



REVISTA SPECIALIZĂRII DE TEOLOGIE ORTODOXĂ  
ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ - BAIA MARE

STYDIA UNIVERSITATIS  
SEPTENTRIONIS -  
THEOLOGIA ORTHODOXA

Anul IV, Nr: 2, iulie-decembrie / 2012

# STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS

**- THEOLOGIA ORTHODOXA -**

*PUBLICAȚIE OFICIALĂ A  
DEPARTAMENTULUI DE ȘTIINȚE SOCIO-  
UMANE – TEOLOGIE – ARTE*

SUB REDACȚIA CENTRULUI DE CERCETARE  
TEOLOGICĂ  
AL SPECIALIZĂRII DE

**TEOLOGIE ORTODOXĂ ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ**

**2**

**Anul IV, Nr. 2, iulie-decembrie / 2012**

Baia Mare  
ISSN 2066-303X

**UNIVERSITATEA TEHNICĂ CLUJ-NAPOCA  
CENTRUL UNIVERSITAR NORD din BAI A MARE  
FACULTATEA DE LITERE  
DEPARTAMENTUL DE  
ȘTIINȚE SOCIO-UMANE – TEOLOGIE – ARTE  
SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ  
ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ**

**Asociația**  
SOCIETATEA DE STUDII TEOLOGICE ORTODOXE  
DIN ROMÂNIA (SSTOR)

**STUDIA UNIVERSITATIS  
SEPTENTRIONIS  
- THEOLOGIA ORTHODOXA -**

**Anul IV • Nr. 2**  
Baia Mare 2012

Tiparul executat la  
**S.C. Maestro Tip SRL**  
Tel: 0742.050877; Adresă web: [www.maestrotip.ro](http://www.maestrotip.ro)

## COLEGIUL EDITORIAL / ADVISORY BOARD

### PREȘEDINTE / CHAIR

Dr.h.c. Î.P.S. **JUSTINIAN CHIRA**,  
Arhiepiscopul Maramureșului și Sătmarului

### VICEPREȘEDINTE / VICE-CHAIRS

P.S. **JUSTIN HODEA SIGHETEANUL**,  
Arhiereu vicar al Episcopiei Ortodoxe a Maramureșului și Sătmarului

### MEMBRI / MEMBERS

Acad. Prof. Dr. **Alexandru SURDU**, Academician, președinte al secției de  
Filosofie, Teologie, Psihologie și Pedagogie a Academiei Române (București, ROMÂNIA),  
Pr. Prof. Dr. **John Antony Mc GUCKIN**, Universitatea Columbia (New York, SUA), Pr. Prof.  
Dr. **Theodor DAMIAN**, Președintele Institutului Român de Teologie și Spiritualitate Ortodoxă  
(New York, SUA), Pr. Prof. Dr. **Ioan CHIRILĂ** (Cluj Napoca, ROMÂNIA), Pr. Prof. Dr. **Adelbert  
DENAUX** (Tilburg, OLANDA), Prof. Dr. **Petre DUNCA** (Baia Mare, ROMÂNIA), Prof. Dr. **Jean-  
Claude LARCHET** (Strasbourg, FRANȚA), Pr. Prof. Dr. **John BRECK** (Saint Serge, Paris,  
FRANȚA), Pr. Prof. Dr. **Valer BEL** (Cluj Napoca, ROMÂNIA), Prof. Dr. **Demetrios J.  
CONSTANTELOS** (Thesalonic GRECIA), Prof. Dr. **Georgeta CORNIȚĂ** (Baia Mare,  
ROMÂNIA), Prof. Dr. **Adolf-Martin RITTER** (Heidelberg, GERMANIA), Prof. Dr. Ing. **Dan Călin  
PETER** (Baia Mare, ROMÂNIA), Prof. Dr. **George ALEXE** (Detroit, SUA).

## COMITETUL DE REDACȚIE / EDITORIAL BOARD:

### Redactor-șef / Editor in Chief

Pr. Conf. Dr. **ADRIAN GHEORGHE PAUL**

### Redactori / Editors

Pr. Conf. Dr. **Ștefan POMIAN**, (*sistematice*), Pr. Conf. Dr. **Mircea MANU**, Asist. Drd. **Eusebiu  
BORCA** (*biblice*), Pr. Lect. Dr. **Dorinel DANI**, Pr. Dr. **Cristian ȘTEFAN** (*istorice*), Pr. Lect.  
Dr. **Teofil STAN**, Asist. Dr. **Valerian MARIAN**, (*practice*), Pr. Lect. Dr. **Marius NECHITA**,  
Lect. Dr. **Ioan TOHĂȚAN** (*asistență socială*), Conf. Dr. **Ștefan VIȘOVAN**, Lect. Dr. **Mircea  
FARCAȘ** (*limbă și literatură română*), Prof. Dr. **Nicolae SUCIU** (*arte plastice*), Conf. Dr.  
**Florian ROATIȘ**, Conf. Dr. **Daniela DUNCA** (*filosofie*).

### Secretar de redacție / Assistant Editor

Pr. Lect. Dr. **VASILE BORCA**

Trad. rezumatelor în limba engleză: **Minodora BARBUL**, **Ligia TOMOIAGĂ**, **Adrian OȚOIU**.

**2012 UNIVERSITATEA TEHNICĂ CLUJ-NAPOCA  
CENTRUL UNIVERSITAR NORD din BAI A MARE**

Toate drepturile rezervate editurii și comitetului de redacție al Departamentului de Științe Socio-umane – Teologie – Arte și al specializării de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială

Editura Centrului Universitar Nord din Baia Mare este acreditată de C.N.C.S.I.S. -cod 22  
(*Consiliul Național al Cercetării Științifice  
din Învățământul Superior*)  
Pagina web a CNCSIS: [www.cnscis.ro](http://www.cnscis.ro)

*Toate drepturile rezervate. Tipărit în România. Nici o parte din această lucrare nu poate fi reprodusă sub nici o formă, prin nici un mijloc mecanic sau electronic, sau stocată într-o bază de date fără acordul prealabil, în scris, al editurii, al redactorului șef și al comitetului de redacție.*

*All rights reserved. Printed in Romania. No parts of this publication may be reproduced or distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the Editors, Executive Editor and Redactions committees.*

**Coperta:** Claudiu POP, Adrian Gh. PAUL  
**Corectura:** Ștefan VIȘOVAN, Mircea FARCAȘ  
**Tehnoredactare:** Adrian Gh. PAUL  
**Culegere text:** Adrian Gh. PAUL, Valerian MARIAN

**REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA**

**Specializarea de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială**  
a Departamentului de Științe Socio-umane – Teologie – Arte  
din cadrul Universității Tehnice Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare.

**și**

Asociația „Societatea de Studii Teologice Ortodoxe din România” (SSTOR)  
BAIA MARE, Str. Valea Roșie, Nr. 2

**Cod IBAN:** RO56CECEMM0130RON0437766, CEC BANK Baia Mare

**Adresa / Editorial Office:**

Str. CRIȘAN, Nr. 5-7, 4800 Baia Mare, Jud. Maramureș.

Pagina web a Specializării: <http://tas.ubm.ro>

Tel: 004.(0)262.276305; 0742.516530;

E-mail: [pr.adrianpaul@gmail.com](mailto:pr.adrianpaul@gmail.com); [adi\\_paulbm@yahoo.com](mailto:adi_paulbm@yahoo.com)

**STUDIA  
UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS  
– THEOLOGIA ORTHODOXA –  
Anul IV, Nr. 2, iulie-decembrie 2012**

EDITORIAL OFFICE: Crisan no. 5-7, Baia Mare ☒ Phone: 004.(0)262.276305.

**C U P R I N S**

**I. EDITORIAL**

- Pr. Conf. dr. Adrian Gh. PAUL**, *Sublimitatea preoției sacramentale  
privită din perspectivă ortodoxă* ..... p. 7

**II. TEOLOGIE BIBLICĂ**

- 1. Pr. lect. dr. Vasile BORCA**, *Omiliile la Hexaemeron ale Sfântului  
Vasile cel Mare – o lucrare de mare actualitate, de înaltă ținută  
teologică și științifică* ..... p. 19
- 2. Diac. dr. Ginel A. IVAN**, *Șekina(h) – Slava Domnului* ..... p. 35
- 3. Drd. Emanuel B. CHEZAN**, *Originea suferinței în lumina  
referatului biblic al Genezei*..... p. 53
- 4. Pr. dr. Marius I. SABOU**, *Relația dintre Israel și neamuri  
din perspectivă paulină*..... p. 77
- 5. Asist. drd. Eusebiu BORCA**, *Sacrificiul levitic al Holocaustului  
și aspectul său tipic în concepția lui Origen* ..... p. 91

**III. TEOLOGIE ISTORICĂ**

- 1. Drd. Ciprian CAMPEAN**, *Prevederile Concordatului francez  
din 1801* ..... p. 117
- 2. Pr. conf. dr. Doral MAN**, *Misiune și pelerinaj la mănăstirea Rohia ..* p. 145

**IV. TEOLOGIE SISTEMATICĂ**

- 1. Pr. dr. Cristian BOLOȘ**, *Libertate versus destin în gândirea  
părinților și scriitorilor bisericești anteriori  
primului Sinod Ecumenic* ..... p. 165

**STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA**

- 2. Dr. Dacian BUT-CĂPUȘAN**, *Câteva aspecte privitoare la relația dintre Biserică și Euharistie în Ortodoxie*..... p. 193
- 3. Arhid. drd. Nifon MOTOGNA**, *Constituția teandrică a Bisericii și implicațiile ei misionare (partea a doua)* ..... p. 207
- 4. Pr. drd. Claudiu POP**, *Măsturisirea lui Hristos prin calitatea vieții creștine –paradigmă misionară prin excelență a Bisericii preniceene* ..... p. 235
- 5. Pr. drd. Casian FILIP**, *Misiunea Bisericii Ortodoxe prin Sfânta Liturghie* ..... p. 271

**V. ASISTENȚĂ SOCIALĂ**

- 1. Pr. lect. dr. Marius NECHITA**, *Selecția și evaluarea resurselor umane*..... p. 305
- 2. Lect. dr Ioan St. TOHĂȚAN**, *Considerații generale privind noua Lege de organizare și funcționare a sistemului de probațiune*..... p. 341

- LISTA AUTORILOR** ..... p. 365

**STUDIA  
UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS  
– THEOLOGIA ORTHODOXA –  
Anul IV, Nr. 2, iulie-decembrie 2012**

EDITORIAL OFFICE: Crisan no. 5-7, Baia Mare ☒ Phone: 004.(0)262.276305.

**CONTENTS**

**I. EDITORIAL**

- Pr. Conf. dr. Adrian Gh. PAUL**, *Sublimity of sacramental priesthood regarded from an orthodox point of view* ..... p. 7

**II. BIBLICAL THEOLOGY**

1. **Pr. lect. dr. Vasile BORCA**, *Homilies at Hexaemeron of Saint Basil the Great – a work of great actuality, of high theological and scientific conduct*..... p. 19
2. **Diac. dr. Ginel A. IVAN**, *Shekinah(h) –The Glory of God* ..... p. 35
3. **Drd. Emanuel B. CHEZAN**, *Origins of sufferance in the light of Genesis biblical essay*..... p. 53
4. **Pr. dr. Marius I. SABOU**, *Relation between Israel and nations from pauline perspective* ..... p. 77
5. **Asist. drd. Eusebiu BORCA**, *Levitical sacrifice of al Holocaust and its typical aspect in Origen’s conception*..... p. 91

**III. HISTORICAL THEOLOGY**

1. **Drd. Ciprian CAMPEAN**, *Provisions of French Concordant 1801...* p. 117
2. **Pr. conf. dr. Doral MAN**, *Mission and pilgrimage at Rohia monastery* . ..... p. 145

**IV. SYSTEMATIC THEOLOGY**

1. **Pr. dr. Cristian BOLOȘ**, *Liberty versus destiny in the vision of fathers and church writers prior to the 1<sup>st</sup> Ecumenical Council*..... p. 165



**STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA**

- 2. Dr. Dacian BUT-CĂPUȘAN**, *Few aspects regarding the relation between Church and Eucharist in Orthodoxy* ..... p. 193
- 3. Arhid. drd. Nifon MOTOGNA**, *Church's theandric constitution and its missionary implications (second part)* ..... p. 207
- 4. Pr. drd. Claudiu POP**, *Christ's confession/testimony through the quality of Christian life – by excellence a missionary paradigm of pre-Nician Church* ..... p. 235
- 5. Pr. drd. Casian FILIP**, *Mission of the Orthodox Church through the Saint Liturgy*..... p. 271

**V. SOCIAL WELFARE**

- 1. Pr. lect. dr. Marius NECHITA**, *Human Resources selection and assessment* ..... p. 305
- 2. Lect. dr Ioan St. TOHĂȚAN**, *Overview on the new Law of organizing and functioning of probation system* ..... p. 341

**LIST OF AUTHORS** ..... p. 365

**I. EDITORIAL**



## Sublimitatea preoției sacramentale privită din perspectivă ortodoxă

În fiecare religie au existat și există persoane rânduite pentru îndeplinirea obligațiilor rituale ale cultului în lăcașurile sfinte, fie acestea sinagoga sau templul, fie biserica. Aceste persoane sunt slujitorii cultului, primind fiecare o denumire specifică cultului respectiv: „*arhierei*”, „*preoți*” și „*leviți*” la iudei; „*magi*” la perși și caldeeni; „*lama*” la tibetani, etc. Preoția a fost instituția rânduită de la început pentru îndeplinirea actelor și ceremoniilor cultului public, preotul fiind considerat ca un mijlocitor între om și Divinitate: „*Orice arhiereu este luat dintre oameni, pus pentru oameni spre cele către Dumnezeu ca să aducă jertfă pentru păcate*” (Evrei 5,1). Chiar dacă în anumite situații, preoții anumitor popoare și religii îndeplineau și misiuni cu caracter social, politic și cultural, misiunea de bază era cea sacramentală. Nici Creștinismul nu a făcut excepție de a-și alege slujitori ai cultului, trecându-i în rândul „*clericilor*” sau făcând parte din „*ierarhie bisericească*”.

Spre deosebire de alte religii, unde slujitorii cultului erau aleși de comunitate ori se perpetuau pe linie genealogică din tată în fiu, preoția creștină, fiind de origine divină, nu a fost legată de un neam, trib sau clasă socială. Preoția creștină a fost întemeiată de Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, Care, după spusele psalmistului David, „*...este preot în veac după rânduiala lui Melchisedec*” (Ps. 109,4). Potrivit Sfintei Scripturi noutestamentare Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este într-adevăr Marele Preot și Arhiereu veșnic, care: „*...fiind Arhiereu mare,...a străbătut cerurile*” (Evrei 4,14). Desigur, El nu are nimic cu preoția lui Aaron, destinată seminției lui Levi, uns ca preot din clipa zămislirii, ci continuă preoția lui Melchisedec.

Iisus Hristos, prin jertfa de pe cruce, în calitatea Sa de Mare Preot și Răscumpărător al neamului omenesc a scos omenirea din robia păcatului și a morții. Preoția Lui e veșnic lucrătoare în ceruri, continuând pe pământ prin Biserică. Prin El se aduce lui Dumnezeu întreg cultul Bisericii, fără de Care nu se face nimic în lucrarea celor sfinte: „*Un astfel de Arhiereu se cuvenea să avem, Sfânt, fără de răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoși, fiind mai presus decât*

*cerurile*” (Evrei 7,26). Aceasta arată clar că El este Săvârșitorul lucrărilor sfinte oficiate de preoții Bisericii, care nu fac altceva decât să slujească în numele Lui.

În calitatea Sa de Mare Preot, Mântuitorul Iisus Hristos, nu numai că a întemeiat cultul Legii celei noi, ci a rânduit și persoanele care să-l săvârșească, după înălțarea Sa la cer, investindu-le cu puterea harică necesară pentru aceasta. La Cina cea de Taină, când întemeiază Sfânta Euharistie, Mântuitorul a dat Sfinților Săi Apostoli mandatul de a săvârși neîncetat această Jertfă, spre pomenirea Lui, până la sfârșitul veacurilor: *„Aceasta să faceți spre pomenirea Mea”* (Lc. 22,19; I Cor. 11, 24-25). Prin această poruncă dumnezeiască El rânduieste pe Sfinții Săi ucenici ca preoți ai religiei celei noi, împuternicindu-i să săvârșească Jertfa euharistică, cea fără de sânge, dându-le puterea și harul iertării păcatelor: *„Luați Duh Sfânt; Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține, vor fi ținute”* (In. 20,23), precum și dreptul de a învăța și boteza: *„Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin”* (Mt. 28, 19-20).

Așadar, primii preoți sau slujitori ai cultului creștin au fost Sfinții Apostoli, rânduiți direct de Arhiepiscopul cel Mare Iisus Hristos, precum ei înșiși mărturisesc: *„Așa să ne socotească pe noi fiecare om ca slujitori ai lui Hristos și ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu”*. Investirea lor definitivă, cu putere harică a slujirii, a avut loc în ziua Cincizecimii, când Sfântul Duh S-a pogorât asupra lor sub chipul limbilor de foc și când putem spune că a fost începutul slujirii preoțești în Biserica creștină. La rândul lor, în virtutea harului primit direct de la Mântuitorul nostru Iisus Hristos prin lucrarea sfințitoare și transfiguratoare a Sfântului Duh, Sfinții Apostoli transmit dreptul și puterea harică prin hirotonie sau punerea mâinilor, altor persoane vrednice, alese dintre cei șaptezeci de ucenici ai Mântuitorului care erau colaboratorii lor cei mai apropiați (*cf.* Fapte. Ap. 6,6; I Tim. 5,22; II Tim. 1,6). Aceștia sunt episcopii, preoții și diaconii, adică cele trei trepte ale clerului sau ierarhiei bisericești care împreună alcătuiesc preoția creștină sau tagma preoțească.

Așadar, preoția creștină este de origine dumnezeiască, începutul și puterea ei sfințitoare și slujitoare venind prin Sfinții Apostoli direct de la Mântuitorul Iisus Hristos, Care este Izvorul sfințeniei și al harului mântuitor. Fiecare episcop este urmașul tuturor Apostolilor, deoarece fiecare Apostol se află în comuniune cu toți ceilalți Apostoli. Fiecare episcop e hirotonit de mai mulți episcopi, primind același har și aceeași învățătură pe care au avut-o Sfinții Apostoli și urmașii lor până în prezent. În acest sens Părintele Dumitru Stăniloae spunea: *„Același har*

*primit de la Hristos, Care a lucrat prin Sfinții Apostoli și prin urmașii lor, episcopi și preoți până acum, va lucra până la sfârșitul veacurilor prin Sfintele Taine împărtășite credincioșilor. Odată cu succesiunea harului de la Sfinții Apostoli avem și succesiunea credinței”.*

Așadar, în orice comunitate creștină există preoți, ca unii ce sunt orânduți de Duhul Sfânt să fie „păstori” (cf. Fapte. Ap. 20,28), adică persoane alese și sfințite ce dețin funcții pastorale (II Petru 5, 1-2), care fac rugăciuni și-i ung pe cei bolnavi (Iacob 5, 14-15), care poartă de grijă și cârmuiesc comunitatea (Rom. 11,8; I Tes. 5, 12-13), propovăduiesc și învață poporul (I Tim. 5,7,17) și îndrumază viața duhovnicească a credincioșilor, în general (Evrei 13, 7,17,24). Dincolo de toate acestea, slujirea preotească constă mai ales în faptul că ei aduc slavă și preamărire lui Dumnezeu și oferă lui Dumnezeu rugăciunile credincioșilor (Apoc. 5,8). În viziunea Sfântului Ioan, cei 24 de *presbiteri* (preoți, slujitori ai templului, cei care fac parte din cinul preoțesc) stau înaintea lui Dumnezeu, se prosternază și se închină, cântă imne de slavă (Apoc. 4, 4,9-10), strigând: „*Amin, Aleluia!*” (Apoc. 19,4). Prin urmare, și ei au primit puterea de la Apostoli și dețin autoritatea în Biserică, îndeplinind funcții sacramentale sau sfințitoare și pastorale.

Și cu toate că preotul este investit cu harul preoției și are menirea de a mijloci pentru credincioșii-șemeni, el nicidecum nu este absolvit de necesitatea rugăciunilor pentru sine, asemenea tuturor credincioșilor. Slujind jertfa lui Hristos pentru comunitate se include și el în cadrul sfințelor rugăciuni prin viața și trăirea lui lăuntrică. Un scriitor francez, A. Lamartine spunea: „*În fiecare parohie există un om care este al tuturor, care e chemat ca martor, ca sfătuitor și ca sfințitor în cele mai solemne acte ale vieții omenești. Un om fără de care nici nu ne naștem, nici nu murim; care te primește de la sânul mamei și nu te părăsește decât la groapă; care binecuvintează sau sfințește leagănul, patul conjugal, năsălia morții și coșciugul; un om pe care copilașii se obișnuiesc să-l iubească și să se teamă firește de el; un om pe care necunoscuții îl numesc „părinte”; un om înaintea căruia creștinii își duc mărturisirile lor cele mai secrete și lacrimile cele mai grele; un om care, prin rostul lui, e mângâietorul tuturor durerilor omenești, care vede bătând la ușa sa și pe sărac și pe bogat – cel bogat ca să-și lase discret milostenia, cel sărac ca să primească fără să se rușineze; un om care nefiind de nici un rang social, ține deopotrivă de toate clasele; în sfârșit, un om care știe toate, care are dreptul să spună tot și al cărui cuvânt cade de sus asupra minții și inimii omului, prin autoritatea dumnezeieștii lui misiuni. Acest om, este preotul”.* Portretul acesta, ilustrat în imagini atât de vii, conturat într-o formă atât de expresivă, ne arată în modul cel mai grăitor posibil chipul preotului slujitor,

greutatea și importanța preoției creștine, datoria vocațională și obligația preotului față de păstoriții săi. Înfricoșată și plină de multă responsabilitate este această misiune a preoției, deoarece este însăși slujirea lui Hristos, izvorul și puterea preoției harice dăruită preotului sacerdot. *„Această putere harică cu care Dumnezeu a investit pe aleșii Săi, are drept scop să mijlocească revărsarea asupra noastră a darurilor dumnezeiești necesară mântuirii și sfințirii sufletelor noastre, căci prin lucrarea preoției Mântuitorul a lăsat în sarcina preoților grija mântuirii sufletului omenesc răscumpărat cu prețul scumpului Său sânge”* prin jertfa crucii de pe muntele Golgota atunci când îl întreabă pe Petru: *„Simone, fiul lui Iona, Mă iubești?”*, iar Petru Îi răspunde: *„Da, Doamne, Tu știi că te iubesc”*, iar Iisus îi zice: *„Păstorește oile Mele”* (In. 21, 15-17). Așadar, Iisus încredințează păstoria oilor Sale tuturor Apostolilor și urmașilor lor, până la sfârșitul veacurilor.

Hristos nu încredințează turma Sa spre păstorie la orice fel de oameni, ci unora care trebuie să fie *„lumină lumii și sare pământului”* (Mt. 5, 13-14). El a dat Sfinților Apostoli și urmașilor lor puterea și misiunea de a fi mesageri ai luminii sfinte adusă de El în lume. În acest sens preotul este așezat în slujba unei asemenea forțe cerești de a lumina pe credincioși, de a-i încălzi sufletește, de a le călăuzi viața în Duhul luminii lui Hristos, *„Care luminează pe tot omul ce vine în lume”* (In. 1,9). De la această misiune nici un preot sacerdot nu se poate abate și nu se cuvine ca lumina care este întru el să fie umbrită de faptele întunericului. *„Nu poate cetatea să se ascundă când stă deasupra muntelui, nici nu aprind făclie și o pun sub obroc, ci în sfeșnic care luminează tuturor celor din casă. Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru cel din ceruri”* (Mt. 5, 14-16).

Dacă preotul trebuie să lumineze în fața păstoriților precum lumina în întuneric și trebuie să-și păstreze viața curată precum sarea păstrează bucatele nealterate, putem să ne dăm seama cât de sacră și sublimă este această misiune. *„Fiecare preot trebuie să fie <<lumină lumii și sare pământului>> prin învățătura de credință și de morală pe care o propovăduiește în numele lui Iisus Hristos prin puterea și darurile Duhului Sfânt pe care le împărtășește, prin toată viața și activitatea lui, în slujba lui în slujba lui Dumnezeu și a oamenilor”*.

Părintele Vintilescu arată în lucrările sale că sublim este preotul în scaunul sfinte Spovedanii și sacră este misiunea lui în viața comunitar-parohială deoarece Hristos i-a încredințat puterea de a lega și dezlega păcatele oamenilor: *„Oricâte veți lega pe pământ vor fi legate și în cer și oricâte veți dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în cer”* (In. 18,18). Inspirat din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, el arată că această putere n-a dat-o Dumnezeu nici îngerilor, nici arhanghelilor,

nici altor puteri din cer și de pe pământ, ci numai preotului. Stăpânii lumești au puterea de a lega doar trupurile, dar de suflet nu se pot atinge. În ceea ce privește puterea preotului, lucrurile stau cu totul altfel. Sfântul Ioan Gură de Aur spunea: *„Dumnezeu întărește sus în ceruri cele făcute de preoți jos pe pământ; Stăpânul întărește hotărârea dată de robi. Ce oare altceva a dat Dumnezeu preoților decât toată puterea cerească? Domnul a spus: <<Căroră veți ierta păcatele se vor ierta, căroră le veți ține, ținute vor fi>>. Ce putere poate fi mai mare ca aceasta? Domnul a spus: <<Tatăl a dat toată judecata Fiului>>. Toată această putere a fost încredințată de Fiul preoților. Au fost înălțați la slujba aceasta atât de mare, ca și cum de acum s-ar muta în ceruri, ca și cum ar fi depășit firea omenească, ca și cum ar fi scăpat de patimile omenești...”*.

Preotul are misiunea de a face în așa fel încât să-l împace pe om cu Dumnezeu, *“...de a face în așa fel încât slăbiciunile noastre omenești, greșelile noastre, păcatele noastre, să le facă în virtutea mandatului primit de la Dumnezeu iertate și să ne nască din nou. Să ne facă din nou curați, așa cum am fost înainte prin iertarea pe care ne-o dă după mărturisire prin Taina Spovedaniei. Este cel mai mare privilegiu care s-a dat vreodată oamenilor ca să li se poată șterge trecutul”*. Toată această putere a dat-o Dumnezeu numai preotului care poate face acestea în Taina Spovedaniei. Așadar preotul este omul lui Dumnezeu. Deși poartă trup omenesc, din carne și oase, prin ceea ce săvârșește puterea lui este mai mare decât a îngerilor din cer. Fiind omul lui Dumnezeu, preotul are puterea și darul de a lucra în numele lui Dumnezeu. *“Sfântul Duh a rânduit ca preoții, încă pe când sunt în trup, să aducă lui Dumnezeu aceeași slujbă pe care o aduc îngerii în ceruri. Pentru aceea, preotul trebuie să fie atât de curat ca și cum ar sta chiar în cer printre puterile îngerești”* –zice același Ioan Gură de Aur.

Sfântă și sublimă este misiunea preotului și lucrarea lui în Sfânta Liturghie, unde de fiecare dată când o săvârșește coboară cerul pe pământ și-l unește pe om cu Dumnezeu. Cuvântătorul de Dumnezeu Ioan Hrisostomul mai zice: *“Cu mâinile lui de tină și cu glasul lui de om aduce pe Dumnezeu pe Sfânta Masă de pe tronul slavei din ceruri, când rostește cuvintele: <<Și fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ceea ce este-n potirul acesta cinstit Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt>>, preotul are în fața sa infinitul, are în fața sa Dumnezeirea; are în fața sa pe Domnul Hristos, pe Domnul Acela iubitor de oameni, Care a dat lumină orbilor, a dat grai mușilor, a deschis auzul surzilor, a înzdrăvenit mădularele slăbănogilor, a curățit trupurile leproșilor, a slobozit pe cei îndrăciți de demoni, a tămăduit pe cei bolnavi, a înviat pe cei morți. Preotul are atunci în fața sa pe Domnul Care la Cina cea de*



*Taină, la ultima Cină cu ucenicii Săi a spus: <<Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor. Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al legii celei noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor>>. Preotul are atunci pe Domnul pironit pe cruce, încununat cu cunună de spini, străpunș în coastă cu sulița. Preotul are atunci în fața sa pe Domnul care a rostit pe cruce cuvintele <<Săvârșitu-s-a!>>. Mântuirea lumii s-a făcut! Preotul are atunci în fața sa dragostea nemărginită a lui Dumnezeu față de lume. <<Căci atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său, Cel Unul Născut, L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică>>. Preotul are atunci în fața sa pe Sfântul Altar, dragostea de Dumnezeu, jertfa lui Dumnezeu, pe Însuși Dumnezeu”. Înfricoșătoare și cu totul cutremurătoare erau și preoția și slujba adusă lui Dumnezeu în timpul legii vechi, înainte de venirea harului, cu toate formele de manifestare a cultului, dar cu mult mai cutremurătoare și înfricoșătoare este slujba adusă lui Dumnezeu în legea cea nouă, în legea harului. Iată ce mai spune Sfântul Ioan Hrisostomul: „Mai socotești oare, că mai ești printre oameni și că mai stai pe pământ, când vezi că Domnul stă jertfit pe sfânta masă, iar pe preot stând lângă jertfă rugându-se? Mai socotești oare că ești printre oameni și că stai pe pământ? Nu socotești oare că te-ai mutat dintr-o dată în cer, că ai scos din suflet orice gând trupesc și că privești numai cu sufletul gol și cu mintea curată cele din ceruri?”*

Privind la jertfele sângeroase aduse în legea veche, la jertfa adusă de proorocul Ilie, la rugăciunile căruia s-a pogorât foc din cer și a mistuit jertfa (cf. III Regi, 18, 18-38) ne minunăm și ne înfricoșăm. “Minunate sunt acestea toate și pline de uimire”, zice Sfântul Ioan Gură de Aur “dar mută-te acum cu mintea de la cele ce se săvârșesc de Ilie la cele ce se săvârșesc de preot pe sfânta masă. Vei vedea nu numai fapte minunate, ci fapte care depășesc orice uimire. Preotul stă în fața sfintei mese, nu pogoară foc din cer, ci pe Duhul cel Sfânt, se roagă vreme îndelungată nu ca să se pogoare o flacără de sus spre a mistui cele puse înainte, ci ca să se pogoare harul peste jertfă, spre a aprinde cu ea sufletele tuturor și a le face mai strălucitoare decât argintul înroșit în foc”.

În timpul Sfintei Liturghii, când preotul invocă harul Sfântului Duh peste sfintele daruri, îngerii lui Dumnezeu se pogoară din cer și umplu întreg altarul, înconjurându-l pe preot și sfintele daruri spre slava lui Dumnezeu și a Fiului Său Care se jertfește pe masa Sfântului Altar pentru toți aceia care participă la jertfa euharistică. Dacă în legea veche S-a pogorât Dumnezeu pe muntele Sinai, înconjurat de vuiet, fulgere și trăsnete, neputându-se apropia de munte decât numai Moise, care a primit Tablele Legii pentru călăuzirea poporului iudeu spre țara făgăduinței (Ieșire 19, 16-21), “...acum însă se coboară Dumnezeu pe altarele

*tuturor bisericilor creștine, la fiecare sfântă Liturghie, de câte ori preotul își înalță mâinile către cer și Domnul din ceruri ascultă glasul preotului și vine pe Sfânta Masă și <<se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce Se sfărâmă și nu se desparte, Cel ce Se mănâncă pururea și niciodată nu se sfârșește, ci pe cei ce se împărtășesc îi sfințește>>”.*

În legea veche, când Dumnezeu se arată lui Moise în rugul „ce ardea și nu se mistuia” și îi poruncește „dezleagă cureaua încălțămintelor căci locul pe care stai este sfânt” (Ieșire 3,5), Moise se înfricoșează la auzul glasului dumnezeiesc, dându-și seama de micimea și nevrednicia sa de a auzi cu urechile lui glasul dumnezeirii: „Și-a acoperit fața sa căci se temea să privească pe Dumnezeu” (cf. Ieșire 3,6). Cu atât mai înfricoșător trebuie să fie preotul liturghisitor despre care Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Spune-mi, te rog, unde-l vom pune pe preot când cheamă Duhul cel Sfânt când săvârșește preainfricoșătoarea jertfă și când atinge neconținut pe Stăpânul obștesc al tuturor? Cât de mare curăție, cât de mare evlavie îi vom cere? Gândește-te ce fel trebuie să fie mâinile acelea care slujesc, ce fel trebuie să fie limba aceea care rostește acele cuvinte? Nu trebuie să fie oare mai curat și mai sfânt decât oricine altul sufletul care a primit atâta duh? Atunci și îngerii stau împrejurul preotului, tot altarul și locul din jurul jertfelnicului se umple de puterile cerești în cinstea Celui ce Se află pe jertfelnic. Cele ce se săvârșesc atunci pe sfântul altar sunt îndestulătoare să ne încredințeze de toate acestea”. Iar în alt loc mai zice: „Sufletul preotului trebuie să fie mai curat decât însăși razele soarelui pentru ca Duhul cel Sfânt să nu-l părăsească niciodată și ca el să poată spune: <<Iar de acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine>>”.

Pe hainele arhieresti din Vechiul Testament era gravată o inscripție cu cuvintele “Sfântul Domnului” (Ieșire 28,36), care-i aducea mereu aminte de misiunea lui; cu atât mai vârtos trebuie să-și aducă aminte de misiunea și datoria pe care o are slujitorul altarului Testamentului celui Nou. De aceea, ca slujitor al lui Dumnezeu, preotul trebuie să aibă ca model pe Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos Domnul, Care a spus: „Nu caut voia Mea, ci a Celui care M-a trimis” (In. 5,30). Iisus S-a apropiat cu dragoste de oameni, i-a mângâiat, i-a ajutat și i-a tămăduit; El a stat împreună cu Sfinții Apostoli și a participat cu mama Sa la nunta din Cana Galileii, a intrat în casa vameșului Zaheu, în casa lui Iair, căruia i-a înviat fiica, a lui Lazăr și surorilor lui, Marta și Maria și oriunde a fost chemat și a avut ocazia să facă bine și să ajute pe cei care și-au pus nădejdea în El. Fiul lui Dumnezeu nu S-a izolat de lume și nu a fost străin de durerile și bucuriile oamenilor. Ca slujitor al lui Dumnezeu, preotul trebuie să știe că viața creștină începe de la altar și se întreține prin darurile Sfântului Duh, tot de la altar. Ca

păstor de suflete, preotul trebuie să fie pildă credincioșilor și să se comporte „ca în liturghie toată viața lui și peste tot”. Și dincolo de toate să nu trebuie să uite niciodată sfatul și îndemnul Apostolului Pavel către ucenicul său Timotei: „Fă-te pildă credincioșilor cu cuvântul, cu dragostea, cu duhul, cu credința și cu curăția” (I Tim. 4,12).

În final, referindu-ne la însemnătatea preoției sacramentale, la sublima misiune a preotului, la curăția lui sufletească, la felul în care trebuie să se pregătească și să se prezinte în sfânta biserică pentru a săvârși jertfa cea nesângeroasă, pentru a pogori pe Hristos din ceruri pe masa sfântului altar, pentru a-L purta în mâinile sale cele păcătoase și-n inimă, a se uni cu El euharistic și a-L împărtăși credincioșilor spre mântuire, deși s-ar putea spune mult mai multe ne rezumăm să redăm îndemnul părintesc al Sfântului Ioan Hrisostomul, care părintește ne spune: „...Săvârșește preotule sfânta slujbă a Sfintei Liturghii cu toată curăția trupească și sufletească. Fă-ți pravila cerută de rânduielile bisericești, citește rugăciunile pentru sfânta Împărtășanie. Nu le citi numai ca să le citești, ci pentru ca să-ți înalți sufletul către Dumnezeu ca să te pocăiești. Împacă-te cu toată lumea; împacă-te cu cel care slujești la același altar. Mărturisește duhovnicului păcatele săvârșite. Nu săvârși păcate de moarte, nu fi trufaș, nu fi iubitor de argint, nu curvi, nu te mânia, nu fi lacom, nu pizmui, nu cleveti, nu te lenevi spre fapte bune. Ferește-te de beție și de îmbuibare. Postește, roagă-te, fă milostenie. Dar postește, roagă-te, fă milostenie, fără fățarnicie. Așa curățit trupește și sufletește și împăcat cu toată lumea, apropie-te de sfânta masă, pe piscul cel mai înalt al slujirii preoțești, pentru a primi în mâinile tale Trupul Dumnezeului Celui viu, Trupul Dumnezeului Care ține universul în palmă... Ia aminte, dar! Harul lui Dumnezeu te-a suit pe piscul cel mai înalt al slujirii preoțești. Ești puternic. Poți lega și dezlega sufletele. Poți scoate din iad sufletele și le poți băga în rai. Ai o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o nici îngerilor, nici arhanghelilor. Ție ți-a dat, cât ești pe pământ, puterea aceasta de a ierta păcatele credincioșilor tăi. Ești puternic. Poți, cu fărâma ta de trup, în care pâlpâie sufletul, poți pogori pe Dumnezeu din ceruri, ca să te sfințească și să te mântuie și ca și tu la rândul tău să sfințești și să mântui pe credincioșii tăi. Sfințește-te, îndumnezeiește-te, cu trupul lui Dumnezeu cât mai des. Sfințește-te și îndumnezeiește la fel și pe credincioșii tăi. O, poți! Toată puterea aceasta este în mâna ta. Ți-a dat-o Dumnezeu... spre slava Lui în veci. Amin”.

Cu aceste gânduri și povețe părintești primite de la Sfântul arhiepiscop al Constantinopolului, Ioan cel cu Gura de Aur, concluzionăm, spunând că sublimă cu adevărat este slujirea preoțească așa cum de sublimă este viața creștină autentică trăită în duhul cel adevărat al Evangheliei lui Hristos, Domnul,

Dumnezeu și Mântuitorul nostru. Și după cum viața noastră *în* Hristos, viața cea sfințitoare și duhovnicească a Duhului Sfânt, nu poate fi trăită, experimentată și concepută fără administrarea Sfintelor Taine în spațiul eclesial al Trupului tainic al Domnului –Biserica, tot astfel și mai cu seamă viața creștină autentică nu poate fi concepută fără slujirea sacerdotală și sacramentală a preoției bisericești. Fără hirotonisire, ca undă dumnezeiască revărsată sublim, tainic și real din lucrarea harică deplină a Duhului lui Dumnezeu ce sfințește întreaga viață bisericească împreună cu toate lucrările ei cele spre mântuire, fără preoție sacramentală bisericească în slujirea ei ierarhică, fără lucrarea dumnezeiască de origine apostolică descoperită real în comunitatea bisericească în scurgerea veacurilor prin istorie, nu putem vorbi, nu putem percepe și nici nu putem simți realitatea mântuirii îndumnezeitoare la care cu toții suntem chemați. Doar prin instituirea și administrarea Preoției sacramentale *în/prin* Biserică se poate spune că se stabilește o ordine care în lumea modernă actuală, desacralizată limitează viața cea nouă și plină de har dumnezeiesc de orice „cincizecism” sectar dezordonat și fals, care nu poate oferi nimănui cu mintea limpede și cu sufletul curat un fundament de nezdruccinat asupra mântuirii și a adevărului suprem. Iar dacă ne gândim numai la ceea ce un părinte duhovnicesc al sfârșitului de mileniu II creștin spunea referitor la atitudinea demonică sectară actuală din țara noastră, cum că „sub masca blândă a misionarismului sectar actual însuși diavolul își săvârșește nestingherit lucrarea sa malefică încercând prin orice mijloace să-L alunge pe Hristos din creația Sa, lovind cu înverșunare în propria Sa preoție sacramentală, până acolo când în lumea dezaxată actuală și fără Dumnezeu nu va mai activa mântuitor vreun preot sacerdot, pentru ca însuși Mântuitorul Hristos, în calitate de Mare Arhieru, să vină să-și împlinească sfârșitul pentru care pe toate le-a făcut”, cu toții, credincioși dreptmăritori și slujitori sfințitori ai altarelor străbune, ar trebui să luăm aminte și să medităm la menirea noastră eternă în comuniunea cu Dumnezeu, pocăindu-ne cu adevărat și urmând calea cea dreaptă și îngustă ce duce sigur la mântuire, așa cum a descoperit-o, a păstrat-o și a urmat-o Biserica lui Hristos dintotdeauna. Să nu uităm că prin preoția sacramentală, orice Taină săvârșită canonic și liturgic în Biserică devine un eveniment *în* Biserică, *prin* Biserică și *pentru* Biserică, ceea ce înseamnă că exclude tot ceea ce izolează față de rezonanța eclesială. Iar dacă Sfântul apostol Pavel a îndrăznit să profetească că Biserica „nici porțile iadului n-o va birui”, atunci a înțeles aceasta prin prisma administrării acestor „epifanii cerești” care sunt Sfintele Taine, căci până la sfârșitul lumii ele ca adevărate „limbi de foc” vor vesti în Biserică puterea mântuitoare a harului sfințitor, deschizând o cale fulgerătoare spre Împărăție. De aici, prin preoția care dă consistență deplină tuturor Tainelor ce se săvârșesc în

**STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –*THEOLOGIA ORTHODOXA***

Trupul lui Hristos, întreaga viață creștină nu este decât o conștientizare permanentă și din ce în ce mai deplină a vieții sacramentale. Iar nouă nu ne rămâne decât uimiți și cu nădejdea dobândirii sfințeniei să trăim viața cea nouă și plină de har pe care ne-o împărtășesc zilnic, duminical și la toate sărbătorile creștine preoții slujitori ai sfintelor altare ale bisericilor noastre comunitare.

**Pr. Conf. dr. Adrian Gh. PAUL**

Coordonator responsabil  
pe Domeniul Teologie Ortodoxă  
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

## II. *TEOLOGIE BIBLICĂ*



**OMILIILE LA HEXAEMERON  
ALE SFÂNTULUI VASILE CEL MARE -  
o lucrare de mare actualitate,  
de înaltă ținută teologică și științifică**

**Pr. Lect. univ. dr. Vasile BORCA**  
Universitatea Tehnică Cluj-Napoca  
Centrul Universitar Nord din Baia Mare  
**ROMÂNIA**

**Abstract**

The author of homilies at Hexaemeron conveys divine authority to the biblical text, highlighting the groundlessness of profane philosophers. Saint Basil rejects the materialist monism and dualism as being irrational and in discordance with the Holy Bible.

Existence can't be the product of chaos but it bears the fingerprint of a powerful Rational Being. One of the essential characteristics of divine creation is the beauty. Beauty and divine greatness are ineffable. There is order and harmony in the entire creation. The great hierarch proves both the vast scientific knowledge of his time and the theological ones. The big merit of Saint Basil is that he knew to make a clear distinction between human conceptions and the godly truth revealed.

**Keywords:** *Saint Basil, author of homilies, Hexaemeron, the beauty, harmony, order, truth revealed.*

Omiliile la Hexaemeron ale Sfântului Vasile cel Mare ocupă un loc central și o poziție fundamentală în vasta tematică a operei scrise pe care ne-a lăsat-o moștenire marele ierarh capadocian, așa cum Geneza deține baza dogmatică și morală a învățăturii biblice și creștine, în general. De fapt, întreaga operă literară a Sfântului Vasile o putem defini ca "*un vast comentariu al Sfintei Scripturi*". Textele Sfintei Scripturi sunt invocate și



citare cu claritate ca argumentare biblică în majoritatea ideilor și tezelor abordate.<sup>1</sup>

Omiliile la Hexaemeron sunt cuprinse în colecția clasică a abatelui J.P. Migne, denumită Patrologia greacă (PG) în volumul XXIX de la paginile 3-208, iar în traducerea românească sunt incluse în colecția "P.S.B." nr. 17, de la pp. 71-180, traduse și prefațate cu un studiu introductiv, note și indici de pr. dr. Dumitru Fecioru.

Omiliile la Hexaemeron au fost rostite de Sf. Vasile cel Mare într-o săptămână din Postul Mare, înainte de anul 370, pe când era încă numai preot. Autorul reușește, într-un mod inegalabil, să descrie puterea creatoare a lui Dumnezeu, comentând și explicând primele 26 de versete ale capitoului întâi din cartea Genezei, reușind să trezească în sufletul ascultătorilor și cititorilor admirația plenară pentru frumusețile naturii și ale întregii creații.<sup>2</sup> Aceste omilii au lăsat impresii puternice între contemporani, devenind totodată imbolduri și modele pentru alți părinți și scriitori bisericești de mai târziu. Puternica impresie asupra contemporanilor o exprimă în modul cel mai concludent Sfântul Grigorie de Nazianz, prietenul și colaboratorul său cel mai apropiat: "*Când pun mâna pe Hexaemeronul lui Vasile și citesc cu glas tare, mă simt aproape de Creator și încep să pricep temeiurile creațiunii și admir pe Creator mai mult decât înainte*".<sup>3</sup>

Transferând asupra textului biblic autoritatea divină, autorul accentuează valoarea și caracterul sacru a temei abordate, reliefând, în același timp, firavitatea sau netemeinicia învățăturilor sau ipotezelor filozofilor profani în contrast cu cele revelate. «*Cu adevărat până de păianjen țes cei ce au scris acestea, punând la facerea cerului, pământului și a mării niște cauze atât de slabe și lipsite de trăinicie.*»<sup>4</sup> Sfântul Vasile respinge monismul materialist și dualismul ca fiind iraționale și în dezacord cu afirmațiile Sfintei Scripturi. El subliniază dezacordul principal care separă creștinismul de filosofia greacă; aceasta proclamând eternitatea lumii și a materiei, pe când cosmologia biblică o respinge categoric.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Pr. Constantin Cornițescu, *Sfântul Vasile cel Mare - interpret al Sfintei Scripturi*, în vol. "Sfântul Vasile cel Mare - închinare la 1630 de ani", Ed. Basilica, București 2009, p. 233.

<sup>2</sup> Pr. D. Fecioru, *Studiu introductiv la Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri*, partea întâi, col. P.S.B., nr. 17, Ed. I.B.M. al B.O.R., București 1986, p. 35.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 30, 35.

<sup>4</sup> Omilii la Hexaemeron I, 2.

<sup>5</sup> Constantin C. Pavel, *Atitudinea Sfântului Vasile cel Mare față de cultura și filosofia antică*, în vol. "Sfântul Vasile cel Mare - închinare la 1630 de ani", Ed. Basilica a Patriarhia Române, București, 2009, p. 453.

În Omiliile la Hexaameron, unii comentatori văd o întâlnire între Revelația dumnezeiască și înțelepciunea profană.<sup>6</sup> Adevărul Sfintei Scripturi își revendică autoritatea nu pe baza înțelepciunii omenești, ci prin revelația Duhului Sfânt.<sup>7</sup>

Sfântul Vasile, cu claritate și autoritate, dezarticulează și dezmembrează cu ușurință ideologiile profane care susțineau că nu numai Dumnezeu, ci și lumea este eternă. A susține coeternitatea lui Dumnezeu și a materiei este o aberație și e de domeniul absurdului.<sup>8</sup> Filosofii profani sunt experți în a calcula și explica mișcarea astrilor, «*dar o singură știință din toate n-au descoperit, știința de a înțelege pe Dumnezeu, Creatorul Universului*». Aici se poticnesc ei și sunt incapabili sau îndărătnici să înțeleagă că toate și-au primit în timp existența prin lucrarea Celui Atotputernic.<sup>9</sup>

Este de admirat la autorul Omiliilor la Hexaameron competența și certitudinea pe care-și axează poziția creștină, impunând veracitatea și verticalitatea adevărului biblic față de ficțiunea și iraționalitatea ipotezelor naturiste sau profane. În interpretarea și clarificarea zilelor creației, Sfântul Vasile face o adevărată incursiune și rezumă toată știința din vremea sa. El invocă argumente științifice solide, ceea ce îl definește ca «*un bun cunoscător a tot ceea ce crează știința mai bun și mai frumos până în vremea sa*».<sup>10</sup>

Temeinicia învățăturilor biblice și creștine este reliefată și fundamentată pe baza ordinii și a structuralității logice pe care Creatorul le-a imprimat în fiecare regn. Prin urmare, viața nu poate fi un produs al haosului, al materiei, a ceva neînsuflețit, ci ea este darul lui Dumnezeu, poartă amprenta unei Ființe raționale și atotputernice.<sup>11</sup> Firavitatea și lipsa de competență a ipotezelor naturiste iese în evidență și prin instabilitatea, schimbabilitatea și permanenta lor adaptabilitate după părerile unora sau altora. «*Multe au grăit filosofii eleni după natură, dar niciuna dintre ideile lor n-a rămas neclintită și nerăsturnată; totdeauna ideile celui de-al doilea au surpat ideile celui dintâi, așa că nu mai e*

<sup>6</sup> Diac. Ioan Caraza, *Revelația dumnezeiască în "Hexaameronul" Sfântului Vasile cel Mare*, în vol. anunțat, p. 212.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 214, 215.

<sup>8</sup> Omilii la Hexaameron, I, 3; Omilii și Cuvântări XVI, 2.

<sup>9</sup> Omilii la Hexaameron, I, 4.

<sup>10</sup> Arhid. Constantin Voicu, *Învățătura despre crearea lumii la Sfântul Vasile cel Mare*, în vol. amintit, p. 179; Pr. Constantin Cornițescu, *Sfântul Vasile cel Mare - interpret al Sfintei Scripturi*, în vol. amintit, p. 242.

<sup>11</sup> Pr. Constantin Cornițescu, *op. cit.*

*nevoie să le vădesc cu deșertăciunea lor; e îndestulătoare combaterea unora de către alții».*<sup>12</sup>

În centrul atenției Sfântului Vasile rămâne totdeauna credința că revelația biblică este situată mai presus de știință, dar nici aceasta nu este exclusă, ci i se acordă un rol secundar sau relativ. Este marele merit al ierarhului capadocian de a lua atitudine corectă și demnă față de cultura antică pe care nu o repudiază în totalitate dar nu-i poate accepta absolutismul sau pretenția că ea toate le știe și le rezolvă; Sfântul Vasile taxează îngâmfarea sau aroganța acestui tip de cunoaștere naturală. Totdeauna marele ierarh va fi cu rezervă față de filosofia ieftină, apreciind, în genere, cultura profană dar fără a o situa deasupra revelației biblice. El recunoaște că și în cultura profană întâlnim învățături, fapte și exemple care nu sunt condamnabile din punct de vedere moral și religios, dar cu toate acestea învățăturile și exemplele biblice conțin în substratul lor un scop soteriologic. În ansamblu, Sfântul Părinte atrage atenția că numai Sfânta Scriptură ni-L descoperă pe Dumnezeu în toată creația Sa și că numai această învățătură revelată ne oferă o concepție sănătoasă, unitară și superioară asupra existenței și a lumii, în general, care facilitează și realizează scopul ultim și nobil al omului – mântuirea. În fața acestei învățături nobile, atât de clar expusă, pălesc toate celelalte concepții eretice antice: fie gnostice, fie dualiste ori maniheice.<sup>13</sup>

Referatul biblic despre crearea lumii nu este o simplă relatare, ci o adevărată operă de artă care ne dezvăluie felul cum a apărut creația, însă mai presus de toate ne revelează înțelepciunea Creatorului. «*Din frumusețea celor văzute să înțelegem pe Cel Care-i mai presus de frumusețe, iar din măreția celor care cad sub simțurile noastre și din corpurile acestea mărginite din lume să ne ducem cu mintea la Cel nemărginit, la Cel mai presus de măreție, Care depășește toată mintea cu mulțimea puterii Sale*».<sup>14</sup>

Una din caracteristicile esențiale ale creației divine este frumosul (Gn. 1, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Frumosul în accepțiunea biblică, spune Sfântul Vasile, înseamnă desăvârșire, înseamnă că întreaga creație își are un scop, o rațiune bine determinată. «*Frumosul, în înțelesul dat aici de Scriptură, este ceea ce-i făcut în chip desăvârșit și servește bine scopului pentru care a fost făcut. Deci, Dumnezeu, punând mai dinainte un scop precis creației Sale, a examinat cu rațiunile Sale de Creator pe cele create, parte cu parte și le-a lăudat pentru că împlinesc scopul pentru care au fost create*».<sup>15</sup> De exemplu, frumusețea mării nu

<sup>12</sup> Omilii la Hexaameron I, 2.

<sup>13</sup> Diac. Ioan Caraza, *op. cit.*, p. 216-218.

<sup>14</sup> Omilii la Hexaameron I, 11.

<sup>15</sup> Omilii la Hexaameron III, 10.

ține numai de farmecul aparent al ei și de utilitatea ei complexă: ca izvor comun al umidității, ca delimitare a uscatului și ca mijloc de navigație etc.<sup>16</sup>

Dacă Dumnezeu ca un artist desăvârșit a imprimat o frumusețe întregii creații, această frumusețe este specifică ființei umane, ca purtătoare a chipului divin și ca scop ultim al creației. Dacă această frumusețe aparține naturii create, cu cât mai măreață și vrednică de apreciat va fi frumusețea Ființei creatoare. Această aserțiune o dezvoltă Sfântul Vasile și în altă lucrare înafară de Omiliile la Hexaemeron. «Căci noi din natură suntem doritori de ceea ce este bun și frumos, chiar dacă de cele mai multe ori fiecăruia i se pare bun și frumos altceva... Deci, ce este mai de admirat decât frumusețea dumnezeiască? Ce cugetare este mai plăcută decât măreția lui Dumnezeu? Cu totul de neconceput și de nedescris sunt luminile frumuseții dumnezeiești; cuvântul nu le poate arăta, urechea nu le poate prinde. Chiar dacă ai arăta splendoarea luceafărului, strălucirea lunii și lumina soarelui, toate sunt fără valoare ca să exprime măreția lui Dumnezeu.... Această frumusețe a măreției lui Dumnezeu nu se poate vedea cu ochii trupești, ci se poate pricepe numai de suflet și de minte...»<sup>17</sup> Frumusețea și măreția divină sunt, într-un cuvânt, inefabile.

Este de remarcat la autorul Omiliilor la Hexaemeron adoptarea în interpretare cu preponderență a sensului literar și istoric, în detrimentul celui alegoric, la explicarea textului biblic. Sfântul Părinte subliniază și reliefează diversitatea dar și specificitatea și fixitatea speciilor, atât în lumea vegetală cât și în cea animală. «Pentru mine, atunci când aud vorbindu-se despre iarbă, mă gândesc la iarbă, așa fac și cu privire la plantă, la pește sau la fiara sălbatică, la animalul domestic; eu i-au toate lucrurile așa cum sunt spuse... însă cei care nu înțeleg lucrul acesta, adică cei care folosesc interpretarea alegorică, au încercat să dea credit Scripturii, punând pe seama ei propriile lor idei, schimbând sensul cuvintelor Scripturii cu folosirea unui limbaj figurat. Înseamnă, însă, să te faci mai înțelept decât cuvintele Duhului, când în chip de interpretare a Scripturii, introduci în Scriptură ideile tale. Deci să fie înțeleasă Scriptura așa cum a fost scrisă!»<sup>18</sup>

Diversitatea și specificul fiecărei specii, felul cum se hrănesc, cum se înmulțesc arată că «nimic din cele ce există nu este în afara proniei lui Dumnezeu și nici lipsit de grija ce i se cuvine». «Animalele care se prind cu mai multă ușurință nasc mai mulți pui. De aceea fac mulți pui iepurii, caprele sălbatice și

<sup>16</sup> Omilii la Hexaemeron IV, 6, 7; Constantin Voicu, *op. cit.* p. 192-193.

<sup>17</sup> Regulile mari, II, 1, în vol. *Scrieri, partea a doua, Asceticele*, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1989, p. 221.

<sup>18</sup> Omilii la Hexaemeron IX, 1.

*oile sălbatice, care nasc gemeni, ca să nu li se stingă neamul din pricina animalelor carnivore. Animalele care mănâncă pe altele, însă, fac pușini pui. Astfel, leoaica abia dacă este mama unui leu. Că după cum se spune, puiul de leu se naște sfâșiind cu vârful unghiilor pânțele mamei sale. Animalelor mîncătoare de carne le-a dat dinți ascuțiți..., iar celor care sunt pe jumătate înarmate cu dinți le-a dat diferite depozite pentru hrană... li s-a dat s-o aducă iarăși înapoi, pentru ca rumegînd-o s-o facă proprie pentru hrană. Lung este gâtul cămilei; îi este lung ca să-i fie deopotrivă cu picioarele și să poată ajunge iarba cu care se hrănește. Scurt și vîrât între umeri este gâtul ursului, al leului, al tigrului și al tuturor animalelor de acest fel, că nu se hrănesc cu iarbă, nici n-au nevoie să se plece la pămînt, că se hrănesc cu carne și se îndestulează din vînatul animalelor. Pentru ce elefantul are trompă? Pentru că elefantul, care este un animal mare, cel mai mare dintre animalele de pe uscat, care sperie pe cei pe care-i întâlnește, trebuia să aibă un trup greu și cu multă carne. Dacă i s-ar fi dat gâtul mare și pe măsura picioarelor, s-ar fi mișcat greu și, din pricina covârșitoarei lui greutate, ar fi înclinat totdeauna în jos; dar așa capul îi este legat de șira spinării cu câteva vertebre ale gâtului, iar trompa împlinește funcția gâtului; cu ea aduce mîncarea la gură și soarbe apa. Dar și picioarele elefantului sunt nearticulate, unite cu niște coloane, pentru ca să-i susțină greutatea. Dacă părțile de jos ale elefantului n-ar fi fost făcute pe măsura trupului, elefantul n-ar fi putut trăi nici un an; dar așa unii relatează că elefantul trăiește trei sute de ani și chiar mai mult decât atât. Așa că adevărat este cuvîntul că în cele create nu poți găsi nimic de prisos și nicio lipsă». Sfântul Vasile observă, așadar, că în natură, în lumea înconjurătoare și îndeosebi în regnul animal, fiecare verigă aparține unui lanț trofic, are parametri de viață și comportamente stabilite cu precizie. Prin urmare, în toate acestea «poți vedea înțelepciunea cea nepătrunsă a lui Dumnezeu, nu numai în animalele cele mari, dar și în cele mai mici vietăți poți admira nu mai puțină minune».<sup>19</sup>*

Așadar, întreaga creație, de la cele mai mici și în aparență neînsemnate, până la grandiosul univers al astrilor, ne arată că în toate există o ordine și o armonie și că nimic nu este fără sens sau fără rost. Toate acestea ne conduc la concluzia majoră și logică că există un Creator și coordonator. Lucrul acesta îl afirmă cu certitudine cartea Genezei prin Hexaemeron, de aceea Sfântul Vasile întreprinde cu o abnegație și un entuziasm nemaîntâlnit acest amplu comentariu tocmai pentru a trezi în sufletul auditoriului admirația pentru această superbă operă a creației și, în același timp, pentru a-l determina pe același auditoriu să-l

<sup>19</sup> Omilii la Hexaemeron IX, 5.

preamărească și să-i acorde o doxologie, pe măsură, Creatorului. Dar să dăm întâietate textului basilian care exprimă mai limpede și mai concludent faptul acesta. «Din frumusețea celor văzute să înțelegem pe Cel Care-i mai presus de frumusețe, iar din măreția celor care cad sub simțurile noastre... să ne ducem cu mintea la Cel nemărginit... Care depășește toată mintea cu mulțimea puterii Sale».<sup>20</sup> «Din toate acestea pe care le vezi... cunoaște din acestea mici pe Cel Mare, adaugă-I mereu admirația ta și mărește-ți dragostea pentru Creator!»<sup>21</sup> «Așadar, tu, om iubitor de cercetare, gândește-te la toate acestea și cunoscând în toate înțelepciunea lui Dumnezeu, să nu încetezi nicicând a-l admira și nici a slăvi pe Creator prin toată creația».<sup>22</sup>

Marele merit al Sfântului Vasile a fost că a “știut folosi, ca puțini alții, moștenirea culturii clasice”, devenind neîntrecut în operele sale scrise, așa cum a fost pe tărâm pastoral, în general, și în cel filantropic, în special.<sup>23</sup> Transpare din întreaga sa operă largă lui educație umanistă și multitudinea cunoștințelor enciclopedice pe care le-a acumulat. Marele impact asupra contemporanilor l-a avut pentru că el a vorbit în limba și stilul epocii.<sup>24</sup>

Format la școala culturii antice dar concomitent și la cea a Bisericii creștine și înzestrat cu o capacitate intelectuală de excepție, el “oferă creștinilor călăuză competentă în ceea ce privește atitudinea unui creștin față de cultura și filosofia antică.”<sup>25</sup> Studiile frecventate de Sfântul Vasile, ca de altfel de toți cei trei ierarhi, au fost de nivel universitar și din toate domeniile sau științele timpului: retorică, filosofie, dar și matematică, geometrie, astronomie, istorie, geografie și medicină, beneficiind, în același timp de profesorii cei mai străluciți pe care i-a avut cultura antică în acea perioadă de declin ca: Himeriu, Proheresiu și, mai ales, Libaniu.<sup>26</sup>

Omiliile la Hexaameron sunt dovada cea mai elocventă “cât de temeinic a cunoscut și prețuit Sfântul Vasile cel Mare datele științei din vremea sa în toate domeniile”. Această operă este un model de oratorie creștină. Ea nu este o simplă

<sup>20</sup> Omilii la Hexaameron I, 11.

<sup>21</sup> Omilii la Hexaameron V, 9.

<sup>22</sup> Omilii la Hexaameron VIII, 7.

<sup>23</sup> Pr. prof. T. Bodogae, *Studiu introductiv la "Sfântul Vasile cel Mare, Scrisori"*, în col. P.S.B. nr. 12, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1988, p. 101.

<sup>24</sup> Prof. Stelian Papadopol, *Mersul gândirii teologice a Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. M.A. nr. 1-3/1979, p. 18-19.

<sup>25</sup> Constantin C. Pavel, *Atitudinea Sfântului Vasile cel Mare față de cultura și filosofia antică*, în vol. amintit, p. 443.

<sup>26</sup> Diac. prof. Emilian Vasilescu, *Sfinții Trei Ierarhi și cultura vremii lor*, în rev. S.T. nr. 1-2/1961, p. 57.

improvizație, cum considerau unii, ci o lucrare pregătită temeinic, la alcătuirea căreia a apelat la toate cunoștințele științifice ale vremii, trăgând însă concluziile dogmatice și morale creștine. Prin Omiliile la Hexaameron, marele ierarh confirmă enciclopedia cunoștințelor științifice ale vremii pe care le posedă, pe lângă teologie. Aceste omilii sunt pe cât de savante și pe atât de populare, adică accesibile auditoriului de rând.<sup>27</sup>

Omiliile la Hexaameron sunt un edificiu intelectual uimitor. Autorul realizează ca într-o icoană conturul întregului univers, a întregii creații pusă, însă, sub atotputernicia, înțelepciunea și purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Lumea este o lucrare fascinantă în care domnește ordinea și armonia, de aceea ea nu poate fi veșnică, nu poate fi produsul întâmplării ci este opera unei ființe superioare, atotputernice și înțelepte. Acestea sunt ideile de bază și concluziile pe care le reliefează Hexaameronul Sfântului Vasile. Desigur că elementele secundare ale acestei învățături fundamentale sunt completate prin cunoștințele, limbajul și stilul preluate cu mult discernământ din cultura elenă. Spre deosebire de Origen, care a devenit eretic, Sfântul Vasile a știut să facă o distincție mai clară între concepțiile umane și adevărul dumnezeiesc revelat. Acesta este marele merit al ierarhului capadocian. El n-a încercat, ca Origen să pună concepțiile filosofice într-o lumină creștină favorabilă, ci a expus și transpus principalele învățături ale creștinismului în haina și climatul spiritual-cultural al epocii, care, din fericire, s-a dovedit a fi o modalitate matură și pe care Biserica a ratificat-o în beneficiul ei.<sup>28</sup> Această atitudine prudentă a exprimat-o Sfântul Vasile într-o formulă de înaltă și elevată înțelepciune în Omilia a XXII-a către tineri: «*Trebuie, deci, și voi să citiți scrierile autorilor profani, așa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se așează, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere. Noi, dacă suntem înțelepți, să luăm din cărți cât ni se potrivește nouă și cât se înrudește cu adevărul, iar restul să-l lăsăm. Și după cum atunci când culegem flori de trandafir dăm la o parte spinii, tot așa și cu niște scrieri ca acestea; să culegem atât cât este de folos și să ne ferim de ce este vătămător. Așadar, chiar de la început se cuvine să cercetăm pe fiecare dintre învățături și să le adaptăm scopului urmărit, potrivit proverbului doric: “potrivind piatra după fir”*».<sup>29</sup>

Ceea ce oferă valoare și noblețe Omiliilor la Hexaameron ale Sfântului Vasile cel Mare este nu numai importanța și prestigiul de care s-au bucurat în timpul lui, ci mai ales actualitatea și valabilitatea temei și dovezilor invocate de

<sup>27</sup> Emilian Vasilescu, *op. cit.*, p. 55-56.

<sup>28</sup> Prof. Stelian Papadopol, *op. cit.*, p. 21, 23.

<sup>29</sup> Omilii și Cuvântări XXII, 3.

autor care după 1600 de ani rămân tot atât de captivante și actuale în disputa învățării creștine cu ideologiile și curente ateiste, materialiste, evoluționiste, dualiste ori panteiste ale lumii moderne și contemporane.

Peisajul ideologic al lumii de azi nu este cu mult diferit față de cel al lumii în care trăia Sfântul Vasile cel Mare, când ideologiile păgâne erau în declin dar își adunaseră ultimele puteri ajustându-le și actualizându-le pentru a face față noilor provocări. Omul modern, rezultat al iluminismului liberalismului și îndeosebi al scientismului secolului al XIX-lea, impresionat de propriile invenții, copleșit de minunile tehnice pe care le-a realizat; toate acestea și multe altele au dezvoltat și au alimentat în mintea și comportamentul lui un grad de autonomie și înfatuare duse până la paroxism. În baza acestei înfatuări luciferice, omenirea și-a scornit și fabricat ideologii pe măsură, încercând să le prezinte aparent într-o formulare științifică. Cea mai idioată ipoteză care a cucerit mințile intelectualilor sceptici și necredincioși a fost evoluționismul, cheia rudimentară a ateismului și materialismului. Ipoteza evoluționismului a fost instalată ca dogmă universală în știință, făcându-i-se o pledoarie prin excelență în toate compartimentele cunoașterii și activității umane, nu numai în științele fizice ci și în cele umaniste și sociale. Acest evoluționism ca ideologie oficială a științei și a statelor moderne și contemporane a produs breșa cea mai adâncă în spiritualitatea sacră a lumii și a destabilizat fundamentele revelației biblice creștine.<sup>30</sup> Din fericire, lucrurile încep să-și revină la normal, în sensul că un număr tot mai mare de savanți cu o autoritate și notorietate bine conturate, demontează din ce în ce mai mult astăzi “dogmele naturaliste” ca fiind mai degrabă “*supoziții filosofice decât descoperiri științifice*”.<sup>31</sup>

Evoluționismul își pierde tot mai mult aria de influență în lumea contemporană și începe să devină o ideologie tot mai desuetă, chiar și în lumea savanților, unii catalogându-l cu adevărat “vulgar, grosolan și degradant la adresa gândirii umane, brutalizându-o printr-o minciună sfruntată”.<sup>32</sup> Evoluția rămâne o ipoteză absurdă și inexplicabilă. “*S-a calculat că ar fi trebuit miliarde de mutații «reușite» pentru a se trece de la amoebă la om. Știind că mutațiile sunt considerate ca fiind excepționale, și cum o mutație nereușită poate întotdeauna să anuleze beneficiul unei mutații favorabile, ar fi trebuit de la origine să apară aproape o mutație pe an, ceea ce este total exclus!*”<sup>33</sup> “*A continua să afirmi, chiar*

<sup>30</sup> Pr. lect univ. dr. Vasile Borca, *Omenirea secularizată pe panta suicidală*, Ed. Universității de Nord, Baia Mare, 2008, p. 28, 29, 101.

<sup>31</sup> Apud Phillip E. Johnson, *Rațiunea în cumpănă*, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2008, p. 188.

<sup>32</sup> Oana Iftime, *Introducere în antievoluționismul științific*, Ed. Anastasia, București, 2003, p. 231.

<sup>33</sup> Jean-Pierre Soulier, *Enigma vieții*, Ed. Medicală, București, 1991, p. 100.



și cu o siguranță olimpică, că viața a apărut în mod accidental și a evoluat în același fel, nu este decât o supoziție nefondată, pe care, personal, o consider greșită și în evidentă contradicție cu realitatea”, declara Pierre Paul Grase, de la Universitatea din Paris, fost președinte al Academiei Franceze de Știință.<sup>34</sup> “Ipoteza evoluționistă a unei origini comune nu explică nimic! Această teorie nu clarifică nimic, ci dimpotrivă. Mulți dintre dumneavoastră trebuie să recunoașteți că în ultimii zece ani datele care au stat la baza teoriei evoluției s-au transformat din certitudini în incertitudini. Se pare că nivelul cunoștințelor noastre despre procesul de evoluție este unul superficial. Tot ce știm despre acesta este că n-ar trebui predat în licee”, afirma dr. Colin Patterson, paleontolog la Muzeul Britanic de Istorie Naturală. De asemenea, dr. Wolfgang Smith, fizician și matematician, constată că “un număr tot mai mare de teoreticieni părăsesc tabăra evoluționistă și abandonează teoria darwiniană, nu atât din considerente religioase sau fiind convinși de percepțiile biblice, ci din rațiuni pur științifice și nu fără regrete”, iar dr. I.L. Cohen denunță falsitatea teoriei evoluționiste: “Presupun că nu mă va contrazice nimeni atunci când spun că raportarea unui întreg domeniu științific la o teorie falsă este un fapt regretabil. Din păcate, asta s-a întâmplat în știința biologiei... Sunt convins că într-o bună zi mitul darwinian va ajunge să fie considerat cea mai mare păcăleală din istoria științei. În acel moment, mulți se vor întreba: Cum a fost posibil?”<sup>35</sup>

De altfel, acceptarea evoluționismului distruge sensul existenței umane, negând învățătura biblică despre crearea omului după chipul lui Dumnezeu, precum și întruparea Fiului lui Dumnezeu, de aceea, această ipoteză fantezistă este incompatibilă cu dogma creației și a răscumpărării.<sup>36</sup>

Cercetările mai noi ale savanților contemporani aduc tot mai multe dovezi și trag concluzii care se acordă cu învățătura creștină că întregul univers pare a fi “un computer gigantic” în care “toate procesele și fenomenele fizice se desfășoară după legități descriabile matematic”; prin urmare, în întreaga structură a lumii fizice este impregnată armonia.<sup>37</sup> Unul dintre cei mai de seamă oameni de știință americani, dr. Werner von Braun afirma: “Nu poți să vezi legile și ordinea din Univers fără să ajungi la concluzia că trebuie să fi existat un plan deliberat și un

<sup>34</sup> Apud Joe White și Nicholas Comminellis, *Demisia lui Darwin*, Ed. Aqua Forte, Cluj-Napoca, 2005, p. 32.

<sup>35</sup> Apud ibidem, p. 46, 47.

<sup>36</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Misiunea Bisericii astăzi și mâine*, în rev. S.T., nr. 3-4/1996, p. 15; Oana Iftime, *Evoluționismul și Ortodoxia*, Ed. Egumenița, 2009, p. 5, 7.

<sup>37</sup> Apud Sorin Mihalache, *Muzica din creația lui Dumnezeu*, în "Lumina de Duminică", nr. 58 (172), din 15 februarie 2009, p. 12.

*scop în spatele a tot ceea ce există... Cu cât înțelegem mai bine elementele complexe ale Universului și toate ascunzișurile sale, cu atât suntem mai uimiți de planul care stă la bază". Aceeași convingere o exprimase cu câteva secole mai înainte și Isaac Newton (1642-1727) cu privire la sistemul nostru solar: "Sistemul desăvârșit format de soare, planete și comete nu a putut lua naștere decât sub îndrumarea și guvernarea unei ființe inteligente și puternice".<sup>38</sup> Complexitatea și incomensurabilitatea cosmosului o remarcă și omul de știință Allan Sandage: "Lumea este prea complicată în toate aspectele și conexiunile sale pentru a putea fi apărut din întâmplare. Am convingerea că existența vieții și organizarea perfectă a tuturor organismelor sunt elaborate cu maximă eficiență. Fiecare componentă a unei ființe depinde de toate celelalte pentru a funcționa. De unde știe fiecare element acest lucru? În ce fel este specializată încă din momentul concepției fiecare dintre componente? Cu cât avem mai multe cunoștințe de biochimie cu atât este mai greu de acceptat că toate acestea ar putea exista în absența unui principiu organizator, a unui arhitect".<sup>39</sup> "Dacă așa stau lucrurile, am ajuns exact în punctul în care știința va deveni religie sau, mai bine spus, va fi rațional să folosim știința ca argument în favoarea religiei".<sup>40</sup> Iată ce elegant, pertinent și convingător este limbajul savanților contemporani, parcă desprins și întru totul de acord cu al Sfântului Vasile cel Mare din Omiliile la Hexaameron.*

Dar să mai continuăm cu câteva exemple care, în structura și argumentarea lor par a fi mai degrabă parafrazări din textele Omiliilor la Hexaameron. Fiziologia și Biologia ca științe bine conturate și autentice trag concluzia și demonstrează că există o cauză primară a vieții, imaterială, unică și înțeleaptă. Această cauză primară nu poate fi alta decât Dumnezeu. "Prin urmare, afirma savantul român C. Paulescu, omul de știință nu se poate mulțumi să spună: Cred în Dumnezeu, ci trebuie să afirme: Știu că Dumnezeu există și că viața cu toate splendorile ei este un imn închinat Creatorului. Știința vieții, cu toate luminile ei, este o punte de lumină către Dumnezeu. Oamenii de știință știu că viața nu poate veni nici din hazard, nici din experiențe științifice, ci e creată de Dumnezeu! Știința descoperă ceea ce a creat Dumnezeu: ea nu creează ci

<sup>38</sup> Apud Joe White și Nicholas Comminellis, *op. cit.*, p. 140.

<sup>39</sup> Allan Sandage, *A Scientist Reflects on Religious Belief*, vol. 1, Truth, 1995, p. 54; Apud Joe White și N. Comminellis, *op. cit.*, p. 144.

<sup>40</sup> Lee Smolin, *Spațiu, timp, univers*, Ed. Humanitas, 2000, p. 241; Apud diac. Sorin Mihalache, *Incredibila poveste a carbonului*, în "Lumina de Duminică", nr. 31 /145), din 30 august 2008, p. 12-13.

luminează.”<sup>41</sup> Miraculosul ADN, descifrarea codului genetic și informațiile conținute de cel mai simplu organism unicelular, toate acestea “sunt structurate cu mult mai multă precizie decât literele din toate cărțile aflate în cea mai vastă bibliotecă din lume! Este puțin probabil ca o asemenea enciclopedie să fi apărut la întâmplare, fără intervenția voită a unui Creator.”<sup>42</sup> În creația lui Dumnezeu nimic nu este identic, nu există repetiție, nimic nu e tras la indigo sau la xerox. Nu există două ființe identice și se pare că același lucru e valabil și în lumea minerală, în cea a atomilor. Nici chiar fulgii de zăpadă, câte miliarde de miliarde ar fi, nu sunt doi la fel.<sup>43</sup> De aceea, chimistul R. Boyle zice că “adevăratul cercetător al naturii, nicăieri nu poate pătrunde în cunoașterea tainelor creației fără a vedea degetul lui Dumnezeu”,<sup>44</sup> iar prof. Richard Dawkins, fost ateu, afirmă: “...chiar și la o privire superficială, varianta evidentă este existența unui Creator inteligent”. Aceasta îl face să se exprime într-un entuziasm aproape poetic:

orice tablou își are pictorul,  
 orice ceas își are ceasornicarul  
 orice carte își are autorul  
 orice creație își are creatorul  
 orice computer își are programatorul.<sup>45</sup>

De asemenea, Hugh Ross, astronom și fost cercetător la Universitatea Cal Tech, vede în spatele Universului un designer foarte inteligent: “Gradul de coordonare al celor 34 de caracteristici diferite ale Universului, între care trebuie să existe o armonie perfectă pentru a permite viața fizică, este de cel puțin zece trilioane de trilioane de trilioane de ori mai mare decât tot ce poate realiza cel mai puternic și mai bine dotat dintre oameni. Fie și numai această caracteristică a universului indică faptul că Cel care a creat lumea este de cel puțin zece trilioane de trilioane de trilioane de ori mai învățat, mai creativ și mai puternic decât ființele umane.”<sup>46</sup> Din fericire, științele experimentale, în frunte cu

<sup>41</sup> Apud Nicolae Mladin, *Doctrina despre viață a profesorului N. Paulescu*, Ed. Periscop, Iași, 1997, p. 41-42.

<sup>42</sup> Joe White și Nicholas Comminellis, *op. cit.* p. 28-29.

<sup>43</sup> Apud Toma George Maioreșcu, *Îmblânzirea fiarei din om sau Ecosofia*, Ed. Fundația Europeană de Educație și Cultură Ecologică, București, 2001, p. 206; Ierom. Rafail Noica, *Cultura Duhului*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2002, p. 155.

<sup>44</sup> Apud Ilarion Antoche, *Religia și știința puse în slujba lui Dumnezeu*, Ed. Credința strămoșească, Iași 2000, p. 27.

<sup>45</sup> Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, New York, Ny: W.W. Norton, 1986, p. 130.

<sup>46</sup> “*Science and Faith*”, New Man - september/october 1999; Apud Joe White și Nicholas Comminellis, *op. cit.*, p. 133.

fizica, favorizează întoarcerea la teocentrism, adică repunerea lui Dumnezeu în centrul existenței și al vieții. Marii cercetători de la Princeton și Pasadena, precum și din alte centre științifice, ajung să concluzioneze și să afirme că “*structura universului postulează existența unei Raționalități superioare. Ei sunt primii... care îndrăznesc să afirme în mod public că știința îi duce la credința într-o inteligență organizatoare a lumii.*”<sup>47</sup> Descoperirile epocale din domeniul microcosmosului scot în evidență lucruri uimitoare și deosebit de importante pentru teologie și anume că, deși există o separație între spirit și materie, s-a descoperit că “*materia este, de fapt, concentrare de spirit, energie și lumină.*” În al doilea rând, se reliefează faptul că organizarea microcosmosului este atât de complexă încât este imposibilă explicarea și înțelegerea lui doar pe cauze și principii naturale, ci este nevoie să se admită cauze și principii transcendente. “*Acesta este motivul principal pentru care se spune astăzi tot mai mult că știința a început să bată la porțile transcendentului.*” Asta îl face pe un fizician american ca Paul Davies să afirme că “*deși pare ciudat, dar am impresia că știința ne indică drumul către Dumnezeu cu o mai mare siguranță decât o face religia.*”<sup>48</sup>

Potrivit învățaturii biblice, omul este coroana creației și inelul de legătură între lumea materială și spirituală și chiar cu cea veșnică a lui Dumnezeu în Treime. Fiecare om reprezintă un unicat biologic și psihologic irepetabil.<sup>49</sup> Fiecare om în parte își are unicitatea sa inconfundabilă, ca o reflecție a infinității lui Dumnezeu, arătându-l prin aceasta pe om ca durând spre veșnicie sau având o dimensiune eternă, adică purtând “*chipul și asemănarea lui Dumnezeu.*”

Am făcut această mică digresiune prin științele contemporane și printre părerile savanților pentru a reliefa și mai pregnant actualitatea și valabilitatea ideilor exprimate de Sfântul Vasile cel Mare în Omiliile la Hexaemeron. Ne uimesc și, în același timp, ne bucură ce apropiate și asemănătoare sunt argumentele pe care teologia creștină din veacul al IV-lea le aducea în apărarea învățaturii creștine cu cele pe care teologia contemporană le valorifică din concluziile științelor actuale. Așadar, teologia și științele fizice autentice pot sta la masa dialogului fără rezerve și complexe de inferioritate, admițând că întregul univers, întreaga existență, materială și spirituală, în toată complexitatea ei, în frunte cu omul își are cauza, dimensiunea, rostul și menirea ei în raport cu Creatorul și Proniatorul tuturor, cu Ființa supremă, infinită și absolută, adică Dumnezeu.

<sup>47</sup> Apud pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 24.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>49</sup> Idem, *Creația lumii în lumina Sf. Scripturi și a științei contemporane (III)*, în „Vestitorul Ortodoxiei” nr. 243-244, din 2000, p. 13.

De aceea, Omiliile la Hexaemeron rămân până astăzi o operă tot atât de importantă și captivantă ce-și reliefează înalta ei ținută științifică sau culturală dar, în același timp, în deplin acord cu revelația Sfintei Scripturi. Argumentele logice din Hexaemeronul Sfântului Vasile se regăsesc și își păstrează autoritatea și valabilitatea neștirbită și pentru știința creaționistă și teologia ortodoxă contemporană. Iată marea dimensiune a personalității și operei marelui ierarh capadocian.

## Bibliografie

### I. Izvoare

MIGNE J.P., *Patrologie cursus completus: series graeca* (P.G.), vol. XXIX, editor J.P. Migne, Paris, 1844-1866, p. 3-208.

VASILE CEL MARE, Sfântul, *Omilii la Hexaemeron*, în vol. *Scrieri, partea întâia*, col. P.S.B., nr. 17, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1986.

IDEM, *Omilii și Cuvântări*, în același volum, col. P.S.B., nr. 17.

IDEM, *Asceticile*, în vol. *Scrieri, partea a doua*, col. P.S.B., nr. 18, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1989.

IDEM, *Scrieri, partea a treia*, în col. P.S.B., nr. 12, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1988.

COMAN I.G., preot, *Patrologie*, Ed. I.B.M.O., București, 1956.

TIMUȘ Gherasim, episcopul Argeșului, *Dicționar aghiografic cuprinzând viețile Sfinților de la A-Z*, București, Tipografia cărților bisericești, reeditat după 100 de ani de Mănăstirea "Portărița", jud. Satu Mare, 1998.

SFÂNTUL VASILE CEL MARE - închinare la 1630 de ani, ediția a II-a, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009.

### II. Cărți, studii, articole

ANTOCHE Ilarion, *Religia și știința puse în slujba lui Dumnezeu*, Ed. Credința strămoșească, Iași, 2000.

ARĂPAȘU Teoctist, patriarhul României, *Opera Sf. Vasile cel Mare în evlavia credincioșilor ortodocși români*, în vol. "Sfântul Vasile cel Mare - închinare la 1630 de ani", Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009.

BODOGAE Teodor, pr. prof., *Studiu introductiv la "Sfântul Vasile cel Mare, Scrisori"*, în col. P.S.B., nr. 12, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1988.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

BORCA Vasile, pr. lect. univ. dr., *Omenirea secularizată pe panta suicidară*, Ed. Universității de Nord, Baia Mare, 2008.

CARAZA Ioan, diac., *Revelația dumnezeiască în "Hexameronul" Sf. Vasile cel Mare*, în vol. amintit, Ed. Basilica, București, 2009.

CHITUȚĂ Alexandru, *Omul - coroană și sacerdot al creației*, în "Lumina de Duminică", nr. 86 (200), anul V, din 30 august 2009.

COMAN G. Ioan, pr., *Elemente de antropologie în Opera Sf. Vasile cel Mare*, în vol. amintit, Ed. Basilica, București, 2009.

CORNÎTESCU Constantin, pr., *Sfântul Vasile cel Mare - interpret al Sfintei Scripturi*, în vol. amintit, Ed. Basilica, București 2009.

DAWKINS Richard, *The Blind Watchmacher*, New York, Ny: W.W. Norton, 1986.

FECIORU Dumitru, pr. *Studiu introductiv la Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri, partea întâia*, col. P.S.B., nr. 17, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1986.

JOHNSON E. Phillip, *Rațiunea în cumpănă*, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2008.

IFTIME Oana, *Introducere în antievoluționismul științific*, Ed. Anastasia, București, 2003.

IFTIME Oana și IFTIME Alexandru, *Evoluționismul și Ortodoxia*, Ed. Egumenița, 2009.

MAIORESCU Toma George, *Îmblânzirea fiarei din om sau Ecosofia*, Ed. Fundația Europeană de Educație și Cultură Ecologică, București, 2001.

MIHALACHE Sorin, „*Teologia ortodoxă valorizează strădaniile omului*”, interviu realizat de Nicolae Pascal-Hulpoi, în săptămânalul "Lumina de Duminică", nr. 84 /198), din 16 august 2009.

IDEM, *Înțelesurile Creației în lumina Întrupării lui Hristos*, în "Lumina de Duminică", nr. 51 (165), din 21 decembrie 2008.

IDEM, *Noi experimente confirmă relativitatea specială*, în săptămânalul "Lumina de Duminică", nr. 29, din 6 februarie 2009.

IDEM, *Dimensiunile Universului*, în același săptămânal, nr. 49 (163) din 7 decembrie 2008.

IDEM, *Muzica din creația lui Dumnezeu*, în același săptămânal, nr. 58, din 15 februarie 2009.

IDEM, *Incredibila poveste a carbonului*, în săptămânalul amintit, nr. 31 (145), din 3 august 2008.

MLADIN Nicolae, *Doctrina despre viață a profesorului N. Paulescu*, Ed. Periscop, Iași, 1997.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

NEAGA Nicolae, pr. prof., *Vechiul Testament în preocupările Sf. Vasile cel Mare*, în rev. O., nr. 1/1979.

NOICA Rafael, ierom., *Cultura Duhului*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2002.

PAPADOPOUL Stelian, prof. (Atena), *Mersul gândirii teologice a Sf. Vasile cel Mare*, trad. de prof. T. Bodogae, în rev. M.A., nr. 1-3/1979.

PAVEL C. Constantin, *Atitudinea Sf. Vasile cel Mare față de cultura și filosofia antică*, în vol. amintit, Ed. Basilica, București, 2009.

POPESCU Dumitru, pr. prof. dr., *Misiunea Bisericii astăzi și mâine*, în rev. S.T., nr. 3-4/1996.

IDEM, *Creația lumii în lumina Sf. Scripturi și a științei contemporane* (III), în "Vestitorul Ortodoxiei", nr. 243-244/2000.

SOULIER Jean-Pierre, *Enigma vieții*, Ed. Medicală, București, 1991.

VASILESCU Emilian, diac. prof., *Sfinții Trei Ierarhi și cultura vremii lor*, în rev. S.T., nr. 1-2/1961.

VOICU Constantin, arhid., *Învățătura despre crearea lumii la Sf. Vasile cel Mare*, în vol. amintit, Ed. Basilica, București, 2009.

WHITE Joe și COMNINELLIS Nicholas, *Demisia lui Darwin*, Ed. Aqua Forte, Cluj-Napoca, 2005.

## ŞEKINA(H) – SLAVA DOMNULUI

**Diac. dr. Ginel Aurelian IVAN**  
Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu  
**ROMÂNIA**

### Abstract

The main idea that the mosaic message sends/reveals us when the God's glory is discovered, is similar with that when the Lord sends Moses to mission, assuring him of his permanent presence, becoming in this way a sort of "Immanuel" which means "God is with us".

Moises' spiritual ascent is tortuous; he leads the Jewish people through wildness in order to help them climbing the Mountain of Knowledge of God (Horeb) even though they are tended to make useless things. He spends a long time in the heights of understandings in a sort of holly dreaming, after abandoning/leaving the sensitive relationship with the mind, he gets/receives the power to perceive through understanding the fire and the God's message. Trying to find out the mistery of God's glory we can only sigh her longing.

**Keywords:** *The God's glory, Moses, Knowledge of God, the God's message.*

*„Eu voi locui în mijlocul copiilor lui Israel,  
și le voi fi Dumnezeu” (Ieș. 29, 45).*

Dumnezeu îi poruncise lui Moise să fie conducător al evreilor și să-i ducă în țara Canaan, acolo unde „*curge lapte și miere*” (Ieș. 33, 3). Moise a putut sta între Dumnezeu și evreii păcătoși pentru că stătea „*înaintea*” Lui și avea o părtășie intimă cu El. Dumnezeu vorbea cu Moise ca și cu un prieten și nu doar prin vedenii și vise, așa cum a făcut cu alți prooroci (Num.12, 8).

De la începutul călătoriei prin pustie, evreii s-au dovedit a fi reticenți în ceea ce privea ascultarea față de Moise. Ei conștientizau faptul că și-au pierdut căminul închegat în Egipt și că mergeau într-o țară străină lor. Chiar dacă fuseseră asupriți de egipteni, ei erau sceptici în drumul spre Țara Făgăduinței, gândind că



dacă mergeau în pustie fără supraveghetorii egipteni, aceasta va însemna apariția multor greutăți și lipsuri de cele necesare viețuirii. Astfel, au manifestat lipsă de respect față de Moise și față de încercările lui de a se impune ca lider, mai ales în momentele dificile ale peregrinării lor prin pustie.

În ciuda poziției lui de conducător și legislator, pe lângă rolul de mediator de excepție între Dumnezeu și evrei, Moise s-a confruntat în continuu cu îndărătnicia și cu lipsa de credință a poporului, până când el însuși a început să se îndoiască de Dumnezeu, pentru care a fost tragic pedepsit (va vedea de departe Țara Făgăduinței, fără a putea să pășească în interiorul ei), cu toate că el era „*cel mai umil dintre toți oamenii de pe pământ*” (Num. 12,3). În ciuda faptului că au fost salvați în mod miraculos și că au ajuns să fie liberi, în pustiu, evreii au început să murmure și să se plângă lui Moise, pentru că nu aveau nimic de mâncare și de băut și se temeau că vor muri. Deseori, lipsa de recunoștință și credința îndoielnică a evreilor, îl împing pe Moise pe treptele disperării. Și în pustiu, Dumnezeu are grijă de poporul său și trimite prepelițe și mană (cf. *Ieș. 16*) și face să fâșnească apă din stâncă, atunci când Moise lovește cu toiagul (*Ieș. 17,1-7*).

Pentru că nu a crezut în Dumnezeu, când i s-a poruncit să lovească în stâncă pentru a scoate apă pentru poporul însetat și nemulțumit, nu i-a fost permis lui Moise să intre în Țara Făgăduită (Num 20,2-13). Greșeala lui pare a fi constat în gestul lovirii stâncii cu toiagul în loc să grăiască către aceasta, încrezându-se mai mult în puterea magică a toiagului decât în cuvântul Domnului.<sup>1</sup> După Sfântul Grigorie de Nyssa, în această împrejurare, Moise pare să fi cedat în fața necredinței poporului.<sup>2</sup> Și totuși, Moise a continuat să-și conducă poporul prin deșert până la stepa lui Moab, unde a stabilit tabăra în pragul țării promise, lângă Iordan, în fața cetății Ierihon. Aici, Moise a mai repetat legea pentru evrei (ceea ce va constitui conținutul cărții a cincea a „Pentateuhului”, „Deuteronom”-ul, în traducere „a doua lege”), îndemnându-i să păstreze legământul încheiat cu Dumnezeu. După ce a numit succesori pe credinciosul Iosua, Moise s-a urcat pe muntele Nebo, de pe înălțimea căruia Domnul, ca un ultim dar, i-a arătat Țara Făgăduită. Aici, Moise a murit la 120 de ani și a fost înmormântat într-o vale din apropiere, locație rămasă nedescoperită (*Deut. 34*).

În timpul rătăcirii prin pustiu, Dumnezeu a făgăduit lui Moise: „*Voi merge Eu Însumi înaintea ta și Te voi duce la odihnă*” (*Ieșire 33, 14*). Mai înainte,

<sup>1</sup> Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, *Septuaginta*, vol. I, Colegiul Noua Europă, Editura Polirom, 2004, p. 482, notată de acum LXX.

<sup>2</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea în virtute*, 1, 66 în P.S.B. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

Dumnezeu afirmase: „*Eu voi locui în mijlocul copiilor lui Israel, și le voi fi Dumnezeu*” (Ieș. 29, 45). Cuvântul în ebraică ce redă prezența lui Dumnezeu în mijlocul evreilor este h"nkiv?, *šekina(h)*, de la verbul nkv *škn*, care înseamnă „*a locui*”, „*a sălășlui*”, „*a rămâne*” sau „*a se instala*”.<sup>3</sup> Acest cuvânt semnifică manifestarea prezenței divine, nu doar o prezență trecătoare, ci una permanentă, o prezență care niciodată nu dispăre. Într-un sens spiritual, Dumnezeu a căutat întotdeauna să locuiască cu oamenii și nu a putut să găsească „*odihnă*” până ce nu I s-a zidit o locuință (Ps. 132,13-16), mai întâi în inima poporului Său în mod individual (1 Cor. 3,16-17; 6,19), și apoi în mijlocul grupării care se adună să I se închine (Mt. 18,20). Întregul sistem care se concentra în Cortul Sfânt arăta înainte, spre Hristos, care mai târziu „*a locuit*”, literal, printre oameni, fiind „*făcut trup*” (In. 1,14). Cuvântul ebraic *sakan*, „*locaș*”, înseamnă a fi o reședință permanentă într-o comunitate. El este înrudit îndeaproape cu cuvântul *šekina(h)*, utilizat pentru manifestarea prezenței divine. *Šekina* era simbolul prezenței divine prin care Dumnezeu făgăduise să locuiască „*în mijlocul lor*” (Ieș. 25, 22). Septuaginta pare că traduce în diferite feluri acest cuvânt pentru a evita sensul propriu, optând pentru : „*a coborâ*” (Ieș. 24, 16), „*a se arăta*” (Ieș. 25, 8), „*a fi chemat*” (Ieș. 29, 45-46), „*a-și întinde umbra*” (Ieș. 40, 35), încercând astfel să evite restrângerea divinității într-un loc.<sup>4</sup>

Moise era „*pupila faraonică*”, ce își apăra neamul și, ca păstor la oile lui Ietro, pe când era în Horeb, aude acea tainică definiție a dumnezeirii, „*Eu sunt Cel ce sunt*” (Ieș. 3,14), cu care eliberează poporul evreu, aducându-l la libertatea Legii Sinaiului. Aici, în întunericul în care s-a descoperit Dumnezeu, el exprimă dorul ființei zidite după chipul lui Dumnezeu, acela de a vedea fața din care s-a desprins, dar nu o vede, ci vede *Slava Sa*. Ce ne arată el mai mult decât Avraam ? Că în căutarea integralității destinului ai nevoie de curaj, de îndrăzneală, de acțiune de tip comunitar – *πραΰς κίνωνίας* – și de nădejde. El într-atât a nădăjduit încât a ajuns la vremea convenită pe Tabor să vadă fața Lui.<sup>5</sup> Această *Slavă* este numită în chip diferit în cuprinsul Sfintei Scripturi: fie „*încăpere în stâncă*”, fie „*cort veșnic*” sau „*desfătarea raiului*” sau „*locaș al Tatălui*” sau „*sânul Patriarhului, țara celor vii, apa odihnei, Ierusalimul cel de sus, împărăția cerurilor, răsplata celor chemați, cununa harurilor, cununa desfătărilor, cununa frumuseții și turn întărit, ospățul bucuriei, împreună ședere cu Dumnezeu, scaun*

<sup>3</sup> *Dicționar Român-Ebraic*, Sinai, Publishing House 72, Allenby Rd., Tel-Aviv, Israel, 1974, p. 117.

<sup>4</sup> *LXX*, p. 255.

<sup>5</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan Chirilă, *Telosul omului: contemplație sau pragmatism*, în „*Journal for the Study of Religions and Ideologies*”, nr. 1/2002, Cluj-Napoca, p.139.

*al judecății, loc vestit, cort tainic.*”<sup>6</sup> Dumnezeu nu se revelează doar pentru circumstanță ca să satisfacă în vreun fel curiozitatea omului, ci ca să-i garanteze „o asistență mereu prezentă și extrem de eficace”.<sup>7</sup>

Dumnezeu s-a revelat evreilor ca o Persoană mereu preocupată de soarta acestora. Numai atunci când decăderea pe toate planurile depășește chiar și marele prag al suportabilității divine, se anunță printr-un profet, precum Osea, tocmai contrariul a ceea ce spusese lui Moise: *Veanochi lo yehieh lachem = „iar Eu nu sunt Dumnezeul vostru” (Os. 1,9).*<sup>8</sup>

Dumnezeu se descoperă lui Moise ca o Persoană care își are cauza în Ea Însăși, și probabil și din aceste rațiuni, în texte, tetragramatonul (IHWH) apare întotdeauna ca subiect și niciodată ca predicat, fiindcă numai unui subiect i se pot atribui niște însușiri umane și se afirmă că Dumnezeu are *fața* îndreptată spre om, ca Unul care vrea să comunice cu el, ori se distanțează de el atunci când se menționează că *și-a întors fața de la om*.

Puterea divină pentru acești rătăciți a fost manifestată direct prin acea Slavă de deasupra Chivotului din Sfânta Sfintelor, care indica prezența permanentă a Domnului cu ei. Și când urmau să meargă mai departe, stâlpul de nor mergea înaintea lor ziua, iar stâlpul de foc noaptea. Când era timpul să se oprească, acest nor se oprea. În timp ce erau în tabără, norul stătea deasupra Cortului, iar șekina rămânea între heruvimi, pe capacul Chivotului, în interiorul Cortului Sfânt.

Astfel, Dumnezeu a mers cu ei în Canaan, „țara despre care am jurat lui Avraam, Isaac și Iacob, zicând: «Am să vă dau această țară vouă și urmașilor voștri»”(Ieș. 33, 1), și le-a dat lucrurile pe care El le promisese (Ios. 23, 14). Când Domnul a promis că El Însuși va merge cu Moise, El îi vorbea ca unui mijlocitor. De aceea El a spus: „Eu Însuși voi merge înaintea ta”(Ieș. 33, 14). Imediat ce Moise a inaugurat Legământul Legii la Sinai, Israelul a fost în relație de legământ cu Dumnezeu, și Domnul cu Israelul.

La fiecare întâlnire a lui Moise cu Dumnezeu, chipul legislatorului strălucea atât de mult, încât înaintea lui evreii erau constrânși să-și pună un văl peste ochi (Ieș. 34, 29-35). În Ieș. 34, 29, când Moise coboară de pe munte cu cele două table ale Legii, nu știa, spune LXX, „că fața sa devenise luminoasă” (δέδωζασται). Verbul ebraic *qaran* înseamnă „a fi strălucitor”, însă consoanele

<sup>6</sup> Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, pp.162-163.

<sup>7</sup> Leon Xavier Dufour, *Dictionary of Biblical Theology*, from the French Under the Direction of P. Joseph Cahill, Word Among Us Press, 1995, p. 389.

<sup>8</sup> Edmond Jacob, *Theologie de l'Ancien Testament*, editions Delachaux et Niestle, Neuchatel Suisse, 1968, p. 41.

*qrn* formează și cuvântul *qeren*, care înseamnă „corn”: este alegerea pe care o face Aquila, conform unei tradiții iudaice, urmat de Fericitul Ieronim (*cornuta erat species vulturus eius*), ceea ce explică faptul că sculptura lui Michelangelo, ce-l reprezintă pe Moise, are coarne<sup>9</sup> (Moise este reprezentat cu două fascicule de lumină, care țâșnesc din fruntea lui, asemenea unor coarne).

Fiind ceva care depășește ordinea naturală a lumii noastre, chiar și cei mai curați dintre muritori se cutremură înaintea sfințeniei lui Dumnezeu și își pierd cu totul îndrăzneala. Astfel, într-o stare cu totul deosebită a fost și proorocul Daniel, care relatează una dintre experiențele sale religioase zicând: „*Pentru acestea, eu, Daniel am fost tulburat cu duhul meu și vedeniile pe care le-am văzut mă înspăimântau*” (*Dan. 7, 15*). Și tot el adaugă: „*Atunci eu am rămas singur și am văzut această mare vedenie și n-a rămas în mine putere, fața mea și-a schimbat înfățișarea, stricându-se și nu mai aveam vlagă*” (*Dan. 10, 8*). Temerea era, deci, predominanța întâlnirii dintre Dumnezeu și om în perioada vechi-testamentară, pentru că revelația era în curs de desfășurare și, ca atare, Dumnezeu nu se descoperise încă omului și ca iubire. Și totuși, acest sentiment îl încearcă nu numai oamenii. Ca un Dumnezeu personal, El nu este cu totul străin nici de anumite sentimente umane și, de aceea, se poate și mânia uneori, dar se și poate bucura în anumite circumstanțe.

Chiar și Heruvimii și Serafimii, care prin calitatea slujirii lor sunt mereu în preajma scaunului slavei divine, se simt nevrednici de a-L privi pe Dumnezeu în față. Cu atât mai mult omul care, în momentul revelării sfințeniei divine, se simte mereu îngrozit și își teme propria existență. Un real sentiment de teamă încearcă patriarhul Iacob în drum spre Mesopotamia. Poposind la Betel, unde a avut o revelație, zice: „*Cât de înfricoșător este locul acesta! Acesta nu este alta fără numai casa lui Dumnezeu*” (*Fac. 28, 17*). Mai târziu, Moise, copleșit de teamă, căuta să-și ascundă fața, ca de altfel și Sfântul Ilie (*Ies. 3, 6, 33; 33, 16; III Reg. 19, 13*), iar Daniel cade cu fața la pământ (*Dan. 10, 8-9*).

Reacțiile diverse ale umanului în fața divinului dovedesc faptul că omul își dă seama de distanța infinită care-l separă de Dumnezeu. El este pe deplin conștient de faptul că distanța dintre om-creatură și Dumnezeu-Creatorul, este și de natură morală, în sensul că Dumnezeu este Însuși Binele Absolut în fața căruia cele pământești sunt imperfecte și relative. Între sfințenia lui Dumnezeu și micimea propriei sale existențe, omul vede o diferență covârșitoare și se recunoaște pe sine nedemn de a intra în legătură cu Cel de trei ori sfânt (*Is. 6*).

---

<sup>9</sup> L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, tomul VI, Philadelphie, 1909 -1946, p. 61.

Reticența lui Dumnezeu de a-și revela Fața Sa lui Moise poate fi interpretată și ca un fel de avertisment că Dumnezeu nu poate fi circumscris nici în timp și nici în spațiu.<sup>10</sup> Destul de plauzibilă poate fi și opinia lui Edmond Jacob, care interpretează reținerea divinității de a-și declina identitatea înaintea unui muritor, când îi răspunde: „*Fața Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască*”(Ieș. 33, 20)- deci, cu alte cuvinte, nu este posibil ca această revelație să rămână fără urmări semnificative în viața omului, „*ceea ce cere el (Moise) nu poate încăpea în viața oamenilor*”.<sup>11</sup> Această idee s-ar situa pe tot ansamblul învățaturii Vechiului Testament, ce pledează mereu pe ideea unui Dumnezeu ascuns și transcendent. Rămâne totuși elementul de noutate al revelației *Slavei* prin care se exprimă puterea, viața și prezența permanentă și neschimbată în comparație cu orice altă existență pasageră a lumii.<sup>12</sup>

Și totuși, cum poate afirma Moise că a vorbit de multe ori cu Dumnezeu, „*față către față*” (Ieș. 33, 11), ca și când cineva ar vorbi cu prietenul său, dacă cere lui Dumnezeu să i se arate, „*ca și cum Cel mereu văzut de el nu i s-ar fi arătat ?*”<sup>13</sup>

Moise se bucură de ocazia pe care Dumnezeu i-o oferă, aceea de a sta în deschizătura unei stânci, după care Dumnezeu va acoperi cu mâna Sa gura acestei deschizături, până ce El va trece prin fața lui Moise și acesta va vedea spatele (Ieș. 33, 21 – 22). Chiar și vederea spatelui lui Dumnezeu constituie o deosebită onoare ce i se oferă omului. Sfântul Grigorie de Nyssa avertizează asupra înțelesului profund al acelor cuvinte ce descriu minunatul eveniment, deoarece „*numai la cele ce au chip se poate vorbi de față și de spate*”, însă „*orice chip mărginește un trup*”.<sup>14</sup> Nu trebuie să îngăduim un înțeles trupesc, fizic acestui chip, deoarece „*chipul este propriu trupului*” și, inevitabil, s-ar ajunge la concluzia conform căreia stricăciunea ar aparține lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa înțelege această doleanță a lui Moise ca un dor al celor pământești, al celor de jos după cele cerești, după cele de sus (cf. *Filip. 3, 14*), făcându-se văzător al „*strălucirii luminii*” dar, în același timp, legiuitorul „*strălucește de slavă*”. Moise este „*flămând de și mai mult*”, ba chiar tinde spre forțarea binecuvântării sale, cerând lui Dumnezeu să i Se arate, „*nu cât poate să vadă, ci cât este Acela*”, încercându-și parcă limitele omenești, încercând să înțeleagă cât

<sup>10</sup> *La Bible -Traduction Oecumenique , edition integrale*, Les editions du Cerf, Paris, 1988, p. 146.

<sup>11</sup> Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 151.

<sup>12</sup> Edmonds Jacob, *op. cit.*, p. 38.

<sup>13</sup> Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 151.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

poate vedea omul din *slava divină*. Astfel, Moise dorește să se împărtășească din fața Arhetipului.

Moise intră într-un nor, în întuneric, dar iese luminat, cu fața strălucitoare. Pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, intrarea lui Moise în întuneric semnifică pătrunderea omului înduhovnicit în taina dumnezeirii. „*Mintea înaintând și, printr-o luare-aminte din ce în ce mai mare și mai desăvârșită, ajungând la înțelegerea adevăratei cunoașteri, cu cât se apropie mai mult de vedere (contemplare), cu atât vede mai mult că firea dumnezeiască este de nevăzut (de necontemplat, de neînțeles). Căci în aceasta constă adevărata cunoaștere a Celui căutat: că a-L cunoaște stă chiar în faptul de a nu-L cunoaște*“.<sup>15</sup>

Acolo, în întuneric, Moise vede Arhetipul Cortului Sfânt, nefăcut de mână omenească. Iar „*cortul acesta este Hristos, puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu*“, explică mai târziu Sfântul Grigorie.<sup>16</sup>

Dumnezeu întrucâtva împlinește dorința slujitorului Său, necurmând dorul după dumnezeire manifestat de om. Sfântul Grigorie de Nyssa încearcă o definiție a vederii lui Dumnezeu, afirmând că „*cel ce privește spre El nu ajunge niciodată la sfârșitul dorinței de a-L vedea*” sau că acela „*nu află niciodată vreo săturare a dorinței de a-L afla*“.<sup>17</sup> În altă parte consideră că „*a vedea pe Dumnezeu înseamnă a urma Lui oriunde te-ai duce*“.<sup>18</sup>

În ceea ce privește spațiul oferit lui Moise spre a se feri de Fața lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că stâncă Îl prefigurează pe Hristos. După Origen această scobitură în stâncă reprezintă venirea lui Hristos în trup, prin care se poate contempla Logosul.<sup>19</sup> Această scobitură sugerează faptul că Legea răspândește celor educați de ea o cunoștință redusă despre Dumnezeu și de-abia lăsa să vină o lumină prin deschizătura ei. Scobitura descoperă clar că „*unul este Dumnezeu*“, dar în ce constă firea dumnezeiască nu descoperă lămurit, acest lucru fiind descoperit de Legea venită prin Hristos.<sup>20</sup> Grecesul *sth,sh|*, care înseamnă „*vei sta*“, are un înțeles dinamic pentru Sfântul Grigorie: „*același lucru este și stare și mișcare ...aici, a sta înseamnă a urca*“, referindu-se la statornicia în bine a lui Moise, pe de o parte, dar și la faptul că Dumnezeu îi suscită lui Moise dragostea și interesul spre cele dumnezeiești, îl provoacă la o

<sup>15</sup> Idem, *Viața lui Moise*, trad. I. Buga, Editura Sfântul Gheorghe Vechi, București, 1995, p. 123.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>17</sup> Idem, *Despre viața lui...op. cit.*, p. 156.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>19</sup> Origen, *Homiliae in Jeremiam* 16, 2, Migne, P.G., tomul 13, col. 229 apud LXX, p. 283.

<sup>20</sup> Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, III, apud Pr. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. Ieșirea*, Editura Christiana, București, 2002, p. 157.

„alergare dumnezeiască”, fiindu-i promisă la sfârșitul acestei alergări cununa dreptății. Faptul că Dumnezeu merge înaintea lui Moise, arătându-i „spatele”, aceasta înseamnă că El se face călăuzitorul slujitorului Său, astfel încât acesta să nu se abată de la calea cea dreaptă.

Evreii au plecat din țara Egiptului în Țara Făgăduinței, care urma să fie o moștenire veșnică pentru ei, dacă își vor ține Legământul. Dar, dintre toți adulții care au ieșit din Egipt, numai Iosua și Caleb au intrat în Canaan din generația eliberată din robia egipteană (*Num. 32, 11-12*). Majoritatea n-a intrat din cauza neascultării. Cei patruzeci de ani de rătăcire prin pustie au fost din cauza fricii și a răzvrătirii succesive.

Când evreii au ajuns, în final, la locul de unde puteau vedea țara Canaanului, au fost trimise iscoade să facă cercetări și să raporteze care ar fi cea mai bună cale de a intra în Țara Făgăduită. Toate iscoadele, cu excepția lui Iosua și Caleb, au dat un raport nefavorabil. Atunci, din cauza fricii, poporul a zis: „*Nu ne putem sui să luăm țara. Oamenii aceia sunt uriași, iar noi arătăm ca lăcustele alături de ei.*” Astfel că, în lipsa lor de credință, au murmurat împotriva acestei acțiuni. De aceea, Dumnezeu a jurat, mâniindu-se: „*Nu vor intra întru odihna Mea*” (*Evr. 3,11*).

Vorbind despre această odihnă la care face referire Vechiul Testament, Sfântul Apostol Pavel arată că odihna din Canaan a prefigurat odihna poporului lui Dumnezeu din perioada nou-testamentară, fiind dată celor ce cred în Hristos (*Evr. 4, 3, 9*).

Discutând această chestiune în capitolele 3 și 4 din Epistola către Evrei, este incredințat de faptul că poporul evreu n-a intrat în odihnă nu fiindcă Dumnezeu nu și-a respectat partea de înțelegere, ci fiindcă ei n-au exercitat credința cuvenită în Domnul. Și el continuă, afirmând: „*Să ne temem, deci, ca nu cumva, să ni se lase făgăduința să intrăm în odihna Lui, să pară că a rămas pe urmă cineva dintre voi*” (*Evr. 4, 1*). Există cerințe, dar sunt puse și condiții. Oricine vrea să facă parte din această clasă biruitoare trebuie să fie supus, ascultător, altfel nu va intra în odihna veșnică a lui Dumnezeu.

Moise nu a condus poporul în Țara Făgăduinței, ci Iosua, noul conducător al evreilor al cărui nume înseamnă „mântuitor” – în greacă *Ιεσοῦς* – l-a condus peste Iordan. Astfel, această odihnă ne arată faptul că lumea va intra în Țara Făgăduită, nu prin Lege, ci printr-un Mântuitor.

Comentând aceste versete, Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că se face referire la trei tipuri de odihnă: cea dintâi este cea a Sabatului, în care Dumnezeu a încetat „*cu lucrurile Sale*”, a doua este odihna țării Canaanului în care, intrând evreii, era necesară odihna de ostenelele pricinuite de rătăcirea prin pustie și a

treia odihnă este „adevărată odihnă, împărăția cerurilor, în care cei ce o vor câștiga se vor bucura în adevăr de ostenețile și necazurile lor”.<sup>21</sup> Insistența sa cade asupra celui de-al treilea tip de odihnă, cea referitoare la odihna de veci, din împărăția cerurilor, considerând că la o astfel de odihnă face referire Moise, necredința fiind cauza principală care a făcut ca poporul evreu să cadă în desuetudine față de Dumnezeu.

Vorbind despre preotul duhovnic, al cărui rol este foarte important în relația noastră cu Dumnezeu, acela fiind mijlocitor între oameni și Dumnezeu, Sfântul Ioan Scărarul ni-l dă exemplu pe Moise. Acesta a mijlocit între Dumnezeu, care era mânios din cauza faptului că poporul Său căzuse în idolatrie, și poporul evreu, ce se găsea într-o dezorientare și rătăcire totală. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul afirmă faptul că „*toți cei ce voim să ieșim din Egipt și să fugim de Faraon, avem nevoie și noi de un oarecare Moise mijlocitor către Dumnezeu, care fiind pentru noi așezat în mijloc între faptă și contemplație să întindă mâinile către Dumnezeu astfel ca cei ce umblă sub călăuzirea Lui să treacă marea păcatelor și să alunge pe Amalec al patimilor*”.<sup>22</sup> În continuare, Sfântul Ioan Scărarul îi atenționează pe cei ce se încred în propriile puteri și își închipuie că nu au nevoie de îndrumător „*s-au amăgit cei care s-au încrezut întrânșii, închipuindu-și că nu au nevoie de îndrumător*”. Deci, preotul duhovnic trebuie să îndeplinească un rol asemănător lui Moise, mediind între noi și Dumnezeu, recunoscând lui Moise imensul rol de mijlocitor.<sup>23</sup>

### 1. Slava lui Dumnezeu și Schimbarea la Față

Între *Slava* lui Dumnezeu, revelată lui Moise, și evenimentul Schimbării la Față a Mântuitorului, pe muntele Taborului, la care participă și Moise, Sfinții Părinți au înțeles un oarecare paralelism, o oarecare corespondență, un alt liant de legătură între cele două Testamente. Aceștia au căutat să identifice acea *Slavă* căreia i-a fost martor Moise cu slava văzută de Sfinții Apostoli pe muntele Taborului, cu ocazia Schimbării la Față: „*și după șase zile, Iisus a luat cu Sine pe*

<sup>21</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Evrei*, traducere din limba elină, ediția de Oxonia 1862 de Theodosie Athanasie, episcop al Romanului, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1923, p. 112.

<sup>22</sup> *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 48.

<sup>23</sup> Emil Cioara, *Duhovnicul și Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă*, Editura Universitară, apărută sub îndrumarea Înalț Preasfințitului Părinte Prof. Univ. Dr. Laurențiu (Liviu) Streza, Oradea, 2007, p. 7.



*Petru și pe Iacov și pe Ioan, fratele lui, și i-a dus într-un munte înalt, de o parte. Și S-a schimbat la față, înaintea lor, și a strălucit fața Lui ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina. Și iată, Moise și Ilie s-au arătat lor, vorbind cu El.”(Mat. 17, 1)*

Și Origen crează o conexiune între cele două evenimente. Pornind de la prezența lui Moise la minunatul eveniment al Schimbării la Față a Mântuitorului, Origen face precizarea că în această relatare Moise apare „în întregime în slavă, vorbind cu Iisus” și nu se relatează faptul că înfățișarea lui a fost slăvită. Astfel, aici a fost împlinită făgăduința primită pe muntele Sinai, conform căreia acesta a văzut cele din urmă ale lui Dumnezeu: a văzut cele ce s-au împlinit în zilele cele din urmă.<sup>24</sup> Tertulian observă faptul că, în perioada vechi-testamentară, Fiul lui Dumnezeu a fost perceput mereu „în oglindă și ghicitură”, fiindcă păstrase pentru viitor întâlnirea față către față cu Moise pe muntele Taborului, la Schimbarea la Față.<sup>25</sup> Termenul *nigerah*, provenit de la radicalul נקר, se traduce prin „a săpa”, „a perfora”, sugerându-se proveniența din aceeași rădăcină verbală cu verbul *opaó* „a vedea”, făcând trimitere la această „vedere prin ghicitură”, „vedere prin vâl” a lui Hristos.

Cel care s-a dedicat studierii viziunii teologice asupra *Slavei* divine a fost, cu precădere, Sfântul Grigorie Palama. În scrierile sale despre credința ortodoxă și despre viața duhovnicească, Sfântul Grigorie Palama a fost un urmaș nemijlocit al Sfinților Apostoli și al Sfinților Părinți înaintași.

Teoria energiilor (lucrărilor) divine necreate este o dezvoltare oarecum târzie a teologiei ortodoxe, căpătând însă o importanță capitală în disputa Sfântului Grigorie Palama cu Varlaam și Achindin, teologi scolastici latini.

Sfântul Grigorie Palama a apărut în disputele teologice ca apărător al monahilor isihăști. Acești monahi, practicând rugăciunea neîncetată, „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul!”, vedeau lumina necreată a lui Dumnezeu. Adversarii isihăștilor negau posibilitatea vederii lui Dumnezeu, spunând că Dumnezeu nu poate fi văzut de către om. Aceștia respingeau distincția dintre ființă și energii în Dumnezeu, și, astfel, excludeau orice posibilitate de comuniune reală a omului cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama a răspuns că isihăștii nu văd Ființa lui Dumnezeu, ci energiile necreate, care se revarsă din Ființa Lui.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Origen, *op. cit.*, p. 345.

<sup>25</sup> Tertulian, *Adversus Praxeas* 14, 5-8, apud LXX, p. 283.

<sup>26</sup> *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. VII, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, pp. 268-272.

Față de teologia catolică a epocii palamite, care era bazată pe aristotelismul scolasticilor, Sfântul Grigorie nu-și dezvoltă învățătura plecând de la premise filosofice, ieșite din speculație, ci din realitatea experienței personale a îndumnezeirii, trăite harismatic în Biserică. De aceea, răspunzând lui Varlaam Calabrezul, Palama respinge întreaga metodologie scolastică a epocii, prin care se considera că noi cunoaștem pe Dumnezeu prin filosofie și prin propriile posibilități de cugetare, de înțelegere.

Palama îi opune acestui raționalism al scolasticilor experiența tainică a îndumnezeirii, așa cum este ea trăită continuu în tradiția ortodoxă. Pentru Palama îndumnezeirea omului nu e doar o stare morală la care poate ajunge omul cu ajutorul filosofiei despre Dumnezeu, ci o realitate plină de har, care presupune curăția inimii și este împlinită prin împărtășirea de energiile increate ale dumnezeirii.<sup>27</sup>

„*Cei curați cu inima*” văd în mod real pe Dumnezeu, după cuvântul Domnului din Fericiri („*Fericiți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu*” – Mat. 5, 8). Cu toate acestea, ei nu pot vedea Ființa lui Dumnezeu, care e neapropiată, neîmpărtășibilă și necuprinsă, ci numai energiile, lucrările Sale necreate, prin care Dumnezeu-Treime vine în legătură personală, reală, cu lumea.

Astfel, de exemplu, când proorocii Vechiului Testament, ucenicii lui Hristos pe muntele Tabor și Sfinții Bisericii vedeau în răpirile lor o lumină dumnezeiască, aceasta nu era nici Fieirea dumnezeirii cea nefăcută și neapropiată, dar nici vreun simbol dumnezeiesc creat, ci *Slava necreată*, energia, harul lui Dumnezeu.<sup>28</sup> Sfântul Maxim vorbește aici despre existența unei „*iluminări ipostaziate*”.<sup>29</sup> Varlaam tăgăduiește oricare altă cunoaștere a lui Dumnezeu în favoarea celei raționale.<sup>30</sup> Acesta considera că rațiunea (νοῦς) se vede pe sine, adică se cunoaște pe sine și, prin analogie cu sine, are posibilitatea de a cunoaște pe Dumnezeu.

De cealaltă parte, Sfântul Grigorie Palama socotește că prin rațiune, devenită în stare de curăție, transparentă, omul vede în mod real energia necreată

<sup>27</sup> Gh. Mantzaridis, *Învățătura despre îndumnezeirea omului la Sfântul Grigorie Palama*, în *Palamicele*, Tesalonic, Ed. Pournara, 1973, p. 165; Anestis Keselopoulos, *Patimi și virtuți în teologia Sfântului Grigorie Palama*, Atena, 1982, p. 195.

<sup>28</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Pentru cei ce se liniștesc cu evlavie*, 3, 1, 22-24, în Panaiotis Hristou, *Opere complete-Grigorie Palama*, vol. I, Tesalonic, 1962, p. 634.

<sup>29</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalassium 61*, scolia 16, Migne, P.G., tomul 90, col. 644 D.

<sup>30</sup> *Filocalia... op cit*, p. 265.

ce iradiază din Dumnezeu. Această rațiune are „simțirea înțelegătoare” a lucrării dumnezeiești sau a prezenței lucrătoare a lui Dumnezeu.<sup>31</sup>

Păstrând linia Sfinților Părinți, Grigorie Palama vorbește despre existența și utilitatea a unei perechi de ochi sufletești, întrebuințați diferit în perceperea slavei dumnezeiești: „cu unul vedem cele ascunse în firi, adică puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu și pronia Lui cu privire la noi ... cu celălalt privim slava sfintei Lui firi, când binevoiește Dumnezeu să ne introducă în tainele duhovnicești”.<sup>32</sup> Astfel, Dumnezeu a binevoit să-L introducă pe Moise în acele taine dumnezeiești când i-a arătat „spatele”, fiind deja inițiat în aceste taine cu ocazia Schimbării la Față. Aici îl găsim ca pe unul ce era experimentat în cele dumnezeiești, novice în vederea *Slavei*, precum el odinioară, fiind cei trei Sfinți Apostoli, Petru, Iacov și Ioan. Dacă printr-un ochi cunoaștem pe Dumnezeu, cunoaștere dobândită din creaturi, prin celălalt ochi percepem *Slava* firii dumnezeiești, slavă pe care a dorit s-o împărtășească și ucenicilor Săi: „Preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea” (Ioan 17, 5) sau „Părinte, voiesc ca, unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava mea pe care Mi-ai dat-o, pentru că Tu M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii.” (Ioan 17, 24) Deși natura lui Dumnezeu și *Slava* Sa sunt deosebite, totuși ele sunt nedespărțite între ele.<sup>33</sup>

Învățătura despre energiile divine necreate constituie o caracteristică esențială a Ortodoxiei, și ea stă la temelia credinței în caracterul personal al lui Dumnezeu, în îndumnezeirea omului și în transfigurarea materiei și a creației. Sfântul Grigorie Palama formulează sinteza sa teologică împotriva teologilor scolastici latini, sprijinindu-se cu precădere pe experiența sfinților isihști și citând îndeosebi pe Sfântul Maxim Mărturisitorul și pe Sfântul Ioan Damaschin. Palamismul poate fi rezumat astfel: față de adversarii săi, care susțineau că lumina de pe Muntele Tabor era doar un „simbol” al Dumnezeirii lui Hristos, Sfântul Grigorie Palama arată că această lumină este o energie care iradiază din esența divină ca o revărsare a Duhului Sfânt, fiind enipostaziată și necreată, neavând ipostas propriu. Harul este o „țâșnire” a lui Dumnezeu din Sine, strălucirea în afară a Chipului Său nevăzut, personal.

Această teorie a Sfântului Grigorie Palama nu implică nicidecum o separare în dumnezeire, între esență și energii, și nici o absorbție a omului în

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 275-276.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, ediția a II-a, Editura Scripta, București, 1993, p. xxxiv.

Ființa lui Dumnezeu, așa cum insinuează o anumită interpretare catolică a palamismului, interpretare care nu face o legătură directă între doctrina despre har și cea despre îndumnezeire.

Deși *Slava* divină este altceva decât natura dumnezeiască, totuși Dumnezeu a dorit ca oamenii să și-o însușească personal, scopul fiind unirea cu Dumnezeu: „*Slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem*” (In. 17, 22); aceasta este *Slava* prin care Dumnezeu este văzut.<sup>34</sup>

*Slava* dumnezeiască nu poate primi atributul de „*este*” (οὐσα), deoarece Sfântul Maxim Mărturisitorul acorda acest atribut creaturilor. Deosebit de acestea, Dumnezeu este numit „*Cel Ce este în chip existent*” (ὁ ὄντως ὄν). Deci, *Slava* poate fi definită ca ceva ce „*nu este*”, în sensul că depășește „ *existența*” (οὐκ οὐσα καθ’ ὑπεροχήν).<sup>35</sup>

Maxim a numit lumina de la Schimbarea la Față a Domnului „*simbol al teologiei*” (al dumnezeirii), aceasta împărtășindu-ni-se după puterea noastră de pricepere și ne îndreaptă spre ceva și mai înalt (ἀναλογικώς καὶ ἀναλωγικώς).<sup>36</sup>

Dionisie Areopagitul aseamănă lumina taborică cu acea lumină ce „*înconjoară întotdeauna, în veci și neîntrerupt, pe sfinți, în petrecerea veacului viitor*”.<sup>37</sup>

Odată cu vederea *Slavei* dumnezeiești, Moise pătrunde în întunericul dumnezeiesc văzând nu numai planul Cortului Adunării ci și tot ceea ce ține de ierarhia slujitoare de la Cort. Acestea constituie „*simboluri sensibile și perdele ale vederilor*” lui Moise din întunericul dumnezeiesc. Această vedere a *Slavei* lui Dumnezeu este simțită de Moise ca o ridicare mai presus de sine și ca o desfacere într-un mod ambiguu de sine; se simte așezat mai presus de simțuri, parcă ascuns de sine însuși; în această arătare negrăită și mai presus de fire, Acela ce i se arată rămâne ascuns. Mărturie stă chiar dorința și cererea și urcarea lui Moise la o vedere mai înaltă, mai lămurită.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> *Filocalia...op. cit.*, p. 283.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 283.

<sup>36</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, traducere din limba greaca veche, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., vol. 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, p. 28 cf. Migne, P.G., tomul 91, col. 1160, 1125 A.

<sup>37</sup> Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* 4, Migne, P.G., tomul 3, col. 576 D.

<sup>38</sup> *Filocalia...op. cit.*, pp. 338-339.

Cei mai mulți dintre prooroci au avut acele revelații ridicați în starea de extaz, în special Moise, care s-a împărtășit de *Slava dumnezeiască*, de „viața fără chip sub întineric” (*Ieș. 24, 18*)<sup>39</sup>

Dumnezeu se arată lui Moise „în chip și nu prin ghicituri”, în sensul că se arată El Însuși și grăiește cu El „gură către gură” și Moise vede „mărirea Lui” (*Num. 12, 8*). Aceasta înseamnă o ieșire a lui Moise din sine spre cele mai înalte. Moise este atât de fascinat de Șekina lui Dumnezeu, încât nu se mai gândește la sine, uitând de sine și ieșind din sine.<sup>40</sup>

Sfântul Grigorie Palama consideră că atât patriarhii cât și proorocii s-au bucurat de vederea Slavei dumnezeiești iar vederile lor au fost inundate de această lumină.<sup>41</sup>

Ce înseamnă, însă, a lua parte la energiile divine necreate? Cea mai bună cale de a explica această expresie este de a lua în considerare patru nivele ale unei astfel de participări:

În primul rând, ne împărtășim neîncetat de dumnezeieștile energii prin faptul că ființăm și rămânem în viață cu harul lui Dumnezeu. Aceasta este însă o participare pasivă și nelucrătoare la energiile Sale.

În al doilea rând, atunci când ne rugăm și când Dumnezeu răspunde rugăciunilor noastre, primim dragostea și harul Său.

În al treilea rând – și acesta este aspectul cel mai important în ceea ce privește viața noastră pământească și unul dintre reperele de căpătâi ale scrierilor Sfântului Grigorie Palama – există acea părtășie cu energiile dumnezeiești pe care au cunoscut-o proorocii Vechiului Testament sau Sfinții Părinți și marii sfinți, și care este deschisă tuturor ortodocșilor. Ea se dobândește în urma unui proces de asceză prin care omul se luptă și izbutește să se curățească de patimi. Apoi, omul primește lumina – o înțelegere a lui Dumnezeu și a planului Său cu noi, mult mai limpede decât cea pe care o au acei ce nu s-au curățit lăuntric, și mult mai bogată decât orice ar putea oferi mintea omenească sau sentimentalismul religios. După ce au primit lumina, sfinții se învrednicesc de proslăvire – starea de împărtășire tainică cu Sfânta Treime, stare în care văd, încă din viața aceasta, Lumina energiilor divine necreate.

În al patrulea rând, dacă ne vom îngriji să urmăm legea lui Dumnezeu în această viață și ne vom strădui să ne preschimbăm spre asemănarea cu Dumnezeu într-o măsură cât mai mare, vom lua parte la dumnezeieștile energii pentru veșnicie, în viața ce va veni. Ne vom uni atunci cu Sfânta Treime, vom cunoaște

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 343.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 343.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 356.

„îndumnezeirea” θεόσής, potrivit învățaturii ortodoxe, fără însă a ne pierde individualitatea. Acesta este înțelesul veșnicei fericiri cu Dumnezeu în ceruri.

Pe măsură ce Dumnezeu intră în comuniune cu omul, comunicându-i sfințenia Sa, omul își dă tot mai mult seama că sfințenia rămâne cu totul inexprimabilă și de neînțeles. Deși cutremurătoare, experiența duhovnicească a întâlnirii credinciosului cu Dumnezeu îi descoperă acestuia din urmă faptul că El este o Persoană, care-l poate face partaș la sfințenie.

Evidente sentimente de teamă, dar și de exaltare însoțesc aproape toate experiențele religioase ale sfinților, căci aceștia încearcă totuși dorința de a rămâne cât mai mult înaintea prezenței divine. Sfântul Simeon Noul Teolog observă faptul că „*cel care are înlăuntrul lui lumina Duhului Sfânt, neputând a o privi, cade cu fața la pământ și strigă cu spaimă și cu frică multă, ca unul ce a văzut și a păzit un lucru mai presus de fire, de cuvânt și de înțelegere. El este asemenea unui om căruia i s-au aprins toate mădularele de un foc, în care, arzând și neputând răbda căldura văpăii, este ca unul ce a ieșit din sine*”.

Sfântul Nichita Stithatul, ucenicul și biograful sfântului Simeon Noul Teolog (917-1022), ne descrie astfel una din experiențele extatice ale acestui sfânt- de fapt, prima viziune minunată ce l-a determinat să intre în monahism - descriindu-ne nouă o întâlnire cu Slava lui Dumnezeu: „*Într-o noapte, în vreme ce se ruga și pe când mintea lui purificată se alipise de Dumnezeu, Simeon a văzut o lumină de sus, aruncându-și deodată din înaltul cerurilor razele asupra lui- lumină puternică și curată ce se revărsa pretutindeni și strălucea ca în plină zi. Străluminat și el de strălucirea aceasta, (lui Simeon) i se părea că întreaga casă, ca și încăperea în care se afla, dispăruseră cât ai clipi din ochi, că el însuși era ridicat în aer uitând cu totul de trupul lui. În această stare – așa cum el însuși spunea și scria apropiaților săi – a fost cuprins de o bucurie negrăită și fața i-a fost scăldată de lacrimile fericirii. Uluit de această întâmplare ciudată și minunată – căci el era încă neștiutor în privința dumnezeieștilor revelații – și-a ridicat glasul, strigând fără încetare: «Doamne, ai milă de mine! »; dar, de aceasta și-a putut da seama abia după ce și-a venit în simțuri, căci în clipa aceea el nu știa că gura lui vorbea sau că vorbele pe care le rostea erau auzite și în afara lui. Așadar, în această lumină el a căpătat puterea de a vedea, și iată că din înălțimile cerului se ivește un fel de nor foarte luminos, fără formă și contururi, plin de slava negrăită a lui Dumnezeu”*.<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Sfântul Nichita Stithatul, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, traducere de Ilie Iliescu, col. *Spiritualitate creștină*, Editura Herald, București, 2003, pp. 18-19.

În altă parte, în capitolul „*Viziuni minunate; scrieri*”, este descrisă o altă vedere a *Slavei* lui Dumnezeu: „*se făcea că văzduhul începuse să strălucească; deși era în chilie, i s-a părut că se află în afara ei, în plină zi – însă lucrul acesta se petrecea noaptea, cam pe la ceasul primei veghi. De sus, a apărut strălucind o lumină ca cea a aurorii (...) s-a alipit cu toată puterea minții de lumina ce îi apăruse; aceasta devenea tot mai puternică, făcând să strălucească aerul din ce în ce mai tare și deodată a simțit că a ieșit cu tot trupul său din lumea pământescă (...) A văzut cum lumina se unea în chip de nedescris cu carnea lui și pătrundea puțin câte puțin în toate mădularele sale.*”<sup>43</sup>

Sfântul Simeon, „*văzătorul divin, robul lui Dumnezeu*”, contemplă o lumină „*fără formă, fără chip, nematerială*”<sup>44</sup>, recunoscând în aceasta *slava dumnezeiască*, „*negrăita lumină a lui Dumnezeu*”. Ajunge la un grad de unire cu Duhul Sfânt ce-i permite să „*teologhisească*” asemenea Sfinților Apostoli.

Ideea forte pe care ne-o transmite mesajul mozaic atunci când se descoperă *Slava lui Dumnezeu* ar fi aceea că atunci când Domnul îl trimite pe Moise la misiune îl asigură și de prezența Lui providențială devenind un fel de „*Immanuel*”, adică „*Dumnezeu este cu noi*” (*Fac. 26, 24; 28, 15; Ieș. 3, 12; Judec. 6, 12; Is. 7, 4; 41, 10; Mt. 28, 19-20; Rom.8, 31*).<sup>45</sup>

Urcușul duhovnicesc al lui Moise este unul sinuos: el conduce poporul evreu ca pe niște oi prin pustiul lipsit de imagini și de plăceri, pentru a-l urca pe muntele cunoștinței de Dumnezeu (Horeb), cu toate că acesta încă înclină spre cele efemere. Petrece vreme îndelungată în înălțimile înțelegerii în contemplații duhovnicești, după părăsirea relației minții cu cele sensibile, se învrednicește să devină, prin înțelegere, văzător al focului și auzitor al Cuvântului dumnezeiesc.

Încercând să pătrundem misterul *Slavei* lui Dumnezeu nu putem decât să suspinăm de dorul ei exclamând, precum odinioară părintele Cleopa, care spunea despre dealurile din jurul Sihăstriei: „*Dealurile acestea sunt spinarea lui Dumnezeu. Dacă așa arată spinarea Lui, gândiți-vă cât de frumoasă trebuie să-i fie fața!*”<sup>46</sup>

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 88-89.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 90-91.

<sup>45</sup> *TOB*, note explicative la *Jeremie*, p. 908.

<sup>46</sup> Arhim. Ioanichie Bălan, *Ne vorbește părintele Cleopa*, ediția a II-a, vol. 16, Editura Mănăstirea Sihăstria, Vânători-Neamț, 2007, p. 34.

## Bibliografie

*Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea Preafericitului Părinte Patriarh Teoctist, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008;

*La Bible, traduction oecumenique*, edition integrale TOB, Les Edition du Cerf 29, Bd. Latour-Maubourg, Paris, Societe Biblique Francaise 30, Av. Lenine, Pierrefitte, 1988;

Areopagitul, Dionisie, *Despre numirile dumnezeiești* 4, Migne, P.G., tomul 3;

Bădiliță, Cristian, Băltăceanu, Francisca, Broșteanu, Monica, Slușanschi, Dan, *Septuaginta*, vol. I, Colegiul Noua Europă, Editura Polirom, 2004;

Bălan, Arhim. Ioanichie, *Ne vorbește părintele Cleopa*, ediția a II-a, vol. 16, Editura Mănăstirea Sihăstria, Vânători-Neamț, 2007;

Chirilă, Pr. Prof. Dr. Ioan, *Telosul omului: contemplație sau pragmatism*, în „Journal for the Study of Religions and Ideologies”, nr. 1/2002, Cluj-Napoca;

Cioara, Emil, *Duhovnicul și Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă*, Editura Universitară, apărută sub îndrumarea Înalt Preasfințitului Părinte Prof. Univ. Dr. Laurențiu (Liviu) Streza, Oradea, 2007;

*Dicționar Român-Ebraic*, Sinai, Publishing House 72, Allenby Rd., Tel-Aviv, Israel, 1974;

Dufour, Leon Xavier, *Dictionary of Biblical Theology*, from the French Under the Direction of P. Joseph Cahill, Word Among Us Press, 1995;

*Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. VII și IX, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977 și 1980;

Ginzberg, L., *The Legends of the Jews*, tomul VI, Philadelphie, 1909 - 1946;

Gură de Aur, Sfântul Ioan, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Evrei*, traducere din limba elină, ediția de Oxonia 1862 de Theodosie Athanasiu, episcop al Romanului, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1923;

Hristou, Panaiotis, *Opere complete-Grigorie Palama*, vol. I, Tesalonic, 1962;

Jacob, Edmond, *Theologie de l'Ancien Testament*, editions Delachaux et Niestle, Neuchatel Suisse, 1968;



Keselopoulos, Anestis, *Patimi și virtuți în teologia Sfântului Grigorie Palama*, Atena, 1982;

Mantzaridis, Gh., *Învățătura despre îndumnezeirea omului la Sfântul Grigorie Palama*, în *Palamicele*, Editura Pournara, Tesalonic, 1973;

Mărturisitorul, Sfântul Maxim, *Ambigua*, traducere din limba greaca veche, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., vol. 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983;

Idem, *Quaestiones ad Thalassium 61*, Migne, P.G., tomul 90;

Nyssa, Sfântul Grigorie, *Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea în virtute*, în *P.S.B. 29*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982;

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, ediția a II-a, Editura Scripta, București, 1993;

Stithatul, Sfântul Nichita, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, traducere de Ilie Iliescu, col. *Spiritualitate creștină*, Editura Herald, București, 2003;

Usca, Pr. Ioan Sorin, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. Ieșirea*, Editura Christiana, București, 2002;

**ORIGINEA SUFERINȚEI ÎN LUMINA  
REFERATULUI BIBLIC AL GENEZEI**

**Drd. Emanuel Bogdan CHEZAN**  
Baia Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

*Suffering* is the most difficult reality of the human being, it is the fundamental *human truth*, it overwhelms the man and not only through natural pressure, but also through its metaphysical difficulty of finding a sense to it. In addition to religion (especially the christian one) or faith, suffering has no explanation, it is absurd and makes the very existence absurd; only religion can explain the suffering, proving that suffering has no being in itself, but it is an *accident* and proving that sin explains the *human degradation* as a responsibility, in other words the free spirit. Suffering, in the Holy Scripture, is considered an *undesirable occurrence* in the created world, by the *free act of fall sin* entered the world, suffering came with it, as a conflict and pain, decomposition, hard labor and death.

**Keywords:** *Suffering, human truth, accident, human degradation, undesirable occurrence, free act of fall sin.*

Când vine vorba de a înțelege suferința omului și a creației, primul lucru care trebuie menționat este acela că, ea își are originea în Grădina Edenului, fiind rezultatul *păcatului originar*. Religia creștină oferă explicația cea mai limpede și mai convingătoare asupra originii suferinței, și anume: *apariția și perpetuarea suferinței în existența umanității, ca urmare a păcatului* (păcat scris în inima omului cu *condei de fier și cu vârful de diamant*<sup>1</sup>), mai întâi, cel al primului om, prin care suferința a pătruns în firea sa, și în firea urmașilor săi, apoi, păcatele celor născuți după Adam, care, păcătând ca și el, au întărit și au înmulțit în natura omenească efectele păcatului strămoșesc; *precum printr-un om a intrat păcatul în lume, și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuț în el* (Rom. 5,12), astfel starea actuală a lumii, cu toată

---

<sup>1</sup> Origen, *Lucrări exegetice la Vechiul Testament, Omilii la Cartea Proorocului Ieremia*, XVI, X, PSB 6, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, editura IBMBOR, București, 1981, pg. 429

mulțimea de suferințe, fiind o anomalie prin comparație cu starea firească de la început.

Omul nu a fost creat de Dumnezeu pentru suferință, iar aceasta nu a fost creată de Dumnezeu dintru început, ea neexistând în Rai, (*loc ce a reprezentat pentru primul om dreapta judecată și dreapta folosire a libertății, ajutată de har<sup>2</sup>*), neavându-și loc în această împărăție, care era gândită ca un loc al fericirii, și unde omul a fost așezat de Dumnezeu. Suferința nu ține de planul lui Dumnezeu și nici de natura umană, așa cum a fost ea plămădită de Dumnezeu. Dumnezeu l-a făcut pe om prin voință liber, iar prin fire, fără de păcat, nu pentru că ar fi fost incapabil de a păcătui (căci numai Dumnezeirea este incapabilă de păcat), ci pentru că nu avea în firea sa facultatea de a păcătui, ci mai mult în libertatea voinței, având puterea să rămână și să progreseze în bine ajutat fiind de darul dumnezeiesc, după cum avea și putere să se întoarcă de la bine și să ajungă la rău, lucru pe care Dumnezeu îl îngăduia, pentru motivul că omul era înzestrat cu liberul arbitru, nefiind virtute ceea ce se face prin forță<sup>3</sup>.

Prin actul liber al căderii, are loc începutul istoriei temporale umane și deci al conflictului și al contrastului fără sfârșit; prin cădere, omul a despiciat veșnicia bătând în ea un cui, cuiul celor trei timpuri ale sale: trecut, prezent și viitor, care, pe de o parte a respins îndărăt, iar pe de altă parte a proiectat înainte victoria asupra răului<sup>4</sup>, prospectând-o totodată ca pe un trecut sau ca pe un viitor, iar în mijloc punând timpul omenesc, istoria umană.

În starea sa paradisiacă, omul se bucura de prezența lui Dumnezeu, *era fericit, era în plenitudinea de a exista*, era deci într-o stare perfectă de sănătate și pace, pentru că Dumnezeu era în intimitate cu omul creat. Încă de la început omul a fost cel mai de preț dintre toate ființele văzute. Pentru el, Dumnezeu a adus la ființă: cerul, pământul, marea, soarele, luna, stelele...toate vietățile necuvântătoare...Și după ce a pus în toate cele văzute rânduială și frumusețe, l-a adus pe om ca împărat și stăpânitor al acestor frumuseți<sup>5</sup>. El s-a bucurat de o atenție specială din partea lui Dumnezeu, pe toate făcându-le Dumnezeu cu Cuvântul, că pe toate le-a socotit secundare, numai facerea omului, a socotit-o

<sup>2</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Inchinare și slujire în duh și adevăr*, I, PSB 38, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 1991, pg. 21

<sup>3</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, XII, trad. pr. Dumitru Fecioru, editura IBMBOR, București, 2004, pg. 60

<sup>4</sup> Luigi Pareyson, *Ontologia libertății; Răul și suferința*, trad. Ștefania Mincu, editura Pontica, Constanța, 2005, pg. 71

<sup>5</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, I, PSB 21, trad. pr. Dumitru Fecioru, editura IBMBOR, București, 1987, pg. 95

operă veșnică, și vrednică de mâinile Lui<sup>6</sup>, în om recapitulându-se și cuprinzându-se în sine toate însușirile specifice de viață atât ale plantelor cât și a necuvântătoarelor<sup>7</sup>. Dumnezeu l-a pus pe Adam în paradis, *el fiind atât spiritual cât și sensibil*, în cel sensibil sălășluind cu trupul pe pământ, însă cu sufletul trăind împreună cu îngerii, cultivând gânduri dumnezeiești și hrănindu-se cu ele. Era gol din pricina simplității sale și a vieții lui naturale, se urca numai către Creator cu ajutorul făpturilor, bucurându-se și veselindu-se de contemplarea Lui<sup>8</sup>.

Nimic nu lipsea firii omenești ca să fie bine și fericită, căci Făcătorul tuturor a făcut-o plină de tot binele<sup>9</sup>, însă *prin pizma și lucrarea diavolului care nu caută decât răul, sufletul s-a plecat din voie liberă, patimilor și răutăților*<sup>10</sup>, omul ajungând să guste răul în urma gestului liber al voii sale<sup>11</sup>, odată cu acesta intrând în lume și *suferința*. Chemarea adresată omului de către Satana, a fos o chemare la răzvrătire și eșec, în urma căreia omul a ajuns să se asemene mai mult cu corupătorul ființei sale: bănuitor, necunoscător al viitorului și tocmai de aceea neliniștit, nefiind în stare să-și folosească știința în folosul propriu, angajat mereu în conflict cu sine și cu ceilalți, nemulțumit de condiția sa și de condiția semenilor, provocându-și prin păcat, acel climat de frică și agitație continuă, care condiționează săvârșirea tuturor culpelor incriminate prin lege, limitat în timp și spațiu și suferind toate urmările acestei dramatice deficiențe<sup>12</sup>.

Omul a fost primul segment al creației - *țărână din pământ* (Fac. 2,7)- care a fost legat în chip adevărat și real, *datorită chipului*, de Dumnezeu; fiind cea mai înaltă formă de viață biologică care a existat pe pământ în a șasea zi a creației, care a fost înălțată datorită suflării Duhului, la o viață spirituală, adică în mod adevărat și real teocentrică. Materia creată, *țărâna din pământ*, a fost organizată astfel pentru prima dată teologic, creația materială dobândind o formă și o constituție după chipul lui Dumnezeu, viața pe pământ devenind: *conștientă*,

<sup>6</sup> Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, II,18, PSB 2, *Apologeți de limba greacă*, trad. pr. Dumitru Fecioru, editura IBMBOR, București, 1980, pg. 309

<sup>7</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Scrieri moralo-polemice și morale, Dialogul despre suflet și înviere*, PSB 30, trad. pr. prof. dr. Teodor Bodogae, editura IBMBOR, București, 1998 pg. 367

<sup>8</sup> Sf. Ioan Damaschin, *op.cit.*, pg. 79

<sup>9</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Facere*, II, PSB 39, trad. pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 1992, pg. 47

<sup>10</sup> Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească* X, IV, PSB 13, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, editura IBMBOR, București, 1987, pg. 376

<sup>11</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Scrieri moralo-polemice și morale, Marele Cuvânt catehetic*, 8, pg. 301

<sup>12</sup> Mircea Ciobanu, *La capătul puterilor; Însemnări pe Cartea lui Iov*, editura Vitruviu, București, 1997, pg.23

*liberă și personală*<sup>13</sup>. Omul a fost creat de Dumnezeu ca să-i înțeleagă opera, adică rânduiala Providenței, rațiunea creațiunii și puterea realizării, pe care să poată să o admire cu simțirea, putând exprima această admirație<sup>14</sup>. El a interzis primilor oameni, pomul cunoștinței binelui și răului pentru a arata că natura sufletului rațional trebuie să-i fie supusă Lui, iar nu să cadă în puterea omului, *doar prin ascultare ea păstrând ordinea firească a mântuirii, iar prin neascultare, degradarea acesteia*. De aici și faptul că a numit pomul pe care L-a interzis, *pomul cunoștinței binelui și răului*, pentru ca omul atingându-se de acest pom împotriva opreliștii, să încerce pedeapsa pentru păcat și să cunoască în acest fel diferența dintre binele ascultării și răul neascultării<sup>15</sup>.

Dumnezeu l-a făcut pe om inocent, drept, virtuos, lipsit de supărare, fără de grijă, luminat cu toată virtutea, încărcat cu toate bunătățile, ca o a doua lume, un microcosmos în macrocosmos, un alt înger închinător, compus, observatorul lumii văzute, inițiat în lumea spirituală, împăratul celor de pe pământ, condus de sus, pământesc și ceresc, vremelnic și nemuritor, văzut și spiritual, la mijloc între măreție și smerenie, același și duh și trup, *duh*, din pricina harului, iar *trup* din pricina mândriei, duh, ca să rămână și să laude pe binefăcător, trup ca să sufere, și prin suferință să-și amintească și să se instruiască când se mândrește cu măreția<sup>16</sup>. Omul a fost împodobit de Dumnezeu cu frumusețea nesticăcioasă și cea a nemuririi, dar el, preferând frumuseții spirituale inferioritatea firii văzute din jurul lui, a uitat cu totul de frumusețea demnității sufletului, mai bine zis de Dumnezeu, Care a înfrumusețat în chip dumnezeiesc și sufletul. Drept urmare, a secerat ca rod vrednic de aplecarea voii sale (după hotărârea lui Dumnezeu Care urmărește cu înțelepciune mântuirea noastră), nu numai stricăciunea și moartea trupului, și lunecarea promptă spre orice patimă, ci și nestatornicia și neregularitatea și pornirea ușoară spre schimbare a firii văzute din afară și din jurul lui iar aceasta s-a întâmplat, fie pentru că Dumnezeu a amestecat-o atunci (din pricina căderii) cu trupul nostru și i-a sădit și ei puterea de a se schimba, ca și trupului puterea de a pătimi, de a se strica și de a se desface cu totul, cum arată starea trupurilor moarte, potrivit cu ceea ce s-a scris: *și zidirea însăși s-a supus stricăciunii, nu de voia ei, ci pentru Cel ce a supus-o întru nădejde* (Rom. 8,20),

<sup>13</sup> Panayotis Nellas, *Omul, animal îndumnezeit*, trad. diacon Ioan I. Ică jr. editura Deisis Sibiu, 1994, pg. 14

<sup>14</sup> Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Lactanțiu, Dumnezeieștile instituții, VII, 5, 3-5, vol.II, editura IBMBOR, București, 1985, pg. 229

<sup>15</sup> Fericitul Augustin, *Despre natura Binelui*, trad. Cristian Soimosan, editura Patristică Anastasia, 2004, pg.43

<sup>16</sup> Sf. Ioan Damaschin, op.cit., pg. 59

fie că așa a creat-o de la început în temeiul preștiinței, pentru căderea prevăzută de mai înainte, ca, pătimind și chinându-se din pricina ei, omul să vină la conștiința de sine și la simțirea propriei demnități<sup>17</sup>.

Trebuia ca omul să fie încercat mai întâi, căci un bărbat neispitit și neîncercat nu este vrednic de nimic, încercarea desăvârșindu-se prin păzirea poruncii, ca astfel să primească nemurirea, drept răsplată a virtuții. Căci omul, fiind la mijloc între Dumnezeu și materie, prin păzirea poruncii, după ce se libera de legătura firească cu existențele, avea să se fixeze în chip nestrămutat în bine, unindu-se cu Dumnezeu potrivit unei stări sufletești speciale. Prin călcarea poruncii, însă, îndreptându-se mai mult spre materie și smulgându-și spiritul său de la cauza lui, adică de la Dumnezeu, omul și-a impropriat coruptibilitatea, a ajuns *pasibil* în loc de *impasibil*, *muritor* în loc de *nemuritor*, având nevoie de legături trupești și de naștere seminală, s-a lipit, prin dragostea de viață, de plăceri, ca și când ele ar fi elementele constitutive vieții, și urăște fără nici o teamă pe cei care se sârguiesc să-l lipsească de ele. A schimbat dragostea de Dumnezeu în dragoste față de materie, iar mânia contra adevăratului dușman al mântuirii, a prefăcut-o în mânie față de ceilalți oameni, astfel prin invidia diavolului, omul ajungând a fi biruit<sup>18</sup>.

Abătându-se de la poruncă și căzând sub sentința mâniei lui Dumnezeu, păcatul a pus stăpânire pe Adam; acel păcat subtil și adânc întocmai ca o mare de amărăciune, pătrunzând înlăuntrul său, și luând în stăpânire cămările sufletului până în colțurile lui cele mai ascunse,<sup>19</sup> necazul pe care l-a suferit Adam, suferindu-l noi toți, ca unii ce suntem cu toții din seminția lui, suferința care a venit peste noi, fiind întocmai cum a spus Isaia: *Din creștet până în tălpile picioarelor nici un loc sănătos; totul numai plăgi, vânătăi și răni pline de puroi, necurățate, nemuiate cu untdelemn și nelegate*<sup>20</sup> (Is. 1,6).

Rupert Deutz vorbește de *tăcerea vinovată a lui Adam*<sup>21</sup> (Fac. 3,9), *pentru că am tăcut, s-au învechit oasele mele de strigătul meu...*(Ps. 31,3), căci nemărturisindu-și păcatul și-a strigat în zadar suferința, prin tăcere, mâna Domnului s-a îngreunat asupra lui, toate cele din el fiind supuse învechirii<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 8, pg. 102

<sup>18</sup> Sf. Ioan Damaschin, op.cit, pg. 80

<sup>19</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Cele 50 de Omilii duhovnicești*, XLI, 1, PSB 34, trad. pr. prof. dr. Constantin Cornișescu, editura IBMBOR, 1992, pg. 255

<sup>20</sup> Idem, *Omilii duhovnicești*, XXX, 8, pg. 232

<sup>21</sup> Rupert Deutz, *De Op. Spir. Sancti*, SC 131, apud. Septuaginta 4/I, pg. 107.

<sup>22</sup> Septuaginta 4/I, *Psalmii, Odele, Proverbele, Ecclesiastul, Cântarea Cântărilor, Introducere la Psalmi*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Cristian Bădiliță, Ioan

Nefolosind prin minte, puterea voinței date, de-a rămâne în legătură cu Dumnezeu prin binele ce trebuia să ni-l însușim permanent, mintea (gr.  $\nu\omicron\upsilon\sigma$ ) și voința (gr.  $\delta\omicron\nu\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ), ca organe prin care stăm în legătură cu Dumnezeu, au slăbit, rezultatul fiind acela de a fi dezbrăcați de ocrotirea de Sus, și singuri vinovați pentru necazurile abătute asupra noastră<sup>23</sup>. Primul om și-a văzut plăcerea mișcându-se potrivit firii, spre lucrurile sensibile, prin mijlocirea simțurilor, dar Cel ce se îngrijește de mântuirea noastră a înfipt în mod providențial în această plăcere, ca pe un mijloc de pedepsire, durerea, prin care s-a zidit în chip înțelept în firea trupului, *legea morții*, ca să limiteze nebunia minții, care se mișcă, potrivit firii, spre lucrurile sensibile<sup>24</sup>. *Cu întuneric s-a îmbrăcat sufletul omului, cu întuneric amar și rău și a căzut sub stăpânirea întunericului, el era acela care a fost acoperit de răni de către tâlhari, și lăsat pe jumătate mort, pe când cobora din Ierusalim la Ierihon*<sup>25</sup>.

Celor mai înalte creaturi, adică, spiritelor raționale, Dumnezeu le-a dat capacitatea de a nu putea fi supuse coruperii dacă nu vor vrea, adică dacă vor asculta de El și se vor uni cu frumusețea Lui incoruptibilă, însă dacă acestea nedorind să se păstreze în această ascultare, deoarece sunt corupte de bună voie prin păcat, tot El le-a dat să fie corupte, fără voia lor, prin pedeapsă<sup>26</sup>. Dumnezeu a socotit că este drept să-i încredințeze omului însuși, frânele propriilor voiri și să îngăduie pornirilor lui libere, să facă ceea ce-i place, pentru ca *virtutea să fie aleasă liber, și nu ca fruct al necesității*, i-a dat însă legea înfrânării ca prin ea să i se aducă mereu în amintire pe Cel ce a poruncit-o, știind astfel că este supus legilor<sup>27</sup>.

*Și s-a făcut omul întru suflet viu*, adică s-a făcut nemuritor, căci sufletul s-a născut din suflarea lui Dumnezeu care l-a învăluit, îmbrăcându-l pe om cu aceasta, dar și cu tendința de a fi absorbit (particula eis însemnând și întru, și spre), astfel omul este o ființă vie, cu trup și suflet aparținând celor două lumi, materială și spirituală<sup>28</sup>, sau în exprimarea lui Grigorie de Nazianz: *sufletul*

---

Pătrulescu, Eugen Munteanu, Mihai Moraru, Ioana Costa, Colegiul Noua Europă/Polirom, București/Iași 2004, pg. 107

<sup>23</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Inchinare și slujire în duh și adevăr*, I, pg. 26

<sup>24</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61, Filocalia 3, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 2004, pg. 365

<sup>25</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, XXX, 7, pg. 232

<sup>26</sup> Fericitul Augustin, op. cit., pg. 21

<sup>27</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Inchinare și slujire în duh și adevăr*, I, pg. 21

<sup>28</sup> Biblia sau Sfânta Scriptura, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, editura IBMBOR, București, 2001, pg. 24

omului este ceva divin și ceresc, omul fiind un amestec (gr. κράμα)<sup>29</sup> sau o combinație (gr. μίξις) de trup și suflet, făcut din pământ cu suflarea lui Dumnezeu (Fac. 2,7). Astfel sufletul fiind de la Dumnezeu și divin, se împărtășește din noblețea de sus, îndreptându-se spre ea, chiar dacă este strâns legat de natura inferioară<sup>30</sup>.

Cel dintâi om era zidit gol pentru simplitate<sup>31</sup>, aceasta însemnând după explicația Sfântului Maxim Mărturisitorul, că trupul lui cuprindea calități simple și necontradictorii între ele, fiind părtaș la nemurirea cea după har<sup>32</sup>. Goliciunea ca transparență a trupului lui Adam, se explică prin simplitatea acestui trup, în realitate transparent, deschis creației materiale, care nu întâmpina nici o rezistență, lumea predându-i-se și ea. Menținându-și consistența și alteritatea lui față de lume, trupul uman nu avea nici o distanță față de ea, iar sufletul avea comuniune deplină atât cu lumea spirituală angelică, cât și cu Duhul lui Dumnezeu, fiind după Sf. Grigorie al Nyssei, o stare unitară ca a unui cor, dar a cărui divină armonie este dizolvată prin păcat<sup>33</sup>. Nimicit de cursele și meșteșugurile diavolului, omul a căzut atât de cumplit, încât din virtutea lui nu a mai rămas piatră pe piatră, fiind prăvălit cu totul la pământ, gândirea lui Dumnezeu fiindu-i de-acum deplin amortită<sup>34</sup>.

Dumnezeu i-a făgăduit primului om, prin păzirea poruncii, adică păzind vrednicia sufletului, și dând victorie rațiunii, cunoscând pe Creator și păzind porunca Lui, participarea la fericirea veșnică, trăind în veci, și ajungând mai presus de moarte. Dar supunând sufletul corpului, și preferând plăcerile acestuia, neținând seamă de vrednicia lui, și asemănându-se animalelor neînțelegătoare (Ps. 48,13), scuturând jugul Creatorului și neglijând porunca Lui, omul a ajuns responsabil de moarte fiind supus stricăciunii și osteneții, ducând o viață nenorocită. Căci nu era folositor ca omul să dobândească nemurirea fără să fie încă ispitit și încercat, ca să nu cadă în mândria și condamnarea diavolului (1 Tim. 3,6), care din pricina nemuririi sale, după căderea lui de bunăvoie, s-a fixat în rău în chip neschimbat și fără posibilitate de pocăință<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Termen utilizat de Sfântul Grigorie de Nazianz în diferite Cuvântări 14. 7, 27. 7, 28. 3 și 38. 11, 2,17

<sup>30</sup> Sfântul Grigore de Nazianz, *Poeme dogmatice*, apud. Petre Semen și Liviu Petcu (coordonatori), *Părinții Capadocieni*, editura Fundației Academice Axis, 2009, pg.157

<sup>31</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântul 45 la Sfântul Paști*, în Panayotis Nellas, op. cit., pg. 30

<sup>32</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 120, PSB 80, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, editura IMBBOR, București, 1983, pg. 301

<sup>33</sup> Panayotis Nellas, op. cit., pg. 31

<sup>34</sup> Eusebiu de Cezareea, op.cit., X, IV, pg. 376

<sup>35</sup> Sf. Ioan Damaschin, op.cit., pg. 80



În tâlcuirea modului în care s-a făcut căderea omului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, îl vede pe omul cel dintâi creat, *grăbindu-se să creeze în el în mod tehnic, autonom, însușirile lui Dumnezeu, fără Dumnezeu, înainte de Dumnezeu și nu după Dumnezeu*, ceea ce este o caracteristică exclusivă a lui Dumnezeu, care este viața în sine. Astfel omul părăsește hrana dumnezeiască potrivită naturii lui, alege viața separată, alegând ca hrană, rodul pomului oprit, cu toate că a fost învățat că acesta este un rod al morții, adică al *neîncetatei curgeri, schimbări și alterări*, în acest mod moartea ajungând vie în om, el fiind pururea devorat de ea prin stricăciune. Adam a dat astfel morții întreaga natură umană, această mortalitate este o caracteristică a naturii iraționale, omul îmbrăcându-se cu această natură irațională prin păcat, trăind după cădere acest mod de viață și caracterizându-se prin însușirile ei<sup>36</sup>.

Prin căderea în păcat ne-am stricat ființa, sau am corupt-o<sup>37</sup>, firea tuturor creaturilor s-a stricat, abătându-se de la izvorul lor dumnezeiesc, izvor de lumină și viață, urmarea pentru cei căzuți fiind moartea trupească și moartea sufletească. Gravitatea păcatului reiese din urmările dezastruoase pe care le produce, astfel, dispare armonia omului cu el însuși, cu Dumnezeu, cu semenii și cu natura; trupul nu se mai supune sufletului ci înclină spre stricăciune, se părăsește comuniunea cu Dumnezeu, ajungând rob al păcatului și diavolului, iar natura nu-ți mai slujește decât cu mare greutate. Păcatul este o revoltă, și o ofensă adusă dreptății lui Dumnezeu. Căderea reprezintă în realitate ofensa, la care trebuie să existe în mod real și pedeapsa corespunzătoare: fiindcă trebuia ca păcatul să fie nimicit printr-o pedeapsă oarecare, și să fim izbăviți de vina lucrurilor pe care le-am greșit față de Dumnezeu, primind o osândă a pedepsei<sup>38</sup>.

Și protopărintele Adam a luat ca plată a păcatului și ca pedeapsă a neascultării *stricăciunea*<sup>39</sup>, aceasta arătându-o lămurit Sf. Vasile cel Mare în Cuvântarea funebră la fratele Cezarie, zicând: *Așa e viața noastră pe care o trăim vremelnice... ne naștem, și născându-ne ne destrămăm. Suntem un vis inconsistent, o fantomă ce nu ține, un zbor de pasăre trecătoare, o corabie ce nu lasă urmă pe mare, pulbere, suflare, rouă de dimineață, floare ce răsare într-o clipă și piere într-o clipă*<sup>40</sup>. *Căci tot omul e ca iarba, și toată slava omului ca floarea ierbii. S-a uscat iarba și a căzut floarea* (Is. 40,6), cu adevărat toate cele omenești având

<sup>36</sup> Panayotis Nellas, op. cit., pg. 27

<sup>37</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Viața lui Moise sau desăvârșirea prin virtute*, PSB 29, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae și pr. Ioan Buga, editura IBMBOR, București, 1982, pg. 78

<sup>38</sup> Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, apud. Panayotis Nellas, op. cit., pg.38

<sup>39</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Facere I*, pg. 19

<sup>40</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 182, pg. 353

unită virtual *stricăciunea* (coruperea) cu *nașterea* (devenirea); adeseori unele având stricarea ca anticipare a nașterii, întrucât își pot fura una alteia mijlocul în care se întâlnesc prin extremitățile lor, mijloc care este văzut prin amândouă. Acestea le conduce Providența, ca rațiunea celor ce se schimbă să fie o pedagogie spre adevărarea celor veșnice. Toate se prefac între ele și se alterează fiecare prin fiecare, susținându-și una alteia stricarea decât devenirea sau nașterea<sup>41</sup>, totul fiind în sine un *Sein zum Tode*, adică, *având în ființă moartea*, înaintând în existență, înaintează spre moarte<sup>42</sup>.

Călcând porunca, Adam a pierdut în primul rând bunul cel mai de preț al firii sale și anume faptul de a fi fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, *pierzând chipul, a pierdut și puterea în virtutea căruia, potrivit făgăduinței, îi era asigurată toată moștenirea cerească*<sup>43</sup>. Păcatul a lovit pe Adam și Eva în funcțiile lor esențiale<sup>44</sup>, pe femeie ca mamă și soție: *Voi înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale, în dureri vei naște copii, atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni*, iar pe bărbat ca truditoresc al pământului devenit ostil: *Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale!* (Fac.3, 16,17).

Dumnezeu, Creatorul oamenilor, a plăsmuit inima acestora simplă, ca să păstreze în ea chipul Lui, mai pe urmă, însă, noi, prin împreunarea cu patimile trupului, ne-am făcut inima felurită și complicată, stricând în ea tot ce era dumnezeiesc, simplu și necomplicat<sup>45</sup>, la fel cum, Dumnezeu l-a făcut pe om drept, *dar oamenii au căutat multe dedesubturi* (Ecl.7,29), cu propria sa voie liberă, omul strâmbând în sine chipul dat de Creator și alegând răul. Sufletul a fost făcut ca să caute pe Dumnezeu și să fie luminat de El, dar în locul lui Dumnezeu, omul a căutat cele stricăcioase și întunericul: *Așa s-a săvârșit și s-a închipuit de la început în oameni aflarea și măcinarea răului*<sup>46</sup>. Această strâmbare sau slăbire a naturii umane se arată în pasiunile produse de actele

<sup>41</sup> Idem, *Scrieri și Epistole Hristologice*, Epistole, I, PSB 81, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 1990, pg. 16

<sup>42</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, apud. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, I, pg. 16

<sup>43</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, XII, pg.142

<sup>44</sup> Septuaginta 1, *Geneza, Exodul, Leveticul, Numerii, Deuteronomul*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Cristian Bădiliță, Ioan Pătrulescu, Eugen Munteanu, Mihai Moraru, Ioana Costa, Colegiul Noua Europă/Polirom, București/Iași 2004, pg. 332

<sup>45</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri I, Omilii la Psalmi*, VII, VIII, PSB 17, trad. pr. Dumitru Fecioru, editura IBMBOR, București, 1986, pg. 257

<sup>46</sup> Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Cuvânt împotriva Elinilor*, 7, PSB 15, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 1988, pg. 39

contrare binelui, adică, lui Dumnezeu, pasiuni care stăpânesc pe om, în care se mișcă porniri pe care omul nu le poate stăpâni, *acesta fiind de fapt rezultatul răului*<sup>47</sup>. Maxim Mărturisitorul pecizează în sensul celor afirmate de Sfântul Grigorie de Nazianz că suntem *parte* a lui Dumnezeu, ca cei ce avem rațiunile noastre preexistente în Dumnezeu<sup>48</sup>, în același sens precizând sensul afirmației că *am curs de sus*, nu fiind plecați ca existențe dintr-o unitate inițială în Dumnezeu, ci că, odată creați într-o legătură cu Dumnezeu sau cu rațiunile noastre preexistente în El, nu ne-am mișcat potrivit cu ele<sup>49</sup>.

Făcându-se călcător de poruncă și necunoscând pe Dumnezeu, omul și-a amestecat cu încăpățănare răul în toată simțirea și în toată puterea cugetătoare îmbrățișând cunoștința compusă și pierzătoare, producătoare de patimi, a celor sensibile, adică o cădere într-o existență paranaturală (κατά φύσιν la παρα φύσιν)<sup>50</sup>. Răul înseamnă și un minus în existență care crește continuu, privind la acest aspect Sfinții Părinți afirmă că răul este o non-existență, sau o existență fără consistență. Nu este o lipsă totală a existenței, ci o știrbire, o slăbire esențială a ei, o lipsire de ceea ce constituie cu adevărat suportul existenței, prin aceasta răul intrat în existență strâmbând ființa acesteia și slăbindu-o, această strâmbare și slăbire avându-și originea în libertate, iar durată, în consimțirea libertății<sup>51</sup>. Răul, este o corupere, fie a naturii, fie a formei, fie a ordinii naturale, doar Binele suprem fiind natura care nu poate fi coruptă<sup>52</sup>, răul provine așadar din libera voință a omului: *căci plugarul a pus viță bună îngrijindu-o ca să-i aducă roade, dar făcându-se rea a dezrădăcinat-o și a aruncat-o în foc* (In. 15,2)<sup>53</sup>. Ceea ce este în afara binelui (Dumnezeu fiind mărturisit ca *binele prin fire*), se cuprinde în firea răului, răul fiind un parazit care roade din ființă, din existența creată, el apărând după apariția creaturii, ființa creată primind acest parazit prin libertatea pe care și-a asumat-o, ținându-și existența în comunicare nedeplină cu Dumnezeu, izvorul existenței<sup>54</sup>, căci omul își sporește libertatea doar colaborând cu Dumnezeu, altfel (prin necolaborare), el se închide în sărăcia lui spirituală, în egoismul necomunicant<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, II, B, 2, Începutul răului în creație, vol. I. editura IBMBOR, București, 1996, pg. 311

<sup>48</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua 7e*, pg. 85

<sup>49</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, nota 51 la *Ambigua 7e*, pg. 85

<sup>50</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt înainte la Răspunsuri către Talasie*, pg. 11

<sup>51</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, op. cit., pg. 311

<sup>52</sup> Fericitul Augustin, op. cit., pg. 20

<sup>53</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, XXVI, pg. 211

<sup>54</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Viața lui Moise sau desăvârșirea prin virtute*, pg. 93

<sup>55</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, apud. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, II,7, pg. 239

Dumnezeu Însuși S-a supus pe Sine și creația Sa judecății umane, așteptând de la ea acceptare, colaborare, aprobare, obediență, însă pregătit să primească și refuz, neascultare, răzvrătire, sfârșind prin a fi nevoit să accepte și să suporte revolta omenească, pentru că libertatea umană tocmai ca libertate poate obstacula vrerea divină. Dumnezeu continuă să înfrunte riscul libertății omenești, continuă să-i ceară omului colaborarea, contând tocmai pe indivizibilitatea acestei libertăți, dar omul continuă să-i întrerupă cursul, fie ca să recupereze nimicul inițial al libertății în sens pozitiv, fie ca să fie și el Dumnezeu; aici fie dezvoltând în sine imaginea sa divină, fie răzvrătindu-se ca sa-L înlocuiască pe Dumnezeu cu propria-i libertate, în acest aspect stând marele mister al existenței ca și coincidență între autorelație și heterorelație.<sup>56</sup>

*Explicația creștină* a răului din libertate este singura care nu leagă răul de esența realității, a realității eterne sau a celei create de Dumnezeu, luând totuși răul în serios, și e singura care salvează însăși existența libertății în realitatea existenței, orice altă explicație compromițând iremediabil existența și negându-i libertatea, adică însăși demnitatea umană. Dacă răul ar fi fost creat de Dumnezeu, el ar fi fost legat de esența lui Dumnezeu și a creației, ca și atunci când ar fi etern legat de existență<sup>57</sup>. Răul a venit în lume fiindcă omul a voit să rivalizeze cu Dumnezeu, Dumnezeu Însuși fiind ispita omului, care, ca liber, a vrut să fie liber, să fie Dumnezeu, *însă alegerea făcută de om a fost opusă divinității prin aceasta, zguduind temeliiile lumii*, libertatea aleasă de om nu era obediență, recunoaștere, ci revoltă, rivalitate. Existența lui Dumnezeu cere un efort pentru a învinge negativitatea, cere o luptă victorioasă asupra păcatului și asupra suferinței.<sup>58</sup>

Răul raportat la noi provoacă durere și suferință simțirii noastre, căci răul în sine depinde de noi, toate patimile întinând sufletul făcut după chipul Creatorului, și întunecându-i frumusețea<sup>59</sup>. Eschil afirmă și el că: *cine face răul trebuie să și sufere*<sup>60</sup>. În iubirea să infinită, Dumnezeu a suportat noua stare, transformându-o în binecuvântare, prefăcând ceea ce este negativ, în ceva relativ pozitiv, în vederea transfigurării lui finale, Dumnezeu folosindu-se în mod bun spre îndreptarea noastră și de cele devenite rău<sup>61</sup>. La fel cum starea relativ pozitivă a *hainelor de piele*, este oferită ca o a doua binecuvântare omului

<sup>56</sup> Luigi Pareyson, *op.cit.*, pg. 49

<sup>57</sup> Pr.prof.dr. Dumitru Stăniloe, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, II, B, 1, Începutul răului în creație, pg. 309

<sup>58</sup> Luigi Pareyson, *op. cit.*, pg. 90

<sup>59</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Omiliile și Cuvântări*, Omilia IX,III, pg. 436

<sup>60</sup> Eschil, apud. Teofil al Antiohiei, *op. cit.*, pg. 324

<sup>61</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, II, pg. 31

autoexilat, ca o a doua natură a lui, ca făcând uz corect de ea, să supraviețuiască și să-și împlinească destinul în Hristos<sup>62</sup>

Toate câte au fost create în decursul veacului Dumnezeu le-a dat spre bine în inima omului: Tot ce-a făcut, bun l-a făcut pentru vremea sa; și durata le-a dat-o El în inima lor fără ca omul să poată descoperi lucrarea pe care Dumnezeu a lucrat-o de la-nceput până la sfârșit (Ecl. 3,11), pentru că din măreția și bunătatea acelora, el să poată vedea pe Făcătorul lor. Dar oamenii, nefolosind cum se cuvenea binefacerile pe care le-au primit, și-au făcut mare pagubă, căci s-a întărit înșelăciunea sufletului omenesc spre a nu-și cunoaște binele. Lucrarea pe care a făcut-o Dumnezeu fusese săvârșită spre folosul omului, întrucât în toate câte a făcut Dumnezeu, de la începutul făpturii și până la sfârșitul lumii, ne găsim-se nimic rău. Căci nici nu stă în firea lucrurilor ca din bine să iasă ceva rău, Sf. Grigore de Nyssa afirmând că dacă: Cel ce a făcut totul e bun, atunci desigur bune sunt și cele care și-au luat ființa din bine<sup>63</sup>, iar Fericitul Augustin, arată că: Dumnezeu este un astfel de bine, încât nici unuia din cei care-L părăsesc nu-i este bine fără El. Iar între lucrurile create de Dumnezeu, natura rațională este un bine atât de mare, încât nu există afară de Dumnezeu, nici un alt bine prin care aceasta să fie fericită<sup>64</sup>. Binele este așezat în firea sufletului, așa cum focul este așezat în firea cremenii și a fierului, are nevoie de cineva care să-l pună în mișcare, adică de harul lui Dumnezeu și de râvna omului. Harul lucrează în chip firesc și invariabil, dar râvna omului cere o voință neatârnată și liberă, nelegată de nici o necesitate<sup>65</sup>.

După cum comentează literatură patristică, cel care fusese pus peste Creație, a antrenat în căderea sa și o altă stare a lumii, a cosmosului până la ultima piatră, viața concretă pe pământ a omului căzut însemnând suferință și căutarea izbăvirii, o stare cu consecințe concrete în relația complexă pe care acesta o are cu natura, incluzând aici și propria-i corporalitate<sup>66</sup>. Înainte de cădere, cosmosul era unit prin relație cu omul, mișcarea materiei urmându-și în mod natural cursul pentru scopul pentru care a fost creată, fiind și ea spirituală prin om. Căderea lui Adam a făcut ca mișcarea materiei să devină deraiantă și

<sup>62</sup> Idem, *Ambigua*, 121, pg. 302

<sup>63</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Scrieri exegetice, Despre facerea omului XII*, pg. 38

<sup>64</sup> Fericitul Augustin, *op.cit.*, pg. 21

<sup>65</sup> Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici*, II, Cuvânt 3, trad. diac. Ioan I. Ică jr. editura Deisis, Sibiu, 2003, pg. 123

<sup>66</sup> Marius Telea, *Natura și menirea omului la Părinții Capadocieni*, în Petre Semen și Liviu Petcu, *op.cit.*, pg.182

mai puțin atrasă de spirit, existând în căderea omului, o cădere a materiei însăși<sup>67</sup>. Dezorganizarea pe care păcatul a creat-o în om a adus odată cu ea și dezorganizarea lumii. După Nikita Sthetatos, creând pe om după chipul Împăratului veacurilor, Dumnezeu l-a făcut împărat al zidirii, făcându-l să aibă în sine însuși rațiunile, naturile și cunoștința tuturor celor ce sunt. Era, deci, inevitabil ca dezorganizarea omului să aducă scindarea rațiunilor și naturilor celor ce sunt, adică dezorganizarea și a creației<sup>68</sup>.

Astfel, *păcatul original a deformat relațiile firești ale armoniei universului*, existând la nivelul genetic al naturii create, aproape o revoltă prin care natura refuză să se mai supună omului, deoarece nu mai simte în acesta, pe cel care trebuia să o aducă la o existență marcată de o desăvârșire continuă<sup>69</sup>. Pedepsa care a căzut asupra noastră, nu a venit de la dreptatea lui Dumnezeu, care nu a lovit și nu a cerut satisfacție, *ci de la dreptatea creației* care deși funcționează, o face în mod dezorganizat și răsturnat, implicându-l în această funcționalitate răsturnată și pe om, chinuindu-l și torturându-l. Pedepsa pe care dreptatea neînduplecată a creației o aduce asupra omului ar fi veșnică, ne spune Sfântul Cabasila dacă nu ar interveni *dreptatea și bunătatea lui Dumnezeu* ca să îndrepte dreptatea creației, transformând cu iubire de oameni în mod interior *pedeapsa în leac* (phármako), vindecând *rana* și pedepsind *ocara* care este păcatul<sup>70</sup>. Rana, durerea și moartea au fost născocite dintru început împotriva păcatului, Dumnezeu îngăduindu-le drept leac unuia care s-a îmbolnăvit<sup>71</sup>.

Fiind zidit ca stăpân peste întreaga creație, suferința apărută ca efect al căderii, s-a extins și asupra celor ce-i erau supuse: *Toate creaturile au plâns pentru moartea și căderea lui (Adam), pentru că vedeau pe acela care le fusese dat ca împărat, făcându-se rob al puterii potrivnice și viclene*<sup>72</sup>, după călcarea poruncii când pofta irațională a condus rațiunea omului, atunci și zidirea supusă lui s-a revoltat<sup>73</sup>. Dezorganizarea omului ca urmare a păcatului, a adus și scindarea rațiunilor și a naturilor celor ce sunt, adică dezorganizarea creației, astfel Sfântul Grigorie Palama arată că *am fost strămutați în lumea cea*

<sup>67</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg.117

<sup>68</sup> Ibidem, pp. 53-54

<sup>69</sup> Stelian Tofană, *Suspînul Creației și slava fiilor lui Dumnezeu, după Romani 8,19-23*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai Theologia Orthodoxa*, 1/2007, Cluj Napoca, pg. 18

<sup>70</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.* pg.38

<sup>71</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, II, 7, pg. 94

<sup>72</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, XXX, 7, pg. 232

<sup>73</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, X, pg. 55

vremelnică și pieritoare fiind osândiți să trăim o viață cu multe neazuri și suferințe<sup>74</sup>.

Blestemul pământului (Fac. 3,17), care îi va produce omului *spini și pălămidă*, denotă căderea sub robia stricăciunii și suspinul întregii creații (Rom. 8,20), iar: *cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale!* (Fac. 3,17), nu trebuie înțeles neapărat ca o pedeapsă din partea lui Dumnezeu, ci mai mult o evidențiere a faptului ieșirii omului dintr-un anumit gen de relație cu creația. O relație care însemna pentru el până la păcat, *o desfătare*, în care se oglindea mereu Dumnezeu în actul creator al iubirii Sale, și ajungerea după cădere într-un alt fel de relație cu prima, și anume una în care va avea loc mereu o oglindire a păcatului și o continuă aducere aminte de el, în aceasta constând de fapt osteneala și truda cu care, omul va lucra pământul pe care a fost pus stăpân, și ajuns rob al acestuia după cădere<sup>75</sup>. Pământul (gr. γη ) blestemat în faptele lui Adam, este trupul (gr. σῶμα) lui Adam neconținut blestemat prin faptele lui, adică prin patimile minții lipite de pământ, la nerodirea virtuților<sup>76</sup>, Maxim Mărturisitorul susținând și ideea, că pământul, poate fi și inima (gr. κάρδια ) lui Adam, care a fost blestemată pentru încălcarea poruncii, cu pierderea bunurilor cerești, acest pământ (inima) mâncându-l omul întru neazuri multe prin înțelepciunea lucrătoare (filosofia practică), curățându-l de blestemul conștiinței pentru faptele de necinste<sup>77</sup>.

Cultivarea istovitoare a pământului, profesiile, științele, artele frumoase, politica, toate activitățile și funcțiile prin care omul viețuiește în această lume, reprezintă *conținutul hainelor de piele*, care poartă un caracter dublu, pe de o parte ele fiind o consecință a păcatului, reprezentând *o degradare a dimensiunilor chipului lui Dumnezeu în om*, iar pe de altă parte ele sunt efecte ale intervenției înțelepte și milostive a lui Dumnezeu, constituind veșmântul grație căruia, oamenii viețuiesc în noile condiții create de cădere<sup>78</sup>. Așadar, acest om pământesc, amăgit cu nădejdea îndumnezeirii și gustând din aceasta, s-a lipsit de toate bunătățile spirituale (inteligibile) și cerești și *a căzut în simțirea pătimașă a fapturilor pământești și văzute*, făcându-se surd, orb, gol, nesimțitor față de cele din care căzuse, precum și muritor, stricăcios și irațional, asemănându-se

<sup>74</sup> Sf. Grigorie Palama, *Omilia 31*, în Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 54

<sup>75</sup> Pr. prof. dr. Stelian Tofană, *art. cit.* pg. 16

<sup>76</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 5, pg. 52

<sup>77</sup> Ibidem, pg. 53

<sup>78</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg.57

dobitoacelor celor fără de minte<sup>79</sup>. Pe aceeași idee merge și Sfântul Macarie Egipteanul afirmând că prin neascultarea primului om, a intrat în noi ceva străin de firea noastră, *răutatea patimilor*, care prin mult exercițiu și obișnuință ne-a devenit a doua fire<sup>80</sup>.

Deși amenințați cu moartea, *veți muri negreșit!* (Fac. 2,17) Adam și Eva supraviețuiesc, pedepsirea lor (Fac. 3, 16-19) referindu-se la moarte ca *simbol al vieții mizerabile*, construcția greacă percutantă, calchiază ebraicul *moth tamuth*, Philon deducând că este vorba despre moartea sufletului (Leg. I, 105-107; de asemenea Origen, Hom. Gen. XV,2)<sup>81</sup>, atingerea de fructul oprit reprezentând un atentat la suveranitatea lui Dumnezeu.<sup>82</sup> Omul a crezut că va fi ca și Dumnezeu, însă cunoaște doar că este gol! În locul celor nădăjduite, el *s-a acoperit cu asprimea vieții plină de dureri*, aceasta simbolizând de fapt după Sfântul Ioan Damaschinul, *frunzele de smochin* (Fac. 3,7), iar *îmbrăcarea cu piei*, îmbrăcarea cu murirea și grosolănia corpului<sup>83</sup>.

După cădere, s-a petrecut *schimbarea stării lui Adam în trup*, acesta suferind *o schimbare și o adăugare*, ceea ce a implicat *și prezența unei limite care mai înainte nu fusese experimentată*, o limită care înseamnă mai întâi trăirea duratei, o inevitabilă curgere către moarte, pe de alta, o limită în posibilitățile de manifestare interioară și exterioare. Această limitare exterioară, se traduce în toate nevoile pe care omul le are pentru a supraviețui, fiind de fapt condiția trupului îngroșat, *al tunicii de piele ca stare de murire continuă*, și o supunere în față legilor naturii<sup>84</sup>. Înainte de cădere omul purta un veșmânt *țesut de Dumnezeu*,<sup>85</sup> haina lui psihosomatică fiind țesută din *harul, lumina și slava* lui Dumnezeu, după Sfântul Ioan Gură de Aur, omul fiind îmbrăcat cu slava cea de sus,<sup>86</sup> adică acel veșmânt al *chipului lui Dumnezeu* în om, care este înțeleasă ca natura umană dinainte de cădere, alcătuită cu suflarea lui Dumnezeu și construită deiform. □n acel veșmânt strălucea *asemănarea cu Dumnezeu*, care nu era dată de *o figură exterioară* sau *o culoare*, ci de caracteristici în care se *contempla*

<sup>79</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice, XIII*, în pr. Ioan Sorin Uscă, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților părinți*, I, Facerea, editura Christiana, București, 2002, pg. 25

<sup>80</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* IV, pg.101

<sup>81</sup> Septuaginta I, pg.18

<sup>82</sup> Septuaginta I, pg. 331

<sup>83</sup> Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.* III, I, pg. 81

<sup>84</sup> Marius Telea, *art. cit.*, pg.157

<sup>85</sup> Caracterizarea obișnuită pe care Imnologia o atribuie veșmântului omului înainte de cădere; cu haina țesută de Dumnezeu, m-ai îmbrăcat, Mântuitorule (Oda 6 a Canonului Duminicii Brânzei din Triod), în Panayotis Nellas, *op. cit.*, note, pg. 189

<sup>86</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* XV, IV, pg. 173



*frumusețea dumnezeiască: nepătimirea, fericirea și nestrăciunea.* Acest *veșmânt deiform și țesut de Dumnezeu* se preface după cădere în *haine de piele*, adică transformarea puterilor *chipului lui Dumnezeu* din omul de dinainte de cădere, în *haine de piele*<sup>87</sup>, care nu sunt altceva decât autolimitarea omului la spațiul creat.

Grigore de Nyssa vorbește de acea haină moartă și rău mirositoare aruncată asupra noastră, formată din pieile viețuitoarelor iraționale, adică faptul că am îmbrăcat aspectul exterior al acestei naturi, ca unii ce ne-am familiarizat spre pătimire<sup>88</sup>. Atât cele ale trupului cât și funcțiile sufletului îmbracă aspectul exterior irațional, astfel că întregul organism psihosomatic al omului suferă un fel de micșorare, închizându-se în datele aspectului exterior irațional, pierzându-și libertatea și raționalitatea, decăzând în instinctivitate. Efectele acestei închideri, este viața irațională, prin ea caracteristicile și înclinațiile deiforme ale chipului lui Dumnezeu în om deviind de la direcția și funcționalitatea lor naturală, în acord cu rațiunea lor conaturală și deformându-se<sup>89</sup>. Astfel, însușirile vieții iraționale sunt îmbrăcate de om ca haine iraționale, iar viața pe care acestea au impus-o omului fiind moartea sa biologică sau irațională. Hainele de piele sunt identificate de Sfântul Grigore de Nyssa cu frunzele trecătoare ale acestei vieți materialnice, reprezentate în: desfătărilor, slava, cinstirile efemere și plenitudinile fulgerător ucigătoare ale trupului, ele dezbrăcând hainele cele proprii și strălucitoare<sup>90</sup>. În afirmația Sfântului Grigorie de Nazianz, Adam după cădere a pus pe el haine de piele, reprezentând probabil o piele și mai densă (gr.τήν παχυτέραν σάρκα), și mortală și contradictorie<sup>91</sup>. Hainele de piele nu sunt un element constitutiv natural<sup>92</sup> al omului, ele nu reprezintă trupul (sóma), ci sunt trăsăturile firii rădăcite<sup>93</sup>, devenind după cădere o necesitate biologică, dar o dată cu ele fiind adăugate și șanse și potențialități suplimentare de lucrare a virtuților și de păstrare a comuniunii cu Dumnezeu și a vieții (acestea devenind mijloace pe calea nouă spre Dumnezeu<sup>94</sup>). Omul îmbracă viața biologică ca rod al păcatului, însă Dumnezeu întoarce moartea, prin resemnificarea lucrării Sale în

<sup>87</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.* pg. 31

<sup>88</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Scrieri dogmatico-polemice și morale*, Dialogul despre suflet și înviere, pg. 403

<sup>89</sup> Idem, *Scrieri dogmatico-polemice și morale*, *Marele Cuvânt catehetic*, 8, pg. 302

<sup>90</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească* 5, pg. 446

<sup>91</sup> Marius Telea, *art. cit.*, pg. 161

<sup>92</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Scrieri dogmatico-polemice și morale*, *Marele Cuvânt catehetic* 8, pg. 302

<sup>93</sup> Idem, *Scrieri dogmatico-polemice și morale*, *Dialogul despre suflet și înviere*, pg. 403

<sup>94</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 58

lume, împotriva morții biologice, prin moarte, nefiind omorât omul, ci stricăciunea care îl învăluie<sup>95</sup>. Ioan Gură de Aur vede capacitatea naturală a omului de a supune și a folosi puterile naturii iraționale ca un dar și ca o binecuvântare a lui Dumnezeu<sup>96</sup>.

Astfel literatura patristică asociază hainelor de piele semnificația unei mortalități biologice, adică o nouă stare în care omul se găsește după cădere, și anume, o viață în moarte<sup>97</sup>, o supraviețuire<sup>98</sup>, ca o a doua cvasi natură, murind prin păcat, omul despărțindu-se de infinitatea vieții în Dumnezeu<sup>99</sup>. Acest fapt păstrează consensul cu nenumărate texte scripturistice vechi și nouetamentare care afirmă fără echivoc faptul că Dumnezeu nu a făcut moartea. Problema morții este reflectată în întreaga experiență culturală a omului și este frecvent întâlnită ca temă de meditație și în textele testamentelor, în conformitate cu acestea, moartea neavându-l ca autor pe Dumnezeu ci fiind cauzată de păcat. Moartea și nefericirea se explică din voia fapturilor conștiente și din ispita diavolului, ea venind din despărțirea între Dumnezeu și persoanele create de El, acestea despărțindu-se de Dumnezeu cu voia lor (deși Dumnezeu nu se desparte de ele), despărțire care le slăbește spiritul iar acesta odată slăbit, nu mai poate ține materia trupului în coeziune, rămânând cu o viață spirituală slăbită și strâmbată, nedispărând însă, fiindcă Dumnezeu nu-și retrage toată puterea cu care îl susține în existență<sup>100</sup>.

*Moartea este suprema formă a robiei creaturii*<sup>101</sup>, ea a intrat în noi prin libertatea noastră, fiind pregătită de procesul de corupere al firii noastre. Pentru ca ea să poată fi învinsă, voința noastră trebuie să cedeze locul voii lui Dumnezeu, prin renunțarea la libertatea arbitrară prin care voim să ne despărțim de El, și să existăm prin noi înșine. Libertatea ne este dată ca să alegem ceea ce promovează firea noastră, ceea ce este conform ei, și anume acordarea cu Dumnezeu, Arhetipul ei, și cu voia lui Dumnezeu, care urmărește împlinirea ei conformă cu rațiunea după care a fost creată, și ajungerea ei la veșnica durată fericită<sup>102</sup>. Pedepșa pe care Dumnezeu a legat-o de corp, nu este reprezentată de trup ca

<sup>95</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *Marele Cuvânt catehetic*, în Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 101

<sup>96</sup> Sf. Ioan Gură de Aur în Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 63

<sup>97</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, 12, pg. 243

<sup>98</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 27

<sup>99</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, 12, pg. 275

<sup>100</sup> Pr.prof.dr. Dumitru Stăniloae, nota 658 la Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Levitic*, I, pg. 371

<sup>101</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Scrieri III, Despre Sfânta Treime, Cuvânt VI*, PSB 40, trad. pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, editura IBMBOR, București, 1994, pg. 250

<sup>102</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, nota 33 la *Ambigua*, 7c, pg. 75

atare, ci de moartea cu care a lovit trupul. Această pedeapsă nefiind dată pentru un păcat al sufletului în vreo stare preexistentă, ci pentru mișcarea irațională a cugetării noastre, care în loc să-și îndrepte iubirea spre Dumnezeu, Care există veșnic, si-a îndreptat-o spre trup, care nu poate exista veșnic prin sine, Dumnezeu arătându-ne prin moartea cu care a lovit trupul și cele materiale, că prin păcat iubim nimicul. Această pedeapsă (gr. τιμωρία) este o certare pedagogică, destinată să ne întoarcă iubirea dinspre ceea ce este prin sine nimic, spre Cel ce există cu adevărat<sup>103</sup>.

*Iată, azi eu ți-am pus înaintea, viața și moartea, binele și răul* (Deut. 30,15), Dumnezeu a pus aceste două entități înaintea oamenilor, ca prin comparație să aleagă<sup>104</sup>. Maxim Mărturisitorul arată că oamenii au primit cunoștința și mustrarea pedagogică cea dintâi, *prin ea dăruindu-li-se știința binelui și a răului...pe una spre a o alege, pe cealaltă spre a fi ocolită și spre a nu cădea din neștiință, în rău, ca în bine*<sup>105</sup>. Omul este la mijlocul unei lupte ce se dă între doi potrivnici, aflându-se între slujirea la idoli și dreapta credință, între desfrânare și curăție, nedreptate și dreptate, mândrie și smerenie, și între toate cele ce se socotesc potrivnice<sup>106</sup>, stând în puterea tuturor viața luminoasă, unii găsind această cale, pe când alții prin faptele răutății sunt duși spre întuneric, nefiind luminați de lumina virtuții<sup>107</sup>.

Dumnezeu l-a izgonit pe Adam din Rai, silindu-l să locuiască în vecinătatea acestuia, făcându-l prin asta mai înțelept și întărindu-l pentru viitor, făcându-l prin fapte să cunoască că a fost înșelat de diavol, iar pedeapsa la moarte primindu-o ca să nu păcătuiască la nesfârșit, deoarece călcarea poruncii îl adusesse supus păcatului<sup>108</sup>. Datorită acestei pedepse, lepădând într-un anumit timp păcatul și ajungând bun pentru învățătură, omul avea posibilitatea de a fi rechemat într-un timp viitor în acel paradis pierdut<sup>109</sup>. Astfel că mânia pe care Dumnezeu a adus-o asupra lui Adam, este în cele din urmă o binecuvântare adusă asupra acestuia, și asupra generațiilor viitoare, ca aceștia să se înțeleptească văzând urmările faptei lui Adam<sup>110</sup>.

<sup>103</sup> Idem, nota 68 la *Ambigua* 7j, pg. 94

<sup>104</sup> Clement Alexandrinul, *Stromate*, VI, VI, PSB 5, trad. pr. Dumitru Fecioru, editura IBMBOR, București, 1982, pg. 418

<sup>105</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 46, pg. 159

<sup>106</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Viața lui Moise*, pg.41

<sup>107</sup> Ibidem, pg. 54

<sup>108</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXVI, I, pg. 319

<sup>109</sup> Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, II, XVI, pg. 314

<sup>110</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* XXVI, I, pg. 320

În situația căderii din armonia paradisiacă, omul a constatat în propriile mădulare: *răul, durerea, moartea*, două sentimente puternice sporindu-i durerea, *sentimentul rămânerii pe dinafară* din armonia superioară a lumii spirituale și *refuzul de a accepta integral condiția de mizerie în care își ispășea pedeapsa*, ideea de perfecțiune și aspirație către acel loc pierdut nu s-a stins în sufletul căzut în păcat, tragedia omului e însă incapacitatea lui de a se ridica prin propriile forțe la binele pe care îl dorește, la desăvârșirea vieții din care s-a prăbușit, durerea din lume nu este o realitate alături de viață, *ci golul din această viață*, rămas de pe urma Paradisului pierdut<sup>111</sup>.

Dacă tragedia omului constă în destinul de ispășire, tragedia lui Dumnezeu, constă în faptul că El, contemplând eșecul creației provocat de către om, suferă de trei ori: *pentru că acesta a păcătuit, pentru că păcătuind a căzut în suferință*, și pentru că, *neajungându-i omului suferințele pentru a spăla culpa, a trebuit ca El Însuși, ca să-l poată mântui, să-l urmeze în suferință*.<sup>112</sup> În existența Sa pământească Iisus nu a dat un răspuns privitor la cauza sau scopul suferinței, răspunsul Său este unul existențial, El a trecut personal prin suferință, conferindu-i o nouă semnificație, dar în Evangheliile cât și în Epistolele neotestamentare, întâlnim formulări referitoare la modul în care putem birui în suferință și ce sens îi putem acorda acesteia. Exemplul din Evanghelia lui Luca, a *Patimilor lui Iisus* care Îl conduc prin moartea pe Cruce, la Înviere, reprezintă *un model pentru creștini dar și o cheie spre cum anume putem să ne citim propriul drum marcat de suferințe*<sup>113</sup>.

Până la sfârșitul lumii, moartea își păstrează pentru om caracterul de pedeapsă, în oglinda căreia omul vede cât este de păcătos și plin de strâmbătate, dar în tocmai acest caracter al ei, omul trebuie să deslușească faptul că Tatăl îl iubește și îi poartă de grijă. Din clipa în care Fiul lui Dumnezeu S-a jertfit pentru noi, fiecare om în parte este cuprins înăuntrul acestei jertfe, împreună cu întreaga lui soartă și cu moartea lui. Fiul n-a venit să înlăture lucrarea Tatălui, ci să o îndreptățească prin treimica sa iubire, dându-Și viața pentru noi, ca ultimă jertfă către Tatăl<sup>114</sup>.

Ceea ce caracterizează istoria temporală umană, parcursă de firul roșu al salvării, *este lupta dintre bine și rău*: confuzie, amestec, travestire reciprocă. În

<sup>111</sup> Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, editura Cugetarea Georgescu Delafras, București, 1940, pg. 347

<sup>112</sup> Luigi Pareyson, *op. cit.*, pg. 234

<sup>113</sup> Anselm Grun, *op. cit.*, pg. 34

<sup>114</sup> Adrian Ghe. Paul, *Viața, personalitatea și învățătura ascetico-mistică a Sf. Macarie Egipteanul*, Editura Mega, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2005 pg. 91

condiția noastră omenească de luptă între bine și rău nu există un bine pur și un rău pur, binele putând adesea să aibă aparența răului și răul aparența binelui, ba chiar realitatea răului rezidând mai precis în această amestecare și confuzie, victoria definitivă asupra răului constând în nimicirea răului, un stadiu care depășește separarea dintre bine și rău, un stadiu în care răul separat este considerat definitiv, o stare cerută de mântuirea însăși, pentru că altfel nu ar fi recunoscută puterea suferinței divinității<sup>115</sup>.

Suferința chiar dacă *e pedeapsă și ispășire*, nu se reduce la atât, ispășirea devine *mântuire și răscumpărare, resurecție și reconciliere*, adică durerea învinge păcatul iar suferința învinge răul. Suferința umană este asociată suferinței lui Hristos prin *con-pățimire și con-crucificare cu Acesta*. Răul e dintotdeauna învins în Dumnezeu, luarea de cunoștință a biruinței asupra răului în Dumnezeu, este un drum lung și dificil, care va apărea numai în chip eshatologic<sup>116</sup>, prin speranța că răul va lua sfârșit, fiind necesar un drum lung de speranță și *răbdare*.

## Bibliografie

### A. Ediții scripturistice

*BIBLIA* sau *Sfânta Scriptură*. Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura IBMBOR, București, 2001

*BIBLIA* sau *Sfânta Scriptură*, Editura IBMBOR, București, 1995

*Septuaginta 1, Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Cristian Bădiliță, Ioan Pătrulescu, Eugen Munteanu, Mihai Moraru, Ioana Costa, Colegiul Noua Europă/Polrom, București/Iași 2004

*Septuaginta 4/I, Psalmii, Odele, Proverbele, Ecclesiastul, Cântarea Cântărilor*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Cristian Bădiliță, Ioan Pătrulescu, Eugen Munteanu, Mihai Moraru, Ioana Costa, Colegiul Noua Europă/Polrom, București/Iași 2004

*Septuaginta 6/I, Isaia, Ieremia, Baruh, Plângeri, Epistola lui Ieremia*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Francisca Băltăceanu,

---

<sup>115</sup> Luigi Pareyson, *op.cit.*, pg. 83

<sup>116</sup> Ibidem, pg.45

Monica Broșteanu, Ioan Pătrulescu, Colegiul Noua Europă/Polirom, București/Iași 2011

### **B. Scrieri patristice**

Atanasie cel Mare (Sf.), *Cuvânt împotriva Elinilor, Scrieri II*, PSB 15, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1988

Augustin (Fer.), *Despre natura binelui*, trad. Cristian Șoimoșan, Editura Patristică Anastasia, 2004

Chiril al Alexandriei (Sf.), *Despre închinarea și slujirea în duh și adevăr, Scrieri I*, PSB 38, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1991

Idem, *Glafire, Scrieri II*, PSB 39, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1992

Idem, *Despre Sfânta Treime, Scrieri III*, PSB 40, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1994

Clement Alexandrinul (Sf.), *Stromate, Scrieri II*, PSB 5, trad. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1982

Ioan Damaschin (Sf.), *Dogmatica* trad. pr. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 2004

Eusebiu de Cezareea (Sf.), *Istoria Bisericească, Scrieri I*, PSB 13, trad. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1987

Ioan Casian (Sf.), *Așezămintele mănăstirești, Scrieri alese*, PSB 57, trad. Vasile Cojocaru, Editura IBMBOR, București, 1990

Ioan Gură de Aur (Sf.), *Omilii la Facere*, PSB 21-22 trad. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, vol.I 1987, vol.II 1989

Idem, *Despre mărginita putere a diavolului, Despre căință, Despre necazuri și biruirea tristeții*, trad. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 2002

Isaac Sirul (Sf.), *Cuvinte către singuratici*, partea II, trad. Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2003

Grigore de Nyssa (Sf.), *Tâlcuiri la Cântarea Cântărilor, Scrieri I*, trad. Dumitru Stăniloae, PSB 29, Editura IBMBOR, București, 1982

Idem, *Despre viața lui Moise, Scrieri I*, PSB 29, trad. Ioan Buga, Editura IBMBOR, București, 1998

Idem, *Despre rugăciunea domnească, Scrieri I*, PSB 29, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1982

Idem, *Dialogul despre suflet și înviere, Scrieri II*, PSB 30, trad. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1998

Idem, *Marele cuvânt catehetic, Scrieri II*, PSB 30, trad. Teodor Bodogae,

Editura IBMBOR, București, 1998

Idem, *Despre facerea omului, Scrieri II*, PSB 30, trad. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1998

Macarie Egipteanul (Sf.), *Omilii duhovnicești*, PSB 34, trad. Constantin Cornițesu, Editura IBMBOR, București, 1992

Maxim Mărturisitorul (Sf.), *Ambigua, Scrieri I*, PSB 80, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1983

Idem, *Epistole, Scrieri II*, trad. Dumitru Stăniloae, PSB 81, Editura IBMBOR, București, 1990

Idem, *Răspunsuri către Talasie*, Filocalia vol. III, trad. Dumitru Stăniloae, 3, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948

Metafrastul, Simeon (Sf.), *Parafrază la Sfântul Macarie Egipteanul*, Filocalia 5, trad. Dumitru Stăniloae, Editura IBMBOR, București, 1976

Metodiu de Olimp (Sf.), *Banchetul sau Despre castitate*, trad. Constantin Cornițescu în Sf. Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri*, PSB 10, Editura IBMBOR, București, 1984

Origen, *Omilii la Cartea Profetului Ieremia, Scrieri alese I*, PSB 6, trad. Teodor Bodogae și Nicolae Neaga, Editura IBMBOR, București, 1981

Idem, *Despre rugăciune, Scrieri alese II*, PSB 7 trad. Teodor Bodogae și Nicolae Neaga, Editura IBMBOR, București, 1982

Teofil al Antiohiei (Sf.), *Trei cărți către Autolic*, PSB 2, trad. Dumitru Fecioru, în *Apologeți de limbă greacă*, Editura IBMBOR, București, 1980

Vasile cel Mare (Sf.), *Omilii și Cuvântări, Scrieri I*, PSB 17, trad. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1986

### C. Lucrări și studii teologice

Ciobanu, Mircea, *La capătul puterilor; Însemnări pe Cartea lui Iov*, Editura Vitruviu, București, 1997

Coman, Ioan G., *Patrologie*, Editura IBMBOR, București, vol.I -1984, vol.II -1985

Crainic, Nichifor, *Nostalgia Paradisului*, Editura Cugetarea Georgescu Delafras, București, 1940

Grun, Anselm, *Despre suferință*, trad. Cristian Baumgarten, Editura Galaxia Gutenberg, 2008

Neaga, Nicolae, *Ideea de mântuire în Vechiul Testament*, în revista Glasul Bisericii, nr. 9-10, București, 1960

Pareyson, Luigi, *Ontologia libertății; Răul și suferința*, trad. Ștefania Mincu, Editura Pontica, Constanța, 2005

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

Panayotis, Nellas, *Omul, animal îndumnezeit*, trad. Ioan I. Ică jr. Editura Deisis, Sibiu, 1994

Paul, Adrian Ghe., *Viața, personalitatea și învățătura ascetico-mistică a Sfântului Macarie Egipteanul*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2005

Semen, Petru, și Petcu, Liviu, *Părinții Capadocieni*, Editura Fundației Academice Axis, 2009

Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura IBMBOR, București, 1996

Idem, note la PSB 39, PSB 80, PSB 81

Telea, Marius, *Natura și menirea omului la Părinții Capadocieni*, în Petru Semen și Liviu Petcu, coordonatori volumul *Părinții Capadocieni*, Editura Fundației Academice Axis, 2009

Tofană, Stelian, *Suspînul Creației și slava fiilor lui Dumnezeu*, după Romani 8,19-23, în *Studia Universitatis Babes-Bolyai Theologia Orthodoxă*, 1/2007, Cluj Napoca

Uscă, Ioan Sorin, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, I, Facerea*, Editura Christiana, București 2002

Idem, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, V, Deuteronomul*, Editura Christiana, București 2004





**RELAȚIA DINTRE ISRAEL ȘI NEAMURI  
DIN PERSPECTIVĂ PAULINĂ**

**Pr. dr. Marius I. SABOU**  
Baia Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

To say that justification is the result of acts means to state that God belongs only to Hebrews and nations need to take the practices of the Hebrew people at a personal level. Saint Paul the Apostle shows that the Gospel is for all who believe (Rom. 1,16) and that God's Justice is for all who believe (Rom. 3,22). The text from Rom. 9-11 answers to the tension created by the statement of Saint Paul regarding the idea that the special status of Israel before God is no longer valid; statement that raises a question mark regarding the faith of God towards His chosen people, towards God's Justice, which implies that *the adoption and glory and the covenants and law and worship and the promises* (Rom. 9,4-5) are owned by the Hebrew people. The identity of Israel is determined by the calling of God, Israel being defined by promise (Rom. 9,8) and choice (Rom. 9,11) and not through a physical descending. The ethnic identity, loyalty and dedication to the covenant does not bring anything which constitutes the base for this identity, they are not essential to this identity. The Gospel of Christ brought justice to all those who believe (Rom. 10,4). The search for justice by following the Law did not fail because the Law would have been a wrong purpose; instead, the way it was followed was wrong (Rom. 9,37). The finality of the Law looks at its role to keep the special status of Israel. The faith Saint Paul's speaks about is the devotion to Jesus as a Lord raised from the dead.

**Keywords:** *The Hebrew people, Saint Paul, Israel, identity of Israel, devotion to Jesus.*

O caracteristică specială a monoteismului iudaic este aceea potrivit căreia Iahve nu era doar Dumnezeuul suprem al lui Israel, așa cum orice popor putea să aibă, ci doar Israel avea percepția și imaginea adevărată despre Dumnezeu, pentru că Dumnezeu Cel Unul i-a dăruit acestuia o revelație specială cu privire la El

însuși, prin Moise și patriarhi. Mai mult decât atât, Dumnezeu alesese dintre toate națiile pământului doar pe Israel (Deut. 32,8-9).<sup>1</sup>

Evreii, conștienți de originea divină a religiei lor, cereau prozeliților greci renunțarea totală la credințele lor în zeii tradiționali.<sup>2</sup> Această pretenție a adus un plus de tensiune în problema privitoare la un Dumnezeu particular în paralel cu unul universal. Astfel, Dumnezeul lui Israel este același cu Cel Care l-a scos pe Israel din Egipt, dar și pe filistenii din Caftor, sau pe sirieni din Chir (Amos 9,7), ori este preocupat de soarta cetății Ninive (Iona). În alte locuri Dumnezeu lui Israel este prezentat ca Dumnezeul tuturor națiilor și aceeași idee se regăsește și la Sfântul Ioan Botezătorul: *Și să nu credeți că puteți zice în voi înșivă: Părinte avem pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate și din pietrele acestea să ridice fiii lui Avraam* (Mt. 3,9). Mai mult decât atât, tensiunea merge mai departe în problema obligațiilor lui Dumnezeu din poziția de Creator față de creatură și în problema judecării imparțiale a lui Dumnezeu. Sfântul Pavel este, însă, conștient de această tensiune și o exploatează în argumentarea sa din Romani: *Oare Dumnezeu este numai al iudeilor ? Nu este El și Dumnezeul păgânilor? Da, și al păgânilor* (Rom. 3,29). Același Dumnezeu este însă *unul singur : Fiindcă este un singur Dumnezeu, Care va îndrepta din credință pe cei tăiați împrejur și, prin credință, pe cei netăiați împrejur* (Rom. 3,30).<sup>3</sup>

Sfântul Apostol Pavel folosește această problematică în ajutorul său, pentru a afirma că neamurile vin acum pentru a lua parte la binecuvântările pe care Dumnezeu le promisese lui Israel (Gal. 3,6-14). Astfel, neamurile care nu-L cunoscuseră pe Dumnezeu, au și ele parte de învățătura lui Israel (Gal. 4,8-9). Sfântul Apostol Pavel subliniază ideea că neamurile au fost recunoscute de Dumnezeu ca fii ai Săi.<sup>4</sup> Această idee este exprimată, poate, mai bine decât aici, în Epistola către Efeseni: *Erați în vremea aceea în afară de Hristos, înstrăinați de*

<sup>1</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Michigan/ Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 1998, p. 43. Alte trimiteri pentru această idee le găsim la: I Regi 8,51,53; Ps. 33,12;74,2; Ier. 10,16; Mih. 7,18

<sup>2</sup> Iustin Moisescu, *Activitatea Sf. Apostol Pavel în Atena*, Ed. Anastasia, București, 2002, p. 89.

<sup>3</sup> Constantin Preda, "Credința și viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor", în: *ST*, seria a II-a, anul LIV, nr.1-2, 2002, p. 191. Se poate vedea în această problemă și A. F. Seagal, "Universalism in Judaism and Christianity", în: T. Engberg-Pedersen, *Paul in His Hellenistic Context*, London, T&T Clark International, 2004, pp.1-29 .

<sup>4</sup> Vasile Mihoc, "Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Introducere, traducere și comentariu.", în: *ST*, an XXXV, 1983, nr.3-4, p. 344. Dunn afirmă că ideea potrivit căreia neamurile nu-L cunosc pe Dumnezeu este una tradițional iudaică și se regăsește în Vechiul Testament: Iov 18,21; Ps. 79,6; Ier. 10,25; Înțelepciunea lui Solomon 13,1;14,22; iar în Noul Testament ideea se mai întâlnește în I Tes. 4,5;II Tes.1,8 (*The Theology*, p. 44).

*cetățenia lui Israel și străini de așezămintele făgăduinței... Deci dar, nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici, ci sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu (Ef. 2,12.19).*<sup>5</sup>

Apostolul Pavel rezolvă parțial această problemă privitoare la posibilitatea ca Dumnezeu lui Israel să fie și Dumnezeul neamurilor în același timp, posibilitate care a creat mereu o tensiune internă în teologia iudaică, prin folosirea unei formule ce va deveni emblematică : *moștenire în Împărăția lui Hristos și a lui Dumnezeu, moștenirea împărăției*.<sup>6</sup> Acest limbaj referitor la o moștenire trimite la promisiunea făcută patriarhilor lui Israel (Fac.15,7-8.28.4; Deut. 1,39; 2,12). Pavel transformă, însă, acest concept al Împărăției lui Dumnezeu într-o expresie cu caracter universal .<sup>7</sup>

Tensiunea rămâne însă și acest lucru se poate observa în Epistola către Romani, unde se are în vedere *credințioșia lui Dumnezeu* (Rom.3,3) pe care necredința iudeilor nu a nimicuit-o. Cu toate acestea Dumnezeu rămâne ca Cel Care alege și respinge pe unii dar și ca Cel Care va avea milă pentru toți (vezi: Rom.11,25-32). În capitolele 9-11 din Epistola către Romani, cei mai mulți cercetători consideră că se poate regăsi o încercare a Sfântului Pavel de a înțelege locul iudeilor și al neamurilor în ceea ce înseamnă planul lui Dumnezeu. Aici doctrina paulină a îndreptării apare nu ca o încercare a individului Pavel de a se împăca cu Dumnezeu, ci ca o strădanie de a înțelege modul în care neamurile pot fi acceptate de Dumnezeul lui Israel ca și neamuri.<sup>8</sup> În acest sens, devine foarte importantă problema credințioșiei lui Dumnezeu, deoarece se pune întrebarea privind modul cum Pavel oferă calitatea de drept a Dumnezeului legământului,

<sup>5</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology*, p. 44. Comunității creștine, în general, Pavel i se adresează cu formula *frați iubiți de Dumnezeu* (expresia se regăsește în Vechiul Testament în Deut. 32,15; Ps.60,5; Is.5,1,7; Ier. 12,7; 31,3 dar și în Noul Testament în Rom.9,25, I Tes.1,4, II Tes. 2,13), numindu-i pe membrii acesteia *sfinți* (este o expresie specific iudaică și se regăsește și în: Ps.16,3; 34,9; 74,3; Is.4,3; Dan. 7,18.21-22; Înțelep.Sol. 18,9; I Cor. 1,2; II Cor.1,1; Filimon 1,1; Col. 1,2; Efes.1,1) sau *aleși ai lui Dumnezeu* (Rom.1,7; 8,33 ; Col. 3,12 ; Ps. 105,6 ; Is. 43,20 ; 65,22).

<sup>6</sup> Sub diferite formulări aceasta se mai întâlnește în Mt. 25,34; I Cor.6,9-10; 15,50; Gal.5,21; Efes. 5,5; Iacov 2,5.

<sup>7</sup> James D. G. Dunn vorbește aici și despre posibilitatea ca în Col. 4,11 să avem de-a face cu un ecou din Dan. 7, 25-27, Pavel părăd că asociază împărăției lui Dumnezeu pe iudei, cf. F.Ap. 28, 23, 31. Este însă clar caracterul universal pe care Pavel îl dă expresiei, mai ales dacă luăm pentru comparație textele din Mt. 8,11-12 și Lc. 13,28-29 și prin analogie pe cel din Mc. 12,9 (*The Theology*, p. 45).

<sup>8</sup> K. Stendahl, “ *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* ” în: K. Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles*, Philadelphia: Fortress, 1976, pp. 3-4.

neamurilor, fără să aducă în discuție însuși legământul făcut de Dumnezeu cu Israel ?<sup>9</sup>

Problema care se pune în Rom. 9-11 este menționată în 9,6 și în 11,1 și anume dacă *a căzut cuvântul lui Dumnezeu* (9,6) iar *Dumnezeu lepădat-a pe poporul său?* (11,1). Această problemă a fost pusă și în deschiderea epistolei (2,1-29) și de aceea în 3,1 Sfântul Pavel întreabă: *Care este deci întâietatea iudeului și folosul tăierii împrejur? și Căci ce este dacă unii n-au crezut? Oare necredința lor va nimici credințioșia lui Dumnezeu ?* (Rom.3,3). Această întrebare trebuia să primescă un răspuns din partea lui Pavel.<sup>10</sup>

În Rom. 8,27,28,33 Sfântul Pavel folosește o serie de termeni pentru a-i descrie pe credincioși, termeni preluați din propria descriere a lui Israel: *Sfinți, cei ce-L iubesc pe Dumnezeu, cei chemați, aleși de Dumnezeu*. James Dun consideră că această utilizare de termeni, cu o referință schimbată, aduce întrebarea dacă statutul și privilegiile, subînțelese în acești termeni, au fost transferate de la Israel pentru a fi aplicate doar celor ce cred în Mesia Iisus. Amintirea în 8,32 a sacrificiului lui Isaac aduce și ea o întrebare similară legată de acest act simbolic a cărui importanță, prin moartea lui Iisus, aduce beneficii doar celor care îl mărturisesc pe Hristos Cel răstignit.<sup>11</sup>

În deschiderea cap.9 Sfântul Pavel amintește binecuvântările care sunt ale israeliților, după trup: *înfierea și slava și legămintele și Legea și închinarea și făgăduințele. Ai căroră sunt părinții și din care după trup este Hristos, Cel ce este peste toate Dumnezeu, binecuvântat în veci. Amin!* (9,4-5). Pavel știe însă că a amintit unele dintre aceste binecuvântări ca fiind pentru credincioșii creștini.<sup>12</sup>

Sfântul Pavel începe această enumerare de binecuvântări în mod intenționat cu *înfierea și slava* deoarece acești doi termeni au fost centrali în demersul său din 8,15-23. Termenul *legământ* nu este folosit des de Apostolul

<sup>9</sup> A se vedea: W.D. Davies, "Paul and the People of Israel", în: New Testament Studies 24, 1977-1978, p. 446.

<sup>10</sup> A se vedea în această problemă J.D.G. Dunn, "Romans 9-16", în: World Biblical Commentary, 1988, pp. 128-144 și 539. Atunci când Evanghelia Sfântului Pavel pare să sugereze că statutul special al lui Israel înaintea lui Dumnezeu nu mai este activ, acest lucru pune un semn de întrebare în ceea ce privește credințioșia lui Dumnezeu față de poporul ales, față de dreptatea lui Dumnezeu. Dacă acest aspect nu este lămurit, rămân sub semnul întrebării atât statutul lui Israel cât și Evanghelia lui Pavel, Evanghelia dreptății lui Dumnezeu.

<sup>11</sup> A se vedea: J.D.G. Dunn, *Romans*, pp. 19-20, 481, 502.

<sup>12</sup> Peter von der Osten-Sacken, *Christian-Jewish Dialogue: Theological Foundations*, Philadelphia: Fortress, 1986, p. 20; Joseph A. Fitzmyer, *Romans, A New Translation With Introduction And Commentary*, New York: Doubleday, 1993, p. 545; J.D.G. Dunn, *Romans*, p. 522.

Pavel, dar înțelesul deuteronomic legat de acesta și de dreptatea lui Dumnezeu se subînțelege în demersul anterior paulin. Pavel își înțelege Evanghelia sa ca și Evanghelia noului Legământ: *Dar acum ne-am desfăcut de Lege, murind aceluia în care eram ținuți robi, ca noi să slujim într-o înnoirea Duhului, iar nu după slova cea veche* (Rom. 7,6).<sup>13</sup>

În prima parte a argumentării din Epistola către Romani se poate observa imediat o schimbare de vocabular. Sfântul Pavel a folosit termenii *iudei* și *elini* sau *iudei* și *păgâni*. În 9-11 apostolul nu abandonează total acest limbaj (10,12 și 9,24), dar este introdus un nou termen ce devine dominant: *Israel* (9,6,27; 10,21; 11,2,7,26). Acest lucru denotă o schimbare în perspectivă.<sup>14</sup> Termenul *iudeu* îi identifică geografic și etnic pe cei ce trăiesc sau vin din Iudeea. Atunci când termenul *iudeu* este folosit în scopul de a identifica el are rostul de a-i distinge pe iudei de persoanele ce sunt origine din alte regiuni sau țării, având deci rolul de a evoca o oarecare distincție, separare. Termenul este folosit, atât de evrei cât și de cei ce nu sunt evrei, atunci când ei se referă la poporul evreu ca și cum l-ar

<sup>13</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology*, pp. 503-505. Între binecuvântări Sfântul Pavel amintește și darul Legii care este statutul de drept și, cu siguranță, nu întâmplător, în 9, 31, el vorbește *despre legea dreptății* care nu a fost atinsă de Israel, dar a fost dobândită de neamuri (9,30). O altă binecuvântare este *slujirea* care se referă la slujirea în cadrul cultului în templu (I Cronici 28, 13; I Mac. 2, 22; Ev. 9,1,6), dar la care binecuvântare Pavel se aștepta ca cititorii săi să se corecteze într-o formă mai spiritualizată (12,1). *Făgăduințele* sunt o binecuvântare pe care Sfântul Pavel a luat-o în calcul în explicarea modului în care cei dintre neamuri se puteau considera părtași la moștenirea și binecuvântarea lui Avraam. Atunci când amintește despre *părinți* este vorba, în mod evident, de patriarhi, care acum sunt priviți ca fiind și ai credincioșilor dintre neamuri (Rom. 4,1, 16-18), iar în ceea ce-L privește pe *Hristos Mesia*, Cel în Care Israel spera, Acesta este esența Evangheliei, atât pentru evrei cât și pentru neamuri. Prin crearea acestei liste cu binecuvântările lui Israel Sfântul Pavel provoacă o întrebare cu privire la ceea ce spune despre Israel, faptul că acum alții sunt cei care se bucură de ele. O altă întrebare care se ridică este legată de modul în care Pavel putea fi încrezător în credințioșii lui Dumnezeu față de cei în Hristos (8, 28-29), dacă credințioșii Lui față de Israel pare să fi devenit ineficientă. Problema care este luată în discuție în Romani 9-11 nu este una tehnică sau literară și nu privește coerența epistolei ci este, mai ales, una teologică. Din cauza importanței acestei probleme Sfântul apostol Pavel a destinat o cincime din epistolă pentru lămurirea ei. Chestiunea esențială ce se discută în Rom. 9-11 este privitoare la credințioșia lui Dumnezeu, fiind necesar un răspuns la întrebarea dacă a căzut cuvântul lui Dumnezeu (9,6). Nu căderea cuvântului este problema, așa cum se poate vedea din 9, 6a, pentru că apostolul schimbă imediat accentul pe Israel: *căci nu toți cei din Israel sunt și israeliți* (9, 6b). Astfel, ceea ce devine ținta demersului paulin este identitatea lui Israel. Deoarece Dumnezeu este Dumnezeul lui Israel, atunci când vine vorba despre credințioșia lui Dumnezeu, devine important de lămurit cine este Israel.

<sup>14</sup> Termenii *iudeu* și *elin* îi întâlnim în Rom. 1,16 ; 2,9, 10; 3,9 iar termenii *iudeu* și *păgân* în Rom. 3, 29.

aprecia din afara lui, ca și cum ar dori să facă o distincție între grupul evreilor și alte grupuri etnice.<sup>15</sup> Termenul *Israel* reprezintă o perspectivă din interior, un mod personal de autoapreciere, o înțelegere în bazele legământului. Este vorba despre modul în care se înțelege un popor care se autoidentifică în a fi ales de Dumnezeu, urmaș a patriarhilor prin care a venit alegerea lui ca popor al lui Dumnezeu. Astfel, termenul *iudeu* vizează o definiție prin referire la pământ și la o diferențiere de popoarele altor regiuni, în timp ce termenul *Israel* definește, în primul rând, prin referire la relația cu Dumnezeu.<sup>16</sup>

Scopul Sfântului Pavel nu a fost acela de a dezvolta argumentația pe linia termenilor *iudeu* și *păgân*, și asta pentru că termenul *iudaism* este expresia reafirmării unei delimitări etnice și religioase, *iudaismul* fiind ceva ce doar *iudeii* puteau să-l practice. Aceasta ar fi constituit o problemă în logica paulină care se considera a fi o persoană chemată pentru a fi apostol al neamurilor. Câtă vreme înțelegerea planului lui Dumnezeu, în ceea ce privea omenirea, era înțeles în termeni ca *iudeu* și *iudaism*, era imposibil de regăsit locul neamurilor, altfel decât a fi prozeliți ai iudaismului.<sup>17</sup>

Mulți cercetători au apreciat că tema capitolelor 9-11 din Epistola către Romani ar fi Biserica și Israel. Potrivit lui Boyarin tema privește doar modul în care Israel ar trebui înțeles și, astfel, modul în care ar trebui înțeleasă noua mișcare din care făcea parte și Pavel. Pentru apostol, Israel rămâne vasul lui Dumnezeu pentru binecuvântările legământului: *Care sunt israeliți, ale căroră sunt înfierea și slava și legămintele și Legea și închinarea și făgăduințele, Ai căroră sunt părinții și din care după trup este Hristos, Cel ce este peste toate*

<sup>15</sup> A se vedea: Graham Harvey, *The true Israel: uses of the names Jew, Hebrew and Israel in ancient Jewish literature*, Leiden, Brill, 1996; J.D.G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and Their Significance for the Character of Christianity*, 2006, pp. 144-145, 149-150.

<sup>16</sup> S. Zeitlin, *The Jews: Race, Nation, or Religion ?*, Philadelphia, Dropsie College, 1936, pp. 31-32; Graham Harvey, *The true Israel: uses of the names Jew, Hebrew and Israel in ancient Jewish literature*, Leiden, Brill, 1996, p.102. A se vedea de asemenea J.D.G. Dunn, „*Judaism in Israel in the First Century*”, în: Jacob Neusner, *Judaism in Late Antiquity. Part 2: Historical Synthesis*, Leiden, Brill, 1995, pp. 229-261.

<sup>17</sup> A se vedea asupra problematicei privind ceea ce înseamnă a fi evreu lucrarea lui L.H. Schiffman, *Who Was a Jew? Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish - Christian Schism*, Hoboken, Ktav, 1985. Modificarea făcută de apostol prin trecerea la termenul Israel a deschis o nouă perspectivă, deoarece chiar numele Israel este unul care se identifică, în primul rând, prin relația cu Dumnezeu și alegerea făcută de Acesta și nu prin diferențierea de alte nații. În această nouă perspectivă putea fi rezolvată problema privind includerea neamurilor între cei chemați de Dumnezeu. Astfel, chiar dacă nu era posibilă primirea *elinilor* între *iudei*, devenea posibilă primirea *neamurilor* în Israel.

*Dumnezeu, binecuvântat în veci. Amin!* (Rom. 9,4-5), este instrumentul prin care Dumnezeu își împlinește scopul mântuirii lumii, este purtătorul acestei făgăduințe.<sup>18</sup>

Ceea ce Sfântul Pavel vizează este nu doar identitatea lui Israel, ci chiar a creștinătății. Dacă Biserica nu este definită printr-o diferențiere de Israel, ci printr-o includere a ei în Israel și o identificare a ei cu binecuvântările lui Israel, atunci chiar identitatea ei este luată în discuție. Această abordare este foarte importantă în ceea ce privește atitudinea cercetătorilor care, vreme de secole, au opus creștinătatea iudaismului. În acest sens, apare o întrebare legată de modul în care creștinătatea preia scripturile, în ceea ce devine o religie universală și le numește ca fiind ale ei, deoarece o creștinătate care nu se înțelege pe ea însăși ca fiind, în sensul cel mai propriu, Israel, ar trebui să-și piardă orice drept asupra Scripturilor lui Israel. Astfel, Sfântul Pavel, el însuși un israelit, încearcă să poată pretinde un loc pentru neamuri în această moștenire. El reușește aceasta prin înțelegerea lui Israel în lumina obligațiilor legământului pentru Israel, obligații ce au un rol continuu. Dacă până în cap. 8 din Epistola către Romani expunerea s-a făcut în termeni individuali, de aici apostolul face lumină în ceea ce privește faptul că identitatea creștinismului este, în mod esențial și obligatoriu, parte și legătură din identitatea lui Israel. În acest sens apare o altă problemă în ceea ce privește identitatea lui Israel, deoarece acesta este divizat între Israelul vechiului legământ și cel al noului legământ care este alcătuit din iudei și neamuri. Israel, înainte de venirea făgăduinței (Gal. 3, 19-24),<sup>19</sup> este cel asupra minții căruia se află încă vălul (II Cor. 3, 14) și în care iudeii își afirmă statutul privilegiat înaintea lui Dumnezeu (Rom. 2, 17-29; 3, 27-29).<sup>20</sup>

Sfântul Pavel încearcă să definească identitatea lui Israel într-un mod care să arate cum celelalte popoare sunt părtașe la moștenirea lui Israel din Evanghelie. Pavel începe prin a sublinia că ceva nu este în regulă cu conaționalii săi în ciuda minunatelor binecuvântări primite (Rom. 9, 1-5) și dezvăluie problema total în cap. 11, atingând-o în 9, 31-33 și 10, 21.<sup>21</sup>

Sfântul Pavel dorește să clarifice, mai întâi, identitatea lui Israel, așa cum apare în planul lui Dumnezeu, și de aceea afirmă: *nu toți cei din Israel sunt și israeliți* (Rom. 9,6). Mulți cercetători au interpretat această afirmație socotindu-o o distincție între *vechiul Israel* (evreii) și *noul Israel* (creștinii). Identitatea lui

<sup>18</sup> D. Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 48, 75.

<sup>19</sup> Vasile Mihoc, "Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni", pp. 284-290.

<sup>20</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology*, pp. 507-508.

<sup>21</sup> J.D.G. Dunn, *Romans*, p. 540.



Israel este, însă, parte din *deja-nu încă*, adică trădează o tensiune eshatologică ce nu trebuie înțeleasă la nivelul spiritualității individuale. Pentru o înțelegere potrivită a mesajului paulin este necesar să încercăm să înțelegem și să urmăm modul paulin de teologhisire. În Rom. 9,7-13 termenul cheie pentru înțelegerea mesajului este *chemare*. Prin acest termen Sfântul Pavel aduce în centrul argumentării sale milostivirea și mânia lui Dumnezeu.<sup>22</sup>

Israel nu se definește prin descendența de natură fizică, deoarece nu toți copiii lui Avraam sunt sămânța lui Avraam. Astfel, Pavel amintește de Fac. 21,12, unde Dumnezeu îi spune lui Avraam că *numai cei din Isaac se vor numi urmașii tăi*. Ca și consecință Ismael nu este considerat ca fiind dintre urmașii lui Avraam. Altfel spus, Israel nu se definește prin calitatea de descendenți pe cale fiziologică ai lui Avraam, ca și *fii ai cărnii, ci fiii făgăduinței se socotesc urmași* (Rom. 9,8), cu referire evidentă la făgăduința făcută Sarei, cum că va avea un fiu. În Rom. 9, 10-12 Sfântul Pavel înlătură cealaltă alternativă, a unei descendețe de natură fizică. Așa cum Isaac și Iacov au fost *aleși*, pe când încă se aflau în pântece și nu făcuseră nimic bun sau rău, tot așa alegerea lui Dumnezeu nu a depins de ceea ce cei de după Iacov și Isaac au făcut, bun sau rău. Alegerea făcută de Dumnezeu nu depinde de nevoia de a i se dovedi cele bune de către cei aleși, prin fapte. Chemarea făcută de Dumnezeu nu a depins de dovedirea fidelității față de legământ prin faptele Legii. Planul dumnezeiesc al alegerii este determinat doar prin chemarea Sa: *Și nefiind ei încă născuți și nefăcând ei ceva bun sau rău, ca să rămână voia lui Dumnezeu cea după alegere, nu din fapte, ci de la Cel care cheamă* (Rom. 9,11).<sup>23</sup>

Această idee are implicații profunde. Dacă identitatea lui Israel ca și Israel este determinată de chemare, făgăduință și alegere, atunci descendența pe latura fizică, identitatea etnică și fidelitatea, devotamentul pentru legământ, nu aduc nimic la ceea ce constituie baza acestei identități și, în consecință, acestea nu trebuie considerate ca fiind parte a acelei identități sau indispensabile acesteia. Această afirmație este, practic, o reiterare a argumentului paulin din Rom. 3-4.<sup>24</sup>

Înțelegerea tradițională cu privire la Isaac și Ismael sau Iacov și Isav a fost aceea că Israel se definește prin descendența de la Avraam prin Isaac și Iacov și, deci, prin faptele Legii cerute poporului legământului. Prin faptul că Sfântul

<sup>22</sup> Acum Pavel subliniază că identitatea lui Israel este determinată de chemarea lui Dumnezeu, Israel fiind definit prin *făgăduință* (9,8) și *alegere* (9,11). Israel este poporul chemat de Dumnezeu.

<sup>23</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology*, p. 510.

<sup>24</sup> A se vedea M. Crawford, "Election and Ethnicity: Paul's View of Israel in Romans 9:1:1-13", în: *Journal of the Study of the New Testament* 50, 1993, pp.35-37.

Pavel a realizat aceste episoade privind principiul fundamental ce se regăsește în ele ( fĂgĂduința și alegerea ) el își creează un punct de unde poate să-și susțină argumentele anterioare prin care cheamă la o redefinire a însuși Israelului. În această perspectivă Israelul istoric nu se mai regăsește în rolul lui Isaac și Iacov, ci în acela al lui Ismael și Isav, adică în rolul celor care reprezintă opusul la alegerea lui Dumnezeu asupra lui Israel.<sup>25</sup>

În Rom. 9,14-23 Sfântul apostol Pavel abordează latura negativă a problemei alegerii și anume faptul că alegerea cuiva implică neapărat nealegerea altcuiva, respingerea altuia. Un astfel de exemplu este Isav și la fel poate fi privit faraonul din cartea Ieșire. A-l iubi pe Iacov a însemnat a-l *urâ* pe Isav (9, 13), iar pentru ca eliberarea din robie să fie o expresie a milostivirii lui Dumnezeu a fost esențial ca faraonul să fie opusul acestei milostiviri, ca și un potrivnic îndărătnic al poporului lui Dumnezeu. Moise atribuie cele două roluri lui Dumnezeu (Rom. 9,15,17). În această perspectivă Sfântul Pavel concluzionează că *Dumnezeu pe cine voiește îl miluiește, iar pe cine voiește îl împietrește* (Rom. 9, 18).<sup>26</sup>

În Rom. 9, 24-29 Sfântul Pavel face câteva lĂmuriri. În acest sens, el identifică întâi *vasele milei*: *Adică pe noi, pe care ne-a chemat, nu numai dintre iudei, ci și dintre păgĂni* (9,24). Această idee apostolul a amintit-o încă în capitolele 1-4 dar acum îi identifică pe iudei și pe păgĂni cu *vasele milei* și deci cu Israel al cĂrui prototip au fost Isaac și Iacov. Astfel, Israelul fĂgĂduinței lui Dumnezeu și al alegerii Lui include, atĂt pe iudei cĂt și pe păgĂni.

În Rom.9,25-26 Sfântul Pavel subliniază statutul de Israel definit de chemarea dumnezeiascĂ prin amintirea unor texte. Primul este din Osea 2, 25 și altul este Osea 2,1-2, texte care indică caracterul de popor al chemării lui Dumnezeu. Astfel, Israel este *cel ce nu este poporul Meu*, dar este chemat *poporul Meu*, este *cea care nu era iubită*, dar este chemat *iubită*, este *numit poporul Meu*, dar este chemat *fii ai Dumnezeului Celui viu*. În Rom. 9,27-29 Sfântul Pavel amintește de conceptul de *rĂmĂșiță* a lui Israel, amintind de textele din Is.10,22-23.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Trebuie precizat cĂ Israelul istoric nu a fost respins, ci reprezintĂ partea cu caracter particular a investigației pauline. Astfel, Israelul, ca etnicitate și fidelitate faĂ de legĂmĂnt, rĂmĂne Israel, dar nu mai este posibil a fi Israelul chemării lui Dumnezeu.

<sup>26</sup> A se vedea J.D.G Dunn, *Romans*, pp. 552-555. Potrivit lui Dunn textul din Rom. 9,15 este o reiterare a celui din Ieș. 33,19 iar cel din Rom. 9,17 amintește de cel din Ieș. 9,16, în timp ce în Rom.9,18 Dunn recunoaște limbajul din Ieș. 4,21; 7,3, 22; 8,15; 9,12, 35; 10,1 etc. Dunn apreciază cĂ ceea ce este de avut în vedere este faptul cĂ este vorba despre o împietrire de proveniență dumnezeiascĂ și nu de proveniență personalĂ.

<sup>27</sup> Astfel, Israelul chemării lui Dumnezeu include și rĂmĂșița Israelului istoric. Apostolul Pavel pĂstreazĂ imaginea unui dublu Israel pentru cĂ redefinirea lui Israel în termenii chemării divine nu

Până în Rom. 9,29 Sfântul Pavel a lămurit problema lui Israel definit prin chemarea lui de către Dumnezeu și atunci nu mai apare nefiresc faptul că *cel ce nu este poporul Meu*, adică celelalte popoare, cei ce nu sunt iudei, sunt socotite ca făcând parte din Israel ca și *vase ale milei*. Din Rom. 9,30 apostolul începe să sublinieze consecințele acestei situații.

Israelul, care continuă să se autodefinească în termenii tradiționali ai Legii, care îl separă de celelalte nații, nu face altceva decât să aprecieze greșit rolul Legii. Legea trebuie înțeleasă în termenii ce privesc credința și relația cu Hristos. Din această cauză acel Israel a eșuat în a răspunde mesajului Evangheliei. În Rom.9,30 - 10,4 Sfântul Pavel argumentează faptul că autodefinirea lui Israel în termenii faptelor Legii este o continuare a înțelegerii greșite a adevăratului Israel, o neînțelegere a principiilor pe baza cărora a fost ales Iacov și nu Isav.<sup>28</sup>

Motivul pentru care *cel ce nu este poporul Meu*, adică neamurile, au reușit să câștige starea de dreptate, chiar dacă aceasta nu a fost urmărită ca un scop în sine, este pentru că au făcut aceasta *din credință* (Rom. 9,30) și chiar dacă nu au înțeles aceasta întru totul, au putut deveni parte a dreptății lui Dumnezeu pentru că credința lor a fost cheia Evangheliei lui Hristos. În același timp, Israel s-a împiedicat la chemarea către credința în Hristos (Rom. 9,32-33). Astfel, neamurile au aflat că credința lor în Evanghelia lui Hristos le-a adus la scopul pe care se credea că îl caută și propovăduiește Legea.<sup>29</sup>

Lucrarea lui Hristos nu a mai lăsat loc acestei greșeli de înțelegere. Evanghelia lui Hristos a adus dreptatea lui Dumnezeu tuturor celor ce cred, iar modul de înțelegere a dreptății în vechiul Israel devine o piedică în câștigarea dreptății lui Dumnezeu. Textul din Rom.10,5-13 a fost apreciat adesea ca exprimând un conflict direct între Lege și credință. Rom. 10, 6-9 are legătură cu textele din Lev. 18, 5 și Deut. 30, 12-14.<sup>30</sup> În opinia lui Stott critica paulină nu a vizat un antagonism cu Legea, ci a fost direcționată împotriva rolului acesteia de protecție a lui Israel, rol ce s-a prelungit dincolo de timpul ei (Rom. 7,7-25). Astfel, căutarea dreptății prin urmărirea Legii nu a eșuat pentru că Legea ar fi fost

---

înseamnă o abordare a Israelului istoric, ci o așezare și o reafirmare a trăsăturii Israelului istoric de a fi fost un Israel al chemării .

<sup>28</sup> J.D.G. Dunn, *The Theology*, p. 514.

<sup>29</sup> J.D.G. Dunn, *Romans*, pp. 583-585. Aceeași idee este reiterată în Rom. 10,1-4 unde Sfântul Pavel afirmă că Israel s-a împotmolit în procesul mântuirii (10,1), iar râvna lor pentru Dumnezeu a fost *fără cunoștință* (10,2), adică a fost direcționată greșit. În acest sens, faptul că au încercat să limiteze starea de dreptate la a fi doar a lor a fost o greșală în a înțelege modul în care Dumnezeu exercită această stare: *Deoarece, necunoscând dreptatea lui Dumnezeu și căutând să statornicească dreptatea lor, dreptății lui Dumnezeu ei nu s-au supus* (Rom.10,3).

<sup>30</sup> E. Käsemann, *Commentary on Romans*, London: Grand Rapids, 1980, pp. 284-287.

un scop greșit în sine, ci pentru că tocmai urmarea ei s-a făcut într-un mod greșit. Calea cea bună pentru urmarea dreptății din Lege ar fi fost din *credință* (Rom. 9,32).

În Rom. 10, 5-13 găsim un citat din Lev.18,5: *Căci Moise scrie despre dreptatea care vine din Lege, că Omul care o va îndeplini va trăi prin ea* (Rom. 10,5). Acest text a fost adesea interpretat greșit. Legea nu este o cale prin care se poate câștiga viața, ci privește modul în care chiar viața ar trebui trăită de către membrii legământului. Ceea ce a greșit Israel a fost aceea că a confundat dreptatea din Lege cu cea din credință, dându-i primei rolul principal și socotind-o ca fiind necesară și pentru credincioșii dintre neamuri.<sup>31</sup>

În Rom. 10,6-9 Sfântul Pavel citează textul din Deut. 30, 12-14 în dorința de a face cât mai bine distincția între dreptatea din *credință* și dreptatea din *Lege*. Textul din Deut. 30, 11-14 a fost utilizat intenționat ca să sublinieze caracterul relativ ușor de ținere a Legii: *Căci porunca aceasta care ți-o poruncesc eu astăzi nu este neînțeleasă de tine și nu este departe / Ea nu este în cer, ca să zici: Cine se va sui pentru noi în cer, ca să ne-o aducă și să ne-o dea s-o auzim și s-o facem? / Și nu este ca nici peste mare, ca să zici: Cine se va duce pentru noi peste mare, ca să ne-o aducă, să ne facă s-o auzim și s-o împlinim? / Ci cuvântul acesta este foarte aproape de tine; el este în gura ta și în inima ta, ca să-l faci.* (Deut. 30,11-14). Citând acest text și dorind să clarifice îndreptarea din *credință* Pavel nu avea cum să intenționeze o antiteză între Lege și credință, mai ales că aceasta ar fi însemnat că Moise ar fi scris acestea cu privire la Lege.<sup>32</sup>

Credința despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel este credința că Dumnezeu a ridicat pe Iisus din morți și este credința ca și devoțiune față de Iisus ca Domn (Rom. 10,9). Este vorba de acea credință ce se realizează *cu inima ta* și se mărturisește *cu gura ta*, și care aduce mântuirea, *tot celui ce crede* (Rom. 10,4). Ceea ce contează pentru Israel este faptul că diferențierea istorică între

<sup>31</sup> A se vedea: E. Käsemann, *Romans*, pp. 284-287 și J.D.G.Dunn, *Romans*, p. 601.

<sup>32</sup> În opinia lui Dunn ceea ce vrea să realizeze apostolul are legătură cu distincția din Rom. 9, 31-32, care privește Legea, așa cum era înțeleasă ea în Israel, și Legea înțeleasă prin prisma credinței. Sfântul Pavel dezvoltă dimensiunea mai largă a Deut.30, 12-14 (*The Theology*, pp. 516-517). Acest pasaj este unul pe care l-au amintit și alți evrei înainte de Pavel dar într-un mod oarecum similar cu cel în care acționează Apostolul Pavel. În Baruh 3,29-30 se face referire la înțelepciunea dumnezeiască care în Baruh 4,1 este identificată prin Lege. Filon face și el referire la acest text cu privire la ideea de bine și identifică apoi binele cu Tora. Astfel, în concepția paulină, Legea, înțeleasă corect, exprimă acea încredere care este esențială în relația lui Israel cu Dumnezeu iar dreptatea lui Israel înțeleasă bine, este dreptatea lui Dumnezeu, în credință, mult diferită de Legea înțeleasă în sensul simplu de ceva ce reglează viața în Israel și îndreptarea în fiecare zi ( J.D.G Dunn, *The Theology*, p. 517 ).

iudei și elini nu duce la nimic, nu valorează nimic: *căci nu este deosebire între iudeu și elin* (Rom. 10,12). În locul lor se vorbește acum despre *toți cei ce cred* în Cel Care este *Domnul tuturor Care îmbogățește pe toți cei ce-L cheamă pe El* (10,12).

În epoca lui Adam, a istoriei umanității, ceea ce a făcut ne semnificative diferențele dintre iudei și elini a fost puterea universală a păcatului. Ceea ce face ne semnificativă aparența de superioritate sau întâietate a iudeilor asupra elinilor este puterea universală a lui Hristos ca și Domn și revărsarea harului lui Dumnezeu peste toți cei ce cred. Această deschidere a lui Dumnezeu în Hristos față de *toți cei ce cred* corespunde înțelegerii lui Israel în termenii chemării lui de către Dumnezeu (Rom. 9,7-13, 24-26). Rămâne, totuși, o tensiune de natură eshatologică atunci când vine vorba despre *chemați și toți*.<sup>33</sup>

În Rom.10,19 Sfântul Pavel dă primul indiciu al modului în care problema necredinței lui Israel se va rezolva. Deja în 10,18 apostolul întrebase: *Oare n-au auzit?* Și răspunsese foarte clar: *Dimpotrivă: «în tot pământul a ieșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor»*. În 10,19 Pavel pare să repete întrebaarea: *Nu cumva Israel n-a înțeles?* Dar nu pentru a primi răspunsul de dinainte. Pavel răspunde prin a-l cita pe Moise: *Moise spunea cel dintâi: «Voi întărâta râvna voastră prin cel ce nu este poporul (Meu) și voi ațâța mânia voastră cu un popor nepriceput.»* Acest citat din Deut.32,21 aduce tema unei provocări la gelozie pentru Israel.<sup>34</sup>

Ceea ce subliniază apostolul este aceea că problema este mai complexă decât ascultarea sau neascultarea lui Israel. Astfel, Israelul istoriei nu mai este direct beneficiarul planului lui Dumnezeu, plan care vizează chemarea tuturor. Acest Israel, trebuie, în procesul mântuirii, să experimenteze și această tensiune.

## Bibliografie

*Biblia sau Sfânta Scriptură*, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 2001;

---

<sup>33</sup> În ultima parte a cap.10 (v.14-21) Sfântul Pavel elimină în detaliu contrastul inițial dintre credința neamurilor și eșecul lui Israel în a crede (9,30-31). Posibilitatea de a crede este deschisă față de Israel care a auzit cuvântul lui Dumnezeu, dar *nu toți s-au supus Evangheliei* (Rom.10,16). Israel a auzit Evanghelia foarte bine (10,18), dar în timp ce unii au auzit și au răspuns, Israel a rămas neascultător (Rom.10,21). A se vedea în acest sens: J.D.G. Dunn, *The Theology*, p. 518.

<sup>34</sup> A se vedea în această problemă Richard H. Bell, *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11*, Tübingen: Mohr, 1994.

*Dicționar enciclopedic de Iudaism*, trad. Viviane Prager, C. Litman și Țicu Goldstein, Ed. Hasefer, București, 2000;

**Lucrări de specialitate:**

D. Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley: University of California Press, 1994;

E. Käsemann, *Commentary on Romans*, London: Grand Rapids, 1980;

Evans Craig A. și Porter Stanley E., *Dictionary of New Testament Background*, Downers Grove and Leicester, InterVarsity Press, 2000;

Iustin Moisescu, *Activitatea Sf. Apostol Pavel în Atena*, Ed. Anastasia, București, 2002;

Graham Harvey, *The true Israel: uses of the names Jew, Hebrew and Israel in ancient Jewish literature*, Leiden, Brill, 1996;

J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Michigan/Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 1998;

J.D.G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and Their Significance for the Character of Christianity*, 2006;

J.D.G. Dunn, "Romans 9-16", în: *World Biblical Commentary*, Dallas, TX: Word, 1988;

Joseph A. Fitzmyer, *Romans, A New Translation With Introduction And Commentary*, New York: Doubleday, 1993;

K. Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles*, Philadelphia: Fortress, 1976;

L.H. Schiffman, *Who Was a Jew? Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish - Christian Schism*, Hoboken, Ktav, 1985;

Peter von der Osten-Sacken, *Christian-Jewish Dialogue: Theological Foundations*, Philadelphia: Fortress, 1986;

Richard H. Bell, *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11*, Tübingen: Mohr, 1994;

S. Zeitlin, *The Jews: Race, Nation, or Religion ?*, Philadelphia, Dropsie College, 1936.

**Studii și articole:**

Constantin Preda, "Credința și viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor", în: *ST*, seria a II-a, anul LIV, nr.1-2, 2002

F. Seagal, "Universalism in Judaism and Christianity", în: T. Engberg-Pedersen, *Paul in His Hellenistic Context*, London, T&T Clark International, 2004, pp.1-29;

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

J.D.G. Dunn, „ *Judaism in Israel in the First Century* ”, în: Jacob Neusner, *Judaism in Late Antiquity. Part 2: Historical Synthesis*, Leiden, Brill, 1995, pp.229-261;

M. Crawford, " *Election and Ethnicity: Paul's View of Israel in Romans 9:1:1-13* ", în: *Journal of the Study of the New Testament* 50, 1993;

Vasile Mihoc, " *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Introducere, traducere și comentariu.* ", în: *ST*, an XXXV, 1983, nr.3-4;

W.D. Davies, " *Paul and the People of Israel* ", în: *New Testament Studies* 24, 1977-1978, pp.4-39;

# SACRIFICIUL LEVITIC AL HOLOCAUSTULUI ȘI ASPECTUL SĂU TIPIC ÎN CONCEPȚIA LUI ORIGEN

**Asist. univ. drd. Eusebiu BORCA**  
Universitatea Tehnică Cluj Napoca  
Centrul Universitar Nord, Baia Mare  
**ROMÂNIA**

## **Abstract**

The sacrifices of Leviticus and his ritual were commanded not from humans but from God Himself. From those sacrifices, the burnt offering (the sacrifice of holocaust) is a salutary offering. Origen thought that this one should be offered only from “man” (entire humanity). The Law of sacrifice command to offer animals (Lev. 1,2.10.14), but just for practicing, and in anticipation of the true and perfect sacrifice of Jesus Christ. The Son of God would offer Himself for the reconciliation of the whole world (Heb. 9.14). Origen claims that animal sacrifices from Leviticus acquired a typical signification. They set forth in shadow that reconciliation which God had determined to effect by giving His Son to death, as a sacrifice for the sin of the whole world was established by His blood. It was not the blood of the animal which took the place of the man, but true sacrifice of Christ (only a human life could atone for a human life). Christ was the ultimate fulfillment, the antitype of the burnt offering, “the Lamb of God” (John 1.29).

**Keywords:** *The sacrifices, Origen, Leviticus, reconciliation, sacrifice, Son of God, His blood, Jesus Christ.*

## **Argument**

În iconomia divină, evenimentul Întrupării reprezintă unul dintre cele mai importante acte prin care Dumnezeu, prin Fiului Său, Își manifestă dragostea Sa pentru creatură arătând că pentru mântuirea ei, este gata să îmbrace „*chip de rob, devenind asemenea oamenilor*” (Flp. II,7). Întruparea lui Hristos arată că și trupul omului este vrednic de cinste, devenind apoi după Înălțare și Pogorâre, „templul Duhului Sfânt”.



Putem spune că la Întrupare, Hristos, a fost „învăluit” cu carne, sau, avea „vălul cărnii”. În același sens, deoarece Scriptura este cea care mărturisește despre Fiul Omului, și pentru că Fiul lui Dumnezeu poate fi cunoscut și prin/din Scripturi, putem afirma că Hristos S-a făcut cunoscut înainte de Întruparea Sa în carne prin Cuvântul scripturistic. Prin urmare, Scriptura, este Cuvântul, adică, Hristos „învăluit” în literă.

Pentru a-L cunoaște într-o manieră mai profundă, e nevoie să dăm la o parte acest „văl al literei” („litera” Scripturii) care este între noi și Divinitate. Un creștin astfel trebuie să procedeze și să înțeleagă atunci când citește cartea Leviticului, care vorbește despre rânduielile sacrificiilor și despre distincțiile între jertfe.

Textul propriu-zis al Scripturii, „litera”, este asemenea cărnii Cuvântului lui Dumnezeu, este veșmântul divinității. Deoarece „litera ucide”, este imperios necesar să îndepărtăm acest văl al literei pentru a ajunge la viață, la Hristos. Drumul spre viața veșnică (Hristos) trece prin moarte („litera care ucide”), și numai dacă suntem capabili să îndepărtăm vălul, atingem ținta (scopul) pentru care am fost creați: mântuirea.

Privitor la Persoana și Întruparea Mântuitorului, „ce se vede” este diferit de „ce se înțelege”, adică, deși Mântuitorul a viețuit în trup pe Pământ și a putut fi văzut de mulți, puțini au fost cei care L-au urmat (I-au îndeplinit poruncile, L-au înțeles). La fel, Cuvântul lui Dumnezeu, înainte de Întrupare S-a exprimat, S-a revelat oamenilor prin profeți și legiuitori, adică prin Scriptură. Deci, Scriptura este veșmântul dumnezeirii, așa cum a fost carnea Întrupării. Pentru a Se putea descoperi deplin, Hristos-Dumnezeu a înviat, S-a înălțat la Tatăl, ca apoi să poată veni Duhul Sfânt. Așa cum depășirea/transcenderea (trecerea la un nivel superior) „cărnii” care Îl acoperea a fost necesară după Înălțare, la fel, trebuie să îndepărtăm vălul literei care Îl acoperă pe Dumnezeu în Scripturi. Deci, dacă litera Scripturii acoperă Divinitatea, îndepărtarea ei, ridicarea vălului, duce la descoperirea Ei.

Origen seamănă litera Scripturii (vălul) cu carnea Întrupării, ca apoi să poată arăta că înțelesul duhovnicesc al Scripturii este corespondentul Divinității. Înțelegerea simplă a Scripturilor ne duce la un anumit statut cu care nu trebuie să ne mulțumim.

Origen este conștient că Biblia nu poate fi citită, înțeleasă și explicată decât într-un mediu adecvat, și anume, Biserica. În acest sens are grijă să-și precizeze poziția, susținând că este „om al Bisericii, trăind sub credința lui Hristos și aflat în mijlocul Bisericii”. În această postură, „in Ecclesia”, vrând să-și îndeplinească îndatoririle pe care Dumnezeu le cere de la un om „sfânt” (pus

deoparte pentru Dumnezeu, asemenea celor din seminția lui Levi), și care sunt cuprinse în cartea Levitic, descoperă că este „constrâns de autoritatea preceptului divin să sacrifice viței și miei și să ofere făină fină cu tămâie și ulei”. Îndeplinirea unor astfel de îndatoriri ad-literam ar constitui o obligație, o forțare, ne-ar transforma în „*robi ai istoriei și sclavi ai literei Legii*”<sup>1</sup>.

Pentru a explica ce sunt Scripturile, trebuie să arătăm că Dumnezeu este Cel care le-a alcătuit. Apostolul arată că „*Domnul este Duhul*” (2 Cor. III,17), și Însuși Domnul spune în Evanghelii: „*Dumnezeu este Duh*” (In. IV,24), deci, cele zise de către Duh trebuie auzite duhovnicește. Origen spune chiar ceva mai mult: „*cele pe care Domnul le zice nu sunt duhovnicești, ci trebuie crezut că sunt chiar Duh*”. Origen nu va dovedi aceasta prin convingeri personale, ci din Evanghelii, unde Mântuitorul le spune ucenicilor Săi: „*Cuvintele pe care vi le zic sunt duh și viață*” (In. VI,63). „*Așadar, dacă suntem învățați prin însuși glasul lui Dumnezeu, că aceste cuvinte zise apostolilor sunt duh și viață, nu trebuie să ne îndoim că și cele zise prin Moise trebuie să le credem ca fiind duh și viață*”<sup>2</sup>.

Dacă suntem convinși că ceea ce Legea dumnezeiască ne încredințează, că „*Domnul a zis către Moise*” cele ce sunt în Sfintele Scripturi, trebuie să considerăm că aceste enunțuri biblice sunt ale lui Dumnezeu. Acest lucru îl are în vedere Origen și are grijă să nu-l piardă niciodată, și astfel poate să-și fundamenteze concepția sa despre textul și mesajul biblic, care „*trebuie înțeles nu după lipsa de capacitate a auditorilor, ci după măreția celui ce vorbește*”<sup>3</sup>.

### **Preliminarii despre jertfe**

Sacrificiul este un omagiu adus lui Dumnezeu prin care-I recunoaștem măreția Sa infinită, și constă practic în „distrugerea” unui corp, care-l substituie pe om. Toate sacrificiile cuprind patru elemente: latreutic, euharistic, meritoriu și de satisfacție. Sacrificiile Vechiului Testament au în plus un caracter tipic: ele toate prefigurează singurul sacrificiu adevărat, cel pe care Hristos l-a oferit jertfindu-Se pe Cruce. Sacrificiile Vechiului Testament sunt de mai multe feluri. Dacă le considerăm după materia oferită, ele se împart în sacrificii sângeroase și nesângeroase. Cele sângeroase, în funcție de scopul lor, se împart în holocauste,

---

<sup>1</sup> Origen, „*Homilies on Leviticus*”, translated by Gary Wayne Barkley, in col. „The Fathers of the Church”, vol. 83, The Catholic University of America Press, 1990, pp. 29-30

<sup>2</sup> Idem, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, studiu introductiv, traducere și note de Adrian Muraru, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 2006, p. 129

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 129

sacrificii expiatorii și de pace. Materia sacrificiilor era luată din mijlocele de trai ale israeliților, era rodul muncii lor, conținând ideea de privațiune și de ispășire<sup>4</sup>.

Primele cinci capitole<sup>5</sup> ale Leviticului reprezintă un segment bine definit al lecturii sinagogale, în care sunt prezentate amănunțit regulile de desfășurare a principalelor cinci ritualuri sacrificiale. Acestea sunt: Holocaustul sau arderea de tot, ce simbolizează dedicarea totală a lui Dumnezeu a vieții sacrificatorului („עֹלָה”, „ολοκαύτωμα”, „holocaustum”<sup>6</sup> I,3-17); jertfele de proveniență vegetală, care semnifică recunoașterea din partea omului că orice viață, chiar și cea din regnul vegetal, vine de la Dumnezeu („הַגִּבּוֹר”, „δωρον”, „προσφορά”, „oblatio”, „munus”, II,1-16), sacrificiile de pace („שְׁלָמִים”, „θυσια σωτηριου”, „victima pacifica, hostia pacificorum”, care pot fi de două feluri: „hostia gratiarum” și „hostia votum”, III,1-17); jertfele de curățire sau de ispășire pentru păcatele săvârșite într-un timp dat („חַטָּאת”, „αμαρτία”, „sacrificium pro peccato”, IV,1-V,13) și jertfele pentru culpă/vină/greșeală („עֲשָׂוִי”, „υπερ”, „sacrificium pro delicto”, V,14-VI,7).

Înainte de oficierea propriu-zisă a cultului, israeliții au primit instrucțiuni precise privitoare la cantitatea și mai ales calitatea jertfelor, precum și la timpul și locul aducerii lor, ca și la capacitatea lor de a-l împăca pe om cu Dumnezeu (Lv.

<sup>4</sup> S.G. Mgr. J.-B. Pelt, „Histoire de L'Ancien Testament”, I, Editeur J. Gabalda, Paris, 1925, pp. 259-260

<sup>5</sup> Primele cinci capitole din Levitic formează o unitate dacă ne gândim că pentru iudei acestea constituie cea de-a 24 „porție” (parte, „parașă”) a Torei, intitulată „ויקרא”, „și a chemat”. La fel, Lv. VI-VIII, constituie a 25-a parașă, numită „צו”, „a ordonat”, acesta fiind al șaselea cuvânt al textului.

<sup>6</sup> Pe lângă acest termen, Vulgata folosește și „ascensio”, arătând că toată carnea victimei se înalță prin fum spre Dumnezeu. În acest sens, R. Abarbanel susține că prin această jertfă tot sufletul omului se înalță la Creatorul său. Apud Dr. Mircea Chialda, „Sacrificiile Vechiului Testament”, Tiparul Tipografiei Diecezane, Caransebeș, 1941, p. 169. Nu putem afirma cu siguranță dacă această idee de ridicare se referă la ridicarea victimelor pe altar sau de pe altar spre Dumnezeu, sau ambele laolaltă. Termenul grec exprimă ceva ce urmează să fie complet distrus prin ardere, astfel, este potrivit să exprime caracteristica esențială a sacrificiului: victima este pusă pe altar pentru a fi complet consumată. Cf. Raymond E. Brown, S.S. Joseph A. Fitzmyer, S.J. Roland E. Murphy, O. Carm, „Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură”, vol. I, traducere și prelucrare în limba română P. Dumitru Groșan, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2004, p. 298. Termenul ebraic (provine din rădăcina „a se sui”, are în vedere ideea că întreg animalul este suit la altarul lui Dumnezeu, fiind adus ca dar în întregime), exprimă modul de a oferi acest sacrificiu (Lv. I) . Cf. William MacDonald, „Comentariul biblic al credinciosului”, traducere din engleză Doru Motz, Ed. Lampadarul de Aur, Oradea, <http://bitflow.dyndus.org/romanian/williamMacDonald>, accesat 30.03.2012, p. 125. Fumul său aromatic „urcă” (se înalță) spre cer (de la verbul ebraic) și este inhalat de divinitate, ca formă de acceptare a ofrandei. Cf. David Noel Freedman, „The Anchor Bible Dictionary”, vol. 4, K-N, Yale University Press, 1992, p. 312.

XVII,11, Evr. IX,22). Fiind mai mult o formă de recunoștință a credinciosului față de Dumnezeu pentru darul cel mai de preț (viața) decât un mijloc de a cere noi binecuvântări din partea divinității, jertfa trebuia neapărat să îndeplinească anumite condiții<sup>7</sup>.

Levitic I-VI prescrie/recomandă modul adecvat de pregătire și aducere/oferire a felurilor principale de sacrificii, care, separate și în combinații diferite, cuprind regimul cultic al religiei mozaice. Aceste sacrificii răspundeau nevoilor închinării atât private cât și publice<sup>8</sup>.

Este posibil ca legile cu privire la jertfe (Lv. I-VII)<sup>9</sup> să fi existat cândva ca o unitate separată (VII,35-38). Cu toate acestea, ele se încadrează foarte bine în contextul Pentateuhului în locul în care se află acum. Istoria jertfelor (despre care cartea Leviticului oferă multe informații, și pentru care creștinii ar trebui să manifeste un interes deosebit deoarece știm cât de fidel a fost împlinită semnificația lor cea mai profundă în Iisus Hristos), începe demult în Pentateuh, încă din cartea Genezei (IV,3-5). Există de asemenea alte pasaje din Pentateuh înainte de cartea Leviticului, în care sunt menționate jertfele și darurile. În Levitic, Domnul reglementează întregul serviciu de jertfe și instituie o formă specială de jertfă ca o modalitate de a face ispășire pentru Israel. Cartea Levitic va spune ulterior care este motivul pentru interdicția de a mânca sânge („*viața trupului este în sânge*” XVII,11), deși ea a fost impusă deja (III,17 și VII,26), dar în nici unul din aceste locuri nu este enunțat clar motivul. Vărsarea și stropirea sângelui prescrisă anterior (I-VII) trebuie privită prin prisma acestui text (XVII,11). Aceasta este o indicație a unității cărții<sup>10</sup>.

Jertfele mediau relația dintre Iahve și Israel, purtau în sine un mesaj pe care poporul trebuia să-l înțeleagă și să-l trăiască în viața de zi cu zi. Prin jertfele descrise în cartea Levitic, Dumnezeu dorește să comunice celor din poporul Său adevăruri despre Sine, despre ei înșiși și despre relația lor cu El, relație în care îi invitase Domnul pe fiecare dintre ei<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Pr. Prof. Petre Semen, „*Introducere în teologia biblică a Vechiului Testament*”, Ed. Trinitas, Iași, 2008, p. 118

<sup>8</sup> „*The Anchor Bible Dictionary*”, vol. 4, 1992, p. 312

<sup>9</sup> Dacă în primele V capitole ale Leviticului sunt prezentate cele cinci feluri de sacrificii, începând cu cap. VI, se abordează legile ce trebuie îndeplinite cu privire la aceste sacrificii: arderea de tot (VI,8-13), de cereale (VI,14-23), pentru păcat (VI,24-VII,10) și cea de pace (VII,11-34).

<sup>10</sup> „*Dicționar Biblic*”, Ed. „Cartea Creștină”, Oradea, 1995, p. 752

<sup>11</sup> Beniamin Fărăgău, „*Leviticul*”, Imprimeria „ARDEALUL”, Cluj-Napoca, 2003, p. 54

În îndurarea Lui, Dumnezeu a îngăduit omului păcătos să ofere o plată de răscumpărare pentru păcate și astfel el să scape de pedeapsa cu moartea pe care o merită fărădelegile lui<sup>12</sup>.

Oamenii sunt creați de Dumnezeu ca să fie în veci, nu ca să moară, de aceea, ei nu mor de tot, ci ajung la o slăbiciune maximă a existenței. Moartea vine din despărțirea între Dumnezeu și persoanele create de El, dar Dumnezeu nu se desparte de ele, se despart numai ele cu voia lor. Aceasta le slăbește spiritul, iar acesta odată slăbit, nu mai poate ține materia trupului în coeziune. Cu toate acestea, omul rămâne cu o viață spirituală slăbită și strâmbată, dar aceasta nu dispare în totalitate, pentru că Dumnezeu nu-și retrage toată puterea cu care-l susține în existență. Așadar, moartea ne-a venit din despărțirea de Dumnezeu și alipirea la lume. Aceasta era o moarte ce răspândea putoarea putreziciunii și a unei vieți sufletești ostile lui Dumnezeu. În Hristos moartea s-a făcut pentru El ca om și pentru noi, dacă ne alipim Lui, o jertfă de bună mireasmă din care se răspândește buna mireasmă a iubirii față de Tatăl. E o jertfă în care se află puterea Duhului Sfânt care întărește duhul omului, eliberându-l de poftele egoiste, de frică, de neputința de a păstra trupul coerent prin unirea strânsă cu sufletul. Această moarte ca jertfă e superioară jertfelor de animale din legea veche<sup>13</sup>.

Capitolele VI-VII conțin reguli suplimentare pentru conducerea închinării. Se repetă materialul din primele cinci capitole, dar de data aceasta jertfele sunt prezentate într-o altă ordine. Dacă primele cinci capitole sunt adresate oricărui israelit care are de adus o jertfă și se concentrează asupra a ceea ce trebuie să facă închinătorul, capitolele VI-VII se concentrează asupra rolului preoților în închinare. Reglementările acestor capitole sunt pentru informarea preoților, explicând ce trebuie să facă și ce părți din jertfă trebuiau să le fie date lor. Numai două paragrafe (VII, 22-ș.u., 28-ș.u.) sunt adresate întregului popor, un fel de digresiune determinată de ritualurile asociate jertfei de pace, care implica participarea laică într-o măsură mai mare decât celelalte jertfe<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Gordon J. Wenham, „Leviticul”, traducerea Daniela Rusu, Ed. Logos, Cluj-Napoca, 2004, p. 63

<sup>13</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, notele 658 și 662 la „Glafire la Levitic”, Sfântul Chiril al Alexandriei, în col. P.S.B, vol. 39, E.I.B.M.B.O.R., Buc., 1992, pp. 371-372

<sup>14</sup> Tema principală a acestor capitole este consumarea cărnii de la jertfe: cine, ce și unde să mănânce jertfele. De cele mai multe ori, numai preoții puteau să mănânce jertfele, dar laicii puteau să participe la jertfa de pace, iar acum sunt introduse mai multe reguli cu privire la consumarea ei (VII,22-27) și despre părțile din jertfă de pace rezervate preoților (VII,28-36). Scopurile diferite ale celor două secțiuni clarifică accentul lor diferit. Laicul care vroia să aducă o jertfă și se interesa ce fel de animal trebuia să aducă și ce trebuia să facă în cadrul ritualului, găsea informațiile în Lv. I-V. Preotul, interesat de ritualul ca atare și să jertfească potrivit formei corecte, trebuia să știe care părți din animal trebuiau arse, care puteau fi mâncate și care nu, ce

Cercetătorii au explicat diversitatea jertfelor prin faptul că natura umană este pasibilă de a păcătui în felurite moduri, și, în consecință, aceste ofereau celor căzuți în păcat posibilitate ca odată conștienți și prin aducerea sacrificiilor să poată reface legătura ruptă cu Divinitatea. Deci, multitudinea jertfelor se datorează multitudinii de posibilități de a greși față de Divinitate, față de comunitate, semenii, și față de sine.

Sistemul de jertfe prezintă diferite modele sau analogii pentru a descrie efectele păcatului și mijlocul de remediere a lor. Arderea de tot folosește o ilustrație personală: a omului, păcătosul vinovat care merită să moară pentru păcatul lui, și a animalului care moare în locul lui. Dumnezeu acceptă animalul ca răscumpărare pentru om. Jertfa pentru păcat folosește un model medical: păcatul face lumea atât de murdară, încât Dumnezeu nu mai poate locui acolo. Sângele animalului dezinfectează sanctuarul, pentru ca Dumnezeu să poată continua să fie prezent în mijlocul poporului Său. Jertfa reparatorie prezintă o ilustrație comercială a păcatului, care este înțeles ca o datorie pe care omul o face față de Dumnezeu. Datoria este plătită prin animalul adus ca jertfă<sup>15</sup>.

Ținând și el cont de diversitatea jertfelor, Origen abordează această problemă într-o manieră originală, și le explică în funcție de cel ce oferă sau de materia ce trebuie adusă cu acea ocazie, totul într-o abordare tipică, și în cheie alegorică.

### Dumnezeu este inițiatorul și autorul legilor levitice

Legile din Levitic, cele referitoare la jertfe, nu sunt omenești, ci Însuși Dumnezeu Le-a revelat lui Moise, pentru ca acesta la rândul său să le transmită mai departe fiilor lui Israel (Lv. I,1-2<sup>16</sup>). Așadar, Dumnezeu, prin Moise, a chemat pe fiii lui Israel pentru a le face cunoscut „legile sacrificiilor și ale darurilor”<sup>17</sup>.

---

părți din jertfă îi aparțineau și care trebuiau împărțite cu colegii lui sau cu închinătorii, folosea Lv. VI-VII. Deci, I-V se concentrează asupra acelor aspecte care îl priveau pe închinător, iar VI-VII se concentrează asupra celor de interes pentru preotul officiant (cu toate acestea, nu există o diviziune rigidă între cele două secțiuni). Repetiția și aparenta incoerență a aranjării materialului a fost explicată prin presupunerea că Lv. VI-VII au fost scrise imediat după Ex. XXIX, datorită faptului că în conținutul ambelor secțiuni se spune că a fost revelat pe Muntele Sinai (VII,37-38), pe când Lv. I-V au fost revelate în Cort (I,1). Cf. D. Hoffmann, apud Gordon J. Wenham, op. cit., pp. 120-122

<sup>15</sup> Gordon J. Wenham, op. cit., p. 115

<sup>16</sup> Cel care a trebuit să inițieze dialogul a fost Dumnezeu.

<sup>17</sup> Origen, „Omiliile și adnotări la Levitic”, ..., p. 49

Moise descoperă poporului israelit voința lui Dumnezeu. Din modul adresării, vedem că aducerea de jertfe către Divinitate era de la sine înțeleasă, continuând o tradiție instaurată încă de la începuturile omenirii, fiind precizate doar modalitatea în care se aduc jertfele și felul acestora<sup>18</sup>.

Conținutul cărții Levitic este parte din revelația pe care a primit-o Moise în cortul întâlnirii (Lv. I,1), care se afla la Muntele Sinai, în intervalul de 11 luni de ședere acolo<sup>19</sup>.

Felul în care începe cartea: „Domnul a chemat pe Moise; i-a vorbit din cortul întâlnirii, și a zis: „*Vorbește copiilor lui Israel, și spune-le: Când cineva dintre voi va aduce un dar Domnului...*”, spune câteva lucruri: poate veni oricine, oricând, dar nu oricum! Pentru că israeliții nu puteau veni oricum în fața lui Dumnezeu, de aceea se dau atâtea detalii. Trebuiau să fie respectate niște „ritualuri”, diferite de la o jertfă la alta. Nici noi nu putem veni oricum la Dumnezeu<sup>20</sup>.

De nenumărate ori se menționează că Dumnezeu i-a vorbit lui Moise<sup>21</sup> și că Moise a transmis apoi acele instrucțiuni poporului. Moise își îndeplinește rolul său de mijlocitor, de slujitor de încredere al lui Dumnezeu<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Prof. Ana Usca/Pr. Ioan Sorin Usca, „*Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. III Leviticul*”, Ed. Christiana, Buc., 2003, p. 9

<sup>19</sup> Mihai Handaric, „*Introducere în Vechiul Testament*”, Ed. Carmel Print, Arad, 2009, p. 54

<sup>20</sup> <http://anddij.wordpress.com/2009/02/11/un-levitic-plotisitor/>, accesat 30.03.2012, „*Levitic – ghid de studiu*”, Istoria Binecuvântării, [http://www.ib-ro.org/downloads/Levitic\\_9-15.pdf](http://www.ib-ro.org/downloads/Levitic_9-15.pdf), accesat 30.03.2012

<sup>21</sup> Această formulă denotă o altă comunicare făcută la o dată diferită, și arată o dezvoltare ulterioară a legislației referitoare la jertfe. De notat că în Levitic, Iahve „vorbește” de 35 de ori în 10 moduri diverse. Dumnezeu vorbește:

1. doar lui Moise (V,14, VI,1,19, VIII,1, XIV,1, XXII,26, XXIII,26), 2. lui Moise, pentru a-i spune doar lui Aaron (XVI,1), 3. lui Moise, pentru a le spune lui Aaron și fiilor lui (VI,8,24, XXII,1), 4. lui Moise, pentru a le spune preoților, fiilor lui Aaron (XXI,1), 5. lui Moise, pentru a le spune lui Aaron, fiilor săi și copiilor lui Israel (XVII,1, XXI,16-24, XXII,17), 6. lui Moise, pentru a le spune copiilor lui Israel (I,1, IV,1, VII,22,28, XII,1, XVIII,1, XX,1, XXIII,1,9,23, XXIV,1,13, XXV,1, XXVII,1), 7. lui Moise, pentru a le spune întregii obști a copiilor lui Israel (XIX,1), 8. lui Moise și Aaron (XIII,1, XIV,33), 9. lui Moise și Aaron să le spună copiilor lui Israel (XI,1, XV,1),

10. doar lui Aaron (X,8). Cf. „*The Companion Bible*”, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, p. 138. Rabinul Leazar ben Menahem, vorbind despre cuvintele de deschidere ale Leviticului: „*Și Domnul a chemat*” (I,1), crede că se indică apropierea lui Dumnezeu de Moise, în sensul de „imediată vecinătate”, necesară pentru a-i putea vorbi.

<sup>22</sup> Gordon J. Wenham, op. cit., p. 52

Expresia „Domnul l-a chemat<sup>23</sup> pe Moise”, oarecum neobișnuită, subliniază solemnitatea și importanța revelației care tocmai va urma. Termenul „a chemat” (אָקַד) este deseori folosit când i se pune nume unui copil (Gn. XVI,15), dar în esență, înseamnă „a vorbi cu voce tare, clară”. Când Dumnezeu Se revelează în Vechiul Testament, El „vorbește” și „spune” mai adesea decât „cheamă”. Aici, totuși, El îl cheamă pe Moise și aceasta sugerează importanța a ceea ce urmează. Jertfa este esența închinării lui Israel și, prin urmare, reglementările cu privire la jertfe care urmează să fie anunțate sunt foarte importante<sup>24</sup>.

Primul mesaj pe care Dumnezeu îl transmite este că poporul ales are datoria de a aduce ofrande Domnului din animalele lor. Deci, cartea Levitic conține cuvintele rostite de Dumnezeu, acest aspect demonstrează necesitatea de a o studia cu și mai multă râvnă și dăruire<sup>25</sup>.

### Sacrificatorul (cel ce aducea ofranda)

Referitor la cei ce pot aduce sacrificii, Origen arată că Sfânta Scriptură folosește mai mulți termeni diferiți. Pentru a le putea deosebi, mai întâi se arată care sunt diferențele.

Origen observă că cel care oferă sub formă de dar este: fie „omul”, fie „sufletul”. Apoi, sacrificiul pentru păcat poate fi adus de un „suflet din poporul pământului”), de „arhieru”, de „adunare”, sau de o „căpetenie”.

Origen nu se mulțumește cu simpla lor înșiruire, ci dorește să descopere care sunt semnificațiile diferitelor expresii. Traducerea românească a Sfintei Scripturi nu cuprinde această bogăție de sensuri, termenul folosit (în Lv. I-II) fiind: „cineva<sup>26</sup>”. Însuși Origen consideră că era suficient să se folosească termenul „cineva”, însă, „ca și cum altcineva decât omul ar putea oferi”, se spune: „*Un om (homo<sup>27</sup>, άνθρωπος<sup>28</sup>, אדם<sup>29</sup>) dintre voi, de va oferi dar*” (Lv. I,2). În altă

<sup>23</sup> Verbul folosit aici, (אָקַד) „a chemat” este diferit față de cel folosit în chemarea (קָוַל) prin tunetele de la Sinai, ceea ce arată o trecere la un nivel superior. Sunt patru astfel de chemări pe care I le face Dumnezeu lui Moise: Prima a fost cea din rugul aprins (Ex. III,4), a doua și a treia au fost făcute din Sinai (Ex. XIX,3,20) și a patra cu această ocazie (Lv. I,1).

<sup>24</sup> Gordon J. Wenham, op. cit., p. 51

<sup>25</sup> William MacDonald, op. cit., p. 125

<sup>26</sup> „Biblia sau Sfânta Scriptură”, E.I.B.M.B.O.R., Buc., 2001, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania folosește acest termen la Lv. I,2, II,1

<sup>27</sup> <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0301.htm>, accesat online 22.08.2012

<sup>28</sup> <http://www.septuagint.org/LXX>, accesat online 22.08.2012



parte găsim: „*Dacă însă un suflet (anima, ψυχη, נפש) va oferi dar*” (Lv. II,1), iar când Domnul vorbește a doua oară cu Moise și-i poruncește cu privire la sacrificiile ce trebuie oferite pentru păcat, se spune: „*Dacă arhiereul (sacerdos, αρχιερευς, משיח) va păcătui ...*” (Lv. IV,3), „*dacă toată adunarea lui Israel (omnis turba Israhel, πασα συναγωγη Ισραηλ, כל-עדת ישראל) ...*” (Lv. IV,13), „*dacă o căpetenie (princeps, άρχων, נשיא) ...*” (Lv. IV,22), „*dacă un suflet din popor ...*” (Lv. IV,27). În fiecare dintre aceste situații diferite Dumnezeu poruncește ce trebuie să se ofere. Origen se întreabă care să fie însemnătatea acestora, și refuză să considere inutilă această distincție între personaje.

### „Omul” oferă (dăruiește) sacrificiul „arderii-de-tot”<sup>30</sup>

Origen nu desconsideră „litera” Scripturii (sensul literal), care ne prezintă meticolos, darurile ce trebuie aduse de un „om”: boi, miei și iezi din turme și păsări, turturele și pui de porumbel (Lv. I,3,10,14), dar trece dincolo de sensul literal.

Secțiunile<sup>31</sup> distincte ale primului capitol sunt următoarele: arderea de tot a vitelor mari (1-9)<sup>32</sup>, arderea de tot a oilor și a caprelor (10-13), jertfa de păsări mici (14-17)<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> <http://www.drbo.org/lvb/chapter/03001.htm>, accesat online 22.08.2012

<sup>30</sup> „*Arderea de tot este un sacrificiu prin care se oferă lui Dumnezeu întreg materialul sacrificator, iar victima este complet consumată prin foc sfânt, ca mirosul să se înalțe întru bună mireasmă la Dumnezeu. Acesta este cel mai vechi și mai general sacrificiu, deoarece conține în sine mai ales sentimentul de adorație exprimată de om pentru Dumnezeu*”. Fericitul Ieronim spune: „*Este holocaust ceea ce se oferă în totalitate lui Dumnezeu și focul sfânt îl consumă*”, apud Dr. Mircea Chialda, op. cit., pp. 154,158. „*Olocaustul se oferă lui Dumnezeu în mod special pentru reverința majestății sale și dragostea bunătății sale*”. cf. Saint Thomas d’Aquin, „*Somme Theologique*”, Ia-Iiae Pars, question 102, article 3, <http://docteurangelique.free.fr/index.html>, accesat online 12.07.2012. Arderea de tot era adusă nu pentru păcate, ci pentru păcat, pentru acea înclinație păcătoasă pe care noi o numim păcatul originar sau păcatul strămoșesc, acea răzvrătire adâncă din noi împotriva lui Dumnezeu, acea decădere morală înăscută (Wilfred M. Hopkins). Prin aducerea arderii de tot nu se încerca obținerea unui favor de la Dumnezeu, ci un răspuns la favorul pe care Dumnezeu îl făcuse celui care aducea jertfa. Deși adusă înaintea lui Dumnezeu, jertfa trebuia să lucreze ceva „în om”, nu „în Dumnezeu”. Nu Dumnezeu era cel care trebuia îmbunat prin dar, căci El era deja îmbunat prin prezența jertfei necurmate pe altar. Prin arderea de tot, israelitul se rededica lui Dumnezeu. cf. Benjamin Fărăgău, „*Leviticul*”, ..., pp. 55,58. Arderea de tot aducea împăcare între Dumnezeu și om, dar era inutilă dacă nu era însoțită de un duh zdrobit și pocăit. Cf. Gordon J. Wenham, op. cit., p. 65. Era o jertfă mistuită de foc, în care e vorba de un dublu transfer: nevrednicia ofertantului era transferată victimei, și acceptabilitatea ofrandei era transferată celui ce oferea. Cf. „*The Companion Bible*”, ..., p. 135.

El consideră că termenul „om” trebuie înțeles „cel care, făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” și trăiește în mod rațional. Unul ca acesta „oferă vițelul (Lv. I,5) când învinge aroganța cărnii, oaie (Lv. I,10) când corijează mișcările iraționale și nesăbuite, și ied (Lv. I,10) când învinge lascivitatea. Oferă perechea de turturele (Lv. I,14) când nu este singur”, când unește mintea sa cu Cuvântul divin, asemenea unui soț, după modelul unui cuplu cast, dat de acest gen de păsări. „Oferă doi pui de porumbel (Lv. I,14) când înțelege taina prin care ochii logodnicei sunt numiți ca porumbețele lângă plinirile apelor, iar gâtul ei precum cel al turturelei”. Origen consideră că acestea sunt darurile pe care trebuie să le aducă „omul”<sup>34</sup>.

Origen își mărturisește „slaba înțelegere” (o atitudine de căutător smerit și nu de eretic), dar, cu ajutorul Harului divin invocat de fiecare dată la începutul demersului său exegetic, consideră că termenul „om”, poate fi înțeles prin expresia: „*întregul neam omenesc*” („gen uman”<sup>35</sup>), care trebuie să aducă ardere de tot (jertfă holocaust, „ολοκύτωμα”<sup>36</sup>, הָלַע).

Este un sacrificiu deplin, prin care omul, în semn de adorație față de Dumnezeu, se oferă integral, atât cu trupul cât și cu sufletul, spre sfințire și renaștere la o viață nouă. Scopul special al sacrificiului este adorarea și slăvirea lui Dumnezeu Cel mai deplin sacrificiu al Vechiului Testament a prefigurat, în tot ritualul său, sacrificiul cel mare și desăvârșit al Domnului Nostru Iisus Hristos pe Cruce. Acesta este sacrificiul prin care omul, simbolic, se oferă pe sine, în întregime lui Dumnezeu, așa cum Mântuitorul, ascultând de voia Tatălui, s-a sacrificat pe Sine, a adus corpul Său pe Cruce, iar sufletul l-a predat Tatălui. Mântuitorul Se aduce jertfă pentru toate timpurile și pentru toți oamenii. Este un sacrificiu adus din respect și dragoste pentru Divinitate (Ef. V,2). Mântuitorul a împlinit și desăvârșit Legea veche, ridicând prin sacrificiul Său viabilitatea sacrificiilor materiale-corporale ale legii vechi (Rom. XII,1). Sacrificiul de pe

<sup>31</sup> Dumnezeu îi descoperea lui Moise Legea etapizat, ocazional, „apodictic” (Lv. I,10), astfel încât să-i permită o pauză, pentru a-și ordona gândurile. Cf. Howard L. Apothaker, „*Sifra, Dibbura de Sinai: Rhetorical Formulae, Literary Structures, and Legal Traditions*”, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 2003, p. 408

<sup>32</sup> Versetele 4-9 toate încep cu conjuncția coordonatoare „și”. O astfel de construcție (figură de stil) se numește polysyndeton și este absolut necesar pentru interpretarea corectă a Cuvântului lui Dumnezeu.

<sup>33</sup> Eugen Munteanu, „*Introducere*”, în „Septuaginta”, vol. 1, Colegiul Noua Europa, Polirom, Iași, 2004, p. 300

<sup>34</sup> Origen, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, ..., p. 69

<sup>35</sup> Adrian Muraru, „*Note la omilii*” (2), în „Omilii și adnotări la Levitic”, ..., p. 575

<sup>36</sup> Termenul din limba greacă este întâlnit transliterat și în limba latină: „holocaustum”

Cruce, deși a fost sângeros, el se continuă în cel nesângeros-euharistic, spre a corespunde și a se împlini acele „daruri și jertfe” (δωρα και θυσίαι) ale Legii vechi<sup>37</sup>.

Pentru ca jertfa să fie primită de Domnul, aceasta trebuia să îndeplinească anumite condiții, pentru ca Dumnezeu să spună: „Aceasta (și numai aceasta) este o ardere de tot, o jertfă mistuită de foc, de un miros plăcut Domnului” (13). Domnul Însuși ne arată importanța acestor detalii: - să fie din cireadă (3), din turmă (10), sau din păsări (14)

- de parte bărbătească, fără cusur
- pregătit de cel care îl aduce ca dar Domnului<sup>38</sup>
- adus la ușa Cortului Întâlnirii
- israelitul să-și pună mâna pe capul dobitocului
- animalul să fie junghiat, tăiat în bucăți și spălat de către acesta
- sângele jertfei să fie stropit pe altar de jur împrejur și trupul animalului să fie așezat și ars pe altar de către preot<sup>39</sup>.

### Cheia duhovnicească

Origen reia toate aceste cerințe pe care trebuie să le îndeplinească jertfa ce trebuie adusă, dar le interpretează în cheie duhovnicească, corelându-le cu textele Noului Testament.

În acest sens, Origen consideră că jertfa de ardere de tot: vițelul din boi, fără cusur<sup>40</sup> este vițelul cel gras care a fost înjunghiat pentru fiul risipitor (Lc. XV,23). Acesta n-a mai avut nimic de oferit din propria averea pe care și-o

---

<sup>37</sup> Dr. Mircea Chialda, op. cit., pp. 163,165,170-171

<sup>38</sup> excepție arderea de tot din păsări care era adusă la altar de preoți

<sup>39</sup> Beniamin Fărăgău, „Leviticul”, ..., p. 54

<sup>40</sup> Animalul trebuia să fie lipsit de defecte corporale, să fie integru, ca simbol al purității și al curățeniei. Integritatea corporală aducea cu sine ideea că omul trebuie să ofere o viață curată, lipsită de păcat. Atât trupul, cât și sufletul trebuie închinat lui Dumnezeu, pentru a fi sfințiți, curățiți în totalitate, după cum spune și Apostolul (Rom. XII,1). Legea mozaică cere ca animalul adus pentru holocaust să nu aibă nici un defect corporal, să fie curat, lipsit de greșeli, după cum Mântuitorul a fost lipsit de păcate proprii, având asupra Sa păcatele noastre. Așa cum spune și Noul Testament, Iisus Hriston n-a avut „păcat întru el” (1 In. III,5), dar „de dragul nostru L-a făcut El păcat pe Cel ce n-a cunoscut păcatul, pentru ca-ntru El să devenim noi dreptate a lui Dumnezeu” (ἀμωμων τω Θεω cf. 2 Cor. V,21). Animalul pentru holocaust trebuia să fie fără defect (טמא, ἀμωμων, cf. Lv. I,3), asemenea sângelui Mântuitorului „cel ce fără prihană ... I s-a adus lui Dumnezeu” (Evr. IX,14) cf. Dr. Mircea Chialda, op. cit., pp. 165-166, 171-172.

cheltuise, a fost pierdut, dar a descoperit vițelul trimis din cer, asemenea patriarhului Avraam, pentru aceasta se spune „vițel din boi”.

Cerința ca ofranda să fie de „parte bărbătească<sup>41</sup> și fără cusur<sup>42</sup>” (Lv. I,3), Origen înțelege că o astfel de jertfă reprezintă pe „cel ce nu cunoaște păcatul”, pentru că păcatul ține de „fragilitatea feminină”.

„Își va pune mâna sa pe capul jertfei și vor înjunghia vițelul dinaintea Domnului și fiii lui Aaron, preotul, vor oferi sângele și vor stropi sângele spre altar, în jur, care se află la ușa cortului mărturie” (Lv. I,4-5).

Cealaltă indicație, cum că ofranda trebuie oferită la „ușa cortului”, adică nu după intrare, ci înaintea ei, Origen o înțelege ca fiind tot despre Iisus, Care, așa cum spune Scriptura: „într-ale Sale, proprii, a venit și ai Săi nu L-au primit” (In. I,11), adică a rămas înaintea ușii. Așadar, Origen concluzionează: Hristos nu a intrat în acel cort spre care venise, ci a fost oferit ardere de tot la ușa lui<sup>43</sup>, a pățimit „în afara taberelor” (Lv. IV,2). Indicațiile acestea pot fi înțelese mai bine prin prisma Noului Testament (Mt. XXI,38, Evr. IX,14).

Un alt termen asupra căruia merită să ne oprim este expresia „fiii lui Aaron”, care poate fi întâlnită în cartea Leviticului (I,5), dar care pentru Origen reprezintă o referire la Anna și Caiafa, care erau dintre fiii lui Aaron, și care prin faptul că au ținut „sfat împotriva lui Iisus, L-au declarat vinovat de moarte” (In. XVIII,13, Mt. XXVII,1), au stropit sângele Lui „în jurul bazei altarului cortului mărturie” (Lv. I,5, IV,7).

Asemenea sâgelui jertfelor („stropit spre altar, în jur, care se află la ușa cortului mărturie” Lv. I,4-5), sângele lui Iisus nu a fost stropit numai în Ierusalim (acolo unde era altarul, baza lui și cortul mărturie), ci a udat altarul de sus, în ceruri, unde se află adunarea întâilor născuți. Prin faptul că „a pus mâna sa pe capul vițelului”, se arată că pe trupul Său au fost așezate păcatele neamului omenesc. Apostolul arată că Jertfa lui Iisus nu a fost oferită doar pentru cele pământești ci pentru cele cerești (Col. I,20). Această jertfă, aici, „pentru oameni, a răspândit materia trupească a sângelui, în cele cerești însă, prin preoții care slujesc, a oferit ca jertfă potența vitală a trupului Său ca un sacrificiu

<sup>41</sup> Animalul adus ca jertfă trebuie să fie de sex masculin, ca simbol al forței, al energiei, al forței vieții, cf. Dr. Mircea Chialda, op. cit., p. 165

<sup>42</sup> Animalul trebuia să fie lipsit de defecte corporale și integru ca simbol al purității și al curățeniei. Integritatea corporală simboliza arăta că omul trebuie să ofere o viață curată și lipsită de păcat, cf. Dr. Mircea Chialda, op. cit., p. 165

<sup>43</sup> Origen, „Omiliile și adnotări la Levitic”, ..., p. 53

*duhovnicesc*”. Jertfa lui Hristos a fost una dublă, pe de o parte potrivită celor pământești, dar pe de alta și adecvată celor cerești<sup>44</sup>.

Origen înțelege în acest mod jertfele Leviticului și implicit întreg Vechiul Testament, l-a găsit la Apostolul Pavel, a cărui exegeză creștină a Vechiului Testament este impresionantă. În acest sens el le spune conaționalilor: „... *Hristos n-a intrat într-un altar făcut de mâini – închipuirea celui adevărat -, ci în cerul însuși, pentru ca pentru noi să Se înfățișeze înaintea lui Dumnezeu*” (Evr. IX,24), „... *să intrăm în altar prin sângele lui Hristos, pe calea cea nouă și vie pe care El pentru noi a deschis-o prin catapeteasmă, adică prin trupul Său*” (X,19-20).

Origen mai vorbește despre cele două văluri prin care Iisus a intrat ca arhieru, și sacrificiul trebuie înțeles, în consecință, ca dublu, prin el mântuind atât cele pământești, cât și cele cerești. Cele ce urmează par mai adecvate sacrificiului ceresc decât celui pământesc<sup>45</sup>.

Detaliile despre jupuirea vițelului trebuie înțelese din perspectiva cărnii Cuvântului lui Dumnezeu, iar faptul că se insistă asupra detaliilor referitoare la acțiunea prin care preoții despart „*mădular după mădular*”<sup>46</sup> are o semnificație mai înaltă. Astfel, el este capabil să vadă în acest demers („preotul care smulge pielea vițelului oferit ca ardere de tot și trage pielea acestuia”) înlăturarea vălului literei de pe Cuvântul lui Dumnezeu. Preoții Noului Legământ, după modelul legilor levitice, trebuie să dezvelească cele lăuntrice, adică mădulele înțelegerii duhovnicești. „*Aceste mădule ale științei cuvântului lăuntric sunt puse într-un loc înalt și sfânt, deasupra altarului, de vreme ce nu oamenilor nedemni, care duc o viață josnică le dezvăluie tainele dumnezeiești, ci celor care sunt altar al lui Dumnezeu în care focul<sup>47</sup> lui Dumnezeu arde mereu și carnea este consumată*”. Pe unii ca aceștia este așezat vițelul.

<sup>44</sup> Idem, „*Homilies on Leviticus*”, ..., p. 34

<sup>45</sup> Idem, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, ..., p. 55

<sup>46</sup> Împărțirea corpului victimei în bucăți, avea și o însemnătate practică, și anume, pentru a fi mai ușor așezată pe altar, și să fie mai repede și în întregime ars. „Numai prin împărțirea cărnii poate fi Dumnezeu pe deplin adorat, când ceea ce este deplin și proprietate a lui Dumnezeu, se separă”, cf Philon d' Alexandrie, „*Des animaux propres aux sacrifices, et des diverses especes de sacrifices*”, Oeuvre numerisee par Marc Szwajcer, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/philon/animaux.htm>, accesat 12.07.2012

<sup>47</sup> Focul trebuia să se mențină nestins pentru că „era simbolul rânduit de Dumnezeu și semnul vizibil al închinării neîntrerupte” (Carl Friedrich Keil, „*Manual of Biblical Archaeology*”, vol. I, T.&T. Clark, Edinburgh, 1887, p. 318). Focul reprezenta consacrarea continuă a poporului față de Dumnezeu (W.H. Gispen), și slujea ca aducere aminte a nevoii lor continue de ispășire. Din acestea și creștinii pot trage învățături: dacă focul necurmat reprezintă prezența veșnică a lui

Unii ca aceștia sunt în stare să explice în ordine și să expună cu distincții potrivite ce proces există între a atinge haina lui Hristos, până la „spălarea picioarelor cu lacrimi”, „ștergerea lor cu părul capului” (deși, spune Origen, preferabil era să fi uns capul) și în sfârșit „întinderea la pieptul Lui”<sup>48</sup>.

Deci, „a despărți mădular după mădular”, înseamnă a lămuri cauzele fiecăruia și a le potrivi, unele pentru începători, altele pentru cei ce au înaintat, și în sfârșit pentru cei ce sunt desăvârșiți în știința sau iubirea Lui.

Origen consideră că cel ce știe că începuturile au venit prin Lege, progresul prin profeți și împlinirea desăvârșirii prin Evanghelii și apoi este capabil să le arate atât „pruncilor lui Hristos” care se hrănesc cu laptele cuvântului, cât și celor ce „sunt lipsiți de tărie în credință” cu ce legume ale cuvântului trebuie întăriți, și în plus, care este hrana solidă și tare cu care sunt îngreșăți atleții lui Hristos.

Cel ce este în stare să despartă toate acestea cu rațiune duhovnicească, este un astfel de medic poate fi și trebuie să fie preotul.

Mențiunea Leviticului, lemnele ce trebuie adăugate pentru ca focul să se însuflețească și să ardă, sunt înțelese de Origen manieră tipică. Focul este „cuvântul care angajează nu numai potențele trupești ale lui Hristos, ci și divinitatea Lui”. Datorită faptului că divinitatea lui Hristos este de sus, „acest foc se grăbește spre acest loc”.

Faptul că „*acest foc se aprinde după ce au fost adăugate lemnele*”, îi îngăduie lui Origen să afirme că „*patima, în carne, a lui Hristos a fost până la lemn. Fiind atârnat de lemn, iconomia cărnii a luat sfârșit: căci, ridicându-se din morți, a urcat spre cer: drumul Lui îl arată natura focului. ... Căci arderea de tot a cărnii Lui, oferă prin lemnul crucii, a unit cele pământeste cu cele cerești și cele omenești cu cele dumnezeiești*”.

Ultimul act al ritualului, arderea sacrificiului, era momentul principal, prin care se preda lui Dumnezeu darul. În mod simbolic, aceasta reprezintă integrala oferire a omului spre Dumnezeu. Arderea în holocaust reprezintă adorația ce se cuvine lui Dumnezeu din partea omului. Prin ardere, sacrificiul se ridică sub forma mirosului plăcut (Lv. I,9), așa cum despre sacrificiul Mântuitorului, Sfântul Apostol spune că s-a adus lui Dumnezeu întru miros de bună mireasmă (Ef. V,2). Aceasta indică egalitatea ce există între arderea de tot a Vechiului Testament și moartea lui Iisus Hristos pe Cruce. Prin amândouă, sacrificiul se ridică la

---

Dumnezeu în mijlocul poporului Său, creștinului i se amintește să păstreze focul divin arzând în lăuntru lui (1 Tes. V,16, Evr. VII,25). Apud Gordon J. Wenham, op. cit., pp. 123-124

<sup>48</sup> Origen, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, ..., p. 57

Dumnezeu, dar prin moartea de pe Cruce, ca act sacrificial, acoperă actele arderii de tot din Legea veche<sup>49</sup>.

Între sacrificiile Vechiului Testament, acesta este sacrificiul adorării lui Iahve, după cum în Noul Testament, sacrificiul Mântuitorului, ca desăvârșitorul celor din Vechiul Testament, este un act de adorare. Sacrificiul lui Iisus Hristos este sacrificiul deplin al adorării, căci El, cel deoființă cu Tatăl, se face ascultător până la moarte, pentru a exprima în mod desăvârșit adorarea deplină și omagiul său pentru Cel ce L-a trimis să salveze omenirea din păcat<sup>50</sup>.

Textul sacru poruncește ca măruntaiele, împreună cu picioarele, să fie spălate cu apă<sup>51</sup>, dar toate acestea anunță ceva mult mai mare și anume Taina Botezului. Origen consideră că își spală măruntaiele cel ce își curăță conștiința și își spală picioarele cel ce și-a asumat împlinirea tainei.

<sup>49</sup> Referitor la ardere, se afirmă: „În holocaust se ardea totul, deoarece omul se preda tot lui Dumnezeu spre a se curăți”, cf. Philon d’Alexandrie, „Des animaux ...”

<sup>50</sup> Sacrificiul cu cel mai pronunțat caracter tipic al Vechiului Testament este cel adus de Avraam pe Muntele Moria. Sacrificiul lui Isaac prefigurează pe cel al Mântuitorului. În Vechiul Testament, Iahve încearcă credința lui Avraam, și îi cere să-i aducă jertfă de ardere de tot pe fiul său „cel iubit”, la care ținea așa de mult și pentru care a adresat îndelungate rugăciuni, unicul fiu și moștenitor. În Noul Testament, Tatăl, cere Fiului său „Cel iubit” să se jertfească pe Cruce, Acesta supunându-Se voii Tatălui ceresc, moare pe Cruce nevinovat fiind. Isaac, s-a supus poruncii părintelui său, ducându-și singur lemnele pentru sacrificiul său, după cum Hristos Și-a purtat Crucea în drumul său spre Golgota. Isaac s-a supus voii Părintelui Său, s-a așezat deasupra lemnelor, ca un om nevinovat și totuși osândit, așteptându-și moartea, care în urma glasului din cer nu s-a împlinit. Domnul nostru Iisus Hristos, din proprie voință S-a adus pe sine sacrificiu, ascultând și îndeplinind voia Tatălui (In. IV,34, V,30, XVII,4), luând chip omenesc (Flp. II,7-8). În modul în care sacrificiul Noului Testament a adus desăvârșirea sacrificiilor Vechiului Testament, în același mod, sacrificiul lui Isaac a fost întrecut de Cel al Mântuitorului. Realitatea Noului Testament a întrecut și a desăvârșit prefigurarea sa din Vechiul Testament. Dacă Isaac este asistat la sacrificiu de către tatăl său și a fost așezat pe altar de mâinile părintelui său, a văzut cum cuțitul se ridică asupra sa și a fost învrednicit de Dumnezeu să nu cadă sacrificiu, Iisus Hristos nu este asistat de nimeni la moartea sa, chiar mângâierea Tatălui ceresc L-a părăsit (Mt. XXVII,47). Fiul lui Dumnezeu n-a fost cruțat de Părintele Său și a trebuit să sufere până la sfârșit, pentru a muri și a ne împăca cu Dumnezeu. Dacă Isaac nu și-a dat perfect de bine seama despre intenția părintelui său (Gn. XXII,7), Mântuitorul știa că El este sacrificiul de holocaust, a venit conștient de moartea Sa (Evr. X,6). Cf. Dr. Mircea Chialda, op. cit., pp. 173-174

<sup>51</sup> Acestea trebuiau spălate pentru a se arăta că numai ceea ce este curat poate fi adus ca sacrificiu. „Spălarea măruntaielor și a picioarelor este simbolul curățirii de păcatele stomacului: beția și lăcomia”, cf. Philon d’Alexandrie, „Des animaux ...”

### Interpretare morală

Aceste porunci divine trebuie îndreptate spre aria morală, acolo unde Origen ne spune că fiecare om are un „vițel” ce trebuie oferit. Carnea noastră este un „vițel arogant”, iar dacă vrem să o oferim Domnului conform poruncilor levitice, ca dar, trebuie să păzim jertfa castă și pudică. Mai mult trebuie să o aducem la ușa cortului, adică acolo de unde putem auzi din Cărțile sfinte. *„Darul tău să fie de parte bărbătească: să nu cunoască femeie, să respingă poftirea, să fugă de slăbiciune, să nu caute ceva neglijent sau moale”*<sup>52</sup>.

Origen ne spune, referitor la jertfa: *„pune mâna”*<sup>53</sup> *ta pe jertfa ta, ca să fie primită de Domnul, și înjunghi-o dinaintea Domnului”* (Lv. I,3). Sensul intuit de Origen este de a impune acestei jertfei frâul moderației și să nu se depărteze de la ea mâna disciplinei asemenea îndemnurilor Sfântului Apostol Pavel (1 Cor. IX,27).

Acolo unde Leviticul cere *„fiilor preotului Aaron să ofere sângele lui”*<sup>54</sup> (Lv. I,6), Origen înțelege că în fiecare dintre noi, preotul și fiii lui sunt mintea și gândurile, deoarece doar ei îl înțeleg pe Dumnezeu și pot primi știința lui Dumnezeu. Origen nu face decât să-l urmeze pe Apostol (așa îl numește Origen pe Sfântul Pavel) și învățăturile sale („jertfa vie, sfântă, care place lui Dumnezeu, cinstirea voastră rațională” Rom. XII,1), în acest sens, el crede că prin pasajul din Levitic Dumnezeu vrea să-I oferim carnea noastră în castitate, prin gând rațional. *„Se oferă sânge la altar prin preot sau prin fiii preotului atunci când cineva devine cast și cu trupul și cu duhul”*<sup>55</sup>.

Sunt unii care, și ei oferă carnea lor ca ardere de tot, dar nu prin slujirea preotului. Aceștia nu oferă după știință și nici după lege, ei sunt caști după trup, dar după duh sunt descoperiți incestuoși. Unii ca aceștia se pătează cu poftirea

<sup>52</sup> Origen, *„Omiliile și adnotări la Levitic”*, ..., p. 59

<sup>53</sup> Leviticul menționează numai actul, dar este foarte puțin probabil ca totul să se fi făcut în tăcere. Cel mai probabil, închinătorul explica acum de ce aduce jertfa. Poate recita sau cânta un psalm. Preotul trebuie să fi spus ceva pentru a-l asigura pe închinător că jertfa lui a fost primită. Cf. Gordon J. Wenham, op. cit., p. 55

<sup>54</sup> Pentru jertfa zilnică, preotul înjunghia el însuși animalul. Cuvântul pentru a înjunghia (טשח) animalul este un termen special, rezervat de obicei în VT pentru omorârea sacrificială. Sângele trebuia să fie colectat într-un vas de către preoți în timp ce curgea din animalul pe moarte. Apoi, preoții trebuiau să aducă (קרב, hifil) lui Dumnezeu sângele, dar nu se precizează ce implica această „aducere a sângelui”. Probabil că preotul îl ridica și spunea o rugăciune. Apoi preotul stropea (זרק) sângele pe pereții altarului, nu deasupra lui. Cf. Gordon J. Wenham, op. cit., pp. 55-56

<sup>55</sup> Origen, *„Omiliile și adnotări la Levitic”*, ..., pp. 59,61



slavei omenești, se mânjesc cu pofta avariției, se murdăresc cu nenorocirea invidiei și a pizmei, sunt mâncați de hidoșenia mâniei și a urii dementiale. Unii ca aceștia, deși sunt caști după trup, nu oferă arderile lor de tot prin mâinile și slujirea preotului. În unii ca aceștia nu există reflecție și prudență, care îndeplinesc slujirea preotească pe lângă Dumnezeu. Unii ca aceștia sunt ca cele cinci fecioare proaste (nebune), care au păstrat castitatea trupului, însă n-au știut să păstreze uleiul iubirii, al păcii și al celorlalte virtuți (Mt. XXV). Origen arată că „moderația cărnii, singură, nu poate ajunge la altarul domnesc, dacă este separată de celelalte virtuți și slujiri preotești”<sup>56</sup>.

Cel care se leapădă de Hristos, renunță la Jertfa Necurmată, singura jertfă în baza căreia se poate apropia cineva de Dumnezeu. Prin frângerea trupului lui Iisus Hristos pe Cruce, pentru noi s-a deschis o cale nouă și vie pe care putem ajunge până în Locul prea sfânt, unde ne așteaptă Marele Preot care stă la dreapta lui Dumnezeu și mijlocește pentru noi<sup>57</sup>.

### **Sensul tipic al sacrificiului „arderii-de-tot”**

Origen înțelege că dacă vrem să devenim preoți, trebuie, mereu, să avem foc „deasupra altarului”, iar dacă vrem să lucrăm preoția sufletului, niciodată focul să nu se depărteze de altarul nostru. După cum și Domnul a zis: „șalele voastre să fie încinse, și candelile voastre aprinse” (Lc. XII,35). Origen îndeamnă: „mereu să-ți fie aprinse focul credinței și candela științei”!

Dacă preoților Vechiului Așezământ li se cere să se îmbrace cu „pantaloni” de in moale, pentru creștini aceasta semnifică încingerea cu „cingătoarea castității excesului poftelor fluide. Căci preotul care stă în fața dumnezeieștilor altare trebuie să se încingă, înainte de toate, cu castitatea: fără a se îmbrăca cu in moale nu va putea defel să le curețe pe cele vechi și să le stabilească pe cele noi”.

Termenul „in moale”, indică, formal, castitatea, fiindcă obârșia inului este din pământ, încât nu derivă din nici un amestec.

Origen arată că „preotul folosește unele veșminte câtă vreme este în slujirea sacrificiilor și altele când se îndreaptă spre popor. La fel făcea și Pavel, cel mai savant dintre arhierii și cel mai iscusit dintre preoți”, când ieșea către popor, își schimbă straiul și îmbracă un altul, cu mult inferior.

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 61

<sup>57</sup> Beniamin Fărăgău, „Leviticul”, ..., p. 90

Origen ne îndeamnă să-l observăm pe Pavel, pe „cel mai învățat preot: când este înlăuntru, între cei desăvârșiți, ca în sfintele sfintelor, folosește un strai al învățaturii. Când însă iese spre cei ce nu pot primi, schimbă straiul cuvântului și expune cele inferioare”.

Pruncilor le dădea lapte, celor lipsiți de tărie, legume, celor puternici, le pregătește hrană tare. Așa știa Pavel să-și schimbe straietele și să le folosească pe unele pentru popor, iar pe altele în slujirea sfinților.

Dacă Origen a luat modelul de interpretare al lui Pavel, numindu-L pe Hristos: „arhiereul arhierilor și preotul preoților”. Apostolul arată că Mântuitorul, „*arhiereu al bunurilor viitoare*” (Evr. IX,11), a făcut aceasta cel dintâi, vorbind mulțimilor în parabole și dezlegându-le apoi doar ucenicilor, după care, le-a cerut ucenicilor Săi să-L imite. Hristos „*Însuși a învățat că că arhiereul trebuie să folosească veșminte diferite, unele când înaintează spre mulțimi, altele când le slujește celor învățați și desăvârșiți* (1 Cor. II,6) *în cele sfinte*”. Acesta este motivul pentru care Origen acționează, pentru ca Iisus să nu găsească turma nepregătită, încât să trebuiască să le vorbească în parabole, „ci să fie mai degrabă vrednici să ne găsească între cei cărora le spune<sup>58</sup>: „*Vouă vi s-a dat să știți tainele împărăției lui Dumnezeu*” (Mt. XIII,11)”.

### Semnificația sacrificiilor levitice

Origen arată că dacă în Legea Veche dezlegarea venea prin sacrificii „oferite după rânduieli diverse”, acum aceasta vine prin harul băii. Unii consideră că „odinioară”, în Vechiul Testament, era mai ușor, și sunt îndreptățiți să socotească așa, dar „se cuvine ca disciplina creștinului să fie mai riguroasă”. Dacă pentru evrei se înjunghiau animale și era frământată făină fină, pentru creștini a fost înjunghiat Însuși Hristos. Dacă în Lege sunt nenumărate sacrificii pentru păcate, în Evanghelii sunt nenumărate iertări ale păcatelor.

Origen enumeră șapte modalități prin care păcatele ne sunt iertate: botezul, pătimirea martiriului, miluirea, iertarea păcatelor fraților, întoarcerea unui păcătos de la greșală, prisosul de iubire („Fiindcă iubirea acoperă mulțime de păcate” Lc. VII,47, 1 Pt. IV,8), pocăința prin lacrimi (când „*lacrimile i se fac pâini, ziua și noaptea, când nu roșește a arăta preotului Domnului păcatul și a cere leac*”).

Așadar, Origen afirmă că, atunci când venim la botez, oferim un vițel, pentru că suntem botezați „*întru moartea lui Hristos*” (Rom. VI,3). Cel dus spre

<sup>58</sup> Origen, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, ..., p. 149

martiriu oferă un țap, pentru că astfel a înjunghiat pe diavol, autorul păcatului. Când cineva face miluire arată celor „lipsiți de afectul milostivirii” că a „încărcat altarul cu iezi grași”. Apoi, dacă iertăm, din inimă, fratelui păcatul, și readucem în noi „spiritul blândeții și al simplității, părăsind turbarea mâniei”, aducem jertfă un berbec sau oferim ca sacrificiu un miel.

Origen consideră că vom gănguri „ca o porumbiță” (Is. XXXVIII,14) atunci când, instruiți în dumnezeieștile lecturi, medităm și veghem „zi și noapte întru Legea Domnului” (Ps. I,2), și întoarcem un păcătos de la eroarea sa chemându-l pe acesta la simplitatea porumbiței, după ce nelegiuirea a fost părăsită. Când îl facem să se lipească de sfinți („Urâți răul, alipiți-vă de bine” Rom. XII,9), să imite „întovărășirea turturelei”, oferim Domnului o pereche de turturele sau doi pui de porumbel.

*„Dumnezeu preferă ascultarea oricărei jertfe, intenția Lui n-a fost ca vreun lucru cu privire la ritualurile exterioare să rămână vag, nu pentru că acestea ar fi avut mare importanță, ci pentru ca ei să învețe să respecte întocmai și cu cea mai mare grijă și exactitate tot ce le poruncește Legea și să nu adauge nimic de la ei înșiși”<sup>59</sup>.*

Dumnezeu a consacrat mult spațiu în Cuvântul Său jertfelor și rânduielilor legate de acestea, deoarece ele sunt importante pentru El. În această minunăție de simboluri se pot vedea Persoana și lucrarea Fiului Său, în cele mai mici detalii. Asemenea multiplelor fațete ale unui diamant, aceste tipuri reflectă cu toate, strălucita slavă a lui Hristos<sup>60</sup>, „cel ce fără prihană prin veșnic Duh I s-a adus lui Dumnezeu”, ca să curățească conștiința noastră de faptele noastre „cele moarte” (Evr. IX,14).

Cercetătorii consideră că grija și atenția la detalii sunt indispensabile desfășurării închinării divine. Dumnezeu este mai important, mai distins, mai vrednic de respect decât orice om; deci noi trebuie să urmăm poruncile lui până la ultima literă, dacă Îl respectăm. Închinarea poate fi închipuită asemenea unei interpretări (artistice), un spectacol (pentru care cu cât repeți mai mult și ești mai atent la detalii iese mai bine), în cinstea Dumnezeului cel Atotputernic<sup>61</sup>.

Prin cele afirmate în Levitic, Domnul invita pe toți oamenii să se apropie de Domnul, dar numai în termenii Lui<sup>62</sup>. Jertfele din Vechiul Testament n-au putut aduce decât curățirea exterioară a omului. Cu toate acestea, chiar dacă nu

<sup>59</sup> John Calvin „*Harmony of the Law*” volume 2, Classics Ethereal Library, Grand Rapids, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom04.pdf>, accesat 12.07.2012, p. 363

<sup>60</sup> William MacDonald, op. cit., p. 132

<sup>61</sup> Gordon J. Wenham, op. cit., pp. 132-133

<sup>62</sup> Beniamin Fărăgău, „*Leviticul*”, ..., p. 97

erau desăvârșite, valoarea lor constă în măsura în care sunt înțelese ca tipuri ale Jertfei din Legea Harului<sup>63</sup>.

Sacrificiul Holocaustului Îl reprezintă pe Hristos dându-Se pe Sine Însuși, fără rezerve, lui Dumnezeu. În moartea Sa pe Cruce, Hristos a fost pe deplin mistuit pe altar (Lv. I, VI,1-6), a fost dezbrăcat, zdrobit, nimicit, pentru a face întru totul voia Tatălui (Evr. X,7, Mt. XXVI,39,42). Astfel, jertfa holocaustului (arderea-de-tot) preînchipuie pe Hristos<sup>64</sup>, „Mielul care a fost înjunghiat” (Ap. V,6).

### Bibliografie

„Biblia sau Sfânta Scriptură”, E.I.B.M.B.O.R., Buc., 2001, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania  
„A Hebrew – English Bible” According to the Masoretic Text and the JPS 1917 Edition, Menachon Mambre, 2005, <http://www.mechonmamre.org/p/pt/pt0301.htm>

„Biblia Sacra Vulgata”, <http://www.drbo.org/lvb/chapter/03001.htm>

„Septuagint”, <http://www.septuagint.org/LXX>

ABRUDAN Dumitru, Preot Prof. Dr., CORNIȚESCU Emilian, Preot Prof. Dr. „Arheologia Biblică”, E.I.B.M.B.O.R., Sibiu, 2002

APOTHAKER Howard L., „Sifra, Dibbura de Sinai: Rhetorical Formulae, Literary Structures, and Legal TRaditions”, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 2003

BABA Teodor, „Sacrificiile Vechiului Testament. Jertfe expietoare de păcate și reconciliere a omului cu Dumnezeu”, în rev. „Teologia”, nr. 4/2008

BROWN Raymond E., FITZMYER S.S. Joseph A., MURPHY S.J. Roland E., CARM O., „Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură”, vol. I, traducere și prelucrare în limba română P. Dumitru Groșan, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2004

CALVIN John, „Harmony of the Law” volume 2, Classics Ethereal Library, Grand Rapids, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom04.pdf>

CHIALDA Mircea, Dr., „Sacrificiile Vechiului Testament”, Tiparul Tipografiei Diecezane, Caransebeș, 1941

---

<sup>63</sup> Teodor Baba, „Sacrificiile Vechiului Testament. Jertfe expietoare de păcate și reconciliere a omului cu Dumnezeu”, în rev. „Teologia”, nr. 4/2008, p. 98

<sup>64</sup> „Dicționar Biblic”, vol. 2, I-O, traducere din limba franceză: Constantin Moisa, Ed. Stephanus, Buc., 1996, pp. 212-213

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

CHIRIL al Alexandriei, Sfântul, „*Glafire la Levitic*”, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B, vol. 39, E.I.B.M.B.O.R., Buc., 1992

FĂRĂGĂU Benjamin, „*Leviticul*”, Imprimeria „ARDEALUL”, Cluj-Napoca, 2003

FREEDMAN David Noel, „*The Anchor Bible Dictionary*”, vol. 4, K-N, Yale University Press, 1992

HANDARIC Mihai, „*Introducere în Vechiul Testament*”, Ed. Carmel Print, Arad, 2009

KEIL Carl Friedrich, „*Manual of Biblical Archaeology*”, vol. I, T.&T. Clark, Edinburgh, 1887

MacDONALD William, „*Comentariul biblic al credinciosului*”, traducere din engleză Doru Motz, Ed. Lampadarul de Aur, Oradea, <http://bitflow.dyndus.org/romanian/williamMacDonald>

MUNTEANU Eugen, „*Introducere*”, în „*Septuaginta*”, vol. 1, Colegiul Noua Europa, Polirom, Iași, 2004

ORIGEN, „*Homilies on Leviticus*”, translated by Gary Wayne Barkley, in col. „*The Fathers of the Church*”, vol. 83, The Catholic University of America Press, 1990

IDEM, „*Omilii și adnotări la Levitic*”, studiu introductiv, traducere și note de Adrian Muraru, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 2006

PELT J.-B., S.G. Mgr., „*Histoire de L'Ancien Testament*”, I, Editeur J. Gabalda, Paris, 1925

PHILON d'Alexandrie, „*Des animaux propres aux sacrifices, et des diverses especes de sacrifices*”, Oeuvre numerisee par Marc Szwajcer, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/philon/animaux.htm>

SEMEN Petre, Pr. Prof., „*Introducere în teologia biblică a Vechiului Testament*”, Ed. Trinitas, Iași, 2008

THOMAS d'Aquin, Saint, „*Somme Theologique*”, Ia-liae Pars, <http://docteurangelique.free.fr/index.html>

USCA Ana, Prof./USCA Ioan Sorin, Pr. „*Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. III Leviticul*”, Ed. Christiana, Buc., 2003

WENHAM Gordon J., „*Leviticul*”, traducerea Daniela Rusu, Ed. Logos, Cluj-Napoca, 2004

\_\_\_, „*Dicționar Biblic*”, Ed. „Cartea Creștină”, Oradea, 1995

\_\_\_, „*Dicționar Biblic*”, vol. 2, I-O, traducere din limba franceză: Constantin Moisa, Ed. Stephanus, Buc., 1996

\_\_\_, <http://anddij.wordpress.com/2009/02/11/un-levitic-plotisitor/>

**STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA**

\_\_\_\_, „*Levitic – ghid de studiu*”, Istoria Binecuvântării, [http://www.ib-ro.org/downloads/Levitic\\_9-15.pdf](http://www.ib-ro.org/downloads/Levitic_9-15.pdf)

\_\_\_\_, „*The Companion Bible*”, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press



### **III. *TEOLOGIE ISTORICĂ***





**PREVEDERILE  
CONCORDATULUI FRANCEZ DIN 1801**

**Drd. Ciprian CÂMPEAN**  
Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj Napoca  
**ROMÂNIA**

**Abstract**

Signed the 15th of July 1801 and published together with the *Articles Organiques* the 8th of April 1802, the French Concordat of 1801 was a contract between temporal and spiritual power, while being at the same time a State law and a Church law. Negotiated since 1800, French Concordat gave Christianity a dominant place in society and put an end to the chaos that reigned in the Church of France. It was not an agreement between equal partners of dialogue, but was a contract concluded in the conditions of an unequal balance of forces. The French state has acquired both by the statements of the Concordat, and by those of the *Articles organiques* some real advantages, both on political and social level, while the Catholic Church had to content itself with the recognition of already gained rights (public activity for exemple), or its own intrinsic dogmatic constitution (right to confer papal canonical setting to the bishops). Thus, the Church has not negotiated in this Concordat certain rights or privileges, but has negotiated ultimately its own survival, both politically and socially.

**Keywords:** *The French Concordat, Napoleon Bonaparte, Pope Pius the 7th, Vatican.*

Începută în prima parte a secolului al XII-lea, istoria concordatelor s-a dovedit a fi mai mult decât o simplă pagină a Evului Mediu, continuându-și parcursul până în timpurile cele mai recente și părând încă a fi menită unui viitor fast. Ultimele decenii au fost mai bogate în astfel de acorduri între Vatican și puterile laice ale lumii decât oricare altă perioadă din trecut. Studiul acestor

documente ne poate duce la înțelegerea politicii Sfântului Scaun cu privire la protejarea propriilor credincioși și a propriilor interese, precum și la înțelegerea mijloacelor diplomatice puse în joc pentru atingerea acestor obiective. Prezența pe scena lumii de azi a Vaticanului nu poate fi bine înțeleasă fără acest aspect al raporturilor cu puterile laice, reglementate prin ceea ce numim concordate.

Cazul Concordatului din 1801 ni s-a părut cu deosebire interesant. Dorit atât de Napoleon Bonaparte (1769-1821) cât și de papa Pius al VII – lea (1800-1823), negociat încă din anul 1800, Concordatul francez, semnat la 15 iulie 1801, a fost un contract sinalagmatic care acorda creștinismului un loc dominant în societate și pune capăt dezordinii ce domnea în Biserica Franței de la Revoluție încoace. Încheiat între puterea temporală și cea spirituală, Concordatul francez a fost publicat împreună cu Articolele organice abia în 8 aprilie 1801, formând, împreună cu acestea, așa numitul *Regim concordatar francez* care a reglementat relațiile dintre Statul francez și diferitele culte până în anul 1905, când s-a votat *Regimul separației*<sup>1</sup>.

Interesul nostru se va îndrepta, în cele ce urmează, înspre primul dintre aceste două documente ale *Regimului concordatar*, încercând să facem o analiză cât mai detaliată a textului Concordatului de la 1801, negociat de reprezentanții celor două puteri. El cuprinde un preambul și 17 articole.

*Preambulul* Concordatului de la 1801, conform uzanțelor diplomației, determină principiile sau mai degrabă generalitățile de la care au plecat părțile contractante: „*Guvernul Republicii recunoaște că religia catolică, apostolică și romană este religia mării majorități a poporului francez. Sanctitatea Sa recunoaște la rândul său că această religie a obținut în trecut și așteaptă și în acest moment cel mai mare bine și cea mai mare strălucire de la stabilirea cultului catolic în Franța și de la declarația specială, pe care consulii Republicii o fac în această privință*”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Excepție de la abolirea unilaterală a *Regimului concordatar francez* o fac departamentele din nord, Rinul de Sus, Rinul de Jos și Moselle, unde Concordatul de la 1801 se aplică și în prezent. A se vedea Jean Julg, *L'Église et les États. Histoire des concordats*, Nouvelle Cité, Paris, 1990, p. 161-168.

<sup>2</sup> Textul concordatului de la 1801 în limba latină și franceză îl găsim la: Angelo Mercati, *Raccolta di concordati*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma, 1919, p. 561-565; José T. Martin de Agar, *Raccolta di Concordati (1950-1999)*, Citta del Vaticano, 1999, p. 205-209; Ernst Münch, *Konkordate*, vol. II, Leipzig, 1830, p. 3-7. Textul în limba franceză al Concordatului de la 1801 îl găsim la: Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat et sur les autres rapports de la France avec le Saint-Siège en 1800 et 1801*, tomul III, Paris 1891-1905, p. 213-216 ( în continuare: Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat* ); Jean Julg, *op. cit.*, p. 293-295; Janine Dufaux, Philippe Dupuy, Jean-Paul Durand,

După cum observăm, textul preambulului începe prin a constata faptul că religia catolică este religia majorității cetățenilor francezi. În timpul negocierilor, Sfântul Scaun a cerut ca religia catolică să fie recunoscută ca religie dominantă și ca religie de stat. Această pretenție nu era nouă. Vechea Franță a profesat întotdeauna oficial catolicismul. Revoluția însă, cu violențele ei, înlăturase această veche tradiție. Cu toate acestea, brutalitățile ilegale nu au distrus drepturile dobândite, și Biserica putea să revendice în mod legitim o poziție care îi era datorată, în a cărei posesie se afla de la originile Franței și de care fusese pe nedrept lipsită<sup>3</sup>.

Au existat în decursul tratativelor pentru formularea textului final al preambulului numeroase contradicții legate de această dorință a papalității ca religia catolică să revină la calitatea de religie de stat sau, cel puțin, la calitatea de religie dominantă<sup>4</sup>. La început, în primul proiect al Concordatului, Napoleon Bonaparte păru a fi de acord cu această cerință<sup>5</sup>, însă curând, probabil influențat de cei apropiați, a respins totul cu încăpățănare. De fapt, primul care s-a împotrivit acestei cerințe a Bisericii romane a fost Talleyrand care, sfătuit de Cacault, a susținut că religia catolică nu putea să fie declarată religie de stat. Ba, mai mult, chiar și expresia *religie dominantă* nu era agreată de acesta. Se va constata - stipula Talleyrand - că religia catolică va fi în Franța religia „majorității”<sup>6</sup>.

Ulterior discuțiilor pe care Napoleon le-a avut probabil cu Talleyrand pe această temă, Primul Consul poruncește abatelui Bernier să facă cunoscut reprezentantului papei, cardinalul Spina, noul său punct de vedere referitor la doleanțele papalității: „*Voiți ca religia catolică să fie religia Statului...Nu sunt competent să-i acord acest titlu, el depășește puterile mele. Dar pot să recunosc un fapt mai clar ca lumina zilei, faptul că religia catolică este religia marii majorități... Voiți ca religia să fie dominantă; din cauza multor neînțelegeri, ea*

---

Cyrille Dutheil de la Rochère, Félicité Gasztowtt, Michel Guillaume, Anne-Violaine Hardel, Bernard Jeuffroy, *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence*, Préface par Mgr Jean-Pierre Ricard, Président de la Conférence des évêques de France, Cerf, Paris, 2005, p. 408-409. Traducerea textului în limba română o găsim la: Grigore Popescu, *Raportul dintre Stat și Biserică în Franța*, „Tipografiile Române Unite”, București, 1923, p. 95-97.

<sup>3</sup> Emile Sévestre, *L'histoire, le text et le destinée du Concordat de 1801*, Angers, 1903, p. 78-80.

<sup>4</sup> Jean Leflon, *Concordat de 1801*, în *Encyclopedia Universalis*, Corpus V, Paris, 1988, p. 274. (în continuare: Jean Leflon, *Concordat de 1801*)

<sup>5</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, în *Dictionnaire de théologie catholique*, tome troisième, Paris, 1923, p. 748. (în continuare: C. Constantin, *Concordat de 1801*)

<sup>6</sup> Louis Madelin, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, Paris, 1932, p. 119.

*nu poate să ia acest titlu, fără să alarmeze, să înspăimânte, să irite pe vrășmașii ei și ai noștri. Să procedăm în chip mai prudent; să facem ca la început să pară mai puțin triumfătoare pentru ca prin succesele pe care le va avea, să apară mai târziu cu mai multă strălucire. Să ne mărginim astăzi a recunoaște că majoritatea o vrea...’’<sup>7</sup>.*

Papalitatea a fost nevoită să se mulțumească cu simpla constatare că religia catolică era religia majorității francezilor. În ciuda acestui fapt, acest punct era util, el cuprinzând mărturisirea obligației în care se găsea Guvernul de a proteja practica exterioară a religiei profesate de către majoritatea francezilor. El nu se putea mărgini la simpla toleranță, ci trebuia să ia în considerare interesele religioase ale cetățenilor ca meritând protecția sa, cel puțin tot atâta cât și interesele materiale<sup>8</sup>.

După stipularea potrivit căreia religia catolică „este religia marii majorități a poporului francez”, preambulul adaugă: „Sanctitatea Sa recunoaște la rândul său că această religie a obținut în trecut și așteaptă și în acest moment cel mai mare bine și cea mai mare strălucire de la stabilirea cultului catolic în Franța”<sup>9</sup>. Este vorba aici de stabilirea legală și publică a cultului catolic și nu de profesiunea particulară pe care poate să o facă orice cetățean<sup>10</sup>.

O altă mențiune a preambulului se referă la faptul că religia catolică este cea a Primului Consul. Acest punct a dat naștere la dezbateri aprinse mai ales în ultima etapă a negocierilor. Reprezentanții papalității la negocierile actului concordatar din 1801 ar fi preferat ca Guvernul să se declare catolic, așa încât accesul la putere să fie oprit oricărui prinț sau președinte care nu ar profesa religia catolică. S-a pus chiar problema încheierii unei noi convenții în cazul în care Primul Consul nu ar fi catolic, însă toate discuțiile au rămas fără rezultat pentru papalitate<sup>11</sup>.

Cardinalul Consalvi rezuma într-o scrisoare din 2 iulie 1801, adresată cardinalului Doria, detaliile din întrevvedere pe care o avusese pe această temă cu Napoleon Bonaparte: „Am ajuns să vorbim despre marea afacere. L-am găsit

<sup>7</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 36.

<sup>8</sup> Augustin Fliche; Victor Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. La crise révolutionnaire (1789-1846)*, Bloud & Gay, vol. 20, Paris, 1949, p. 185. (în continuare: Augustin Fliche; Victor Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. La crise*)

<sup>9</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 213; Jean Julg, *op. cit.*, p. 293; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 95.

<sup>10</sup> Emile Sévestre, *op. cit.*, p. 79.

<sup>11</sup> Rodney J. Dean, *L'Église constitutionnelle, Napoléon et le Concordat de 1801*, préface de Jean Tulard, Paris, 2004, p. 227.

*neclintit și refuzând declarația pentru el sau pentru Guvern de a profesa credința catolică. El zicea că Guvernul nu poate să o profeseze constituțional. Că pentru el și ceilalți doi consuli papa trebuie să o presupună ca pe un fapt...”<sup>12</sup>.*

De asemenea, referitor tot la această declarație publică de credință, abatele Bernier scria cardinalului Consalvi: „*Primul Consul consimte să semneze o convenție în care Sanctitatea Sa va recunoaște catolicismul lui, dar nu poate să subscrie în numele tuturor membrilor care formează Guvernul...*”<sup>13</sup>.

Tot ceea ce s-a obținut de la Guvernul francez a fost ca religia consulilor să fie menționată incidental sub această formă destul de stranie: „*Sanctitatea Sa recunoaște la rândul său că această religie a obținut în trecut și așteaptă și în acest moment cel mai mare bine și cea mai mare strălucire de la stabilirea cultului catolic în Franța și de la declarația specială pe care consuli Republicii o fac în această privință*”. Concesia făcută de Napoleon nu angaja deloc viitorul. Consulilor actuali puteau să le urmeze prinți care nu mai profesau religia catolică.

Primul articol al Concordatului din 1801 cuprinde trei clauze de o importanță capitală: liberul exercițiu al religiei catolice, practica exterioară a cultului și dreptul acordat Guvernului de a face anumite regulamente pentru a asigura liniștea publică în exercitarea acestui cult: „*Religia catolică, apostolică și romană va fi exercitată liber în Franța. Cultul ei va fi public, conformându-se regulamentelor de poliție, pe care Guvernul le va crede necesare pentru liniștea publică*”<sup>14</sup>. El a fost unul dintre articolele cele mai discutate, acest fapt datorându-se importanței lui în determinarea drepturilor generale ale Bisericii din Franța. Papalitatea ar fi vrut să fie mai complet și lipsit de restricții, însă aceasta ar fi însemnat ca Guvernul să promită menținerea catolicismului în puritatea dogmelor sale, integritatea disciplinei, să-i asigure libertate și practica exterioară, să abolească actele legislative care se aflau în contradicție cu dogma și disciplina (divorțul), ceea ce nu a fost acceptat în totalitate de Primul Consul întrucât ar fi însemnat să se revină indirect la o religie de stat<sup>15</sup>. Prin urmare, primul articol asigură doar libertatea religiei și activitatea publică a Bisericii, activitate însă restricționată.

<sup>12</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 155; Augustin Theiner, *Histoire des Deux Concordats de la République Française et de la République Cisalpine conclus en 1801 et en 1803 entre Napoléon Bonaparte et le Saint-Siège*, tome II, Bar-le-Duc, Paris, 1869, p. 52.

<sup>13</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 36-37.

<sup>14</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 213; Jean Julg, *op. cit.*, p. 293; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>15</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 748-749.

Observăm încă de la început faptul că primul enunț al actului concordatar face distincție între religie și cult, cultul nefiind decât o parte a religiei, manifestarea exterioară. Religia cuprinde dogma, morala, disciplina, ierarhia, dreptul, instituțiile care se formează sub autoritatea Bisericii. A te angaja să lași religia catolică să se exercite în mod liber înseamnă a-i recunoaște toate drepturile care aparțin în chip esențial Bisericii și a respinge dinainte orice act care ar viola într-o oarecare măsură această libertate a religiei catolice. Așadar, prin *religia catolică, apostolică și romană va fi exercitată liber în Franța* se înțelegea că Biserica catolică trebuia să fie liberă în organizarea ei, liberă în disciplina ei, în dreptul de a dobândi bunurile necesare împlinirii misiunii sale, liberă de a predica și de a învăța. De fapt, libertatea fără restricții nu era o concesie din partea Guvernului francez, ci recunoașterea unui drept incontestabil; catolicii au fost recunoscători deoarece această decizie însemna sfârșitul măsurilor odioase permise de legea din 7 vendémiaire, anul IV<sup>16</sup>.

Tot primul articol asigură Bisericii Catolice practicarea exterioară a cultului, „*cultul ei va fi public*”, dar nu fără restricții. Sub pretextul de garantare a ordinii publice și în același timp din teama față de opinia publică și din dorința de a pregăti faimoasele Articole organice, care urmau să-i permită un bun control asupra Bisericii Catolice, Bonaparte adaugă la expresia „*cultul ei va fi public*” și o restricție: „*în conformitate cu reglementările poliției, considerate de Guvern necesare*”<sup>17</sup>. În urma acestei afirmații s-a iscat criza finală din 12 și 15 iulie 1801. Admițând drepturile poliției statului și necesitatea de a limita zelul unora într-o societate aflată încă în convalescență, Consalvi a vrut cel puțin să restrângă această formulare pe care o considera periculoasă în generalitatea ei. Acesta a obținut din partea lui Bernier, după negocierile anterioare datei de 12 iulie, și din partea lui Joseph Bonaparte, în negocierile din 13 și 14 iulie, însurarea cuvintelor „*date fiind circumstanțele*”<sup>18</sup>, cuvinte care protejau viitorul și limitau prezentul. În ciuda acestui fapt, Primul Consul refuză cu îndârjire această sintagmă revoltându-se împotriva fratelui său Joseph Bonaparte care le acceptase în calitate de negociator delegat<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> În 7 vendémiaire, a anului IV, (28 septembrie 1796) Convenția a votat o lege a politicii generale față de culte, care unea la un loc toate legile precedente, legi contrare romano-calolicismului.

<sup>17</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 748-749.

<sup>18</sup> Raoul Naz, *Concordat*, în *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 3, Paris, 1942, p. 1411. ( în continuare: Raoul Naz, *Concordat*)

<sup>19</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul VI, p. 95; Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1409.

Deoarece situația era critică, întrucât cultul era complet subordonat regulamentelor de poliție, în timpul negocierilor din 14 iulie Consalvi a insistat și a obținut cu mare dificultate adăugarea sintagmei „*pentru liniștea publică*”<sup>20</sup>, sintagmă care limita acțiunea poliției la un anumit caz bine determinat<sup>21</sup>. Era o victorie care nu a avut nici o consecință datorită celebrelor Articole organice care măreau controlul Statului francez asupra activităților Bisericii și clerului în ansamblu.

Articolul 2 al Concordatului francez stipula o nouă reîmpărțire și diminuare a numărului diocезelor, care erau considerate de către Bonaparte a fi în număr prea mare: „*Se va face de către Sfântul Scaun în înțelegere cu Guvernul o nouă împărțire a diocезelor franceze*”<sup>22</sup>.

Cardinalul Mathieu preciza în lucrarea sa, *Le Concordat de 1801. Ses origines. Son histoire*, că în vechea Franță exista un număr de 136 de diocезe de o importanță inegală: „*Saint Pons nu avea decât 45 de parohii, Saint Paul Troi Châteaux 31, Orange 20, în timp ce Amiens număra 800, Limoges 868 și Rouen 1388*”<sup>23</sup>. În ciuda faptului că negociatorii papali nu admiteau necesitatea diminuării numărului diocезelor, s-a ajuns la un consens în această privință relativ repede. Articolul referitor la această problemă a fost inserat încă de la început în primul proiect de Concordat, de unde a trecut fără dificultate în toate celelalte. Deși în timpul negocierilor s-au vehiculat diverse formule de împărțire a diocезelor<sup>24</sup>, s-a ajuns în cele din urmă la o diminuare a astora de la 136 la 66, dar nu pentru mult timp, deoarece asupra acestei reforme excesive Restaurația a fost obligată să revină<sup>25</sup>.

Un alt aspect sensibil abordat în acest articol este legat de consimțământul Guvernului pentru împărțirea eparhiilor. Dacă sub vechiul regim consimțământul regelui îi era de ajuns papei pentru a crea o episcopie sau pentru a-i modifica întinderea, articolul 2 al Concordatului impune necesitatea unui acord prealabil cu Guvernul francez.

Pentru executarea acestui articol al actului concordatar, Pius al VII-lea a emis bula *Qui Christi Domini* în 29 noiembrie 1801, bulă care stabilea noua

<sup>20</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1411-1412; Jean Leflon, *Concordat de 1801*, p. 274.

<sup>21</sup> Francis Mathieu, *Le Concordat de 1801. Ses origines. Son histoire*, Paris, 1903, p. 260.

<sup>22</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 214; Jean Julg, *op. cit.*, p. 293; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>23</sup> Francis Mathieu, *op. cit.*, p. 97.

<sup>24</sup> În memoriul redactat în octombrie 1800, înainte de începerea negocierilor, abatele Bernier propunea ca teritoriul Republicii să fie împărțit în 10 arhiepiscopii și 50 de episcopii. A se vedea Rodney J. Dean, *op. cit.*, p. 136.

<sup>25</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1412.



circumscriere a diocazelor și care a fost publicată abia în 19 aprilie 1802, după aprobarea Consiliului de Stat<sup>26</sup>.

Cel de-al treilea articolul al Concordatului de la 1801 prevede crearea unui nou episcopat: „*Sanctitatea Sa va declara titularilor episcopilor, că așteaptă de la ei cu nestrămutată încredere, în interesul păcii și al unității, orice fel de sacrificii, chiar acela al scaunelor lor. Dacă după acest îndemn ei ar refuza să facă sacrificiul impus pentru binele Bisericii, refuz la care Sanctitatea Sa nu se așteaptă, se vor numi, pentru conducerea eparhiilor din nou delimitate, noi titulari în chipul următor:*”<sup>27</sup>. Această spinoasă problemă a creării unui nou episcopat a fost una dintre cele mai sensibile teme disputate între reprezentanții celor două puteri, fiind abordată chiar și înainte de deschiderea oficială a negocierilor, întâmplată în 8 noiembrie 1800. Într-un lung memoriu redactat în octombrie 1800, Bernier, reprezentantul Guvernului francez, considera că singurul mijloc „*de a face pacea durabilă, religia înfloritoare, conștiințele liniștite*” este crearea unui nou cler „*împotriva căruia niciuna dintre diocese nu va putea să manifeste defecte de sentiment, de conduită în Revoluție*”. El propunea ca teritoriul Republicii să fie împărțit în 10 arhiepiscopii și 50 de episcopii, iar vechii episcopi refractari sau constituționali să-și dea demisia. Dacă aceștia refuzau, urmau să fie demiși așa cum Conciliul de la Konstanz făcuse cu doi dintre cei trei papi: „*Ceea ce s-a făcut atunci pentru șeful Bisericii, de ce nu s-ar face acum pentru clerul din Franța?*” Papa însuși ar urma să efectueze demisiile: „*O Bulă trimisă din partea sa și acceptată de către Franța va decide această importantă chestiune...*”<sup>28</sup>.

Opinia referitoare la demisiile tuturor episcopilor a fost o temă care s-a disputat de către reprezentanții celor două puteri pe întreaga durată a negocierilor. Era o problemă dificilă deoarece papalitatea nu putea concepe că trebuie să ceară demisia episcopilor constituționali, episcopi care erau considerați eretici datorită jurământului pe Constituția civilă a clerului din 1790. Ei erau nerecunoscuți de papă și trebuiau să retracteze greșelile lor și să solicite iertare acestuia. În cel mai

<sup>26</sup> Vezi informații suplimentare despre noua delimitare a diocazelor la: Jacques-Olivier Boudon, *Napoleon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle 1800-1815*, Paris, 2002, p. 87-88. (în continuare: Jacques-Olivier Boudon, *Napoleon et les cultes* ); Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1419.

<sup>27</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 214; Jean Julg, *op. cit.*, p. 293-294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>28</sup> AN 290 AP1, *Papiers Bernier*, pièce 3, p. 3, apud Rodney J. Dean, *op. cit.*, p. 136.

bun caz, papa putea să-i roage pe episcopii legitimi să-și dea demisia, dar nu avea dreptul să îi constrângă<sup>29</sup>.

Se dorea o reconciliere cu clerul constituțional atât din partea Guvernului, cât și din partea Papalității, însă ambele puteri voiau să-și impună propria formulare. Dacă papa cerea „*probe de căință și de supunere față de decretul Sfântului Scaun*”, Cacault, Talleyrand și Bonaparte cereau reconcilierea Bisericii constituționale cu Biserica fidelă papei prin simpla adeziune la Concordat. Mai mult, ei cereau papei să folosească episcopi constituționali și în noul episcopat ce urma să se formeze<sup>30</sup>.

Într-un final, soluția demiterii întregului episcopat, decizia de a se face „*tabula rasa*”, a fost adoptată sub o formulare oarecum diplomatică prin care papa cerea episcopilor demiterea printr-un îndemn general: „*Sanctitatea Sa va declara titularilor episcopilor că așteaptă de la ei cu neștrămutată încredere, în interesul păcii și al unității, orice fel de sacrificii, chiar acela al scaunelor lor*”<sup>31</sup>.

Papa Pius al VII-lea a adresat în vederea aplicării articolului 3 breful *Tam Multa* în 15 august 1801<sup>32</sup>. Acestuia i-a anexat o scrisoare individuală prin care le cerea demisia episcopilor legitimi, precizând că le era acordat un răgaz de zece zile în acest scop, începând de la primirea brefului. Cu toate acestea, nu toți au demisionat. Cei nedemisionari au format în jurul lor schisma anticoncordatarilor sau Mica Biserică, în diocesele Poitiers, Rouen, Séz, Tours, Rennes, La Rochelle, Agen, Auch, Rodez, Belley, Grenoble și Lyon, schismă care mocnea de mulți ani<sup>33</sup>.

Tot în data de 15 august 1801, Pius al VII-lea i-a expediat lui Spina breful *Post multos labores* redactat în două forme, una adresată direct constituționalilor, căroră, pentru a-i menaja, le dădea titlul de episcopi, iar cealaltă adresată lui Spina însuși, însărcinându-l să obțină de la episcopii constituționali atât demisia cât și un act de supunere implicită, rezultând din semnătura actului de retractare destinat să rămână secret. Întrucât episcopii desemnați prin alegere, ca și deputații și funcționarii, nu primiseră niciodată instituirea canonică a Sfântului Scaun, se

<sup>29</sup> Rodney J. Dean, *op. cit.*, p. 136.

<sup>30</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 279-282.

<sup>31</sup> Jean Julg, *op. cit.*, p. 293-294; Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 214; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>32</sup> Vezi informații suplimentare despre breful *Tam Multa*, din 15 august 1815, pe: <http://www.totustuustools.net/magistero/p7tammul.htm>, la 28.08.2012.

<sup>33</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1417; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 36.

impunea obligatoriu retractarea<sup>34</sup>. Acest act a produs însă iritare în rândul prelaților constituționali deoarece papa nu li se adresase lor cum făcuse cu ceilalți episcopi și pentru că le cerea o retractare ca și cum n-ar fi ieșit niciodată din unitatea catolică. Totuși, ei își dăduseră toți demisia adresând-o unii papei, alții mitropolitului de la care primiseră instituirea canonică. Cât despre retractare, ei au refuzat-o pretinzând că ea rezulta din adeziunea lor „*la convenția relativă și la principii pe care papa și Guvernul îi consacraseră*”. O astfel de declarație nu a fost considerată de către papă ca echivalând cu o cerere de iertare, iar problema retractării a reapărut când unii dintre foștii episcopi constituționali au fost promovați la episcopat de către Bonaparte<sup>35</sup>.

Articolele 4 și 5 precizează regulile de care cele două puteri implicate în negocieri trebuie să țină cont pentru alegerea episcopilor în noile episcopate: „*În cele trei luni, care vor urma după publicarea bulei Sanctității Sale, Primul Consul al Republicii va numi titulari la Arhiepiscopiile și Episcopiile din nou delimitate. Sanctitatea Sa va conferi instituirea canonică potrivit cu formele stabilite cu privire la Franța, înainte de schimbarea de Guvern*”(art. 4); „*Numirile de episcopi la eparhiile care vor deveni vacante mai târziu vor fi de asemenea făcute de Primul Consul, iar instituirea canonică va fi dată de Sfântul Scaun în conformitate cu articolul precedent*”(art. 5)<sup>36</sup>. Astfel, sistemul Constituției civile a clerului de la 1791, care stipula că episcopii și preoții trebuie să fie aleși de către electorii civili ai departamentelor, a fost abandonat<sup>37</sup>. În linii mari, se revenea la sistemul stabilit de Concordatul de la 1516, care stipula că regele trebuie să „*prezinte și să numească*” papei, în decursul a șase luni, „*un profesor sau absolvent de teologie, cumpătat sau având cunoștințe solide, sau un doctor ori un absolvent al tuturor sau al uneia dintre legile predate și studiate cu rigoare la o universitate vestită, care trebuie să aibă cel puțin douăzeci și șapte de ani...*”<sup>38</sup>. Spre deosebire de vechiul sistem al Constituției civile a clerului, care prevedea ca episcopii să primească confirmarea de la mitropolit, iar mitropoliții de la cel mai în vârstă dintre ei, noul sistem concordatar stipula faptul că papa oferea instituirea canonică, dar își rezerva dreptul de a o refuza în cazul în care

<sup>34</sup> Bernard Plongeron, *Face au Concordat (1801), résistances des évêques anciens constitutionnels*, în *Annales historiques de la Révolution française*, numéro 337, juillet-septembre 2004, p. 89. (în continuare: Bernard Plongeron, *Face au Concordat*)

<sup>35</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1417.

<sup>36</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 214; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>37</sup> Villat Louis, *La Révolution et L'Empire (1789-1815)*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947, p. 104-109.

<sup>38</sup> Martyn Rady, *op. cit.*, p. 46-47.

candidatul desemnat era nedemn pentru episcopat. În acest caz, regele trebuia să aleagă din nou după cel mult trei luni. După această perioadă, în cazul în care noua alegere nu era mai bună decât precedentă, dreptul de numire revenea papei: „Dacă se întâmplă ca numitul rege să nu desemneze pentru numitele biserici pe nimeni atât de calificat, noi, Sfântul Scaun și succesorii noștri, nu vom fi obligați să susținem o astfel de persoană. În caz de refuz, regele va avea un răgaz de trei luni pentru a face o nouă prezentare... când a doua alegere nu era mai bună decât prima, papa numea direct, fără să mai aștepte nicio altă prezentare”<sup>39</sup>.

Sfântul Scaun ar fi dorit ca acest Concordat din 1801 să păstreze clauzele atât de precise ale Concordatului de la 1516, însă Napoleon Bonaparte a refuzat acest lucru. Datorită tenacității și amenințărilor repetate, Primul Consul a reușit să-și aroge fără nicio restricție dreptul de numire a episcopilor, pe care Roma nu-l conferea decât suveranilor catolici ai țărilor ce considerau catolicismul ca religie de stat. Una dintre aceste două condiții nu se mai întâlnea în Franța din moment ce religia catolică era acolo recunoscută doar ca cea a majorității francezilor, însă Bonaparte ținea atât de mult la această atribuțiune, încât Pius al VII-lea a sfârșit totuși prin a i-o recunoaște ca și suveranilor predecesori.

Arogându-și acest drept de a numi episcopi, Bonaparte susținea că papa nu ar mai putea refuza nimănui instituirea canonică, el devenind astfel un colator forțat<sup>40</sup>. În ciuda acestei situații, papa considera că dreptul de numire conferit Primului Consul nu era superior dreptului de desemnare și că, prin faptul că-și rezerva instituirea canonică, papa își rezerva dreptul de a refuza candidatul desemnat. Contradicțiile între aceste opinii au putut fi evitate în practică datorită sistemului „înțelegerii prealabile”, sistem care preciza faptul că înainte de a se publica numirile trebuia să se stabilească un acord între Guvernul francez și papă cu privire la persoanele care aveau să fie numite<sup>41</sup>.

Când articolul 4 din Concordat a trebuit să fie aplicat, au apărut divergențe, deoarece Primul Consul a hotărât alegerea unui anumit număr de foști episcopi constituționali. Era o promisiune făcută celor care s-au împotrivit actului concordar, ca să le liniștească opoziția, și un sfat primit de la Talleyrand, care susținea faptul că episcopatul ar fi mai ușor de dominat dacă ar fi lipsit de omogenitate<sup>42</sup>. De fapt, această dispută a numirii foștilor episcopi constituționali

<sup>39</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1413.

<sup>40</sup> Prin denumirea de „collator forțat” se înțelegea obligativitatea colatorului unui beneficiu, în cazul de față obligativitatea papei de a da respectivul beneficiu unui cleric determinat. Vezi: Jean Julg, *op. cit.*, p. 23.

<sup>41</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 748-749.

<sup>42</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1419.

demisionari în noul episcopat a fost o temă viu disputată de reprezentanții celor două puteri pe aproape întreaga durată a negocierilor Concordatului.

Puterea de a acorda instituirea canonică episcopilor aleși i-a fost concedată lui Caprara prin breful *Quoniam favente Deo* din 29 noiembrie 1801<sup>43</sup>, dar doar în anumite condiții. El trebuia să facă în prealabil informarea canonică menită să stabilească dacă cei care candidează îndeplinesc condițiile cerute și trebuia să-i facă să depună mărturisirea de credință și jurământul de fidelitate față de papă. Apoi, în termen de 6 luni, episcopii instituți trebuiau să mai ceară Sfântului Scaun bule de confirmare<sup>44</sup>.

Articolele 6 și 7 din Concordatul de la 1801 restabilesc vechiul jurământ de credință ce se cerea episcopilor și clericilor din treapta a doua: „*Episcopii înainte de a intra în funcțiuni vor depune direct, în mâinile Primului Consul jurământul de credință, care era în uz înainte de schimbarea de Guvern, exprimat în termenii următori: Jur și promit lui Dumnezeu pe Sfânta Evanghelie, că voi păstra supunere și credință Guvernului stabilit de Constituția Republicii franceze. Făgăduiesc de asemenea că nu voi avea nicio înțelegere tainică, că nu voi asista la nicio consfătuire, că nu voi întreține nicio ligă, fie înăuntru, fie în afară, care să fie contrară liniștii publice și dacă în eparhia mea sau altundeva voi afla că se urzește ceva în paguba Statului, voi aduce acest lucru la cunoștința Guvernului*”(art. 6); „*Clericii din treapta a doua vor depune același jurământ în numele autorităților indicate de Guvern*” (art. 7)<sup>45</sup>.

Revoluția a avut mania jurămintelor, mai ales la adresa preoțimii. La 12 iulie 1790 a fost votată *Constituția civilă a clerului*<sup>46</sup>. Prin decretul Voidel, votat la 26 noiembrie, episcopii și preoții au fost somați să adere la ea. Sub amenințarea de a fi demiși din funcțiile lor, ei trebuiau să jure credință „*națiunii, legii și regelui, și Constituției votate de Adunarea națională și ratificată de rege*”. A jura sau a

<sup>43</sup> A se vedea Pius VII, *Breve quo datur Cardinali Legato potestas novos Episcopos instituendi, die 29 mensis Novembris anni 1801*, dans *Concordat et recueil des bulles et breffs de N.S.P. le Pape Pie VII, sur les affaires actuelles de l'Église de France*, publiés par S.E. Monseigneur le Cardinal Caprara, légat a latere, Paris, Le Clerc, Rondonneau, Lenormant, An X, 1802, p. 118-125, apud Bernard Ardura, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2001, p. 94.

<sup>44</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1420.

<sup>45</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 214; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>46</sup> *Constituția civilă a clerului* a fost o lege fundamentală, care a afectat profund catolicismul francez și a demonstrat lipsa de armonie dintre Statul francez și Biserică în epoca modernă. Această constituție, ratificată la 24 august de către rege, a creat o nouă Biserică în Franța.

pleca, aceasta era alternativa<sup>47</sup>. Apoi, de la Consulat încoace, o decizie datând din 28 decembrie 1799 și o lege din 11 ianuarie 1800 au impus tuturor slujitorilor cultului o promisiune de „*fidelitate față de Constituție*”<sup>48</sup>.

Jurământul de fidelitate era agreat de Napoleon Bonaparte. Acesta insista să-l includă în Concordatul francez din 1801, însă negociatorii papei erau împotriva unei astfel de decizii, deoarece el putea foarte bine să includă legi opuse dogmei și disciplinei Bisericii. Așadar, întrucât nu se dorea un jurământ care să implice fidelitatea față de legi, s-a ajuns, la propunerea lui Consalvi, să se revină la jurământul de credință „*care era în uz înainte de schimbarea de Guvern*”<sup>49</sup>.

Textul articolului 6 din Concordat, text agreat în cele din urmă de ambele părți, nu face referire la fidelitatea și supunerea față de lege sau Constituție. El precizează doar fidelitatea față de Guvernul instituit de Constituție și un oarecare angajament pentru siguranța Statului.

Această formulă nu a fost o acceptare anticipată a oricărei legi care îi va plăcea legislatorului să o promulge. Ea lasă întotdeauna Bisericii dreptul de a judeca asupra onestității legii și de a o respinge dacă era în opoziție cu legea lui Dumnezeu<sup>50</sup>.

Cel de-al optulea articol al Concordatului prevede rugăciunea care urma să fie rostită la sfârșitul serviciului divin pentru Republică și consulii ei, la fel cum altădată era rostită pentru rege. El stipula: „*Următoarea formulă de rugăciune va fi spusă la sfârșitul serviciului divin în toate bisericile catolice din Franța: Domine, salvam fac Rempublicam*

*Domine, salvos fac consules!*”<sup>51</sup>

Bonaparte a ținut mult la dispozițiile acestui articol, deoarece el atesta în ochii săi faptul că Biserica se desolidariza de vechiul regim și se ralia la Imperiu<sup>52</sup>. El a fost relativ repede acceptat de papalitate, probabil și din cauza faptului că recitarea acestor rugăciuni exista încă din cele mai vechi timpuri în tradiția Bisericii, care niciodată nu a omis să se roage pentru prosperitatea statelor și pentru cea a principilor. Chiar Sfântul Apostol Pavel recomanda creștinilor

<sup>47</sup> André Latreille, *Histoire du catholicisme en France*, Editions Spes, Paris, 1988, p. 88 ; Emile Lafont, *Politique religieuse de la Revolution française*, Paris, 1909, p. 25.

<sup>48</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 751.

<sup>49</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Commentaire du Concordat de 1801 entre la France et le Saint-Siège*, dans *Revue d' Histoire Ecclésiastique*, nr. 102, anul 2007, p. 133.

<sup>50</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 134.

<sup>51</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>52</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 134.

acest lucru: „Așadar, înainte de toate vă îndemn să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii, pentru împărați și pentru toți cei ce sunt în înalte dregătorii, ca să petrecem viața pașnică și liniștită, întru toată cuvioșia și bunăcuviința” (I Timotei 2, 1-2) .

Este surprinzător faptul că Napoleon a cerut introducerea acestor rugăciuni publice. Dacă ținem cont însă de faptul că Primul Consul își urmărea doar interesul politic, ajungem la concluzia că acest articol era doar încă un mijloc de a câștiga popularitate.

Legat de acest articol mai menționăm faptul că în decursul anilor, această formulă a rugăciunii publice a variat. Devenit împărat în 1801, Napoleon a suprimat menționarea Republicii și a consulilor în formula de rugăciune stabilită de Concordatul francez din 1801 pentru a le substitui cu noul său titlu: „*Domine, Salvum fac imperatorem*”<sup>53</sup>.

Articolul 9 al actului concordatar francez din 1801, care precizează că „*episcopii vor face o nouă delimitare a parohiilor din diocesele lor, care nu va avea efect decât după consimțământul Guvernului*”<sup>54</sup>, cuprinde trei aspecte: 1. delimitarea parohiilor; 2. însărcinarea episcopilor de a pune în executare această prescripție pontificală; 3. privilegiul acordat Guvernului de a împiedica ca această împărțire să se facă în afara consimțământului său.

Această problemă a delimitării parohiilor este legată de delimitarea episcopiilor. Așa cum nevoile noi ieșite din Revoluție cereau remanierea episcopiilor, în aceeași măsură cereau și remanierea parohiilor. Se cerea, practic, ca și în cazul restructurării diocезelor, o diminuare a numărului parohiilor<sup>55</sup>.

Trebuia mai întâi să se suprimе toate parohiile canonice ridicate pe teritoriul Republicii franceze, însă pentru a implini acest act de autoritate, papa trebuia să-i deposeze pe toți titularii. Actul care avea să nimicească vechea circumscripție parohială echivala deci cu o depunere în masă<sup>56</sup>.

Această măsură riguroasă trebuia să se execute împotriva unor venerabili preoți care nu greșiseră cu nimic, care chiar își puseseră viața pentru mântuirea enoriașilor lor, care plățiseră deja cu exilul, cu închisoarea, cu deportarea, cu fidelitatea lor față de papalitate. Dar, în ciuda acestui fapt, pentru binele general

---

<sup>53</sup> Horia Vintilă, *Dicționarul papilor*, traducere de Ana Vădeanu, Editura Saeculum, București, 1999, p. 242.

<sup>54</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>55</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1413; C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 751.

<sup>56</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 137.

era absolut necesar să se pună în acord administrația ecleziastică cu administrația civilă, iar Pius al VII-lea s-a resemnat să semneze articolul.

În ceea ce privește executarea articolului 9 din Concordat, ea a fost exclusiv rezervată episcopilor: „*Episcopii vor face o nouă delimitare a parohiilor din diocesele lor*”. Era o putere mare și extraordinară dată episcopilor din Franța, dar ei nu au exercitat-o liber, ci sub constrângerea prefectilor, care primiseră directive de la Primul Consul<sup>57</sup>. Printr-o uzurpare flagrantă, Napoleon Bonaparte a preluat inițiativa care le revenea episcopilor. A hotărât el însuși circumscrierea parohiilor și aceasta după propriile lui idei, fără a ține cont de dreptul canonic. Articolele organice, publicate înainte ca vreunul dintre noii episcopi să fi fost numit, precizau, în articolul 60, că „*va fi cel puțin o parohie în fiecare plasă*”<sup>58</sup>, adică în fiecare canton. Genul de restricție „*cel puțin*” semnifică doar dreptul pe care și-l rezerva Napoleon de a institui, prin excepție, una sau două parohii în același canton, fapt confirmat de practică. Prin articolul 60 al Organicelor Napoleon a uzurpat un drept pur spiritual și a violat articolul Concordatului de la 1801, care le rezerva episcopilor puterea de a face circumscrierea parohiilor<sup>59</sup>.

Articolul 10 din Concordat îl completează pe precedentul, abordând problema alegerii și numirii preoților: „*Episcopii îi vor numi pe preoți. Aceștia nu vor putea fi aleși decât dintre persoanele agreeate de Guvern*”<sup>60</sup>. Două puncte importante regăsim în acest articol. Pe de o parte articolul precizează dreptul exclusiv conferit episcopilor de a alege pe preoți pentru parohiile vacante, iar pe de altă parte privilegiul acordat Guvernului de a interveni în aceste numiri dând sau refuzând acordul la alegerea făcută de autoritatea ecleziastică.

Prima din aceste două dispoziții modifică dreptul comun în favoarea episcopilor. Multe dintre numirile din acea perioadă scăpau episcopilor după disciplina ordinară. Ei păstrau în cea mai mare parte a cazurilor dreptul de examinare a supușilor prezentați și cel de instituire canonică, dar alegerea titularilor nu le aparținea aproape de loc. Articolul zece al Concordatului restabilește însă rolul natural al episcopului de colator<sup>61</sup> liber al beneficiilor vacante în episcopia sa, cel puțin în ceea ce-i privește pe preoți<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> Jacques-Olivier Boudon, *Napoleon et les cultes*, p. 92-96.

<sup>58</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 102.

<sup>59</sup> Jacques-Olivier Boudon, *Napoleon et les cultes*, p. 93.

<sup>60</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>61</sup> Colatorii erau persoanele care aveau dreptul de a conferii un beneficiu ecleziastic. A se vedea Jean Julg, *op. cit.*, p. 23.

<sup>62</sup> Père Desjardins, *Le concordat. Du concordat en general. Étude historique des Concordats. Exposition doctrinale du Concordat de 1801*, Paris 1885, p. 43.



Referitor la concursul pentru beneficiile parohiale, Concordatul francez din 1801 nu face nicio precizare, el lăsând astfel să subziste vechea disciplină. De fapt, în acest timp concursul nu mai exista în Franța. Sfântul Scaun bine instruit despre această stare de lucruri a păstrat tăcerea, tăcere prin care nu a abrogat legea comună, ci a autorizat practica actuală existentă.

A doua parte a articolului 10 îi dă Guvernului francez puterea de a face o selecție a candidaților la preoție, selecție care urmărea ca preoții să inspire încredere autorităților civile: „*Aceștia nu vor putea fi aleși decât dintre persoanele agreate de Guvern*”. Era un enorm privilegiu acordat puterii civile, privilegiu care a dus la nenumărate abuzuri din partea puterii temporale, care a tins de multe ori să uzurpe indirect dreptul de numire. S-a ajuns astfel de multe ori să fie excluși preoți cu râvnă, pe care îi recomandau virtuțile lor precum și încrederea episcopului. S-a ajuns nu de puține ori ca autoritatea statală să-și impună proprii candidați, refuzând sistematic orice alegere făcută de episcop, forțându-l astfel să accepte alegerea lor<sup>63</sup>.

Articolul 11 a fost introdus în Concordatul din 1801 la cererea și insistența Sfântului Scaun<sup>64</sup> și preciza faptul că „*Episcopii vor putea să aibă un colegiu de canonici în catedralele lor și un seminar pentru eparhiile lor fără ca Guvernul să se oblige a le înzestra*”<sup>65</sup>. El cuprinde trei puncte: 1. posibilitatea lăsată episcopilor să stabilească în catedrala lor un capitol sau colegiu de canonici; 2. posibilitatea de a deschide seminarii pentru formarea clerului; 3. refuzul făcut de către Guvern de a dota aceste instituții.

Articolul 11 al Concordatului acordă pur și simplu posibilitatea de a se stabili capitluri catedrale<sup>66</sup>. Suveranul Pontif a pus în aplicare acest prim punct al articolului unsprezece poruncindu-le noilor episcopi să porceadă la înființarea lor. Chiar în alocuțiunea sa către cardinali, pentru a le anunța încheierea Concordatului, Pius al VII-lea a insistat asupra acestui articol și a reamintit importanța și necesitatea capitlurilor. Ordinul dat episcopilor se găsește în bula *Qui Christi Domini* din 29 noiembrie 1801, prin care a fost promulgată noua delimitare a diocезelor<sup>67</sup>. Cardinalul Caprara, legat „*a latere*”, însărcinat cu

<sup>63</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 141.

<sup>64</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801.*, p. 751.

<sup>65</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>66</sup> Capitlurile catedrale au fost primele instituții ale diocезei. Vezi informații suplimentare despre rolul acestora la Jean Julg, *op. cit.*, p. 23.

<sup>67</sup> Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1419.

punerea în aplicare a actului concordatar din 1801 și implicit cu reorganizarea clerului din Franța, a impus aceeași obligație episcopilor nou instituți<sup>68</sup>.

Din analiza articolului 11 al actului concordatar francez din 1801 reiese că Guvernul francez rămânea oarecum indiferent la posibilitatea episcopilor de a stabili capitluri în catedralele lor, de vreme ce pe de o parte el le recunoștea prelaților puterea de a le înființa, iar pe de altă parte refuza să le doteze. Nu avea deci nimic de a face nici cu actul de înființare, nici cu modul organizării, nici cu alegerea membrilor. Această indiferență, acest dezinteres reiese într-adevăr din textul propriu-zis al articolului, însă Napoleon nu a lăsat totul la întâmplare. Politica eclesiastică a Primului Consul era în primul rând de a împiedica Biserica să se dezvolte. El credea prea puțin în utilitatea unui senat bisericesc în jurul episcopului și din această cauză, prin articolul 35 din Articolele organice, a restrâns dreptul episcopilor de a înființa capitluri: „*Arhiepiscopii și episcopii care vor voi să se folosească de dreptul ce le-a fost acordat de a înființa colegii de canonici nu vor putea să facă acest lucru decât după ce vor fi obținut autorizația Guvernului...*”<sup>69</sup>.

Articolele organice au mers și mai departe depozitând capitlurile catedrale de cea mai prețioasă prerogativă a lor, aceea de a alege o persoană pentru conducerea bisericilor în timpul vacanței scaunului și de a le administra prin vicarii capitulari. Articolul 36 poruncește așadar ca mitropoliții sau, în lipsa lor, cei mai bătrâni dintre sufragani, să aleagă astfel de persoane pentru biserica vacantă. Același articol poruncește, de asemenea, ca vicarii prelatului defunct să mențină administrarea până la sosirea noului episcop: „*În timpul vacanței scaunelor, mitropolitul sau, în lipsa acestuia, cel mai vechi dintre episcopii sufragani, va lua măsuri cu privire la conducerea diocезelor. Vicarii generali ai acestor diocезe vor continua funcțiunile lor, chiar după moartea episcopului, până la înlocuirea lui*”<sup>70</sup>. Vedem așadar cum, contrar disciplinei Bisericii, Primul Consul a privat capitlurile de un drept care le aparținea în mod obișnuit.

O altă problemă tratată de articolul 11 al Concordatului de la 1801 se referă la seminarii. Conform articolului amintit, se dă posibilitatea fiecărui episcop să ridice în episcopia lui un seminar, însă cu specificarea faptului că Guvernul francez nu se angajează să-l doteze.

Existența seminariilor era absolut obligatorie. Din cele mai vechi timpuri Biserica și-a avut școlile sale clericale. Uneori acestea au funcționat în preajma catedralelor, sub privirea paternă a episcopului și a capitlului său, alteleori în

<sup>68</sup> Bernard Ardura, *op cit.* p. 94-96.

<sup>69</sup> Jean Julg, *op. cit.*, p. 299; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 100; Ardura Bernard, *op cit.* p. 82.

<sup>70</sup> Ardura Bernard, *op cit.* p. 82.

preajma mănăstirilor, sub îndrumarea ordinelor monahale. Problema educației clerului era una capitală și, prin urmare, o restabilire a seminariilor se impunea.

Textul Concordatului nu face însă din această problemă o obligație pentru episcopi. El se mulțumește, ca și pentru capitlurile catedrale, să lase această decizie inițiativei episcopale, episcopilor revenindu-le dreptul legal de a deschide un seminar fără să fie necesară vreo autorizație specială din partea puterii seculare. Episcopii aveau libertatea să revendice pentru ei singuri dreptul de a organiza aceste școli clericale<sup>71</sup>.

Ca și în cazul capitlurilor catedrale, intervenția lui Napoleon nu s-a lăsat așteptată. El a pus din nou condiții. Prin articolul 11 al Articolelor organice, Primul Consul a încercat să prevină pericolul pe care îl vedea pentru Statul francez în cazul în care Biserica era lăsată liberă să stabilească, după canoanele sale, școlile clericale: „*Arhiepiscopii și episcopii vor putea, cu autorizația Guvernului, să înființeze în diocesele lor... seminarii*”<sup>72</sup>. Așadar, pentru ca episcopii să poată avea seminarii, acest articol cere autorizarea Guvernului.

Napoleon și-a arogat, de asemenea, și dreptul de a veghea la organizarea seminariilor. „*Episcopii vor fi însărcinați cu organizarea seminariilor lor, iar regulamentele acestei organizații vor fi supuse aprobării Primului Consul*” (art. 23.). Mai mult, episcopul era obligat să trimită în fiecare an consilierului de stat, însărcinat cu afacerile ce priveau cultele, numele studenților seminariilor și ale candidaților la starea ecleziastică (art. 25). În fine, niciunul dintre acești candidați nu trebuia să fie admis la hirotonie fără o aprobare în prealabil a Guvernului (art. 26)<sup>73</sup>. Încă o piedică, și încă destul de mare, pusă liberului exercițiu al religiei și drepturilor episcopilor asupra seminariilor lor<sup>74</sup>.

Al treilea și cel din urmă aspect tratat de articolul 11 din actul concordatar francez se referă la refuzul Guvernului de a dota capitlurile catedrale și seminariile, refuz care a avut la bază situația financiară a Guvernului. Abatele Bernier, căutând să justifice acest refuz într-un memoriu asupra numeroaselor proiecte de Concordat care au precedat proiectul definitiv, precizează: „*Guvernul le va proteja (se referea la capitluri și seminarii), dar el nu vrea să se angajeze să le doteze...El nu exclude binefacerea viitoare. Lui îi place să se convingă că*

<sup>71</sup> Augustin Fliche; Victor Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. La crise*, vol. 20, p. 214-115.

<sup>72</sup> Ardura Bernard, *op cit.* p. 79; Jean Julg, *op. cit.*, p. 297.

<sup>73</sup> Jean Julg, *op. cit.*, p. 298.

<sup>74</sup> Pentru detalii legate de funcționarea seminariilor vezi: Victor Bindel, *Histoire religieuse de Napoléon*, Paris, 1940, p. 35-45.

*Biserica, dezinteresată din principiu, se va raporta la generozitatea sa (a Statului) și la ceea ce el va vrea și va putea să facă cu acest soi de cerințe*<sup>75</sup>.

Articolele 12, 13, 14 și 15 din Concordatul de la 1801 reglementează problema bunurilor eclesiastice care prin decretul din 24 noiembrie 1789 au trecut în proprietatea națiunii<sup>76</sup>.

Cel de-al doisprezecelea articol al actului concordatar abordează problema edificiilor sacre, repunând toate locașurile de cult neînstrăinate la dispoziția episcopilor: „*Toate bisericile mitropolitane, catedrale, parohiale și celelalte neînstrăinate necesare cultului, vor fi puse la dispoziția episcopilor*”<sup>77</sup>.

Bisericile intrate în posesia națiunii erau într-o stare deplorabilă. Unele erau înstrăinate, altele erau în posesia Guvernului francez. Unele erau întrebuințate în scopuri profane, slujeau de grajduri pentru cavalerie, de depozite pentru nutreț sau erau consacrate unor întrebuințări la fel de nepotrivite, iar altele, în număr mare, nu primiseră nici o destinație. Marea majoritate nefiind îngrijite, ajunseseră în ruină. Cardinalul Consalvi, în *Memoriile sale*, deplânge supărătoarea situație a acestor admirabile monumente din Evul Mediu, menționând eforturile pe care le-a făcut în zadar pe lângă Guvernul consular pentru a obține redarea tuturor edificiilor neînstrăinate Bisericii<sup>78</sup>.

Tot ceea ce au putut obține reprezentanții papalității a fost articolul 12 al Concordatului francez, redactat evident de către unul din negociatorii francezi, articol care era incomplet și făcut expres pentru a menține deposedarea căreia Biserica îi căzuse victimă. Sfântul Scaun a acceptat articolul, dar fără să renunțe la drepturile Bisericii asupra celorlalte monumente sacre pe care Statul refuza să le restituie.

Insuficiența acestui articol este dată pe de o parte de faptul că el menționează doar bisericile neînstrăinate, adică bisericile nevândute particularilor, iar pe de altă parte de faptul că Statul nu vrea să pară că restituie un bun rău dobândit. Astfel, în loc să spună pur și simplu în acest articol că aceste

---

<sup>75</sup> Augustin Theiner, *op.cit.*, tome II, p. 24.

<sup>76</sup> Bunurile care fuseseră confiscate Bisericii erau de mai multe feluri: 1. edificiile consacrate cultului și misiunii Bisericii, ca seminariile, mănăstirile, colegiile, spitalele; 2. bunurile agricole, cum sunt pajiștile, câmpurile, viile, pădurile și altele; 3. rentele, redevențele, printre care dijmele ocupau un loc considerabil. Vezi detalii despre secularizarea bunurilor bisericesti la: Pierre Chaunu, *Secularizarea bunurilor bisericesti: semnificație politică și consecințe economice*, în volumul *Cartea neagră a Revoluției franceze*, traducere de Liliana Șomfălean, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2010, p. 9-17.

<sup>77</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 294; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 97.

<sup>78</sup> E. Consalvi, *op. cit.*, tomul II., p. 157.

edificii sunt redade Bisericii, el se folosește de o expresie cu dublu sens: „*ele vor fi puse la dispoziția episcopilor*”. A pune un obiect la dispoziția cuiva nu înseamnă a-i ceda proprietatea, ci numai folosința. Ar fi fost însă firesc ca prin expresia „*puse la dispoziția episcopilor*” să se înțeleagă, ca și în cazul decretului din 24 noiembrie 1789, punerea în posesie a locașurilor sfinte. În ciuda acestui fapt, Statul s-a recunoscut în continuare proprietar al tuturor bunurilor care au aparținut clerului anterior Revoluției. El a pretins că nu a abdicat cu nimic de la acest drept de proprietate prin articolul 12, ci că doar a acordat dreptul de folosință Bisericii pentru necesitățile cultului. Cât privește proprietatea, ea a rămas întreagă națiunii, care a distribuit-o diverselor personalități civile care compuneau societatea seculară<sup>79</sup>.

Remarcăm așadar faptul că articolul 12 al Concordatului, în loc să restituie pur și simplu Bisericii edificiile religioase, le pune la dispoziția episcopilor. Episcopii, în gândirea negociatorilor francezi, sunt funcționari ai Statului folosiți în ramura serviciilor publice privind religia. A pune edificiile sacre la dispoziția lor nu înseamnă altceva, în opinia lor, decât a face să fie administrate de către agenți ai puterii civile, de către simpli funcționari.

Deci, articolul 12 nu face altceva decât să repună locașurile de cult neînstrăinate la dispoziția episcopilor, Statul păstrându-și însă proprietatea edificiilor. Astfel, catolicii francezi se bucurau doar de deplina și nelimitata lor utilizare<sup>80</sup>.

Articolul 13 din Concordat preciză că „*Sanctitatea Sa, în interesul păcii și pentru fericita restabilire a religiei catolice, declară că nici ea, nici urmașii săi nu vor tulbura în nici un fel pe cumpărătorii bunurilor eclesiastice înstrăinate și că prin urmare proprietatea acestor bunuri, drepturile și veniturile corespunzătoare vor rămâne pentru totdeauna în mâinile lor sau ale succesorilor lor*”<sup>81</sup>.

Problema bunurilor eclesiastice a fost una dintre cele mai complexe. Ea își are originea în cele dintâi acțiuni ale Adunării Constituante (1789-1791), care s-au îndreptat împotriva Bisericii. Cum aminteam și în analiza celui de-al doisprezecelea articol al Concordatului, printr-un decret datat în 24 noiembrie 1789 toate bunurile bisericesti au trecut în proprietatea națiunii. În schimbul acestui sacrificiu națiunea se angaja să contribuie la întreținerea cultului și a clerului. „*Trebuie notat ca o circumstanță ușurătoare – se exprimă domnul*

<sup>79</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 41.

<sup>80</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 143-144.

<sup>81</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 295;

Chénon – *faptul că Adunarea se obligă în chip formal să se îngrijească de cheltuielile cultului și să se dea preoților un salariu care constituia pentru ei restituirea parțială a proprietăților confiscate*<sup>82</sup>. Câteva zile mai târziu, în cadrul aceleiași Adunări Constituante, se hotărăște ca bunurile intrate în posesia națiunii să poată fi înstrăinate.

Această problemă a bunurilor eclesiastice a fost luată în discuție de către reprezentanții celor două puteri încă din timpul primelor discuții ale negocierilor. Dacă reprezentanții Guvernului își manifestau intenția de a obține de la papă o renunțare la exercitarea oricărui gen de revendicare asupra bunurilor Bisericii galicane înstrăinate în timpul Revoluției, reprezentanții papalității doreau găsirea unei soluții pentru recuperarea măcar a bunurilor care nu erau încă vândute<sup>83</sup>.

Însuși Napoleon Bonaparte își manifesta intenția de a obține de la papă o renunțare la aceste bunuri, deoarece restituirea acestora „*ar fi fost un furt... pentru că cei care le-au obținut au plătit*”<sup>84</sup>. El nici nu se putea gândi să-i redea bunurile Bisericii deoarece prea multe legi, chiar și Constituția din anul VIII, garantaseră aceste bunuri celor care le-au obținut<sup>85</sup>, iar acest fapt ar fi însemnat și pierderea popularității și a unei însemnate averi. Trebuia găsită o soluție amiabilă pentru a nu crea tulburări în rândul populației. În acest sens, formulând articolul referitor la această problemă, Cavauld zicea: „*Sfântul Părinte, recunoscând imposibilitatea de a se reveni asupra înstrăinării bunurilor eclesiastice fără să perpetueze tulburările și nenorocirile în Biserică, ratifică în numele Sfântului Scaun această înstrăinare și interzice fie clericilor, fie credincioșilor orice reclamație în această privință*”<sup>86</sup>. Unica soluție era să se obțină de la papă o renunțare la drepturile care îi aparțineau în calitate de titular suprem al proprietății eclesiastice.

Pius al VII-lea s-a arătat conciliant și s-a ajuns fără mare efort la formularea celui de-al 13 – lea articol din actul concordatar. Prin acceptarea acestuia, papalitatea se angaja să considere un fapt implinit confiscarea bunurilor eclesiastice înstrăinate.

Articolul 14 al Concordatului de la 1801 este strâns legat de articolul 13 al actului concordatar, stipulând faptul că „*Guvernul va asigura un salariu*

<sup>82</sup> Apud Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 27.

<sup>83</sup> Rodney J. Dean, *op. cit.*, p. 136.

<sup>84</sup> C. Constantin, *Concordat de 1801*, p. 752.

<sup>85</sup> <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-du-22-frimaire-an-viii.5087.html>, la 20.09.2012.

<sup>86</sup> Rodney J. Dean, *op. cit.*, p. 145.

*convenabil episcopilor și preoților, a căror dioceze și parohii vor fi cuprinse în noua împărțire*<sup>87</sup>. Teologii romano-catolici consideră că aceste două articole ar forma ele însele un contract sinalagmatic încorporat în textul Concordatului. Pe de o parte papa recunoaște înstrăinarea bunurilor bisericești, iar pe de altă parte Guvernul se angajează să asigure episcopilor și preoților un salariu decent<sup>88</sup>.

Abordarea subiectului legat de salarizarea clerului îl întâlnim încă din primul proiect al Concordatului, proiect în care reprezentantul Guvernului, Bernier, preciza că „...papa ar recunoaște vânzarea bunurilor eclesiastice, iar Statul ar oferi salarii noilor episcopi și vicari”<sup>89</sup>. Problema salarizării clerului provocase multe discuții printre membrii Guvernului în acea perioadă. Amintim în acest sens reacția senatorului Volney căruia Bonaparte îi dezvăluie intențiile sale legate de restabilirea cultului și de salarizarea clerului, dezvăluire pe care Volney a blamat-o spunându-i Primului Consul că era suficient să se restabilească libertatea cultelor și să se lase fiecăruia grija și sarcina de a-i plăti pe preoți: „Dar - zice Bonaparte - Franța cere și una și cealaltă. Ei bine! - a replicat Volney - ...dacă Franța v-ar cere înapoi pe Burboni, i i-ați da?” ...<sup>90</sup>.

În schimbul renunțării la bunurile eclesiastice înstrăinate, papa Pius al VII-lea a cerut Primului Consul să înzestreze Biserica cu bunurile eclesiastice neînstrăinate, cu bunuri – fonduri și să asigure credincioșilor dreptul de a face donații în bunuri – fonduri sau în alt mod. Întrucât Napoleon Bonaparte nu dorea un cler proprietar funciar, cler care „ar fi avut prea multă influență pe plan local” și care în opinia Primului Consul „trebuia să fie și să rămână pentru totdeauna un simplu funcționar, un lucrător cu simbrie”<sup>91</sup>, a revenit la sistemul decretului din 2 noiembrie 1789, care prevedea un cler salarizat. Prin urmare, articolul 14 hotărăște doar salarizarea episcopilor și preoților, neprecizându-se suma și numărul salariilor. Aceste lucruri au fost precizate ulterior în faimoasele *Articole organice*.

Ultimul articol din Concordatul de la 1801 care se referă la bunurile eclesiastice precizează faptul că „Guvernul va lua de asemenea măsuri ca

<sup>87</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 97; Jean Julg, *op. cit.*, p. 295.

<sup>88</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 42.

<sup>89</sup> Fernand Mourret, *L'Église et la Révolution (1775-1823)*, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1921, p. 311.

<sup>90</sup> François Yves Besnard, *Mémoires de François Yves Besnard. Souvenirs d'un nonagénaire*, tomul II, Paris, 1880, p. 197-198.

<sup>91</sup> Paul Christophe, *L'Église dans l'histoire des hommes. Du quinzième siècle à nos jours*, Paris, 1983, p. 351.

*romano-catolicii francezi să poată, dacă vor voi, să facă fundații în favoarea bisericilor”(art. 15)<sup>92</sup>.*

Am amintit anterior că papa Pius al VII-lea a cerut Primului Consul în schimbul renunțării la bunurile eclesiastice anumite favoruri printre care și acela de a asigura credincioșilor dreptul de a face donații în bunuri-fonduri sau în alt mod. Era un demers firesc pe care reprezentanții papalității l-au făcut pentru a putea asigura clerului un viitor mai bun, fără grija dificultăților materiale<sup>93</sup>.

Dreptul pentru credincioși de a face donații în favoarea bisericilor, precum și dreptul acestora de a le accepta, nu era o concesie a puterii seculare. Articolul 15 al Concordatului nu conferă acest drept, el nu face decât să-l constate. Statul se angajează să creeze cadrul legal pentru a asigura executarea pioaselor intenții ale donatorilor. Așadar, acest paragraf îi recunoaște Bisericii dreptul de proprietate, ea având dreptul de a dobândi, de a accepta și de a administra după bunul ei plac bunurile noi dobândite<sup>94</sup>.

Aplicarea articolului 15 a fost restricționată de către Guvernul francez prin articolul 73 al *Organicelor*: „*Fundațiunile care au ca obiect întreținerea eclesiasticilor și exercițiul cultului nu vor putea să consiste decât în rente de Stat; ele vor fi acceptate de episcopul diocезei și nu vor putea fi executate decât cu autorizarea Guvernului*”<sup>95</sup>. De aici rezulta o veritabilă sclavie pentru Biserică, deoarece *Articolele organice* o privează de dreptul la proprietate imobiliară și o rețin sub dependența puterii civile, depozitara forțată a tuturor veniturilor.

Cardinalul Caprara, cel însărcinat de Papa Pius al VII-lea cu punerea în aplicare a Concordatului, se plângea de ofensa adusă în acest punct Bisericii catolice: „*Ce contrast frapant între acest articol 73 și articolul 7, care-i privește pe slujitorii protestanți. Aceștia nu numai că se bucură de un tratament care le este asigurat, dar își păstrează totodată și bunurile pe care Biserica lor le posedă și jertfele care le sunt oferite. Cu ce amărăciune trebuie să vadă Biserica această enormă diferență? Numai ea nu poate să posede bunuri imobile; societățile separate din ea pot să se bucure de ele în mod liber...*”<sup>96</sup>.

<sup>92</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 215; Jean Julg, *op. cit.*, p. 295; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 97.

<sup>93</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *art. cit.*, p. 150.

<sup>94</sup> L. Crouzil, *Le Concordat de 1801: étude historique et juridique*, Paris, 1904, p. 50.

<sup>95</sup> Ardura Bernard, *op. cit.* p. 88; Jean Julg, *op. cit.*, p. 302.

<sup>96</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Histoire du rétablissement du culte en France 1802-1805*, Tours, 1925, p. 77. (în continuare: Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Histoire du rétablissement du culte*)



Așadar, în ciuda faptului că articolul 15 din Concordat precizează posibilitatea credincioșilor francezi de a face donații, în practică acest articol a fost respectat doar parțial. S-a întâmplat așa întrucât pentru toate bunurile, pentru toate donațiile credincioșilor trebuia cerută aprobarea Statului francez, care putea refuza sau accepta respectiva donație.

Cel de-al șaisprezecelea articol al actului concordatar din 1801 stipula: „Sanctitatea Sa recunoaște Primului Consul al Republicii franceze aceleași drepturi și prerogative de care se bucura pe lângă ea și vechiul Guvern”<sup>97</sup>.

Întrucât acest articol este atât de explicit, am să enumăr doar câteva din drepturile cele mai de seamă recunoscute de Papă Primului Consul: 1. papa dă în mod oficial regelui titlul de “roi très chrétien”<sup>98</sup>; 2. regele numea un cardinal la fiecare promoție și un auditor francez la tribunalul numit „Rote”; 3. avea dreptul să asiste la sinoadele ecumenice; 4. avea dreptul să excludă din candidații la papalitate pe cardinalii neagreați de el; 5. nu puteau fi excomunicați fără autorizarea Sfântului Scaun; 6. erau membri ai Colegiului canonic al Sfântului Ioan din Lateran; 7. în afară de cazurile rezervate papei ei puteau obține iertare de la confesorii lor; 8. primeau dreptul de a avea un altar portativ și o capelă scutită de jurisdicția episcopului<sup>99</sup>.

Ultimul articol al Concordatului de la 1801, cel de-al șaptesprezecelea, prevede situația în care unul dintre succesorii Primului Consul nu ar fi catolic: „Părțile contractante convin că, în cazul când unul din succesorii Primului Consul actual n-ar fi catolic, drepturile și prerogativele menționate în articolul precedent precum și numirile de episcop vor fi precizate cu privire la el într-o nouă convenție”<sup>100</sup>. Așadar, în cazul în care unul dintre succesorii Primului Consul nu ar fi fost catolic drepturile și prerogativele menționate de articolul șaisprezece și numirea episcopilor urmau a fi reglementate printr-o nouă convenție, întrucât acordarea unor prerogative asupra Bisericii Catolice unui Consul din afara acesteia era un lucru de neconceput pentru Papalitate. În acest sens Spina scria lui Bernier la începutul negocierilor: „Cunoașteți, desigur, că privilegiul de a numi pe episcopi, indicând un fel de patronat, nu a fost acordat de către Sfântul Scaun decât suveranilor catolici ai unei națiuni de asemenea

---

<sup>97</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 216; Jean Julg, *op. cit.*, p. 295; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 97.

<sup>98</sup> A. Aulard, *Le Christianisme et la Révolution française*, F. Rieder et C. Editures, Paris, 1925, p. 45.

<sup>99</sup> Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 44-45; Raoul Naz, *Concordat de 1801*, p. 1416.

<sup>100</sup> Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat*, tomul III, p. 216; Jean Julg, *op. cit.*, p. 295; Grigore Popescu, *op. cit.*, p. 97.

*catolică, astfel că, dacă suveranul unei națiuni sau al unei provincii nu este catolic, deși religiunea catolică a națiunii stăpânite de el este dominantă, niciodată nu i s-a acordat dreptul de a-i numi pe episcopi...*<sup>101</sup>.

Așadar, acest articol nu stipulează suprimarea totală a Concordatului în cazul în care șeful Statului nu ar aparține religiei catolice, ci doar prevede necesitatea unei schimbări în ceea ce privește numirea la scaunele episcopale și privilegiile personale ale succesorului Primului Consul. Concordatul ar subzista deci, în ceea ce privește liberul și publicul exercițiu al cultului catolic, capitlurile și seminariile, edificiile consacrate serviciului divin, tratamentul clerului, libertatea fundațiilor, însă în ce privește cele două puncte menționate ar fi absolut obligatorie o nouă convenție.

În ciuda faptului că nu obținuse o adevărată satisfacție asupra nici unui punct, fiind nevoit în timpul negocierilor să cedeze la majoritatea dintre ele, bucuria Papei Pius al VII-lea a fost mare. Întrucât înțelesese că momentul era neprielnic pentru a fi intransigent, el s-a mulțumit cu avantajele reale obținute pentru Biserică prin încheierea Concordatului din 1801: situația oficială a Bisericii, distrugerea regimului politico-religios stabilit de Revoluție, sfârșitul schismei, dreptul papei de a institui episcopi etc.

### Bibliografie

Ardura, Bernard, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2001.

Aulard, A., *Le Christianisme et la Révolution française*, F. Rieder et C. Editures, Paris, 1925.

Besnard, François Yves, *Mémoires de François Yves Besnard. Souvenirs d'un nonagénaire*, tomul II, Paris, 1880.

Bindel, Victor, *Histoire religieuse de Napoléon*, Paris, 1940.

Boudon, Jacques-Olivier, *Napoleon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle 1800-1815*, Paris, 2002.

Boulay de la Meurthe, comte Alfred, *Documents sur la négociation du Concordat et sur les autres rapports de la France avec le Saint-Siège en 1800 et 1801*, Paris 1891-1905.

Idem, *Histoire du rétablissement du culte en France 1802-1805*, Tours, 1925.

Constantin, C., *Concordat de 1801*, în *Dictionnaire de théologie catholique*,

---

<sup>101</sup> Grigore Popescu , *op. cit.*, p. 45.

tome troisième, Paris, 1923.

Chaunu, Pierre, *Secularizarea bunurilor bisericesti: semnificatie politica și consecințe economice*, în volumul *Cartea neagră a Revoluției franceze*, traducere de Liliana Șomfălean, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2010.

Christophe, Paul, *L'Église dans l'histoire des hommes. Du quinzième siècle à nos jours*, Paris, 1983.

Crouzil, L., *Le Concordat de 1801: étude historique et juridique*, Paris, 1904.

Desjardins, Père, *Le concordat. Du concordat en general. Étude historique des Concordats. Exposition doctrinale du Concordat de 1801*, Paris 1885.

Dufaux, Janine; Dupuy, Philippe; Durand, Jean-Paul; Dutheil de la Rochère, Cyrille; Gasztowtt, Félicité; Guillaume, Michel; Hardel, Anne-Violaine; Jeuffroy, Bernard, *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence*, Préface par Mgr Jean-Pierre Ricard, Président de la Conférence des évêques de France, Cerf, Paris, 2005.

Popescu, Grigore, *Raportul dintre Stat și Biserică în Franța*, „Tipografiile Române Unite”, București, 1923.

Fliche, Augustin; Martin, Victor, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. La crise révolutionnaire (1789-1846)*, Bloud & Gay, vol. 20, Paris, 1949.

Julg, Jean, *L'Église et les États. Histoire des concordats*, Nouvelle Cité, Paris, 1990.

Lafont, Emile, *Politique religieuse de la Revolution française*, Paris, 1909.

Latreille, André, *Histoire du catholicisme en France*, Editions Spes, Paris, 1988.

Leflon, Jean, *Concordat de 1801*, în *Encyclopedia Univrsalis*, Corpus V, Paris, 1988.

Louis, Villat, *La Révolution et L'Empire (1789-1815)*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947.

Madelin, Louis, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, Paris, 1932.

Martin, José T. de Agar, *Raccolta di Concordati (1950-1999)*, Citta del Vaticano, 1999.

Mathieu, Francis, *Le Concordat de 1801. Ses origines. Son histoire*, Paris, 1903.

Mercati, Angelo, *Raccolta di concordati*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma, 1919.

Mourret, Fernand, *L'Église et la Révolution (1775-1823)*, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1921.

Münch, Ernst, *Konkordate*, vol. II, Leipzig, 1830.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

Naz, Raoul, *Concordat*, în *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 3, Paris, 1942.

Plongeron, Bernard, *Face au Concordat (1801), résistances des évêques anciens constitutionnels*, în *Annales historiques de la Révolution française*, numéro 337, juillet-septembre 2004.

Rodney, J. Dean, *L'Église constitutionnelle, Napoléon et le Concordat de 1801*, préface de Jean Tulard, Paris, 2004.

Sévestre, Emile, *L'histoire, le text et le destinée du Concordat de 1801*, Angers, 1903.

Theiner, Augustin, *Histoire des Deux Concordats de la République Française et de la République Cisalpine conclus en 1801 et en 1803 entre Napoléon Bonaparte et le Saint-Siège*, tome II, Bar-le-Duc, Paris, 1869.

Vilmer, Jean-Baptiste Jeangène, *Commentaire du Concordat de 1801 entre la France et le Saint-Siège*, dans *Revue d' Histoire Ecclésiastique*, nr. 102, anul 2007.

Vintilă, Horia, *Dicționarul papilor*, traducere de Ana Vădeanu, Editura Saeculum, București, 1999.



**MISIUNE ȘI PELERINAJ LA  
MĂNĂSTIREA ROHIA (1941-1944)**

**Pr. conf. dr. Dorel MAN**

Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca  
**ROMÂNIA**

**Abstract**

This study succinctly presents the mission of the Bishop Nicolae Colan, Metropolitan of Ardeal, mission that he had repeatedly carried out at the Monastery of Rohia, Maramures, between 1941-1944. His Holiness proved to be a true animator of orthodox Christians of that county, a spiritual guide for the monks of Rohia and a witty and skilled collaborator at the work of clerical and pastoral building of Ardeal subjects. Together with the bishop mission carried out, the regular pastoral stops at the shrine of saint monastery Rohia were regular and elevating ones, they may be called even soul building. I put down below some of the sermons and writings of his holiness that remain a true mirror of authentic life description both Christian and monastic of this Lapus Maramures countryside.

**Keywords:** *Bishop Nicolae Colan, the mission, Monastery of Rohia, spiritual guide, Sermons, writings, authentic life.*

Episcopul Nicolae Colan în cei „patru ani cât patru veacuri” (ani de stăpânire hortistă) a fost singurul ierarh ortodox în tot cuprinsul Ardealului de Sus, rămas neclintit în eparhie, să vegheze soarta bisericii neamului și a credincioșilor săi. A rămas în Ardealul sfâșiat din trupul țării, unde se dezlănțuiau cu fanatism teroarea, prigoana, deznaționalizarea, expulzarea românilor. Acolo unde multe din bisericile românilor erau închise, arse ori dărâmate, iar românii deposedați de toate drepturile, fără apărare, loviți în demnitatea și destinele lor, după cuvântul asupritorilor: *fără îndurare*.

Mulți dintre credincioșii năpăstuiți care se zbăteau în neputința în care i-au împins evenimentele, porneau la drum, la părintele lor duhovnicesc să-și spună

durerile și amarul. Aici toți erau primiți cu multă căldură sufletească de către bunul lor ierarh, care, învăluindu-i în privirea lui caldă, îi asculta pe toți.

Episcopul Nicolae Colan a avut acel echilibru rar și acea armonie perfectă între spiritual și material, de stăpân chibzuit și în împrejurările cele mai agitate; el a fost „însuflețitor al forțelor neamului prin duhul lui Hristos, colaborator neobosit la opera de zidire a unei vremi noi, luminat îndrumător cultural, mângâietor și oțelitor de suflete în vreme de cumpănă grea”<sup>1</sup> din Ardealul de Nord.

Personal, Vlădicul Nicolae Colan a avut de îndurat multe umiliri în acei ani de izbeliște, timp al provocărilor, al învinuirilor, al urii, al încalcării demnității umane. A înfruntat urgia vremii, purtându-și destinul cu emoționantă destoinicie. Cu grija pururi trează a rămas statornic în devoțiunea sa, în credința sa, urmându-și calea cu aceeași voință fermă și cu neîmpuținată râvnă. În toate situațiile a avut o impunătoare și demnă ținută, fără să-și piardă cumpătul în fața oprimării crescânde și a condițiilor grele în care povara zilnică apăsa tot mai puternic iar misiunea și pelerinajul cu multe riscuri. Cu creștinească nădejde în izbăvirea neamului, îndemna clerul să stea „cu credința neadormită și cu neîmpuținată jertfelnicie de veghe lângă sufletul poporului”<sup>2</sup> ori de câte ori avea ocazia și mai ales la hramurile mănăstirilor din eparhie.

Chemarea intitulată „La Sfântă Marie, veniți la Rohia”<sup>3</sup> adresată credincioșilor de către Episcopul Nicolae Colan al Clujului pentru a face pelerinaj la Mănăstirea Rohia de Sfântă Marie cât mai mulți credincioși și preoți dovedește prevederea episcopului și a celor din jurul său pentru buna desfășurare a unei manifestații bisericești și sufletești ce urma să se transforme și într-o autentică trăire duhovnicească în care sub oblăduirea și cu veghea arhipăstorului Colan credincioșii urmau să se roage „în frățească împreunare de inimi pentru buna liniștea văzduhurilor și pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremi cu pace”.

Era o mare îndrăzneală să vorbești de pace într-o vreme când războiul necruțător însângera Europa. Episcopul Nicolae Colan și-a asumat această îndrăzneală și a semnat această chemare.

---

<sup>1</sup> Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, *Vlădicul Nicolae Colan: exponent al culturii naționale*, în rev., „Renașterea”, Anul XXIV, Nr. 26-27, 1946, p. 4.

<sup>2</sup> Pr. Prof. Dr. Alexandru Moraru, *La răscruce de vremi, o viață de om, Nicolae Colan, Episcopul Vadului Feleacului și Clujului, 1936 – 1957*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române Cluj, 1989, p. 145.

<sup>3</sup> *Tribuna Ardealului*. Anul II, Nr. 264, joi 14 august 1941, p.3

\*

*Redarea documentului*<sup>4</sup>

*„Iubiții mei fii sufletești,*

Suntem în preajma marelui praznic al Adormirii Maicii Domnului. Creștinii cucernici, cum ne numim, încă de pe acum se pregătesc duhovnicește pentru cea mai luminată zi a verii, în care vom cinsti după cuviință pe Prea Curata Născătoarea de Dumnezeu, care „întru naștere fecioria a păzit și întru adormire lumea nu a părăsit”.

În această zi de praznic sfințele noastre locașuri de-nchinare vor răsună din nou de cuvioasele cântări ale drept credincioșilor creștini, iar inimile noastre, învăluite în flacăra sfântă a iubirii de Dumnezeu și de oameni, se vor înălța în rugăciuni fierbinți către tronul Celei „mai cinstite decât Heruvimii și mai mărite, fără de asemănare, decât Serafimii”, ca prin ajutorul Ei să se pogoare asupra noastră îndurările cerului și bogatele daruri ale Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Toate binefacerile noastre ne vor chema la rugăciune, la reculegere, la mângâiere și-ntărire sufletească. Dar în ziua praznicului Sf. Marii, ne cheamă mai ales fermecătoarele noastre așezăminte mănăstirești, cu atmosfera lor de pace, de taină și de puteri ziditoare de suflet.

Așezate la poalele munților, pe creasta de deal sau la mijloc de codru des, mănăstirile noastre sunt și astăzi ceea ce au fost totdeauna: ostroave de pace și de duhovnicească reculegere. De aceea cine a gustat din duhovniceasca dulceață a unei zile petrecute la mănăstire, nu va uita niciodată drumul care duce la locașul de-nchinare împrejmuț de smeritele chilii călugărești.

De o seamă de ani încoace, Mănăstirea „Sfânta Ana” de la Rohia adună, la Sfântă Marie, sub mărețul baldachin de fagi, miile de închinători din părțile de sus ale Ardealului.

Acolo vom fi și anul acesta în ziua de prăznuire a Adormirii Maicii Domnului, spre a ne ruga în frățească împreunare de inimi „pentru bună liniștea văzduhurilor și pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremi cu pace”

Pe lângă îndătinatele slujbe sfinte ce le vom săvârși împreună cu soborul de preoți închinători se vor putea mărturisi și cumineca, și vor putea lua cu sine și merindea pe care le-o îmbie cărțile ziditoare de suflet ce le vom duce spre obșteasca folosință.

---

<sup>4</sup> *Ibidem.*



*Iubiții mei fii sufletești,*

În ziua de Sfântă Marie veniți la Rohia ! Vă așteaptă acolo darurile Celei pline de har - și părinteasca noastră dragoste.

Dată la reședința noastră episcopescă, la praznicul „Schimbării la Față” din anul Domnului 1941.

Al vostru al tuturor de tot binele voitor, NICOLAE, episcop.”

\*

Remarcăm din nou precizia și măiestria relatării care surprinde toate etapele vizitei și le redă întocmai punctând momentele relevante, un loc deosebit revenind cuvântului arhieresc.

La hramul Mănăstirii Rohia din 15 august 1941, cuvântul arhierelui este dedicat mamelor creștine care sunt întărite prin pilda Maicii Domnului afirmând că: „nu există în lume vrednicie mai mare ca aceea de a fi mamă. Durerile, bucuriile și dragostea unei mame nu le poate avea nici un alt muritor din lume”. Praznicul Adormirii Maicii Domnului, P.S.Sa, îl încheie în parohia Căprioara unde s-a construit o biserică nouă ce urmează să fie sfințită.

*Redarea documentului*<sup>5</sup>

„Din anul 1925, an de an, în ziua de Sfântă Marie, Mănăstirea „Sfânta Ana”, adună mulțime mare de credincioși ca toți într-un gând și într-un glas să laude după cuviință pe Prea Curata Născătoarea de Dumnezeu, care „întru naștere fecioria a păzit și întru adormire lumea nu a părăsit”. Aici, în mijloc de codru des, sufletul se simte oarecum mai aproape de Dumnezeu, mai la el acasă. Cine a fost odată și-a gustat din armonia plină de sfințenie a acestui dumnezeiesc locaș, a înțeles și a simțit pentru viața întreagă cât adevăr cuprinde cântarea, ce mereu și cu stăruință ne îndeamnă zicând: „toată grija cea lumească de la noi să o lepădăm”.

Mai ales, în anul acesta mai mulți ca ori când, credincioșii din părțile de sus ale Ardealului, au alergat într-un suflet, mic și mare, tânăr și bătrân în frumosul lor port românesc, căci doar toți au primit arhierasca bună veste: „Acolo vom fi și anul acesta în ziua de praznic a Adormirii Maicii Domnului, spre a ne ruga în frățească împreunare de inimi pentru buna liniștea văzduhurilor, pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremi cu pace”.

---

<sup>5</sup> Tribuna Ardealului, Anul II, Nr. 268, miercuri 20 august, 1941, p.4.

Potrivit acestei promisiuni și potrivit tradiției P.S.Sa a plecat încă din ajun, însoțit fiind de părintele consilier Ion Goron și preotul Teodor Ciceu.

În Tg. Lăpuș (Magyarlapos), P.S. Sa a fost întâmpinat de autoritățile civile și militare, precum și de preoții romano-catolic și reformat. Părintele Protopop Ștefan Ghețe îi urează bun sosit. d-șoara Tuca Manu îi oferă un frumos buchet de flori în numele tineretului ortodox din localitate. P.S.Sa mulțumește tuturor și le spune că merge la Rohia să se roage împreună cu credincioșii din jur, „pentru buna liniștea văzduhurilor, îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremi cu pace”.

După Vecernie s-a servit cina în casa părintelui protopop unde P.S.Sa a rămas peste noapte.

Dimineața la orele 9, P. S. Sa împreună cu însoțitorii sosește la Rohia. La poarta din sat a mănăstirii îl întâmpină un grup de preoți. Cuvântul de bun sosit îl rostește părintele I. Roman ca cel mai bătrân. De aici începe drumul cu adevărat apostolesc. P. S. Sa înconjurat de preoți în odăjdii și urmat de mulțimea nesfârșită de credincioși, urcă încet în sunetul sfintelor cântări, cărăruia ce șerpuiește ușor ca un vis, printre fagi și stejari bătrâni. Jos în vale cântă pârâiașul zglobiu, în pădure cântă păsările și în suflete cântă bucuria. La fiecare cotitură te întâmpină o icoană care-ți amintește de cea mai tristă cărare din lume și de cel mai sfânt pelerin. Apoi simți, parcă te ia de mână Dumnezeu și-ți povestește încet despre iubire. Apare atunci Golgota, cele trei cruci și sus pe cap cununa cu spini, cu fața biciuită și murdărită de cei fără de lege. Atunci, nu știi de ce, simți că ai ochii umezi. Și nu apuci încă să-ți ștergi ochii și iată ai ajuns în fața mănăstirii.

Aici, P.S.Sa, a fost întâmpinat de alt grup de preoți îmbrăcați în toate veșmintele și de întreg potopul de închinători, care își așteptau păstorul cu cea mai cucernică și mai sfântă dragoste și nerăbdare. Fratele Nicolae Gherman oferă P.S.Sale un buchet de flori, iar ieromonahul *Nifon Matei*, harnicul și entuziastul stareț al mănăstirii, prezintă P.S.Sale Sf. Evanghelie și Sf. Cruce, apoi în câteva cuvinte alese și adânc simțite urează bun sosit bunului păstor și îi mulțumește în numele mănăstirii și-a închinătorilor pentru osteneala ce an de an n-o socotește, întru propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu, spre mângâierea și mântuirea sufletelor ce cu atâta grijă și dragoste le păstorește.

La ora 10 începe Liturghia arhierescă. A slujit P.S.Sa înconjurat de preoții: Ion Goron consilier eparhial, T. Ciceu, A. Manu, Gh. Mica, I. Roman, T. Herman, I. Boț, V. Bodea, Petru Șuteu, V. Hereș, A. Vaida, I. Roman, A. Manu și câțiva ieromonahi. Răspunsurile au fost date de corul mănăstirii.

*Cuvântul arhieresc*

Când P.S.Sa a început să vorbească, marea de capete părea înghețată. Încet din ochii ce păreau sloi de gheață, căldura cuvântului arhieresc a stors lacrimi fierbinți. „*Pe Tine cea întru adevăr Născătoare de Dumnezeu de mărim*”. Așa a început P.S. Sa. Aducând pildă sfântă pe Maica Domnului, spune că: *nu există în lume vrednicie mai mare, ca aceia de a fi mamă. Durerile, bucuriile și dragostea unei mame nu le poate avea nici un alt muritor din lume. „Am mai venit aici - spune P.S.Sa - să facem ceea ce a făcut Maria din Sf. Evanghelie de azi, să așezăm la picioarele Născătoarei de Dumnezeu rugăciunile noastre, ca și ea să se roage Fiului său pentru păcatele noastre. Căci așa cum spune cântarea: Cuvine-se cu adevărat să Te ferim pe Tine Născătoare de Dumnezeu, pe Tine care întru naștere fecioria ai păzit și întru adormire lumea nu ai părăsit*”.

După cuvântare închinătorii au primit botezul cu agheasmă de la P.S.Sa, iar șapte preoți au slujit Taina Sf. Maslu.

La ora 2 s-a servit masa, după care P.S.Sa a plecat fiind așteptat în altă parte.

\*

Prezența episcopului Nicolae Colan la Hramul Mănăstirii „Sf. Ana” Rohia, la 15 august 1942, este un moment important, atât pentru obștea mănăstirii, prin sfințirea întru ierodiacon a monahului *Iustinian Chira*, cât și pentru creștinii ortodocși din ținuturile Lăpușului. În cadrul Sfintei Liturghii, credincioșii prezenți într-un număr foarte mare au primit cuvântul arhierelui adresat familiei creștine: „Fecioara Maria nu e numai Maica Domnului, ci mama noastră a tuturor, după cum Dumnezeu este Tatăl nostru și noi fii Lui. Toți părinții știu că de multe ori copiii te silesc să-i mai dojenești, să te mai încrunți la ei, ba câteodată să mai iei și nuiaua. Așa și noi prin purtarea noastră rea am forțat pe Tatăl nostru cel ceresc să se încrunte către noi, oamenii. Dumnezeu lasă, nu bate cu bota. Încruntarea lui Dumnezeu către noi, înseamnă că nu plouă, că nu se fac bucate, înseamnă boli, înseamnă războaie și înseamnă nesfârșite necazuri și dureri. Părinții își ceartă copiii pentru că îi iubesc, îi ceartă ca să-i îndrepte pe calea cea bună, îi ceartă ca din răi să-i facă buni. (...). Așa fac oamenii, așa face Dumnezeu. Cunoscute fiind toate acestea nu avem decât în grabă să ne împăcăm cu frații noștri, cu noi înșine și cu Dumnezeu. Atunci va fi iarăși pace pe pământ, belșug în țară și bucurie în cer”.

După terminarea sfintelor slujbe de la Rohia P.S.Sa, la reîntoarcere, a poposit la parohia vacantă *Ardusad* unde a săvârșit Vecernia cu un sobor de preoți

și protopopul Ștefan Bărbos din Baia Mare. După citirea rugăciunii de dezlegare, arhiereul a vorbit celor prezenți despre binefacerile Maicii Domnului și a arătat: „credința în Dumnezeu și unirea în dragostea creștină sunt suprema pavăză a oamenilor în viața pământească”.<sup>6</sup>

*Redarea documentului*<sup>7</sup>

„Cunoscut lucru este că în vremurile de azi, oamenii își amintesc cu drag că în ceruri este un Dumnezeu, care singur învârte roata lumii. Numai așa se înțelege graba cu care a alergat potopul de pelerini la Mănăstirea Sfânta Ana Rohia. De la mari depărtări, din toate satele din partea de sus a Ardealului, mic și mare, bogat și sărac, țăran și intelectual, toți au alergat într-un suflet, pe vânt și pe ploaie, îmbrăcați în haine de sărbătoare, cu cântare de mărire, să-și depună prinosul de gânduri sfinte la picioarele Maicii Domnului.

Încă din după masa ajunului codrul mănăstirii răsună de cântecele credincioșilor, ce se revărsau ca un puhoi pe toate cărările. În fruntea pioaselor și nesfârșitelor coloane de închinători, așa cum le șede bine, grăbeau preoții ca din vreme să poată începe sfânta slujbă de seară. După Vecernie s-a oficiat Litia, s-a continuat cu Privegherea și s-a încheiat în miez de noapte cu Prohodul Maicii Domnului. Au predicat în ajun cu multă pricepere și avânt, preoții Alexandru Manu și Teodor Ciceu.

După miezul nopții credincioșii s-au mărturisit până în zori. Aici, la Mănăstirea Sf. Ana, în mijlocul codrului și în liniștea nopții, sufletul se simte ca în brațele lui Dumnezeu, căci figura preotului se pierde printre umbrele ce se luptă aprig cu lumina unui muc de lumânare, în vreme ce inima își deapănă greșalele ușor, înaintea lui Dumnezeu, care cu părintească dragoste îmbrățișează pe fiul rătăcit, care se întoarce pocăit cu inima înfrântă și smerită.

Dis de dimineață s-a servit Sf. Liturghie și s-au împărțit credincioșii. Un grup de preoți au plecat apoi la gura văii, la poarta din sat, să-și întâmpine stăpânul.

La ora 9, Prea Sfinția Sa Episcopul Nicolae Colan, însoțit de consilierul Ion Goron și arhidiaconul Vasile Bogdan, sosesc cu mașina de la reședință. Protopopul tractului Ștefan Gheție întâmpină pe neobositul arhiereu cu alese cuvinte de bun sosire, spunându-i că turma credincioasă își așteaptă „Păstorul” cu atâta dragoste și sete duhovnicească cum niciodată nu-și amintește să-l fi așteptat. Adânc mișcat Prea Sfinția Sa răspunde: „*an de an tainica liniște a codrului de*

<sup>6</sup> Tribuna Ardealului, Anul III, Nr. 561, Duminică 23 august 1942, p. 6.

<sup>7</sup> *Ibidem.*

*aici și mulțimea fiilor mei sufletești mă aduce între voi ca împreună să ne rugăm pentru bună liniștea văzduhurilor, îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremi cu pace”.*

Se formează apoi o coloană începută de preoți cu Sf. Cruce în frunte, continuată de iubitul nostru arhiereu și terminată cu un nesfârșit șir de credincioși. Așa, cu cântec de slavă se urcă în fiecare zi de Sfântă Marie Mare, pe cărăruia ce șerpuiește tainic printre desimea codrilor de fagi, până sus în deal, în mijloc de codru des, unde Maica Sfântă și-a ales loc de închinare. Ploaia din ajun și de peste noapte, ploaia cea mare și grea, dar binecuvântată și plină de rod, s-a oprit și ea odată cu sosirea P.S.Sale. Un soare cald și binevoitor și-a trimis razele sale de aur printre rariște de codru să ne lumineze cărarea și sufletele. Așa am ajuns sus la mănăstire. Aici P.S.Sa a fost întâmpinat de potopul de pelerini, și de un alt sobor de preoți în frunte cu harnicul și neobositul stareț al mănăstirii, ieromonahul *Nifon Matei*.

S-a oficiat apoi Liturghia arhierescă, P. S. Sa fiind înconjurat de toți preoții, în decursul căreia *monahul* Iustinian Chira a fost sfințit întru *ierodiacon*.

A predicat P. S. Sa Episcopul Nicolae, despre Fecioara Maria Maica Domnului. A spus printre altele că: *„Fecioara Maria nu e numai Maica Domnului, ci Mama noastră a tuturor, după cum Dumnezeu e Tatăl nostru și noi fiii Lui. Toți părinții știu că de multe ori copii te silesc să-i mai dojenești, să te mai încrunți la ei, ba câteodată să mai iei și nuiava. Așa și noi prin purtarea noastră rea am forțat pe Tatăl nostru ceresc să se încrunte câte o dată către noi oamenii. Dumnezeu lasă nu bate cu bota. Încruntarea lui Dumnezeu către noi, înseamnă că nu plouă, că nu se fac bucate, înseamnă boli, înseamnă războaie și înseamnă nesfârșite neazuri și dureri. Părinții își ceartă copii pentru că-i iubesc, îi ceartă ca să-i îndrepte pe calea cea bună, îi ceartă ca din răi să-i facă buni. Și chiar când părintele își bate copilul mai amar totuși îl iubește. Așa fac oamenii, așa face Dumnezeu. Cunoscut fiind toate acestea nu avem decât în grabă să ne împăcăm cu frații noștri, cu noi înșine și cu Dumnezeu. Atunci va fi iarăși pace pe pământ, belșug în țară și bucurie în cer”*, a zis P. S. Sa.

A urmat apoi botezul cu apă sfințită a miilor de credincioși și Taina Sf. Maslu pentru cei bolnavi.

\*

*Vara anului 1943* este marcată de pelerinajul pornit din toate colțurile Ardealului de Sus spre *Mănăstirea Sf. Ana din Rohia* unde episcopul Nicolae Colan, însoțit de personalități marcante ale vremii, precum prof. dr. Emil

Hațieganu, a săvârșit sfintele slujbe de marele praznic și hram al mănăstirii „Sfântă Marie Mare”.

În drum spre Rohia, profesorul Hațieganu impresionat de numărul mare de pelerini, a exclamat: „*Neamul care știe să-și manifeste atât de elocvent și de impunător puterea credinței nu trebuie să-și teamă viitorul de bolșevism*”. Mănăstirea Rohia a fost și este un far de lumină pentru mulțimea credincioșilor din împrejurimi, și nu numai, un izvor de credință și un loc de reculegere pentru toți cei ce s-au ostenit să urce „Dealul viei”. În cadrul Sfintei Liturghii arhiepiscopul și-a exprimat bucuria afirmând că : „puterea credinței i-a adus în număr așa de mare la acest așezământ sfânt închinat Maicii Domnului. (...). Lumea se miră cum de lasă bunul Dumnezeu ca atâtea popoare creștine să fie învrăjbite și supuse unor suferințe năpraznice. Dar, dragii mei nu trebuie să vă mirați, căci nu e vina credinței dacă oamenii nu o păstrează. Nu ajunge să ne numim creștini fără să respectăm poruncile lui Dumnezeu. Credința nu constă numai dintr-un certificat sau extras de botez, cu toții trebuie să ne manifestăm credința prin fapte, și îndreptându-ne, să implorăm iertarea Părintelui ceresc”.

*Redarea documentului*<sup>8</sup>

*„Mii de pelerini din toate colțurile Ardealului de Sus.  
Nicolae Colan la hramul Adormirii Maicii Domnului  
(De la trimisul nostru special)*

Oameni lipsiți de simțul realității, care se erijează în „ judecători obiectivi” ai tuturor evenimentelor și realităților, au afirmat adeseori în mod tendențios că: Biserica noastră este o instituție formalistă, lipsită de viață și de conținut. Acești bârfitori, care prin pretinsa lor inteligență și afirmativa superioritate de gândire contestă vitalitatea instituției. Biserica lui Dumnezeu - a fost și este vatra ocrotitoare luminoasă și călduroasă sub protecția căreia s-a desfășurat și-și desfășoară și azi viața în mănăstirile și schiturile călugărești, înălțate de străbunii noștri la poalele munților și în mijlocul codrilor seculari să adune tot ce are neamul nostru pentru a cere cu smerenie și cu încredere fiască binecuvântarea și ajutorul Părintelui iubitor de oameni.

Cărturarii care au avut vreodată prilej să participe la sfintele slujbe celebrate în bisericile satelor, sau să asiste la hramurile mănăstirilor împreună cu zeci de mii de pelerini sosiți pe jos din toate colțurile Ardealului de Nord, au putut confirma că Biserica noastră este o realitate care înviorează, îndreaptă și

---

<sup>8</sup> Tribuna Ardealului, Anul IV, Nr. 839, vineri 20 august 1943, p. 2 și 4

luminează viața noastră obștească. Credința, fie ea ortodoxă sau unită este activă, ea trăiește și vibrează în inimile bătrânilor și tinerilor deopotrivă, credința în legea strămoșească se manifestă în viața de toate zilele ale credincioșilor, în fața troițelor și în bisericile înălțate prin jertfa sufletelor iubitoare de Dumnezeu, dar niciodată nu se afirmă atât de spontan și de impresionant ca la marile pelerinaje de la mănăstirile noastre la Adormirea Maicii Domnului.

#### *Puterea credinței*

În dorința de a participa la înălțătoarele praznice religioase care se desfășoară în ziua Adormirii Maicii Domnului la sfintele noastre mănăstiri am plecat încă sâmbătă dimineața cu dl. prof. dr. Emil Hațieganu spre Mănăstirea „Sf. Ana” din Rohia. Abia am părăsit orașul când am ajuns primele cortegii de credincioși care cântând imnuri religioase s-au îndreptat spre mănăstirea din Fizeșul Gherlei – Nicula, venind pe jos din comunele situate pe Valea Almașului și din satele mai îndepărtate.

Credincioșii îmbrăcați în straiete lor, albe ca zăpada, și împodobite cu țesăturile caracteristice ținutului, au înconjurat de trei ori bisericile românești din satele prin care au trecut, ținând un mic popas în fața crucilor sau troițelor de pe marginea drumului. La fiecare popas credincioșii bătrâni și tineri deopotrivă au căzut în genunchi înălțând rugăciuni fierbinți către atotputernicul Dumnezeu pentru o pace bazată pe dreptate și înțelegere așa cum au cântat-o îngerii care au prevestit Nașterea Domnului: „Pre pământ pace și oamenilor bună-voire”... Când am ajuns în apropierea orașelului Gherla șoferul a mânăat automobilul în pas, la dorința d-lui prof. dr. Emil Hațieganu, pentru a nu împrăști mulțimea pelerinilor români care se îndreptau cu prapori și cu cruci de flori spre mănăstirea Nicula. De aici până dincolo de orașul Dej am întâlnit mii de credincioși care veneau de pe Valea Someșului mare și din partea nordică a județului Sălaj în pelerinaj.

Ajuns în regiune am dat peste primele grupuri de pelerini care mergeau spre Mănăstirea „Sf. Ana” Rohia. Bătrâni cu plete înălbite, bunicile cu spate încovoiate de greutatea anilor, țineau pas cu tineretul pentru a ajunge cât mai degrabă la sfânta mănăstire. Profund impresionat de frumusețea imnurilor religioase cântate cu evlavie de pelerini, de puterea credinței care a îndemnat pe acești oameni să parcurgă pe jos distanțe de aproape 100 de km înfruntând cu seninătate oboselile drumului și arșița soarelui. Am fost trezit la realitate de vocea d-lui prof. dr. Emil Hațieganu care - preocupat de gânduri similare – a exclamat: „*Neamul care știe să-și manifeste atât de elocvent și de impunător puterea credinței nu trebuie să-și teamă viitorul de bolșevism*”.

*Mănăstirea Sf. Ana Rohia*

La intrarea în comuna Rohia m-am despărțit de dl. prof. dr. Emil Hațieganu, care după câteva cuvinte amiabile adresate pelerinilor și-a continuat drumul spre Tg. Lăpuș și atașându-mă unui grup de pelerini sosiți din regiunea Baia Mare m-am îndreptat pe cărarea serpentină, construită de cucernicii călugări prin stâncile și peste prăpăstiile inaccesibile, sus spre Mănăstirea Sf. Ana.

Sus în inima codrului, înconjurată de falnică pădure, la o altitudine de 700 de metri, am zărit frumoasa biserică a Mănăstirii Sf. Ana, stăreția mănăstirii și cele două clădiri cu chiliile călugărilor. În liniștea tainică întreruptă numai de ciripitul păsărilor și de imnurile religioase, respirând aerul curat și parfumat de frunzele codrului, omul se simte cumva mai aproape de Dumnezeu și înțelege mai bine farmecul sfintelor mănăstiri, abnegația și jertfa cuvioșilor călugări, care prin munca lor dezinteresată au construit această sfântă așezare spre lauda lui Dumnezeu și spre mângâierea credincioșilor.

Mănăstirea creată din inițiativa, jertfa și stăruința părintelui protopop *Nicolae Gherman*, amenajată și îmbunătățită sub conducerea mult regretatului protosinghel Gherontie Guțu și sub conducerea actualului stareț, inimosul Matei Nifon, a fost sfințită în 1925 și de atunci a devenit un far de lumină pentru mulțimea credincioșilor din apropiere și a sufletelor obidite, un izvor de credință și un loc de reculegere pentru zeci de mii de oameni.

După ce am înconjurat de trei ori biserica-mănăstire cu cortegiul de pelerini am intrat în biserică unde un sobor de preoți în frunte cu părintele profesor Augustin Faur servea Taina Sf. Maslu. Credincioșii îngenunchiați ascultau cu evlavie rugăciunile pentru vindecarea bolnavilor.

Abia când am ieșit din biserică și m-am îndreptat spre stăreție am observat mulțimea de credincioși sosiți încă vineri seara și sâmbătă înainte de masă din toate colțurile Ardealului de Nord care se odihneau în umbra codrilor cântând imnuri de slavă închinare Maicii Domnului și înălțând rugăciuni fierbinți în liniștea pădurii. Între timp au sosit noi grupuri de pelerini din împrejurimea comunei Șomcuta Mare, din Finteușul Mare, Fânațe, Plopiș (Nyarfás), Văleni, Suci de Jos, Vima Mică, Lăpuș, Poiana Porcului, Vima Mare, Stoiceni, Cupșeni, Boiereni și din județele Maramureș, Satu-Mare și Sălaj. Până seara târziu s-au adunat cel puțin 5000 de pelerini.

Seara târziu s-a celebrat Vecernia și o Litie, iar noaptea o Priveghere și prohodul Maicii Domnului. Părintele prof. Augustin Faur și păr. Gheorghe Micu au vorbit mulțimilor care au ascultat cu evlavie cuvintele sacre. Sâmbătă seara și până duminică dimineața, 12 preoți și ieromonahii au spovedit mii de credincioși care au fost apoi împărțășiți în cadrul Liturghiei de dimineața începută la ora 5.



*Sosirea arhipăstorului*

Credincios tradiției inaugurată odată cu ocuparea scaunului de vlădică, P.S.Sa Episcopul Nicolae Colan, arhipăstorul credincioșilor ortodocși din Ardealul de Nord, s-a deplasat și anul acesta la Sf. Mănăstire din Rohia. În timp ce pelerinii sosiți în ajun asistau la Sf. Liturghie jos la intrare, în sat, în jurul porții de triumf s-au adunat credincioșii din comunele apropiate în frunte cu preoții lor îmbrăcați în odăjdii pentru a întâmpina pe arhiereul iubit.

La ora 9 dimineața a sosit P. S. Sa Episcopul Nicolae Colan, însoțit fiind de domnii părinți prof. Liviu Galaction Munteanu, rectorul Academiei Teologice, dr. Liviu Pop și dr. Liviu Telea, medici din Cluj. Numeroasa asistență încolonată de-a lungul șoselei a intonat: „Pre stăpânul și arhiereul nostru...”.

În fața porții de triumf arhipăstorul a fost salutat în numele autorităților din plasă de dl. sub-notar Farkas D., iar în numele credincioșilor și preoțimii din protopopiat a rostit o emoționantă cuvântare de primire venerabilul protopop Ștefan Gheție din Tg. Lăpuș.

D-na preoteasă Man a oferit P.S. Sale un buchet de flori exprimând prin cuvinte bine-simțite omagiile femeilor române din tractul Lăpuș (Magyarlapos).

Adânc impresionat de dragostea și devotamentul credincioșilor și a clerului P.S. Sa a mulțumit tuturor pentru frumoasele cuvinte de primire accentuând că ne îndreptăm cu toții spre sfânta mănăstire pentru a mulțumi bunului Dumnezeu pentru că în mare bunătatea lui ne-a ferit de grozăveniile războiului nemilos, de bombardările ucigătoare prin care au trecut alte popoare și să implorăm prin rugăciuni sincere restabilirea păcii pe pământ.

S-a format apoi un cortegiu în frunte cu preoții îmbrăcați în odăjdii, iar P.S.Sa Episcopul Nicolae Colan urmat de un șir nesfârșit de credincioși a pornit pe cărarea serpentină sus spre sfânta mănăstire.

În fața porții de triumf ridicată la capătul serpentinei prea cuviosul și inimosul stareț ieromonahul Matei Nifon a prezentat arhipăstorului Sf. Cruce și Sf. Evanghelie exprimând bucuria și recunoștința monahilor și miilor de pelerini față de arhiereul iubit care a ținut să împărtășească binecuvântarea sa părintească tuturor credincioșilor și să înalțe o sfântă rugăciune tronului ceresc pentru mântuirea sufletelor.

*Liturghia arhierescă*

Sub cerul liber la altarul adus în fața bisericii-mănăstire P.S.Sa înconjurat de un sobor de preoți, din care făceau parte părintele prof. dr. Liviu G. Munteanu, rectorul Academiei Teologice din Cluj, protopopul Ștefan Gheție din Tg. Lăpuș,

preoții: Alexandru Man din Poiana-Porcului, Gheorghe Micu din Vima Mare, I. Macavei din Stoiceni, ieromonahul Vasilian Inochentie din Cupșeni, Augustin Man din Boiereni, Vasile Hereș din Plopiș, Viorel Bodea din Văleni, Petru Șuteu din Suciul de Jos, Alexandru Roman din Vima Mică, păr. Ieromonah Visarion Săpânțan din Lozna (Szentpeterfalva), Alexandru Perhaița din Dobricul Lăpușului și ierodiaconul Grigorie Țurcanu, a celebrat o Liturghie arhierescă.

În cadrul Liturghiei P. S. Sa Episcopul Nicolae Colan a explicat Evanghelia zilei vorbind de *suferințele îndurate de Maica Domnului*, care „întru naștere fecioria a păzit și întru adormire lumea nu a părăsit”, a accentuat că: *nici o mamă din lume nu a suferit atâta câte a trebuit să îndure Sfânta Fecioară Maria. Numai o mamă înțelege ce înseamnă suferința și durerea. Azi când inimile mamelor sunt sfâșiate de durere și de jale trebuie să depunem rugăciunile noastre fierbinte rostite cu inima curată și neprihănită la picioarele Maicii Domnului, ca și ea să se roage Fiului său pentru iertarea păcatelor noastre și pentru o pace dumnezeiască.*

*Inima mi se umple de bucurie când văd că puterea credinței v-a adus în număr așa de mare la acest așezământ sfânt închinat Maicii Domnului, dar regret foarte mult că nu pot spune aceste cuvinte aceluia care lipsesc de aici, a spus P.S.Sa. Lumea se miră cum de lasă bunul Dumnezeu ca atâtea popoare creștine să fie învrăjbite și supuse unor suferințe năpraznice. Dar dragii mei nu trebuie să vă mirați căci nu e vina credinței dacă oamenii nu o păstrează. Nu ajunge să ne numim creștini fără să respectăm poruncile lui Dumnezeu. Credința nu constă numai dintr-un certificat sau extras de botez, cu toții trebuie să ne manifestăm credința prin fapte și îndreptându-ne să implorăm iertarea Părintelui ceresc. Dumnezeu se va milostivi de noi și ne va aduce pacea mult dorită dacă ne vom adresa cu sufletele neprihănite și cu regretul păcatelor săvârșite Părintelui milostiv. Atunci vor înceta suferințele războiului și va fi din nou pace și fericire pe pământ.”*

Predica arhierelui blând și iubitor a fost ascultată cu evlavie într-o liniște impresionantă. Ochii mulțimii au fost umezi de lacrimi fierbinți când arhipăstorul le-a înșirat consecințele păcatelor noastre, dar fețele lor s-au înseninat de bucurie când le-a vorbit de milostenia Dumnezeului iertător.

După predică P.S.Sa a împărtășit mulțimii de credincioși botezul cu Agheasmă.

Credincioșii din localitățile îndepărtate au părăsit după terminarea Liturghiei sfânta mănăstire îndreptându-se spre căminele lor cu sufletele înviorate și îmbărbătate de învățăturile primite de la arhipăstorul lor iubit.

Pe la ora 2 după masă s-a servit o masă comună într-un mare cort de frunzișuri pe un terasament de unde se pot vedea toate frumusețile ținutului pitoresc. (...)

P.S.Sa s-a întreținut amabil cu comesenii timp de o oră și mai bine, apoi luându-și rămas bun de la starețul, monahii și călugării mănăstirii s-a reîntors spre reședință.

Credincioșii care au trăit înălțătoare clipe de reculegere au părăsit încet această așezare tainică astfel încât spre seară când ne-am luat rămas bun de la părintele stareț și de la călugării primitori, liniștea codrilor seculari n-a mai fost conturbată decât de adierea vântului și de cântecele păsărilor.

Am părăsit aceste locașuri sacre care sunt pentru noi oaze de pace și de reculegere cu impresia că am trecut printr-o scaldare sufletească din care am ieșit complet înprospătați și întăriți în credință.” (I.T.)

\*

La hramul din 15 august 1944 a Mănăstirii „Sf.Ana” din Rohia, slujbele se desfășoară după același tipic, episcop, preoți și credincioși împreună în rugăciune către Prea Fecioara Maria „pentru pacea a toată lumea și pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu biserici”. Creștinii vin aici an de an să-și mărturisească păcatele la cel mai apropiat duhovnic și să asculte „predica vlădicului care pune cunună la toate”.

#### *Redarea documentului*<sup>9</sup>

„Mănăstirea de la Rohia e atât de bine cunoscută, încât nu mai este nevoie să o prezentăm. De la înființarea ei, an de an închinătorii i-au dus vestea în lung și în lat. Ziarele și revistele o pomenesc mereu, iar părintele profesor Augustin Faur a scris o carte întreagă despre ea. Răsărită din credința norodului în mijloc de pădure, această sfântă mănăstire are puterea de a te fura din lumea plină de păcate, și te duce departe pe cărările cele răcoritoare ale păcii și dragostei creștine. De aceea cine a fost odată la Rohia, se duce mereu. Drumurile și cărările ei sunt bătute de închinători în toată vremea. La Sfântă Marie Mare însă, când își prăznuiește hramul, mulțimea e câtă frunză și iarbă. Toată lumea vine atunci, și pentru prezența vlădicului Nicolae, ca toți împreună să ne rugăm Maicii Prea Curate „pentru pacea a toată lumea și pentru bună starea sfințelor lui Dumnezeu biserici” .

---

<sup>9</sup> Tribuna Ardealului, Anul V, Nr. 1121, Marți 12 septembrie 1944, p.2.

Lucrurile se petrec după același tipic în fiecare an. În ajun năpădesc închinătorii din toate părțile, îmbrăcați în cele mai frumoase haine de sărbătoare, cu prapori și cu icoane în mâini și cu credință tare în suflete, vin mereu până nu se mai vede decât o nesfârșită mare de capete. Și toți într-un gând și-o credință sosesc la mănăstire cu cântare de mărire pentru Maica Domnului. Anul acesta nimeni nu s-ar fi mirat dacă numărul închinătorilor s-ar fi împușinat, căci zilele grele sunt și pricini sunt destule. Dar lucrurile s-au întors împotriva, căci hramul acestei Sfinte Marii, a fost mai bogat în închinători ca ori și când. În fruntea închinătorilor așa cum le șede bine, au venit și preoții din jur, care toată noaptea au stat în slujbe și în priveghere cu toții să fie mulțumiți, iar Dumnezeu să fie lăudat.

După Vecernia din ajun a predicat părintele Teodor Ciceu, preotul Catedralei din Cluj, potrivit vremii despre *evlavie și credință*. Frumos și pe înțelesul tuturor părintele Teodor Ciceu a arătat că evlavia ni se cere în toată vremea, dar astăzi ni se cere mai multă ca ori când. Dar pentru a fi cucernici asemenea mucenicilor, ni se cere credință neclintită în Dumnezeu și dreptatea lui. A arătat care sunt roadele credinței începând de la Avraam până în zilele noastre și care sunt roadele necredinței începând de la Abel cel omorât de fratele său.

După ce lacrimile au spălat sufletele de murdăria păcatelor și după ce focul părerii de rău a ars toată rugina urii de frate, părintele a mângâiat poporul cu cuvintele Mântuitorului: Împăcați cu sine și împăcați cu Dumnezeu, fiecare s-a grăbit să-și mărturisească păcatele la cel mai apropiat dintre duhovnici.

#### *Sosirea arhiereului,*

În dimineața praznicului la orele 9 a sosit Prea Sfinția sa Episcopul Nicolae Colan, însoțit de arhimandritul Ioan Dinu, președintele consistoriului din Oradea, arhidiaconul Vasile Bogdan precum și de domnii: dr. Mihail Gurgu, d-șoara Ileana Leuca, Valer Ghircoiașiu directorul băncii Albina, dr. Liviu Pop medic, Valeriu Vlad profesor și scriitor, și dr. Gheorghe Frențiu avocat. La poarta din sat, Înaltul Ierarh și însoțitorii săi au fost întâmpinați de o mulțime de popor în frunte cu un grup de preoți. Cuvântul de bun sosit a fost rostit de protopopul tractului Ștefan Gheție, care în cuvinte alese a arătat bucuria întregului popor, pricinuită de sosirea păstorului în mijlocul turmei. Cu încredere și cu bucurie mare protopopul își salută vlădica cu strămoșeștile binețe: Bine ați venit Prea Sfințite Stăpâne !

A răspuns Episcopul Nicolae și-a zis: „Întotdeauna am venit cu drag la Rohia, dar astăzi am venit parcă mai cu drag ca altă dată. Am adus cu mine și pe bunii mei prieteni de la oraș, cu toți împreună popor și cărturari deopotrivă să ne

rugăm Pre Curatei Fecioare Maria și Fiului ei cel sfânt, să ne trimită iarăși pace și bună-voire pe pământ.”

După ce a mulțumit protopopului, preoților și poporului pentru frumoasele cuvinte și pentru dragostea cu care an de an îl întâmpină la această poartă, a început urcarea spre mănăstire. Pe cărarea ce șerpuiește prin tăcerea pădurii, răsună cântece de preamărire pentru Maica Domnului, cea mai îndurerată dintre toate maicile din lume. Spre mănăstire nu se poate merge numai cu cântare de mărire. Cu gurile pline de laudă, cu inima de dragoste și cu sufletul de credință iar închinătorii uită de toată grija cea lumească, oboseala urcușului nu se mai simte și mai de grabă ca oricând convoiul ajunge sus și cu trupul și cu sufletul.

La poarta din fața mănăstirii alt popor și alți preoți așteaptă cu aceeași dragoste pe bunul lor păstor suflesc. Fratele Valentin oferă Prea Sfințitului un frumos buchet de flori în numele soborului sfinteii mănăstiri. Aici P.S. Sa este întâmpinat de ieromonahul Iustinian Chira, *locuitorul de stareț*.

Harnicul și înflăcăratul părinte Iustinian a spus între altele: „*Sosirea Prea Sfinției Voastre în mijlocul poporului de închinători, e așisderea sosirii Mântuitorului pe corabia apostolilor ce se bătea de valurile mării în miez de noapte. Pentru noi slujitorii acestui sfânt locaș, sosirea Prea Sfinției Voastre în mijlocul nostru mai are și altă tălmăcire. De puține zile am rămas orfani. Bunul nostru părinte stareț Nifon ieromonahul a fost chemat la Domnul. Deși trupește e mort, cu sufletul e veșnic printre noi. A murit starețul Nifon, dar s-a născut o pildă, pe care noi cei crescuți și formați de dânsul, o vom urma-o cu sfințenie*”.

A urmat apoi Liturgia arhierescă oficiată de un impunător sobor de preoți în frunte cu Prea Sfinția Sa Episcopul Nicolae. Răspunsurile au fost date de corul bisericii din sat de sub conducerea fruntașului țăran Ioan Ciceu.

#### *Despre predica arhierelui,*

Toate sunt frumoase la Rohia, dar predica vlădicului le pune cunună la toate. De la înălțimea lui de mare cărturar așa de frumos știe să se pogoare în sufletul poporului, încât nici o sămânță nu se pierde, ci căzând în pământ bun, aduce rod însutit. Priveliștea ce se oferă Prea Sfinției Sale de fiecare dată este deosebit de frumoasă și de simbolică. Ridicat pe o masă în fața mănăstirii, închinătorii i se înfățișează ca o cruce vie. Așa e terenul și chiar de-ar vrea nu pot sta altfel. Impresionat de această grăitoare priveliște, de câte ori a fost la mănăstire, întotdeauna P.S. Sa a predicat despre cruce.

De la această cruce vie a pornit și de data aceasta. La început și-a arătat îngrijorarea și teama ce l-a stăpânit înainte de a pleca de la reședință, crezând că vremurile grele, plecarea multora de acasă și moartea starețului Nifon sunt pricini

destul de mari pentru a împuțina numărul închinătorilor din anul acesta. Cu cât m-am apropiat mai mult de mănăstire, teama mi s-a spulberat și pe când am ajuns aici, îngrijorarea s-a întors în mare bucurie, căci anul acesta se pare că suntem mai mulți ca oricând” a zis P.S.Sa, apoi a vorbit așa cum numai vlădica Colan știe să vorbească.

Soarele ieșit de sub nori privea cu drag la mulțimea închinătorilor. Luminat trupește și luminat sufletește norodul plângea. Plângea de bucurie și de părere de rău. În bătaia soarelui lacrimile credincioșilor păreau stropi de rouă pe florile unei grădini, potop de pietre scumpe sau stele călătoare. Și cum plângeau cu toții părea că o ploaie binefăcătoare se revarsă peste o holdă uscată de secetă.

Bucuroși și liniștiți au trecut apoi la rând să fie botezați și să sărute mâna arhierelui. S-a servit apoi Sf. Maslu, de obște, după care închinătorii au plecat la casele lor, tot cu cântare de mărire.

*Asistența,*

Au fost de față însoțitorii Prea Sfinției Sale, preoții tractului și toate preotesele, călugării de la Mănăstirea „Sf. Ilie Proorocul” și maici de la Schitul „Sfânta Elisabeta. Am remarcat cu plăcere și în acest an tot tineretul din jur, studenți, eleve și elevi. După o masă comună la care au participat toți intelectualii, P.S.Sa, împreună cu însoțitorii s-a întors la reședință mai bucurat și mai fericit ca oricând.

Corespondent.”

### **Bibliografie**

MORARU, Pr. Prof. Dr. Alexandru, *La răscruce de vreme, o viață de om, Nicolae Colan, Episcopul Vadului Feleacului și Clujului, 1936 – 1957*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române Cluj, 1989, p. 145.

TODORAN, Pr. Prof. Dr. Isidor, *Vlădicul Nicolae Colan: exponent al culturii naționale*, în rev., „Renașterea”, Anul XXIV, Nr. 26-27, 1946.

*Tribuna Ardealului*. Anul II, Nr. 264, joi 14 august 1941

*Tribuna Ardealului*, Anul II, Nr. 268, miercuri 20 august, 1941.

*Tribuna Ardealului*, Anul III, Nr. 561, Duminică 23 august 1942.

*Tribuna Ardealului*, Anul IV, Nr. 839, vineri 20 august 1943

*Tribuna Ardealului*, Anul V, Nr. 1121, Marți 12 septembrie 1944.



**IV. *TEOLOGIE SISTEMATICĂ***





**LIBERTATE VERSUS DESTIN ÎN GÂNDIREA PĂRINȚILOR  
ȘI SCRITORILOR BISERICEȘTI  
ANTERIORI PRIMULUI SINOD ECUMENIC**

**Pr. dr. Cristian BOLOȘ**  
Satu Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

God knows what the man's deeds before they are committed, but He never determines them. If destiny would determine a person's life, than his entire endeavor would become meaningless making the liberty itself redundant. An activity is never performed under the rule of destiny, but every person does freely good or evil. Free will constitutes the noble title of man, making his progress possible and in the same time encompassing over himself the moral responsibility. For this very reason has free will been a frequently discussed topic among thinkers and philosophers.

His contradicting concepts can all be gathered under the same title of determinism, which affirms that human activities are determined by a number of factors. The post-scriptural Fathers and writers plead unanimously for the importance of human liberty, arguing that God cannot salvage a person without his or her will. Salvation can be achieved only through the collaboration between the free will of man and the holy grace. Salvation is only possible through synergy. God offers the grace to all the people, but the man is expected to show complete participation to this action. The work between man and God can be seen in good deeds. These are the proof that the man possesses rationality and freedom. Every good deed has the mark of man's collaboration with God.

**Keywords:** *The liberty, destiny, responsibility, determinism, human liberty, freedom.*

Scrierile Părinților Apostolici (*Didahia*, Sfântul Clement Romanul, Barnaba, Sfântul Ignatie Teoforul, Sfântul Policarp, Herma, *Epistola către Diognet*) și ale Apologetilor și scriitorilor preniceeni (Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, Atenagora Atenianul, Teofil al Antiohiei, Tertulian, Sfântul Ciprian al

Cartaginei, Minucius Felix, Sfântul Grigorie Taumaturgul, Metodiu de Olimp, Clement Alexandrinul, Origen) au contribuit în mare măsură la apărarea creștinismului într-o perioadă în care se încerca anihilarea acestuia printr-o politică de persecuții din partea autorității imperiale și când filosofia greacă avea o mare pondere în cercurile intelectualității. Datorită lor, dogma creștină a realizat trecerea de la canonul biblic la „epoca de aur a Bisericii”, când își va găsi împlinirea și fixarea în limitele unei terminologii care să o scoată învingătoare de pe terenul disputelor filosofico-religioase.

Părinții și scriitorii creștini anteriori primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325), sinod care reprezintă prima luare fermă de poziție din partea Bisericii Universale după încetarea persecuțiilor ca urmare a urcării pe tronul Imperiului Roman a lui Constantin cel Mare și a decretului de libertate religioasă de la Milan (313), au adus o contribuție importantă în ceea ce privește înțelegerea valorii libertății persoanei umane – bazându-se pe cărțile inspirate ale Sfintei Scripturi – în detrimentul celor care susțineau că viața omului se derulează sub spectrul unui destin implacabil.

## I. Ideea de destin și combaterea acesteia în perioada anterioară primului Sinod Ecumenic

### 1. Preștiința lui Dumnezeu

Învățătura privitoare la preștiința dumnezeiască a generat intense discuții și dezbateri pe plan filosofic și religios (creștin) în perioada anterioară primului Sinod Ecumenic, susținându-se opinia conform căreia Dumnezeu nu numai că le cunoaște pe cele viitoare, ci le și orânduiește de mai înainte și că nu se întâmplă nimic decât ceea ce a fost (pre)destinat să aibă loc, pentru că voia și hotărârile Sale sunt neschimbătoare, El rămânând credincios „orânduielilor” Sale. Potrivit acestei idei, Dumnezeu îi alege pe unii spre mântuire, iar pe alții spre pieire încă dinainte de-a se naște și nu după faptele lor. Astfel, „chiar dacă suntem păcătoși, totuși am fost puși de o parte și aleși încă din pântecel mamei, iar dacă suntem mai înainte gătiți din pântecel mamei, atunci vom avea și parte de o soartă mai bună, chiar dacă n-am cerut-o”<sup>1</sup>. Prin urmare, cei care fuseseră aleși de la întemeierea lumii, nu se pot desprinde din alegere, iar dacă n-au fost aleși și rânduiți de mai înainte, ei se vor strădui în zadar, fiindcă nimic nu se mai poate

---

<sup>1</sup> Origen, „Despre rugăciune”, în: *Origen. Scrieri alese. Partea a doua*, trad. de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, col. Părinți și scriitori bisericești (PSB), vol. 7, V; 4, pp. 210-211.

schimba. În consecință, nu toți oamenii se pot mântui, ci doar unii, adică cei aleși (cum s-ar părea că susțin textele de la Efeseni I; 4-5, Romani VIII; 29-30). Sfântul Clement Romanul scria că Dumnezeu ne-a „gătit” nouă binefacerile Sale înainte de a ne naște<sup>2</sup> și tot el zice că Dumnezeu cunoaște pe toate mai dinainte și știe cele din inima noastră<sup>3</sup>.

Dumnezeu este prezent și activ în lume, ajutându-l pe om în procesul mântuirii personale (subiective). Omul este o ființă rațională și mișcarea sa este cu adevărat liberă<sup>4</sup>, iar dacă el își urmează propria mișcare, acționând prin sine însuși, înseamnă că este o ființă cugetătoare. Cei care cred că oamenii nu sunt stăpâni pe voința lor, spun o mare absurditate, afirmă Origen, deoarece: „*mai întâi, atunci s-ar tăgădui că suntem ființe vii, iar în al doilea rând s-ar putea spune că suntem fără rațiune, mânați de o putere din afară, singura care ar săvârși ceea ce s-ar fi căzut să săvârșim noi înșine. Or, dacă luăm aminte la simțămintele noastre, vom putea vedea și spune, fără nicio rușinare, că noi singuri suntem cei ce voim, cei care afirmăm și aprobăm singuri anumite păreri ori care le respingem pe altele ca greșite. Așa cum nu este posibil să faci pe un om să accepte anumite învățături, chiar dacă i-am aduce mii de argumente, tot așa e imposibil să convingi pe cineva, atunci când e vorba despre faptele omenești că niciuna din ele nu stau în puterea noastră... Există adânc sădită în noi, conștiința că suntem liberi și datori să exprimăm laudă sau osândă*”<sup>5</sup>.

Se impune să excludem noțiunea de fatalism, conform căreia „ceea ce urmează să se întâmple se va întâmpla, nimic din ceea ce noi facem sau nu facem neputând să schimbe mersul lucrurilor”<sup>6</sup>. Referitor la ideea existenței unui fatalism filosofic sau religios care nu este în mod necesar pesimist, trebuie să spunem, de exemplu, că doctrina stoică, este în același timp fatalistă și providențialistă: ceea ce se întâmplă este ineluctabil, dar este supus guvernării unei rațiuni clarvăzătoare care organizează totalitatea universului în cel mai bun

<sup>2</sup> Sf. Clement Romanul, „Epistola către Corinteni (I)”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, col. PSB, vol. 1, cap. XXXVIII; 3, p. 66.

<sup>3</sup> Sf. Clement Romanul, „Omilie, numită Epistola a doua către Corinteni”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. IX; 9, p. 98.

<sup>4</sup> Origen, „Despre rugăciune”, VI; 1, p. 212.

<sup>5</sup> Origen, „Despre rugăciune”, VI; 2, pp. 212-213.

<sup>6</sup> Antony Flew, *Dicționar de filozofie și logică*, trad. din engleză de D. Stoianovici, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 126. Fatalismul, potrivit Dicționarului în discuție, poate fi deosebit de un determinism causal, care susține că totul, inclusiv tot ceea ce facem noi, este integral cauzat, dar care lasă totuși loc posibilității ca acțiunea umană să poată interveni cauzal făcând să se petreacă un lucru și nu altul.

fel posibil. Înțelepciunea înseamnă în acest caz să înțelegem de ce lucrurile se întâmplă așa cum se întâmplă, cu scopul nu numai de a le accepta, ci de a concura la desfășurarea lor și de a ne bucura de ele<sup>7</sup>.

Libera determinare este o realitate; ea poate oscila între virtute și viciu, între împlinirea îndatoririi și călcarea datoriei. Totuși, spune Origen, „*ea trebuie recunoscută ca atare, în fața lui Dumnezeu, chiar înainte de a fi pusă în acțiune, încă de la crearea și întemeierea lumii, în toate orânduiri pe care Domnul le-a hotărât, în urma prevederilor Sale, dar și pe măsura puterilor noastre, pe baza liberei noastre alegeri, corespunzătoare cu nașterea liberei noastre voințe și în măsura vredniciei noastre așa cum se va desfășura preștiința lui Dumnezeu, nefiind ea cauza celor ce se vor întâmpla, ci toate punându-se în lucrare din propria noastră inițiativă. Căci, chiar dacă am admite posibilitatea că Dumnezeu nu cunoaște cele viitoare, nici atunci n-am putea să nu acționăm sau să nu vrem una sau alta. Doar că, drept urmare a preștiinței, tot ce stă în puterea noastră se orânduiește armonios spre folosul și farmecul lumii întregi*”<sup>8</sup>.

Dumnezeu cunoaște tot ce stă în puterea noastră, dar îi lasă fiecărui om libertatea să acționeze; nu-l constrânge deloc. El a potrivit astfel de dispoziții încât să corespundă trebuințelor tuturor<sup>9</sup>. Dumnezeu îndrumă fiecare suflet cugetător, ținând seama de viața lui veșnică: fiecare suflet își are libertatea de alegere în baza căreia fie se ridică din proprie inițiativă spre bine până la culmea binelui, fie coboară prin neglijență până la un anumit grad de decădere<sup>10</sup>. El nu voiește să îi vină omului binele prin silă, ci de bunăvoie<sup>11</sup>.

La rândul său, omul trebuie să-și vadă greșelile prin propria voință, să privească spre viitor, fiind pregătit să înfrunte orice obstacol, întrucât efemera viață pământească reprezintă un lanț de ispite și încercări: „Câtă vreme suntem pe pământ, stăpâniți de carne, care luptă împotriva duhului și a cărei pornire este împotriva lui Dumnezeu, fiindcă nu este în stare să se supună legii lui Dumnezeu, suntem mereu expuși ispitei”<sup>12</sup>. Prin urmare, omul trebuie să fie mereu pregătit și înarmat spre a nu fi luat pe neașteptate, iar ceea ce îi va lipsi din cauza slăbiciunii omenești – după ce va fi făcut tot ce depinde de el – va desăvârși Dumnezeu,

<sup>7</sup> Élisabeth Clément, Chantal Demonque, Laurence Hansen-Love, Pierre Kahn, *Filozofia de la A la Z*, Ediția a II-a, traducători: Magdalena Mărculescu-Cojocă, Aurelian Cojocă, Ed. All Educațional, București, 2000, p. 180.

<sup>8</sup> Origen, „Despre rugăciune”, VI; 3, p. 213.

<sup>9</sup> Origen, „Despre rugăciune”, VII; 1, p. 216.

<sup>10</sup> Origen, „Despre rugăciune”, XXIX; 13, p. 277.

<sup>11</sup> Origen, „Despre rugăciune”, XXIX; 15, p. 279.

<sup>12</sup> Origen, „Despre rugăciune”, XXIX; 1-2, p. 272, XXIX; 9, p. 275.

Care le lucrează pe toate spre binele celor ce-L iubesc, pe care îi știe „mai dinainte” cum se vor purta<sup>13</sup>.

Dumnezeu îi știe de mai înainte atât pe cei care vor urma să se mântuiască prin pocăință, cât și pe cei care nu vor face aceasta, cu toate că aceștia încă nu s-au născut. Dintru început, Dumnezeu a făcut neamul omenesc inteligent și capabil de a alege, în chip liber, adevărul și binele. Ca atare, omul nu va putea avea „cuvânt de scuză” înaintea lui Dumnezeu (Romani I; 21), fiindcă a fost creat cu puterea de a raționa și de a considera lucrurile în adâncul lor<sup>14</sup>.

Faptul că omul simte și suportă neajunsurile corpului omenesc, scria Minucius Felix, nu constituie o pedeapsă, ci o luptă; încercările la care este supus îi întăresc puterile, iar nenorocirea îl învață ce este virtutea. Fără exercițiu, atât puterile trupului, cât și cele ale sufletului slăbesc. Nu înseamnă că Dumnezeu nu-l poate ajuta pe om sau că îl disprețuiește, deoarece El este conducătorul tuturor și Tatăl Care Își iubește copiii. Însă, potrivit pedagogiei divine, permite uneori ca omul să fie încercat, modalitate prin care îl cercetează cu atenție. El ne prețuiește, punându-ne la încercare voința până în ultima clipă a vieții, fără să Îi scape nimic, din tot ceea ce face fiecare. După cum aurul se încearcă în foc, la fel omul se încearcă în primejdii<sup>15</sup>. Nimeni nu primește răsplata înainte de a fi pus la încercare<sup>16</sup>. Prin naștere toți oamenii sunt la fel, deosebindu-se doar prin virtute<sup>17</sup>. Apărându-și și afirmându-și adevărata libertate, creștinul – împodobit cu darul dumnezeiesc – nu dă înapoi decât în fața lui Dumnezeu, Căruia Îi aparține și Care nu îl părăsește niciodată, nici chiar o dată cu moartea. Prin moarte, el renaște și trăiește o viață veșnică și fericită în unire deplină cu Hristos<sup>18</sup>.

Potrivit sfatului Său, zice Atenagora Atenianul, Creatorul i-a dăruit omului un suflet nemuritor și un trup sensibil în clipa în care l-a adus la viață. L-a împodobit cu rațiune și i-a insuflat o lege prin care să apere și să păstreze toate darurile de care a fost învrednicit și care să-i asigure o viață rațională și o

<sup>13</sup> Origen, „Despre rugăciune”, XXIX; 19, p. 281.

<sup>14</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Apologia întâia în favoarea creștinilor”, în: *Apologeți de limbă greacă*, trad., introd., note și indice de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, col. PSB, vol. 2, pp. 43-44.

<sup>15</sup> Minucius Felix, “Octavius”, în: *Apologeți de limbă latină*, trad. de Prof. Nicolae Chițescu, Elidor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, introd., note și indici de Prof. Nicolae Chițescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, col. PSB, vol. 3, XXXVI; 8-9, pp. 390-391.

<sup>16</sup> Minucius Felix, “Octavius”, XXXVII; 2, p. 391.

<sup>17</sup> Minucius Felix, “Octavius”, XXXVII; 10, p. 392.

<sup>18</sup> Minucius Felix, “Octavius”, XXXVII; 1, 3, p. 391, XXXVIII; 1, 4, pp. 392-393.

existență conștientă<sup>19</sup>. Astfel, omul a primit rațiune pentru a putea să facă deosebire, din punct de vedere duhovnicesc, între diferite lucruri, nu numai în ceea ce privește substanța lor, ci să cunoască și bunătatea, înțelepciunea și dreptatea lui Dumnezeu<sup>20</sup>. Dacă omul nu ar fi însuflețit de credința într-o viață viitoare, pentru care luptă, de nădejdea învierii, atunci totul ar fi zadarnic: *„în zadar i s-ar fi însoțit sufletului nevoi și pasiuni trupești, cu tot avântul lor, în zadar ar fi împiedicat trupul de musturarea și de frâul sufletului, spre atingerea țelului final al înclinărilor și dorințelor, zadarnică activitatea rațiunii, zadarnică funcționarea minții, zadarnică înțelepciunea, dreptatea, practicarea oricărei virtuți, promulgarea și controlarea oricărei legi, cu un cuvânt, zadarnic ar fi tot ce poate fi măreț și frumos în viața oamenilor și pentru oameni. Ba, ceea ce ar fi și mai grav, însăși crearea omului și înzestrarea lui cu toate darurile s-ar dovedi fără de nici un rost”*<sup>21</sup>.

Preștiința lui Dumnezeu nu anulează și nici nu restrânge libertatea voii omenești. În virtutea preștiinței Sale, Ziditorul nu-i face dintru început pe unii „vase de cinste”, iar pe alții „vase de necinste” (II Timotei II; 20-21), deoarece nici nu condamnă și nici nu îndreptează de la început pe nimeni datorită preștiinței Sale, ci El face „vase de cinste” doar pe cei care „s-au curățit” și „vase de necinste” pe cei care au neglijat să se curețe și să se purifice de patimi. De aici reiese faptul că între cauzele premergătoare, care fac din unii „vase de cinste” ori „vase de necinste”, se numără modul de manifestare al fiecărei persoane umane ca „om de cinste” sau „de necinste”<sup>22</sup>. Clement Alexandrinul precizează: *„Nu-i cu cuviință ca prietenul lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu l-a predestinat mai înainte de facerea lumii să fie înscris în marea adopțiune de fii, să mai fie cuprins de plăceri și de temeri și să se mai ocupe cu potolirea patimilor. Îndrăznind, aș spune: după cum este predestinat ce va dobândi în urma faptelor pe care le va săvârși, tot așa și el s-a predestinat singur prin faptele, prin care a cunoscut pe Cel Care l-a iubit”*<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Atenagora Atenianul, “Despre învierea morților”, în: *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB, vol. 2, cap. XIII, p. 385.

<sup>20</sup> Atenagora Atenianul, “Despre învierea...”, cap. XV, p. 386.

<sup>21</sup> Atenagora Atenianul, “Despre învierea...”, cap. XV, p. 386.

<sup>22</sup> Origen, “Filocalia”, în: *Origen. Scrieri alese. Partea a doua*, col. PSB, vol. 7, XXI; 20, p. 440.

<sup>23</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a VI-a”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, col. PSB, vol. 5, cap. IX; 76. 3-4, p. 430.

## 2. Destinul

Dacă faptele omului sunt predeterminate, înseamnă că rolul voinței umane în opera de mântuire este inexistent, neavând nicio importanță, tot ce se întâmplă fiind supus necesității. Dacă omul e predestinat să fie nedrept, el nu va putea săvârși decât fapte rele, pe care Dumnezeu știe din veac că le va face acel om. Tot așa se întâmplă și cu cei predestinați să facă fapte bune. Datorită faptului că Dumnezeu cunoaște viitorul, mântuirea nu ar depinde și de noi și, prin urmare, nu ar mai trebui să se țină cont de lauda și muștrarea cuiva, precum și de faptele bune sau rele. Dacă ar sta așa lucrurile, atunci nu ar mai avea valoare nici învățătura despre judecata lui Dumnezeu și nici amenințările adresate celor păcătoși, care ar urma să fie pedepsiți, dar nici răsplătirile făgăduite celor buni<sup>24</sup>. Dacă destinul hotărăște viața omului, strădaniile sale nu mai au niciun rost, iar libertatea sa i-ar fi de prisos, întrucât nu are la ce să o folosească. Clement Alexandrinul afirmă că și „accidentul face parte din iconomia dumnezeiască; da, nu că va îndumnezei cineva hazardul” și că „nici întâmplarea nu-i în afara providenței dumnezeiești”<sup>25</sup>.

Nimic nu ne îndreptățește să credem că împlinirea a ceea ce trebuie să se întâmple s-ar datora fatalității sau destinului, scrie Sfântul Iustin Martirul și Filozoful. El continuă: „pentru ca nu cumva unii să creadă că noi zicem că cele ce se întâmplă au loc printr-o necesitate a destinului, fiind cunoscute de mai înainte pentru faptul că de mai înainte au fost spuse, vom căuta să lămurim acest lucru. Prin profeți am aflat și declarăm că este adevărat, că pedepsele și chinurile, ca și răsplătirile cele bune, se vor da potrivit cu faptele fiecăruia. Deoarece, dacă nu ar fi așa, ci totul s-ar întâmpla potrivit destinului, atunci nu ar mai exista nici libertate personală. Căci dacă de la destin ar fi cineva bun și altcineva rău, atunci nici cel dintâi nu ar fi demn de laudă, nici cel de pe urmă nu ar fi demn de blam. Și iarăși, dacă neamul omenesc nu ar avea puterea de a fugi de cele rușinoase și de a alege cele bune prin propria sa alegere liberă, atunci el ar fi nevinovat de faptele pe care le face, oricum ar fi acestea. Dar, faptul că omul prin libera lui alegere săvârșește uneori cele bune, iar alteori greșește, iată cum putem dovedi. Noi vedem că unul și același om, în săvârșirea faptelor sale, trece de la o extremitate la alta. Dar dacă el ar fi de la destin sau rău sau bun, atunci el nu s-ar putea arăta în stare să săvârșească lucruri contrare, și în felul acesta, să se schimbe de mai multe ori. Și atunci nu ar mai fi unii buni și alții răi, pentru că, în cazul acesta am arăta că destinul este cauza atât a celor bune,

<sup>24</sup> Origen, „Filocalia”, XXIII; 1-7, pp. 450-456.

<sup>25</sup> Clement Alexandrinul, „Stromata I”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, col. PSB, vol. 5, cap. XIX; 94. 1-2, p. 67.



*cât și a celor rele și că el lucrează împotriva sa, sau că ar putea părea adevărat că atât virtutea, cât și răutatea nu înseamnă nimic, ci că ele sunt socotite ca o simplă părere. Ceea ce, așa cum arată rațiunea adevărată, constituie cea mai mare împietate și nedreptate. Noi zicem, însă, că destin inevitabil este acesta: celor ce aleg cele bune, recompensele cele vrednice, și de asemenea, celor ce aleg cele potrivnice, pedepsele cele vrednice. Căci Dumnezeu nu a făcut pe om ca pe celelalte făpturi, bunăoară, ca arborii și ca patrupedele, care nu pot săvârși nimic cu voința lor liberă; deoarece nu ar mai fi fost vrednic nici de răsplată și nici de laudă, în cazul când el nu ar fi ales cu de la sine putere binele și nici dacă ar fi fost rău, nu ar fi putut primi pe bună dreptate pedeapsa, nefiind de la sine așa și neputând a fi altceva decât este”<sup>26</sup>.*

Minucius Felix demonstrează absurditatea credinței în fatalitate prin cuvintele: „Să nu invoce nimeni soarta și să nu se mângâie nimeni socotind-o vinovată de faptele lui, căutând să-și ușureze astfel sfârșitul. Să admitem că starea noastră depinde de soartă, totuși, noi avem mintea liberă, care să judece faptele noastre omenești, nu condiția noastră socială. Căci ce e la urma urmelor soarta, decât ceea ce Dumnezeu a hotărât pentru fiecare dintre noi? El știe mai dinainte faptele noastre și hotărăște soarta fiecăruia după meritele și calitățile lui. Și Dumnezeu, când pedepsește, nu are în vedere sufletul așa cum s-a născut, ci felul lui în trecerea prin viață”<sup>27</sup>.

Se naște întrebarea: „Dacă Dumnezeu cunoaște din veac faptele fiecăruia, atunci mai poate depinde de noi mântuirea?” În dorința de a lămuri această problemă, Origen caută să combată concepția greșită a celor ce cred într-un destin orb, implacabil de la care omul nu poate devia sub nicio formă. Pe bună dreptate se întreabă el: în acest caz, de ce ar mai trebui amintită virtutea și condamnat păcatul? Preștiința lui Dumnezeu nu este cauza celor viitoare. Un fapt se întâmplă nu fiindcă Dumnezeu îl știe, ci tocmai pentru că urma să se întâmple îl știe Dumnezeu că așa va fi. Nu au dreptate cei care spun: „oricum, tot se va întâmpla”, bazându-se pe faptul că un lucru trebuie neapărat să se întâmple așa cum soarta l-a hotărât. Nu era neapărat nevoie ca Iuda să se facă vânzător, numai fiindcă Dumnezeu știa dinainte că el va fi vânzător („Dumnezeule, lauda mea n-o ține sub tăcere. Că gura păcătosului și gura vicleanului asupra mea s-au deschis” – Psalmi 108; 1). Putea să rămână Apostol, putea să devină trădător. El a ales. Cauza trădării lui e lăcomia și lipsa de credincioșie. Profetiile sunt un semn al preștiinței dumnezeiești și nicidecum al predestinației. Nu Dumnezeu este

<sup>26</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Apologia întâia...”, cap. XLIII, pp. 53-54.

<sup>27</sup> Minucius Felix, “Octavius”, XXXVI;1-2, p. 390.

cauza trădării lui Iuda, ci cunoscând Dumnezeu de mai înainte ceea ce avea să facă răutatea aceluia, l-a lăsat să lucreze, fără să-l constrângă. Dumnezeu a cunoscut realitatea, dar faptul despre care El avea cunoștință ar fi putut fi altul<sup>28</sup>.

Sfântul Iustin Martirul și Filozoful subliniază ideea că nu în virtutea unei legi a destinului se face ceva și suferă cineva, ci fiecare săvârșește în chip liber binele sau răul. Dacă cei buni suferă și dacă cei răi progresează, acest lucru trebuie atribuit demonilor. A supune pe om legii destinului înseamnă fie a amesteca pe Dumnezeu Însuși în „corupția universului”, fie a susține că binele și răul nu sunt nimic, ceea ce contravine oricărei înțelepciuni, oricărei rațiuni și oricărei minți raționale: *„Lucrul acesta neînțelegându-l stoicii, au spus că totul ascultă de fatalitatea destinului. Dar pentru că Dumnezeu a făcut de la început neamul îngerilor și al oamenilor, înzestrându-i cu libertate, pe bună dreptate, aceștia își vor primi pedeapsa în focul cel veșnic, pentru cele ce vor greși. Natura oricărei făpturi este capabilă de răutate și de virtute; căci nimeni n-ar avea niciun merit dacă nu ar putea alege între cele două căi. Unele lucruri trebuie făcute, iar altele să ne ferim a le face”*<sup>29</sup>.

Dumnezeu nu cunoaște întâmplător dinainte lucrurile, dar în purtarea Sa de grijă ne-a privat pe noi, oamenii, de darul de a putea cunoaște viitorul, acordând strădaniilor noastre – necesare ajungerii „la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni IV; 13) – o mare importanță. El știe alternativa pe care o va alege omul și urmarea ei, dar nu intervine în alegerea sa. Omul alege plăcerea nu doar pentru că n-ar putea să o respingă; el nici măcar nu încearcă să lupte cu ea, ci se complăce în păcat. De asemenea, omul poate disprețui plăcerea, văzând câtă urâtenie se ascunde în ea. „Izvorul groazei nu vine din faptul că ești om, ci din faptul că poți să te înțelepțești, dar și să te pierzi”<sup>30</sup>, remarcă Origen.

Ca atare, preștiința lui Dumnezeu nu determină evenimentele în legătură cu care e pusă, nu predestinează în niciun fel desfășurarea faptelor viitoare. Știind Dumnezeu mai dinainte că lucrul va fi într-un anumit fel, el se va produce, nu din necesitate, ci putând la fel de bine și să nu se producă. Se va întâmpla întotdeauna nu că Dumnezeu ar fi făcut o conjunctură, ci că El a cunoscut mai dinainte acel lucru, că va fi cu adevărat. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel mărturisește că a

<sup>28</sup> Origen, “Filocalia”, XXIII; 3, pp. 452-453; XXIII; 8, pp. 456-457; XXIII; 12-13, pp. 459-461. A se vedea și: Origen, “Despre rugăciune”, VI; 5, pp. 214-215.

<sup>29</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Apologia a doua în favoarea creștinilor”, în: *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB, vol. 2, cap. VII, pp. 82-83.

<sup>30</sup> Origen, “Filocalia”, XXIII; 9, p. 457.

fost „ales” de Dumnezeu din pântecele maicii lui și „chemat” prin harul Său<sup>31</sup>. Când Sfântul Pavel zice: „Și știm că Dumnezeu toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu, al celor care sunt chemați după voia Lui. Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și hotărât să fie asemenea chipului Fiului său, ca El să fie întâi născut între mulți frați. Iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceștia i-a și chemat; și pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceștia i-a și mărit” (Romani VIII; 28-30), el înfățișează drept cauză a chemării libertatea voii noastre, punând-o înaintea hotărârii și a preștiinței lui Dumnezeu. Dumnezeu le lucrează toate spre bine pentru că cei care Îl iubesc sunt vrednici de această conlucrare<sup>32</sup>.

Este vorba despre sinergie, despre conlucrarea omului și a harului divin, despre răspunsul omului la chemarea lui Dumnezeu. Voința umană cooperează în mod liber la acțiunea harului divin și nu harul determină în mod insurmontabil voința omului. Harul lui Dumnezeu nu desființează libertatea, ci o ajută numai să împlinească poruncile, iar omul trebuie să înțeleagă faptul că adevărata libertate se află în Dumnezeu și că provine de la Dumnezeu<sup>33</sup>. Dacă libertatea vine de la Dumnezeu și își găsește împlinirea în El prin concursul voinței umane, ajutată de har, e limpede că Dumnezeu nu l-ar fi împodobit pe om cu acest dar prețios dacă l-ar fi supus dintru început unui destin implacabil, situație în care libertatea nu ar mai avea niciun sens, fiind o povară pentru om și nu un atuu care să-l ajute la mântuire.

În acest sens, Clement Alexandrinul scrie că Dumnezeu-Cuvântul a strigat, chemând în general pe toți, deși El îi știa pe cei care n-au să se lase convinși. Totuși, pentru că stă în puterea noastră de a fi convinși sau nu, Cuvântul dumnezeiesc, pentru a nu putea pune înaintea neștiința, a făcut dreaptă chemare și cere fiecăruia să facă ce poate. Unii au împreună cu voința și puțința, pentru că acestea le-au crescut prin exerciții și prin ele au ajuns curați; alții chiar dacă nu pot încă, au însă voința. A voi este o lucrare a sufletului; a face, însă, n-o poți îndeplini fără ajutorul trupului. Faptele nu se măsoară numai după felul cum s-au sfârșit, ci se judecă și după voința liberă a fiecăruia<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Origen, „Filocalia”, XXV; 1, p. 478; XXV; 4, pp. 481-482. Vezi și: ORIGEN, „Despre rugăciune”, VI; 5, pp. 214-215.

<sup>32</sup> Origen, „Filocalia”, XXV; 3, p. 480.

<sup>33</sup> „Fără Dumnezeu nu poate fi libertate”. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, ediția a IV-a revizuită, studiu introductiv și trad.: Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, pp. 123-124.

<sup>34</sup> Clement Alexandrinul, „Stromata a II-a”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, col. PSB, vol. 5, cap. VI; 26.3-5, p. 127.

## II. Liberul arbitru în gândirea preniceeană comparativ cu punctul de vedere filosofic

Toate lucrurile au un sfârșit, iar în fața noastră stau acestea două: moartea și viața, fiecare om mergând la locul lui<sup>35</sup>, scrie Sfântul Ignatie Teoforul. Omul creat de Dumnezeu este înzestrat cu voință liberă. Lui i s-a dat puterea împărătească de a alege și de a refuza<sup>36</sup>, de a asculta sau nu. De aceea, ascultarea și neascultarea sunt considerate fapte voluntare<sup>37</sup>. Omul are libertatea de a alege binele sau răul, viața sau moartea, de a delibera<sup>38</sup>. Astfel, stă în puterea omului de a merge pe calea cea dreaptă și netedă și de a o părăsi pe cea strâmbă, deoarece „*calea cea strâmbă n-are cărări, ci este anevoioasă, are multe piedici, este bolovănoasă și plină de spini; vatămă pe cei care merg pe ea. Dar cei care merg pe calea cea dreaptă merg pe drum bătătorit și fără poticnișuri; n-are pe ea nici bolovăniș, nici spini. Vezi, dar, că ți-i de folos să mergi pe această cale?*”<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Sf. Ignatie Teoforul, “Epistola către Magnezieni”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. V; 1, p. 166.

<sup>36</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. IV; 12.1, p. 119. În același sens, întâlnim exprimarea: „*alegere sau evitare*”. Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. XVIII; 79.5, p. 153.

<sup>37</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. XIII; 59.6, p. 144. „*Fapta săvârșită de bunăvoie se datorește sau dorinței sau alegerii sau gândului. Păcatul constă în a nu ști să judeci ce trebuie să faci sau în a nu putea face. Dar în puterea noastră stă dispoziția sufletului nostru de a ne instrui, ca și ascultarea de porunci*”. Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. XV; 62.1,3,4, p. 146. „*Domnul arată că de noi depind păcatele și greșelile noastre; dar că El ne dă mijloace de vindecare, potrivite cu patimile care ne stăpânesc. Și voiește să fim îndreptați...*” Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. XV; 69.2, pp. 148-149.

<sup>38</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, *Ibidem*, cap. XIV; 61.2, p. 145.

<sup>39</sup> Herma, „Păstorul”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, Porunca VI, 35(1), p. 254. De asemenea, Barnaba pusese și el în fața omului două căi: „*calea luminii*” și „*calea întunericului*”. El se exprimă astfel: „*Să trecem la altă gnoză și învățătură. Sunt două căi: a învățaturii și a stăpânirii, sau a luminii și a întunericului; iar deosebirea între cele două căi este mare; pe una sunt rânduiți îngerii luminați ai lui Dumnezeu, iar pe alta îngerii satanei. Și unul este Domn din veci și până în veci, iar altul este stăpânitor al timpului de acum al fărâdelegii... Bine este ca cel care a învățat îndreptările Domnului, să umble în ele, că cel care le face pe acestea va fi slăvit în Împărăția lui Dumnezeu, iar cel care alege calea întunericului va pieri împreună cu faptele lui. Calea întunericului este strâmbă și plină de blestem, că este întru totul calea morții veșnice cu pedeapsă. Pentru aceasta este înviere, pentru aceasta este răsplată*”. Vezi Barnaba, „Epistolă”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. XVIII-XXI, pp. 135-137.

Referitor la libertatea voinței umane, Metodiu de Olimp spune că omul a fost creat liber, că a primit puterea de a-și stăpâni firea, dar și de a se supune cui îi place, nefiind un instrument în mâna Creatorului. Libertatea constituie cel mai mare dar pe care omul l-a primit de la Dumnezeu. „*Dacă acela care primea acest dar nu ar fi avut atât posibilitatea de a se supune poruncii lui Dumnezeu, cât și pe aceea de a nu i se supune, darul divin nu ar mai fi fost făcut corect, pentru că n-ar mai fi fost răsplătit un merit. Ce deosebire ar mai fi între fapte dacă omul n-ar avea posibilitatea să facă atât binele, cât și răul?*” Așadar, „puterea de a se supune sau nu voii lui Dumnezeu” se numește liber arbitru, iar „răul a început o dată cu nesupunerea față de poruncile divine”. De fapt, „*răul echivalează cu nesupunerea față de voia divină*”<sup>40</sup>. Răul nu-și are originea în Dumnezeu, ci în exprimarea greșită a libertății de voință a persoanei umane.

Explicând termenii filosofiei grecești, Francis E. Peters vorbește despre *proairesis*, care înseamnă alegere deliberată. După Aristotel, când acțiunile urmează unei alegeri deliberate, ele pot fi judecate ca fiind morale sau imorale. Aristotel definește alegerea morală drept „aspirație călăuzită de deliberare (*bouleusis*), spre lucruri care depind de noi”. Alegerea privește întotdeauna mijloacele; doar voința vizează scopul. Două lucruri se cuvin reținute cu privire la alegere: ea este cea care aduce acțiunile (*praxeis*) umane în sfera moralității; în al doilea rând, făcând să intervină acest act voluntar (nu e vorba de un pur voluntarism; *proairesis* este precedată de un act intelectual de *bouleusis* și se bazează pe acesta), Aristotel mută discuția despre moralitate din domeniul inteliecției în cel al voinței. Stoicii timpurii au îmbrățișat poziția intelectualistă, dar o dată cu Epictet, *proairesis* recapătă un loc central; el este condiția libertății omului. Totuși, există și aici un puternic accent intelectualist. *Proairesis* este precedată de *diairesis*, de distincția între ceea ce stă și ceea ce nu stă în puterea noastră, iar *proairesis* însăși pare mai asemănătoare judecății decât alegerii<sup>41</sup>.

„*Scopul tuturor oamenilor, zice Sfântul Grigorie Taumaturgul, nu este altul decât acela de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu*”<sup>42</sup>. Spre a-și putea

<sup>40</sup> Metodiu de Olimp, “Despre liberul arbitru”, în: *Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp. Scrieri*, studiu introductiv, trad., note și indici de Pr. Prof. Constantin Cornișescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, col. PSB, vol. 10, cap. XVI-XVII, pp. 228-230.

<sup>41</sup> Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, trad. de Dragan Stoianovici, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 232.

<sup>42</sup> Sf. Grigorie Taumaturgul, “Discursul Sfântului Grigorie Taumaturgul, adresat lui Origen, în Cezareea Palestinei”, în: *Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp. Scrieri*, col. PSB, vol. 10, cap. XII, p. 30.

îndeplini scopul vieții – unirea cu Dumnezeu/asemănarea – omul are voință liberă, motiv pentru care inițiativa și originea faptelor sale se găsesc în sine însuși<sup>43</sup>. Libertatea constituie titlul de noblețe al omului, făcându-i posibil progresul și incumbând asupra sa, totodată, răspunderea sau responsabilitatea morală. Responsabilitatea implicată aici reprezintă motivul pentru care liberul arbitru a stat în permanență în atenția cugetătorilor.

*Liberum arbitrum* înseamnă puterea de a alege; este sinonim cu libertatea și presupune capacitatea omului de a se determina prin el însuși, în mod spontan și voluntar, capacitatea de a alege între două sau mai multe comportamente, fără a înclina *a priori* către unul sau altul; altfel spus, capacitatea de a fi cauză primă și absolută a acțiunilor noastre<sup>44</sup>.

Libertatea este starea omului liber. Pentru ca un om să fie liber trebuie nu numai să poată din punct de vedere material, ci să și vrea: omul poate întotdeauna să-și interzică să facă ceea ce poate să facă. Totodată, libertatea este o stare a unei ființe, care se decide la capătul reflecției, în cunoștință de cauză, să facă binele sau răul. Libertatea, în sens moral, caracterizează omul în calitate de ființă responsabilă. Astfel, Kant deosebește *voința liberă*, ce presupune ca cel ce acționează să știe ce vrea și să acționeze în conformitate cu motivele la care subscrie, de *arbitrarul*, ce nu presupune existența rațiunii. Libertatea morală înseamnă deci autonomie, supunere la legea rațiunii (putința de a se determina prin sine) și nu subordonarea față de înclinațiile sensibilității. Totuși, libertatea pare să se confunde aici cu Rațiunea. Descartes, dimpotrivă, considera că libertatea se manifestă deja în orice act de alegere, deosebind astfel *libertatea luminată* (care știe ce vrea) de *libertatea indiferenței* (definită ca nehotărâre a voinței cu privire la obiectele sale). Întotdeauna putem să alegem între două soluții, chiar dacă suntem indiferenți. Pentru Descartes, libertatea nu înseamnă deci întotdeauna responsabilitate, ci în special liber arbitru care, pe treapta sa cea mai de jos, se definește ca simplă putință de a acționa fără niciun motiv sau fără altă cauză decât însăși existența acestei putințe de a alege în mod arbitrar<sup>45</sup>.

Libertatea voinței înseamnă lipsa oricărei constrângeri, însă această definiție este insuficientă, fiindcă e negativă. Libertatea nu este nici putința omului de a face tot ce voiește, întrucât indeterminismul omului nu este absolut;

<sup>43</sup> Prot. Prof. Ioan Goron, *Curs de apologetică ortodoxă*, apare cu binecuvântarea Î.P.S. Bartolomeu, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p. 132.

<sup>44</sup> É. Clément, C. Demonque, L. Hansen-Love, P. Kahn, *Filozofia de la...*, p. 294.

<sup>45</sup> Vezi Alain Graf și Christine Le Bihan, *Lexic de filosofie*, trad. de Elena Bondor, Institutul European, Iași, 2000, pp. 67-68.

libertatea se mișcă numai în cadrul posibilităților pe care i le oferă omului forțele sale psiho-fizice și conține trei momente: 1. conștiința psihică (cunoașterea forțelor și capacităților proprii; ea se numește și libertate psihologică, deoarece îi împrumută omului facultatea de a influența mediul înconjurător); 2. conștiința morală (cunoașterea binelui și a răului); 3. posibilitatea de a se decide pentru bine ori pentru rău (acest moment presupune un act de voință și ridică libertatea la rang de virtute morală, omul trebuind să perfecționeze mereu condițiile în care ea se poate manifesta)<sup>46</sup>.

Conceptiile opuse liberului arbitru se cuprind sub numele comun de *determinism*, care neagă libertatea și afirmă că faptele omenești sunt determinate de diferiți factori. Dacă acești factori sunt inerenți firii omenești, determinismul se numește intern, iar dacă factorii sunt în afară de om, avem de-a face cu un determinism extern. De asemenea, există un determinism metafizic sau panteist, dar există și un determinism religios, care afirmă că soarta omului e exclusiv în mâna lui Dumnezeu (predestinația protestantă, fatalitatea mahomedană). Potrivit determinismului științific, în lume există un mecanism universal și o necesitate universală; omul nu e liber, ci e determinat de forțe mecanice. Determinismul fiziologic spune că suntem determinați de factori fizici (mediul înconjurător) și de factori fiziologici (organismul uman), iar determinismul psihologic afirmă că omul e determinat de cel mai puternic motiv. Vrând să combată libertatea, determiniștii se folosesc de următoarele considerații: legile naturii, legea cauzalității, uniformitatea actelor omenești, uniformitatea actelor sociale, supunerea celui mai puternic motiv, omul fiind determinat de natura sa, de caracterul său<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Prot. Prof. I. Goron, *Curs de apologetică...*, pp. 132-133.

<sup>47</sup> Prot. Prof. I. Goron, *Curs de apologetică...*, pp. 133-134.

În altă ordine de idei, se afirmă că *liberul arbitru și determinismul*<sup>48</sup> reprezintă două concepte filosofice doar „aparent” opuse: primul postulând că omul e capabil să aleagă și să acționeze în conformitate cu dictatele propriei sale voințe, iar celălalt, că toate evenimentele, inclusiv acțiunile omului sunt predeterminate. În particular, cei doi termeni sunt definiți adesea în așa fel încât unul să-l excludă explicit pe celălalt; noi punem în contrast acțiunile pornite din liberul nostru arbitru cu cele întreprinse sub imperiul unei constrângeri. Însă, chiar și persoana care acționează sub constrângere e un agent, pe când o persoană înșfăcată de o forță majoră și aruncată asemenea unui proiectil nu este. Fondul problemei este de a lămuri ce presupune în mod esențial acțiunea și nu existența liberului arbitru în sensul curent al expresiei. Determinismul, la fel, poate fi examinat numai cu referire la cauze fizice, care își produc cu necesitate efectele. Negarea faptului că acțiunile umane intră în sfera cauzalității în înțelesul obișnuit ce se dă acesteia creează probleme. În ce sens putem spune deci că noi cauzăm propriile noastre acțiuni (și, ca atare, suntem răspunzători de ele, după cum rezultă din conceptul de liber arbitru) și nu că ele ni se întâmplă doar în mod accidental?<sup>49</sup>

Potrivit *Lexicului de filosofie* al lui Alain Graf și Christine Le Bihan, determinismul (ansamblu de condiții necesare pentru producerea unui fenomen) și libertatea nu sunt neapărat contradictorii. Într-adevăr, determinismul, spre deosebire de fatalism (destin – asimilat unei puteri providențiale care ar determina înainte, în mod ireversibil, cursul lucrurilor și al istoriei umane; existența destinului implică neputința oamenilor de a decide viitorul; ca atare, destinul și libertatea sunt doi termeni necesar contradictorii), nu presupune ca totul să fie hotărât dinainte: determinismul natural este orb, altfel spus natura nu acționează potrivit vreunui scop (opus fatalismului). Pe de altă parte, cunoașterea

<sup>48</sup> A se vedea A. Flew, *Dicționar de filozofie...*, pp. 202-203. În legătură cu cei doi termeni, se iscă perplexități atât pentru scepticul religios, cât și pentru teolog. Suntem, pe de o parte, nevoiți să admitem că în numeroase ocazii din viața de fiecare zi suntem agenți liberi, capabili să facem anumite lucruri sau să ne abținem de la ele, în funcție doar de opțiunea noastră. Pe de altă parte, însă, științele par să aibă ca presuposiție ideea că de fapt asemenea alternative nu există, ci că totul (inclusiv conduitele umane) se petrece în realitate cu o inevitabilitate absolută. S-a pus, desigur, problema concilierii celor două păreri, apărând adepți compatibiliști (care consideră că ideea de liber arbitru implică în mod necesar cauzalitatea) și incompatibiliști. Când problema este abordată într-un cadru teist, existența lui Dumnezeu ia locul realizărilor științei; dacă este adevărată doctrina creației, mai rămâne loc pentru responsabilitatea și opțiunile oamenilor? În context teist, se obișnuiește să se vorbească despre predestinație, subînțelegându-se că totul (în particular opțiunile de orice fel) a fost dinainte stabilit prin decret divin.

<sup>49</sup> A. Flew, *Dicționar de filozofie...*, pp. 202-203.



cauzelor care determină în mod necesar un anumit efect poate permite oamenilor să-și mărească puterea de a acționa. De exemplu, cunoașterea legii căderii corpurilor permite construcția parașutei. Conform lui Spinoza, necesitatea și libertatea nu se opun, deoarece libertatea este necesitatea înțeleasă<sup>50</sup>. Dacă destinul presupune o putere sau o inteligență predestinatoare, care determină dinainte unde, când și cum trebuie să se întâmple lucrurile, determinismul nu presupune o providență, ci el este „orb”. Trebuie să fim atenți față de limbajul curent, care folosește adesea expresia „a fi determinat” pentru a desemna o decizie a voinței, adică o autodeterminare, care este, de fapt, contrariul determinismului<sup>51</sup>.

Dumnezeu lucrează. El bate la ușa sufletului omului, dar nu intră decât dacă primește permisiunea acestuia: „Iată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine” (Apocalipsa III: 20). Atât Dumnezeu, cât și diavolul fac doar propunerea. Omului îi revine sarcina și responsabilitatea deciderii. Dumnezeu Se propune, nu Se impune. Dumnezeu dăruiește harul Său tuturor oamenilor, dar are nevoie și de o deschidere din partea lor, de o colaborare cu acest har, care „dă pricepere, descoperă tainele, vestește timpurile, se bucură de cei credincioși, se dăruiește celor care-L caută pe Dumnezeu, celor care nu sfărâmă hotărârile credinței... Dacă nu întristezi harul, vei cunoaște acelea pe care le grăiește Cuvântul prin cine voiește și când voiește”, precum reiese din *Epistola către Diognet*<sup>52</sup>.

De asemenea, *Învățătura celor doisprezece Apostoli* vorbește despre libertatea de voință a omului, atunci când menționează faptul că el are posibilitatea de a alege calea pe care dorește s-o parcurgă: „Sunt două căi: una a vieții și alta a morții; și este mare deosebire între cele două căi. Calea vieții este aceasta: mai întâi, să iubești pe Dumnezeu, Creatorul tău; al doilea, pe aproapele tău ca pe tine însuși și toate câte voiești să nu și se facă ție, nu le face tu altora. Iar calea morții este rea și plină de blestem. Vezi să nu te abată cineva de la calea învățaturii, că acela te învață cele ce sunt afară de Dumnezeu. Dacă poți purta tot jugul Domnului, desăvârșit vei fi; dacă nu poți, fă ce poți”<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> A. Graf și C. Le Bihan, *Lexic de...*, pp. 28-29.

<sup>51</sup> Vezi É. Clément, C. Demonque, L. Hansen-Love, P. Kahn, *Filozofia de la...*, p. 126.

<sup>52</sup> “Epistola către Diognet”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. XI; 5-7, p. 345.

<sup>53</sup> “Învățătură a celor doisprezece Apostoli către neamuri”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. I, V, VI, pp. 25-28. „Dacă vom face voia lui Dumnezeu, Tatăl nostru, vom face parte din Biserica cea dintâi, cea duhovnicească; dar dacă nu vom face voia Domnului, vom face parte din Scriptura, care zice: *a ajuns casa Mea peșteră de tâlhari* (Matei XXI; 13). Să alegem, deci, să facem parte din Biserica vieții, ca să ne mântuim...” Vezi Sf. Clement Romanul, “Omilie

Omul are simțire și judecată<sup>54</sup>. Însuși Dumnezeu a așezat în om și a întărit în inima lui adevărul și cuvântul cel sfânt și mai presus de înțelegere, dar El nu silește<sup>55</sup>. Dacă omul Îl va iubi pe Dumnezeu, va fi imitator al bunătății Lui. Nu trebuie să fim uimiți în clipa în care spunem „că un om poate fi imitator al lui Dumnezeu! Poate, dacă voiește... Cel care poartă sarcina semenului său, cel care, având o stare mai bună, vrea să facă bine altuia mai nevoiaș, cel care dă celor lipsiți cele pe care le-a primit de la Dumnezeu, acela este Dumnezeu pentru cei care le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu”<sup>56</sup>.

Omul se găsește în permanență într-o relație dialogică cu un partener, care poate fi Dumnezeu sau diavolul. Dacă omul refuză prezența lui Dumnezeu, colaborarea cu Acesta, locul Său este ocupat de duhurile „rele” și „când toate aceste duhuri locuiesc într-un vas (trup), unde locuiește și Duhul Cel Sfânt, vasul acela nu mai este încăpător, ci dă afară. Așadar, Duhul Cel gingaș nefiind obișnuit să locuiască cu duhul cel rău, nici strâmtorat, pleacă dintr-un om ca acesta și caută să locuiască acolo unde este blândețe și liniște. Apoi, după ce se depărtează de omul acela, în care locuia, omul acela este lipsit de Duhul Cel drept și plin pe viitor de duhurile cele rele; este nestatornic în toate faptele lui, târât ici și colo de duhurile cele rele și cu totul orb față de dreapta judecată”<sup>57</sup>.

Modul în care trăim depinde de voința noastră liberă peste care nici Dumnezeu, nici diavolul nu trec<sup>58</sup>.

Diavolul, la rândul său, posedă libertatea voinței<sup>59</sup> și o folosește ca să-l atragă pe om în stăpânirea sa. Omul trebuie să-și unească voința cu dorința de mântuire<sup>60</sup>, căutându-L pe Dumnezeu, întrucât cel care Îl caută pe Dumnezeu lucrează la propria sa mântuire. Găsindu-L pe Dumnezeu, omul dobândește

numită Epistola a doua către Corinteni”, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, col. PSB, vol. 1, cap. XIV; 1-5, pp. 100-101.

<sup>54</sup> “Epistola către Diognet”, cap II; 9, p. 338.

<sup>55</sup> “Epistola către Diognet”, cap. VII; 2, 4, p. 341.

<sup>56</sup> “Epistola către Diognet”, cap. X; 4-8, p. 344.

<sup>57</sup> Herma, “Păstorul”, Porunca V, 33(1), 34(2), pp. 252-253.

<sup>58</sup> „Tu crede în Duhul, Care vine de la Dumnezeu și are putere; iar în duhul cel pământesc și gol nu crede deloc, că în el nu este putere, că vine de la diavol. Duhurile cele pământești sunt neputincioase și slabe, iar Duhul Cel dumnezeiesc, Care vine de sus, este puternic. Crede, deci, în Acest Duh, iar de celălalt depărtează-te!” Vezi Herma, “Păstorul”, Porunca XI, 43; 17-21, p. 262.

<sup>59</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. XVII; 83.2, p. 61.

<sup>60</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn către eleni (Protrepticul)”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea întâia*, trad., introd., note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, col. PSB, vol. 4, cap. X; 105.1, pp. 149-150.

viața<sup>61</sup>. Este esențial ca mântuirea să meargă împreună cu voința sinceră, ca voința și viața să tragă la același jug<sup>62</sup>. „Să voiești numai, recomandă Clement Alexandrinul, și scapi de piele”<sup>63</sup>.

Dumnezeu l-a luat pe om din pământul din care l-a făcut și l-a mutat în Rai, dându-i prilej de propășire: să crească, să se desăvârșească, să ajungă dumnezeu, spre a urca în cer, dobândind veșnicia. Omul a fost făcut la mijloc: nici cu totul muritor, nici desăvârșit nemuritor, în el fiind cu puțință amândouă<sup>64</sup>. Prin fire, zice Teofil al Antiohiei, „omul n-a fost făcut nici muritor, nici nemuritor. Dacă l-ar fi făcut dintru început nemuritor, l-ar fi făcut Dumnezeu; și iarăși, dacă l-ar fi făcut muritor, s-ar fi crezut că Dumnezeu este pricina morții lui. Așadar, nu l-a făcut nici nemuritor, nici muritor, ci capabil și de una și de alta. Dacă omul înclina spre nemurire, păzind porunca lui Dumnezeu, avea să primească de la Dumnezeu ca plată nemurirea și avea să ajungă Dumnezeu; și iarăși, dacă se îndrepta spre faptele morții, neascultând de Dumnezeu, el însuși avea să fie pricina morții sale, că Dumnezeu l-a făcut pe om liber, cu voință liberă. Așadar, ceea ce omul nu și-a agonisit sieși din pricina nepurtării de grijă și neascultării, aceea îi dăruiește Dumnezeu acum (în timpul harului), prin milostivirea și iubirea Sa de oameni, dacă omul ascultă de El. După cum omul prin neascultarea lui și-a atras asupra lui moartea, tot așa cel ce voiește să asculte de voința lui Dumnezeu își poate agonisi viața veșnică. Dumnezeu a dat lege și porunci sfinte, care pot mântui pe om dacă le împlinește și având parte de înviere, să moștenească nestricăciunea”<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. X; 106.5,107.1, pp. 150-151.

<sup>62</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. XI; 117.2, p. 157.

<sup>63</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. XII; 118.4, p. 158.

<sup>64</sup> Teofil al Antiohiei, “Trei cărți către Autolic”, în: *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB, vol. 2, Cartea a doua, cap. XXIV, p. 313.

<sup>65</sup> Teofil al Antiohiei, “Trei cărți...”, cap. XXVII, pp. 314-315.

Omul, opera veșnică a lui Dumnezeu<sup>66</sup>, plăsmuire și icoană a Sa<sup>67</sup>, ca ființă cugetătoare, rațională, acționează prin sine. Stă în puterea sa<sup>68</sup> să săvârșească fapte vrednice de laudă ori de muștrare. Întrucât în natura rațiunii, afirmă Origen<sup>69</sup>, există capacitatea de a judeca binele și răul, în baza acestei capacități, omul judecă ce este bine și ce este rău, alegând binele, respectiv evitând răul, fiind vrednic de laudă, dacă se dedică săvârșirii binelui sau fiind vrednic de muștrare, dacă urmează calea opusă. E adevărat că apar și anumite impulsuri externe care nu depind de om, dar decizia de a acționa într-un fel sau altul depinde, numai și numai de rațiunea sa. El este stăpân pe sine, încât respinge ispita și se eliberează de pofte. Nu putem evita impulsurile exterioare, dar suntem capabili de a acționa într-o direcție sau alta, cum ne dictează și rațiunea care decide și examinează cum trebuie să răspundem solicitărilor din afară.

A pune, însă, vina pe ispitele din afara și a ne elibera de orice responsabilitate, declarând că suntem asemenea lemnului și pietrelor, care sunt mișcate numai prin intervenția agenților externi, ar însemna să desfigurăm cu totul conceptul de libertate a voinței, care constă în a nu fi silit de cineva sau ceva spre a acționa altfel decât ne-am propus noi înșine. Depinde, așadar, de contribuția noastră ca să ducem o viață cinstită și aceasta o cere Dumnezeu de la noi, nu ca ceva care vine de la El, dar nici de la altcineva din afară sau, cum cred unii, din prescripțiile destinului, ci decisivă rămâne hotărârea noastră proprie<sup>70</sup>,

<sup>66</sup> Teofil al Antiohiei, "Trei cărți...", cap. XVIII, pp. 308-309. Noi, oamenii, suntem cea mai frumoasă avere din toate averile lui Dumnezeu. Și dacă omul este prieten al lui Dumnezeu, atunci toate cele ce sunt ale lui Dumnezeu sunt și ale omului; toate sunt comune pentru cei doi prieteni: Dumnezeu și omul. Vezi Clement Alexandrinul, "Cuvânt de îndemn...", cap. XII; 122.2-3, p. 161. Omul, ființă cugetătoare, trebuie să ajungă la o simfonie între cuvintele și faptele sale pentru a trăi cu adevărat cu și în Hristos. Clement Alexandrinul, "Pedagogul", în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea întâia*, col. PSB, vol. 4, Cartea întâia, cap. XII; 100.3, p. 224.

<sup>67</sup> Teofil al Antiohiei, "Trei cărți...", Cartea întâi, cap. IV, p. 284. „Omul este iubit de Dumnezeu”. Clement Alexandrinul, "Pedagogul", Cartea întâia, cap. III; 8.1, p. 171. Serghei Bulgakov afirmă: „*Omul este icoana vie a lui Dumnezeu, nefăcută de mână, ci de Dumnezeu, este omenitatea în chip dumnezeiesc... În acest sens, chiar după creație, nu numai după răscumpărare, oamenii se numesc dumnezei: Nu este scris în Legea voastră că Eu am zis: dumnezei sunteți?* (Ioan X; 34)”. Vezi Pr. Serghei Bulgakov, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, trad. de Ierom. Paulin Lecca, cu un studiu critic de Pr. Nikolai Ozolin și un argument de Sorin Dumitrescu, Ed. Anastasia, București, 2000, pp. 111-113.

<sup>68</sup> Clement Alexandrinul, "Stromata I". cap. X; 48,6, p. 38. Omul gândește liber. Clement Alexandrinul, "Stromata a V-a", în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, col. PSB, vol. 5, cap. XIV; 133.7, p. 384.

<sup>69</sup> Origen, "Filocalia", XXI; 1-4, pp. 421-423.

<sup>70</sup> Origen, "Filocalia", XXI; 5, pp. 423-425. Sfânta Scriptură afirmă foarte clar libertatea voinței: Miheia VI; 8, Deuteronom XXX; 19, Isaia I, 19, Psalmi 80, 12-13, Matei VII, 24-27, XXV; 41,

fără a ne declara vreodată sătui de bine<sup>71</sup>, după ce am ajuns la el în urma unei lupte îndelungate. De vină este cel care nu alege ceea ce este mai bun; Dumnezeu nu are nicio vină. Decizia și-o dă fiecare în cugetul lui<sup>72</sup>. Puterea de conducere are libertate de voință. Datorită acestei părți, omul trăiește, într-un mod sau altul, se îndreaptă spre fapte, pe care le săvârșește potrivit ideilor și gândirii sale. Când are stăpânire asupra poftelor, atunci puterea conducătoare a sufletului este stăpână<sup>73</sup>. El singur se poate mântui sau pierde<sup>74</sup>.

Sfântul Iustin Martirul și Filozoful dovedește existența în om a liberului arbitru, ca o calitate înnăscută: „Atunci când Platon zice: *vina este a celui care alege, iar Dumnezeu nu este vinovat cu nimic*, este în acord cu Sfânta Scriptură (Deuteronom XXX; 15, 19, Isaia I; 16-20). *Atunci când spunem că cele viitoare au fost prezise, noi nu susținem că ele se săvârșesc printr-o necesitate a destinului, ci că, Dumnezeu fiind de mai înainte cunoscător al celor ce urmează să fie făcute de toți oamenii și hotărârea Lui fiind de a răsplăti pe fiecare dintre oameni după valoarea faptelor și de a răspunde celor săvârșite împotriva Lui, după gravitatea lor, arată de mai înainte, prin Duhul Cel profetic, cele ce vor să fie, pentru ca cei din neamul omenesc să înțeleagă și să-și amintească întotdeauna, arătând solitudinea și purtarea Lui de grijă față de ei*”<sup>75</sup>.

Răsplata alegerii personale se va vădi la a doua venire a lui Hristos, când va învia trupurile tuturor oamenilor și le va îmbrăca pe cele ale celor vrednici în nestrucăciune, iar pe cele ale celor nedrepti le va trimite în focul cel veșnic, spre a se chinui de-a pururea împreună cu demonii<sup>76</sup>. Clement Alexandrinul exclamă: „*Primiți plata alegerii voastre. Cei buni și cei care cred în Dumnezeu vor primi răsplată, pentru că au cinstit binele, iar cei răi dimpotrivă, pedeapsa pe măsura răutății lor și osânda care atârână deasupra domnului răutății... Dumnezeu dăruiește viață*”<sup>77</sup>. Răsplata se va da negreșit de Cel Care a făgăduit că va da după vrednicie răsplată lucrurilor<sup>78</sup>. Însă, continuă Clement Alexandrinul, nici laudele,

---

Romani XI, 4-9. Astfel, depinde de noi să ținem poruncile și pe bună dreptate ne facem vrednici de osândă dacă le încalcăm, întrucât suntem înzestrați cu voință liberă.

<sup>71</sup> Origen, “Peri Arhon”, în: *Origen. Scrieri alese. Partea a treia*, studiu introductiv, trad. și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, col. PSB, vol. 8, Cartea întâi, cap. 3, VIII, p. 79.

<sup>72</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. I; 4.1, pp. 12-13.

<sup>73</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a VI-a”, cap. XVI; 135.4, 136.1, p. 459.

<sup>74</sup> Clement Alexandrinul, cap. XVI; 148.4, p. 466.

<sup>75</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Apologia întâia...”, cap. XLIV, pp. 54-55.

<sup>76</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Apologia întâia...”, cap. LII, p. 59.

<sup>77</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. X; 90.1,3, p. 141.

<sup>78</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. I; 9,2, p. 15.

nici blamul, nici cinstirile, nici pedepsele n-ar fi drepte, dacă sufletul n-ar avea libertatea să se îndrepte spre o acțiune sau să fugă de ea; dacă viciul ar fi involuntar. Dumnezeu n-are nicio vină că noi suntem răi. Întrucât voința noastră liberă și pornirea noastră fac începutul păcatelor noastre, pe bună dreptate, suntem pedepsiți. Nimeni nu alege răul în atât ca rău, ci se îndreaptă spre el dus de plăcere, socotindu-l bun și gândindu-se că merită să și-l însușească. Așa stând lucrurile, stă în puterea noastră de a ne scăpa de neștiință, de a ne elibera de o faptă rea, care ne face plăcere, dar, mai presus de toate, de a nu ne lăsa târâți de acele închipuiri amăgitoare<sup>79</sup>.

De libertatea voinței persoanei umane depinde alegerea adevărului sau îndepărtarea de adevăr. Deși toți oamenii au fost chemați, totuși au fost numiți „chemați” numai cei care au dorit să asculte, fiindcă în ceea ce-L privește pe Dumnezeu nu este nedreptate (Romani IX, 14). Sunt „popor ales” cei care au crezut, pentru că omului îi sunt proprii atât alegerea, cât și îndepărtarea<sup>80</sup>. Mulți sunt chemați, dar puțini aleși (Matei XX, 16)<sup>81</sup>. Voind ca oamenii să urmeze voința Sa, Dumnezeu a hotărât să-i lase liberi în ce privește practicarea dreptății, cu obligația de a fi judecați de El. De aceea, datoria fiecăruia este de a se căi, în cazul în care a înțeles că a săvârșit lucruri nedrepte înaintea lui Dumnezeu. Nu Dumnezeu este cauza răului, ci fiecare va fi pierdut pentru păcatul lui și fiecare va fi mântuit pentru dreptatea pe care o va fi săvârșit, întrucât cei care au fost cunoscuți de mai înainte ca nedrepti și cei care, fie dintre îngeri, fie dintre oameni aveau să fie astfel, sunt răi nu din cauza lui Dumnezeu, ci sunt astfel fiecare din propria cauză<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. XVII, 83.5 – 84.1-5, pp. 61-62. „Alegerea pe care o facem să fie cu adevărat bine plăcută lui Dumnezeu”. Clement Alexandrinul, “Stromata a IV-a”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, col. PSB, vol. 5, cap. XXIII; 149.1, p. 300. „Vina stă în alegere și mai ales în alegerea a ceea ce este oprit; Dumnezeu n-are nicio vină. Nașterea este dublă; una aceea când ne naștem, a doua, aceea ce devenim”. Clement Alexandrinul, “Stromata a IV-a”, cap. XXIV; 153.1-2, pp. 301-302. „Lucrările care sunt în puterea noastră sunt și sub stăpânirea noastră. Este în puterea noastră să împlinim poruncile și să nu le împlinim; unor fapte ca acestea, pe bună dreptate, le urmează lauda sau blamul, iar cei care sunt pedepsiți pentru păcatele săvârșite sunt pedepsiți numai pentru faptele pe care le-au săvârșit”. Clement Alexandrinul, “Stromata a IV-a”, cap. XXIV; 150.4, p. 301.

<sup>80</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. XVIII; 89.1,3, 90.1, pp. 64-65.

<sup>81</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata I”, cap. XIX; 92.3, p. 66.

<sup>82</sup> Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Dialogul cu iudeul Tryfon”, în: *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB, vol. 2, Partea a doua, cap. CXL, p. 256. Dumnezeu, „intenționând ca oamenii să urmeze voia Lui, a voit să-i facă liberi în ceea ce privește săvârșirea dreptății, înzestrându-i cu rațiune pentru a ști de cine au fost făcuți și prin cine există acum, ei, care mai înainte, nu existau, dând totodată și legea de a fi judecați de El, atunci când vor săvârși ceva împotriva dreptei rațiuni. De

Așadar, în om stă *alegerea* pentru că este liber; în Dumnezeu, însă *datul*, fiindcă este Domn. Dumnezeu dă celor care voiesc, celor care se străduiesc, celor care cer, pentru ca mântuirea să fie opera lor. Dumnezeu nu silește, deoarece silnicia este dușman al lui Dumnezeu, ci dă celor care caută, dă celor care cer și deschide celor care bat (Matei VII; 7). Dacă omul dorește cu adevărat și nu se înșeală pe sine însuși, va dobândi ceea ce-i lipsește<sup>83</sup>.

Mintea omului are în sine liberul arbitru/libertatea de a folosi într-un chip sau altul cele date lui de Dumnezeu<sup>84</sup> și fiecare dintre noi alege pedepsele, pentru că fiecare păcătuiește de bună voie<sup>85</sup>. Dacă alegem de bunăvoie să stăruim în plăceri, păcătuind mereu, dacă preferăm desfătarea de aici în locul vieții veșnice, dacă întoarcem spatele Mântuitorului, Care ne dă iertare, atunci nu trebuie să dăm vina pe Dumnezeu sau pe altcineva, pentru că noi, de bunăvoie, ne-am pierdut sufletul. Dacă, însă, stăm cu ochii țintă la mântuire, dacă o dorim, dacă o cerem cu îndrăznire și cu silnicie, Tatăl Cel Bun, Care este în ceruri, ne va da curățire adevărată și viață veșnică<sup>86</sup>, spune Clement Alexandrinul.

În fine, *noblețea omului* constă în aceea că are facultatea de a alege și de a săvârși ceea ce este foarte frumos și bun<sup>87</sup>, că posedă „libertatea aceea, cu adevărat frumoasă”<sup>88</sup>. Astfel, „cel care n-a auzit de Cuvântul, are neștiința scuză pentru rătăcirea sa; dar cel care a primit în urechi și în suflet Cuvântul și n-a ascultat, neascultarea se datorează voii sale; și cu cât pare a fi mai cu judecată, cu atât judecata lui îl va chinui, pentru că nu s-a folosit de judecata sa ca de un judecător, pentru a alege ce este mai bun. Că omul, ca om este în chip natural apropiat de Dumnezeu. După cum pe cal nu-l silim să are, nici pe taur să vâneze, ci folosim pe fiecare din aceste animale pentru ceea ce le este propriu prin fire, tot

---

*aceea, atunci când săvârșim răul, noi oamenii, suntem vădiți prin noi înșine, dacă mai înainte nu ne pocăim. Căci, dacă cuvântul lui Dumnezeu prevestește, în genere, că unii dintre oameni vor fi pedepsiți, face aceasta fiindcă El i-a cunoscut pe aceștia de mai înainte, că aveau să fie răi, iar nu fiindcă Dumnezeu, i-ar fi făcut astfel. Așa că, dacă se vor pocăi, toți cei ce vor să dobândească milă de la Dumnezeu vor putea să o dobândească, iar Cuvântul propovăduiește că unii ca aceștia vor fi fericiți, zicând: Fericit acela, căruia Domnul nu-i va socoti păcatul (Psalmii XXXI; 2). Cu alte cuvinte, numai cel ce se va pocăi de păcate va lua iertarea păcatelor de la Dumnezeu”. Sf. Iustin Martirul și Filozoful, “Dialogul cu...”, cap. CXLI, p. 256.*

<sup>83</sup> Clement Alexandrinul, “Care bogat se va mântui?”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea întâia*, col. PSB, vol. 4, X; 1-3, p. 40.

<sup>84</sup> Clement Alexandrinul, “Care bogat...”, XIV; 4, p. 44.

<sup>85</sup> Clement Alexandrinul, “Pedagogul”, Cartea întâia, cap. VIII; 69.1, p. 205

<sup>86</sup> Clement Alexandrinul, “Care bogat...”, XLII; 18-19, p. 66.

<sup>87</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a II-a”, cap. XIX; 98.3, p. 162.

<sup>88</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. I; 3.1, p. 71.

așa chemăm pe om, care a fost făcut pentru contemplarea cerului, omul, cu adevărat sad ceresc, îl chemăm la cunoașterea lui Dumnezeu”<sup>89</sup>.

Omul cu adevărat bun este acela care s-a eliberat de patimi, care, datorită dispoziției virtuose a sufletului său este mai presus de orice viață pătimasă; pentru acest om *totul depinde de el pentru a-și ajunge scopul urmărit*<sup>90</sup>.

Înțelegerea liberului arbitru, adică „a celor ce sunt în puterea noastră”, din perspectiva doctrinei Bisericii Ortodoxe, ne-o va oferi mai târziu Sfântul Ioan Damaschinul. Astfel: „*liberul arbitru însoțește în chip nemijlocit rațiunea. Facultatea de a raționa are o parte teoretică și alta practică. Partea teoretică înțelege existențele așa cum sunt. Partea practică deliberază și hotărăște măsura dreaptă a lucrurilor care se săvârșesc. Partea teoretică se numește rațiune pură, iar cea practică, rațiune practică. Și iarăși, partea teoretică se numește înțelepciune, iar cea practică prudență. Tot cel care deliberază, deliberază pentru că are în stăpânirea sa alegerea celor care trebuiesc făcute, cu scopul de a alege ceea ce s-a judecat ca preferabil de deliberare și, alegându-l, să-l facă. Iar dacă este așa, urmează că liberul arbitru subzistă cu necesitate rațiunii. Astfel, sau nu va fi omul rațional sau, dacă este rațional, va fi stăpânul faptelor și înzestrat cu liberul arbitru. Omul, fiind rațional, conduce mai mult firea decât este condus de ea (spre deosebire de cele iraționale). Pentru aceea când dorește, dacă ar voi, are putere să-și înfrâneze dorința sau să-i urmeze. Din pricina acestor considerații, omul este lăudat și blamat... Rămâne, deci, ca însuși omul, care acționează și lucrează, să fie principiul faptelor sale și să aibă liberul arbitru. Mai mult. Dacă omul cu niciun chip nu este principiul acțiunii sale, este zadarnic să aibă facultatea de a delibera. Căci la ce îi va folosi deliberarea, dacă nu este deloc stăpânul acțiunii sale? Orice deliberare se face în vederea acțiunii. Iar a declara că este de prisos partea cea mai frumoasă și cea mai de preț din om, ar fi una din cele mai mari absurdități. Prin urmare, dacă deliberază, deliberază în vederea acțiunii, căci orice deliberare este în vederea acțiunii și din pricina acțiunii”<sup>91</sup>.*

Libertatea este un dar al lui Dumnezeu, dar implică o responsabilitate uriașă din partea omului. Omul are sentiment, adică este înzestrat cu capacitatea de a dăruia iubire, are rațiune, în baza căreia se poate conduce în viață și are voință liberă, potrivit căreia este capabil să se decidă asupra modului în care vrea să

<sup>89</sup> Clement Alexandrinul, “Cuvânt de îndemn...”, cap. X; 100.2-3, pp. 146-147.

<sup>90</sup> Clement Alexandrinul, “Stromata a VII-a”, în: *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea a doua*, col. PSB, vol. 5, cap. XI; 65.4, p. 516.

<sup>91</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a III-a, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Scripta, București, 1993, Cartea a doua, cap. XXV, XXVII, pp. 86-87, 88.



trăiască: împlinind voia lui Dumnezeu sau urmând sugestiei diavolului. Dumnezeu, fiind liber, nu-l putea priva pe om de un dar atât de mare, care este libertatea. Această idee ne duce la concluzia că omul nu poate fi nicicum supus unei predestinări, în sensul că Dumnezeu, din veci, ar fi decis, fără drept de apel, fericirea sau nefericirea tuturor, pe unii alegându-i să facă parte din ceata dreptilor, iar pe alții condamându-i la osândă. Această teorie a predestinării exclude totalmente rolul faptelor. Ce rost mai are să fac binele dacă Dumnezeu a decis, înainte de a mă naște, fără să mă întrebe, fără să-mi dea posibilitatea să-I demonstrez contrariul, că sunt vrednic de pedeapsă? Or, tocmai în aceasta constă dobândirea mântuirii: în colaborarea mea, ca persoană, cu Dumnezeu, ca Persoană. De asemenea, comunicarea este extrem de importantă atât în relația omului cu Dumnezeu, cât și în contextul relațiilor interumane. Numai prin comunicare, Celălalt/celălalt poate fi convins de intențiile mele și dacă în urma cuvântului vine fapta, atunci apropierea dintre persoane (om-Dumnezeu/om-om) este mult mai ușor de realizat și de conservat. Între două persoane libere, care se respectă, care se iubesc, nu poate exista silnicie sau constrângere. De ce mi-ar fi dat Dumnezeu viața, dacă oricum nu va ține cont de modul în care voi trăi? Este o concepție caracterizată printr-o totală absurditate. În cazul în care cădem în capcana acestei teorii, ne este indiferent cum trăim, situându-ne într-un indiferentism religios, într-o sterilitate duhovnicească, în care sintagme de genul: „totul e permis” sau „trăiește-ți clipa” sau „nu regreta nicio acțiune pe care ai întreprins-o, indiferent de consecințe”, devin motto-uri care tind să ne pervertească sentimentul, rațiunea și voința.

Măreția omului rezidă în libertatea lui, în liberul arbitru. E adevărat că Dumnezeu, ca și Creator, în atotputernicia Sa, ar putea interveni abuziv în viața noastră, ca și creaturi, dar El nu o face fiindcă ne respectă ca persoane libere, care având întipărit în noi chipul Său (având chipul în actualitate), tindem spre realizarea asemănării cu Sine. Faptul că omul este liber înseamnă că el se poate decide fie spre bine, persistând pe această cale, fie spre rău, stăruind în rătăcire. Ce vrea să spună acest lucru? Dumnezeu este liber. Însă, diavolul, la rândul lui, are libertate (nu una absolută, asemenea lui Dumnezeu) și, în virtutea acesteia, acționează în lume. Diavolul lansează o momeală asupra noastră, dar acceptul ne aparține numai și numai nouă. Diavolul ne trimite ispita, dar noi decidem dacă o primim sau nu. Niciun om nu este predestinat, nimeni nu este subjugat unui destin orb sau implacabil, căruia nu i se poate sustrage. Nu putem da vina pe destin ori de câte ori ni se întâmplă ceva negativ. Dacă suntem înclinați să credem în forța unui destin care ne controlează viața, de la care nu ne putem abate, trebuie să ne gândim că avem o chemare specială: de a transforma acest destin în libertate,

libertate ce implică putere, dar și responsabilitate; trebuie să ne gândim că tocmai în această libertate constă grandoarea noastră ca persoane umane; trebuie să ne gândim că suntem liberi în Hristos, Care este liber. În consecință, urmând voii Lui, vom fi conduși spre o libertate totală. Însă, El nu ne obligă să-L urmăm, nu ne forțează să ne luăm crucea. Nu ni se adresează pe un ton imperativ, ci spune cu blândețe și smerenie: „de voiește cineva să-Mi urmeze” (Marcu VIII; 34). Așadar, remarcăm exprimarea: „de/dacă voiește/dorește”. Dacă dorim să-L urmăm pe Hristos, cu siguranță Îi vom împlini sfaturile pe care ni le-a dat. Dimpotrivă, dacă nu vrem să-L urmăm, vom păși pe o cale întunecoasă, tenebroasă, iar finalul drumului nostru va fi pe măsura deciziei, dacă nu cumva vom reveni asupra ei. Mereu există o șansă pentru o căință sinceră. Noi decidem. Noi, ca persoane libere, alegem.

În concluzie vom spune că am remarcat că faptele omului sunt cuprinse în preștiința lui Dumnezeu, dar nu sunt predeterminate de El. Omul este o ființă rațională și mișcarea sa este cu adevărat liberă (Origen), ceea ce exclude ideea de fatalitate. Libera determinare este o realitate, chiar dacă ea oscilează între virtute și viciu. Dumnezeu cunoaște tot ce stă în puterea noastră, dar îi lasă fiecărui om libertatea să acționeze; nu-l constrânge deloc. Ca atare, preștiința lui Dumnezeu nu anulează și nici nu restrânge libertatea voinței omenești.

Dacă destinul ar hotărî viața omului, strădaniile sale nu ar mai avea niciun sens, iar libertatea i-ar fi de prisos. Nu în virtutea unei legi a destinului se derulează o anumită activitate, ci fiecare persoană săvârșește în chip liber binele sau răul (Sfântul Iustin Martirul și Filozoful). A supune pe om legii destinului presupune a-L amesteca pe Dumnezeu în corupția universului și a nega realitatea binelui și a răului. Libertatea vine de la Dumnezeu și își găsește împlinirea în El prin concursul voinței umane, ajutată de har. Faptele nu se cataloghează numai după modul în care s-au săvârșit, ci se judecă după voința liberă a fiecăruia (Clement Alexandrinul).

Spre a-și putea îndeplini scopul vieții – unirea cu Dumnezeu/asemănarea – omul este înzestrat cu voință liberă; are libertatea de a alege binele sau răul, viața sau moartea, de a delibera, putând merge pe calea luminii sau pe calea întunericului (*Didahia*, Barnaba, Herma). Liberul arbitru constituie titlul de noblețe al omului, făcându-i posibil progresul și incumbând, totodată, asupra sa responsabilitatea morală. Din acest motiv, liberul arbitru a stat mereu în atenția cugetătorilor, a sistemelor filosofice; concepțiile opuse lui se cuprind sub numele comun de determinism, care susține că faptele omului sunt determinate de diferiți factori.

Părinții și scriitorii post-scripturistici susțin în unanimitate realitatea și importanța libertății umane, arătând că Dumnezeu nu-l poate mântui pe om împotriva voii sale. Stă în puterea omului, ca plăsmuire și icoană a lui Dumnezeu (Teofil al Antiohiei), să realizeze fapte vrednice de laudă sau de mustrare (Metodiu de Olimp). În baza rațiunii, omul judecă ce este bine și ce este rău, putând alege binele și evita răul. El este stăpân pe sine, în pofida impulsurilor externe. Răsplata sau pedeapsa vor fi pe măsura alegerii sale libere.

În vederea atingerii mântuirii este necesară colaborarea voinței libere a omului cu harul divin. Voința și alegerea omului nu sunt suficiente; numai prin ajutorul venit din partea lui Dumnezeu se poate ajunge la asemănare. Autorii preniceeni insistă asupra contribuției lui Dumnezeu în procesul mântuirii omului, fără a neglija, însă, aportul celui din urmă. Mântuirea e posibilă numai ca urmare a sinergiei. Dumnezeu dăruiește harul tuturor, iar din partea omului se cere o participare desăvârșită (Clement Alexandrinul, Origen). Conlucrarea dintre om și Dumnezeu se vedește în fapte bune. Acestea reprezintă o dovadă a faptului că omul posedă rațiune și libertate. Orice faptă bună poartă pecetea colaborării omului cu Dumnezeu.

### Bibliografie

*Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul B.O.R., cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura IBMBOR, București, 2005.

*Apologeți de limbă greacă*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Justin, Patriarhul B.O.R., trad., introd., note și indice, de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1980, PSB, vol. 2.

*Apologeți de limbă latină*, carte apărută cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., trad. de prof. Nicolae Chițescu, Elidor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, introd., note și indici de Prof. Nicolae Chițescu, Editura IBMBOR, București, 1981, PSB, vol. 3.

Athonitul, Cuviosul Siluan, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, ediția a IV-a revizuită, studiu introd. și trad.: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001.

Bulgakov, Serghei, *Icoana și cinstirea sfintelor icoane*, trad. de Ieromonah Paulin Lecca, cu un studiu critic de Preot Nikolai Ozolin și un argument de Sorin Dumitrescu, Editura Anastasia, București, 2000.

Clement Alexandrinul, *Scrieri. Partea întâia*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Justin Patriarhul B.O.R., trad., introd., note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1982, PSB, vol. 4.

Clement Alexandrinul, *Scrieri. Partea a doua*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1982, PSB, vol. 5.

Clément, Élisabeth; Demonque, Chantal; Hansen-Love, Laurence; Kahn, Pierre, *Filozofia de la A la Z*, Ediția a II-a, traducători: Magdalena Mărculescu-Cojocă, Aurelian Cojocă, Editura All Educațional, București, 2000.

Flew, Antony, *Dicționar de filozofie și logică*, trad. din engleză de D. Stoianovici, Editura Humanitas, București, 1996.

Graf, Alain și Le Bihan, Christine, *Lexic de filosofie*, trad. de Elena Bondor, Institutul European, Iași, 2000.

Origen, *Scrieri alese. Partea întâia*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, studiu introd. și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1981, PSB, vol. 6.

Origen, *Scrieri alese. Partea a doua*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, studiu introd. și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1982, PSB, vol. 7.

Origen, *Scrieri alese. Partea a treia*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., studiu introd., trad. și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, 1982, PSB, vol. 8.

Origen, *Scrieri alese. Partea a patra*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul B.O.R., studiu introd., trad. și note de Pr. Prof. T. Bodogae, colaboratori: Prof. N. Chircă, Teodosia Lațcu, Editura IBMBOR, București, 1984, PSB, vol. 9.

Peters, Francis E., *Termenii filozofiei grecești*, trad. de Dragan Stoianovici, Editura Humanitas, București, 1993.

*Scrierile Părinților Apostolici*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Justin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad., note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1979, PSB, vol. 1.

**STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA**

Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri*, studiu introd., trad., note și indici de Pr. Prof. Constantin Cornițescu, Editura IBMBOR, București, 1984, col. PSB, vol. 10.

Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a III-a, trad. de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993.

# CÂTEVA ASPECTE PRIVITOARE LA RELAȚIA DINTRE BISERICĂ ȘI EUHARISTIE ÎN ORTODOXIE<sup>1</sup>

**Dr. Dacian BUT-CĂPUȘAN**  
Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca  
**ROMÂNIA**

## **Abstract**

Some Issues Concerning the Relationship between Church and Eucharist in Orthodoxy. Orthodox Church has a sacramental conception on Church and also a sacramental structure, it is not just a meeting without soteriological significance.

Church can not be reduced to the community that celebrates the Eucharist. The Eucharist is not a Mystery to most of the Sacraments, and above the Church, but one of the other Sacraments and the Church is not carried out only on the Eucharist, but also by Baptism and other Sacraments for which is required right faith. On the other hand all the Sacraments are valid only in the Church on the unity of the faith of local Church and universal one.

Church is a continuous result of the as acts that are done, because its members renews and continuously strengthen their relationships with Christ. The Eucharist not acts independently of Christ, It is the Sacrifice of Christ, Head of Church. Our Church does not worship Eucharist in place of Christ because the Eucharist is not a substantial, impersonal presence of Christ. Orthodoxy does not confused personal physical body of Christ, Church-Mystical Body and Eucharist-Sacramental Body. They are unseparated realities but distinct.

**Keywords:** *Church, Eucharist, Body of Christ, Misteries, Sacraments, communion, Baptism.*

---

<sup>1</sup> Acest studiu a fost posibil prin finanțarea oferită de Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, cofinanțat prin Fondul Social European, în cadrul proiectului POSDRU 89/1.5/S/60189 cu titlul „Programe postdoctorale pentru dezvoltare durabilă ntr-o societate bazată pe cunoaștere”.

Zicerea teologului catolic iezuit Henri cardinal de Lubac (1896-1991): *Euharistia face Biserica*<sup>2</sup> (Eucharistia facit Ecclesiam) continuată cu: *Biserica face Euharistia* pare a fi la prima vedere un joc de cuvinte, dar acesta cuprinde în sine realități teologice profunde.

Sf. Euharistie este mijloc de comuniune și relație între Hristos și Biserică. „Că o pâine suntem un trup suntem cei mulți; căci toți ne împărtășim dintr-o pâine”(I Cor 10,17). Accentul pus pe unitatea Bisericii în I Cor. vine în sprijinul celor spuse la Cina cea de Taină. Ideea de a se împărtăși împreună din Cina Domnului stabilește principiul esențial al membrilor comunității, acela de a fi uniți.

Așadar, Euharistia zidește Biserica ca o comunitate. ”Lucrarea lui Hristos prin Sf. Euharistie este dublă: pe de o parte El se prelungește în lume, dar pe de altă parte, El adună lumea. Hristos se extinde asumând lumea în Trupul Său ca să o transfigureze...În acest amestec fără contopire a naturii create cu cea necreată, creația se topește în Trupul Domnului prin Sf. Euharistie”.<sup>3</sup> Sf. Chiril al Ierusalimului afirmă cu curaj că Biserica și Hristos devin în actul Euharistiei concorporali și consangvini,<sup>4</sup> dar Hristos rămâne mereu un izvor necontopit cu Biserica.

Hristos este sacramentul original, Biserica este sacramentul din darul lui Hristos<sup>5</sup>. Părintele Dumitru Stăniloae vorbește în *Dogmatica* sa despre trei taine. „În acest sens înțelesul general al Tainei este unirea lui Dumnezeu cu creatura. Cea mai cuprinzătoare taină în acest înțeles este unirea lui Dumnezeu cu întreaga creație. Unirea aceasta începe în actul creației...Se realizează o nouă Taină a unei uniri și mai strânse între Creator și creatură. E Taina lui Hristos...Actualizarea acestei unități într-o anumită măsură virtuală a Lui cu subiectele umane ia forma Bisericii. Biserica este astfel a treia Taină, în care Dumnezeu-Cuvântul restabilește și ridică la o treaptă mai accentuată unirea Sa cu lumea înființată prin actul creației.”<sup>6</sup> Termenul taină nu este aplicat direct Bisericii. În Scriptură nu există această afirmație..., dar Hristos lucrează mântuirea noastră în Biserică, nu

<sup>2</sup> Henri de Lubac, *Meditație asupra Bisericii*; trad. rom. M. Boldor și V. Pioraș, Ed. Humanitas, București, 2004, p. 127.

<sup>3</sup> Dumitru Popescu – *Ortodoxie și contemporaneitate*, Ed. Diogene, București, 1996, p. 98.

<sup>4</sup> Pr. Conf. Ion Bria – “Introducere în eclesiologia ortodoxă” în rev. Studii Teologice, nr. 7-10/1976, p. 698.

<sup>5</sup> *Towards a Common Understanding of the Church* www.prounionie.urbe.it. art. 19.

<sup>6</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae – *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, ed. a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 8-11.

ea mântuiește și iartă, ci Hristos este Cel ce iartă și mântuiește. I Cor 3, 9 ; 4, 1 II Cor 3, 6; 5, 20. Hristos este Cel care ne adună și ne face o Ekklesia, precum Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut văzut prin Întrupare, de asemenea El continuă să fie văzut prin biserică, care rămâne în lume ca trupul său vizibil.

Trupul Lui Hristos în forma sa euharistică își are originea în cuvintele Mântuitorului Hristos: "*Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu*" (Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; I Cor. 11,24) de care încă de la începuturile Bisericii este legată ideea de comuniune. Tema Trupul lui Hristos va fi folosită de Sf. Ap. Pavel drept formulă de unitate pentru creștinii ce alcătuiesc Biserica, o unitate în diversitatea invizibilă după modelul trupului omenesc. "*După cum trupul este unul și are mai multe mădulare și toate mădularele unui trup, deși sunt multe, sunt un trup, așa și Hristos*" (I Cor. 12,12). Apostolul vrea să spună că același fenomen se petrece și în Trupul Domnului. Format în analogie cu trupul omenesc, din mai multe mădulare care îndeplinesc diferite roluri după harul ce l-au primit de la Duhul Sfânt în Trupul tainic al lui Hristos se petrece o intercomuniune de viață harică între toți membrii Bisericii, după cum în corpul uman același influx vital pune în interdependență toate mădularele în așa fel încât, deși sunt mai multe, nu pot activa separat: „*nu poate ochiul să zică mâinii, n-am trebuință de tine, sau iarăși capul picioarelor, n-am trebuință de voi*" (I Cor. 21,12).<sup>7</sup>

Sf. Nicolae Cabasila afirma: „Într-adevăr, nu există nici o binefacere, una sigură măcar, din cele pe care Dumnezeu le-a împărțit celor împăcați cu El, fără ca ceasta să nu fi venit prin mijlocirea Celui ce singur S-a făcut Mijlocitor între Dumnezeu și om. Dar pe acest Mijlocitor nu-l putem găsi, nici nu putem ajunge în legătură cu El și nici nu ne putem împărtăși de darurile Lui decât pe calea Sfintelor Taine. Căci Tainele sunt cele care ne înrudesesc sângele nostru cu al Mântuitorului, sau ne fac părtași la patimile și darurile pe care ni le-a adus prin întrupare. Pentru a dispune și a modela sufletele noastre, pentru a și le face ale Sale și a ne încorpora în Sine, Hristos lucrează prin aceste mijloace harice, care sunt Tainele, în care El ni se dă întreg”<sup>8</sup>.

Biserica realizându-se prin Taine, nu înseamnă că ea ar fi în totalitatea ei sacrament, un produs al Tainelor, pentru că atunci ar însemna că cei ce devin membrii ai ei, ajung în ea prin Taine, ce se săvârșesc în afara Bisericii. În realitate, Tainele sunt acte ale Bisericii, asta însemnând că pe cât de sacramentală este Biserica, pe atât de ecleziologice sunt Tainele. Prin ele lucrează Hristos, dar

<sup>7</sup> Pr. Prof. Gr. Marcu – „*Elemente de ecclesiologie paulină*”, în rev. „Mitropolia Ardealului”, nr. 1-3/1961, p. 278.

<sup>8</sup> Nicolae Cabasila – „*La grace deifiante de sacraments*”, în Revue de sciences philosophiques et theologiques, XXV, 1936, p. 304



și Biserica, sau Hristos din și prin Biserică. Biserica nu este numai un rezultat al sacramentelor, dar și o condiție a lor.

Ambele calități ale Bisericii, de condiție și rezultat al Tainelor se poate înțelege mai ușor din aspectul pnevmatologic al ei. Se poate spune că Tainele sunt respirația continuă a Bisericii, prin care ea inspiră și expiră pe Duhul Sfânt, deoarece Biserica pe de o parte are pe Duhul, iar pe de altă parte îl cheamă continuu. Biserica invocând Duhul Sfânt de la Tatăl, spune: ”Pe acesta Bunule nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă care ne rugăm Ție”<sup>9</sup>. Prin urmare sacramentul euharistic este act al Bisericii și al Duhului, care este în ea ca Duh al rugăciunii, dar în același timp al Duhului care este chemat să vină, care deci, este mai presus de ea. Biserica plină de puterea dumnezeiască, trăiește în același timp în legătură cu dumnezeirea care o transcede, pe care o cheamă, spre care năzuiește și se înalță prin fiecare Taină. Momentul venirii Duhului, exclusiv de sus, a avut loc numai la întemeierea Bisericii. De aceea prin începutul ei, Biserica nu se poate considera ca o consecință sau efect al Tainelor. Biserica își are începutul de la Cincizecime, exclusiv printr-un act divin, care depășește sacramentul propriu-zis, ca act care să o producă, dar de atunci, duhul lui Hristos, care a întemeiat Biserica și se sălășluiește în ea, o face datorită acestei sălășluiri în ea, sursă a actelor sacramentale, însă și rezultatul mereu înnoit al lor. Aceasta pune în evidență faptul că Biserica având în ea pe Hristos care iradiază în continuu Duhul, continuă în același timp să primească pe Duhul, să fie îmbogățită și înprospătată de El prin sacramente<sup>10</sup>.

Biserica și fiecare credincios în cadrul ei, Îl are continuu pe Hristos, dar totodată Îl cheamă continuu, pentru că cine nu urcă nu rămâne unde este, ci cade (I Cor 10,12), iar Hristos vine mai ales prin Taine. Numai așa se poate înțelege cum Biserica își înprospătează unirea sau legătura cu Dumnezeu prin Tainele care, pe de altă parte numai în cadrul ei sau prin ea se săvârșesc<sup>11</sup>.

Tainele nu sunt niște entități în ele însele, fără legătură cu credinciosul, ele sunt numai mijloace prin care se stabilește legătura între Dumnezeu și credincios. Prin ele ni se comunică viața netrecătoare a lui Dumnezeu, coborâtă la dispoziția noastră în Hristos. Tainele sunt modurile speciale de deschidere a lui Hristos către noi și de comunicare a lui cu noi. Încât dacă Biserica este un sacrament, sau taina în care se realizează unirea între Dumnezeu și totalitatea credincioșilor, Tainele

<sup>9</sup> *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 139.

<sup>10</sup> Pr. prof. D. Stăniloae – „*Din aspectul sacramental al Bisericii*”, în rev. *Studii Teologice*, nr. 9-10 /1966, p. 533-534.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 536.

ca acte, sunt mijloacele prin care se extinde și menține continuu această legătură care constituie ființa Bisericii.

Prin urmare se poate afirma că Biserica, în calitatea Ei de sacrament, în totalitate este un rezultat continuu al sacramentelor ca acte ce se săvârșesc, pentru ca mădularele ei se înnoiesc continuu și își întăresc legătura lor cu Hristos. Dinamismul sacramental nu constă numai dintr-o revărsare continuă a efluviilor Duhului în Biserică și în cei ce primesc Tainele, ci și dintr-o creștere spirituală a Bisericii și a membrilor ei în Hristos. O parte din Taine sunt urmare reală a actelor lui Hristos prin care a înălțat umanitatea asumată la slava dumnezeiască. Botezul este trăire a nașterii lui Hristos, ca om restabilit în starea de început, deci în starea fără de păcat, de omul nou prin lucrarea Duhului Sfânt și a botezului lui Hristos, care aduce pogorârea Duhului Sfânt peste El și proclamarea lui de către Tatăl, ca Fiu și în calitatea Sa de om. “Iisus Hristos este desăvârșit în Trupul Său îndumnezeit, dar nu este însă deplin actual în mădularele trupului Său ecclesial. Această creștere a tuturor în Hristos și zidire a trupului lui Hristos îi privește pe toți membrii Bisericii, pentru că unitatea în credință și adevăr nu se realizează determinist, numai de sus, prin simpla săvârșire a sinaxei euharistice, ci și prin împreună-strădania noastră de punere în lucrare a darului unității primit în aceeași credință și har.”<sup>12</sup>

Prin Taine crește și se hrănește Biserica, adică Trupul tainic al Domnului, care nu este decât lărgirea și prelungirea întrupării, a lui Hristos cel întrupat. Tainele sunt încheieturile și legăturile care unesc trupul lui Hristos, pornind din Capul lui și prin aceasta unesc pe credincioși, încât acestea sunt ca un singur om, având o singură inimă și un singur suflet. Nicolae Cabasila afirma: ”Biserica se arată prin Taine nu ca prin niște simboale, ci cum se arată inima prin mădulare, rădăcina pomului prin ramuri și, cum a zis Domnul, ca vița prin mlădițe, pentru că aici nu este identitate de numiri și de asemănări, ci identitate de lucru, întrucât Tainele sunt Trupul și Sângele Domnului”<sup>13</sup>.

Toate Tainele stau în legătură cu jertfa și învierea lui Hristos, căci în toate Hristos se dă pentru noi și ne dăruiește împreună cu Sine lui Dumnezeu, dar ni se dă și nouă. În Botez El ne sădește o viață nouă capabilă să se dăruiască lui Dumnezeu cu El, în Mirungere ne dă puterea înaintării în virtuți, care sunt forme de auto-jertfire. Pocăința este harul iertării care se întâlnește cu renunțarea noastră

<sup>12</sup> Pr. prof. univ. dr. Ioan I. Ică sn – “Implicațiile ecleziologiei euharistice privind unitatea Bisericii din perspectivă ortodoxă și interconfesională” în rev. Altarul Reîntregirii, nr. 2/2007, p. 62-63.

<sup>13</sup> Nicolae Cabasila - *Despre viața în Hristos*, trad. rom. Prof. dr. Teodor Bodoș, Sibiu, 1946, p. 32.

la plăcerile egoiste. Preoția este consacrarea celui hirotonit lui Dumnezeu pentru a duce o viață închinată Lui și Bisericii. Căsătoria este un dar al iubirii și dăruirii adevărate, îmbinată cu o înfrânare a egoismului. Fiecare om în parte este destinat să moară și să învie cu Hristos, să reconstituie, în mod liturgic istoria mântuirii universale în propria sa persoană<sup>14</sup>.

În general, orice Taină are nu numai un sens și un aspect particular, ci ea are și un aspect comunitar. Ea nu privește numai pe primitorul ei luat izolat, ci are rezonanța și în jurul său, asupra comunității în care a primit-o și a cărei lucrare este. „Comuniunea Bisericii este și o *comuniune liturgic-sacramental-euharistică*. Prin Sfintele Taine și întreaga viață liturgică a Bisericii noastre credincioșii sunt introduși treptat, în cea mai înaltă formă de comuniune personală-sacramentală cu Hristos și unii cu alții întreolaltă. Căci Sf. Taine ne introduc nu numai în viața harică în Hristos, ci și în Trupul Său care e Biserica, de aceea ele au nu numai un aspect sacramental, ci și unul hristocentric și eclesial. Prin întreaga viață cultică și sacramentală și de rugăciune comună, crește, se dezvoltă și adâncește neconținut această comuniune cu Hristos și unii cu alții întreolaltă, care atinge punctul său culminant în comuniunea liturgic-euharistică”<sup>15</sup>.

Prin Tainele de inițiere – Botez, Mirungere, Euharistie – toți devin membri ai trupului lui Hristos, care este Biserica, fiecare având darul său propriu și slujirea sa unică, misiunea sa personală<sup>16</sup>. Ca Trup al lui Hristos, Biserica este constituită din toți credincioșii în Hristos, părtași la Învierea Lui și având făgăduința și primirea Duhului sau pregustarea dumnezeirii (*theosis*), care este destinul credincioșilor și totodată destinul final al fiecărui om<sup>17</sup>.

Biserica nu este deci o asociație voluntară, ci ea este inclusă ca sacrament, ca organ al comuniunii în iconomia mântuirii, având ca model pe Dumnezeu – Sfânta Treime, reflectând deci comuniunea intratrinitară<sup>18</sup>. Biserica Ortodoxă are o concepție sacramentală despre Biserică și totodată o structură sacramentală, ea nu este o simplă adunare fără semnificație soteriologică. „Prefacerea pâinii pământești în pâine cerească și împărtășirea comunității cu ea

<sup>14</sup> Pr. Prof. Dr. Valer Bel - *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Exigențe*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 178.

<sup>15</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, „*Comuniune și intercomuniune*” în rev. Glasul Bisericii, nr. 5-6/1978, p. 535.

<sup>16</sup> Pr. Prof. Dr. Valer Bel, *Misiune. Parohie. Pastorație*. Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2002, p. 36.

<sup>17</sup> Pr. Ioannis Romanides - *Dogmatica patristică ortodoxă - o expunere concisă*, trad. rom. Dragoș Dâscă și Lect. Protos. Dr. Vasile Bîrzu, Ed. Ecclesiast, Sibiu, 2010, p. 77-79.

<sup>18</sup> Pr. Prof. Dr. Valer Bel - *Misiune. Parohie. Pastorație*, p. 27.

este un act al Domnului provocat de cererea comunității euharistice prin jertfa de pâine și vin care se aduce la altar de către preot, ca jertfă a Bisericii și pe care Domnul o preface în Trupul și Sângele Său euharistic prin lucrarea Duhului Sfânt și a slujitorilor Bisericii.”<sup>19</sup>

Săvârșitorul Tainei este preotul sau episcopul, ca organ al lui Hristos, ca reprezentanți ai Bisericii, care au primit puterea de la Hristos, prin Hirotonie. Numai ”prin lucrarea obiectivă a preotului din Biserică, Hristos coboară către credincioși, prin Sf. Euharistie, ca să-i înalțe la comuniunea de viață a Sfintei Treimi”<sup>20</sup>. Actualizarea efectelor preoției lui Hristos se face prin preoția Bisericii. Preoția sacramentală, în succesiune apostolică ca săvârșitoare a Sfintelor Taine, a Sfintei Euharistii în special, este un element esențial al Bisericii. Slujirea preoțească este, sub aspectul comuniunii sacramentale una în Biserica de pretutindeni. Biserica participă la Taina Morții și a Învierii lui Hristos, reprezentate în ciclul duminical și în cel al anului liturgic, celebrându-le în Sf. Euharistie, Euharistia asigură unitatea perihoretică a membrilor Bisericii: “Euharistia realizează unificarea noastră sobornicească cu Hristos face din noi Biserică sau trupul Lui extins în umanitatea răscumpărată întinzându-se și cuprinzând veacurile și spațiile. Este o unificare personală care nu numai că ne menține ca existențe personale, responsabile în fața lui Dumnezeu pentru mântuirea proprie cât și pentru mântuirea celor împreună cu noi frați în Hristos, ci ne dă și posibilitatea creșterii continue. Numai această unificare personală constituie pe cei botezați și pecetluiți de către Duhul Sfânt ca Biserică sau Trup al lui Hristos”<sup>21</sup>.

Biserica noastră nu adoră Euharistia în locul persoanei, căci Sf. Euharistie nu înseamnă o prezență substanțială, impersonală a lui Hristos, nici nu face confuzie între Trupul fizic sau personal al lui Hristos, Biserica-Trupul mistic și Euharistie-Trupul sacramental. Acestea sunt realități neseperate, dar distincte. Nu poate fi admisă identificarea între Hristos, Euharistie, Biserică, trupul fizic, trupul sacramental și trupul mistic, nu reprezintă trei entități diferite și separate ontologic, ci toat trei au o unitate de ființă<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Preot prof. dr. Dumitru Popescu – *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 330.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 335-336.

<sup>21</sup> Pr. Lect. Dumitru Radu – ”*Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii*”, în rev. Ortodoxia, nr. 1-2/1978, p. 266.

<sup>22</sup> Pr. dr. Leontin Popescu - *Introducere în eclesiologia comparată*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2007, p. 30.

Atât originea Bisericii cât și a Tainei Sf. Euharistii este în Dumnezeu. Acestea nu trebuie private ca două entități care se intercondiționează reciproc și exclusiv. Ecuația completă este *Hristos-Biserică-Euharistie*. Persoana lui Hristos nu este separată de opera Sa de Răscumpărare săvârșită de persoana Lui. Hristos este prezent real în Biserică, în Euharistie. ”Iisus Hristos cel înviat devine mai prezent acum decât atunci când era pe pământ, fiind acum prezent pretutindeni, dar nu vizavi de noi, ci chiar în noi înșine, prin energiile Duhului Sfânt în Biserică. De aceea prezența și lucrarea Sa acum în noi este o prezență și lucrare personală, pneumatică, eclesială și liturgic-sacramentală.”<sup>23</sup> Euharistia nu acționează independent de Hristos, ea este Jertfa lui Hristos, Capul Bisericii. Nimeni și nimic nu poate lua locul lui Hristos, întru Care ne mântuim.

Sfânta Împărtășanie întărește aspectul comunitar al Bisericii. Comuniunea realizată de fiecare mădular al Bisericii prin împărtășirea cu însuși Trupul și Sângele Capului Bisericii dă o dimensiune cosmică Bisericii sobornicești. În Euharistie se unesc nu numai credincioșii din aceeași comunitate, ci din toate comunitățile care se împărtășesc de același Hristos. Prin primirea Sfintelor Taine, credincioșii se întâlnesc nu numai cu Hristos, ci primesc și harul Duhului Sfânt, astfel că, lucrarea Duhului se împletește cu lucrarea lui Hristos, încât harul unic îi unifică pe cei ce-l primesc; prin Sfintele Taine. Duhul Sfânt structurează launtric Biserica-Trup al lui Hristos, iar Trupul lui Hristos devine templu al Duhului Sfânt. Aceste două accepțiuni ale Bisericii coincid se îmbină simfonic. ”Indisolubila legătură dintre lucrarea lui Hristos și cea a Duhului Sfânt în Sfintele Taine este afirmată și prin afirmarea alternativă a lui Hristos și a Duhului Sfânt, ca subiecte divine Care lucrează asupra credincioșilor. Acestea se datorează fundamentului treimic al Sfintelor Taine, același pe care îl aflăm în eclesiologia ortodoxă și în învățătura despre creație în general. De aceea... Biserica este numită alternativ Trupul lui Hristos și Templu (Biserică) al Sfântului Duh”<sup>24</sup>.

Dacă automat acolo unde este Euharistia este Biserica (ubi Euharistia, ibi Ecclesia), rezultă că Biserica poate fi redusă doar la actul particular al Euharistiei și numai la comunitatea prezentă, însă Sf. Liturghie nu se celebrează numai pentru cei de față, ci pentru întreaga Biserică și în prezența întregii Biserici cerești și pământești. “În Euharistie se revelează nevăzut, dar real, plinătatea Bisericii. Orice Liturghie e săvârșită în legătură cu întreaga Biserică și oarecum în numele

<sup>23</sup> Pr. prof. dr. Ioan Ică – “Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și a împărtășirii de El în Sfânta Liturghie și spiritualitatea ortodoxă” în vol. *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae (1903-1993)*, Sibiu, 1993, p. 338-339

<sup>24</sup> Preot Ștefan Buchiu - *Întrupare și unitate. Restaurarea cosmosului în Iisus Hristos*, Ed. Libra, București, 1997, p. 176.

ei, nu numai în numele poporului care stă de față... Fiindcă orice *Biserică mică* este nu doar o parte, ci imaginea concentrată a întregii Biserici, inseparabilă de unitatea și plenitudinea ei. De aceea în orice Liturghie e prezentă și ia parte în chip mistic, dar real, întreaga Biserică. Săvârșirea Liturghiei este oarecum o Întrupare înnoită a lui Dumnezeu. În ea îl vedem pe Dumnezeu-om ca Întemeietor și Cap al Bisericii și împreună cu El întreaga Biserică. În rugăciunea euharistică Biserica se vede și cunoaște pe sine ca Trupul unic și întreg al lui Hristos”.<sup>25</sup>

Orice Biserică locală (dioceză) este plenitudinea Trupului lui Hristos, Biserica catolică (sobornicească) și în comuniune cu celelalte Biserici locale. Biserica este comunitate euharistică, dar în același timp și în învățătură. ”Ceea ce conferă Bisericii locale autoritatea și caracteristica de Biserică a lui Dumnezeu, în plenitudinea ființei sale harice sunt trei elemente: 1. *calitatea de a fi Trupul lui Hristos* – avându-l în Sf. Euharistie pe Hristos deplin, întreg și nu numai o parte din El, 2. *cuvântul lui Dumnezeu* pe care fiecare Biserică îl are deplin (I Tes 2, 13) de la Hristos prin propovăduirea și continuitatea apostolică, 3 *deplinătatea puterii sacramentale* de a săvârși toate Tainele Bisericii”<sup>26</sup>.

Biserica nu poate fi redusă la comunitatea care săvârșește Euharistia. ”Euharistia nu este o Taină superioară celorlalte Taine, sau deasupra Bisericii, ci una dintre celelalte Taine, iar Biserica nu se realizează doar pe Euharistie, ci și prin Botez și prin toate celelalte Taine pentru care se cere o dreaptă credință. Pe de altă parte toate Tainele sunt valide numai în Biserică pe baza unității de credință dintre Biserica locală și Biserica universală”<sup>27</sup>.

În Noul Testament participarea la săvârșirea Euharistiei presupunea calitatea de membru al Bisericii. Cel mai important aspect al Botezului este aspectul eclesial, adică faptul că cel nou botezat nu este chemat la o existență individualistă, ci devine în mod definitiv și ireversibil, membru al unei comunități locale euharistice, Botezul este în primul rând Taina introducerii unui fiu în Biserică (I Cor 12,13), “Biserica este comunitatea celor iluminați de Duhul Sfânt în baia Botezului, sau care au Duhul lui Hristos în adâncul ființei lor, care îi face temple sau Biserică ale Duhului și mădulare ale Trupului lui Hristos.”<sup>28</sup>,

<sup>25</sup> George Florovski – “Euharistie și sobornicitate” – în rev. Put, nr. 19/1929, p. 14.

<sup>26</sup> Stelian Tofană – „Dimensiunea unității ființiale a Bisericii în terminologia noutestamentară” în vol. *Unitatea Bisericii. Accente eclesiologice pentru mileniul III*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2005, p. 35.

<sup>27</sup> Pr. prof. D. Stăniloae - *art. cit.*, p. 532.

<sup>28</sup> Pr. Lector Dumitru Gh. Radu - *op. cit.*, p. 188.

În felul acesta, “Biserica și Botezul se implică și se condiționează reciproc, prin Hristos Capul Bisericii Care încorporează în Sine, cu ajutorul Duhului, în Botez, pe fiecare ins în parte, ca mădular al trupului Său, Biserica. Ea este o comunitate sobornicească sacramentală, întrucât este constituită din cei ce au imprimat în ei sacramental Botezului (și alte sacramente). Dar Botezul este act eclesial săvârșit de Hristos, în Duhul, în Biserică și prin Biserică. El este un sacrament al Bisericii, fiindcă numai Biserica are puterea de la Hristos să extindă sacramentalitatea ei asupra celor ce vor să intre în ea sau sunt deja în ea...Botezul nu este niciodată în mod unic un act individual care are loc numai între Hristos și catehumen. Credinciosul nu se botează el însuși, el este botezat de Biserică, prin episcop sau preot și pentru a aparține comunității eclesiale.”<sup>29</sup>

Viața în Hristos se trăiește în Biserică. În Biserică se săvârșește Euharistia (consacrarea darurilor) și împărtășirea credincioșilor cu Hristos cel euharistic (comuniunea liturgică). Biserica se experiază în Euharistie, ca realitate sacramentală. Încă din epoca apostolică, Biserica (ἐκκλησία) s-a identificat cu sinaxa euharistică. Euharistia este prezența pleneră a lui Hristos în Biserica Sa. Sf. Apostol Pavel numește Trup al lui Hristos pâinea euharistică (I Cor 10,16-17) și Biserica – comunitate (I Cor 12,27), adică afirmă prezența reală a lui Hristos în Sf. Euharistie și în Trupul eclesial, realitate pe care o întâlnim și în Epistolele Sf. Ignatie Teoforul. “Fiecare Biserică locală, care săvârșește Euharistia sub conducerea întâi-stătătorului ei, este prin Euharistie întreaga Biserică, catolică, firește numai întrucât se află în *comuniune* cu celelalte Biserici locale”<sup>30</sup>. “În eclesiologie am putea aduna liniștiți Bisericile locale; am obține mereu o sumă, care n-ar fi mai mare decât orice untiat care se adună. De fapt în eclesiologie unu plus unu e întotdeauna unu. Orice Biserică locală manifestă întreaga plinătate a Bisericii lui Dumnezeu; fiindcă ea este Biserica lui Dumnezeu și nu numai o parte a acesteia”<sup>31</sup>.

Punctul central și fundamental al întregului complex liturgic al Bisericii este Sf. Euharistie, care are aspect de taină și de jertfă (indivizibile și complementare), fără ca aceasta să fie supralicitată. Fără să aibă o poziție de dominare monarhică a celorlalte Taine, ci toate sunt colegate caracterului de jertfă<sup>32</sup>. Biserica a fost înțeleasă ca “toposul primordial unde Dumnezeu și omul

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 220-221.

<sup>30</sup> Karl Christian Felmy – *Dogmatica experienței eclesiale, înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, trad. rom. Pr. prof. dr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 214.

<sup>31</sup> N. Afanasiev – “*L’Eglise qui préside l’Amour*” în vol. *La Primauté de Pierre dans l’Eglise Orthodox*, Neuchatel, 1960, p. 28.

<sup>32</sup> Leontin Popescu - *op. cit.*, p. 103.

s-au întâlnit în Euharistie, iar Euharistia a devenit criteriul structurii eclesiale, dar și al inspirației oricărei slujiri creștine și al activării responsabilității față de lume. Oricum, în ambele cazuri Euharistia a fost înțeleasă într-o dimensiune cosmologică și eclesiologică, afirmată atât de limpede în formula care încheie anamneza Liturghiei ortodoxe: „Ale Tale, dintru ale Tale, Ție Ți aducem de toate și pentru toate”<sup>33</sup>.

Participarea la Euharistie – care desăvârșește încorporarea în Trupul lui Hristos – este condiționată de primirea Botezului și a Mirungerii și presupune mărturisirea credinței Bisericii, așa cum dovedește însăși rânduiala Sf. Liturghii. “Dacă Mirungerea încununează Botezul, Euharistia înseamnă încununarea Mirungerii. Încununare sau dacă preferăm desăvârșire, nu înseamnă aici validitate, fiecare Taină fiind validă prin ea însăși, ci corelația dinamică, existențială și spirituală a acestor Taine în viața nouă primită de la Hristos. În Botez noi renaștem din apă și din Duh, și această naștere ne deschide accesul în Biserică, permițându-ne să stăm la masa lui Hristos în Împărăția Sa”<sup>34</sup>.

În concluzie, Biserica nu se realizează doar prin Euharistie, nu numai prin aceasta, ci și prin toate celelalte Taine și are la bază adevărul revelat, păstrat, transmis și interpretat în mod autentic, nealterat. Biserica primară unea într-un singur mănunchi cele trei mari Taine: Botezul, Mirungerea, Euharistia și-l numea inițiere. Neofitul trecea rând pe rând prin toate cele trei faze ale unui singur act care-l făcea membru al poporului lui Dumnezeu recapitulat în Hristos. Sfânta Euharistie nu există în afara Bisericii, nu se săvârșește de indivizi separați, ci aparține Bisericii. “Dăruind fiecărui credincios Trupul și Sângele lui Hristos, Biserica devine garanția mântuirii sale făcându-l pe fiecare în parte să participe la propria-i mântuire, cât și la cea a comunității eclesiale, în ambianța de unitate și iubire a aceluiași Trup tainic, însuflețit de același Duh”<sup>35</sup>. Biserica săvârșește Euharistia, prin episcop sau preot. Duhul Sfânt coboară și preface cinstitele daruri în Trupul și Sângele lui Hristos, numai la epicleza Bisericii. Biserica nu este doar o adunare a celor ce cred, sau depozitară a harului (depositum gratiae) sau a mântuirii pe care le distribuie credincioșilor; înzestrată de Mântuitorul cu administrarea Tainelor, organe ale harului. “Biserica e un locaș dumnezeiesc pentru toți cei ce cred. Dar locașul acesta e laboratorul în care se lucrează

<sup>33</sup> Pr. Ioan Bizău, *Experiența liturgică a prezenței lui Dumnezeu în viața lumii*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2012, p. 253-254.

<sup>34</sup> Alexander Schmemmann – *Din apă și din Duh: studiul liturgic al Botezului*, trad. rom. Pr. Prof. Ion Buga, Ed. Symbol, București, 1992, p. 106.

<sup>35</sup> Prot. Dr. Dorel Pogan – *Biserica și mântuirea credincioșilor. Constituția teandrică a Bisericii*, Arad, 1998, p.76.



desăvârșirea celor ce-l locuiesc”.<sup>36</sup> Înaintarea spre o tot mai deplină asemănătoare cu Hristos nu se poate realiza decât în Biserică.

Teologul ortodox contemporan Alexandru Schmemmann exprimă interdependența și intercondiționalitatea dintre Biserică și Euharistie în felul următor: ”Euharistia nu este una dintre Taine, una din slujbele divine, ci este descoperirea și înfăptuirea Bisericii în toată puterea, sfințenia și plinătatea ei...Biserica e chipul și realizarea Trupului lui Hristos și numai de aceea cei adunați pot să se împărtășească, adică să fie în comuniune cu Trupul și Sângele lui Hristos, căci ei Îl descoperă pe El în adunarea lor.”<sup>37</sup>

### Bibliografie

AFANASIEV, N., “*L’Eglise qui préside l’Amour*” în vol. *La Primauté de Pierre dans l’Eglise Orthodox*, Neuchatel, 1960

BEL, Pr. Prof. Dr. Vale, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Exigențe*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

IDEM, *Misiune. Parohie. Pastorație*. Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2002

BIZĂU, Pr. Ioan, *Experiența liturgică a prezenței lui Dumnezeu în viața lumii*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2012.

BRIA, Pr. Conf. Ion, *Introducere în eclesiologia ortodoxă*, în rev. Studii Teologice, nr. 7-10/1976.

BUGHIU, Preot Ștefan, *Întrupare și unitate. Restaurarea cosmosului în Iisus Hristos*, Ed. Libra, București, 1997.

CABASILA, Sfântul Nicolae „*La grace deifiante de sacraments*”, în *Revue de sciences philosophiques et theologiques*, XXV, 1936

IDEM, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. Prof. dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946.

FELMY, Karl Christian, *Dogmatica experienței eclesiale, înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, trad. rom. Pr. prof. dr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999

FLOROVSKY, George, “*Euharistie și sobornicitate*” – în rev. Put, nr. 19 /1929.

ICĂ, Pr. prof. univ. dr. Ioan I. Ică sn, “*Implicațiile eclesiologiei euharistice*

---

<sup>36</sup> Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. I. Petreună, Pr. Prof. Isidor Todoran – *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române București, 1958, p. 777.

<sup>37</sup> Alexandre Schmemmann - *Euharistia –Taina Împărăției*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 117-118.

*privind unitatea Bisericii din perspectivă ortodoxă și interconfesională*” în rev. Altarul Reîntregirii, nr. 2/2007.

IDEM, „Comuniune și intercomuniune” în rev. Glasul Bisericii, nr. 5-6/1978.

*Liturgier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

IDEM, „Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și a împărtășirii de El în Sfânta Liturghie și spiritualitatea ortodoxă” în vol. *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae (1903-1993)*, Sibiu, 1993, p. 338-339

LUBAC, Henri, *Meditație asupra Bisericii*; trad. rom. M. Boldor și V. Pioraș, Ed. Humanitas, București, 2004.

MARCU, Pr. Prof. Grigore, „Elemente de ecclesologie paulină”, în rev. „Mitropolia Ardealului”, nr. 1-3/1961. POPESCU, Dumitru, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Ed. Diogene, București, 1996.

POGAN, Prot. Dr. Dorel, *Biserica și mântuirea credincioșilor. Constituția teandrică a Bisericii*, Arad, 1998

POPESCU, Preot prof. dr. Dumitru, *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005

POPESCU, Pr. dr. Leontin, *Introducere în ecclesiologia comparată*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2007.

RADU, Pr. Lect. Dumitru, „Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii”, în rev. Ortodoxia, nr. 1-2/1978.

ROMANIDES, Pr. Ioannis, *Dogmatica patristică ortodoxă - o expunere concisă*, trad. rom. Dragoș Dâscă și Lect. Protos. Dr. Vasile Bîrzu, Ed. Ecclesiast, Sibiu, 2010.

SCHMEMANN, Alexander, *Din apă și din Duh: studiul liturgic al Botezului*, trad. rom. Pr. Prof. Ion Buga, Ed. Symbol, București, 1992

IDEM, *Euharistia –Taina Împărăției*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, București, 1993.

STĂNILOAE, Pr. Prof. dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, ed. a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.

IDEM, „Din aspectul sacramental al Bisericii”, în rev. Studii Teologice , nr. 9-10 /1966.

TOFANĂ, Stelian „Dimensiunea unității ființiale a Bisericii în terminologia nouotestamentară” în vol. *Unitatea Bisericii. Accente ecclesiologice pentru mileniul III*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2005



**CONSTITUȚIA TEANDRICĂ A BISERICII  
ȘI IMPLICAȚIILE EI MISIONARE  
(Partea a doua)**

**Arhid. Drd. Nifon MOTOGNA<sup>1</sup>**  
Baia Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

This essay aims at highlighting *the missionary implications* of the Christian Church in the world in order to achieve perfection of human life. By Christian mission we understand sending the Church in the world for preaching and *universalization of the Gospel* and integration of people into the kingdom of God, founded by Jesus Christ's saving work, inaugurated as the anticipation of it in the Church by descending of the Holy Spirit, Kingdom that will manifest in its fullness at the second coming of Christ in glory. Understood this way, the Christian mission has its deep foundation and starting point in the eternal communion of the Holy Trinity itself, in the love of the Father for his Son and for the world, a communion full of divine love plenary discovered within the Church.

In this sense *the Church is the communion* of all those who believe in Jesus Christ, adhering to His life full of grace and salvation being in a constant state of mission. For *the mission* is a dimension and an essential part of the Church. If the Church was founded visibly as a concrete historical community in which the communion of God with men is achieved, or as a sacrament of *God's kingdom on earth*, by descending the Holy Spirit over the Apostles, the other people share the salvation offered by God in Jesus Christ through *Church's missionary activity*, becoming permanent the sending of Christ into the world and people sharing the Son of God made a Man in order for all of us to achieve perfection..

**Keywords:** *Church's missionary activity, universalization of the Gospel, the missionary implications, the mission, God's kingdom on earth, the Church is the communion.*

---

<sup>1</sup> Referat susținut în cadrul cursurilor postuniversitare de doctorat susținut de autor în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității „Ovidius” din Constanța, la specializarea *Misiologie*, sesiunea iunie 2011, sub coordonarea Pr. Prof. univ. dr. Gheorghe ISTODOR, care a și dat acordul pentru publicare. Aici partea a doua a referatului susținut.

## 1. Biserica - instituția divino-umană a mântuirii

### 1.1. Constituția teandrică a bisericii

Constituția Bisericii este teandrică<sup>2</sup>, întemeierea ei de către Dumnezeu se face în folosul oamenilor, în virtutea dorinței și liberei lor azeziuni, a fundamentului bisericesc al laturii umane, ca reflex al fundamentului divin al Bisericii. De aceea Biserica e întemeiată de Dumnezeu prin Hristos, nu de oameni, și în continuarea ei de asemenea depinde de Dumnezeu, nu de oameni, dar ea se constituie și continuă nu numai prin Dumnezeu, ci și prin aderarea oamenilor. Ea nu se produce printr-o simplă învoire între oameni, dar nici fără această învoire. Biserica s-a întemeiat o singură dată prin coborârea limbilor de foc peste oameni - energiile divine - care rămân de atunci neîntrerupt între oameni, neintervenind nici o întrerupere în existența Bisericii. Biserica nu e numai comuniunea de oameni, întemeiată la un moment dat de ei înșiși, pentru a cultiva sentimentul religios ci o realitate întemeiată în ziua Cincizecimii de Hristos și în Hristos prin Duhul Sfânt<sup>3</sup>. Locașul ceresc, ambianța divină, mediul divin al Bisericii a fost pus la dispoziția oamenilor în ziua aceea când s-a pogorât și prima comunitate între oameni. De atunci toți cei ce vor să facă parte din Biserică intră în acel locaș, care e Hristos intrând prin aceasta sub lucrarea Duhului Sfânt.

Datorită constituției Sale teandrice, Hristos rămâne unit, după firea dumnezeiască, cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, iar după firea omenească rămâne unit cu oamenii<sup>4</sup>. Dacă Fiul lui Dumnezeu n-ar fi luat trup și nu l-ar fi îndumnezeit prin înviere și înălțare, ar fi lipsit inelul de legătură între Dumnezeu și creație, prin care iubirea lui Dumnezeu se revarsă peste noi, ca să ne atragă la unirea cu El în Treimea iubitoare<sup>5</sup> (Ioan 17, 21). Această atragere a noastră în comuniunea de viață veșnică a Sfintei Treimi este rezultatul extinderii lui Hristos cu Trupul Său îndumnezeit în umanitate datorită puterii Duhului Sfânt de la Cincizecime.

Biserica este Hristos extins cu trupul Lui îndumnezeit în umanitate, fapt pentru care umanitatea are imprimată în ea pe Hristos cu trupul lui îndumnezeit<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere din limba franceză Dr. Irineu Ioan Popa, arhiepiscop vicar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 138.

<sup>3</sup> Pr. Dorel Pogan, *Aspectul teandric al Bisericii*, în „Studii Teologice”, nr. 9-10/1972 p. 684-686.

<sup>4</sup> Pr. prof. dr Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 215

<sup>5</sup> Pr. Dorel Pogan, *Comuniunea Bisericii după Chipul comuniunii treimiei*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 1-3/1974, p. 35-39.

<sup>6</sup> Pr. prof. dr Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 215.

Cei doi factori, Hristos și umanitatea sunt atât de uniți în Biserică, încât Hristos și Biserica nu pot fi văzuți unul fără celălalt. Prin întruparea Sa, Hristos devine Ipostasul fundamental al întregii umanități și creații adusă la starea de zidire nouă, care se înnoiește continuu din viața infinită a Cuvântului întrupat, în Hristos, ca Prunc născut fără de păcat, s-a făcut începutul zidirii. Cu toate că între Trupul asumat, între Cuvântul lui Dumnezeu și corpul umanității e o diferență infinită, există totuși o adecvare între ele datorită întrupării Sale. În virtutea întrupării, Fiul lui Dumnezeu Se poate încadra în umanitate și încadrează umanitatea în Sine, deschizându-i orizonturile infinite de lumină și de viață dumnezeiască. În virtutea constituției Sale teandrice, Hristos este Capul Bisericii, Care deschide întreaga umanitate către Dumnezeu<sup>7</sup>.

Sfântul Apostol Pavel recurge la analogia dintre capul și trupul omenesc pentru a explica legătura dintre Hristos și Biserică. Această analogie este importantă din două puncte de vedere. Mai întâi, ea arată că Hristos este Capul Bisericii<sup>8</sup>, Care plinește Biserica ca Trup al Său. Căci El este Fiul lui Dumnezeu, pe Care Tatăl „*L-a sculat din morți și L-a așezat de-a dreapta Sa, întru cele cerești, mai presus decât toată domnia și stăpânirea și puterea și dregătoria și decât tot numele ce se numește, nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor. Și toate le-a supus sub picioarele Lui și, mai presus de toate, L-a dat pe El cap Bisericii*”, care este Trupul Lui (Efeseni 1, 20-23). Prin aceste afirmații, Apostolul Pavel vrea să arate că planul de mântuire al lumii aparține Tatălui, căci Tatăl este mai mare decât Fiul în cadrul Sfintei Treimii. Însă acest plan a fost dus la îndeplinire de Tatăl prin Fiul, pentru că Fiul este Unul din Treime, Care S-a întrupat pentru viața și mântuirea lumii în măsura în care Apostolul vorbește despre Jertfa, învierea și înălțarea Fiului de către Tatăl, în aceeași măsură vorbește de Hristos Care S-a jertfit, a înviat și S-a înălțat la ceruri El însuși, ca Dumnezeu și om adevărat. Sfântul Pavel nu vorbește de Jertfa și învierea Domnului ca acte separate de Persoana Sa, ci de Hristos Care S-a jertfit și a înviat însuși (II Corinteni 2, 2), în virtutea legăturii inseparabile dintre Persoana și opera Sa. În timp ce teologia contemporană separă opera de răscumpărare de Persoana Domnului, evitând orice afirmație referitoare la îndumnezeirea firii Sale umane, Apostolul Pavel identifică atât de profund opera de răscumpărare cu persoana Mântuitorului, încât poate vorbi de „*plenitudinea Dumnezeirii care sălășluiește trupește în El*” (Coloseni 2, 9). Această identificare a operei de răscumpărare cu Persoana Domnului are importanță considerabilă pentru marele Apostol, fiindcă

<sup>7</sup>Ibidem, p. 216.

<sup>8</sup> Pr. Prof. Grigorie Marcu, *Elemente de ecesiologie paulină*, în revista „Mitropolia Ardealului”, nr. 1-3/1961, p. 32-33.

numai Hristos rămâne Capul Bisericii Sale, pe care o plinește cu puterea sfințitoare a dumnezeirii Lui și o preface în Templu liant<sup>9</sup>. Căci după cuvântul Apostolului: „în El toată clădirea bine încheată crește ca să fie un templu Sfânt al Domnului” (Efeseni. 21). Căci „El este înainte de toate și toate prin El sunt așezate, Iisus este capul trupului, adică al Bisericii, Cel ce este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El Cel dintâi întru toate” (Coloseni 1, 17-18). Hristos este capul Bisericii, Cel ce plinește Biserica ca Trup al Său din plenitudinea Dumnezeirii, Care sălășluiește trupește în El.

Apostolul Pavel spune însă un lucru de mare importanță pentru înțelegerea relației dintre Hristos și Biserică, și anume că „Biserica este plenitudinea Celui ce plinește toate în toți” (Efeseni 1, 23). Pe de o parte, Hristos plinește Biserica prin puterea harului pe care îl comunică Bisericii din plenitudinea dumnezeirii Lui, pe de altă parte, Biserica contribuie și ea la plinirea lui Hristos prin mădularele ei, căci mădularele „nu mai viază loruși, ci Aceluia care pentru ele a murit și a înviat” (II Corinteni 5, 15)<sup>10</sup>.

În sfârșit, taina Bisericii este exprimată prin conceptul de „Trupul lui Hristos”, conform căruia ea este o unitate organică a diferiților membri, avându-și fiecare locul și funcția sa specifică. Cel mai adecvat concept pentru exprimarea tainei Bisericii este după majoritatea teologilor ortodocși cel de Trup al lui Hristos, întrebuintat adesea de Sf.Ap. Pavel și preferat de Sfinții Părinți. El exprimă mai bine ca orice alt concept faptul că în Biserică suntem uniți strâns cu Hristos și întreolaltă.<sup>11</sup> Conceptul de Trup al lui Hristos nu trebuie înțeles în nici un caz în mod simbolic sau analogic, ci ca o realitate concretă. Biserica este Trupul lui Hristos în urma unirii ei organice cu El. Prin aceasta viața lui Hristos devine viața Bisericii și a membrilor ei și determină viața lor.<sup>12</sup>

## 1.2. Atributele divine ale Bisericii

În simbolul de credință niceo-constantinopolitan, normativ pentru toți creștinii, mărturisim „una, sfântă, sobornicească (catolică) și apostolică Biserică”.<sup>13</sup> Aceste însușiri decurg din constituția antropică a Bisericii ca trup a lui Hristos cel unul și sfânt. Ele sunt strâns legate între ele și oarecum

<sup>9</sup> Ibidem, 33-35

<sup>10</sup> Pr. prof. dr Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 217.

<sup>11</sup> Idem, *Autoritatea Bisericii*, p. 183.

<sup>12</sup> Valer Bel, *Teologie și Biserică*, p. 320.

<sup>13</sup> Pr. conf. dr. George Remete, *Dogmatica ortodoxă*, manual pentru Seminariile teologice, ediția a treia, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, p. 296.

întrepătrunse. De aceea nici una din ele nu se înțelege existând fără celelalte, ci fiecare presupune pe celelalte și coexistă cu ele în chip nedespărțit.

Dacă prin însușirea unității se afirmă că Biserica este una ca trup al lui Hristos extins în oameni, prin însușirea catolicității (sobornicității) se arată de ce natură este această unitate. Ea este o unitate realizată și menținută prin convergența, comuniunea și complementaritatea unanimă a membrilor ei în plenitudinea vieții în Hristos, nu printr-o simplă alăturare sau contopire a tuturor într-un tot uniform. Unitatea este o unitate în comuniune.<sup>14</sup>

### 1.2.1. Unitatea Bisericii

În Hristos este dată unitatea Bisericii<sup>15</sup>, Unicul ei Cap, Care rămâne deasupra Bisericii, ca trup al Său, pentru a înălța pe credincioși la viața comuniunii trinitare, dar Care coboară și în Biserică, prin Duhul Sfânt, ca să contribuie la dezvoltarea Bisericii ca Trup al Său. Unitatea Bisericii este rezultatul coborârii lui Hristos în viața Bisericii pentru a o hrăni și dezvolta permanent din izvorul vieții veșnice pe care i-o comunică, în calitate de Cap al ei, prin Duhul Sfânt. Numind pe Hristos „Cap al Bisericii”, Sfântul Apostol Pavel precizează că prin aceasta trupul e plinit și hrănit în creșterea și armonizarea lui, adică este mântuit de Hristos<sup>16</sup>. Hristos este Capul trupului în sensul că în acest trup se trăiește viața cea nouă după Hristos în Duhul Sfânt și în El se procură harul, mântuirea și viața dumnezeiască a Capului pentru toate mădularele trupului.

În „Capul Hristos” se deschide orizontul infinității lui Dumnezeu, iar trupul Bisericii primește prin El putere de viață și de iubire unificatoare din această infinitate. Biserica este înțeleasă ca unitate a vieții harismatice, întrucât ca este organismul viu, unitar, intern, trupul lui Hristos<sup>17</sup>, din al cărui Cap curge viața duhovnicească cea nouă în toate mădularele trupului prin lucrarea Duhului. Datorită lui Hristos, în calitate de Cap, Biserica formează o unitate duhovnicească, un organism unitar viu, divin și omenesc. Hristos este Mântuitorul Bisericii și al umanității adunate în El, Dumnezeu și Om adevărat, Care coboară în Biserică pentru ca Biserica să-și afle unitatea și diversitatea ei în Treime. Desigur, unitatea Bisericii nu este numai unitate interioară fără să fie și unitate exterioară. Unitatea exterioară a Bisericii se întemeiază pe mărturisirea

---

<sup>14</sup> Ibidem, p. 185.

<sup>15</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 264-265.

<sup>16</sup> Pr. conf. dr. George Remete, *Dogmatica ortodoxă*, manual pentru Seminariile teologice, ediția a treia, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, p. 296-297.

<sup>17</sup> Pr. prof. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, p. 57.



aceleiași credințe apostolice, pe administrarea aceluiași Taine și pe practicarea aceleiași organizări canonice. Dar unitatea Bisericii nu este unitate juridică, pur exterioară, ci expresia unității ei ontologice și interioare în Hristos. *Unitatea Bisericii are caracter ontologic, fiindcă nu este unitate de jos, juridică, ci unitate de sus, în Hristos, Logosul întrupat, Care revarsă în ea puterea unificatoare a Treimii prin Duhul Sfânt, după bunăvoința Tatălui*<sup>18</sup>.

### 1.2.2. Sfințenia Bisericii

Dacă în Legea Veche „s-a ridicat un șir de preoți, fiindcă moartea îi împiedică să dăinuiească, aici însă, în Legea Nouă, Iisus, prin aceea că rămâne în veac, are o preoție netrecătoare. Pentru aceasta și poate să mântuiască desăvârșit pe cei ce se apropie printr-însul de Dumnezeu, căci pururea e viu ca să mijlocească pentru ei”(Evrei 7, 23-25). Sfântul Apostol Pavel spune că Iisus Hristos este Mântuitorul lumii și Arhiereu veșnic, după rânduiala lui Melchisedec. Nimeni nu poate avea acces la Tatăl fără să se purifice și să se sfințească în Hristos, ca Arhiereu veșnic, fiindcă El este Cel ce aduce și Se aduce jertfă Tatălui și tot El este Cel ce purifică și sfințește pe credincioși. Biserica este simțită de sfințenia lui Hristos și constituie mediul extinderii lui Hristos și al sfințeniei firii Sale umane peste creația umană, ca să împace cu Sine toată lumea împărțită. Hristos este Arhiereul veșnic care ne atrage, prin Duhul Sfânt, în starea Sa de jertfă și înviere, ca să devenim și noi jertfe bineplăcute Tatălui.

Sfântul Chiril al Alexandriei spune că: „Nimeni nu se poate apropia de Dumnezeu fără să se sfințească prin jertfă și dăruire de sine<sup>19</sup>„. Jertfa de pâine și vin pe care credincioșii o aduc la biserică și pe care preotul o oferă Tatălui la altar este mijlocul prin care Hristos ne atrage în jertfa Sa bineplăcută Tatălui. Jertfa Bisericii este asumată de Hristos însuși și prefăcută de El prin preot și sfințenie bineplăcută Tatălui. Prin jertfa euharistică Hristos ne ajută să învingem egoismul din ființa noastră.

Prin Sfânta Euharistie și Duhul Sfânt, Hristos ne comunică puterea sfințitoare a harului necreat. Prin Trupul Lui pnevmatizat, Hristos ne comunică în Biserică sfințenia Lui și puterea de a deveni mereu mai sfinți, tot mai deschiși curățirii și iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu, liberi de orice egoism, care duce la separație. În momentul în care Biserica devine dependentă de oameni pierde puterea harului necreat și puterea de a sfinți real firea umană. Sfințenia se realizează în comuniunea Bisericii, unde murim față de egoism și renaștem la

<sup>18</sup> Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 268.

<sup>19</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și Adevăr*, p. 68.

viața cea nouă și sfântă a Treimii cu Hristos însuși, prin harul necreat al Cincizecimii împărtășit de Duhul Sfânt<sup>20</sup>. Asemenea lacului din Vitezda, Biserica ne vindecă de infirmitățile noastre spirituale fără să se contamineze de păcate omenești. Sfințenia Bisericii stă în strânsă legătură cu unitatea ei. Cu cât Biserica este mai unită cu Hristos, cu atât e mai sfântă în calitate de trup al lui Hristos prin harul necreat. Păcatul divide, sfințenia unește<sup>21</sup>. Mântuitorul a spus că: „*cine mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne în Mine și Eu rămân în El*” (Ioan 6, 56). Sfânta Euharistie este mijlocul prin care Hristos Se sălășluiește în adâncul ființei noastre ca să ne sfințească din interior și să ne ridice la viața mai presus de fire a Sfintei Treimi, *într-o lume secularizată, cu caracter antropocentric, Logosul întrupat ne sfințește și ne susține din interiorul nostru ca să rămânem deschiși iubirii și comuniunii cu Dumnezeu, cu semenii și cu natura înconjurătoare.*<sup>22</sup>

### 1.3. Atributele umane ale Bisericii

#### 1.3.1. Sobornicitatea Bisericii

Când Duhul Sfânt S-a coborât în ziua Cincizecimii, sub chipul limbilor de foc, peste fiecare Apostol în parte și peste toți împreună, Biserica constituie o extensie a comuniunii trinitare, prin Fiul întrupat, la nivelul harului necreat și sfințitor, care se reflectă în organizarea sinodală sau conciliară a Bisericii Ortodoxe. Sinodul episcopilor are menirea de a apăra învățătura de credință și de a formula dogmele de credință împotriva sfidărilor care pot veni din Biserică sau din afara ei. Dar hotărârile Sinodului sunt considerate ca infalibile numai atunci când sunt primite, fără opoziție, de poporul credincios, fiindcă numai Biserica în totalitatea mădularelor ei rămâne „*stâlp și temelie a adevărului*”<sup>23</sup>.

Sobornicitatea de care se vorbește astăzi pune în evidență faptul că adevărul este rezultatul comuniunii în iubire<sup>24</sup>. Acest termen exprimă modul sinodal de păstrare a învățăturii Bisericii la nivel episcopal, dar și modul general comunitar al practicării învățăturii. Toată Biserica este un Sinod permanent, o comuniune, o convergență și o conlucrare permanentă a tuturor membrilor ei, aici numai în această stare se păstrează și se valorifică bunurile ei spirituale. În timpul nostru această sinodalitate generală e sudată prin ideea de comuniune, care

<sup>20</sup> Pr. prof. dr. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 167.

<sup>21</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 271

<sup>22</sup> Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 270.

<sup>23</sup> Arhid. prof. Ioan Floca,, *Sobornicitatea Bisericii*, în revista „Ortodoxia”, nr. 3/1982, p. 412

<sup>24</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 286

implică pe cea de complementaritate în Hristos, ca centru de gravitație al Bisericii în realitate de Cap al ei. Sinodalitatea este parte integrantă din structura sobornicească a Bisericii în care se oglindește comuniunea mai presus de fire a Sfintei Treimi.

Biserica este un întreg organic în care fiecare mădular lucrează pentru susținerea corpului. Sfinții Părinți au clarificat ideea despre prezența Bisericii în fiecare mădular dezvoltând viziunea Sfântului Pavel despre diferitele daruri ale mădulelor în corpul lui Hristos, provenite de la Duhul Sfânt și susținute de El, și despre conlucrarea dintre mădule în cadrul corpului lui Hristos. Pornind de la afirmația Apostolului Pavel: „*Dacă suferă un mădular, suferă toate mădulele*”, Sfântul Ioan Gură de Aur insistă atât asupra diversității mădulelor, cât și asupra legăturii reciproce dintre ele, spunând că: „*Fiecare dintre mădule are în același timp și o lucrare proprie, și una comună, astfel că lucrarea fiecărui mădular e susținută de întreg și contribuie la îmbogățirea întregului*”<sup>25</sup> Catolicitatea, înțeleasă ca întregime cantitativă și calitativă, constituie scopul Bisericii, ca să crească în Hristos la măsura plinătății Lui, Cel care este capul Bisericii<sup>26</sup>. Așa se va întregi plinătatea Bisericii, care este puterea ce tinde să cuprindă toată omenirea și întreg cosmosul în sânul ei și să recapituleze toate în Hristos.

Sobornicitatea nu este nici unitate fără diversitate și nici diversitate fără unitate. Dacă prin însușirea unității se afirmă că Biserica este una, prin însușirea sobornicității arată că natura unității este comuniunea, menținută prin convergența unanimă a membrilor ei, în Hristos. Scopul ecumenismului ortodox nu este de a-și extinde dominația asupra celorlalte confesiuni creștine, ci de a rămâne în dialog cu ele, ca să-L descopere pe Hristos integral în propriul lor cadru eclesial<sup>27</sup>.

Structura sinodală sau sobornicească a Bisericii Ortodoxe are caracter complex. Pe lângă episcopii, mitropoliții și patriarhii Bisericilor autocefale, care manifestă unitatea Bisericii la nivel local, regional sau național, există și Patriarhul ecumenic, care exprimă unitatea universală a Bisericii Ortodoxe. Această structură conciliară a fost comună atât Bisericii din Răsărit, cât și celei din Apus pe parcursul primului mileniu de istorie creștină, și tot ea va fi temeiul pentru reconcilierea și unirea celor două Biserici ale lui Hristos. Aceasta cu atât mai mult cu cât Conciliul II Vatican a pus în circulație conceptul de colegialitate episcopală, care constituie un pas important pe calea apropierii dintre Biserica Apuseană și cea Răsăriteană în privința primatului. Căci rolul primatului nu este

<sup>25</sup> Ibidem, p. 287.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 287.

<sup>27</sup> Valer Bel, *Teologie și Biserică*, p. 193.

acela de a se transforma în episcop universal în locul lui Hristos, în defavoarea episcopilor locali, ci ca să fie „*primus inter pares*”, pentru a fi simbolul unității universale pe care Biserica o are în Hristos<sup>28</sup>.

Aserțiunea că Bisericile Ortodoxă ar reprezenta o pluralitate lipsită de unitate este lipsită de orice temei. După cum observă André Halleux: „în spiritul canonului 34 apostolic, unanimitatea colegiului episcopal în credință, speranță și iubire, sau în mărturie și diaconie, nu rezultă dintr-o „*putere*” unilaterală a primatului asupra sinodului său, ci dintr-un raport de reciprocitate activă între sinod și primat, care primează în iubire. Atâta vreme cât această reciprocitate nu va fi recunoscută Bisericii Ortodoxe de către Biserica Romano-Catolică, deplina comuniune dintre ele nu va putea, din nefericire, să fie restabilită, ca răspuns la rugăciunea Domnului pentru unitatea ucenicilor Săi. Este adevărat că există uneori tensiuni între anumite Biserici ortodoxe, dar unitatea dintre ele nu s-a rupt, fiindcă sobornicitatea este înscrisă în constituția ei ontologică. În lumina Sfintei Treimi, fiecare Biserică locală este expresia Bisericii universale, și toate Bisericile locale alcătuiesc împreună Comunitatea Bisericii universale. Caracterul ontologic al sobornicității practicate de Biserica Ortodoxă depășește opoziția dintre Biserica locală și cea universală și se manifestă prin exerciții ale conciliarității în cadrul fiecărei Biserici autocefale, pe plan local, și în cel al relației dintre Bisericile autocefale, pe plan universal sau ecumenic<sup>29</sup>.

Această comuniune sobornicească a stat la baza unității creștine din primul mileniu și tot ea va sta la baza viitoare unități creștine, fiindcă ea constituie unicul model al unității creștine, a cărui origine o găsim în Sfânta Treime. Mișcarea ecumenică a apărut aproape cu un secol în urmă și mulți au sperat și mai speră în rolul pe care îl are pentru refacerea unității creștine, după cuvântul Mântuitorului, Care s-a rugat Tatălui ca: „*toți să fie una*”. Cauza principală a crizei care confruntă ecumenismul contemporan constă în dualismul ireductibil dintre lumea naturală și cea supranaturală, care a dat naștere tuturor dilemelor ce stau în calea unității creștine. Dilema dintre Iisus al istoriei și Hristos al slavei, cea dintre Biserica văzută sau nevăzută, sau cea dintre Bisericile particulare și Biserica universală sunt rezultatul acestui dualism. Ecumenismul ortodox consideră că aceste dileme pot fi depășite în lumina Logosului Creator și Mântuitor, Care îmbrățișează Biserica și creația prin ordinea universală a lumii văzute și nevăzute, care vine din El și se întoarce în El ca în Centrul ei firesc de gravitație. În această lumină, toate confesiunile creștine au o relație cu Hristos,

<sup>28</sup> Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 272.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 273.

dar această relație nu este deplină atâta vreme cât Bisericile creștine vor face abstracție de Logosul etern al Tatălui, ca parte integrantă a adevărului de credință revelat. Unitatea Bisericii nu poate fi despărțită de unitatea cosmosului, fiindcă ambele sunt rezultatul gândirii trinitare, care îmbină unitatea cu diversitatea după chipul comuniunii supreme a Sfintei Treimi<sup>30</sup>.

### 1.3.2. *Apostolicitatea Bisericii*

Apostolicitatea are trei componente principale. În primul rând, mărturia Apostolilor despre învierea lui Hristos este prima temelie pe care a început să se clădească și pe care continuă a se clădească Biserica. Dacă n-ar fi fost credința și mărturia Apostolilor despre învierea Domnului, n-ar fi putut lua ființă și n-ar fi putut dăinui Biserica. Apostolii formează primul grup de oameni care au crezut în dumnezeirea lui Hristos, credință întărită decisiv datorită faptului că L-au văzut pe Domnul înviat din morți<sup>31</sup>, în al doilea rând, formularea apostolică a învățaturii Lui, precum și chipul real al lui Hristos, așa cum ne-a rămas de la Sfinții Apostoli, constituie redarea cea mai fidelă a acestei învățături creștine și rămân baza permanentă și neschimbată a acestei credințe<sup>32</sup>.

Ca niște adevărate organe ale Revelației în Hristos, Apostolii au pus în evidență infinitatea dumnezeiască a Persoanei Lui și a umanității Lui unice. Apostolii au arătat că: „*Hristos rămâne același, ieri, astăzi și mâine*”. Prin Apostoli cunoaștem pe Hristos așa cum a fost în realitate și cunoaștem învățătura prin care El însuși S-a tălmăcit pe Sine și a indicat calea mântuirii și desăvârșirii omului<sup>33</sup>. În al treilea rând, Apostolii se fac primii mijlocitori umani vizibili ai Duhului Sfânt, sau ai lui Hristos însuși prin Duhul Sfânt. Pe această cale, Apostolii sunt confirmați în credința și înțelegerea conținutului Persoanei și operei lui Hristos și sunt curățiți de păcatul strămoșesc prin sălășluirea lui Hristos și a darurilor Sale în ei. Primind cei dintâi pe Duhul Sfânt, fără mijlocire omenească vizibilă, ei sunt confirmați, în calitatea apostolatului netrasmisibil, ca primii propovăduitori și transmițător ai harului integral al Duhului Sfânt<sup>34</sup>. Apostolii au fost cei dintâi care au primit pe Duhul Sfânt la Cincizecime direct din trupul lui Hristos pnevmatizat deplin prin înălțare. Aceste aspecte pun în

<sup>30</sup> Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 179-181.

<sup>31</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 294.

<sup>32</sup> Todoran, Pr. Prof. Isidor, *Apostolicitatea Bisericii*, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 3-6/1962, p. 313-315.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 295.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 297.

evidență importanța capitală pe care apostolicitatea o are pentru existența Bisericii adevărate a lui Hristos.

În Noul Testament Apostolii sunt numiți împreună „temelia” Bisericii (Efeseni 2, 20), dar o temelie în funcție de temelia ultima, care este Hristos. Sfântul Apostol Pavel spune că: „Biserica este zidită pe temelia Apostolilor, piatra din capul unghiului fiind Hristos” (Efeseni 2, 20)<sup>35</sup>. Hristos îi unește pe Apostoli prin credința și învățătura lor despre El în temelia unitară a Persoanei Lui, profund imprimată în ființa Apostolilor, pe care se zidește Biserica până la sfârșitul veacurilor, ca o clădire spirituală unitară ce rămâne mereu aceeași. Ea e cetatea al cărei zid are „douăsprezece pietre de temelie și în ele, douăsprezece nume, ale celor doisprezece Apostoli ai Mielului” (Apoc. 21, 14), și ei sunt „stâlpii Bisericii” (Galateni 2, 9). Dar El e: „Cel care susține totul; căci Piatra cea din capul unghiului susține și zidurile și temeliile ei... și acoperișul și pereții și orice altceva; totul e purtat de El (I Corinteni 3,11; Efeseni 2, 20)<sup>36</sup>.

În Biserica Ortodoxă nu s-a pus niciodată problema succesiunii petrine pentru vreunul dintre episcopi, mitropoliți sau patriarhi, fiindcă aceștia nu sunt urmașii unuia sau altuia dintre Apostoli, ci ai întregului colegiu apostolic. Este adevărat că Petru a mărturisit credința în Hristos, fapt pentru care se bucură de o anumită întâietate în fața Mântuitorului, dar n-a făcut aceasta doar în numele lui personal, ci numele întregului colegiu apostolic. Întâietatea lui Petru nu plasează deasupra colegiului apostolic, ci îl menține în colegiul apostolic, ca să poată mărturisi cu toți Apostolii că Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu, este „Piatra vie” pe care se întemeia Biserica. De aceea, Hristos rămâne prezent în viața Bisericii și după înălțarea Sa la cer, ca Arhiereu veșnic, până la sfârșitul veacurilor. Apostolii sunt și ei temelii ale Bisericii, dar Hristos rămâne „temelia” ultimă, care nu poate fi înlocuită cu alta, fiindcă este Dumnezeu și om în același timp.

Episcopul asigură, înainte de primirea harului arhieresc, pe episcopii care îl hirotonesc, și prin aceasta tot episcopatul și Biserica, că și-a însușit credința și învățătura apostolică și că este destoinic să împlinească misiunea ce i se încredințează prin harul apostolic, adică să mențină și să propovăduiască învățătura apostolică cu fidelitate. Dar harul lui Hristos, transmis prin Duhul Sfânt și folosit în comuniunea sinodală, este necesar și pentru păstrarea solidară a învățăturii cuprinse în tradiția apostolică<sup>37</sup>. Pe lângă propovăduirea dreptei

<sup>35</sup> Pr. Asist. Vasile, Mihoc, *art. cit.*, p. 247.

<sup>36</sup> Pr. Prof. Isidor Todoran, „Apostolicitatea Bisericii”, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 3-6/1962, p. 313-315.

<sup>37</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II., p. 299.

învățători, episcopii au datoria de a-i păstori pe credincioși pe calea mântuirii, care se identifică cu Hristos, și să vegheze asupra Bisericii locale fără să uite de Biserica universală. Ca urmași ai Apostolilor, episcopii alcătuiesc comuniunea episcopală, iar împreună cu preoții și diaconii alcătuiesc solidar sacerdoțiul sacramental creștin, care rămâne integrat în comuniunea generală a Bisericii împreună cu sacerdoțiul universal al credincioșilor. De aceea, sacerdoțiul sacramental are legătură atât cu Hristos, cât și cu comunitatea, fiindcă reprezintă vizibil atât pe Hristos înaintea comunității, cât și comunitatea înaintea lui Hristos. Liturghia constituie dialogul lui Hristos cu Biserica și al Bisericii cu Hristos, care implică atât sacerdoțiul sacramental, dar și pe cel universal, al credincioșilor.

Comuniunea Bisericii cu Hristos în Duhul Sfânt trebuie să se manifeste în raporturile dintre episcopi, preoți, diaconi și credincioși, fiindcă numai prin ordine, disciplină și dăruire de sine, izvorâte din ascultarea și dragostea față de Hristos, Biserica își poate îndeplini misiunea ei apostolică. În calitatea lor de urmași ai Apostolilor, episcopii alcătuiesc comuniunea episcopală, dar această comuniune rămâne integrată în comuniunea sobornicească a Bisericii<sup>38</sup>.

Apostolicitatea înseamnă legarea generațiilor în tradiția întregă ce vine de la Apostoli, prin harul și spiritualitatea pe care ic primim neîntrerupt de la Duhul lui Hristos prin ei. Aceasta nu înseamnă că Biserica privește numai spre trecut, ci noi intrăm în legătură cu Hristos cel viu și acum. Duhul lui Hristos sau harul Lui coboară și acum de sus, la săvârșirea Tainelor, într-o continua Cincizecime. Credința celor dinaintea noastră înseamnă prezența lui Hristos prin Duhul Sfânt, în momentul de față, în ei. Biserica ne transmite pe Hristos din ea și ocazională sălășluirea lui Hristos din cer în noi. Apostolii au primit pe Hristos în Duhul Sfânt prin rugăciunea pe care au deprins-o de la El. De la Apostoli vine în Biserica, o dată cu cunoașterea lui Hristos, și căldura rugăciunii în Duhul Sfânt, căci Hristos și Duhul Sfânt Se roagă ni noi ca Biserica să rămână călăuza noastră către împărăția lui Dumnezeu<sup>39</sup>. Apostolii au fost prima adunare de oameni care au crezut în Hristos și au dat mărturie despre învierea și despre dumnezeirea Sa. Tot ei au fost și acea adunare de oameni prin care Hristos S-a făcut cunoscut tuturor generațiilor ce au urmat și vor urma, așa cum a fost în realitate, ca Dumnezeu întrupat, răstignit a înviat pentru mântuirea și îndumnezeirea noastră. Apostolii nu au mărturisit și nu au vorbit despre ei, ci despre Hristos, și nu și-au luat de la ei această slujbă, ci de la El. Cincizecimea confirmă pe Apostoli într-o întreită calitate: a) în calitatea de apostolat nentransmisibil; b) în calitatea

<sup>38</sup> Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 185-187.

<sup>39</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II., p. 301.

de creștini care transmit celor ce voiesc credința și învățătura despre Hristos în general; și c) în calitate de cei încredințați cu misiunea de a transmite responsabilități propovăduirii și a comunicării Duhului lui Hristos episcopilor ca urmași ai lor<sup>40</sup>. Pe credința lor, pe mărturia lor, pe vorbirea lor despre Hristos, pe totala închinare a ființei lor, a lucrării lor de a face cunoscut și de a comunica pe Hristos, s-a întemeiat și se prelungește Biserica în istorie.

#### 1.4 Conlucrarea divinului cu umanul

Descriind Biserica sub chipul „plenitudinii Celui ce umple tot în toți” (Efes. 1, 23) Sfântul Pavel ne face să înțelegem că trupul nu poate să existe decât în unitatea membrilor sale, în sensul că orice membru poartă în el pe Hristos întreg. Membrele se integrează într-un organism în care Hristos mi este un membru printre altele, ci Capul Lui. Viața lui Hristos „pulsează” în toate mădularele trupului Său tainic, în care revarsă por-lecțiunea și unitatea persoanei lui Hristos. De aceea zice Sfântul Ioan Cură de Aur: „Capul va fi fericit numai când trupul va fi perfect, când vom fi toți co-uniți și legați împreună.”<sup>41</sup> Între trup și cap nu este nici un interval, căci în același trup - Biserica - toți formează și tind să-L manifeste pe același Hristos.

Trupul lui Hristos implică comuniunea membrilor Sale peste timp și spațiu, începând cu comuniunea celor doisprezece Apostoli. „Prin principiul său de integrare - zice Evdokimov - legătura ontologică care este Hristos și prin puterea care lucrează această unitate, Duhul Sfânt, Biserica este în această lume, dar ea nu este din această lume. Ea este o societate divină, viața de acum a „eonului care vine». De aceea viața în Biserică aduce o nouă dimensiune esențială și o nouă calificare - o metanoie axiologică... de valori. Unitatea teandrică a Trupului - hristologia - postulează pnevmatologia : constituirea ipostazelor umane, pentru ca ele să reunească în ele la rândul lor, harul creat la natura creată în Duhul Sfânt și devin „din două naturi” pentru a slăvi în această structură hristologică pe Dumnezeu Unul și întreit”.<sup>42</sup>

Hristos readuce totul la sursa vieții celei adevărate, în virtutea deoființimii Sale cu Tatăl, penetrând până și tenebrele lumii și transfigurându-le cu lumina slavei Sale dumnezeiești. Este ceea ce ne face să înțelegem și Sfântul Evanghelist Ioan, când zice: „întru El era viață și viața era lumina oamenilor și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o” (Ioan 1, 4-5). În măsura în

<sup>40</sup> Ibidem, p. 298.

<sup>41</sup> Pr. Dorel Pogan, *op. cit.*, p. 81.

<sup>42</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 138.



care creația se separă de lumina vieții, ea devine moartă, iar această „*existență moartă*” constituie sfera păcatului sub toate formele sale sau al penibilei insensibilități față de cele divine<sup>43</sup>.

Această creație, care este a lui Dumnezeu, dar care are totuși uneori și tendința separării de El prin păcat și urmările lui, este readusă prin Fiul la vocația ei de mediu de comuniune între om și Dumnezeu și exorcizată de puterea separatoare a lui Satan prin Biserică, a cărei dimensiune universală sfințește toate, peste timp și spațiu, prin sfințele ei slujbe. „*Duhul - zice Olivier Clement - pătrunde în apa Botezului ca și în uleiul Sfintei Mirungeri. Botezul însuși actualizează coborârea lui Hristos în Iordan, începutul coborârii Sale victorioase în iad și deci exorcizarea și metamorfoza victorioasă a apei, ea însăși simbol al materiei universale. Și această actualizare se face într-o manieră solemnă la fiecare Teofanie (Epifanie). Epiclezele tuturor acțiunilor sacramentale constituie un fel de continuare a Cincizecimii, o pătrundere a Duhului în noua creație, reluare într-un dinamism nou, al „Cincizecimii cosmice” a originilor*”<sup>44</sup>.

Dumnezeu nu încetează nicicând lucrarea Sa în lume, El își continuă această lucrare sau prezență dinamică divină mai ales prin Sfintele Taine și Sfânta Liturghie, care prelungesc vizibilitatea istorică a lui Hristos, în sensul unor intervenții actuale și permanente a lui Dumnezeu asupra creației și în special asupra omului<sup>45</sup>.

Sfânta Liturghie și în general cultul Bisericii prefigurează evenimentele biblice și etapele existenței istorice a lui Hristos și ale întregii iconomii a mântuirii. Credincioșii sunt - prin Biserică - deodată și martori și participanți la aceste evenimente, deoarece caracterul ei esențial comunitar exclude posibilitatea unei participări strict pasive sau exterioare la aceeași viață harică ce izvorăște de la Iisus Hristos - Capul Bisericii - și se revarsă generos în toate mădularele Trupului Său. De aceea s-a spus că Biserica este prelungirea peste veacuri a vieții lui Iisus Hristos în credincioșii Săi<sup>46</sup>.

Mântuitorul zice : „*Luminătorul trupului este ochiul, de va ti ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat. Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat*” (Matei 6, 22-23). Parafrazând cuvintele Scripturii, niciodată ochii nu se vor lipsi de rostul picioarelor, de pildă, și nici picioarele de serviciul ochilor, pentru că aceste mădulare nu-și slujesc lor înșile, ci trupului întreg. De altfel,

<sup>43</sup> Pr. Dorel Pogan, *op. cit.*, p. 82.

<sup>44</sup> Oliver Clement, *Le Christ, tere des vivants, essais theologiques*, abye de Bellefontaine, Maine et Loire, 1976 apud Pr. Dorel Pogan, *op. cit.*, p. 82.

<sup>45</sup> Pr. prof. dr. Ioan Bria, *Credința pe care o mărturisim*, p. 121.

<sup>46</sup> ÎPS. Prof. Dr. Nifon Mihăiță, *Misiologie creștină*, p. 44-46.

toate mădularele trupului viază și slujesc nu lor înșile, ci trupului întreg (cf. I Cor. 12, 14-27).

Pentru împlinirea diferitelor slujiri, Mântuitorul a așezat în Biserică slujitori cu diferite daruri, Sfinții Apostoli au așezat diaconi și preoți și episcopi, prin care se revarsă harul lui Dumnezeu peste credincioși și se transmite învățătura cea adevărată care conduce la limanul mântuirii (cf. I. Cor. 12, 28). Desigur, însă, nu toți se pot împărtăși de același dar: „*Oare toții sunt apostoli? Oare toți sunt prooroci? Oare toți învățători? Oare toți au putere să săvârșească minuni?*” (I Cor. 12, 29). Or ierarhii, preoții și diaconii nu sunt situați în afara sau deasupra Bisericii, ci sunt mădulare vii ale Bisericii, slujind Capul ei - Iisus Hristos<sup>47</sup> - și întregului trup tainic, adică tuturor credincioșilor. Între ei nu există întâietate decât de slujire, potrivit cuvintelor Mântuitorului: „*Și care dintre voi va vrea să fie întâiul să vă fie vouă slugă. După cum și Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-Și dea sufletul răscumpărare pentru mulți*” (Matei 20, 27-28).

Împreună - mădularele cu clerul - ale trupului tainic al Domnului sunt și credincioși, fiecare avînd darul său de la Dumnezeu și posibilitatea de a-l fructifica spre folosul său și al celorlalte mădulare. Viața Bisericii depinde de viața și buna funcționalitate a tuturor mădularelor, care sînt chemate să fie viii și lucrătoare. În Biserică, aceste mădulare sunt chemate să trăiască toată viața lui Hristos și să lucreze din lucrarea Lui. Efectele legăturii mădularelor cu Hristos - prin Duhul - în Biserică sunt profunde: ele nu suferă doar o simplă influență ca cea și unei cauzalități morale, ci în ele se operează o transformare radicală, într-o direcție spirituală și ascendentă, ca rod al lucrării de sfințire a ceea ce este natural, prin transcendent. Credinciosul pășește într-o prefacere duhovnicească cu toată făptura sa ; însuși trupul e cuprins în această lucrare și aceasta-l determină pe Sfântul Apostol Pavel să-l numească „templul Duhului”<sup>48</sup>. În felul acesta Biserica devine o obște a tuturor făpturilor transformate în Dumnezeu, asupra cărora se revarsă harul Duhului. Iar dacă unele mădulare sunt mai de cinste, iar altele mai simple, se poate întâmpla ca tocmai cele mai simple să fie mai plăcute lui Dumnezeu decât cele mai de cinste : „*...Dar Dumnezeu a întocmii astfel trupul dînd mai multă cinste celui căruia îi lipsește. Ca să nu fie dezbinare în trup, și mădularele să se îngrijească deopotrivă unele de altele*” (I Cor. 12, 24-25). De aceea în calendarele sfinților nu vom afla numai numele unor sfinți

<sup>47</sup> Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 228.

<sup>48</sup> Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Editura Insitutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009, p. 110.

ierarhi, preoți și diaconi, ci și nenumărați sfinți proveniți dintre credincioși de diferite profesii care s-au ridicat din sânul familiilor lor la înalta treaptă a sfințeniei<sup>49</sup>.

Biserica este călăuzitoare spre sfințenie<sup>50</sup>, iar lucrarea ei mântuitoare se înscrie pe linia celor trei slujiri esențiale ale operei răscumpărătoare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Astfel, prin slujirea învățătoarească - predicatorială, Biserica continuă misiunea profetică a lui Hristos prin Duhul; prin slujirea sa pastorală, ea prelungește în timp și spațiu împărăția lui Hristos prin Duhul, iar prin slujirea ei sacerdotală ea asigură permanența vie a jertfei lui Hristos<sup>51</sup> prin același Duh Sfânt. Revelația lui Hristos și predicarea Sa, ca și învățămîntul Bisericii, au o orientare descendentă, ele sunt o chemare lansată de sus oamenilor pentru a-i invita să se angajeze în mișcarea urcătoare de întoarcere. Cele două mișcări nu au același sens, dar una este chemată de cealaltă sau este complementară celeilalte. Slujirea pastorală a Bisericii prelungește în timp și spațiu ceea ce s-a început prin întruparea lui Hristos în lume.

Acestei duble slujiri descendente a Bisericii îi răspunde - în sens ascendent - slujirea sau lucrarea sa sacerdotală. La fel cum urcarea lui Hristos la Tatăl pe calea jertfei răspunde venirii Sale de la Tatăl la oameni pentru a le descoperi tainele cerești ale mântuirii, la fel se realizează în cultul Bisericii și în urcușul spiritual al membrilor sale la Dumnezeu, răspunsul nostru la deschiderile spre orizontul de lumină al mântuirii, pe care Dumnezeu ni-l descoperă prin intermediul Bisericii învățătoare<sup>52</sup>.

Când preotul actualizează jertfa lui Hristos și săvârșește cele sfinte - Euharistia - în numele lui Hristos și cu puterea lui Hristos dată lui în taina hirotoniei și- invocată și de sus - prin epicleză - el adună în același timp în jurul său, întreaga comunitate a credincioșilor, Împreună cu care participă la această jertfă<sup>53</sup>. Atât Hristos - care Se oferă ca jertfă - cât și Biserica întreagă - care participă la ea - sunt nedespărțiți angrenați într-o conlucrare urcătoare în Duhul în direcția Tatălui. Hristos - Capul Bisericii - fiind, și Persoană divină, înseamnă că toate celelalte mădulare ale Trupului Său tainic, cu care El este în contact, ating și realitatea Sa divină.

<sup>49</sup> Pr. Dorel Pogan, *Aspectul teandric al Bisericii*, în „Studii Teologice”, nr. 9-10/1972 p. 691.

<sup>50</sup> Pr. Asist. Vasile Mihoc, *Eclesiologia Noului Testament*, în revista „Studii Teologice”, nr. 3-4/1977, p. 244.

<sup>51</sup> Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 224.

<sup>52</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II., p. 237.

<sup>53</sup> Pr. Dorel Pogan, *Constituția teandrică a Bisericii*, p. 84.

De altfel, întreaga umanitate pe care El a renăscut-o, este atrasă cu El spre Tatăl. Această umanitate, care este sfântă la origine, care aparținea Cuvântului lui Dumnezeu („toate printr-însul s-au făcut”) și care a fost într-o oarecare măsură profanată prin căderea în păcat este readusă la sfințenie, prin intermediul umanității Mântuitorului, în vederea unirii ipostatice. De aceea Cuvântul întrupat este Marele Preot al creației, prin care toate s-au sfințit și prin care toate își înalță slava către Dumnezeu<sup>54</sup>.

În și prin Hristos omul este sfințit și slăvește deplin pe Dumnezeu, împlinind iconomia treimică față de lume, pentru că Hristos adună în sine realitatea însăși a existenței create în Duhul Sfânt. A trăi în afara lui Hristos înseamnă a te închide în fața vieții și a Celui care S-a revelat a fi calea, adevărul și viața, adică a te sustrage de la adevărul suprem care cuprinde în sine imensitatea tuturor posibilităților de progres și desăvârșire peste timp și spațiu. De aceea Sfântul Apostol Pavel zice: „Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea”(Col. 1, 19).

Legătura dintre Biserică și creație nu este exterioară sau inspirată din simple asemănări: „Dumnezeu a legat strâns totalitatea lumii... prin legăturile unei indisolubile iubiri într-o comuniune și armonie așa încât existențele cele mai îndepărtate unele de altele, față de locul ce-l ocupă, par unite prin aceeași afecțiune”. Coeziunea lumii și a oamenilor se realizează prin Duhul Sfânt care constituie sufletul Bisericii lui Hristos. Numai prin Duhul Biserica formează o singură realitate cu Hristos, iar imanența lui Hristos în noi, sau a noastră în Hristos, o exprimă Sfântul Apostol Pavel prin formula „în Hristos Iisus”, care semnifică realitatea de a ne afla sub influența lui Hristos, Cel prin care viețuim și suntem<sup>55</sup>.

Prin Duhul Sfânt, Trupul lui Hristos (Biserica), primește specificul unei realități divino-umane în neconținut urcuș duhovnicesc de creștere spirituală a credincioșilor în Hristos sau de întrupare a prezenței lui Hristos în cei ce alcătuiesc Trupul Său. Această întrupare se face în mai multe moduri. „Conștiința Bisericii - zice Pr. prof. Dumitru Stăniloae știe de o prezență a lui Hristos în cult, în modurile următoare : a) jertfa euharistică, b) în celelalte taine, c) în ierurgii, în alte slujbe bisericesti (laude), în rugăciunile și binecuvântările preotului, d) în cuvântul Sfintei Scripturi citit de preot în Biserică, e) în cuvântul de propovăduire al preotului, f) în rugăciunile rostite și cântate de credincioși în Biserică dialogul dintre ei și preot în cadrul cultului, g) în citirile credincioșilor

<sup>54</sup> Ibidem, 84-85.

<sup>55</sup> Bel Valer, *Teologie și Biserică*, p. 330.

*din Sfînta Scriptură în afara locașului bisericesc, în rugăciunile lor și în citirea altor cărți de învățătură și evlavie ortodoxă, h) în convorbirile credincioșilor despre Dumnezeu purtate cu credință și în faptele lor bune și curate săvârșite din credință. în felul acesta toată viața credincioșilor este un „cult adus lui Dumnezeu, sau o Liturghie în sensul larg al cuvântului”<sup>56</sup>.*

Hristos rămâne, deci, o prezență mereu vie și dinamizatoare a Trupului Său - Biserica -adânc imprimată în viața tuturor mădularelor acestui Trup<sup>57</sup>, ca o prezență de daruri și haruri, a căror pogorâre așteaptă răspunsul nostru urcător la Tatăl, în Duhul Sfânt. Acest răspuns nu este niciodată izolat, ci se aduce în armonia tuturor membrilor Trupului tainic, ca într-o simfonie a iubirii reciproce și față de Hristos, în care Hristos ne cuprinde pe toți : *Unirea între mădularele unui organism, ale unui corp, e o unire de dare și primire, o unire de schimb, m care mădularele nu se confundă, ci se promovează și se susțin în armonie. Așa este între cei ce au devenit și sporesc prin împărtășire de același Hristos un singur Trup al Lui în multe mădulare. Iubirea lui Hristos iradiază din toți, îi ține în bucuria de a iubi și de a fi iubiți, îi unește pe toți în iubirea aceasta a schimbului nu numai cu Hristos, ci și întreolaltă*<sup>58</sup>.

În concluzie vom spune că creșterea Bisericii implică și extensiunea lucrării comuniunii sfinților dincolo de limitele mediului sacramental - eclezial, spre slujirea comună a omului și a lumii. Dincolo de doctrinele, tradițiile, și structurile specifice, Bisericile trebuie să întrețină mereu vie speranța în puterea unificatoare a lui Hristos, conjugând-o neîncetat cu propriile eforturi spre unitate, spre adevărata viață în Hristos, trăită într-o unică Biserică, care să dea mărturie deplină de taina unității divine.

Chipul acestei Biserici nu poate fi altul decât cel oferit de Biserica Ortodoxă, clădită pe temelia patristică și a celor șapte Sinoade Ecumenice, Biserică în care s-a păstrat și s-a transmis nealterat tezaurul Revelației divine, cultului și organizării Bisericii primare.

Într-o astfel de Biserică strălucește cu fidelitate Sfînta Treime, iar taina Bisericii devine taina realei legături, care ne orientează spre Tatăl, ca sursă a

<sup>56</sup> Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii* în „Mitropolia Banatului”, 1982, nr. 7-9, p. 429

<sup>57</sup> Prof. N. Chițescu, Pr. prof., Isidor Petreună, Pr. prof. I. Todoran, , *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol 2, Manual pentru Facultățile Teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1958, p. 768.

<sup>58</sup> Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Liturghia comunității și jertfa interioară în viziunea filocalică*, în rev. „Ortodoxia”, nr. 1-2/1978, p. 392

sfințeniei totale, spre Fiul, ca Cel în care noi sîntem îndumnezeiți și spre Duhul Sfânt, ca putere a acțiunii sfințitoare.

## 2. Așteptări misionare în contextul teandriei Bisericii

### 2.1 Implicarea bisericii în realizarea economiei

Latura socială a Bisericii este o realitate caracteristică - cheie a Revelației lui Dumnezeu, în ceea ce privește înțelegerea noastră creștină despre aceasta, înțelegere care s-a dezvoltat și dezvoltat în mod treptat de-a lungul istoriei<sup>59</sup>.

Mult mai important, sensul deplin al întrupării, Răstignirii, învierii lui Hristos și Pogorării Duhului Sfânt, au devenit amprentele gândirii sociale ale Bisericii de-a lungul timpului.

Principiul unic al creștinismului are în sine iubirea care e realizată între Persoane ce nu se contrazic, ci se iubesc. Persoana nu vrea să fie singură. Ea vrea să fie cu alta, dar și în iubire deplină cu ea. Suprema existență e suprema iubire, iar aceasta e unitatea supremă între persoane<sup>60</sup>.

Nici chiar pustnicii nu sunt fără unele presupuziții despre timpurile lor, privind structurile sociale normative și acțiunea politică. *„Mare deosebire este între creștini și oamenii lumii acesteia. Creștinii adevărați se deosebesc de toți ceilalți oameni. Toți oamenii doresc să vadă pe împăratul cel pământesc și oricine vine în orașul împăratului, dorește cel puțin să vadă frumusețea lui: eleganța hainelor, luciul porfirei, sclipirea diferitelor mărgăritare, strălucirea coroanei, prestața demnitarilor care îl însoțesc; - numai cei duhovnicești disprețuiesc toate acestea, pentru că ei sunt ispitiți de altă slavă, de slava cerească și netrupească; aceștia sunt răniți de o altă frumusețe, de o frumusețe de nedescris; pentru că s-au făcut părtași unei alte bogății, trăiesc după omul cel lăuntric și se împărtășesc din alt Duh. Deci, devreme ce oamenii lumii acesteia - cei ce au duhul lumii, doresc mult, cel puțin să vadă pe împăratul cel pământesc cu toată podoaba și slava sa, pentru că, cu cât cineva este mai strălucitor, prin aspectul său exterior, decât toți oamenii, cu atât este mai slăvit și toți doresc cel puțin să-l vadă, și fiecare zice întru sine: O, de mi-ar fi dat și mie cineva slava, podoaba și frumusețea (lui); și-l fericește pe acela care este asemenea lui, făcut din pământ, supus acelorași patimi și muritor, pentru frumusețea și slava lui trecătoare”<sup>61</sup>.*

<sup>59</sup> Pr. Mihai Himcinschi, *op. cit.*, p. 13

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 18.

## 2.2. Stadiul relizărilor vizibile în contextul teandriei Bisericii

Din perspectivă ortodoxă unitatea creștină nu poate avea loc decât ca și unitate în adevăr, așadar ca unitate de învățătură plenară în Tradiție. A fost convingerea care l-a animat pe Părintele Dumitru Stăniloae în cadrul participării sale la întrunirile ecumenice, unde a dorit să transmită necondiționat „mesajul” Ortodoxiei către toți creștinii din alte confesiuni. În acest fel el a reușit să depășească „*dilema ecumenismului dintre iubire sau adevăr, propunând o viziune unitară și intercondiționară asupra acestora*”. Mereu trebuie să se aibă în vedere „*aspectul de iubire al adevărului și aspectul de adevăr al iubirii*”, pentru că „*unitatea se cere zidită deopotrivă în adevăr și în iubire, redescoperite ca o singură realitate*”. Dorindu-se depășiți capcana reprezentată de relativizarea învățăturii de credință - tară de care însă nu poate exista unire reală și deplină în Trupul lui Hristos, „*Calea, Adevărul și Viața*” - se va cere ca ecumenismul să „*părăsească orgoliul de a impune un adevăr fără iubire, sau orgoliul de a refuza un adevăr sau de a-l cocoloși în numele iubirii*”<sup>62</sup>.

Părintelui Stăniloae vorbește de două dimensiuni ale misiunii, una internă și alta externă.

Misiunea internă are ca subiect pe cei care „*formal aparțin Bisericii*”, dar care în realitate sunt ruși de viața acesteia. De asemenea, el îi vizează aici și pe membrii celorlalte confesiuni creștine care, spre deosebire de cei ce țin de Biserica Ortodoxă, s-au înstrăinat de tradiția primului mileniu creștin.

Misiunea internă are, așadar, ca subiect o arie largă a societății umane, cuprinzându-i pe cei care sunt despărțiți de Biserică și nu posedă nicio înțelegere a credinței creștine. Spectrul în care se încadrează aceștia merge de la o stare de indiferență - numită „*neînțelegere inocentă*” - și până la o ostilitate deschisă. Autorul atrage atenția că trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva această stare tragică are drept cauză chiar un anumit mod de acțiune al Bisericii din trecut, ale cărei efecte se manifestă acum.<sup>63</sup>

Referitor la misiunea externă a Bisericii, ea are ca subiect pe „*cei care niciodată nu au trăit în modul de existență creștin*”; Biserica trebuie să se întrebe de ce „*în al doilea mileniu nu a fost capabilă să le câștige inima acestora, cu excepția unui mod fragmentar și pentru scurte perioade de timp*”. Și aici rămâne deschisă chestiunea raportului dintre Biserica din primul mileniu creștin și cea care i-a urmat acesteia: de ce Biserica primară a cunoscut un enorm succes

<sup>62</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubire și adevăr pentru o depășire a dilemei ecumenismului contemporan*, în revista „Ortodoxia”, nr. 2/1967, p. 288-290.

<sup>63</sup> Aurel Pavel, Iulian Cîprian Toroczka, *Adevărul și falsul ecumenism*, Editura Universității „Lucian Blaga” Editura Andreiana, Sibiu. 2010, p. 167-168.

misionar printre necreștini, în timp ce în al doilea mileniu creștin ea nu a mai fost capabilă „să dezghețe” inimile împietrite ale necreștinilor?

Omul modern a cunoscut tehnologia care l-a fascinat și totodată i-a satisfăcut toate nevoile și plăcerile materiale, ceea ce a condus și la excluderea oricăror interese de natură spirituală. Pe de altă parte, acest fenomen a condus la apariția altor două categorii de oameni; oamenii din prima categorie, tocmai datorită dominanței tehnologice în viața lor, au început să fie preocupați de forme de spiritualitate care să le satisfacă „setea și foamea” sufletească (imposibil de astâmpărat prin mijloace de natură materială); ei sunt cuprinși într-o categorie destul de redusă, a celor care au cunoscut „renașterea sentimentului religios”. O altă categorie, mult mai largă, a încercat însă să-și satisfacă nevoile spirituale recurgând la o serie de „paleative” cum ar fi: drogul, alcoolul sau sexul. Este o cale distructivă pe termen lung, dar care, cel puțin pe moment, avea scopul de a înlătura „plictiseala” din aparent satisfăcătoarea existență tehnologico-materială<sup>64</sup>.

Membri ai ambelor categorii amintite anterior s-au îndreptat, așadar, spre „aspecte religioase superficiale”: astrologie, vrăjitorie, religii orientale, glosolalie pentecostală etc. În opinia Părintelui Stăniloae, nici acestea nu pot să constituie o salvare pentru omul de astăzi, căci numai creștinismul răsăritean ortodox posedă căile prin care omul „își poate descoperi și realiza posibilitățile integrale ale naturii sale și astfel să intre într-o comuniune internă, mistică și personală cu Părintele ceresc”, pentru că doar Ortodoxia este cea care afirmă pe deplin crearea omului ca „chip al lui Dumnezeu” și restabilirea acestui chip în Hristos, Dumnezeu-Om. „Numai această spiritualitate îi va da posibilitatea omului să-și redescopere o viață echilibrată și profundă, realizată prin primirea puterii necreate a lui Dumnezeu care este accesibilă în Hristos și Duhul Sfânt”. Superioritatea spiritualității răsăritene ortodoxe în raport cu teologia apuseană constă în aceea că harul dumnezeiesc nu este doar un obiect al gândirii, ci o putere reală de unire cu Dumnezeu.

„Misiunea este eficientă - continuă Părintele Stăniloae, dorind să compare adevărata misiune cu cea expusă anterior, una „falsă” sau ineficace - numai când puterea Duhului Sfânt iradiază din cel care predică pe Hristos. Această putere îl purifică în așa fel încât Duhul Sfânt poate să strălucească prin cuvintele sale, care vor fi pure și pline de puterea Duhului Care le confirmă fiind în el. Acest lucru are loc când predicatorul păstrează adevărul propovăduit de Apostoli, căci Duhul este unit cu adevărul, așadar cu Dumnezeu Care S-a

---

<sup>64</sup> Ibidem, p. 169.



*întrupat în Hristos. El a fost cunoscut și propovăduit de Apostoli integral, fără modificări, așa cum s-a întâmplat într-o perioadă mai târzie de către fondatorii de noi grupuri creștine”<sup>65</sup>.*

Convingerea autorului este deci aceea că (re)descoperirea unei autentice misiuni creștine trebuie să treacă dincolo de „*inovațiile*” produse de-a lungul istoriei Bisericii până la perioada sa primară. Atunci misiunea a fost totală, pe deplin eficientă, fiindcă a fost efectuată de sfinți și martiri, adică de „*cei care au ținut strâns Adevărul lui Hristos și, uitând de ei înșiși, au mărturisit cu puterea Duhului Sfânt. La începutul fiecărei Biserici stă un sfânt sau un martir (sau mai mulți dintre aceștia), care și-a dat întreaga sa viață, și nu doar cuvintele sau talentul, pentru a face cunoscută celorlalți plenitudinea lui Hristos pe care el o cunoștea cu certitudine. Deși el a fost sprijinit de organizații și resurse financiare, în predica sa nu au existat imixțiuni de ordin personal, de grup sau instituțional*”.

Exemplul personal al Sf. Pavel are drept temelie chiar moartea sa martirică, dovadă că el era gata să propovăduiască pe Hristos chiar cu prețul vieții sale nu doar în teorie ( I Co 9, 15), ci și în practică. Prin aceasta Pavel devine un model de urmat nu doar în misiunea externă, ci și în cea internă a Bisericii, nu doar pentru cei cărora trebuie să li se propovăduiască Adevărul - fie că nu l-au cunoscut niciodată pe Hristos, fie că s-au depărtat de El și trebuie să revină la Hristos -, ci și pentru cei care îl propovăduiesc; toți predicatorii trebuie să păstreze intactă credința chiar cu prețul vieții lor, după cum a tăcut și Apostolul, conștienți că multe suflete s-au înstrăinat de Biserică tocmai datorită nevredniciei păstorilor ei.

Înainte de a-și începe expunerea sa cu privire la valoarea pe care poate și trebuie să o aibă Ortodoxia astăzi, Părintele Stăniloae reamintește că una dintre cauzele ce țin de starea nefastă a omului contemporan constă în singurătatea acestuia. La această plagă a tentațiilor individualiste poate să fie un remediu Biserica -comuniune adevărată a celor care cred în Iisus Hristos și, mai mult decât atât, au ca putere unificatoare însuși harul Duhului Sfânt<sup>66</sup>.

Principala preocupare a Bisericii în lumea contemporană este de a restaura comuniune printre oameni, crede Părintele Stăniloae, mai ales că aceștia cunosc, în mod paradoxal, din ce în ce mai mult singurătatea: „*comuniunea a fost pierdută în viața marilor orașe, care nu este altceva decât pustiu, acum umplut cu mare tumult*”. Faptul că Ortodoxia trezește atenția lumii apusene nu este doar

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>66</sup> Pr. prof. dr Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 265.

pentru că predică un mesaj al unui Dumnezeu personal și iubitor, singurul Care îl poate salva pe om pe veșnicie prin împărtășirea acestei iubiri - într-un mod, așadar, diferit de falsul mister al esenței impersonale din religiile orientale; atracția provine din faptul că prezintă oameni vii, aici și acum, „*acea prezență delicată a iubirii, a comuniunii de credință, care sunt totodată puterea vieții de sfințenie*”<sup>67</sup>. Misiunea ortodoxă își datorează, așadar, superioritatea în raport cu toate celelalte nu pe superioritatea unui anumit tip de mesaj, ci pe însăși viața „*predicatorilor*” ei, sfinții și martirii. Doar aceștia pot să trezească cu adevărat în oameni setea de sfințenie și nemurire, dar și să le confere încrederea că această posibilitate poate fi concretizată; puterea lor provine astfel nu din anumite calități cultural-spirituale umane, ci de la harul divin care sălășluiește în ei.

Cea mai importantă valoare a Ortodoxiei constă, așadar, în posibilitatea de sfințenie pe care ea o oferă, unită cu înțelegerea Bisericii ca o „*comuniune în Hristos*”. Pentru timpul de acum, pentru a face dovada calității sale misionare, Biserica Ortodoxă nu trebuie să facă altceva decât să pună în lucrare la adevărata lor putere valorile amintite; ea trebuie: a) să fie deschisă puterii necreate a lui Dumnezeu care vine la noi, b) să creadă că, ajutați de această putere, este posibil pentru noi să ducem o viață de sfințenie și sacrificiu și c) astfel să actualizeze ca și comuniune Biserica<sup>68</sup>.

Un alt aspect ce trimite la valoarea Ortodoxiei pentru omul de azi vizează depășirea aspectului autoritar-universalist al Bisericii, care poate să devină un obstacol pentru necreștini să adere la ea. Avantajul Ortodoxiei constă în organizarea sa în biserici autocefale - mijlocul ideal de păstrarea a diferitelor caracteristici etnice.

Ce aduce nou „Biserica slujitoare” în ecleziologia ortodoxă? În primul rând, aduce reactualizarea marii tradiții evanghelice și patristice și, în al doilea rând, o reevaluare a lumii ca o coordonată ecleziologică. Dar înainte de aceasta, Ortodoxia a căutat și caută să definească, în termeni actuali, o teologie a slujirii, spre a ști precis pe ce teren stă în slujirea lumii. În definirea slujirii, și deci și a „Bisericii slujitoare”, teologia ortodoxă a păstrat un echilibru între slujirea lui Dumnezeu și slujirea oamenilor.

La Cincizecime, cu revărsarea Duhului Sfânt peste Apostoli, s-a ivit o „lume nouă” s-a constituit Biserica (ekklesia) lui Dumnezeu, o adunare adumbrată de Duhul Sfânt, un popor nou, ales, format din preoți unși (hristoși), chemați să participe, ca frați, la Preoția lui Iisus Hristos-Unsul (cf. Evr. 2,11).

<sup>67</sup> Aurel Pavel, Iulian Ciprian Toroczka, *op. cit.*, p. 173.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 174.

Prin mărturia creștinilor, Hristos extinde „Trupul Său” la toate națiunile: „ Cine privește spre Biserică privește spre Hristos, Care Se zidește și Se mărește pe Sine, prin adăugirea celor ce se mântuiesc”<sup>69</sup>.

Realitate teandrică, divino-umană, distinctă de lume sacramentul împărăției, Biserica e „pe cale”, nu trăiește în afară de istoria oamenilor. De aceea, Biserica „de dedesubt”, spre deosebire de cea cerească, este în criză și în tensiune cu ambiguitățile și cu nedreptățile lumii terestre. Credinciosul și orice om trebuie să găsească în Biserică o comunitate spirituală, de referință etică și de sprijin. Cei care suferă nedreptatea și cruzimea lumii aparțin Bisericii.

Accentele ecleziologice mai importante sunt: legătura ce se face între învățătura despre Dumnezeu-Sfânta Treime și cea despre Biserică, între teologie și ecleziologie. Pentru ecleziologia comuniunii, Biserica are un fundament și un model trinitar, fiind manifestarea în istorie a comuniunii dintre Persoanele Sfintei Treimi. Biserica nu este un simplu grup eclezial, o asociație voluntară de creștini, ci „ Trupul lui Hristos ” (I Cor. 12,27), „comuniunea Duhului Sfânt (II Cor. 13, 13). Biserica nu există deci prin hazard sau prin accident istoric, ci este scopul economiei lui Dumnezeu, Care voiește să-i readune pe toți în Trupul Fiului Său înviat. Biserica aparține proiectului Noului Testament de a recapitula totul (ta panta), lumea în Hristos, proiect început la întrupare, realizat în istorie la Cincizecime și care va

fi desăvârșit la a doua venire a Domnului Hristos în împărăția lui Dumnezeu (Basileia). Și, după cum nu se poate separa ființa Bisericii de istoria ei, partea ei nevăzută de cea văzută, tot așa misiunea ei istorică, mesianică nu se poate separa de vocația și de finalitatea ei eshatologică.

Începând cu Cincizecimea, în Biserică și prin Biserică se realizează misterul recapitulării în Hristos a celor care sunt aleși de Dumnezeu. Taina acestei recapitulări este Euharistia. Hristos, capul Bisericii, este comemorat și celebrat în fiecare Euharistie. Iar unde este Hristos, acolo este și Biserica universală (Ignatie al Antiohiei, Către Smirneni 8, 2). Biserica întregă, în plenitudinea ei, se manifestă în Liturgia euharistică celebrată de episcop (ca proestos) în sinaxa locală. De aceea, Biserica universală nu este compusă din Biserici locale independente, ci Biserica locală este Biserica universală într-un anumit loc. Bisericile locale sunt într-o perfectă simfonie, formând o unică realitate conciliară.

---

<sup>69</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor, Omilia XII*, apud Î.P.S. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, p.

## Bibliografie

- ANANIA, Bartolomeu, *Cartea deschisă a împărăției*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005
- BRIA, Pr. prof. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
- BĂBUȘ, Pr. prof. dr. Emanoil *Ortodoxia națiunilor în Europa Occidentală*, în vol. *Biserica Ortodoxă în Uniunea Europeană. Contribuții necesare la securitatea și stabilitatea europeană*, Editura Universității din București, 2006,
- BEL, Valer, *Teologie și Biserică*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2008.
- Idem, *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994.
- Idem, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, vol. 2, *Exigențe*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2002.
- Idem, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, vol. 1, *Premise*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2004.
- BELU, Pr. prof. dr. Dumitru, *Împărăția lui Dumnezeu și Biserica*, în revista „*Studii Teologice*” nr. 9-10/1956, p. 539-553.
- BOBRINSKOY, Pr. Prof. Dr. Boris, *Taina Bisericii*, traducere Vasile Manea, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002.
- BRIA, Pr. prof. dr. Ioan, *Spre plinirea Evangheliei*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2002.
- Idem, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, vol. 1 și 2, Editura Andreiana, Sibiu, 2009.
- Idem, *Credința pe care o mărturisim*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.
- CHIFĂR, Pr. Nicolae, *Istoria Creștinismului*, vol. I, Editura Trinitas, Iași 2000.
- CHIȚESCU, prof. N., Todoran, Pr. prof., Isidor, Petreună, Pr. prof. I., *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol 2, Manual pentru Facultățile Teologice, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005.
- CHIȚESCU, Prof. Nicolae, *Biserica și Bisericiile*, în revista „*Ortodoxia*”, nr. 3/1982, p. 347-358.
- DUMITRU, Pr. prof. Radu., *Îndrumări Misionare*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

DURĂ, Pr. asist. Nicolae, *Biserica creștină în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice*, în revista „*Ortodoxia*”, nr. 3/1982, p. 415-422.

EVDOKIMOV, Paul, *Ortodoxia*, traducere din limba franceză Dr. Irineu Ioan Popa, arhiepiscop vicar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996.

FLOCA, Arhid. prof. Ioan, *Sobornicitatea Bisericii*, în revista „*Ortodoxia*”, nr. 3/1982, p. 408-414.

GABOR, Pr. prof. dr. Adrian, *Contribuții actuale ale Bisericii Ortodoxe Române privind integrarea în Uniunea Europeană*, în vol. *Biserica Ortodoxă în Uniunea Europeană. Contribuții necesare la securitatea și stabilitatea europeană*, Editura Universității din București, 2006.

HIMCINSCHI, Pr. Mihai, *Biserica în societate*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006.

Idem, *Doctrina trinitară ca fundament misionar*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004.

ISTODOR, Pr. dr. Gheorghe, *Aspecte psihosociale ale fenomenului sectar*, Editura Garuda-Art, Vasiliana, Chișinău, Iași, 2006.

MANTZARIDIS, Georgios I., *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, traducere de pr. prof. dr. Vasile Răducă, Editura Bizantină, București, 2002.

MARCU, Pr. Prof. Grigorie, *Elemente de eclesiologie paulină*, în revista „*Mitropolia Ardealului*”, nr. 1-3/1961, p. 28-36.

MATSOUKAS, Nikos A., *Teologie Dogmatică și Simbolică*, vol. II, traducerea Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2006.

MEVENDORFF, Jean, *Biserica Ortodoxă ieri și azi*, traducere de Cătălin Lazurca, Editura Anastasia, București, 1996.

Idem, *Teologia bizantină*, traducere de Pr. conf. Dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996

MIHĂIȚĂ, Prof. Dr. Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei, *Misiologie creștină. Curs pentru uzul Facultății de Teologie*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura ASA, București, 2005.

MIHOC, Pr. Asist. Vasile, *Eclesiologia Noului Testament*, în revista „*Studii Teologice*”, nr. 3-4/1977, p. 233-248.

MIRCEA, Pr. Dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.

NEAMȚU, Mihail, *Gramatica Ortodoxiei, Tradiția după modernitate*, Editura Polirom, Iași, 2007, pp. 40-41.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

PAVEL, Aurel, TOROCZKAI, Iulian Ciprian, *Adevăratul și falsul ecumenism*, Editura Universității „Lucian Blaga” Editura Andreiana, Sibiu. 2010.

IDEM, *Vechiul Testament perspective misionare*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2002.

PETRARU, Pr. dr. Gheorghe *Teologie Fundamentală și Misionară. Ecumenism*, Editura Performantica, Iași, 2006.

PLĂMĂDEALĂ, Î.P.S. Antonie, *Biserica slujitoare*, Editura Arhiepiscopiei Sibiului, Sibiu, 1986.

POGAN, Pr. Dorel, *Aspectul teandric al Bisericii*, în „Studii Teologice”, nr. 9-10/1972 p. 684-694.

Idem, *Constituția teandrică a Bisericii*, teză de doctorat, în revista „Ortodoxia”, nr. 1/1987, p. 23-137.

Idem, *Constituția teandrică a Bisericii*, teză de doctorat, în revista „Ortodoxia”, nr. 2 /1987, p. 9-62.

POPESCU, Pr. prof. Dumitru, *Iisus Hristos Pantocrator*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005.

RĂMUREANU, Pr. Prof. Ioan, ȘESAN, Pr. Prof. Milan, BODOGAE, Pr. Prof. Teodor, *Istoria Bisericească Universală*, vol I, Manual pentru Institutele teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975.

REMETE, Pr. conf. dr. George, *Dogmatica ortodoxă*, manual pentru Seminariile teologice, ediția a treia, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000;

Idem, *Sfintele Taine în contextul dialogului ortodox-luteran*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2009.

SCHMEMANN, Pr. Alexander, *Biserica, lume societate*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006.

SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Ieșire*, în colecția „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 39, traducere Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.

SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, în colecția „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 3, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papodopol și prof. David Popescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cele 5 cuvântări teologice*, trad. pr. prof. D. Stăniloae, Ed. Anastasia, București 1993,

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, București, Editura Apologeticum, București, 2004.

SFÂNTUL MARCU ASCETUL, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte în 226 de capete*, în “Filocalia”, vol. I, în trad. rom. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M. al B.O.R., București,, 2008,

SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în colecția „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 80, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983.

SFÂNTUL TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos, prototip al icoanei ale*, Editura Deisis Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, 1994.

STAN, Teofil, *Biserica și probleme ale lumii contemporane*, vol. 4, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2010.

STĂNILOAE, Pr. prof. dr Dumitru, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, vol. II, ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003.

Idem, *Biserica în sensul de locaș și de largă comuniune în Hristos*, în revista „Ortodoxia”, nr. 3/1982, p. 336-346.

Idem., *Sfânta Tradiție. Definierea noțiunii și întinderea ei*, în revista „Ortodoxia”, nr. 1/1964, p. 47-109

Idem, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii*, în revista „Ortodoxia” 1/1967, p. 32-48.

TIA, Teofil, *Biserica Ortodoxă Română: reflecții, analize, problematizări*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006,

TODORAN, Pr. prof. dr. Isidor, ZĂGREAN, Arhid. prof. dr. Ioan, *Dogmatica Ortodoxă*, Manual pentru Seminariile Teologice, ediția a VI-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005.

**MĂRTURISIREA LUI HRISTOS  
PRIN CALITATEA VIETII CREȘTINE  
–PARADIGMĂ MISIONARĂ PRIN EXCELENȚĂ  
A BISERICII PRENICEENE<sup>1</sup>**

**Pr. Drd. Claudiu POP**

Liceul Teologic „Sfântul Iosif Mărturisitorul”  
Baia Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

Christ sent his apostles to all nations to preach „repentance and forgiveness of sins” (Lk 24, 47). They were to baptize everyone who believed (Mt 28,19). Therefore, this mission to baptize (sacramental ministry) is implied in the mission to evangelize. The preaching of the Word is required for sacramental ministry because the sacraments are sacraments of faith, drawing their origin and nourishment from the Word. Therefore, we have highlighted in this paper a close relation between evangelization and Sacraments and faith. Besides sanctifying the faithful and giving praise to God, the sacraments instruct. They are „sacraments of faith” because they presuppose faith and nourish it.

The Christians’ faith had to be testified more than ever in the early times of the Church. The institution of martyrdom represents to us a very important moment of Church’s history. During the early Christian centuries, the *martyr* term acquired the extended meaning of a believer who is called to witness for his religious belief, and on account of this witness, endures suffering and/or death. The death of a martyr or the value attributed to it is called martyrdom. Some of the early theologians (Saint Justin, for instance) do not see martyrdom as a sacrifice nor do they give special glory to the martyr as a hero of the faith. At all points a martyr is one who witnesses to the truth of the word which is Jesus.

**Keywords:** *Mission, evangelization, Sacraments, faith, sacramental ministry, the Church, the martyr, religious belief.*

---

<sup>1</sup> Acest studiu reprezintă susținerea referatului cu același titlu susținut de autor în cadrul școlii doctorale a Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, în iunie 2012, sub coordonarea Pr. prof. dr. Valer Bel, care a și dat avizul în vederea publicării.



Părinții și Scriitorii bisericești ai secolelor I - IV au fost fideli misiunii îndreptate spre sufletul și inima oamenilor, urmărind o transfigurare interioară a omului credincios. El poate înlăptui o misiune creștină autentică prin sfințenia vieții sale, în primul rând, completată apoi de mărturisirea cuvântului, combaterea politeismului păgân și, în special, a idolatriei. Ceea ce primează însă este calitatea vieții creștine.

Calitatea vieții creștinului primelor patru secole este, de asemenea, o dovadă a felului în care credința, transpusă tainic în viața cotidiană, nedesprins de realitățile societății în care își duce existența, îi influențează toată existența. Deși viețuitor într-o lume de cele mai multe ori străină de Dumnezeu, omul creștin al primelor patru veacuri relizează o trăire eclezială, el fiind mădular al Trupului lui Hristos<sup>1</sup>.

Pentru o percepție obiectivă a raportului dintre învățătura creștină și filozofia păgână, trebuie precizat contextul în care Evanghelia lui Hristos a fost propovăduită: *lumea culturii semită și greco-romană*. Un alt element ce ține de context a fost pluralismul religios păgân, cu culturile lor aferente. În prima perioadă a Creștinismului, Evanghelia s-a transmis folosindu-se de cultura semită, având loc și o confruntare cu cultura greco-romană. Tertulian se arată critic în acest sens când zice: „Întrucât se aseamănă Atena cu Ierusalimul, Academia cu Biserica, ori ereticii cu creștinii?”<sup>2</sup>. Ceea ce marele apologet de limbă latină a vrut să arate prin aceste cuvinte a fost temerea sa pe marginea posibilității de concretizare a unui sincretism între creștinism și elenism. Este îndeobște cunoscut faptul că filozofia și cultura antice aveau și nuanțe de idolatrie și hedonism<sup>3</sup>.

Filozofia antică a fost un fel de „pedagog spre Hristos”<sup>4</sup>. Până să se ajungă însă la această afirmație a trecut mult timp de adversități față de Creștinism, care era perceput drept ceva demn de dispreț și chiar periculos pentru ordinea de stat existentă, dar și pentru cultura și civilizația din vremea aceea. La

---

<sup>1</sup> Valer Bel, *Teologie și Biserică*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2008, pp. 298-299.

<sup>2</sup> Tertulian, *Contra ereticilor*, trad. rom. de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB, vol. 3, 1981, p. 143.

<sup>3</sup> Valer Bel, *Evanghelie și Cultură*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai*, an XLVII, nr. 1-2, Cluj-Napoca, 2002, pp. 90-91.

<sup>4</sup> Nicolae Corneanu, *Miscellanea Patristica*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 23;

începuturi, creștinii și învățații creștini au criticat filozofia<sup>5</sup>. Însă, tabăra creștină a acestei dispute a trecut treptat de la polemică la apologie, la justificare și apărare.

Biserica preniceeană reprezintă un model și un reper misionar, în ceea ce privește importanța pe care a dat-o credinței în viața ei, dar și referitor la rigurozitatea cu care a făcut tot ce era posibil pentru păstrarea acesteia nealterată, în unitatea ei ontologică.

### 1. Calea luminii – expresia unei vieți morale și a unei misiuni autentice. Antagonismul dintre calea luminii și calea întunericului

Teologia preniceeană scrisă manifestă o predilecție în a enunța în nenumărate rânduri existența a două căi (calea luminii și calea întunericului), lupta dintre bine și rău sau dintre dreptate și păcat<sup>6</sup>. Credința adevărată este atacată mereu de diavolul, „al cărui rost este de a răstălmăci adevărul” și de a imita „lucrările tainelor dumnezeiești în misterele diavolești”<sup>7</sup>. Calea luminii este mereu opusă căii întunericului, păcatul de orice fel fiind dușmanul declarat al sfințeniei<sup>8</sup> pe care Biserica lui Hristos dintotdeauna și de pretutindeni a făcut-o

<sup>5</sup> Nicolae Grosu, *Întâlnirea Evangheliei cu filozofia*, în *Slova ortodoxă*, an IV, nr. 60-61-62, 15 ian. - feb., București, 1942, p. 11, *apud*. Mitrop. Nicolae Corneanu, *op. cit.*, p. 24.

<sup>6</sup> A se vedea pe larg ÎPS Mitropolit al Banatului Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, ediția a II-a, revăzută, Polirom, 2001, pp. 254-265. În *Epistola zisă a lui Barnaba*, XVIII, 1 citim: „Sunt două căi: a învățaturii și a stăpânirii, sau a luminii și a întunericului; iar deosebirea dintre cele două căi este mare; pe una sunt rânduiți îngerii luminați ai lui Dumnezeu, iar pe alta îngerii satanei”, în PSB, vol. 1, p. 135. „Lucrurile căii celeli rele (trebuie) să le urâm cu totul” (*op. cit.*, IV, 10, PSB, vol. 1, p. 117), iar „pe dreptate piere omul, care, cunoscând calea dreptății merge pe calea întunericului” (*op. cit.*, V, 4, PSB, vol. 1, p. 118). „Calea întunericului este strâmbă și plină de blestem, că este întru totul calea morții veșnice cu pedeapsă” (*op. cit.*, XX, 1, PSB, vol. 1, p. 136). „Cel care va alege calea întunericului va pieri împreună cu faptele lui” (*op. cit.*, XXI, 1, PSB, vol. 1, p. 137). Acesteia i se opune calea luminii care este „să iubești pe Cel ce te-a făcut (...) Fii curat cu inima și bogat cu duhul (...). Să-ți mărturisești păcatele. Să nu te duci la rugăciune cu cuget rău” (*op. cit.*, XIX, 1, 2 și 12, PSB, vol. 1, pp. 135-136). *Păstorul Herma* îi îndeamnă pe „cei care săvârșesc dreptatea, fiți statornici și nu vă îndoiiți, ca să fie calea voastră împreună cu sfinții îngeri” (6, 7, în PSB, vol. 1, p. 231).

<sup>7</sup> Tertulian, *op. cit.*, XL, 2, în PSB, vol 3, p. 167. Diavolul a imitat până și legea iudaică, până în cele mai neînsemnate aspecte. (vezi și *Ibidem*, XL, 6, p. 168).

<sup>8</sup> Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, I, 2, descrie în cuvinte sugestive această stare: „...omule, din pricina păcatelor și a faptelor tale rele, ochii sufletului tău sunt acoperiți cu o pieluță. (...) Dumnezeu nu li se arată până ce nu se curățesc de orice întinare. Toate aceste păcate te întunecă. Sunt ca un gunoi, care-ți intră în ochi, de nu mai poți vedea lumina soarelui. Tot așa

accesibilă lumii acesteia. Păcatul și întunericul acestuia sunt percepute în literatura teologică ante-niceeană ca încălcare a legii paradisiace a vieții veșnice. În Hristos, prezent mereu în lume și în Biserică și în lucrările acesteia, noaptea este zi, iar starea de iluminare a umanității o depășește pe cea paradisiacă primordială. Sfântul Ciprian al Cartaginei spune în acest sens: *„trebuie să ne păzim nu numai de înșelăciunile care se arată, care se văd, ci și de cele ascunse sub viclenia prefăcătoriei. Și ce e mai viclean și mai prefăcut decât dușmanul descoperit și alungat prin venirea lui Hristos?”*, după care același sfânt părinte enumeră efectele „luminii strălucitoare a mântuirii” adusă neamurilor în mijlocul cărora s-au manifestat veritabilele semne ale erei mesianice, superioare stării paradisiace primordiale: *„surzii să audă glasul bunăvoinței duhovnicești, orbii să-și deschidă ochii către Domnul, infirmii să capete sănătatea cea veșnică, șchiopii să alerge să-L asculte, muți să se roage cu glasul vorbirii”*<sup>9</sup>. Sfântul Ciprian vorbește în continuare de un veritabil război nevăzut între „dușmanul... care a născocit o nouă înșelăciune, aceea de a atrage pe creștinii nebăgători de seamă prin însuși numele de creștin. A inventat erezii și schisme... Pe cei pe care nu-i putea ține pe drumul orbirii celei vechi îi înșală și-i abate pe calea unei noi rătăcirii. Răpește pe oameni chiar din biserică și tocmai când li se pare că s-au apropiat de lumină și au scăpat de noaptea acestei lumi, tocmai atunci îi coboară iarăși în întuneric, încât se numesc creștini și cei ce nu stau pe temeiul Evangheliei și al legii lui Hristos, cei ce cred că au lumină umblând în întuneric, nemângâiați și amăgiți de dușmanul care se preface cu glas de Apostol și de înger al luminii”<sup>10</sup>.

Este foarte interesantă precizarea pe care o aduce Tertulian: pentru acesta lumina este strâns legată de primirea Botezului<sup>11</sup>. În epoca sa, unii novici întârziiau primirea Botezului pentru a persista în starea lor păcătoasă. Această „păreră greșită despre Botez aduce cu sine greșala întârzierii și amânării pocăinței. Căci siguri de iertarea neîndoielnică a păcatelor, între timp se înșală

---

și cu tine, o omule!. Păcatele tale te întunecă, de nu mai poți vedea pe Dumnezeu”, în PSB, vol. 2, p. 283.

<sup>9</sup> Sfântul Ciprian, *Despre unitatea Bisericii Ecumenice*, III, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB vol. 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 435.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 435-436.

<sup>11</sup> Însă nu numai pentru marele apologet, ci și pentru Sfântul Ignatie Teoforul care vorbește despre noii botezați ca despre „copii ai luminii adevărului”, în *Epistola către Filadelfieni*, II, 1, în PSB, vol. 1, p. 178.

*singuri, găsindu-și căi de a greși*<sup>12</sup>. Acești novici sunt „ca niște cățeluși de curând născuți, ce se târăsc fără să vadă încă lumina”<sup>13</sup>. Cei credincioși însă, au datoria de a se ruga pentru pocăința acestora: „Rugați-vă neîncetat (cf. I Tes. 5, 17) pentru ceilalți oameni. Că este și în ei nădejde de pocăință, ca să aibă parte de Dumnezeu. Îngăduiți-le să fie învățați chiar din faptele voastre”<sup>14</sup>.

Ființa umană nu stă la originea păcatului, căci doar Satan este desemnat ca autor de *apostazie*. Aceasta este învățătura constantă la Sfântul Irineu de Lyon<sup>15</sup>. Satan și îngerii săi aveau în sarcină coruperea lumii pământești. El era intendentul, iar nu stăpânul. Această lume era destinată omului<sup>16</sup>. Din gelozie, Satan a provocat încălcarea poruncii de către Adam și Eva, făcând astfel să intre răul și moartea în lume. Această concepție despre originea răului și a păcatului provine din iudaismul sfârșitului celui de-al II-lea Templu. Astfel, Satan îl antrenează pe Adam spre încălcarea poruncii divine și pornind de aici, condiția fizică a ființei umane este marcată de supunerea față de păcat, de moarte și mai ales lui Satan. Condiția spirituală adusă de Domnul Hristos este prezentată ca o *trecere* de la această stare de sclavie la o stare de eliberare de păcat, pe care fiecare creștin o dobândește prin *recapitularea* realizată de Hristos. În Dicționarul de Spiritualitate ascetică și mistică, cuvântul „recapitulare” are două înțelesuri: rezuma și a reînnoi. În teologia Sfântului Irineu de Lyon cuvântul „recapitulare” are însă o pluralitate de sensuri: a rezuma, a condensa, a aduce la unitate, a conduce spre împlinire, a fi perfect, a termina, a restaura, a repeta, a reînnoi, a se întoarce, a face un nou început, a încorpora sub un singur cap, a reorganiza. Potrivit teologului francez Albert Houssiau, considerat unul dintre deschizătorii de drum în studierea operei ierarhului de Lyon, rezumând „recapitularea în Hristos” într-o singură sentință, putem spune că recapitularea este „lucrarea de mântuire a lui Hristos, de întoarcere a omului la starea lui originală, de restaurare a frumuseții inițiale a omului; lucrarea prin care Hristos reface etapele primului om, repetă aceleași experiențe cu un rezultat opus”<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Tertulian, *Despre pocăință*, VI, 10 (citând I Ioan 1, 5), în PSB, vol. 3, p. 213

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, X, 1, în PSB, vol. 1, p. 160.

<sup>15</sup> A se vedea pe larg: Sfântul Irineu de Lyon, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, trad. Prof. Dr. Remus Rus, Ed. IBMBOR, București, 2001, pp. 79-80 și *Idem, Adversus haereses* IV, 41, S.C. 100, pp. 983-995 și V, 21, S.C. 153, pp. 261-279.

<sup>16</sup> *Idem, Demonstrația propovăduirii apostolice*, p. 75.

<sup>17</sup> N. Chițescu, *Teoria recapitulațiunii (Ανακεφαλαίωσις) la Sfântul Irineu*, în revista „Studii Teologice”, anul VII, 1938 - 1939, p. 116

Sfântul Irineu nu dă o definiție a recapitulării. Din ansamblul lămuririi sale rezultă că recapitularea este o lucrare săvârșită de Mântuitorul, restabilind neamul omenesc, ba chiar firea întregă, în fericita situație dinainte de cădere. La Naștere rezumă în Sine, ca al doilea Adam întreg neamul omenesc. În timpul etapelor vieții repetă etapele istoriei căderii lui Adam, aducând neamului omenesc „*antidotum vitae*”<sup>18</sup>.

Toți oamenii de la Adam se află într-o condiție a păcatului și a morții; dar toți primesc viața în Iisus Hristos, prin taina Întrupării Fiului. Acesta este înțelesul acordat mântuirii în sens de *trecere* de la condiția neascultării primilor oameni, cauză a morții, la condiția de ascultare – fundament al mântuirii, pe care Sfântul Irineu o interpretează astfel: „Pentru că, în felul în care, prin neascultarea unui singur om, care a fost primul, modelat dintr-un pământ virgin, mulți au păcătuit și și-au pierdut viața, tot așa trebuia ca prin ascultarea unui singur om, care este, primul, născut din Fecioara, mulți sunt iertați și primesc mântuirea”<sup>19</sup>. Între Adam și Hristos, se mai poate creiona încă o imagine tipologică: „*dacă Adam prefigura pe Hristos*”, spune Tertulian, „*somnul lui Adam era moartea lui Hristos, care avea să adoarmă în moarte, pentru ca de la vătămarea produsă coastei lui Biserica să fie închipuită ca mamă adevărată a celor vii*”<sup>20</sup>.

Mântuirea omului din perspectiva Sfântului Irineu poate fi mai ușor înțeleasă atunci când facem referire la semnul lui Iona (Cf. Matei 12, 38-42; Luca 11, 29-32). Iona este figura umanității întemnițată și apoi salvată. La fel cum Iona a fost închis în pânțelele chitului mării și a fost salvat prin mila lui Dumnezeu, tot așa, umanitatea înghițită de monstrul, care este moartea, este salvată de Iisus Hristos: „*Dumnezeu a permis ca Iona să fie înghițit de monstrul marin, nu ca el să dispară și să piară cu totul, ci pentru ca, după ce a fost aruncat de monstru, să fie întru toate mai supus lui Dumnezeu și să-l slăvească mai mult [...] La fel, de la început, Dumnezeu a permis ca omul să fie înghițit de marele monstru, autor al încălcării poruncii divine, nu pentru ca el să dispară și să piară cu totul, ci pentru că Dumnezeu pregătea dinainte primirea mântuirii pe care a efectuat-o Cuvântul, prin intermediul semnului lui Iona*”<sup>21</sup>. Sfântul Iustin Martirul și

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>19</sup> Sfântul Irineu de Lyon: Εδει ουν τόν μέλλοντα άποκτείνειν τήν άμαρτιαν και τόν θανάτου ένοχου έξαγοράζειν άνθρωπον αυτό τουτο γενέσθαι όπερ ην έκεινος, τουτέστιν άνθρωπον τόν υπό μέν της άμαρτίας δουλωθέντα, υπό δέ του θανάτου κατεχόμενον ζνα ή άμαρτία ύπ' ανθρώπου άναρεθη και ό ανθρωπος έξέλθη του θανάτου, *Adversus haereses*, III, 18, 7, S.C. 211, pp. 369-371.

<sup>20</sup> Tertulian, *Despre suflet*, XLIV, 10, în PSB, vol. 3, p. 318.

<sup>21</sup> Sfântul Irineu de Lyon: Ωσπερ γάρ ηνέσχετο καταποθηναι Ιωναν υπό του κητους, ουκ ίνα καταποθεις παντελως άπόληται άλλ' ίνα έξεμεθεις μαλλον ύποταγη τω Θεω και πλειον δοξάση

Filozoful vede în referirile nou testamentare la semnul lui Iona semne ale Învierii lui Hristos, care generează în inimile credincioșilor, însă „pocăința adevărată a inimilor lor și îndepărtarea de toată nedreptatea, crezând că Dumnezeu este milostiv și iubitor de oameni față de toți cei ce se pocăiesc de răutate”<sup>22</sup>. Iar Tertulian dă ca exemplu rugăciunea săvârșită de către Iona, întrebându-se retoric: „cum a putut să străbată din pântecul chitului, prin măruntaiele unui astfel de animal atât de mare, din adâncul mării prin imensul noian de ape să ajungă până la Dumnezeu?”<sup>23</sup>.

Tertulian alocă spații largi pocăinței, ca temă de referință în teologia sa. Pocăința este dată „pentru curăția minții, pentru că orice întinăciune ar fi pricinuit, orice pete ar fi adus neștiința în inima omului, pe acestea mărturisindu-le, înlăturându-le și dându-le afară, pocăința să-i pregătească Duhului Sfânt un sălaș curat în inimă”<sup>24</sup>. Pocăința și mărturisirea păcatelor pot fi definite ca „viață, prin faptul că se preferă morții. (...) Păcătosule (...) în așa fel vino, așa fel îmbrățișează-o cu acea încredere pe care un naufragiat o poate avea într-o scândură”<sup>25</sup>.

Sfântul Clement Romanul, adresându-se corintenilor, face referire la mărturisirea păcatelor, ca și „căință”, care aduce după sine „îndurarea lui Dumnezeu (...) și dobândirea mântuirii”<sup>26</sup>. Același sfânt îndeamnă pe cititorii săi la multă responsabilitate în fața euharistiei și pocăinței: „Să privim cu ochii deschiși la sângele lui Hristos și să cunoaștem cât este de scump (...) că vărsându-se pentru mântuirea noastră, a adus har de pocăință întregii lumi”<sup>27</sup>. Conform aceluiași sfânt, pocăința trebuie făptuită „cu inimă sinceră pentru că Dumnezeu pe toate mai dinainte și știe cele din inima noastră”, iar astfel,

---

τόν τήν ανέλπιστον αὐτῷ σωτηρίαν χαρισάμενον (...) οὕτω δὴ καὶ ἀπ’ ἀρχῆς ἠνέσχετο ὁ Θεός τόν ἀνθρώπον καταποθῆναι ὑπὸ τοῦ μεγάλου κητους τοῦ αἰτίου γεγονότος τῆς παραβάσεως, οὐκ ἔνα καταποθῆναι παντελῶς ἀπόληται, ἀλλά προκαταρτίσας εὐρεσιν σωτηρίας τὴν γενομένην ὑπὸ τοῦ Λογῶν διὰ τοῦ σημείου Ἰῶνα, *Adversus haereses*, III, 20, 1, S.C. 211, pp. 383-385.

<sup>22</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Dialog cu iudeul Trifon*, CVII, în PSB, vol. 2, p. 218.

<sup>23</sup> Tertulian, *Despre rugăciune*, XVII, în PSB, vol. 3, p. 238.

<sup>24</sup> *Idem*, *Despre pocăință*, II, 6, în PSB, vol. 3, p. 208.

<sup>25</sup> *Ibidem*, IV, 2, PSB, vol. 3, p. 211.

<sup>26</sup> Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, I, VII, 7, PSB, vol. 1, p. 50.

<sup>27</sup> *Ibidem*, VII, 4, pp. 49-50. La XXI, 6, chiar îndeamnă „să ne temem de Domnul Iisus, al Cărui sânge s-a dat pentru noi”, PSB, vol. 1, p. 56. În *Epistola zisă a lui Barnaba*, V, 1 citim: „Pentru aceasta a suferit Domnul să-și dea trupul Său spre nimicire, ca să ne curățăm prin iertarea păcatelor, cu stropirea cu sângele Său” (în PSB, vol. 1, p. 118)

creștinul „își păstrează trupul ca pe un templu al lui Dumnezeu, în care a văzut lumina”<sup>28</sup>.

Sfântul Irineu reia învățătura paulină din Epistola către Romani capitolul al cincilea, dar insistă mai mult asupra noțiunii de „închidere”. Prin neascultarea lui Adam, toți oamenii sunt „închiși” în păcat și moarte: „în Adam, întâiul creat, am fost cu toții încătușați și dați morții prin nesupunerea lui”<sup>29</sup>; însă, prin ascultarea față de Hristos, toți sunt deschiși vieții veșnice, încă din această viață. În consecință, mântuirea este considerată ca o *trecere* de la neascultare la ascultare, de la moarte la viață, trecere pe care Sfântul Irineu o găsește exprimată într-un alt text paulin: „Dumnezeu i-a închis pe toți oamenii în neascultare, pentru ca pe toți să-i miluiască” (Romani 11, 32)<sup>30</sup>.

Aceeași optică despre închidere o regăsim și la Sfântul Ciprian care etichetează perioada pre-baptismală a unui om ca fiind una a „neștiinței, (...) în întuneric și în noapte adâncă, (...) pe căi rătăcite, în voia valurilor agitate ale acestei lumi”<sup>31</sup>. Schimbările reale ce se produc în viața omului care experimentează convertirea prin credință și primirea Botezului<sup>32</sup> și a Euharistiei<sup>33</sup>, sunt următoarele: omul se naște din nou, devine însuflețit de o nouă viață, se leapădă de tot întunericul din trecutul său, „rămânând cu același corp, dar schimbat la minte și la suflet”<sup>34</sup>. Umanitatea închisă în moarte este salvată de Hristos prin Învierea Sa, care îi comunică viața Duhului, prin Biserica Sa. „Lumina purificatoare” pătrunde în inima curățită de păcate, după ce a doua

<sup>28</sup> *Idem*, Epistola a doua către Corinteni, IX, 2 și 9, PSB, vol. 1, p. 98.

<sup>29</sup> Sfântul Irineu de Lyon, *Demonstrația propovăduirea apostolice*, p. 95. Teofil al Antiohiei vorbește despre faptul că „pomul cunoștinței, era bun și pomul și era bun și rodul lui.(...) unii socot că pomul acesta cuprindea în el moartea; nu cuprindea moartea, ci neascultarea”, în *Trei cărți către Autolic*, II, XXV, în PSB, vol. 2, p. 313.

<sup>30</sup> *Idem*, *Adversus haereses* I, 10, 3.

<sup>31</sup> Sfântul Ciprian, *Către Donatus*, III, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 416.

<sup>32</sup> \*\*\*, *Epistola zisă a lui Barnaba*, XI, 1: „Botezul (...) care aduce iertarea păcatelor”, în PSB, vol. 1, p. 128.

<sup>33</sup> Dimpotrivă, cei care „se depărtează de Euharistie și de rugăciune, pentru a nu mărturisi că Euharistia este trupul Mântuitorului nostru Iisus Hristos (...) mor datorită tăgădei lor”, la Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VII, 1, în PSB, vol. 1, p. 184, iar „Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit” (*op. cit.*, VIII, 2, PSB, vol. 1, p. 184).

<sup>34</sup> Sfântul Ciprian, *op.cit.*, p. 416.

naștere<sup>35</sup> posibilă prin mijlocirea Duhului Sfânt îl transformă pe candidat într-un om nou (într-un nou Adam)<sup>36</sup>.

Din această perspectivă, încălcarea poruncii divine de către Adam antrenează și pentru specia umană supunerea la păcat și la moarte. Or, acesta este un punct esențial ce trebuie subliniat: condiția lui Adam înainte de încălcarea poruncii nu este, pentru Irineu, identică cu aceea oferită de Iisus. Este ceea ce Sfântul Irineu vrea să exprime vorbind de condiția nevinovată de copil a lui Adam<sup>37</sup>. Sfântul Irineu nu-i consideră pe Adam și Eva ca fiind posesori ai unei inteligențe perfect luminate, nici ai unei experiențe morale destul de consistente. Aceste două caracteristici trebuiau cucerite de primii oameni prin primirea botezului<sup>38</sup>, prin asumarea harului dobândit din acestea și efort ascetic, care corespund unei creșteri ce durează continuu. Dacă comparăm situația lui Adam și a lui Iisus Hristos, suntem conduși să distingem între *perfectiunea* sau sfințenia lui Adam înainte de cădere în raport cu perfectiunea lui Iisus și a sfinților care au luptat împotriva păcatului. Sfântul Irineu nu vorbește explicit de această distincție, dar ea este subînțeleasă logic în scrierile sale, ea apărând evident atunci când pune în paralel situația lui Adam și a lui Iisus.

Modelarea ființei umane „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” implică familiaritatea reciprocă a omului în raportul său cu Dumnezeu și a lui Dumnezeu cu omul<sup>39</sup>. Prin Întrupare Sa iconomică și prin celelalte evenimente ulterioare ale mântuirii obiective, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, asigură ființei umane posibilitatea de a reintra în comuniune deplină cu Dumnezeu: „Așadar El l-a unit pe om cu Dumnezeu și a săvârșit împăcarea și comuniunea între Dumnezeu și om, pentru că nu am fi putut primi, după Lege, în niciun alt mod participarea la nesticăciune, dacă nu ar fi venit El la noi. (...) Nesticăciunea (...) prin Întrupare s-a făcut văzută”<sup>40</sup> și s-a făcut accesibilă

<sup>35</sup> Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, II, XVI, face o paralelă între faptul „*viețuitoarele create în apă au fost binecuvântate de Dumnezeu, ca să fie și aceasta o dovadă că oamenii au să primească pocăință și iertare de păcate prin apă și prin baia nașterii din nou (cf. Tit 3, 5)*”, în PSB, vol. 2, p. 307.

<sup>36</sup> Sfântul Ciprian, *op.cit.*, IV, în PSB, vol. 3, p. 417.

<sup>37</sup> Teofil al Antiohiei, *op. cit.*, II, XXV: „*În ce privește vârsta, Adam era încă copil; de aceea Adam nu putea cuprinde după vrednicie cunoștința*”, în PSB, vol. 2, p. 313.

<sup>38</sup> Sfântul Ignatie Teoforul în *Epistola către Policarp*, VI, 2 vorbește despre botez ca mijloc de acces în „oastea lui Dumnezeu” și totodată „armă, credința coif, dragostea sulită, iar răbdarea armură; faptele bune să fie depozitele voastre” (în PSB, vol. 1, p. 189).

<sup>39</sup> Drd. Cătălin Cristian Radu, „*Omul ce Nou*” în *concepția antropologică paulină*, (teză de doctorat), București, 2007, p. 200.

<sup>40</sup> Sfântul Irineu de Lyon, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, pp. 94-95.



tuturilor, căci prin Întruparea Sa fiecare creștin poate să primească „lumina Evangheliei” și astfel, să fie pătruns de „razele pure și strălucitoare ale Domnului”, putând să iasă „biruitor în lupta cu diavolul”<sup>41</sup>.

Planul lui Dumnezeu a fost ca oamenii să învețe să-L cunoască și să aleagă liber să trăiască cu El, adică să-L asculte și să facă binele: „Dumnezeu având o răbdare mare, omul a cunoscut binele ascultării și răul neascultării, pentru ca ochiul spiritului său să câștige experiența uneia și a alteia, să facă alegerea binelui cu hotărâre și să nu fie nici leneș nici neglijent în ceea ce privește porunca lui Dumnezeu [...] Iată de ce omul a primit o capacitate dublă posedând cunoașterea și a unuia și a altuia, pentru a alege binele cunoscându-i cauza. Această cunoaștere a binelui, cum ar fi putut s-o aibă omul, dacă n-ar fi ignorat contrariul său? Pentru că mai ferm și mai de necontestat este percepția obiectelor prezente decât o conjunctură rezultată dintr-o supoziție. Pentru că, la fel cum limba câștigă prin gust experiența dulceaței și a amarului,...la fel și spiritul, după ce a câștigat prin experiența și de la unul și de la altul cunoașterea binelui, devine scrupulos de atent în a-l păstra în ascultarea lui Dumnezeu”<sup>42</sup>.

Ființa umană învață să cunoască prin experiența contrastelor. La fel este cu răul și cu binele, cu moartea și cu viața, cu întunericul și cu lumina. Cunoscând aceste contraste, ființa umană primește de la Dumnezeu o împlinire mult mai mare, pe care el n-ar fi obținut-o prin experiență proprie, deoarece Iisus Hristos este Cel „prin Care Dumnezeu ne-a chemat de la întuneric la lumină, de la necunoaștere la cunoașterea slavei Lui”<sup>43</sup>. Tot Dumnezeu – Tatăl este cel Care „ne-a dăruit lumina și Care ca un tată ne-a numit fii și ne-a mântuit pe noi care eram pierduți”<sup>44</sup>. Pentru ca omul să primească „fericitele și minunatele

<sup>41</sup> Sfântul Ciprian, *Despre unitatea Bisericii Ecumenice*, XX, în PSB, vol. 3, p. 450.

<sup>42</sup> Sfântul Irineu de Lyon: Μακροθυμήσαντος ουν του Θεου, εγνωκεν ο ανθρωπος και το καλον της υπακοης και το πονηρον της παρακοης, ινα ο του νου οφθαλμος των αμφοτερων λαβων πειραν την εκλογην των βελτιονων μετα κρισεως ποιηση και μηποτε νωθρος μηδε αμελης της εντολης γενηται Θεου (...) Διά τουτο και διπλα εσχε τα αισθηήρια, την των αμφοτερων επιγωσιν έχοντα, ινατην εκλογην των βελτιονων μετα παιδειας ποιηση. Την δε παιδειαν του καλου πως έχειν ή δυνατό, μη ειδώς το έναντιον; Βεβαιότερα γάρ και άδιστακτος ή των υποκειμένων κατάληψις του εκ μαντειας καταστοχασμου. Ως γάρ ή γλωσσα διά γευσεως λαμβάει την πειραν του τε γλυκέως και τον πικρου, και ο οφθαλμος δι' οράσεως διά κρίνει το μέλαν από του λευκου, και το ους δι' άκοης τάς διά φοράς των φθόγγων οίδεν, ουτω δή και ο νους διά της των αμφοτερων πείρας την παιδειαν του καλου λαβων ακρίβέστερος προς την τήρησιν αυτού γινεται υπακωνωντω Θεω, *Adversus haereses*, IV, 39, 1, S.C. 100, pp. 963-965.

<sup>43</sup> Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni I*, LIX, 2, PSB, vol. 1, p. 76.

<sup>44</sup> Sfântul Clement Romanul, *Epistola a doua către Corinteni*, I, 4, PSB, vol. 1, p. 94.

*daruri ale lui Dumnezeu*<sup>45</sup>, Sfântul Clement Romanul îndeamnă (aluziv) la mărturisirea păcatelor când afirmă condiționarea primirii acestora de „*mergerea pe calea adevărului, aruncarea de pe noi a toată nedreptatea și răutatea, lăcomia, certurile...*”<sup>46</sup>. Tot legat de mărturisirea păcatelor, de data aceasta într-o manieră explicită, același autor descrie mărturisirea păcatelor (care trebuie împlinită „câtă vreme suntem pe pământ”) prin comparația omului păcătos cu „*lutul aflat în mâna meșterului. După cum olarul, dacă face un vas și vasul, pe când îl face iese rău, sau se strică în mâinile lui, îl poate face din nou, dar dacă apucă de-l bagă în cuptorul de foc, nu-l mai poate îndrepta, tot așa și noi: câtă vreme suntem în această lume, să ne pocăim din toată inima de păcatele pe care le-am făcut în trup, ca să fim mântuiți de Domnul, cât avem vreme de pocăință*”<sup>47</sup>.

În Biserica primară exista, conform autorului „Învățăturii celor 12 Apostoli”, percepția unei condiționări a participării la jertfa euharistică, de mărturisirea păcatelor: „*În Biserică să-ți mărturisești păcatele tale și să nu te duci la rugăciune cu conștiința grea. Aceasta este calea vieții*”<sup>48</sup>. Același lucru îl sesizează și Sfântul Iustin Martirul și Filozoful care detaliază: „*Hrana aceasta se numește la noi euharistie. Nimeni nu poate participa la ea decât numai cel ce crede (...) și care a trecut prin baia iertării păcatelor și a renașterii*”<sup>49</sup>. Și Sfântul Clement Romanul are aceeași optică: „*Dacă spunem că trupul este Biserica, iar Duhul este Hristos, urmează că cel care a batjocorit trupul<sup>50</sup> a batjocorit Biserica; iar unul ca acesta nu se va împărtăși cu Duhul, care este Hristos*”<sup>51</sup>. Unui creștin izbăvit de păcate, prin mărturisirea lor, i se arată izvorul luminii și anume „*fața lui Dumnezeu, spre cele bune în pace*”<sup>52</sup>, iar în alt loc același autor încredințează pe cititorii săi că prin Hristos „*vedem, ca într-o oglindă, nepătata și preaînalta Lui față; prin El s-au deschis ochii inimii noastre, prin El nepriceputa și întunecata noastră minte înfloresc la lumina Lui*”<sup>53</sup>. Omul nu poate avea o

<sup>45</sup> Iar acestea sunt: „*viață în nemurire, strălucire în dreptate, adevăr în îndrăznire, credință în încredere, înfrânare în sfințenie*” vezi la Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, XXXV, 1-2, PSB, vol. 1, p. 64.

<sup>46</sup> *Ibidem.*

<sup>47</sup> *Idem, Epistola a doua către Corinteni*, VIII, 1 – 3, PSB, vol. 1, p. 97.

<sup>48</sup> \*\*\*, *Învățătura celor 12 Apostoli*, IV, 14, PSB, vol. 1, p. 27.

<sup>49</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Apologia întâia*, LXVI, PSB, vol. 2, p. 70. Euharistia era săvârșită, cu precădere „*în așa zisa zi a soarelui*” (*op. cit.*, LXVII, PSB, vol. 2, p. 71).

<sup>50</sup> Adică a păcătuț și nu și-a recăpătat curăția trupească și sufletească prin pocăință.

<sup>51</sup> Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, XIV, 4, PSB, vol. 1, p. 101.

<sup>52</sup> Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, LX, 3, PSB, vol. 1, p. 77.

<sup>53</sup> *Ibidem*, XXXVI, 2, PSB, vol. 1, p. 65.

împlinire aici, decât pe această cale a adevărului. Creștinul primelor veacuri este chemat la părăsirea căii rătăcirii și a întunerului, o redresare și reîncadrare pe calea luminii, a adevărului și a sfințeniei, căci „nu va ajunge la mântuire cel ce nu merge pe calea mântuitoare a adevărului”.<sup>54</sup>

Rezumând ideile prezentate mai sus sub forma unei concluzii aici, vom spune că pentru Sfântul Irineu (și nu numai) mântuirea este *trecerea* de la condiția efemeră a primului Adam la condiția perenă a noului Adam-Hristos. Acestea sunt în același timp, *trecerea* de la moarte la viață, de la ignoranță la cunoaștere, adică la gnoză, pentru că „mântuirea însăși este cunoaștere”<sup>55</sup>. Această ultimă remarcă arată că Adam nu putea să rămână în afara ignoranței binelui și a răului. Dimpotrivă, această cunoaștere permite ființei umane să cunoască cu adevărat situația sa proprie în raport cu Dumnezeu, Creatorul său, și astfel să se întoarcă spre El pentru a primi împlinirea sa. Din această perspectivă, dacă mântuirea este efectiv cunoașterea lui Dumnezeu de către om<sup>56</sup>, ea este în egală măsură și cunoașterea, din partea ființei umane, a propriei sale condiții efemere. Acceptarea acestei condiții de către ființa umană poate fi transformată pentru a accede la noua condiție, perenă, a lui Iisus Hristos înviat și înălțat, datorită harului necreat al Duhului Sfânt, pe care Hristos îl trimite celor vrednici de El

## 2. Misiunea „din interior” – paradigma misionarismului preniceean

Un mijloc eficace de misiune creștină îl reprezintă viața creștină, însă nu orice fel de viață creștină, ci una trăită în duhul Evangheliei lui Hristos, orice altă modalitate de înțelegere a vieții creștine nereprezentând altceva decât o pseudo-viață creștină. Sintagma „*a fi sarea pământului și lumina lumii*” ne duce cu gândul la întâlnirea personală cu Dumnezeu și trăirea în mediul iubirii divine<sup>57</sup>. Tocmai acest lucru au urmărit sfinții Creștinismului să înfăptuiască în și cu viața lor: să se întâlnească personal cu Dumnezeu și astfel, să trăiască în mediul iubirii divine. Ei au fost „fiii ascultării”, ascultând porunca Domnului care cere: „*Fiți sfinți, pentru că sfânt sunt Eu*”. Toți creștinii care au fost chemați la comuniune și care au răspuns afirmativ acestei chemări, împărtășindu-se cu sfințele lui Hristos Taine, de acum devin împreună-misionari. Sfântul Ignatie Teoforul spunea:

<sup>54</sup> Sfântul Ciprian, *Despre unitatea Bisericii Ecumenice*, II, în PSB, vol. 3, p. 435.

<sup>55</sup> Sfântul Irineu de Lyon, *op. cit.*, IV, 33, 7-8, S.C. 100, p. 819.

<sup>56</sup> „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis”, Ioan 17, 3.

<sup>57</sup> Valer Bel, *Mărturia creștină prin sfințenia vieții*, în „Anuar V”, 1998-2000, Cluj-Napoca, p. 169.

„Sunteți, așadar, cu toții tovarăși de drum și purtători de Dumnezeu și purtători de temple și purtători de Hristos; ducând o altă viață, nu iubiți nimic altceva decât pe Dumnezeu”<sup>58</sup>.

Mărturisirea creștină este o taină cu care se începe sfințirea vieții noastre, adică dăruirea vieții proprii pentru mărirea lui Dumnezeu<sup>59</sup>. Tocmai această calitate a vieții creștinilor a fost ceea ce a frapat în lumea veche. Spiritualitatea exemplară a primilor creștini din primele secole creștine ne stă în față, ca un exemplu de autentică trăire și mărturisire a Creștinismului. Creștinii duceau o „altă viață”<sup>60</sup>. Spre sfârșitul secolului al II-lea, se scria despre „acest neam nou de oameni sau acest fel nou de viață”<sup>61</sup>. Mai departe, creștinii sunt caracterizați astfel: „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. (...) Sunt un trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului. (...) Ca să spun pe scurt, ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume”<sup>62</sup>.

Eficiența misiunii era dată de puterea Duhului Sfânt care radia din misionarul lui Hristos, prin cuvintele sale, prin viața sa. Misiunea deplină, profundă și durabilă este pusă în dreptul sfinților și martirilor, vase ale luminii și vestitori ai Luminii. Aceștia sunt lumina lumii. Viața creștinilor din acele timpuri de grele încercări și persecuții reprezintă o luptă de îndurare a răului, dar și o virtute exemplară. Virtutea răbdării, a îndelungii-răbdări, se află în centrul vieții creștine. Sfântul Ciprian a acordat acestei virtuți o semnificație eshatologică. Pentru episcopul cartaginez, nimic nu este mai preferabil sau mai util pentru viață decât „observarea răbdării”<sup>63</sup>. Originea și măreția răbdării provin din autoritatea lui Dumnezeu. Fiind răbdători, noi ne asemănăm lui Dumnezeu Care are nemărginită și egală răbdare față de omenirea întregă, prin aceea că „întârzie” judecata tocmai pentru întoarcerea păcătoșilor. Răbdarea este un atribut al lui Dumnezeu, iar cel care este calm, răbdător și blând, Îl imită pe Dumnezeu Tatăl.

<sup>58</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Efeseni*, IX, 2, în PSB, vol. 1, p. 160.

<sup>59</sup> Sfântul Ignatie Teoforul spune: „Niciun om care mărturisește credința nu păcătuiește (...); cei care mărturisesc că sunt ai lui Hristos se vor arăta prin cele ce fac. Că acum nu-i vorba de o simplă mărturisire a credinței, ci de a fi găsit până la sfârșit cu credința puternică”, în *Epistola către Efeseni*, XIV, 2, în PSB, vol. 1, p. 162.

<sup>60</sup> Valer Bel, *Mărturia creștină prin sfințenia vieții*, în „Anuar V”, Cluj-Napoca, 1998-2000.p. 170.

<sup>61</sup> \*\*\*, *Epistola către Diognet*, I, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în „Scrierile Părinților Apostolici”, PSB, vol. 1, București, 1979, p. 337.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 340.

<sup>63</sup> Sfântul Ciprian, *De bono pat.*, I, 397, 10-12, apud. Michel Spanneut, *Tertulien et les premiers moralistes africains*, Editions J. DUCULOT, Paris, 1969, p. 94.

Noi devenim chiar „perfecti” dacă „răbdarea lui Dumnezeu Tatăl locuiește în noi”<sup>64</sup>. Răbdarea părintească a Tatălui s-a concretizat în Iisus Hristos.

Sfântul Ciprian vede în „lunga răbdare” a lui Hristos (Care a trăit alături de Apostolii Săi, de Iuda și de iudei) o dovadă a divinității Sale. „Răbdarea” lui Hristos se consumă plenar în patimile Sale. Sfântul părinte îndeamnă îndelung pe cititorii săi la îndelungă-răbdare a suferințelor și persecuțiilor, deoarece această virtute condiționează multe alte virtuți. Credinciosul își lucrează propria mântuire prin perseverență și statornicie. „*Nemurirea i se dă acei care perseverează*”<sup>65</sup> scrie Ciprian, citând Matei 10, 22. Iar Sfântul Ignatie Teoforul punctează: „*pâinea este leacul nemuririi și doctorie pentru a nu muri, ci pentru a trăi veșnic în Iisus Hristos*”<sup>66</sup>. Răbdarea îl menține pe credincios în sfera binelui, ferindu-l de tot răul. Hristos Se poate bucura astfel, de răbdarea slugilor Sale puternice în credință, răbdători în suferință și victorioși în tortură. Răbdarea este pentru Sfântul Ciprian un posibil punct de pornire în vederea câștigării sfințeniei; ea are efecte multiple: stăpânește mânia, înfrânează limba care guvernează imaginația, păzește pacea, menține disciplina, reprimă violența orgoliului. Ea iese victorioasă în fața ispitelor, îndură persecuțiile și întărește credința. Episcopul vorbește chiar despre un „cortegiu al răbdării” care este format din blândețe, bunătate și umilință. În viziunea sa, îndelunga răbdare nu are în vedere atât suportarea răului actual, cât așteptarea binelui care va să vină (perspectivă eshatologică, răbdarea fiind esențial eshatologică), așteptarea bunătăților Împărăției Cerurilor<sup>67</sup>.

Creștinismul se distingea de oricare altă religie prin morala sa distinctivă. Deși nu se identificau cu societatea, creștinii nu se înstrăinau de aceasta și de comunitatea în care trăiau. Ba chiar erau solidari cu ea, conștienți de faptul că ei erau „lumina lumii”, iar „*puțin aluat dospește toată frământătura*” (cf. Luca 13, 21). Tertulian îi considera pe creștini ca fiind un singur corp, prin sentimentul comun al credinței, disciplinei și nădejzii. Spiritualitatea creștină crea o puternică identitate a creștinului. Viața curată, împodobită cu rugăciunea prin care „*creștinii*

<sup>64</sup> *Ibidem*, V, 400, 26-401, 1, *apud*. M. Spanneut, p. 94.

<sup>65</sup> *Idem*, *De hab. virg.*, XXI, 202, 21-22, *apud*. M. Spanneut, p. 96.

<sup>66</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efesenii*, XX, 2, în PSB, vol. 1, p. 164. Iar Sfântul Iustin Martirul și Filozoful afirmă că „*ofranda de floare de făină (...) care fusese poruncită să fie adusă de cei care se curățau de lepră (cf. Lev. 14, 10) era o preînchipuire a pâinii euharistice, pe care Iisus Hristos, Domnul nostru, ne-a dat-o ca să o aducem (cf. I Cor. 11, 24 și Lc. 22, 19), în amintirea pătimirii pe care a răbdat-o El pentru oameni, ale căror suflete sunt curate acum de toată răutatea*”, în *Dialog cu iuedul Trifon*, XLI, în PSB, vol. 2, p. 136.

<sup>67</sup> M. Spanneut, *art. cit.*, pp. 100-101.

*asaltează pe Dumnezeu*<sup>68</sup>, era elementul distinctiv al creștinilor primelor secole, poate și pentru că ei conștientizau prezența reală a lui Dumnezeu între ei. Rugăciunea lor era pentru toți deopotrivă, creștini sau nu. Credința poate fi exprimată prin rugăciune, ca proces pur mental. Este vorba de o continuă menținere a minții noastre într-un contact permanent cu Dumnezeu, o trăire duhovnicească într-o permanentă atmosferă de frumusețe duhovnicească divină. Creștinul adevărat se ridică totdeauna prin rugăciune în frumosul divin, împrăștiindu-și-l. Rugăciunea este cea mai înaltă formă de cunoaștere a lui Dumnezeu<sup>69</sup>. Viața socială a Bisericii urma îndemnului nou testamentar de a ajuta pe cei în nevoi. Astfel, se strâneau mici sume de bani, benevole, pentru un „fond al carității publice”<sup>70</sup>. La acest fond contribuia fiecare *frate* după putința sa, atunci când putea, iar fondurile strânse „*slujeau la întreținerea și îngroparea celor lipsiți, la ajutorarea copiilor și copilelor*”<sup>71</sup>.

Ca și în zilele noastre, Biserica lui Hristos s-a confruntat și în primele momente ale existenței sale cu provocări precum sincretismul religios, filozofiile sau religiile diverse, decadența morală sau secularismul, politeism și idololatria păgâne. În ciuda tuturor acestor încercări, creștinii reușeau să desfășoare o misiune la modul lui Hristos, prin sfințenia vieții. Cea dintâi și principala metodă de mărturisire a Bisericii primare a fost aceea că „*cei ce vedeau viața aleasă a primilor creștini erau atât de atrași de forța și frumusețea ei, încât căutau să-i descopere puterea și originea. Astfel, cea dintâi metodă de mărturie evanghelică a constituit-o comuniunea de dragoste a celor care au recunoscut iubirea lui Dumnezeu față de ei*”<sup>72</sup>.

Viața aleasă a creștinilor primelor veacuri apărea ca o consecință a luptei neconținute împotriva păcatului. Episcopii, ca lideri spirituali, luptau pentru a realiza în rândurile creștinilor o mai bună percepție și mai ales trăire a virtuților, astfel încât omul să realizeze o transfigurare lăuntrică esențială prin renunțarea la păcate. Unul dintre acești păstori ai sufletelor a fost și Sfântul Ciprian care ne-a dat o listă de păcate pe care le-a denunțat în operele sale: mândria, mânia, avariția, necurăția, invidia, cruzimea și beția. Astfel, în opera sa „*Testimonia*”, el condamnă cu o serie de citate scripturistice „*dorința de a poseda*”. El

<sup>68</sup> Tertulian, *Apologeticum*, XXXIX, 1-11, trad. rom. de Prof. dr. Nicolae Chițescu în „Apologeți de limbă latină”, PSB, vol. 3, București, 1981, p. 92-93.

<sup>69</sup> Pr. prof. N. C. Buzescu, *Logos și Kyrios în „Stromatele” lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, an XXIX, nr. 3-4, mar. - apr., 1977, București, p. 258.

<sup>70</sup> Tertulian, *Apologeticum*, XXXIX, 1-11, PSB, vol. 3, p. 92-93.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Go Forth in Peace*, p. 24, *apud.*, Valer Bel, *art. cit.*, p. 172.

incriminează pe acei episcopi contemporani care au această înclinație de a dobândi bunuri materiale și ranguri înalte. Avariția îl dezumanizează pe om; acesta nu mai este liber, ci este sclavul banului sau al argintului; deși Hristos l-a eliberat din lanțurile păcatului pe un astfel de om, totuși acesta s-a înlănțuit din nou. Singura șansă de a se elibera din această patimă este de a vinde totul, după modelul Apostolilor. Cel care vinde averea sa, poate să-L urmeze pe Hristos liber.

Un alt păcat înfierat de Sfântul Ciprian al Cartaginei este cel al necurăției desfrâului. În lucrarea sa „*De habitu virginum*”, părintele face elogiul fecioriei, fecioarele fiind supra-numite „*floarea Bisericii, o imagine a lui Dumnezeu în care se oglindește sfințenia lui Dumnezeu*”<sup>73</sup>. El le așează pe fecioare pe un loc de egalitate cu martirii. Sfântul părinte nu este însă, un idealist „orb”. Fecioria este rezultatul unei alegeri și se câștigă printr-un efort cotidian. Fecioria este o alegere liberă pentru o stare de perfecțiune. Același sfânt ridică și unele probleme de morală familială și civică. El se opune categoric căsătoriei unui creștin cu un păgân, dar și divorțului într-o familie creștină, căsătoria fiind indisolubilă. Atenagora Atenianul vorbește de un alt aspect de moralitate a creștinilor. El vorbește despre „nepăsarea morală” ca fiind păcat, privirea cu gând păcătos fiind un exemplu în acest sens<sup>74</sup>. Căsătoria creștină este săvârșită în scopul „de a naște copii” și de a se feri oamenii de desfrânare<sup>75</sup>. Minucius Felix amintește unicitatea și caracterul monogam al căsătoriei creștine: „*Noi, însă dovedim pudoarea noastră din tot sufletul, nu numai pe deasupra, și ne legăm cu plăcere în lanțul unei singure căsătorii. Și pentru a avea copii ne trebuie o singură femeie...*”<sup>76</sup>.

Și Origen alocă spații importante acestei dimensiuni „din interior” a misiunii. El se adresează cititorilor săi, zicându-le: „*Vă cer să vă schimbați și purtările*”. Origen consideră că stă în puterea omului să își schimbe viața proprie. Omul își poate schimba viața și fără să fie veninos ca șarpele, deoarece oamenii răutăcioși într-adevăr pot fi numiți „*șerpi, pui de năpârci*” (cf. Matei 23, 33). Alexandrinul înfierează cu cuvinte grele „desfătățile trupești” și „mocerlele vieții”. Oamenii care cad în capcanele întinse de acestea nu au nici o râvnă spre gânduri curate și spre o viețuire sfântă. Oamenii aceștia viețuiesc precum șerpii, porcii sau câinii. Cel care se află într-o astfel de situație poate să-și schimbe cu totul viața sa, situația sa departe de a fi una fără de întoarcere. Totul depinde de om: „*noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava lui Domnului, ne prefacem în același chip, din slavă în slavă*” (cf. II Corinteni 3, 18). Orice

<sup>73</sup> Sfântul Ciprian, *De habitu virginum*, III, 189, 12-15, apud. M. Spanneut, art. cit., p. 105.

<sup>74</sup> Atenagora Atenianul, *Solie în favoarea creștinilor*, XXXII, în PSB, vol. 2, p. 380.

<sup>75</sup> *Ibidem*, XXXIII, pp. 380-381.

<sup>76</sup> Minuciu Felix, *Octavius*, XXXI, 5, în PSB, vol. 3, p. 385.

schimbare este posibilă atâta timp cât credem că Dumnezeu este Creatorul tuturor: „*Dar așa cleveitor cum erai, lătrând ca un câine, din clipa în care îți dai seama că Dumnezeu-Cuvântul este Cel ce te-a plăsmuit și te-a transformat, să știi că poți deveni iarăși om din câine ce erai. Și așa întinat cum erai, din clipa în care Cuvântul ți-a atins sufletul, să știi că dacă te-ai încredințat pe tine însuși, ca să fii restructurat din nou sub influența Cuvântului, atunci iată-te schimbat, din porc în om*”<sup>77</sup>.

Schimbarea vieții presupune lepădarea de la sine a mâniei, a iuțimii, a răutății, a hulei și a minciunii. Toate aceste lucruri rele nu-și au izvorul în trup, căci „*natura trupului nu-i ceva rău în sine, căci nu însemnează că dacă ai un trup pământesc (trebuie) să fii legat și de răutate, izvorul principal al necurăției*”<sup>78</sup>. De schimbarea sau de neschimbarea calității vieții depinde „rămânerea afară” sau „intrarea în casă”. Cel ce păcătuiește rămâne afară; celor de afară li se vorbește în pilde ca astfel, să înțeleagă și să dorească să intre în casă. Prin sintagma „a intra în casă” se exprimă ceva tainic: doar adevărații ucenici ai lui Iisus Hristos pot intra în casa Tatălui și cei care viețuiesc după modul de viață al Bisericii<sup>79</sup>.

Viețuirea creștină presupune respectarea legământului făcut la Botez<sup>80</sup> de a umbla „întru înnoirea vieții” (cf. Romani 6, 4). Expresia „a trăi potrivit creștinismului” o întâlnim deja la Sfântul Ignatie Teoforul<sup>81</sup>. În măsura în care credinciosul respectă acest legământ făcut, Dumnezeu îi făgăduiește viața veșnică.

Fiecare om are obligația de a tinde să devină „*omul cel nou*” (cf. Efeseni 5, 1-2)<sup>82</sup>. Elementele creștinului ideal le posedă adevăratul gnostic creștin. Acest nou mod de viață, acela al lui Hristos, este însăși Biserica, viața sfințeniei. Biserica este o școală sau o universitate al cărei singur profesor este Hristos. Acest nou mod de viață se caracterizează prin a face binele „frumos”, adică a face o faptă bună fără necesitate, fără speranță, fără teamă, fără slavă și fără răsplată. Gnosticul adevărat strălucește ca soarele prin faptele bune și prin râvna spre cunoașterea dreaptă.

<sup>77</sup> Origen, *Convorbirile cu Heraclide*, PSB, vol. 8, p. 334.

<sup>78</sup> Idem, *Filocalia XIX*, 5, PSB, vol. 7, p. 401.

<sup>79</sup> Idem, *Convorbirile cu Heraclide*, PSB, vol. 8, p. 336.

<sup>80</sup> Sfântul Clement Romanul vorbește despre botez ca despre „*naștere din nou*”, în *Epistola către Corinteni*, I, IX, 4, PSB, vol. 1, p. 51. O dată primit, botezul trebuie să-l „*păstrăm curat și neprihănit*”, *Epistola a doua către Corinteni*, VI, 9, PSB, vol. 1, p. 97.

<sup>81</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Magnezieni*, X, 1, PSB, vol. 1, p. 168.

<sup>82</sup> Clement Alexandrinul, *Stromata III*, 28, 2-4, PSB, vol. 5, p. 199.



Misiunea „din interior” ține și de lepădarea păcatului, care în concepția origeniană este o boală a sufletului. Totuși, Origen spune că „*nu trebuie să credem că orice păcat este o boală, ci boală este numai aceea în care sufletul întreg este copleșit de patimă*”<sup>83</sup>. Cel care luptă împotriva păcatului își închină întreaga viață „desăvârșirii care e legată de Dumnezeu” și dorește să aducă această desăvârșire „*lui Dumnezeu ca pe o pârgă neconținută*”<sup>84</sup>. Cel ajuns la desăvârșire nu mai trăiește el, ci Hristos este Cel ce trăiește în el (cf. Galateni 2, 20). Creștinii sunt cei care trebuie să caute mai mult ca oricare alți oameni desăvârșirea personală, promovând în adunările lor spiritualitatea creștină<sup>85</sup>, lucru pe care de altfel îl și săvârșesc, căci mărturia sfințeniei proprii vieții era motivul pentru care ei se înmulțeau tot mai tare, în ciuda persecuțiilor la care erau supuși pe nedrept. Biserica este comuniunea credincioșilor care mărturisesc în lume pe Hristos prin sfințenia vieții lor. Aceștia sunt dintre aceia care au realizat în viața lor o „întoarcere de la fărădelegi spre împlinirea poruncilor dumnezeiești”. Ei s-au întors astfel, de la moarte la viață, de la nelegiuirile lor pe care le-au făcut (cf. Iezechiel 18, 21) și din căile pierzării în care au umblat, la calea virtuții. Păcatul se naște din patimi, adevărate boli ale sufletului<sup>86</sup>, deci creștinul trebuie să lupte tocmai cu acestea.

„*Chirurgia patimilor*” despre care vorbește Clement presupune unele pedepse pentru păcatele săvârșite. Dumnezeu mustră, îndeamnă, sfătuiește, laudă, rușinează sau chiar se mânie pe păcătos. Mânia aceasta poate fi considerată ca un avertisment din partea Judecătorului. Mânia lui Dumnezeu este și ea o expresie a iubirii Sale: „*Deci Dumnezeirea nu se mânie, așa precum gândesc unii; dimpotrivă, de cele mai multe ori amenință, dar totdeauna sfătuiește omenirea și-i arată ce trebuie să facă. Metoda aceasta este bună; ne înfricoșează, ca să nu păcătuim. Scriptura zice: „Mânia lui Dumnezeu alungă păcatele, iar cel fără de frică nu se va putea îndrepta*”<sup>87</sup> (cf. Înțelepciunea lui Isus Sirah 1, 20-21). Misiunea creștină este necesar să aibă și această direcție a luptei împotriva patimilor de orice fel, în vederea desăvârșirii creștine și a sfințeniei ființei umane.

<sup>83</sup> Origen, *Din comentariul la Evanghelia după Matei*, cartea a X-a, XXIV, PSB, vol. 7, p. 57.

<sup>84</sup> Idem, *Din comentariul la Evanghelia după Ioan*, cartea I, II, 12, PSB, vol. 7, p. 147.

<sup>85</sup> Idem, *Filocalia XVIII*, 23, PSB, vol. 7, p. 395.

<sup>86</sup> Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către eleni*, 115, 2, PSB, vol. 4, p. 156.

<sup>87</sup> Idem, *Pedagogul I*, 68, 3, PSB, vol. 4, 1982, p. 205.

### 3. Creștinismul preniceean în raport cu filozofia și cultura contemporană

În primele trei secole creștine, lumea a încercat să-și asimileze Biserica lui Hristos sieși. Acestei încercări de secularizare, Biserica i-a răspuns printr-o transfigurare a lumii cunoscute. Biserica a contracarat printr-un dialog cu filozofia și cultura, atât cât a fost posibil. Rezultatele s-au văzut, căci Biserica a dat naștere unei literaturi teologice patristice bogate, iar elementul ascetic (element specific al martyriei)<sup>88</sup> s-a intensificat.

Tertulian a alocat un spațiu semnificativ în operele sale pentru precizarea raportului dintre Creștinism și filozofiile păgâne. Din scrierile sale aflăm că susțineau păgânii afirmau că religia creștină nu este „o mărturisire divină”, ci este un sistem filozofic ca oricare altul<sup>89</sup>. Și alte filozofii au propovăduit virtuți similare, precum nevinovăția, dreptatea, răbdarea, cumpătarea sau cinstea neprihănită. Totuși, deși se aseamănă cu Creștinismul, filozofia și adepții ei nu primeau același tratament cu creștinii. În acest sens, Tertulian se exprimă ironic astfel: „*E lucru firesc, însă, deoarece ei se numesc filozofi, nu creștini*”<sup>90</sup>.

Diferența dintre filozofi și creștini este însă evidentă. Pe când filozofii se prefac a iubi adevărul și apoi cu prefăcătorie îl strică, creștinii, „*care se îngrijesc de mântuirea lor, iubesc adevărul dintr-o nevoie firească și-l mărturisesc în toată esența lui*”<sup>91</sup>. Nici o știință și nici o filozofie nu vor putea descoperi pe Dumnezeu, pe când orice creștin, oricât ar fi el de simplu, L-a și descoperit și Îl arată și altora și, „*prin felul său de viață, mărturisește tot ceea ce filozofii caută cu privire la Dumnezeu*”<sup>92</sup>. Nicio asemănare nu poate exista între filozof și creștin. Pe când unul este discipol al Greciei, celălalt este discipolul cerului; unul umblă căutând gloria, celălalt caută să-și câștige mântuirea, unul se limitează la mânuirea vorbelor, celălalt trece la aplicarea și concretizarea lor în fapte bune, unul clădește și altul dărâmă.

Tertulian este convins că filozofii au pregătit în taină falsificarea învățaturii mântuitoare; ei au inventat „*unele povești, care prin asemănarea lor cu învățăturile noastre să slăbească adevărata învățătură*”<sup>93</sup>. Orice asemănare aparentă dintre poveștile filozofilor și învățăturile revelate ale Creștinismului reprezintă o reminiscență a revelației lui Dumnezeu diluată. Asemănarea aceasta

<sup>88</sup> Valer Bel, *Mărturia creștină prin sfințenia vieții*, p. 171.

<sup>89</sup> Tertulian, *Apologeticul*, XLVI, 2, în „Apologeți de limbă latină”, PSB, vol. 3, 1981. p. 100.

<sup>90</sup> *Ibidem*, XLVI, 5, p. 101.

<sup>91</sup> *Ibidem*, XLVI, 7, p. 101.

<sup>92</sup> *Ibidem*, XLVI, 9, p. 101.

<sup>93</sup> *Ibidem*, XLVII, 11 p. 103-104.

merge până-ntr-acolo încât mulți filozofi îndeamnă și ei la îndurarea durerii și a morții (de exemplu Cicero, Seneca, Diogene). Între filozofie și erezie există o strânsă legătură, căci la obârșia ereziilor stă filozofia; în acest sens citim la Tertulian următoarele: „Și la eretici, ca și la filozofi, același aluat se frământă, aceleași gânduri se încâlcesc...”<sup>94</sup>.

Sfântului Iustin Martirul și Filozoful, în cele două Apologii, a vorbit în termeni elogioși despre relația dintre Creștinism și lumea gândirii eline, explorând relația dintre Logosul biblic și Logosul sau Rațiunea platonice. În „Dialog cu iudeul Trifon” însă, Justin a operat cu noțiunea ebraică de „Cuvânt al lui Dumnezeu”, Cuvânt pe care, în concordanță cu prologul ioanic, l-a identificat cu Fiul lui Dumnezeu Întrupat<sup>95</sup>.

El afirmă în repetate rânduri principala similitudine dintre filozofie și religie: astfel, ambele sunt „iubitoare de adevăr”<sup>96</sup>, deci ambele sunt bune. Sfântul Iustin remarcă nedreptatea care li se face creștinilor persecutați: „Suntem învinuiți că suntem creștini (χριστιανοί); dar, a urî ceea ce este bun (χριστόν) nu este un lucru drept”<sup>97</sup>. Totuși, există diferențe majore între cele două; cea mai importantă deosebire este aceea că filozofia stoică învață că Dumnezeu se va dizolva în foc și apoi lumea va renaște din nou, pe când creștinismul învață că Dumnezeu, Care este făcătorul tuturor lucrurilor, este cu totul mai presus de cele schimbătoare

Conform Sfântului Iustin, creștinismul este superior filozofiei păgâne, ba chiar oricărei învățături omenești pentru că „noi avem în Hristos întreg cuvântul, Care S-a arătat pentru noi în trup, Cuvânt și suflet”<sup>98</sup>. Apologetii primelor veacuri creștine împărtășeau ideea conform căreia învățăturile filozofice sunt contemplări parțiale ale Cuvântului lui Dumnezeu revelat și Întrupat în persoana lui Iisus Hristos. De aceea, datorită contemplării parțiale a Cuvântului în filozofie, aceasta este bună doar până la un loc, „filozofii spunând de multe ori și lucruri contrare”<sup>99</sup>.

Cu toate acestea, pentru Sfântul Iustin însă, filozofia rămâne „lucrul cel mai mare și mai vrednic de Dumnezeu. Ea singură poate să ne înalțe până la

<sup>94</sup> Idem, *Contra ereticilor*, VII, 5, PSB, vol. 3, p. 143.

<sup>95</sup> Thomas Forsyth Torrance, *Kerygmatic Proclamation of the Gospel: The Demonstration of Apostolic Preaching of Irenaeus of Lyons*, în rev. „The Greek Orthodox Theological Review”, vol. 37, nr. 1-2, 1992, p. 105.

<sup>96</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Apologia* I, II-III, în PSB, vol. 2, pp. 26-27.

<sup>97</sup> *Ibidem*, IV, p. 27.

<sup>98</sup> *Ibidem*, X, p. 84.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

*Dumnezeu și să ne apropie de El, iar sfinți, cu adevărat, sunt numai aceia care-și deprind mintea cu filozofia*<sup>100</sup>. Fără filozofie și fără rațiunea dreaptă, nimeni nu poate dobândi înțelepciunea<sup>101</sup>.

Poziția lui Teofil față de cultura și literatura clasică este negativă. El nu îi apreciază pe marii filozofi, poeți și scriitori greci, cu „*mintea coruptă*”<sup>102</sup>. Doar Platon face excepție căci „*pare a fi cel mai curat dintre filozofi*”<sup>103</sup>. Desigur, Teofil nu neagă existența unor adevăruri sporadice în lucrările marilor reprezentanți ai culturii eline, dar aceasta se datorează unor „împrumuturi” din Sfânta Scriptură, pentru a face din operele lor „*învățăături vrednice de credință*”<sup>104</sup>.

Teofil al Antiohiei nu face notă distinctivă față de restul apologetilor și de tendința larg răspândită între aceștia de a respinge categoric cultura păgână. Această respingere integrală este întrucâtva nejustă deoarece Biserica avea să accepte pe unii filozofi și operele lor, ca fiind inspirați de un duh favorabil concepției creștine.

Minucius Felix consideră întemeiată folosirea filozofilor și a ideilor acestora de către creștini în apărarea credinței creștine. Cei mai de seamă poeți au preamărit „pe un singur Dumnezeu”, lucru reafirmat de către majoritatea filozofilor care au elogiat pe unicul Dumnezeu. Octavius afirmă cu puțină ironie spunând: „*Cam la fel sunt și părerile noastre, ale creștinilor, care recunoaștem un Dumnezeu, Îl numim Tatăl tuturor și nu vorbim niciodată despre El în public neîntrebați*”<sup>105</sup>. Deși consideră filozofia ca având un renume de necontestat și o autoritate pe măsură, totuși Octavius etichetează filozofia ca potențial „înșelătoare”<sup>106</sup>. Reprezentanții de seamă ai filozofiei, precum Socrate, „*acel nebun din Atena*”, nu sunt decât niște „*corupători, adulteri, tirani, gata oricând să vorbească împotriva viciilor, pe care ei însă le practică*”<sup>107</sup>.

<sup>100</sup> *Idem, Dialog cu iudeul Trifon*, II, PSB, vol. 2, pp. 92-93.

<sup>101</sup> A se vedea pentru mai multe considerații asupra însemnătății filozofiei, în accepțiunea Sfântului Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, III-VIII, pp. 94-100.

<sup>102</sup> Vezi *Actele martirice*, PSB, vol. 11, p. 278.

<sup>103</sup> Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, III, 6, PSB, vol. 2, p. 331.

<sup>104</sup> *Ibidem*, I, 14, PSB, vol. 2, pp. 291-292.

<sup>105</sup> Minucius Felix, *Octavius*, XIX, 14, în PSB, vol. 3, p. 372.

<sup>106</sup> *Ibidem*, VIII, 2, p. 359.

<sup>107</sup> *Ibidem*, XXXVIII, 5, p. 393.

#### 4. „Dascălii” ca luminători în actul misionar al Bisericii preniceene

Este bine știută importanța pe care au avut-o scriitorii și învățătorii de Lege în cadrul iudaismului. Însă, pentru a explica prestigiul de care se bucurau διδάσκαλοι creștini, este necesar să avem în vedere prestigiul omologilor lor iudei. Rabinii pretindeau din partea poporului plecăciuni neîndreptățite și un respect care îl depășea pe cel acordat propriilor părinți. Ca regulă generală, rabinii se bucurau de cel mai înalt rang peste tot<sup>108</sup>.

*Didahia* amintește de două ori de învățători<sup>109</sup> și ceea ce este mai important, amintește de ei ca fiind o categorie aparte în cadrul Bisericilor. Slujirea lor a fost, ca în cazul proorocilor, o slujire a Cuvântului, prin Cuvânt; ei aparțin unei categorii foarte apreciate și, asemenea proorocilor, ar fi putut avea pretenția de a fi ajutați financiar de creștinii credincioși. Pe de altă parte, ei nu aveau obligația observării „votului sărărciei”<sup>110</sup>; pe lângă faptul că ei nu umblau dintr-o comunitate în alta, mai mult chiar, ei aveau reședință într-o anumită comunitate.

A fi învățător reprezenta o vocație în lumea creștină, ei bucurându-se de o mare reputație atât în secolul al II-lea, cât și mult mai târziu. Tertulian scrie despre învățătorii creștini că ei au primit de la Dumnezeu în dar cunoașterea tainelor credinței, taine inaccesibile poporului larg. Întâi de toate, frecvența cu care găsim autori care protestează că nu scriu având calitatea de învățători, dovedește seriozitatea cu care era venerat un învățător adevărat, dar mai dovedește și faptul că un învățător adevărat avea dreptul de a emite reguli sau chiar unele legi cu autoritate. Astfel, îl cităm pe Barnaba care zice: „*Eu nu sunt învățător, ci unul dintre voi, lucru pe care îl voi demonstra*”<sup>111</sup>. Tot el zice: „*Bucuros v-aș scrie multe lucruri, dar nu în calitate de învățător*”<sup>112</sup>. Sfântul Ignatie se explică și el: „*Nu vă poruncesc ca și cum aș fi cineva... Eu mă adresez*

<sup>108</sup> Vezi Matei 23, 6 și urm. și textele paralele.

<sup>109</sup> \*\*\*, *Învățătură a celor Doisprezece Apostoli*, XIII, 2 și XV, 1-2, în PSB vol. 1, p. 31, respectiv pp. 31-32.

<sup>110</sup> Când Origen, în relatarea lui Eusebiu de Cezareea, din *Istoria bisericească*, VI, 3, vorbește despre principiul Evangheliei de a nu avea două toiege etc. (cf. Luca 9, 3), este un mod de rezolvare personală a problemei acesteia din perspectiva sa. La scurt timp, aflăm cum a obținut pentru sine o rentă viageră din vânzarea cărților proprii, cu scopul de a se elibera de toate grijile traiului zilnic.

<sup>111</sup> Barnaba I, 8: „έγω δέ ούχ ως διδάσκαλος άλλ' ως είς έξ ύμων ύποδείξω”, în PSB, vol. 1, p. 115.

<sup>112</sup> *Idem*, IV, 9: „πολλά δέ θέλων γράφειν ούχ ως διδάσκαλος”, în PSB, vol. 1, p. 117.

vouă ca unor colegi”<sup>113</sup>. Sfântul Dionisie al Alexandriei, în secolul al III-lea, își exprima dorința de a vorbi într-un mod simplu, evitând să-și aroge calitatea de învățător. Avertismentul din „Epistola lui Iacov” în care ni se zice: „Nu vă faceți voi mulți învățători, frații mei, știind că (noi, învățătorii) mai mare osândă vom lua”<sup>114</sup>, dovedește maniera în care această vocație a fost dorită cu înflăcărare, invidiată și râvnită în Biserică, o vocație despre care Herma spune că este doar a unora dintre membrii Bisericii aceștia primind acest mare dar de la Duhul Sfânt. Această atitudine de negare a propriei calități de învățător din partea unor mari trăitori și gânditori ai Bisericii primelor veacuri poate fi înțeleasă și prin marea smerenie a acestora, o stare duhovnicească izvorâtă din suflet.

Încetul cu încetul, harisma învățătorescă a migrat și ea spre profan, această etapă coincizând cu momentul în care învățătorii creștini, ca tagmă, a trebuit să treacă și au trecut printr-o schimbare. A fost inevitabil ca și școlile creștine să se întemeieze într-un mod asemănător numeroaselor școli contemporane întemeiate de filozofii greci și romani. Unitatea de perspective era greu de menținut, de vreme ce această tendință de divizare a planat asupra oricărei școli. Pornind de la acest punct, eforturile apologetilor creștini itineranți (asemenea Sfântului Iustin Martirul și Filozoful<sup>115</sup> și Tațian<sup>116</sup>) s-a concretizat în școli întemeiate în orașele mai însemnate. Vorbim apoi de instituția de învățământ din Rhodon<sup>117</sup> și cele două școli ale lui Theodot din Roma<sup>118</sup>, de instituțiile de învățământ gnostice, dar mai presus de toate vorbim despre Școala catehetică din Alexandria. Însă, ca o contracarare directă a pericolului de a avea Biserica împărțită între mai multe școli, iar Sfânta Evanghelie pusă la picioarele culturii seculare, perspicacitatea și ambiția anumitor dascăli au făcut ca, în cele

<sup>113</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, III, 1, în PSB, vol. 1, p. 158.

<sup>114</sup> Iacov 3, 1: „Μη πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, ἀδελφοί μου, εἰδότες ὅτι μετὰ ζων κρημα λημυμεθα.”

<sup>115</sup> Eforturile Sfântului Iustin Martirul și Filozoful sunt evidențiate cel mai bine în *Acta Justini*. El îl înfrunta, avându-i alături pe studenții săi, pe judecătorul Rusticus, care îl întreabă: „Unde vă întâlniți?”. La început Iustin dă un răspuns evaziv; scopul său era să evite vreo insinuare a ideii că creștinii ar avea un loc anume pentru slujbele lor. Apoi, pentru a răspunde la întrebarea: „Unde îți convoci studenții?”, el răspunde: „Eu stau deasupra unui oarecare Martinus la baia timotiniană și în tot timpul acesta (iar aceasta este cea de-a doua mea vizită la Roma) nu am avut cunoștință de vreun alt loc de întrunire decât acesta”. Justin avusese și o altă școală la Efes.

<sup>116</sup> Despre școala lui Tațian, care avea să devină sectară, a se vedea Sfântul Irineu de Lyon.

<sup>117</sup> Despre școala din Rhodon, aflăm informații la istoricul Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, V, 13, în *Scrieri*, partea I, Istoria bisericească, Martirii din Palestina, în PSB, vol. 13, p. 225.

<sup>118</sup> *Ibidem*, V, 28.

din urmă, Biserica să își manifeste conștiința propriilor puteri și astfel, cuvântul „școală” a devenit aproape un termen de reproș față de o comunitate eclesială separatistă<sup>119</sup>.

Cu toate acestea, διδάσκαλοι – adică învățătorii harismatici care aveau privilegiul de a cuvânta în cadrul cultului, deși nu aparțineau clerului, nu s-au pierdut cu totul ca entitate în cadrul comunităților creștine; într-adevăr, ei și-au menținut poziția mai mult timp decât apostolii sau proorocii. De la început, ei nu s-au aflat sub auspiciile elementului „entuziastic” care i-a caracterizat pe prooroci, element care le-a atras și dispariția. În plus, distincția dintre creștini (opozitia dintre „dinții înțelegerii de lapte” față în față cu „oasele Sfintei Scripturi”) din punctul de vedere al gradului de înțelegere al tainelor dumnezeiești din partea acestora, și împărțirea creștinilor în σοφία, σύνεσις, ἐπιστήμη și γνῶσις, a fost mereu necesară. Ca urmare, διδάσκαλοι aveau să se mențină în chip firesc în Biserică până când totalitatea membrilor ierarhiei bisericești avea să dețină și calitatea de învățători și până când episcopatul (alături de preoți) și-a asumat sarcina educării și instruirii în sânul Bisericii. În mai multe dintre Bisericile mari, acest aspect nu s-a concretizat decât destul de târziu, pe la jumătatea secolului al III-lea și chiar începutul secolului al IV-lea. Până la aceste repere de timp, διδάσκαλοι pot fi reperați sporadic.

Pe lângă organizarea compactă a Bisericilor (cu episcopii, preoții și diaconii), acești διδάσκαλοι se arătau a fi piloni ai unui edificiu ruinat de o furtună. Ei nu s-au încadrat în noua rânduială a Bisericii, iar locul lor în sânul Bisericii nu este bine precizat de pe acum. Tertulian amintește următoarea ordine: „*episcop, diacon, văduvă, fecioară, învățător, martir*”<sup>120</sup>. Ei nu sunt în cadrul ierarhiei bisericești la Tertulian. Totuși, la Sfântul Ciprian, putem deduce ideea că în unele Biserici, învățătorii erau situați în colegiul prezbiterilor. La Ipolit, învățătorii stau alături de prezbiteri și nu în colegiul lor: „οἱ ἐπιεικεῖς πρεσβυτεροὶ καὶ διδάσκαλοι”. Sfântul Dionisie al Alexandriei (cf. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VII, 24, 6) afirmă: „*Am convocat pe preoții și învățătorii (didascalii) fraților de la sate*”<sup>121</sup>. Deoarece în acele sate nu existau episcopi la

<sup>119</sup> Comunitatea lui Theodot de la Roma a fost poreclită ca „școală” de oponenții săi; Hipolit se referă la biserica lui Calist, rivalul său, ca la o διδάσκαλειον (Vezi *Istoria bisericească* V, 28). Rhodon menționează un διδάσκαλειον marcionit (Vezi *Istoria bisericească* V, 13, 4).

<sup>120</sup> Tertulian, *Despre Prescripția contra ereticilor*, III, în PSB, vol. 3, pp. 139-140.

<sup>121</sup> „συνεκάλεσα τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τῶν ἐν ταῖς κώμαις ἀδελφῶν”, trad. în PSB, vol. 13, p. 295.

acea vreme, rezultă că învățătorii încă împărțeau cu preoții o poziție conducătoare în bisericile locale de acolo.

În general, în Egipt și mai ales în Alexandria, instituția învățătorilor a supraviețuit cel mai mult, în juxtapunere cu episcopatul, deși dreptul învățătorilor de a vorbi în cadrul cultului era deja expirat.

Învățătorii sunt încă des menționați de Origen și Sfântul Clement. La Origen, este important să menționăm că, cei numiți „doctores” constituie în viziunea sa, alături de „sacerdotes”, o categorie specială, distinctă de membri ierarhiei sacramentale. El vorbește despre cei „care se achită cu succes de îndatoririle slujirii de învățători în mijlocul nostru”<sup>122</sup>, dar și despre „doctores ecclesiae” (vezi *Hom. XIV in Gen.*<sup>123</sup>). În *Hom. II in Num.*, el remarcă: „S-a întâmplat adesea ca un om lipsit de cultură, care este mânat de un duh lumesc, să se furișeze până la înalta demnitate a preoției sau la scaunul și demnitatea doctorului, în vreme ce omul care este înduhovnicit și liber de legăturile lumești, încât poate dovedi orice lucru, este judecat de oameni de nimic; cu toate acestea el ocupă un loc inferior sau chiar ajunge să fie abandonat în mulțime”<sup>124</sup>. În *Hom. VI in Levit.*, citim: „Pentru că, chiar și în Biserică, preoții și doctorii (taumaturgii) pot să nască fii, întocmai după cum se scrie la Galateni 4, 19 și I Corinteni 4, 15. De aceea, astfel de doctori ai Bisericii se păzesc să nască fii, atunci când au de a face cu un auditoriu insensibil!”<sup>125</sup>. Aceste pasaje ale marelui scriitor alexandrin atestă că, pe parcursul primelor trei decenii ale secolului al III-lea, mai exista încă la Alexandria o tagmă a învățătorilor alături de episcopat, preoțime și diaconime. Dar, într-adevăr, nu avem prea mare nevoie de a invoca scrierile lui Origen, de vreme ce îl avem pe Origen însuși, viața sa, destinul său,

<sup>122</sup> Origen, *Contra Celsus*, IV, LXXII, în Origen, *Scrieri alese*, partea a IV-a, *Contra lui Celsus*, în PSB, vol. 9, studiu introductiv, p. 292.

<sup>123</sup> *Idem*, *Omilii, comentarii și adnotări la GENEZĂ*, Ediție bilingvă, studiu introductiv, traducere și note de Adrian Muraru, Polirom, 2006, p. 408.

<sup>124</sup> „*Nam saepe accidit, ut is qui humilem sensum gerit et abiectum et qui terrena sapit, excelsum sacerdotii gradum vel cathedram doctores insideat, et ille qui spiritualis est et a terrena conversatione tam liber ut possit examinare omnia et ipse a nemine iudicari, vel inferioris ministerii ordinem teneat vel etiam in plebeia multitudine reliquatur*”. Aici „spiritualis” (γνωστικός, πνευματικός) este în opoziție cu învățătorii și preoții. Conform Sfântului Clement Alexandrinul, omul „spiritual” este apostol, prooroc sau învățător, demnități superioare oricărei demnități omenești – viziune îmbrățșată și de Origen.

<sup>125</sup> „*Possunt enim et in ecclesia sacerdotes et doctores filios generare sicut et ille qui dicebat (Gal. 4, 19), et iterum alibi dicit (I Cor. 4, 15). Isti ergo doctores ecclesiae in huiusmodi generationibus procreandis aliquando constrictis femoralibus utuntur et abstinent a generando, cum tales invenerint auditores, in quibus sciant se fructum habere non posse!*”.



spre mărturie în acest sens. Origen a fost el însuși un mare διδάσκαλος της εκκλησίας care a călătorit foarte mult în misiuni nenumărate ca învățător, pentru a răspândi doctrina Bisericii și pentru a o apăra.

În secolul al III-lea, învățătorii sunt puși în fața unei atitudini de marginalizare în Bisericiă și în cultului acesteia; este posibil ca unii dintre ei să fi fost contopiți cu citeții. Este destul de clar faptul că tagma învățătorilor s-a dezvoltat astfel încât să întâmpine încă dintr-o fază incipientă marele pericol al elenizării și al secularizării Creștinismului. Un alt motiv serios al înlăturării treptate a învățătorilor îl reprezintă intoleranța episcopatului față de orice tagmă care refuza să se supună întru totul controlului său strict, ca treapta cea mai de sus a ierarhiei bisericești. După jumătatea secolului al III-lea, aproape toți învățătorii Bisericii erau clerici, în vreme ce catehizarea catehumenilor revenea fie episcopului însuși, fie preoților. Organizarea sistemului catehetic a pus capăt, gradual, slujirii individuale a învățătorilor.

Învățătorii Bisericii primare erau misionari, de asemenea<sup>126</sup>. Păgânii și catehumenii accedea la școlile lor, ascultând învățătura lor. Avem informații în acest sens în cazul Sfântului Iustin Martirul și Filozoful (vezi mai sus); Tațian are și el „adresa” sa prin care aducea la cunoștința auditoriului păgân faptul că el devenise un învățător creștin; totodată avem o tradiție similară a activității misionare înfăptuite de conducătorii școlii catehetice din Alexandria prin activitate didactică. De asemenea, Origen avea și auditoriu păgân pe care l-a instruit în aspecte ale doctrinei creștine<sup>127</sup>. Este bine știut că până și Iulia Maneae, regina-mamă, l-a adus la Antiohia ca să îi asculte prelegerile<sup>128</sup>. Ipolit i-a scris și el un tratat din care s-au păstrat unele fragmente în versiune siriacă. Când o femeie de rang înalt din Roma a fost acuzată pentru o culpă foarte gravă (apartenența la Creștinism), învățătorul ei Ptolemeu (διδάσκαλος εκείνης των Χριστιανων μαθημάτων γενόμενος) a fost și el arestat imediat<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> Tertulian se plânge că învățătorii eretici, în loc să se implice în activitatea misionară, încercau să-și câștige de partea lor dintre creștini. *De Praescr.* XIII: „De verbi autem administratione quid dicam, cum hoc sit negotium haereticis, non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi. Ita fit, ut ruinas facilius operentur stantium aedificiorum quam exstructionem iacentium ruinarum”. („Însă, în ceea ce îi privește slujirea cuvântului, ce aş putea spune? Căci ereticii fac din aceasta un prilej nu de a-i converti pe păgâni, ci de a-i corupe pe semenii noștri... Astfel, ei pot să înfăptuiască ruina edificiilor înălțate, cu mai mare ușurință decât ridicarea ruinelor de jos”), în PSB, vol. 3, pp. 147-148.

<sup>127</sup> Cf. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VI, 3, în PSB, vol. 13, pp. 226-229.

<sup>128</sup> *Ibidem*, VI, 21, în PSB, vol. 13, p. 245-246.

<sup>129</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Apoogia a doua în favoarea creștinilor*, II, 2, în PSB, vol. 2, pp. 77-79.

### 5. Instituția catehumenatului. Rolul ei în actul misionar preniceean

Catehizarea în vederea îndeplinirii misiunii Bisericii reprezintă o altă dimensiune necesară mărturiei creștine concrete. Catehizarea nu a avut un caracter sistematic în primul veac creștin, acesta fiind unul al misiunii și al încreștinărilor în masă realizate de către Sfinții Apostoli și ucenicii apostolici. Răspândirea Creștinismului a semnalat necesitatea unei catehizări organizate, sistematizate și de lungă durată în sânul Bisericii. Realitatea persecuțiilor îndreptate împotriva Bisericii și a creștinilor, a subliniat necesitatea catehizării, a unei cunoașteri mai profunde a adevărilor de credință creștine, menite să asigure creștinilor o mai mare rezistență în fața persecuțiilor și ereziilor. Catehumenatul este acea formă de învățământ, specifică Bisericii, prin care se împărtășeau adevărilor de credință și morală creștină în mod organizat, temeinic și sistematic<sup>130</sup>. Prin catehumenat, Biserica primelor secole creștine și-a îndeplinit misiunea învățătoarească cu care a fost învestită de către Însuși Hristos, ea vizând prin această formă de misionarism încreștinarea temeinică, profundă a omului vremii. Putem vorbi chiar despre o instituție a catehumenatului în care candidații petreceau o anumită perioadă de instruire dogmatică și morală, pentru o perioadă mai scurtă la început, iar mai apoi prin secolul al III-lea, această perioadă ajungând să fie de aproximativ trei ani, după modelul activității învățătoarești publice a Mântuitorului. În instituția catehumenatului se insista mai ales asupra Simbolului de credință și învățăturile acestuia. Catehumenatul se finaliza prin primirea Botezului<sup>131</sup> de către candidat, care devenea astfel, membru deplin al Trupului lui Hristos, Biserica<sup>132</sup>. O continuare a catehizării creștinului și după

<sup>130</sup> Pr. prof. Dumitru Călugăr, *Catehetica*, p. 23.

<sup>131</sup> Numit „*baia pocăinței* și a cunoștinței de Dumnezeu (...) singurul care poate curăți pe cei care se pocăiesc (...) el fiind apa vieții”, la Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, Dialog cu iudeul Trifon, XIV, în PSB, vol. 2, p. 106. Același sfânt explică cum decurgea efectiv botezul cuiva în acei ani: cei botezați posteau alături de cei care urmau să se boteze, rugându-se pentru iertarea păcatelor lor, apoi îi duceau la un loc unde era apă pentru a fi botezați în numele Sfintei Treimi. „*Iar baia aceasta se numește luminare, întrucât cei care primesc toate cele în legătură cu ea devin apoi luminați la minte*” (Apologia Întâia, LXI, în PSB, vol. 2, pp. 66-67. Botezul nu ar fi eficient doar prin apa însăși „*căci nici toată apa mării n-ar fi fost în stare să vă curețe*”, *ci el este eficient „în credință, în sângele lui Hristos și prin moartea Lui*” (Dialog cu iudeul Trifon, XIII, în PSB, vol. 2, pp. 104-106). Botezul este „*circumciziunea cea adevărată*” (op. cit., XVIII, în PSB, vol. 2, p. 111), „*baia aceea vestită prin Isaia*” (op. cit., XLIV, în PSB, vol. 2, p. 140) și „*botezul pocăinței*” (op. cit., LXXXVIII, în PSB, vol. 2, pp. 197-198.

<sup>132</sup> În *Apologia întâia*, LXV, Sfântul Iustin Martirul și Filozoful descrie pe larg cum cel nou botezat era dus în mijlocul „fraților”, iar mai apoi toți cei de față se împărtășeau „*din pâinea și*

Botez, conturată printr-o aprofundare în tainele credinței și moralei, nu este străină Bisericii secolelor II-III<sup>133</sup>. Începând din secolul al II-lea, putem vorbi despre școlile catehetice, instituții cu o bază științifică și cu o metodă de activitate sistematică. Scopul acestor instituții era formarea de creștini autentici, capabili de răspunsuri în fața asaltului păgân și eretic, creștini de încredere ai Bisericii în lupta împotriva eresurilor<sup>134</sup>.

O primă etapă a misiunii învățătorilor era aceea de a iniția în credință, de a face ucenici ai Lui Hristos prin vestirea Evangheliei lui Hristos. Sfinții Apostoli, primii mărturisitori ai lui Hristos, i-au învățat pe cei ce au crezut în Hristos cele mai importante adevăruri de credință, îngrijindu-se de sporirea creștinilor în cunoașterea și aprofundarea celor învățate.

Importanța educației credincioșilor a fost subliniată de Clement al Alexandriei care a considerat-o decisivă pentru actul mântuirii<sup>135</sup>. Păcatul adamic în sine a fost o răzvrătire împotriva educației lui Dumnezeu<sup>136</sup>. Educația este o lucrare de modelare a persoanei umane, și ea este înfăptuită de Dumnezeu prin pedagogi, prin care „se arată lămurit lucrarea proniei când Dumnezeu vrea să facă bine oamenilor (...) prin educație”<sup>137</sup>. Logosul este Pedagogul omenirii, căci mântuirea lumii nu este posibilă fără educație prin care se ajunge la restaurarea frumuseții de la început a omului. Desprindem astfel rolul și importanța acestei instituții a catehumenatului, providențială în istoria primară a creștinismului, și anume asumarea credinței presupune o viziune globală despre lume, acceptând că Dumnezeu este Creatorul Cerului și al Pământului, Răscumpărătorul și împăciuitorul lumii căzute, Sfințitorul care transformă creația și viața noastră a tuturor.

---

*vinul amestecat cu apă, care s-au transformat în euharistie, iar celor nu erau de față, li se ducea pe la casele lor” (în PSB, vol. 2, p. 70).*

<sup>133</sup> Pr. prof. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 27-30.

<sup>134</sup> Valer Bel, *Dogmă și propovăduire*, p. 160.

<sup>135</sup> Marcel Viller S.J. und Karl Rahner S.J., *Afzehe und Myftik in der Väterzeit. Ein Abriß*, Freiburg im Breisgau, Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung, 1939, pp. 60-80.

<sup>136</sup> Este interesantă explicația pe care Teofil al Antiohiei o dă întrebării divinității din Eden „Unde ești, Adame? (cf. Fac. 3, 9), Dumnezeu n-a făcut aceasta pentru că nu știa, ci pentru că, fiind îndelung răbdător, i-a dat prilej de pocăință și mărturisire”, în *Trei cărți către Autolic*, II, 26, în PSB, vol. 2, p. 314. Același raționament al milostivirii lui Dumnezeu Care a vrut „să-i dea lui Cain prilej de pocăință și de mărturisire”, se aplică și la întrebarea divinității adresată primului ucigaș, după fratricidul comis: „Unde este Avel, fratele tău?” (*op. cit.*, II, 29, în PSB, vol. 2, p. 316).

<sup>137</sup> Sfântul Clement Alexandrinul, *Stromata* VI, 158, 2, în PSB, vol. 5, p. 470.

Școala catehetică din Alexandria, și mai ales oameni ca Clement și Origen, sunt cei care prin eforturile lor perseverente și neostenite, au câștigat lumea în favoarea studiului și au reabilitat drepturile învățământului în cadrul Bisericii. De acum înainte, Biserica s-a folosit de învățământ sub forma cuvântului și a cărților, cu scop misionar. Însă, cel mai puternic factor de misiune în veacul al III-lea a fost Biserica însăși, în totalitatea ei. Prin însăși existența sa și prin influența pe care a exercitat-o de la apariția sa în istorie, Biserica a manifestat o putere care a captivat și atras pe mulți oameni.

Astfel, catehumenii erau inițiați în comunitatea de credință, mai apoi în comunitatea de morală (de trăire). Un dascăl bun - prin catehizare – avea capacitatea de a induce catehumenilor săi un anumit stil de viață. Astfel, credința mărturisită, trăită și asumată dobândește valențe personale și sociale (paradigma socială a credinței). Ecclesia constituie o comunitate de credință, de lilurghisire și de practică.

În concluzie vom spune că Mântuitorul lumii, Domnul nostru Iisus Hristos, a trimis pe Sfinții Apostoli în toată lumea, în vederea propovăduirii Evangheliei Sale la toate neamurile. Mântuirea realizată în mod obiectiv de către Hristos, trebuia împropiată în mod subiectiv de către fiecare creștin, inițiat în credința creștină, printr-un efort personal, ajutat fiind de harul dumnezeiesc dăruit în și prin sfințele Taine ale Bisericii lui Hristos. Creștinul primelor veacuri este un om al credinței mărturisite la toate nivelele vieții: social, familial, eclesial-liturgic și personal. Nu de puține ori, sunt întâlnite relatări patristice în care creștinii sunt puși în situația de a-și mărturisi credința cu prețul propriei vieți. O astfel de mărturisire poate fi definită ca totală, supremă chiar; ea a fost posibilă datorită unei corecte și foarte eficiente inițieri în tainele credinței realizată de sfinții Apostoli, învățătorii (dascălii) creștini și nu în cele din urmă de membrii ierarhiei bisericești.

Apologetii și părinții bisericești ai secolelor al II-lea și al III-lea au purtat un dialog cu filozofia și cultura. Rezultatele s-au văzut, căci Biserica a dat naștere unei literaturi teologice patristice bogată. Creștinismul s-a confruntat cu posibilitatea înfăptuirii unui sincretism filozofico-religios. Dacă totuși la început, creștinii și învățații creștini au criticat filozofia, tabăra creștină a acestei dispute a trecut treptat de la polemică la apologie, la justificare și apărare. Totuși, gândirea patristică a pledat pentru o atitudine selectivă, vizând alegerea a ceea ce este bun din filozofie în vederea cultivării spirituale. Respingerea aspectelor incriminabile a decurs firesc în acest sens. Noțiunile și expresiile preluate, au fost transformate, dându-li-se un nou conținut creștin.

Filozofia s-a dovedit a fi utilă pentru întemeierea adevărurilor de credință creștine. Unii scriitori creștini au urmărit prin operele lor să evidențieze diferențele dintre ideile religioase iudaice, filozofiile eline și creștine, iar alții au căutat să sublinieze asemănările dintre acestea. Iudeii și creștinii s-au bucurat de Vechiul și Noul Testament, pe când grecii au fost binecuvântați cu filozofia.

Biserica primară a considerat culturile și filozofiile cu care s-a întâlnit în misiunea ei ca fiind adevărate puncte de plecare pentru exprimarea unei credințe creștine. Distincția stă în izvoarelor lor: izvorul Evangheliei este Revelația divină desăvârșită și deplină în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, iar pe de altă parte, izvorul culturii și filozofiei îl reprezintă elementul uman, un element mărginit. Așa după cum reiese din majoritatea operelor de origine creștină din secolele al II-lea și al III-lea, atitudinea corectă din partea Bisericii creștine aflată față în față cu filozofiile vremii este aceea de selecție și nu de excludere.

Creștinul primelor veacuri este un om al virtuții, cultivate pe *calea luminii*, fiind aflat în strânsă legătură cu ierarhia bisericească căreia îi este subordonat prin ascultare ; de altfel, membrii ierarhiei bisericești devin călăuze spre Hristos pentru creștin. Am evidențiat importanța pe care a jucat-o *instituția catehumenatului* în misiunea Bisericii pre-niceene. Pe lângă rolul lui informativ, de a învăța prin dascălii bisericești pe cei ce se pregăteau să intre, prin Botez în Biserică, *catehumenatul* a fost un puternic factor *formativ* și un catalizator pentru coeziunea și dezvoltarea comunităților locale, parohiale, la începuturile vieții creștine.

Calitatea vieții morale a creștinilor trebuie să fie deopotrivă un deziderat, precum și o realitate înfăptuită în Biserica lui Hristos, cea luptătoare, din toate locurile și din toate vremurile.

## Bibliografie

### I.SURSE

\* \* \* Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.

\* \* \* Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, cu comentarii din partea Î.P.S. Arhiepiscop Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, tipărită cu binecuvântarea și prefața Prea

Fericitului Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

## II. DICȚIONARE

\* \* \* Dicționar de Teologie Ortodoxă, Ion Bria, ediția a II-a, Editura IBM al BOR, București, 1994.

\* \* \* Patrologie, Coman, Pr. prof. dr. Ioan Gh. - vol. I-III, Editura IBM al BOR, București, 1984-1988.

\* \* \* Dicționarul limbii române moderne, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1958.

\* \* \* Dicționarul Biblic, Editura „Cartea creștină”, Oradea, 1995.

## III. IZVOARE PATRISTICE

\*\*\*, *Epistola către Diognet*, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în colecția Părinți și Scriitori Bisericești (PSB), vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 1979.

\*\*\*, *Epistola zisă a lui Barnaba*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

\*\*\*, *Învățătură a celor doisprezece apostoli (Învățătura Domnului prin cei doisprezece apostoli către neamuri)*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Eusebiu de Cezareea, *Scrieri*, partea I, *Istoria bisericească, Martirii din Palestina*, în PSB 13, trad., studiu, note și comentarii de Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

Herma, *Păstorul*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Origen, *Din comentarul la Evanghelia după Ioan*, cartea I, II, 12, trad. rom. de Pr. prof. T. Bodogae, pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu PSB, vol. 7, București, 1982.

*Idem, Omilii, comentarii și adnotări la GENEZĂ*, Ediție bilingvă, studiu introductiv, traducere și note de Adrian Muraru, Polirom, 2006.

## STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

*Idem*, *Scrieri alese*, partea a III-a, *Despre principii, Convorbiri cu Heraclide, Exortatie la martiriu*, în PSB 8, studii introductive, trad. și note de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Constantin Galeriu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Scrieri alese*, partea a II-a, *Exegeze la Noul Testament, Despre rugăciune, Filocalia*, în PSB 7, trad. Pr. Teodor Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, studiu introductiv și note Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Scrieri alese*, partea a III-a, *Despre principii, Convorbiri cu Heraclide, Exortatie la martiriu*, în PSB 8, studii introductive, trad. și note de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Constantin Galeriu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Scrieri alese*, partea a IV-a, *Contra lui Celsus*, în PSB 9, studiu introductiv, trad. și note de Pr. Teodor Bodogae, colaboratori: N. Chircă, Teodosia Lațcu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984.

Sfântul Ciprian, *Către Donatus*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

*Idem*, *Despre unitatea Bisericii Ecumenice*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

Sfântul Clement Alexandrinul, *Care bogat se va mântui?(Protrepticul)*, 119, 1, în *Scrieri*, partea I, în PSB 4, trad., introd., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Cuvânt de îndemn către eleni*, în *Scrieri*, partea I, în PSB 4, trad., introd., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Imn către Mântuitorul Hristos*, 30-34, în *Scrieri*, partea I, în PSB 4, trad., introd., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem*, *Pedagogul*, în *Izvoarele Ortodoxiei*, Editura Librăriei Teologice, București, 1939.

*Idem, Scrieri*, partea a II-a, *Stromatele*, în PSB 5, trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

*Idem, Scrieri*, partea I, în PSB 4, trad., introd., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

*Idem, Omilie, numită a doua Epistolă către Corinteni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Efeseni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

*Idem, Către Magnezieni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

*Idem, Către Policarp*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

*Idem, Către Romani*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Sfântul Irineu de Lyon, *Adversus haereses IV*, în în Sources Chrétiennes (prescurtat S.C.) 100, Irénée de Lyon, *Contre les heresies, Livre V, Tome I* (Texte et traduction), Les éditions du Cerf, 29, Paris, 1965.

*Idem, Adversus haereses V*, în S.C. 153, Irénée de Lyon, *Contre les heresies, Livre V, Tome II* (Texte et traduction), Les éditions du Cerf, 29, Paris, 1969.

*Idem, Demonstrația propovăduirii apostolice*, trad. Prof. Dr. Remus Rus, Ed. IBMBOR, București, 2001.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâia*, în *Apologeți de limbă greacă*, în PSB 2, trad., introd., note și indice de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

*Idem, Apologia a doua*, în *Apologeți de limbă greacă*, în PSB 2, trad., introd., note și indice de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru,



#### STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

*Idem, Către Romani*, în *Apologeți de limbă greacă*, în PSB 2, trad., introd., note și indice de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

*Idem, Dialog cu iudeul Trifon*, în *Apologeți de limbă greacă*, în PSB 2, trad., introd., note și indice de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Sfântul Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, în PSB 1, trad., note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Tertulian, *Apologeticul*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

*Idem, Contra ereticilor*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

*Idem, Despre pocăință*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

*Idem, Despre rugăciune*, în *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

#### IV. LUCRĂRI ȘI STUDII CU CARACTER GENERAL

ALEXE, Ștefan C., *Viața creștină după Bărbații apostolici*, în *Studii Teologice*, nr. 3-4, 1955.

BEL, Valer, *Dogmă și propovăduire*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994.

*Idem, Mărturia creștină prin sfințenia vieții*, în „Anuar V”, Cluj-Napoca, 1998-2000.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

BENGA, Daniel, *Ethosul baptismal al creștinismului sirian din secolul al III-lea după Didascalii apostolorum*, în *Revista Teologică*, nr. 4, 2011.

CORNEANU, Nicolae, *Patristica mirabilia. Pagini din literature primelor veacuri creștine*, Polirom, 2001.

DANIELOU, Jean, *Biserica primară (De la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, Editura Herald, București, 2008.

BUZESCU, N. C., *Logos și Kyrios în „Stromatele” lui Clement Alexandrinul*, în *Studii Teologice*, seria a II-a, an XXIX, nr. 3-4, mai. - apr., București, 1977.

DEMETRESCU, Drag., *Sacerdoțiul după Sfinții Părinți și dascălii cei mari ai Bisericii*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 8, 1903.

*Idem*, *Starea creștinismului în secolul I și al II-lea. Raportul creștinismului către ideile filosofice ale timpului și viceversa*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 4, 1894.

DURA, Nicolae V., *Biserica Crestina în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice*, în *Ortodoxia*, nr. 3, 1982.

IANA, M., *Jaques Liébaert, Les enseignements moraux des Pères Apostoliques*, (Paris, 1970), recenzie în *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1972.

IONIȚĂ, Nicolae, *Paul Gaultier, L'Église et la remission des péchés aux premiers siècles*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 11-12, 1933.

MANGÎRU, B., *Misiunea școlii creștine din Alexandria față cu sistemele filosofice*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9, 1915.

MARROU, Henri – Irenee, *Biserica în antichitatea târzie*, Editura Universitas, București, 1999.

MIHĂLCESCU, I., *Organizarea și orizontul carității creștine din primele veacuri*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 10, 1924.

MOISESCU, Iustin, *Ierarhia Bisericească în Epoca apostolică*, Editura Centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955.

PAVEL, Aurel, *Botezul în primele două secole creștine. Implicații pastorale-misionare*, în *Revista Teologică*, 4, 2011.

POPESCU, Teodor M., *Primii didascali creștini*, în revista *Studii Teologice*, III (1932), nr. 2

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

PREDA, Constantin, *Credința și viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor*, (teză de doctorat), în *Studii Teologice*, nr. 1-2, 2002.

PRESCURE, Vasile, *Doctrina morală a Părinților Apostolici*, în *Studii Teologice*, nr. 9-10, 1963.

RADU, Dumitru, *Sfintele Taine ale Bisericii după Tradiția Apostolică, din punct de vedere ortodox*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 11-12, 1980.

STAN, Al. I., *Lucrarea Sfântului Ciprian de Cartagina „Despre unitatea Bisericii” și importanța ei misionară*, în *Studii Teologice*, nr. 5-6, 1982.

STAN, Liviu, *Mirenii în Biserică*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1939.

STĂNILOAE, Dumitru, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 3-4, 1955.

*Idem*, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1 Editura IBMBOR, București, 1978

SPANNEUT, Michel, *Tertulien et les premiers moralistes africains*, Editions J. DUCULOT, Paris, 1969.

TUDOR, Alexandru, *Viața sacramentală a Bisericii în Faptele Apostolilor*, în *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1980.

VERZAN, Sabin, *Cârmuirea Bisericii în Epoca Apostolică*, în *Studii Teologice* nr. 5-6, 1955.

*Idem*, *Preoția ierarhică sacramentală în primele Biserici întemeiate în lumea păgână*, în *Ortodoxia*, nr. 1, 1991

*Idem*, *Preoția ierarhică sacramentală la sfârșitul epocii apostolice*, în *Ortodoxia*, nr. 2, 1991.

*Idem*, *Preoția ierarhică sacramentală în epoca postapostolică*, în *Studii Teologice*, nr. 4, 1991.

VLAD, Șofron, *Principii misionare și sociale în epistolele Sfântul Apostol Pavel*, în *Studii Teologice*, 5-6, 1955.

VORNICESCU, Nestor, *Principii pedagogice în opera „Pedagogul” a lui Clement Alexandrinul*, în *Studii Teologice*, nr. 9-10, 1957.

**MISIUNEA BISERICII ORTODOXE  
PRIN SFÂNTA LITURGHIE**

**Pr. drd. Casian FILIP**  
Eclesiarh Catedrala episcopală  
Baia Mare, ROMÂNIA

**Abstract**

The mission of the Orthodox Church through the Saint Liturgy is concretized on explaining to and acquiring by Christians of the three sacraments that it has held and transmitted unaltered since the apostolic era until today: untouched learning on Saint Trinity, on the Body of Christ Son of God but also on His presence with its dead, resurrected and holly body and on the Euristic teaching, as way of His Son's real and personal presence, made for us and for our salvation.

**Keywords:** *The mission, Orthodox Church, the Saint Liturgy, three sacraments, Euristic teaching, salvation.*

Misiunea creștină, cuvânt care derivă din vb. lat. *mitto, ere*, în lb. gr. *apostoleo*, nu este altceva decât trimiterea Bisericii în lume cu dublu scop, și anume: pe de o parte *universalizarea Evangheliei lui Hristos*, pe de altă parte urmărește *integrarea oamenilor în Împărăția lui Dumnezeu*, Împărăție pe care a întemeiat-o însuși Mântuitorul prin lucrarea Sa răscumpărătoare, lucrare dată Bisericii în ființa ei încă de la Pogorârea Duhului Sfânt în lume, integrare care se va face în mod desăvârșit la a Doua Sa Venire.

Vom vedea în cele ce urmează că îndoitul aspect al misiunii Bisericii, de propovăduire a Evangheliei și de încorporare a oamenilor în Împărăția lui Dumnezeu, Împărăție a Treimii pe care noi o trăim anticipat încă de aici prin Sfintele Taine, se realizează în cadrul Sfintei Liturghii, în vechime toate Sfintele Taine săvârșindu-se doar în cadrul Liturghiei, în timpul practicii actuale păstrându-se doar Hirotonia și Euharistia.

Misiunea Bisericii, ca extensiune a Trupului uman îndumnezeit a lui Hristos, își are fundamentul sau punctul de plecare în însăși viața de comuniune a Sfintei Treimi, mișcarea iubirii Tatălui către Fiul în Duhul Sfânt prin odihnire și strălucire, întemeindu-se pe trimiterea Fiului în lume de către Tatăl (Ioan 3, 16),

dar și a Duhului Sfânt (Ioan 14, 16). Atât trimiterea Fiului cât și a Duhului sunt acte voite și inițiate de Tatăl ca principiu și cauză.

Să vedem în cele ce urmează cum sunt posibil de înțeles și deplin trăite, pe planul misiunii interne a Sfintei Liturghii cele trei mari taine ale Ortodoxiei anume Treimea, Întruparea și Euharistia (ca mod al prezenței reale și personale a Mântuitorului), și care sunt urmările unei vieții de comuniune cu Dumnezeu Cel întreit personal în cadrul ei.

Misiunea Bisericii Ortodoxe prin Sfânta Liturghie – care este în însăși ființa sa misionară - se concretizează asupra explicării și însușirii de către creștini și necreștini a celor trei mari taine pe care le deține și la transmite în mod nealterat încă din epoca apostolică și anume: 1. învățătura neștirbită *despre Sfânta Treime* (cu toate implicațiile ei atât pe planul trinitar cât și iconomic); 2. învățătura *despre Întruparea Fiului lui Dumnezeu* (cu toate consecințele ei) dar și a prezenței Sale cu trupul cel mort, înviat și preaslăvit în lume - prin Biserică și Liturghie - până la sfârșitul veacurilor; 3. învățătura *despre Euharistie*, ca mod al prezenței reale și personale, a Fiului lui Dumnezeu făcut Om, punctul de început al unirii noastre cu Dumnezeu Cel în Treime, și începutul îndumnezeirii și înfierii noastre prin harul Duhului Sfânt.

Aceste Mistere, Treimea, Întruparea și Euharistia, alături de celelalte Sfinte Taine (pe care cel ce le acceptă și le experimentează este ortodox sau dreptslăvitor al lui Dumnezeu) le trăim într-o atmosferă deplin mistică în și prin Sfânta Liturghie, rânduială liturgică centrală în cadrul spiritualității noastre ortodoxe. Probabil așa se explică și faptul că ea s-a păstrat până în zilele noastre în chip nealterat și reprezintă tezaurul de mare preț al Ortodoxiei.

Biserica este viața cea adevărată în comuniune cu izvorul vieții, Dumnezeu, pe care omul a pierdut-o prin păcat și pe care Hristos ne-o dăruiește în Duhul Sfânt, este prezența în această lume a Împărăției lui Dumnezeu. Cultul divin, ansamblul slujbelor Bisericii, reprezintă intrarea noastră în această Împărăție, împărtășirea concretă în Duhul Sfânt de viața cea nouă în Hristos, de dreptatea, pacea și bucuria în Duhul Sfânt ce caracterizează Împărăția lui Dumnezeu (Romani 14, 17). Cultul divin este însăși viața Bisericii iar centrul cultului ortodox este Sfânta Liturghie, numită de Sfântul Dionisie Areopagitul „*Taina Tainelor deoarece ea încununează tot ceea ce s-a dat prin celelalte slujbe și unește cel mai deplin pe fiecare credincios și pe toți în Dumnezeul cel Unul și infinit în iubire desăvârșind comuniunea cu Dumnezeu*”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească, III, I*, în *Opere Complete*, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 78.

Întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos la Cina cea de Taină (Matei 26, 26-28; Marcu 14, 22-24; Luca 22, 19-20, I Corinteni 11, 22-25), Sfânta Liturghie a evoluat în decursul secolelor de la simplitatea originară la bogăția de azi, păstrând elementele esențiale prezente încă de la început. Ea poate fi descrisă ca o „*structură catehetic-euharistică și sfințitoare*”<sup>2</sup> în care suntem educați spre mântuire într-o atmosferă de mulțumire și sfințiți atât prin cuvânt cât și prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului. În Sfânta Liturghie cuvântul se unește cu Taina conducându-ne de la cunoașterea intelectuală, rațională, a adevărilor de credință la cunoașterea lor duhovnicească, prin experiență, la cunoașterea mântuitoare a lui Dumnezeu (Ioan 17, 3).

### 1. Liturghia Cuvântului și misiune

Prima parte a Sfintei Liturghii, Liturghia catehumenilor, este numită și Liturghia Cuvântului pentru că în centrul ei stă citirea și explicarea cuvântului lui Dumnezeu cuprins în Sfânta Scriptură. Forma Liturghiei Cuvântului își are originea și modelul în serviciul de dimineață al *sinagogii iudaice*<sup>3</sup> dar diferența esențială între acestea constă în aceea că, dacă în serviciul sinagogal cuvântul (vorbit) al lui Dumnezeu aduna credincioșii și transforma inima lor, acum Cuvântul întrupat Însuși reunește „*comunitatea iar Duhul Său slăvit îl scrie în viața mădurelor Sale*”<sup>4</sup>. În Persoana Cuvântului întrupat s-au împlinit Legea și Prorociei și Duhul Sfânt Îl face prezent pe Domnul înviat în mijlocul Bisericii Sale adunate în Liturghie.

Citirea Sfintei Scripturi, momentul central al Liturghiei Cuvântului, reprezintă manifestarea lui Hristos Înviat Care El Însuși ne vorbește, fapt mărturisit de comunitate prin adresarea directă, înainte și după citirea Evangheliei, „*Slavă Ție Doamne!*”. Omilia, al cărei loc firesc este imediat după citirile scripturistice, actualizează Scriptura făcând-o să intre în „astăzi”-ul iconomiei, urmărind descoperirea sensului plener al textului sacru. Prin ea Duhul Îl zugrăvește pe Iisus răstignit în ochii noștri (Galateni 3, 1). Alături de proclamarea Cuvântului, predicarea reprezintă „*învierea cuvântului Scripturii pentru oamenii timpului acestuia, împiedicând plutirea într-un intemporal*

<sup>2</sup> Pr. C. Galeriu, *Mărturisirea dreptei credințe prin Sfânta Liturghie*, în *O*, nr. 1/1981, p. 34.

<sup>3</sup> Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica specială pentru institutele teologice*, EIB, București, 1985, p. 294.

<sup>4</sup> Jean Corbon, *L'Economie du Verbe et la Liturgie de la Parole*, în *La Parole dans la Liturgie*. Semaine liturgique de l'Institut Saint Serge, Lex Orandi 48, Les Editions du Cerf, Paris, 1970, p. 158.

*perceput ca fără valoare pentru ei*<sup>5</sup>. Cuvântul care a regăsit viața întâlnește inima omului (proclamarea) și omul vorbește lui Dumnezeu (omilia) sub lucrarea Duhului, predicatorul având datoria să nu se predice pe sine ci să descopere ceea ce Duhul zice Bisericii (Apocalipsa 2, 7).

Prezența Cuvântului întrupat, manifestată de Mângâietorul, face ca citirea Scripturii la Liturghie să fie un act sacramental. Potrivit învățaturii Părinților Bisericii, citirea și explicarea Sfintei Scripturi în cadrul Liturghiei Cuvântului reprezintă o consumare euharistică a cuvântului lui Dumnezeu, o împărtășire cu Dumnezeu Cuvântul prin cuvintele Sale. Această împărtășire își găsește împlinirea în Liturghia euharistică prin cuminecarea cu însuși Trupul și Sângele Domnului.

Liturghia Cuvântului în ansamblu și îndeosebi citirea și explicarea Scripturii reprezintă o experiență impresionantă de „*Duh și putere*” (I Corinteni 2, 4), de „*ardere a inimii în noi*” (Luca 24, 32) fiind, în același timp, o vestire a credinței și o aprofundare a acesteia, kerygma și didascalie. Scriptura redevine un cuvânt viu adresat unui popor, poporul lui Dumnezeu adunat în Biserică pentru a celebra Sfânta Liturghie. Proclamarea liturgică a cuvântului lui Dumnezeu nu reprezintă doar transmiterea unei învățături ci este o inițiere în taina lui Hristos și este îndumnezeitoare prin lucrarea Duhului Său. Duhul face prezent Cuvântul și ne face să participăm la El. Liturghia Cuvântului este mai mult decât un învățământ, este evenimentul prezenței Domnului înviat, Duhul Sfânt desăvârșind icoana vie a lui Hristos înviat în Trupul Său, Biserica, și în fiecare mădular, făcându-ne să tindem, personal și în comunitate, de la chipul lui Dumnezeu pe care-l avem la asemănarea cu El.

Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură, se cunoaște și se trăiește în cultul Bisericii la care ia parte fiecare mădular al acesteia, prin invocarea și primirea Duhului Sfânt. Revelația supranaturală se extinde și rodește în credincioși la Sfânta Liturghie, centrul cultului ortodox, Taina lui Hristos și Cincizecimea continuă. „*Biserica este o comunitate liturgică, cu o conștiință și articulare treimică în unitatea ei, pe care de la începuturi până astăzi, o găsim strânsă în jurul mesei Domnului: „Și stăruiau în învățătura apostolilor și în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciuni”* (Faptele Apostolilor 2, 42). *Aici, în Sfânta Liturghie, se găsește izvorul vieții, centrul ei. De aici decurge învățătura nouă, harul ei sfințitor și modul în care ea se conduce. Această nouă familie – Trup al lui Hristos și comuniune a Duhului Sfânt – a scris Evanghelia care nu este o expunere sistematică a învățaturii creștine ci fragmente de bază din viața lui*

<sup>5</sup> Philippe Béguerie, *Pour vivre l'Eucharistie*, Paris, 1993, p. 63.

*Iisus și din experiența noii comunități în Hristos. Evanghelistul Ioan vorbește despre caracterul limitat al Evangheliei: „Sunt și alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris” (Ioan 21, 25). Iar aceste lucruri, pe care lumea întreagă nu le-ar putea cuprinde dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, se găsesc, se cunosc și se trăiesc în Biserică, în care e viu însuși Iisus Hristos”<sup>6</sup>. Mai precis se cunosc și se trăiesc în Sfânta Liturghie, Taina Bisericii, sursa principală a cunoașterii lui Dumnezeu, fiecare fiind chemat să o actualizeze în propria sa viață prin asceză.*

Proclamarea Sfintei Scripturi prin lecturile biblice și explicarea lor omiletică a constituit întotdeauna o parte esențială a Sfintei Liturghii, centrul Liturghiei Cuvântului. Dar prezența Sfintei Scripturi în Liturghie nu se rezumă la lecturile biblice. După cum s-a remarcat, elementul biblic este „*partea cea mai importantă a formei Liturghiei*”<sup>7</sup>. Ansamblul slujbelor este alcătuit din pasaje ale Scripturii, din parafrazele și comentariile lor, parcurgând Biblia în totalitatea ei și interpretând în perspectivă treimică și hristologică „*etapele majore ale economiei mântuirii*”<sup>8</sup>. Cuvântul Sfintei Scripturi fiind cuvânt dumnezeiesc consemnat în scris sub inspirația Duhului Sfânt, în alcătuirea slujbelor sale Biserica a apelat în primul rând la Biblie: „*Limbajul slujbelor este limbajul Bibliei nu numai literal (mai mult de jumătate din toate textele liturgice sunt biblice) ci și în sensul că întreaga structură a cultului, a ritualului, simbolismul, imaginile, întregul duh al cultului, este intim legat de Scriptură și adânc înrădăcinat în ea*”<sup>9</sup>. Sfânta Liturghie, centrul cultului ortodox, nu face excepție de la aceasta având un profund caracter biblic atât în ceea ce privește textele rugăciunilor și imnelor liturgice cât și în ceea ce privește actele și simboalele liturgice.

În Sfânta Liturghie Scriptura, Sfânta Evanghelie, partea cea mai importantă a Sfintei Scripturi care cuprinde cuvintele Cuvântului Întrupat, are o importanță deosebită chiar ca și carte. Evanghelia este expresia sacramentală a

<sup>6</sup> Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, trad. de pr. prof. dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1996, p. 19.

<sup>7</sup> Idem, *Biblia în Liturghia și viața spirituală ortodoxă*, în *MB*, nr. 1-3/1979, p. 31-42. Paul Evdokimov identifică în Sfânta Liturghie 98 de citate din Vechiul Testament și 114 din Noul Testament, în *Ortodoxia*, trad. de dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop vicar, Ed. EIB, București, 1996, p. 261, n. 96.

<sup>8</sup> Paul Evdokimov, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, trad. de Carmen Bolocan, Ed. Polirom, Iași, 1996, p. 48.

<sup>9</sup> Alexander Schmemmann, *Liturgy and Life. Lectures and Essays on Christian Development Through Liturgical Experience*, Department of Religious Education, Orthodox Church of America, 1983, p. 18.



„prezenței lui Hristos în adunare”<sup>10</sup>, ea „Îl întruchipează pe Hristos”<sup>11</sup> fiind icoana Lui cuvântătoare. De aceea i ne închinăm, o sărutăm iar preotul îi binecuvintează cu ea pe credincioși. Evanghelia carte stă în centrul ritualurilor Liturghiei Cuvântului fiind purtată prin mijlocul adunării la Intrarea mică și așezată pe Sfânta Masă deasupra antimisului până la citirea ei solemnă când cuvântul capătă viață.

În cadrul Liturghiei credinciosul se întâlnește cu Scriptura atât prin lecturile biblice și predică cât și prin textele rugăciunilor și imnelor și prin toate actele și simboalele liturgice. În Liturghie Duhul Sfânt ne conduce dincolo de litera Scripturii la o cunoaștere profundă a acesteia. Astfel Sfântul Dionisie Areopagitul spune că tradiția teologică a Scripturilor este îndoită: „o parte arată, cunoscută prin înțelepciune, și una negrăită, tainică, comunicată simbolic și manifestată în acte sfințitoare. Sfânta Liturghie, fiind simbol și exprimată în simboluri, ne conduce atât la cunoașterea părții arătate a Scripturii cât și a celei simbolice ridicându-ne în Dumnezeu prin inițieri neînvățate”<sup>12</sup>.

Liturghia a fost și este în continuare, pentru mulți credincioși, unica formă de contact cu Scriptura. Sfânta Liturghie fiind Cincizecimea continuă, Duhul Sfânt face ca în ea cuvântul Scripturii să nu fie primit doar ca o informație intelectuală ci ca el să devină lucrător în suflet în măsura în care noi înșine ne deschidem lucrării harului. Participând la Sfânta Liturghie credincioșii au acces la textul Scripturii actualizat și interpretat de Duhul Sfânt. Așadar, indiferent dacă avem sau nu o altă formă de contact cu Scriptura, numai în cadrul liturgic noi primim cunoașterea necesară pentru mântuire a cuvântului lui Dumnezeu care a fost însușit, interpretat și trăit de Biserică prin lucrarea Sfântului Duh, devenind normativ și dătător de viață.

În Sfânta Liturghie lucrarea Duhului Sfânt face ca evenimentele scripturistice să fie actualizate, Liturghia reprezentând o continuare harică a evenimentelor Scripturii. „În Liturghie dispare timpul, rămânând doar un continuu prezent în care trecutul și viitorul sunt trăite concomitent de credincioși

<sup>10</sup> Evanghelia ca și carte Îl întruchipează pe Hristos și în afara cadrului strict al Sfintei Liturghii. Astfel la deschiderea sinodului al III-lea ecumenic de la Efes (431) Evanghelia a fost așezată în mod solemn pe un tron în mijlocul adunării și astfel, potrivit cuvintelor Sfântului Chiril al Alexandriei, Hristos a fost făcut membru și conducător al sinodului, vezi Paul Bradshaw, *Perspectives historiques sur l'utilisation de la Bible dans la liturgie*, în *La Maison-Dieu*, nr. 189/1992, p. 79.

<sup>11</sup> Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, XX, trad., studiu introductiv și note de pr. prof. dr. Ene Braniște, București, 1989, p. 58.

<sup>12</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *Epistola IX, 1*, în *Opere complete*, trad., introd. și note de pr. D. Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 266 și scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul, p. 278.

*prin unirea cu Hristos euharistic. Comunitatea liturgică retrăiește prin puterea Duhului Sfânt în har evenimentul biblic care se prelungește în mod firesc în Liturghie*<sup>13</sup>. Liturghia în ansamblul ei este o „*recapitulare concentrată a întregii iconomii a mântuirii*”<sup>14</sup> cuprinsă în Sfânta Scriptură și, în mod deosebit, „*un rezumat al întregii Evanghelii*”<sup>15</sup>.

Sfânta Liturghie reconstituie și actualizează în prezent ceea ce a făcut Hristos în trecut pentru mântuirea oamenilor: Nașterea, Viața, Patima, Învierea, Înălțarea, revărsarea Duhului. Astfel slujirea Liturghiei face pentru noi „*prezente evenimentele trecute și viitoare ale istoriei sfinte și, prin participarea noastră la ea, ne scoate afară din parcursul circular al istoriei și ne introduce în timpul nou al Bisericii în care veșnicul intră în timp și funcționează ca prezent continuu*”<sup>16</sup>. În Sfânta Liturghie Duhul Sfânt transformă în eveniment cuvântul scripturistic, un eveniment actualizat și trăit în comunitatea liturgică ca ceva propriu comunității.

Ca actualizare a iconomiei mântuirii, Sfânta Liturghie a fost numită pe bună dreptate o mistagogie în sensul de inițiere tainică care tâlcuiește sensul adânc al iconomiei mântuirii. Ea are puterea de a „*deschide cuvintele dumnezeieștii Scripturi și constituie mijlocul de a face să trăiască Logosul pe pământ*”<sup>17</sup>. Acest sens, descoperit de Duhul Sfânt, este interpretat la nivelul actual al vieții și devine normativ pentru comunitatea liturgică reprezentând o nouă orientare duhovnicească a ei, care trăiește noul aspect ca pe o manifestare a vieții în Duhul Sfânt. Sfântul Ignatie Briancianinov ne atrăgea atenția asupra faptului că „*închipuirea omenească este neputincioasă în a-și zugrăvi un răufăcător cum va fi Antihrist; nu este propriu inimii omenești, fie ea și pervertită, să creadă că răul poate atinge acea treaptă pe care o va atinge în Antihrist. El va trâmbița despre sine precum au trâmbițat înainte-mergătorii și icoanele sale, se va numi pe sine propovăduitor și restaurator al adevăratei cunoașteri de Dumnezeu: cei care nu înțeleg creștinismul vor vedea în el reprezentatul și apărătorul religiei, se vor uni cu el. El va trâmbița despre sine că este, și se va numi pe sine, Mesia cel făgăduit: ieșind în întâmpinarea lui, fiii cugetării trupești vor striga osanale;*

<sup>13</sup> Pr. prof. dr. Mircea Basarab, op. cit., p. 463.

<sup>14</sup> Sfântul Theodor Studitul, *Antirrheticus I*, 10, PG 99, 340, apud Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin. I. Manual sistematic*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 32.

<sup>15</sup> Sfântul Ioan din Kronștadt, *Liturghia: cerul pe pământ. Cugetări mistice despre Biserică și Cultul divin ortodox*, trad. de Boris Buzilă, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p.164.

<sup>16</sup> Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 92.

<sup>17</sup> F. Amiot, *Bible et Liturgie*, în *Nouvelle Revue Théologique*, nr. 5/ 1948, p. 461.

văzându-i slava, puterea, capacitățile geniale, dezvoltarea cât se poate de cuprinzătoare după stihiiile lumii, îl vor proclama dumnezeu, se vor face ajutoare ale lui. Antihrist se va arăta blând, milostiv, plin de dragoste, împlinitor a toată virtutea: îl vor socoti astfel și i se vor închina pe temeiul preînălței sale virtuți cei ce socot că dreptatea omului e dreptatea căzută și nu s-au lepădat de aceasta pentru Evanghelie. Antihristul va înbia omenirea cu realizarea celei mai înalte bunăstări și prosperități pământești: va înbia cu cinstire, bogăție, măreție, comodități și plăceri trupești: căutătorii de cele pământești îl vor primi pe Antihrist, îl vor numi stăpân al lor”<sup>18</sup>.

## 2. Sfânta Liturghie, paradigma unității între cuvânt și Taină

Sfânta Liturghie este alcătuită dintr-o parte pregătitoare, Proscomidia, săvârșită în taină de către preot în altar, și două părți ale Liturghiei propriu-zise, slujită de către clerici împreună cu credincioșii: Liturghia Cuvântului sau a catehumenilor și Liturghia Euharistică sau a credincioșilor. Liturghia Cuvântului și Liturghia Euharistică au o structură paralelă și sunt indisolubil legate. Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu convoacă, vorbește, Se istorisește și, în cele din urmă, Se oferă pe Sine ca hrană<sup>19</sup>.

La Liturghia Cuvântului, în timpul căreia în centrul Sfintei Mese se află Sfânta Evanghelie, Dumnezeu Cuvântul ne vorbește și ni se împărtășește prin cuvânt: citirile din Sfânta Scriptură, predica, rugăciunea și cântarea căci „*cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în cel ce m-a trimis pe Mine are viață veșnică*” (Ioan 5, 24) iar „*cuvintele Mele duh sunt și viață*” (Ioan 6, 23).

La Liturghia Euharistică în centrul Sfintei Mese se află Potirul euharistic descoperindu-ne sensul principal al acesteia și anume prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului prin pogorârea Duhului Sfânt invocat în rugăciunea preotului și a credincioșilor și împărtășirea cu acestea, adică cu Însuși Dumnezeu Cuvântul întrupat, căci „*Cuvântul S-a făcut trup*” (Ioan 1, 14) și „*dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi*” (Ioan 6, 53).

La Sfânta Liturghie Hristos comunică viața Sa dumnezeiască și înfăptuiește legătura cu noi prin cuvânt și trup. Liturghia Cuvântului se împlinește în Liturghia Euharistică, cele două părți ale Sfintei Liturghii realizând numai

---

<sup>18</sup> Sfântul Ignatie Briancianinov, *Despre vedenii, duhuri și minuni*, Ed. Sophia, București, 2002, p. 16.

<sup>19</sup> Paul Evdokimov, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, p. 155.

împreună întâlnirea deplină cu Hristos cel Înviat și intrarea Bisericii în Împărăția lui Dumnezeu.

Cuvântul și Taina (lucrarea sacramentală a Bisericii) sunt inseparabile, formând împreună un mediu unic și unitar de comuniune între Dumnezeu și om, o părtășie reciprocă între viața dumnezeiască și viața omenească<sup>20</sup>. Prin cuvânt Dumnezeu vorbește omului, îl învață tainele mântuirii și îl cheamă la credință: „credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos” (Romani 10, 17). Însuși Dumnezeu Cuvântul S-a întrupat pentru a dăruia oamenilor cuvintele vieții veșnice (Ioan 6, 23) și a le descoperi căile mântuirii. Dar auzirea și primirea cuvântului nu este suficientă pentru mântuirea noastră. „Moartea și învierea Mântuitorului devin moartea și învierea noastră nu doar pentru că noi aflăm despre ele prin cuvânt, ci mai ales pentru că ele se imprimă dinamic în noi prin Sfintele Taine în general, mai ales prin Botez și Euharistie”<sup>21</sup>. Taina, lucrarea sacramentală a Bisericii prin care se împărtășește harul dumnezeiesc și Hristos Însuși se unește cu cei ce cred, confirmă și dă putere cuvântului, transformându-l dintr-un mesaj despre Hristos într-o participare reală la viața Sa dumnezeiască. „Cuvântul nu este purtător al harului egal cu Tainele. El pregătește și întărește Tainele, iar Tainele dau cuvântului eficiență și putere, îl fac vizibil sau lucrător în viața omului”<sup>22</sup>.

Cu toate că nu este egal cu Tainele, cuvântul este și el purtător de har. Harul dumnezeiesc se împărtășește atât prin cuvânt cât și prin Taină. Cuvântul cheamă, trezește, deschide ușa inimii prin credință, Tainele, îndeosebi dumnezeiască Euharistie, „fac să intre Hristos în cămara noastră să cinăm cu El”<sup>23</sup>. Cuvântul nu premerge doar Tainei ci și însoțește săvârșirea acesteia. El constituie forma Tainei și îi conferă eficacitate, explică sensul Tainei chiar în momentul săvârșirii acesteia și situează Taina în sfera credinței invitând la primirea ei cu credință<sup>24</sup>. De aceea jertfa euharistică este numită, atât în anforaua Sfântului Ioan Gură de Aur cât și a Sfântului Vasile cel Mare, slujbă cuvântătoare

<sup>20</sup> Pr. Prof. John Breck, *Puterea cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, EIB, București, 1999, p. 9.

<sup>21</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Doctrina luterană despre justificare și câteva reflecții ortodoxe*, în *O*, nr. 4/1983, p. 507.

<sup>22</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în *O*, nr. 1/1956, p. 33.

<sup>23</sup> Pr. prof. dr. Constantin Galeriu, *Preoția ca slujire a cuvântului*, în *O*, nr. 2/1979, p. 311.

<sup>24</sup> Rene Bornert, *Parole et Sacrement en perspective luthérienne et catholique*, în *Irenikon*, nr. 1/1972, p. 49.

(λογική λατρία), jertfă dufovnicească, adică o „slujbă purtată, informată de către cuvânt, limbaj, cântec, rugăciune”<sup>25</sup>.

Pe de altă parte, Taina dă putere cuvântului care își găsește expresia cea mai deplină în context sacramental. Fie că este făcut prezent prin lecturile biblice sau predică, prin mărturisirea de credință sau rugăciune, prin psalmi sau imne liturgice, cuvântul este comunicat, exprimat și primit în actul eclezial al slujirii și în primul rând în Sfânta Liturghie. „În cadrul slujbelor Bisericii cuvântul își asumă o valoare sacramentală: ritualul tainic este cadrul în care cuvântul se exprimă în modul cel mai elocvent și cel mai puternic. Acest lucru este adevărat numai pentru că în Taină Cuvântul lui Dumnezeu Însuși este prezent ca Dăruitor și Dăruit, El este și săvârșitorul jertfei euharistice și Jertfa euharistică”<sup>26</sup>.

Sfânta Liturghie, Taina Tainelor, este „paradigma unității între cuvânt și Taină”<sup>27</sup>. Liturghia catehumenilor are în centru cuvântul, împărtășirea cu Dumnezeu Cuvântul prin cuvânt. Liturghia credincioșilor are în centru Taina, împărtășirea cu Cuvântul făcut trup. Cele două părți ale Sfintei Liturghii sunt indisolubil legate, Liturghia catehumenilor pregătind și împlinindu-se în Liturghia credincioșilor.

Unitatea între cuvânt și Taină este fundamentală și revelată în Iisus Hristos Care este, în același timp, Cuvânt și Taină: „Fiul lui Dumnezeu întrupându-Se ni S-a descoperit nouă ca Cuvântul personal al lui Dumnezeu și Taina plenară a mântuirii”<sup>28</sup>. El nu ne-a vorbit doar ci ne-a și dăruit Trupul Său spre hrană. Trupul Mântuitorului este purtător de energie dumnezeiască mai mult decât cuvântul Său. Necesitatea de a comunica prin Taine energia din însuși Trupul Său de viață făcător este impusă de faptul că avem și noi un trup. Numai „Trupul transfigurat al Domnului prin energia dumnezeiască poate să transfigureze și trupul nostru din muritor în nemuritor”<sup>29</sup>. Dar Taina singură nu realizează întâlnirea deplină cu Hristos ci numai împreună cu cuvântul lui Dumnezeu. Prin ascultarea și împlinirea cuvântului ne pregătim mereu pentru primirea Tainei și înțelegem tot mai mult conținutul ei inepuizabil, iar prin Taina Euharistiei primim, în mod sacramental, tainic, însăși realitățile dumnezeiești

<sup>25</sup> Pr. prof. dr. Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, EIB, București, 1999, p.469; Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, LI, trad., studiu introductiv și note de pr. prof. dr. Ene Braniște în *Scrieri*, București, 1989, p. 110.

<sup>26</sup> Pr. prof. John Breck, *op. cit.*, p. 17.

<sup>27</sup> Pr. lect. dr. Nicolae Dura, *Propovăduirea cuvântului și Sfintele Taine. Valoarea lor în lucrarea de mântuire*, EIB, București, 1998, p. 230.

<sup>28</sup> Rene Bornert, *op. cit.*, p. 45.

<sup>29</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor ...*, p. 6.

semnificate, anunțate și descoperite prin cuvânt. În același timp, „cuvântul lui Dumnezeu către noi, ca chemare la comuniune, naște cuvântul nostru către El, rugăciunea de laudă, mulțumire și cerere, care ne unește duhovnicește cu Hristos și cu întreaga Sfântă Treime”<sup>30</sup>.

Liturghia Cuvântului premerge și se împlinesc în Liturghia Euharistică pentru că cuvântul pregătește primirea Tainei. „Dacă n-am dobândit simțuri noi, dacă sufletul și trupul nostru nu s-au sfințit prin Taina Pocăinței, a Botezului și dacă n-a premers curățirea și hrănirea prin Cuvânt – „sunteți curați pentru cuvântul pe care vi l-am spus” (Ioan 15, 3) și „nu numai cu pâine va trăi omul ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu” (Matei 4, 4), Biserica nu dă pe Cuvântul și Adevărul Întrupat ca pâine și vin sfințit”<sup>31</sup>. Drumul lui Luca și Cleopa spre Emaus după Învierea Mântuitorului (Luca 24, 13-32), este paradigma Sfintei Liturghii și a unității între cuvânt și Taină. Iisus se alătură celor doi ucenici și mai întâi le tâlcuiește „toate Scripturile cele despre El” (v. 27). Deși nu Îl recunosc, ucenicii primesc harul dumnezeiesc prin cuvintele lui Hristos pentru că, așa cum mărturisesc mai târziu, simțeau că „ardea inima în ei când le vorbea pe cale și le tâlcuia Scripturile” (v. 32). Este tocmai Liturghia Cuvântului care își găsește împlinirea în Liturghia Euharistică, adică în Cina de la Emaus când Hristos actualizează Cina cea de Taină repetând cele patru acte principale săvârșite atunci și anume: „a luat” pâinea, „a binecuvântat”, „a frânt” și „le-a dat” (v. 30). Taina Euharistiei pecetluiește cuvântul împărtășit pe cale, prin primirea Tainei ochii ucenicilor deschizându-se. Ei Îl recunosc astfel pe Hristos care se face nevăzut dar rămâne prezent în ei prin cuminecare (v. 31). Întâlnirea lui Hristos Înviat cu Luca și Cleopa ne învață că cuvântul, atâta timp cât nu se împlinesc, nu culminează în împărtășirea euharistică, deși este purtător de har, rămâne exterior ființei profunde a omului<sup>32</sup>. La fiecare Sfântă Liturghie suntem chemați să refacem duhovnicește drumul ucenicilor spre Emaus și să primim viața dumnezeiască prin cuvânt și Taină.

Sfânta Liturghie este o cateheză desăvârșită pentru că cuvântul împărtășit atât în Liturghia Cuvântului cât și în Liturghia Euharistică, se împlinesc în Taină. „Prin Taină noi devenim părtași Aceluia care vine și rămâne în noi în cuvânt. În

<sup>30</sup> Pr. prof. dr. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și ale comuniunii cu El în Sfânta Liturghie și Spiritualitatea ortodoxă*, în *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Sibiu, 1993, p. 352.

<sup>31</sup> Arhim. Vasilios, *op. cit.*, p. 34.

<sup>32</sup> Pr. prof. dr. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p.471.

*Taină Hristos Cuvântul devine viața noastră*<sup>33</sup>. Primirea cuvintelor vieții veșnice este pecetluită așadar de unirea cu Dumnezeu Cuvântul făcut trup. Liturghia Cuvântului are un caracter preponderent catehetic. În această parte a Liturghiei cuvântul răsună în Biserică în special prin lecturile biblice și predică. Dar cuvântul răsună în continuare și în timpul Liturghiei Euharistice, împlinind și o funcție catehetică, prin rostirea simbolului de credință, prin anaforaua liturgică, prin celelalte rugăciuni, ecfonise și imne liturgice. Epicleza reprezintă momentul culminant în care cuvântul se unește cu Taina: „Acum se săvârșește Taina. Acum se unește adânc Cuvântul cu Taina. Până acum a lucrat Cuvântul: – Cuvânt este Evanghelia, cuvânt dumnezeiesc. Cuvânt este predica, kerigma, cuvânt în numele lui Dumnezeu-Cuvântul. Cuvânt este rugăciunea. Cuvânt este Epicleza însăși, este Cuvântul care cheamă Duhul Sfânt. Dar Taina, Sacramentul prin care Duhul Sfânt preface Darurile în Trupul și Sângele lui Hristos, aceasta e mai mult decât cuvântul, este act. Taina este plinirea Cuvântului, este «pliroma» cuvântului în iconomia mântuirii noastre. – «Și Cuvântul s-a făcut trup...» prin Duhul Sfânt. Aceasta este Taina: plinătatea sfințirii și momentul suprem al dumnezeieștii Liturghii. – «Voia lui Dumnezeu aceasta este: sfințirea voastră» (I Tesaloniceni 4, 3)<sup>34</sup>. În Sfânta Liturghie „Cuvântul se unește cu Taina spre sfințirea noastră”<sup>35</sup>.

### 3. Sfânta Liturghie - structură catehetic-euharistică

Sfântul Nicolae Cabasila, în tâlcuirea pe care o face Sfintei Liturghii<sup>36</sup>, arată că săvârșirea acesteia are ca obiect prefacerea darurilor de pâine și vin în Trupul și Sângele Domnului iar ca scop sfințirea credincioșilor. Sfințirea se împlinește prin împărtășirea cu Sfintele Taine, rațiunea de a fi a întregii slujbe care este o înălțare continuă spre acest moment suprem. Rugăciunile, cântările, citirile din Sfânta Scriptură, toate rânduiețile Liturghiei, sunt mijloace care ne pregătesc pentru sfințirea prin împărtășire având însă și ele putere de a ne sfinți prin întâlnirea cu Dumnezeu pe care o mijlocesc și prin aspectul lor catehetic: ne întorc gândul către Dumnezeu, ne învață bunătatea și iubirea Lui de oameni dar și dreptatea și judecata Lui sădind în sufletele noastre iubirea și frica de Dumnezeu și făcându-ne mai zeloși întru păzirea poruncilor Sale.

<sup>33</sup> Alexander Schmemmann, *Euharistia. Taina Împărăției*, trad. de pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, f.a., p. 74.

<sup>34</sup> Pr. prof. dr. Constantin Galeriu, *Mărturisirea ...*, p. 38.

<sup>35</sup> Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii, I*, p. 27.

<sup>36</sup> *Ibidem, I*, p. 27-28.

Cateheza se împlinește în Euharistie luând în cea de a doua parte a Liturghiei forma de mulțumire și culminând în împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului prin care ne sfințim. De aceea, pe bună dreptate, se poate spune că Sfânta Liturghie este o „*structură catehetic-euharistică și sfințitoare*”<sup>37</sup>. Liturghia în ansamblul ei este cateheză și mulțumire, în ea suntem educați spre mântuire și sfințiți de Duhul Sfânt într-o atmosferă de mulțumire, în prima ei parte, Liturghia catehumenilor, predominând aspectul catehetic iar în cea de a doua, Liturghia credincioșilor, cel euharistic, mulțumitor.

Sfânta Liturghie este o cateheză desăvârșită, tipul oricărei cateheze care nu trebuie doar să transmită o credință exactă ci să introducă într-o credință vie punându-ne într-o relație directă, de comuniune, cu Dumnezeu și cu ceilalți membri ai Bisericii. Prin caracterul ei comunitar Liturghia face să fie trăită intens taina comuniunii ecleziale și, prin aceasta, cea a Împărăției lui Dumnezeu pe care o anunță și o anticipează. Analiza Liturghiei ne descoperă cum aceasta „*cu o artă desăvârșită inițiază treptat, trezește atenția, stimulează toate capacitățile minții omenești și o face să se cutremure în fața Tainelor*”<sup>38</sup>. Dar Liturghia, ca de altfel întreg cultul ortodox nu se adresează numai minții. Toate simțurile trupești sunt antrenate: văzului i se adresează icoanele și gesturile liturgice, auzului cântarea, rugăciunile și predica, mirosului tămâia, pipăitului toate lucrurile sfinte din locașul bisericii care sunt atinse cu evlavie, gustului Însuși Trupul și Sângele lui Hristos: „*Gustați și vedeți că bun este Domnul...*” (Psalmii 33, 8). Întreaga ființă a omului, mintea, inima și trupul, este atrasă în slăvirea lui Dumnezeu, Liturghia conducându-ne la întâlnirea cu Dumnezeu și cunoașterea Lui.

Structura euharistică a slujbei esențiale prin care Biserica se împlinește scoate în evidență importanța mulțumirii și ne învață să fim mulțumitori (Coloseni 3, 15; Evrei 12, 18). În Sfânta Liturghie cateheza se împlinește în mulțumire pentru că mulțumirea este dovada cunoașterii lui Dumnezeu, a cunoașterii Lui existențiale care înseamnă întâlnire, comuniune și unitate cu El.

Mulțumirea este singurul răspuns deplin și real al omului la darurile lui Dumnezeu: creația, răscumpărarea și Împărăția<sup>39</sup>. În fața a tot ceea ce Dumnezeu a făcut pentru noi, a darurilor pe care le revarsă peste noi și, mai ales, a jertfei mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu prin care ne-a deschis porțile raiului, nu putem fi decât mulțumitori. „*Într-adevăr suntem datori să mulțumim, remarcă Sfântul Chiril al Ierusalimului, pentru că ne-a chemat la un har atât de mare deși*

<sup>37</sup> Pr. C. Galeriu, *Mărturisirea ...*, p. 34.

<sup>38</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p.158.

<sup>39</sup> Pr. prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, trad. de pr. prof. dr. Aurel Jivi, EIB, București, 2001, p. 42.



*eram nevrednici, pentru că s-a împăcat cu noi deși Îi eram vrăjmași (Romani 5, 10), pentru că am fost învredniciți de înfierea Duhului (Romani 8, 15)*<sup>40</sup>. Sfântul Apostol Pavel arată că omul restaurat în Hristos, omul cel nou care „se înnoiește, spre deplină cunoștință, după chipul Celui ce l-a zidit” este mulțumitor (Coloseni 3, 15). Faptul de a fi mulțumitor este plinătatea cunoașterii lui Dumnezeu căci cel ce L-a cunoscut pe Dumnezeu nu poate fi decât mulțumitor. Mulțumirea față de Dumnezeu, care izvorăște din cunoașterea Lui, este trăirea raiului, este starea celor care au fost făcuți părtași Împărăției lui Dumnezeu. Prin mulțumirea față de Dumnezeu se restabilește și cunoașterea integrală a lumii, recunoașterea acesteia ca lume a lui Dumnezeu, ca darul iubirii Lui, ca chemarea de a cunoaște în toate pe Dumnezeu, de a fi în comuniune cu El prin toate<sup>41</sup>. Mulțumirea fiind împlinirea cunoașterii este și împlinirea libertății celei adevărate pe care ne-o dă cunoașterea adevărului: „Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi” (Ioan 8, 32). Cel care L-a cunoscut pe Dumnezeu acela îi mulțumește, iar cel care îi mulțumește lui Dumnezeu este liber. Mulțumirea este starea omului desăvârșit care s-a îmbrăcat întru dragoste și în inima căruia stăpânește pacea lui Hristos (Coloseni 3, 14-15). De aceea Sfântul Pavel ne îndeamnă ca „*orice ați face, cu cuvântul sau cu lucrul, toate să le faceți în numele Domnului Iisus și prin El să mulțumiți lui Dumnezeu-Tatăl*” (Coloseni 3, 17).

Dacă toate cele făcute cu cuvântul sau cu lucrul trebuie să le facem în numele Domnului Iisus și prin El să mulțumim Tatălui (Coloseni 3, 17), cu atât mai mult Sfânta Liturghie, care este Taina Tainelor, centrul vieții Bisericii și al vieții creștinului, este săvârșită în numele Domnului Iisus și este o mulțumire adusă Tatălui. De aceea Sfânta Liturghie este numită și Euharistie, termen care în limba greacă înseamnă mulțumire. Această mulțumire se împlinește mai ales în ce de a doua parte a Liturghiei, numită pentru aceasta Liturghia euharistică sau a credincioșilor, luând forma concretă a anaforei (marea rugăciune prin care mulțumim Tatălui pentru creație și mântuirea împlinită de Fiul și îi cerem să trimită Duhul Sfânt pentru a preface Cinstitele Daruri în Trupul și Sângele Domnului) și a împărtășirii cu Sfintele Taine. De aceea prin Euharistie, în sens strict, se înțelege Taina prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului și împărtășirea cu acestea. „*Prin mulțumire se împlinește sensul Sfintei Liturghii ca înălțare a Bisericii spre Prestolul (altarul) ceresc, ca Taina Împărăției lui Dumnezeu. Spre această înălțare este îndreptată și duce întreaga Liturghie*”<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mistagogică, 4*, în *Cateheze*, trad. de pr. Dumitru Fecioru, EIB, București, 2003, p. 360.

<sup>41</sup>Alexander Schmemmann, *Euharistia*, p. 181.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 205.

Îndemnul protosului „*Să mulțumim Domnului!*” rostit în încheierea dialogului preanaforal este invitația făcută întregii adunări de a intra în inima Liturghiei, unindu-ne cu toții în mulțumire prin rostirea anaforalei și prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului, este chemarea de a ne arăta calitatea de membri ai Trupului lui Hristos, Biserica, renăscuți prin har și îmbrăcați în omul cel nou, ajunși la adevărata cunoaștere și libertate în Hristos și Duhul Sfânt.

#### 4. Rugăciune și cateheză, două aspecte complementare ale Sfintei Liturghii

Rugăciunea și cateheza sunt două aspecte complementare ale actului liturgic în general și ale Sfintei Liturghii în special. Activitatea catehetică a Bisericii, înțeleasă ca învățătură spre viața veșnică ce presupune transformarea omului până la „*starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos*” (Efeseni 4, 13), este strâns legată de cult și se împlinește în acesta. „*Orice educație religioasă creștină trebuie să fie o educație ce pleacă de la rugăciune, prin rugăciune la rugăciune*”<sup>43</sup>.

Rugăciunea este „*culmea tuturor străduințelor ascetice, este centrul de la care toate celelalte faceri își trag puterea și întărirea*”<sup>44</sup>. Prin rugăciune omul intră în legătură personală cu Dumnezeu, aflat în el prin harul Său, se predă lucrării mântuitoare a harului și se face de bună voie și întru cunoștință împreună-lucrător cu acesta la mântuirea și îndumnezeirea sa în Hristos prin Duhul Sfânt. „*Prin rugăciune răspundem chemării lui Hristos, îl implorăm, laudăm și mulțumim pentru toate simțindu-L prezent în noi ca pe Tu care ne cheamă și agrăiește și nu ca pe un El de care ne vorbește preotul*”<sup>45</sup>. Numai în stare de rugăciune, de deschidere spre Dumnezeu, omul poate primi în suflet „*cuvintele vieții acesteia*” (Faptele Apostolilor 5, 19). Cuvintele lui Hristos sunt cuvinte de Sus, aparțin de sfera altor dimensiuni și de aceea pot fi înțelese și însușite numai „*pe calea unei rugăciuni îndelungate și cu plângere multă*”<sup>46</sup>. Altfel ele vor rămâne pentru totdeauna neînțelese omului oricât ar fi el de instruit chiar și teologic.

<sup>43</sup> Diac. prof. dr. N. Balca, *Importanța catehetică a Sfintei Liturghii*, în BOR, nr. 1-2/1958, p. 207.

<sup>44</sup> Arhim. Sofronie, *Despre temeiurile nevoinței ortodoxe*, trad. de ierom. Rafail, Alba Iulia, 1994, p. 28.

<sup>45</sup> Pr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 92.

<sup>46</sup> Arhim. Sofronie, *Despre rugăciune*, trad. de pr. prof. Teoctist Caia, Mănăstirea Lainici, 1998, p. 84.

Rugăciunea, cultul Bisericii, are întotdeauna un sens catehetic. Rugăciunile „se adresează minții și sunt elaborate teologic-dogmatic și soteriologic în așa fel încât efectul lor să fie iluminarea sufletului cu înțelepciunea divină și pătrundere ca idei care se întipăresc în gândirea credincioșilor încât prezența divină să fie cu adevărat o prezență harică, lucrătoare în suflet unde se pregătește și se consolidează, în mod experimental ceea ce Biserica numește atât de frumos gândirea credincioasă”<sup>47</sup>. Rugăciunea Bisericii nu poartă doar doctrina creștină ci o pune în lucru prin asceza care o însoțește și prin Tainele care o actualizează.

În Sfânta Liturghie cateheza și rugăciunea se împletesc desăvârșit având ca punct culminant împărtășirea cu Însuși Adevărul întrupat. Toate actele și rugăciunile Liturghiei urmăresc să ne descopere taina mântuirii și să ne ajute să-l cunoaștem în Duhul Sfânt și în comuniune pe „Dumnezeul cel adevărat și pe Iisus Hristos” (Ioan 17, 3) spre viața veșnică.

Deși întreaga Sfântă Liturghie are un profund sens catehetic, în prima ei parte, Liturghia catehumenilor sau a Cuvântului, aspectul catehetic este în prim plan, în primul rând prin citirile din Apostol și Evanghelie și explicarea lor în predică. Dar fragmentele citite din Sfânta Scriptură nu sunt propuse doar ca simple teme de meditație ci reprezintă întâlnirea directă, în rugăciune, cu Cuvântul lui Dumnezeu. Citirea recitativă a Evangheliei și Apostolului ca și plasarea acestora în contextul cântării Aliluia și a trisaghionului ne arată modul în care Cuvântul lui Dumnezeu ajunge în Biserică venind nu pur și simplu din trecut ca o carte și un canon fixat ci mai ales din realitatea eshatologică a Împărăției lui Dumnezeu<sup>48</sup>. Înainte de fiecare citire întâistătorul slujbei dăruiește adunării pacea lui Hristos rostind: „*Pace tuturor!*”. Aceasta este o rugăciune ca pacea lui Hristos să se sălășluiască în sufletele celor prezenți pentru ca acestea să devină ogor roditor pentru sămânța cuvântului (Matei 13, 23). Înainte de citirea Evangheliei protosul rostește o rugăciune care este o adevărată epicleză scripturistică în care cerem prefacerea tainică a Scripturii în Cuvântul lui Dumnezeu care se dă ca hrană<sup>49</sup>, iar credincioșii, atât înainte cât și după citirea Evangheliei, salută cu bucurie prezența lui Hristos, care vine să ne învețe și să ni se împărtășească prin cuvintele Sale, exclamând „*Slavă Ție Doamne, slavă Ție!*”.

Aspectul catehetic al Liturghiei catehumenilor nu se reduce la citirea și explicarea Scripturii, rugăciunile, ecfonisele, imnele, gesturile având o bogată

<sup>47</sup> Pr. prof. N. C. Buzescu, *Liturghia-centrul cultului ortodox*, în *O*, nr. 1/1981, p. 45.

<sup>48</sup> Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, trad. de Aurel Nae, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 217, n. 70.

<sup>49</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 174.

încărcătură catehetică. Încă de la început, Binecuvântarea mare este o slăvire, o lăudare a Împărăției Sfintei Treimi care ne învață că scopul Sfintei Liturghii este intrarea în această Împărăție, că Împărăția este veșnică, este extinderea iubirii Sfintei Treimi la noi și ni s-a deschis prin crucea Fiului lui Dumnezeu. Ectenia mare, rugăciunea atotcuprinzătoare a Bisericii care îmbrățișează întreaga lume, precum și ecteniile mici, care sunt o prescurtarea a acesteia, ne învață să ne rugăm conștientizându-ne asupra importanței rugăciunii noastre. Ectenisele acestor ectenii ne învață că lui Dumnezeu în Treime i se cuvine „*toată slava, cinstea și închinăciunea*” deoarece a Lui este „*stăpânirea și (...) Împărăția și puterea și slava*”. Slăvindu-l, cinstindu-l, închinându-ne lui Dumnezeu nu facem decât să-i dăm ceea ce I se cuvine. Dar faptul că a lui este „*stăpânirea și puterea și slava*” trebuie să ne umple de nădejde pentru că „*bun și iubitor de oameni*” este Dumnezeul nostru.

Antifoanele ne pregătesc pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu învățându-ne starea în care trebuie să participăm la Sfânta Liturghie (Antifonul I), cine este Iisus Hristos Cel care ne-a deschis calea spre Împărăție și ne dă puterea de a intra în ea (Antifonul al II-lea – Unule Născut) și condițiile intrării în Împărăția lui Dumnezeu (Antifonul al III-lea – Fericirile). Antifonul al II-lea, imnul Unule Născut, „*una dintre cele mai pline de învățătură alcătuirii care se spun la o slujbă dumnezeiască*”<sup>50</sup>, este o adevărată mărturisire de credință în formă de rugăciune care exprimă învățătura hristologică a Bisericii definită la primele cinci sinoade ecumenice. Sinteză a predicii de pe munte, Fericirile reprezintă în același timp o învățătură și o rugăciune pentru a le putea pune în practică. Cântându-le mereu la slujbă ne este mai ușor să le reținem și să le avem tot timpul în minte pentru a ne strădui să le împlinim.

Ritualul Intrării mici care constă în purtarea Evangheliei de către diacon sau preot prin mijlocul credincioșilor, intrarea prin ușile împărătești (simbol al ușilor cerului) și așezarea ei pe Sfânta Masă (simbol al Împărăției lui Dumnezeu) exprimă întreaga lucrare mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu Care S-a întrupat și a venit în lume „*ca să lumineze pe tot omul care vine în lume*” (Ioan 1, 9), a trecut prin mijlocul oamenilor pentru a Se face cunoscut și pentru a-L face cunoscut pe Tatăl „*Dacă M-ați fi cunoscut pe Mine și pe Tatăl Meu L-ați fi cunoscut*” (Ioan 14, 7) și a-i conduce astfel în Împărăție<sup>51</sup>. Ridicarea Evangheliei și exclamația „*Înțelepciune, drepti!*” este o mărturisire a prezenței lui Hristos și o atenționare

<sup>50</sup> Părintele Teofil, *Lumini de gând*, Ed. Antim, Cluj, 1997, p. 198.

<sup>51</sup> *Viu este Dumnezeu. Catehism pentru familie*, trad. de Aurel Broșteanu și Părintele Galeriu, Ed. Harisma, București, 1992, p. 363.

asupra felului în care trebuie să-L întâmpinăm: cu sufletul deschis spre primirea Înțelepciunii supreme și cu trupul drept, în stare de veghe. Cântarea „*Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos*” este un îndemn adresat tuturor de a se închina și cădea duhovnicește la Hristos, Cel prin care dobândim mântuirea. Trisaghionul, cântat înainte de citirile scripturistice, exprimă uimirea sufletului în fața sfințeniei lui Dumnezeu pe care slujirea divină ne-o descoperă fără să ne-o explice.

După momentul central al Liturghiei catehumenilor reprezentat de citirile din Apostol și Evanghelie și predică, ectenia întreită, rugăciunea Bisericii pentru nevoile particulare ale omului, ne învață valoarea unică și irepetabilă a fiecărei persoane și necesitatea de a ne ruga pentru ea. Ectenia morților, ca o prelungire a ecteniei întreite, este o cerere stăruitoare ca mila lui Dumnezeu să se reverse și asupra celor adormiți, învățându-ne responsabilitatea noastră față de aceștia. Ectenia catehumenilor, care încheie Liturghia catehumenilor, este expresia caracterului misionar al Bisericii învățându-ne că chemarea de bază a Bisericii este de a se îndrepta spre lume cu scopul de a o întoarce spre Hristos.

Dacă Liturghia catehumenilor are un sens predominant catehetic, Liturghia credincioșilor (euharistică) este o actualizare a Cinei celei de Taină având în centru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului și împărtășirea cu acestea. Dar catehizarea nu încetează. Principalele momente cu semnificație catehetică sunt rostirea Crezului și a anaforalei liturgice. Crezul niceo-constantinopolitan, sinteza dogmelor credinței noastre, este rostit în contextul Sfintei Liturghii atât ca o mărturisire de credință cât și ca o proclamare a credinței, prilej pentru toți de a învăța dreapta credință. Anafora este rugăciunea centrală a slujbei prin care se aduce Sfânta Jertfă împlinindu-se obiectul Sfintei Liturghii și anume prefacerea darurilor în dumnezeiescul Trup și Sânge în scopul sfințirii credincioșilor<sup>52</sup>. În anafora rugăciunea ia forma mulțumirii adusă de către Biserică lui Dumnezeu pentru toate binefacerile Sale, mulțumire care izvorăște din contemplarea tainei lui Dumnezeu și a iconomiei Sale mântuitoare. În vechime anafora era rostită cu voce tare, în auzul tuturor, fapt care face ca textul ei să aibă un pronunțat caracter catehetic, fiind o adevărată mărturisire de credință ortodoxă exprimată sub formă de mulțumire. Prin citirea ei cu voce tare la fiecare Liturghie se susținea cunoștința tuturor credincioșilor în cele ale credinței. Ei se rugau învățând dreapta credință, învățând să fie mulțumitori față de Dumnezeu. Începând cu cele mai vechi anaforale cunoscute se poate stabili un paralelism riguros între acestea și simbolurile de credință rostite la Botez. Acest paralelism este valabil și în ceea ce privește anaforalele

<sup>52</sup> Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, I, p. 27.

Sfinților Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare pe de o parte și crezul niceo-constantinopolitan pe de altă parte. Introducerea rostirii Simbolului de credință în Liturghie și generalizarea practicii rostirii anaforalei în taină a făcut ca funcția pedagogică explicită a anaforalei să fie transferată în mod spontan asupra simbolului de credință.

Dar funcția catehetică a Liturghiei credincioșilor nu se reduce la simbolul de credință și la anafora, toate celelalte rugăciuni și ritualuri având și un sens catehetic. Intrarea mare, care cuprinde o serie de ritualuri de pregătire duhovnicească a slujitorilor și credincioșilor și de pregătire materială a altarului și a darurilor pentru aducerea sfintei jertfe, este actul jertfelnic al Bisericii de a-I oferi lui Dumnezeu ofranda vieții noastre și, în același timp, participare la jertfa lui Hristos. Imnul heruvimic ne pregătește pentru întreaga Liturghie a credincioșilor atrăgându-ne atenția asupra privilegiului înfricoșător de a participa la aceasta alături de puterile îngerești și închipuind tainic pe heruvimi. Scopul acestei participări este primirea lui Hristos, Împăratul tuturor, prin împărtășire, pentru a ne face vrednici de aceasta fiind nevoie să lepădăm toată grija lumească. Rugăciunile pentru credincioși și rugăciunea din timpul Heruvicului ne învață că la Sfânta Liturghie slujesc atât clericii cât și credincioșii, fiecare în rândul treptei sale, dar adevăratul săvârșitor al slujbei este Hristos. Preotul, ca cel „*îmbrăcat cu harul preoției*”, are o răspundere personală deosebită pentru plinătatea vieții bisericesti și, de aceea, trebuie să caute să se ridice la înălțimea slujirii sale pentru că numai hirotonia nu îl face în mod automat un slujitor vrednic. Prin pomenirea diferitelor categorii de credincioși, în timpul procesiunii cu Cinstitele Daruri, dobândim conștiința sobornicității Bisericii, rugându-ne ca toți să primească darul vieții veșnice. Ectenia cererilor, după ce îndeamnă poporul din biserică să se asocieze rugăciunii punerii înaintea darurilor rostită de către protos în altar, continuă cu cererile pentru popor învățându-ne să lepădăm păcatul și să căutăm mai întâi pocăința pentru ca să putem da un răspuns bun la înfricoșătoarea judecată. Îndemnul diaconului „Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim!” și răspunsul „*Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită*” scoate în evidență faptul că iubirea dintre noi este premiza mărturisirii credinței în Sfânta Treime și, chiar mai mult, însăși această iubire este o mărturisire de credință în Sfânta Treime, structura supremei iubiri.

Ritualurile de pregătire pentru împărtășanie care urmează după anafora continuă catehizarea. Ectenia „*Pe toți sfinții pomenindu-i ...*” ne pune în față exemplul sfinților și ne învață că toate cererile noastre trebuie să se concentreze în a cere împărtășirea Sfântului Duh care înseamnă participare reală la viața

dumnezeiască<sup>53</sup> ca rod al cuminecării cu Trupul și Sângele Domnului și este condiția unirii noastre în Trupul lui Hristos, Biserica. Rugăciunea domnească, Tatăl nostru, este un moment culminant al pregătirii pentru împărtășire și al întregii Sfinte Liturghii în care învățăm, rugându-ne, că suntem fii ai Tatălui ceresc și, ca urmare, frați între noi, că trebuie să facem voia lui Dumnezeu legea vieții noastre, că iertarea păcatelor noastre de care avem atâta nevoie depinde de iertarea pe care noi o dăm celor care ne greșesc și că hrana cea adevărată, pâinea spre ființă, este Sfânta Împărtășanie. Exclamația „*Sfintele sfinților!*” ne atrage atenția că cele sfinte, aici Trupul și Sângele Domnului, se cuvin numai sfinților. Răspunsul: „*Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos ...*” arată că numai Hristos este sfânt și izvor al sfințeniei iar noi îndrăznim să ne apropiem de acestea numai în virtutea poruncii lui Hristos și conștienți de nevrednicia noastră.

Împărtășirea clericilor și credincioșilor este împlinirea și rațiunea de a fi a întregii Liturghii. Cântările și rugăciunile ne conștientizează asupra importanței acesteia. „*Trupul lui Hristos primiți și din izvorul cel fără de moarte gustați*” cântăm în timpul împărtășaniei iar cântarea de după aceasta, preluată din slujba Cincizecimii, ne arată roadele cuminecării: „*Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc, am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Sfintei Treimi închinându-ne ...*”. Ectenia ne învață că marelui dar al Trupului și Sângelui Domnului trebuie să-i răspundem cu mulțumire.

Rugăciunile finale ale Sfintei Liturghii ne îndeamnă și ne învață să ieșim „*cu pace*” din biserică ducând pacea și darul lui Dumnezeu primite la Liturghie acasă și oriunde ne aflăm. Să continuăm, cu alte cuvinte, Liturghia printr-o „*Liturghie după Liturghie*” slujind lui Dumnezeu și semenilor cu „*dragoste și dăruire neîmpuținată*”<sup>54</sup>.

## 5. Propovăduirea Evangheliei în cadrul Sfintei Liturghii

Cuvântul Evanghelie vine din gr. Evangelion, lat. Evangelium. În Noul Testament, prin Evanghelie se înțelege „vestea cea bună”, revelația slavei lui Dumnezeu în persoana și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos, precum și mesajul sau conținutul acestei descoperiri cuprins în predica și învățătura lui Iisus (Marcu 13, 10). „*Ci mai întâi evanghelia trebuie să se propovăduiască la toate popoarele*” (Marcu 14, 9). „*Oriunde se va propovădui Evanghelia, în toată lumea, se va spune și ce a făcut aceasta, spre pomenirea ei*” (Romani 2, 16). „*În*

<sup>53</sup> Pr. prof. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 284.

<sup>54</sup> Episcop Serafim, *Sfânta Liturghie, în Credința Ortodoxă și viața creștină*, Sibiu, 1992, p. 298.

ziua în care Dumnezeu va judeca, prin Iisus Hristos, după Evanghelia Mea, cele ascunse ale oamenilor” (Filipeni 4, 3)<sup>55</sup>.

Iisus Hristos a arătat că există o diferență radicală între Legea Veche și Evanghelia Sa, care se axează pe porunca iubirii desăvârșite, poruncă care include pe toți oamenii. „Ați auzit că s-a zis să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrăjmașul tău. Iar eu vă zic vouă: să vă iubiți pe vrăjmașii voștri...” (Matei 5, 43-44). Iisus precizează că tocmai în „paradoxul iubirii și al jertfei pentru alții constă împlinirea Evangheliei Sale”<sup>56</sup>.

Evanghelia lui Hristos este și puterea lui Dumnezeu spre mântuire a tuturor, „elini și iudei”. „Căci eu nu mă rușinez de Evanghelia lui Hristos, pentru că este putere a lui Dumnezeu spre mântuirea a tot celui ce crede, iudeului întâi, și elinului” (Romani 1, 16). „Bindecuvântat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce, întru Hristos ne-a binecuvântat pe noi...” (Efeseni 1, 3). „Vă aduc aminte fraților Evanghelia pe care v-am binevestit-o...” (I Corinteni 15, 1-2).

Evanghelia este însuși Hristos, El fiind prezent în însuși poruncile Lui. Sfântul Marcu Ascetul spune: „Căci celor botezați în Hristos li s-a dăruit harul în chip tainic; dar el lucrează în ei pe măsura împlinirii poruncilor. El e ascuns în poruncile Sale”<sup>57</sup>, iar Sfântul Ignatie, în Epistola către Filadelfieni : „Buni erau și profeții (vechii legi), dar mai bun arhiereul, căruia îi erau încredințate sfintele sfintelor, singurul căruia i s-au încredințat cele ascunse ale lui Dumnezeu; el este ușa Tatălui, prin care intră Avraam, Isaac, profeții, Apostolii și Biserica. Toate acestea duc la unirea cu Dumnezeu. Evanghelia, însă, are ceva deosebit: venirea Mântuitorului, a Domnului nostru Iisus Hristos, patimile Lui și învierea. Profeții cei iubiți L-au vestit; Evanghelia, însă, este desăvârșirea nemuririi. Toate (Vechiul și Noul Testament) sunt deopotrivă bune, de credeți în dragoste”<sup>58</sup>.

La începutul Bisericii prin Evanghelia se înțelegea predica orală a Apostolilor, care era unită întotdeauna cu săvârșirea Euharistiei (pe Sfântul Altar Evanghelia și Euharistia). Cuvântul și Taina erau două realități aplicate în viața de zi cu zi a credincioșilor. „Muștrați-vă unul pe altul, nu cu mânie, ci în pace, cum este scris în Evanghelia...rugăciunile voastre, milosteniile și toate faptele voastre așa să le faceți, cum este scris în Evanghelia Domnului nostru”<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> Pr. dr. I. Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, EIB, București, 1981, p. 168.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>57</sup> Sfântul Marcu Ascetul, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptează din fapte*, FR, vol. I, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, 1992, p. 318.

<sup>58</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Filadelfieni*, în PSB, vol. I, p. 181.

<sup>59</sup> *Didahia*, în PSB, vol. I, p. 32.



Petru Damaschinul, în Filocalia românească afirmă că: „*deci cel ce a putut înțelege în parte harul Sfintei Evanghelii și cele ce se află în ea, adică faptele și învățăturile Domnului, poruncile și dogmele lui, înfricoșările și făgăduințele, acela știe ce comori neîmpuținată a aflat, măcar că nu poate povesti despre ele cum trebuie, pentru că cele cerești sunt negrăite. Căci Hristos s-a ascuns în Evanghelie și cel ce vrea să-L afle pe El, trebuie să vândă mai întâi toate averile sale și să cumpere Evanghelia, ca nu numai să-L poată afla pe El din citire, ci Să-L primească în sine, prin urmarea viețuirii Lui în lume. Fiindcă cel ce caută pe Hristos, zice Sfântul Maxim Mărturisitorul, nu trebuie să-L caute pe El în afară, ci în sine însuși, adică să se facă cu trupul și cu sufletul nepăcătos ca Hristos, după cât e cu puțință omului și să păzească mărturia conștiinței cu toată puterea, ca să împărățească peste toată voia sa și să o biruiască prin disprețuirea ei, chiar dacă e sărac și fără slavă, din punct de vedere al lumii*”<sup>60</sup>.

Hristos Mântuitorul își întemeiază Biserica pe mărturia credinței în dumnezeirea Sa. „*Răspunzând Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu. Iar Iisus, răspunzând, I-a zis: fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. Și Eu îți zic ție, că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui*” (Matei 16, 16-18). Mărturisirea Dumnezeirii Mântuitorului o face credinciosul în timpul Sf. Liturghii ori de câte ori se împărtășește (cred Doamne că Tu ești Fiul lui Dumnezeu...).

*Rugăciunea dinaintea citirii Evangheliei* redă foarte clar raportul strâns dintre poruncile lui Hristos și viața duhovnicească trăită în atmosfera liturgică: „*Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii tale și deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicelor tale propovăduiri; pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca toate poftete trupului călcând, viețuire duhovnicească să petrecem, toate cele ce sunt spre buna plăcerea Ta și cugetând și făcând...*”<sup>61</sup>.

Din veacul primar, citirea Evangheliei se făcea în cadrul Liturghiei, a adunării euharistice. În una din cele dintâi descrieri ale Euharistiei ajunsă până la noi citim: „*În ziua denumită a soarelui, noi avem adunarea tuturor celor care trăiesc în orașe și sate, la un loc și, cât permite timpul, se citește ceea ce au spus apostolii sau din scrierile proorocilor. Când termină cititorul, proistosul ia*

<sup>60</sup> Petru Damaschin, *Învățături duhovnicești*, în FR, vol. V, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1995, p. 92-93.

<sup>61</sup> *Liturghier*, p. 115.

*cuvântul și ne dă povățuiri și îndemnuri, ca să se imite lucruri frumoase. După aceea ne ridicăm și înălțăm rugăciuni*<sup>62</sup>.

Legătura dintre citirea Scripturii și propovăduirea ei a fost accentuată încă de la începutul Bisericii. Cei chemați se împărtășesc de Hristos Cuvântul. Hristos este prezent și prin cuvânt și prin Euharistie, între ele trebuie să fie o legătură indisolubilă altfel se cade în protestantism, confesiune care a despărțit cuvântul de taină. *„Ruptura dintre Cuvânt și Taină a determinat tot atâtea urmări dăunătoare și în învățătura despre taine. În învățătura aceasta, taina încetează a mai fi biblică, evanghelică în sensul cel mai adânc al cuvântului. Nu întâmplător și-a concentrat teologia apuseană atenția față de Taine, privind nu esența și conținutul lor, ci condițiile, modul săvârșirii și efectul lor. Rupându-se de Cuvânt, care este întotdeauna cuvânt despre Hristos (Ioan 5, 39). Cercetați Scripturile, tainele se rup, se separă într-un anumit sens de Hristos. Hristos încetează să mai fie conținutul lor*<sup>63</sup>.

Tâlcuirea Evangheliei se face doar în Biserică, în cadrul slujbelor<sup>64</sup>. Trebuie să existe și transpunerea în fapta credinței a conținutului evanghelic<sup>65</sup>: *„Nu oricine Îmi zice Doamne, Doamne...” (Matei 7, 21)„Voi sunteți prieteni Mei, dacă faceți ceea ce vă poruncesc Eu” (In. 15, 14), transpunere imediat următoare ieșirii credincioșilor de la Liturghie.*

Spre fericirea omenirii sub toate aspectele ei (economic, cultural, social etc.), toate trebuie raportate la lumina Evangheliei, pentru că în Ea este idealul revelat, idealul suprem al socialului. Oamenii de știință poate nu sunt întru totul de acord, dar morala socială trebuie condiționată de faptele universale găsite în Evanghelie. Atmosfera comuniunii liturgice se transferă astfel prin credincioșii participanți și în planul social.

Unitatea între credincioșii cuminecați dă forța unificatoare între oameni, forță care se exercită dinlăuntru lor, dar ea devine totodată și mai presus de ei. Refacerea și promovarea unității lor se datorează prezenței Lui în Liturghie, benevol acceptate în ei, în diferite grade și moduri, corespunzător unor mijloace folosite de ei.

Lumea și societatea nu sunt două realități statice. Hristos este mântuirea universală. Din punct de vedere misionar suntem obligați de a cerceta faptele sociale în lumina Evangheliei și de a da posibilitatea ca lumea creată să-și vadă finalitatea ei, adică unirea cu Dumnezeu în comuniunea iubirii desăvârșite.

<sup>62</sup> Pr. Alexandre Schmemmann, *Euharistia. Taina Împărăției*, p. 71.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 73-74.

<sup>64</sup> A se vedea pr. prof. dr. D. Belu, *Cu privire la propovăduire*, în MA, nr. 3-4/1956.

<sup>65</sup> A se vedea idem, *A propovădui, ce înțeles are?*, în MA, nr. 3-4/1959.

*Evangelhia este putere* (Romani 1, 16; I Corinteni 1, 18; I Tesaloniceni 1, 5); *este cuvântul mântuirii* (Faptele Apostolilor 13, 26); *cuvântul harului* (Faptele Apostolilor 14, 3; 20, 32); *cuvântul Împăcării* (II Corinteni 5, 10); *este adevărul* (II Corinteni 6, 7; Galateni 2, 5; 3, 1; 5, 7; Efeseni 1, 13; Coloseni 1, 5; I Timotei 2, 4); *este eternă* (I Petru 1, 25; Apocalipsă 14, 6); *este Cuvântul Domnului* (Faptele Apostolilor 14, 24-25); *este a lui Hristos* (Romani 1, 16) fiind deasupra tuturor învățăturilor.

Hristos este mesagerul Evangheliei Sale, este Capul Bisericii, Trupul mistic, în El e puterea Duhului. În El puterea ne înalță în mod spiritual și prin El ne scoatem din legile firii și devenim stăpânitori, și tot prin El ne unim cu Dumnezeu. Prin credința în El primim iertarea păcatelor (Faptele Apostolilor 10, 43; 26, 18; Romani 3, 24) și putem face munții să se clatine (Matei 17, 20; 21, 21). Toate instituțiile sociale se vor sfărâma, dacă nu vor avea ca temelie pe Hristos, căci nu se poate concepe fericirea socială fără Iisus Hristos<sup>66</sup>.

Aspectul misionar al Liturghiei insistă ca societatea să fie condusă în spiritul creștin. Doar în atmosfera *Liturghiei după Liturghie* putem vorbi despre o democrație reală, dreptate și solidaritate socială. Liturghia singură regenerează viața societății, urmând calea arătată de Hristos prin Evanghelie, și așa viitorul omenirii este pus pe temii durabile.

Martorul este cel care cunoaște adevărul și îl afirmă, sau care asistă la o întâmplare sau eveniment. Martorii sunt chemați pentru a stabili adevărul într-o situație, infracțiune, abatere, acuzație. Adevărul divin mântuitor stă în mărturia a doi sau trei martori (Matei 18, 16; II Corinteni 13, 1; I Timotei 5, 19; Evrei 10,28), ori această mărturie în cadrul Sfintei Liturghii este comună (toate rugăciunile sunt la plural). La Sfânta Liturghie participăm în calitate de martori care trăiesc toate evenimentele operei răscumpărătoare ale lui Hristos. *Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea, că ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, învierea Mea veți mărturisi* (Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare).

Și apostolii au fost martorii vieții, și propovăduitori ai faptelor Domnului Hristos, de la alegerea lor și până la Înălțarea Lui la cer. De aceea, El le spune înainte de Înălțare „*Voi sunteți martorii acestora*” (Luca 24, 48). După Cincizecime apostolii înșiși vestesc că sunt martorii lui Iisus, ai învățaturii, faptelor, morții, învierii și proslăvirii Sale „*Dumnezeu a înviat pe Acest Iisus, Căruia noi toți suntem martori*” (Faptele Apostolilor 2, 32). „*Iar pe Începătorul vieții L-ați omorât, pe care însă Dumnezeu L-a înviat din morți și ai cărui*

<sup>66</sup> Dr. Vasile Ispir, *Curs de îndrumări misionare*, București, 1929, p. 533.

*martori suntem noi*” (Faptele Apostolilor 3, 15). „Și suntem martori ai acestor cuvinte noi să Duhul Sfânt, pe care Dumnezeu L-a dat celor ce Îl ascultă” (Faptele Apostolilor 5, 32). „Și noi suntem martori pentru toate cele ce a făcut El și în țara iudeilor și în Ierusalim; pe Acesta L-au omorât, spânzurându-L pe lemn” (Faptele Apostolilor 10, 39). „El S-a arătat mai multe zile celor ce împreună cu El s-au suit din Galileea la Ierusalim și care sunt acum martorii Lui către popor” (Faptele Apostolilor 13, 31). Martori ai vieții și Învierii Lui au fost și cei 70 de ucenici aleși de Mântuitorul (Luca 10, 1-20).

Mărturisirea actelor răscumpărătoare ale Mântuitorului în cadrul liturgic, se desfășoară în cult, Taine, rugăciune, spiritualitate și diaconie. Prin toate Îl mărturisim pe Iisus ca Fiul al lui Dumnezeu, toată opera mântuitoare recapitulată în noi și trăită în atmosfera mistică a Liturghiei. Viața creștin-liturgică ca atare, sfințenia membrilor Bisericii, constituie cea mai puternică metodă de mărturie evanghelică. „Pentru ca domniile și stăpâniile din locurile crești să cunoască azi, prin Biserică, înțelepciunea nespus de felurită a lui Dumnezeu, după planul veșnic pe care l-a făcut în Hristos Iisus, Domnul nostru” (Efeseni 3, 10-11). Mărturisirea aceasta nu înseamnă că identitatea etnică, culturală, istorică a unei comunități creștine se desființează, ci această identitate capătă adevărata ei valoare în lumina umanității lui Hristos prezent în Liturghie, adevăratul chip iconic al lui Dumnezeu. Mărturia și evanghelizarea liturgică duc noțiunea de misiune într-o perspectivă eshatologică.

## 6. Pastorație și slujire prin Liturghie

Vine de la vb. lat. *pasco, ere*, a hrăni, și exprimă acțiunea de a păstori. Hristos îi spune lui Petru *să pască oile Sale* (Ioan 21, 16-18) îi dă sarcina de păstor, în sensul de săvârșitor al Euharistiei, care este hrana și băutura Bisericii (Ioan 6, 51-58).

Hristos însuși Se autointitulează *Păstorul cel Bun* (Ioan 10, 11), Care Își dă propriul Trup și Sânge ca mâncare și băutură pentru ca lumea să aibă viață în ea însăși. Și preotul este păstor, în calitatea lui de slujitor Domnului și iconom al Sfintei Euharistii, taină prin care se reconstituie actul în cadrul căruia Hristos Însuși S-a dat pe Sine pentru viața lumii. Preotul face pastorația propriu-zisă, în lucrarea lui de împărțire a Sfintelor Taine, în special a Euharistiei, care sunt merindele Bisericii<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> Vezi pe larg pr. dr. I. Bria, *Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă*, în GB, nr. 1-3/1982.

Misiunea Bisericii are de la începutul său două direcții: una prin care îi hrănește pe cei ai săi (viață liturgică, cultică, interioară), dar și cealaltă prin care propovăduiește Evanghelia celor din afara ei. Biserica e deci comunitate euharistică, adunare care comemorează evenimentele, faptele Domnului, propovăduind o viață nouă în Duhul Sfânt, dar este în același timp și comunitate apostolică misionară ca întreg (apostolicitatea este cea de a treia însușire a Bisericii).

Biserica are două brațe care actualizează iconomia mântuirii: cel pastoral – euharistic și pe cel misionar extern. Pentru zidirea și întărirea Bisericii ambele sunt importante. Euharistia pentru hrana poporului, vestirea Evangheliei pentru convertirea popoarelor. Aceste două aspecte sunt inseparabile în viziunea Bisericii Ortodoxe. Pe Altarele Bisericii sunt două realități: Euharistia din chivot și Evanghelia, ca *două brațe ale harului*. Liturghia le confirmă. Liturghia catehumenilor, pentru *kerigmă*, Liturghia credincioșilor ca pastorație. Hrana în Liturghie este dată sub ambele forme: Cuvânt (convertire) și Euharistie (devenim consanguini, contrupești cu Hristos). „În multe parohii, cele două surse din care se hrănește orice comunitate creștină, cuvântul predicat și Taina împărtășaniei, au fost ritualizate în așa măsură încât ele nu mai ajung să vitalizeze direct organismul bisericesc. Așa se explică apariția, din când în când, în spațiul parohial, a unui cerc periferic d credincioși care se identifică numai parțial cu comunitatea lor. Se știe că victimele prozelitismului sectar se recrutează din rândul acestor marginalizați, care sunt împinși pe o pistă falsă din cauza unei vieți liturgice nesubstanțiale”<sup>68</sup>.

După pilda talanților, fiecare primește cu măsură. Comunitatea este, așadar, în posesiunea unei mari diversități de slujiri, de harisme, de daruri și vocații, care trebuie să se exercite în mod real. Slujirea pleacă de la teologie și se oprește la teoforie. Ambele realități sunt trăite în Liturghie.

Diaconia sau slujirea este sarcină și funcție primită prin împuternicire și se exercită cu autoritate divino-umană. Slujirea mântuirii în Biserică se face prin organele și mijloacele ei harice. Slujire poate însemna mântuire (Hristos nu a venit ca să I se slujească), dar și lucrare practică frățească. Există o slujire a Cuvântului, prezentă și în Liturghie, numită de Părintele Schmemmann Taina Cuvântului, și care există din epoca apostolică, „*Noi vom stărui în rugăciune și slujirea cuvântului*” (Faptele Apostolilor 6, 4). Slujirile sunt multe dar sunt făcute aceluiași Domn (I Corinteni 12, 5).

<sup>68</sup> Vezi pe larg idem, *Eclesiologia pastorală*, în ST, nr. 1-4/1979.

Hristos prin întreita slujire de: Apostol și Arhiereu (Evrei 3, 1); Împărat și Păstor (Luca 23, 2; Marcu 15, 2; Ioan 18, 37), ne-a răscumpărat și ne-a împăcat cu Tatăl. Acest întreit aspect al slujirii este transmis apostolilor când Mântuitorul instituie Sfânta Taină a Preoției (Ioan 20, 21-23). „*Lucrarea slujitorului contemporan nu rămâne doar o rânduială arhaică, o preoție nelegată de viață, care este o preoție ritualistă, ea este deopotrivă lucrare harismatică și diaconie socială*”<sup>69</sup>. Preoția universală (laicatul) slujește lui Dumnezeu, chiar și stăpânirile, mai marii lumii acesteia (Romani 13, 4) (stăpânirea ) „este slujitoarea lui Dumnezeu”. Biserica la Liturghie se roagă pentru ei (a se vedea rugăciunea anaforalei de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare): *Pomenește, Doamne, pe cârmuitorii, pe care I-ai îndreptățit să stăpânească pe pământ; încununează-i pe dânșii cu arma adevărului, cu arma bunăvoînței; veghează asupra capului lor în ziua de război, întărește brațul lor, înalță dreapta lor, întărește stăpânirea lor, supune-le lor toate neamurile străine, care voiesc războaie; dăruiește lor adâncă și statornică pace; pune în inimile lor gânduri bune pentru Biserica Ta și pentru tot poporul Tău, ca, întru liniștea lor, viață pașnică și netulburată să viețuim, întru toată cucernicia și curăția.*

Liturghia nu se limitează doar la slujba de celebrare în Biserică, ci trebuie continuată în viața credincioșilor în toate dimensiunile acesteia. Slujirea liturgică, se prelungește și în viața cotidiană a credincioșilor, prin ea Biserica vestește și înfăptuiește venirea Împărăției Sfintei Treimi.

În timp ce *Liturghie după Liturghie*<sup>70</sup> – titlu evocator al bogăției gândirii ortodoxe despre misiune: slujirea misterului nu se oprește cu trimiterea. Trimiterea (credincioșilor) este un îndemn la misiune, fără această prelungire, Liturghia rămâne *neterminată* - circulă cu sensul inițial, fiind acum adoptat ca termen tehnic pentru a desemna o tipologia ortodoxă a misiunii, noțiunea a fost explorată sub diverse aspecte: Liturghie și diaconia creștină, teologia și formarea teologică, Dimensiunea misionară a cultului, Creația din perspectiva euharistică, Liturghia și spiritualitatea.

La noi, Părintele Stăniloae, este cel care a contribuit substanțial la misiologia ortodoxă, mai ales prin accentul pus pe sfințenia personală ca metodă misionară. În *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, spune „*credincioșii ies apoi din Biserică asigurați nu numai de mila și lucrarea mântuitoare a lui Hristos și întăriți de lucrarea Sfântului Duh, ci asigurați și de rugăciunile Maicii Domnului și ale tuturor sfinților către Hristos. Cum au fost*

<sup>69</sup> Pr. dr. Ghe. Drăgulin, *Chipul preotului ortodox contemporan, slujitor evanghelic al lui Dumnezeu și al oamenilor*, în *O*, nr. 3/1973.

<sup>70</sup> Vezi pe larg pr. dr. I. Bria, *Liturghia după Liturghie*, Ed. Atena, București, 1996.

*însoșiți tot timpul în Biserică de rugăciunile acelora, așa vor fi însoșiți și după ce vor ieși din biserică. Și după ce au întărit comuniunea între ei în Sfânta Liturghie, o vor promova și după Liturghie”<sup>71</sup>.*

În concluzie vom spune că spiritualitatea ortodoxă cere această dublă ipostază a omului, în cadrul liturgic, în calitatea de primitor și dăruitor. La fel, putem preciza aici, că și la nivelul trinitar Fiul primește Duhul pe care-L odihnește și Îl dă Tatălui prin strălucirea Duhului din El. Primitor și dăruitor, sunt două calități, două virtuți prin care nu numai că ne situăm în comuniune cu Dumnezeu, dar în același timp și cu semenii.

Acest paradox îl experiem cu atât mai mult în Biserică, care este cadrul, mediul desăvârșit, în care are loc schimbul de daruri. În Biserică vine Duhul de la Hristos «Vistierul bunătăților», al darurilor, și noi în același timp îi aducem darurile noastre fie în cadrul Sfintei Liturghii, fie faptele noastre bune, virtuțile creștinești. Din Fiul lui Dumnezeu întrupat iradiază Sfântul Duh prin Liturghie în toată lumea. Vine în lume dragostea pe care Dumnezeu ne-o poartă întâlnindu-se cu dragostea noastră pentru El. Venind în lume El ne aduce și puterea de a-i urma lui Hristos, dar și toată iubirea intratrinitară, și prin aceasta îndumnezeind toată creația.

Omul lasă în urmă preocuparea pentru cele stricăcioase, pătrunde în sfera pnevmatizării, uită egoismul și trăiește doar bucuria de a fi în comuniune cu Dumnezeu Cel în Treime, și cu semenii săi. Legătura Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt trimis în lume ca foc și lumină ipostatică ce strălucește în Hristos, e posibilă doar prin Duhul care îi dă posibilitatea creației ca prin Liturghie, să poată fi sofianizată, îndumnezeită și ca să se poată regăsi în Hristos și prin El în întreaga Treime.

## Bibliografie

### A. Lucrări de specialitate

Bălan Ioanichie, *Omagiu memoriei Părintelui Stăniloae*, Ed. MMB, Iași, 1993.

Béguerie Philippe, *Pour vivre l'Eucharistie*, Paris, 1993.

Bobrinskoy, pr. prof., Boris, *Împărtășirea Sfântului Duh*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, EIB, București, 1999.

---

<sup>71</sup> Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Sfânta Liturghie*, p. 387.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

Braniște, pr. prof. dr., Ene, *Liturgica specială pentru institutele teologice*, EIB, București, 1985.

Breck, pr. prof., John, *Puterea cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, EIB, București, 1999.

Bria, pr. dr., Ion, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă*, Geneva, 1982.

Idem, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, EIB, București, 1981.

Idem, *Liturgia după Liturghie*, Ed. Atena, București, 1996.

Cabasila Nicolae, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, trad., studiu introductiv și note de pr. prof. dr. Ene Braniște, în *Scrieri*, București, 1989.

Corbon Jean, *L'Economie du Verbe et la Liturgie de la Parole*, în *La Parole dans la Liturgie*. Semaine liturgique de l'Institut Saint Serge, Lex Orandi 48, Les Editions du Cerf, Paris, 1970.

Coman Iacob, *Teo-Doxo-Logia*, Ed. Epistimon, București, 1999.

*Didahia*, în *PSB*, vol. I trad. pr. D. Fecioru, EIB, București, 1995.

Dura, pr. lect. dr., Nicolae, *Propovăduirea cuvântului și Sfintele Taine. Valoarea lor în lucrarea de mântuire*, EIB, București, 1998.

Episcop Serafim, *Sfânta Liturghie*, în *Credința Ortodoxă și viața creștină*, Sibiu, 1992.

Evdokimov Paul, *Ortodoxia*, trad. de dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop vicar, Ed. EIB, București, 1996.

Idem, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, trad. de Carmen Bolocan, Ed. Polirom, Iași, 1996.

Ispir, dr., Vasile, *Curs de îndrumări misionare*, București, 1929.

*Liturghier*, EIB, București, 1980.

M. Costa Beauregard, *Mica Dogmatică vorbită*, Ed. Deisis, Sibiu, 1995.

Nellas Panayotis, *Omul – animal îndumnezeit*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994.

Părintele Teofil, *Lumini de gând*, Ed. Antim, Cluj, 1997.

Petru Damaschin, *Învățăături duhovnicești*, în *FR*, vol. V, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1995.

Schmemmann Alexander, *Euharistia. Taina Împărăției*, trad. de pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, f.a.

Idem, *Liturgy and Life. Lectures and Essays on Christian Development Through Liturgical Experience*, Department of Religious Education, Orthodox Church of America, 1983.

Idem, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, trad. de pr. prof. dr. Aurel Jivi, EIB, București, 2001.



STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

Sfântul Chiril al Alexandriei, *Cateheze*, trad. de pr. Dumitru Fecioru, EIB, București, 2003.

Idem, *Despre Sfânta Treime*, în *PSB*, trad. pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, EIB, București.

Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere Complete*, trad., introd. și note de pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paidea, București, 1996.

Sfântul Ignatie Briancianinov, *Despre vedenii, duhuri și minuni*, Ed. Sophia, București, 2002.

Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Filadelfieni*, în *PSB*, vol. I.

Sfântul Ioan de Kronstadt, *Liturghia: cerul pe pământ*, Ed. Deisis, 1996.

Idem, *Liturghia: cerul pe pământ. Cugetări mistice despre Biserică și Cultul divin ortodox*, trad. de Boris Buzilă, Ed. Deisis, Sibiu, 1996.

Sfântul Marcu Ascetul, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptează din fapte*, *FR*, vol. I, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, 1992.

Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, în *PSB*, vol. 12, trad. C. Cornițescu, EIB, București, 1988.

Sopko Andrew, *Pentru o cultură a iubirii jertfelnice. Teo-antropologia Arhiepiscopului Lazar Puhalo*, trad. Virgil Baidoc, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2004.

Sofronie Arhim., *Despre rugăciune*, trad. de pr. prof. Teoctist Caia, Mănăstirea Lainici, 1998.

Idem, *Despre temeiurile nevoinței ortodoxe*, trad. de ierom. Rafail, Alba Iulia, 1994.

Idem, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, Ed. Adonai, București, 1995.

Spidlik Tomas, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin. I. Manual sistematic*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997.

Stăniloae, pr. prof. dr., Dumitru, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, vol. III, EIB, București, 1978.

Idem, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.

Idem, *9 convorbiri cu Ioanichie Bălan*, Iași, 1993.

Vasilios, arhim., *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, trad. de pr. prof. dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1996.

Vintilescu, pr. Petre, *Liturghierul explicat*, EIB, București, 1972.

*Viu este Dumnezeu. Catehism pentru familie*, trad. de Aurel Broșteanu și Părintele Galeriu, Ed. Harisma, București, 1992.

Zizioulas Ioannis, *Ființa eșială*, trad. de Aurel Nae, Ed. Bizantină, București, 1996.

**B. Studii și articole**

- Amiot F., *Bible et Liturgie*, în *Nouvelle Revue Théologique*, nr. 5/ 1948.
- Balca, diac. prof. dr., N., *Importanța catehetică a Sfintei Liturghii*, în *BOR*, nr. 1-2/1958.
- Basarab, pr., Mircea, *Biblia în Liturghia și viața spirituală ortodoxă*, în *MB*, nr. 1-3/1979.
- Bel, pr. conf. dr., V., *Temeiurile teologice ale misiunii creștine*, în *Pastorație și misiune în Biserica Ortodoxă*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001.
- Belu, pr. prof. dr., D., *A propovădui, ce înțeles are?*, în *MA*, nr. 3-4/1959.
- Idem, *Cu privire la propovăduire*, în *MA*, nr. 3-4/1956.
- Bobrinskoy, pr. prof. dr., Boris, *Rugăciunea inimii și Euharistia*, în *O*, nr. 3-4/1993.
- Bornert Rene, *Parole et Sacrement en perspective luthérienne et catholique*, în *Irenikon*, nr. 1/1972.
- Bradshaw Paul, *Perspectives historiques sur l'utilisation de la Bible dans la liturgie*, în *La Maison-Dieu*, nr. 189/1992.
- Bria, pr. dr., I., *Eclesiologia pastorală*, în *ST*, nr. 1-4/1979.
- Idem, *Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă*, în *GB*, nr. 1-3/1982.
- Buzescu, pr. prof. N. C., *Liturghia-centrul cultului ortodox*, în *O*, nr. 1/1981.
- Drăgulin, pr. dr., Ghe., *Chipul preotului ortodox contemporan, slujitor evanghelic al lui Dumnezeu și al oamenilor*, în *O*, nr. 3/1973.
- Galeriu, pr. C., *Mărturisirea dreptei credințe prin Sfânta Liturghie*, în *O*, nr. 1/1981.
- Idem, *Preoția ca slujire a cuvântului*, în *O*, nr. 2/1979.
- Ică, pr. prof. dr., Ioan, *Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și ale comuniunii cu El în Sfânta Liturghie și Spiritualitatea ortodoxă*, în *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Sibiu, 1993.
- Stăniloae, pr. prof. dr., Dumitru, *Doctrina luterană despre justificare și câteva reflecții ortodoxe*, în *O*, nr. 4/1983.
- Idem, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în *O*, nr. 1/1956.
- Wade, Egumen, Andrei, *Cel fel de Liturghie a săvârșit Sfântul Ioan Gură de Aur*, în *Credința Ortodoxă*, Alba-Iulia, nr.1/1996.



*V. ASISTENȚĂ SOCIALĂ*



## SELECȚIA ȘI EVALUAREA RESURSELOR UMANE

**Pr. Lect. univ. dr.**

**Marius NECHITA**

Universitatea Tehnică Cluj-Napoca  
Centrul Universitar Nord, Baia Mare  
**ROMÂNIA**

### **Abstract**

*The Selection* represents the choosing process of the most adequate candidates to occupy an available job within an organization, observing some precisely determined rules and criteria. The selection is a process of information accumulation about the candidates for a job that is available, in legal terms, in order to determine that person who can be hired within an organization at short, medium or long notice. The selection implies choosing some candidates whose necessities are adequate to the organization's necessities.

The selection procedures assure and enrich one's organization essence which consists in human resources. The selection of candidates who are capable of performance work brings substantial improvements to the productivity level and decreases costs. The selection process target is to highlight the most proper junction between the staff, job and organization. If the staff is under-qualified or over-qualified, or, simply, does not fit the organization culture, then it will probably quit the organization.

**Keywords:** *Selection, organization, resources, staff, performance.*

Dacă procesul de recrutare are scopul de a-i determina și încuraja pe oameni să caute un post într-o organizație, procesul de selecție are scopul de a-i identifica și angaja pe cei mai calificați solicitanți.

*Selecția* reprezintă procesul prin care se aleg candidații cei mai potriviți pentru ocuparea unui post vacant într-o organizație, conform unor reguli și criterii bine stabilite. Selecția este un proces prin care se acumulează informații despre candidații la un post vacant, în condiții legale, cu scopul de a determina cine poate fi angajat pe termen scurt, mediu sau lung într-o organizație. Selecția

implică alegerea unor candidați ale căror nevoi să fie adecvate nevoilor organizației.

Potrivit lui Lawrence A. Klatt *et al.* (1985), selecția personalului este o activitate de previziune care încearcă să acomodeze nepotrivirile dintre caracteristicile indivizilor și cerințele posturilor nou create sau vacante. Selecția se corelează cu celelalte etape ale managementului resurselor umane: planficarea resurselor umane, analiza posturilor, recrutarea, evaluarea performanțelor personalului. Legăturile dintre aceste procese sunt prezentate în Figura 3.1.

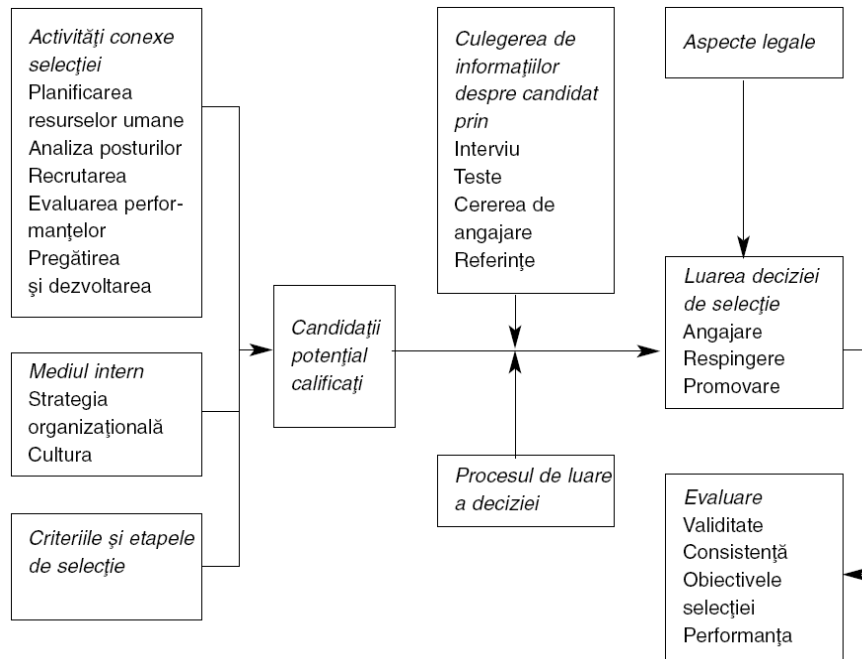
*Responsabilitatea selecției* revine departamentului de resurse umane, alături de specialiștii din departamentele care au posturi vacante și, după caz, managerii din pozițiile ierarhic superioare. DRU este responsabil îndeosebi cu verificarea preliminară a dosarelor de candidatură, primirea candidaților la sediul organizației, realizarea preselecției, pregătirea interviurilor și coordonarea procedurilor de selecție până în etapa finală.

Procedurile de selecție asigură și îmbogățesc esența unei organizații care constă în resursele sale umane. Selectarea candidaților capabili să lucreze performant aduce îmbunătățiri substanțiale la nivelul productivității și scade costurile. Scopul procesului de selecție este de a găsi cea mai bună îmbinare între personal, post și organizație. Dacă personalul este subcalificat sau supracalificat sau, pur și simplu, nu se potrivește culturii organizaționale atunci probabil va părăsi organizația. Potrivit sistematizării propuse de Randall S. Schuler și Vandra L. Huber (SCHULER S., *Personnel and Human Resource Management*, Fifth Edition, West Publishing Company, St. Paul, Minneapolis, 1993., p. 233) obiectivele selecției rezidă în:

- ✓ contribuția la realizarea obiectivelor organizației în mod eficient și eficace;
- ✓ obținerea certitudinii că investițiile financiare ale organizației nu sunt inutile;
- ✓ evaluarea și angajarea candidaților atât în interesul acestora cât și al organizației;
- ✓ minimalizarea pericolului neadaptării la legislația în vigoare cu privire la selectarea personalului;
- ✓ contribuția la realizarea strategiilor și obiectivelor organizației.

Este foarte important de reținut că succesul recrutării are un impact semnificativ asupra calității procesului de selecție. Pe de altă parte, trebuie cunoscut faptul că procesul de selecție a personalului reprezintă una dintre cele mai dificile și mai importante decizii ale unei organizații. *„Dacă o firmă angajează mai multe <mere stricate>, nu poate avea succes pe termen lung, chiar*

*dacă are planuri perfecte, o solidă cultură organizațională și sisteme de control adecvate.*“ (MONDY R., *Human Resource Management*, Ed. Prentice Hall, New Jersey, 2002, p. 176)



**Figura1.1 Conexiunile selecției**

Sursa: (SCHULER S., *Personnel and Human Resource Management*, Fifth Edition, West Publishing Company, St. Paul, Minneapolis, 1993, p. 234).

Această afirmație întărește ideea că obiectivele și scopurile organizației nu pot fi atinse în absența oamenilor competenți. Mai mult, trebuie reținut faptul că, actualmente, chiar dacă multe organizații au acces la aceeași tehnologie, ceea ce le diferențiază realmente sunt oamenii.

Factorii care influențează procesul de selecție pot fi sintetizați astfel: legislația, viteza de decizie, ierarhia organizațională, lotul candidaților, tipul de organizație și perioada de probă (Mondy R. Wayne, Noe M. Robert, Premeaux R. Shane, 2002, pp. 177-179).



1. Legislația

Managementul resurselor umane este condiționat într-o mare măsură de legislație. Conducerea și specialiștii în resurse umane trebuie să stăpânească foarte precis toate aspectele legale ale procesului de selecție atunci când fac angajări. Ca o organizație să nu piardă timp și bani, este foarte important să cunoască condițiile legale în vigoare sub umbrela cărora se desfășoară procesul de selecție. Altfel spus, dacă în procesul de selecție se produc scurtcircuite de natură legală (discriminări de gen, etnice ș.a.m.d.), atunci organizația poate fi antrenată în procese costisitoare și, totodată, poate pierde din capitalul de imagine.

2. Viteza de decizie

Timpul disponibil pentru a lua o decizie cu privire la candidatul ce urmează a fi selectat poate avea, de asemenea, un efect major asupra procesului de selecție. Dacă procesul de selecție durează prea mult, este foarte probabil ca cei mai buni candidați să se orienteze către alte organizații.

3. Ierarhia organizațională

Procesul de selecție este constrâns și de cei care fac selecția, în sensul că posturile vacante ce urmează a fi ocupate aparțin unor niveluri diferite. Astfel, apare necesitatea adecvării celor care selectează, la natura postului. De pildă, există o diferență evidentă între un post de șef de departament într-o organizație și un post de recepționar. În primul caz, selecția va fi condusă nu numai de departamentul de resurse umane, dar și de persoane din pozițiile ierarhice superioare. În cel de-al doilea caz, este suficientă implicarea DRU.

4. Lotul candidaților.

Procesul de selecție poate fi influențat și de numărul candidaților calificați pentru un post anume. În cazul în care există mai mulți candidați calificați este mai ușor să-i alegi pe cei mai buni. Dacă plaja de opțiuni este mai mică, atunci procesul de selecție se poate transforma într-o „alegere din ce avem la îndemână.“ Procesul de selecție mai poate fi afectat și de extinderea sau, dimpotrivă, micșorarea pieței de muncă. Raportul dintre numărul de posturi ce urmează a fi ocupate și numărul de candidați disponibili este un factor de prim rang.

5. Tipul organizației.

Selecția mai poate fi predeterminată de tipul de organizație în care candidații urmează să fie angajați. Dacă organizația este privată, publică/de stat sau nonprofit, selecția se va desfășura în mod diferit.

6. Perioada de probă.

Multe organizații apelează la o perioadă de probă, care durează de obicei între 3 și 6 luni, ce le permite să evalueze abilitățile angajatului de probă. Această

practică influențează procesul de selecție deoarece poate substitui unele faze ale sale sau îi verifică validitatea.

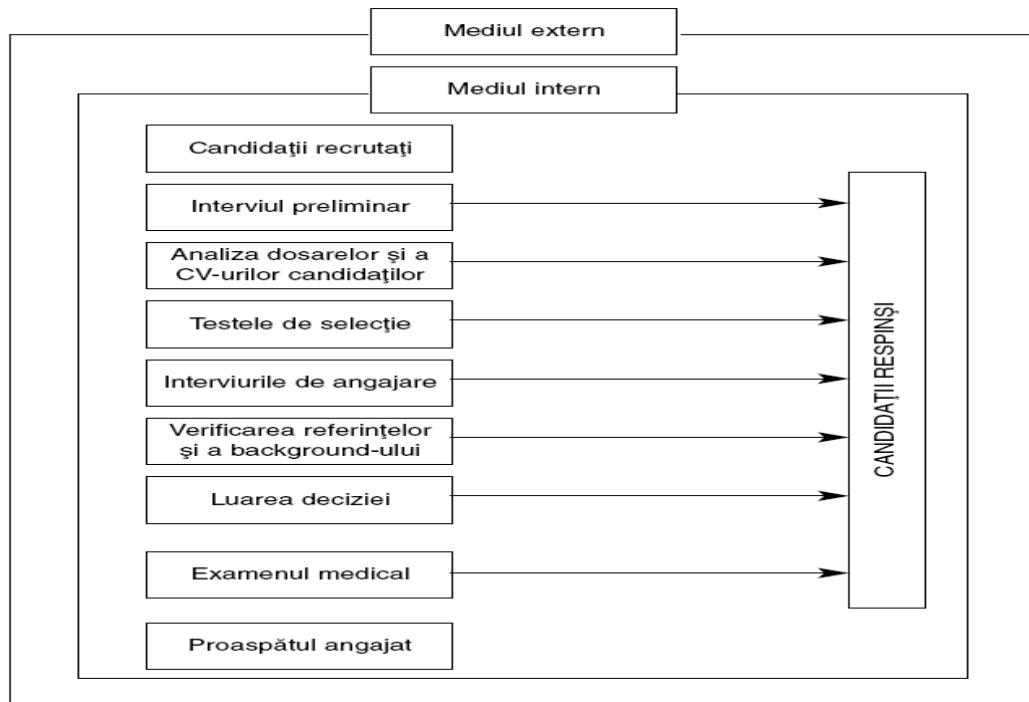
### **1.1 Metode de selecție**

La baza procesului de selecție stau diverse metode și tehnici care ușurează efortul organizației de luare a deciziei finale. Astfel, selecția se poate efectua pe cale empirică, bazându-se pe recomandări, impresii, modul de prezentare la interviu, aspect fizic etc., sau pe cale științifică, utilizând criterii riguroase de alegere și folosind drept metode de selecție testele, chestionarele, probele practice.

Alegerea metodelor de selecție ce vor fi utilizate trebuie să aibă în vedere câteva elemente, printre care pot fi enumerate caracteristicile postului, calitatea candidaților, experiența acestora, timpul disponibil pentru luarea deciziei finale, experiența organizației în procesul de selecție ș.a. De asemenea, este de reținut faptul că oricare dintre metodele alese trebuie să satisfacă unele cerințe, și anume:

- ✓ validitatea, respectiv măsura în care prezice cu acuratețe performanța ulterioară la locul de muncă;
- ✓ eficiența, ca raportare a costurilor de selecție la rezultatele obținute cu ajutorul metodei respective;
- ✓ practicabilitatea, adică metoda să fie ușor de aplicat și acceptată de ambele părți (candidați și organizație);
- ✓ generalitatea, respectiv posibilitatea aplicării pentru mai multe tipuri de posturi/funcții/activități;
- ✓ acceptabilitatea, legalitatea, adică eliminarea discriminărilor, a oricărei posibilități de a stânjeni sau a leza candidatul.

Procesul de selecție comportă anumiți pași așa cum reiese din figura de mai jos . Figura 3.2 indică etapele tipice ale unui proces de selecție. Evident, acestea pot varia în funcție de organizație, dar ele exprimă, în genere, cum se desfășoară acest proces.



**Figura 1.2 Etapele procesului de selecție**

Sursa: (Mondy R. Wayne, Noe M. Robert, Premeaux R. Shane, 2002, p. 179; Cherrington D. J., 1991, p. 198)

### 1.1.1 Interviul preliminar

Procesul de selecție începe, de regulă, cu interviul preliminar. Scopul principal al acestei selecții inițiale este acela de a-i elimina pe cei care nu îndeplinesc în mod vizibil cerințele postului în cauză. În acest stadiu, reprezentantul DRU pune întrebări clare și la obiect. Această etapă aduce beneficii organizației pentru că, pe de o parte, identifică și elimină rapid candidații neadecvați și, pe de altă parte, poate conduce la recunoașterea unor candidați care dispun de abilități pentru alte posturi vacante din organizație.

Pot fi folosite mai multe tipuri de interviuri preliminare: interviul telefonic, interviul față în față, interviul asistat de calculator.

*Interviul telefonic* are avantajul că menține la un nivel scăzut costurile selecției. Dezavantajul ține de faptul că se pierde contactul direct. De pildă, nu se pot observa manifestările nonverbale ale candidatului și nici aptitudinile de

relaționare interpersonală așa cum se întâmplă în *interviul față în față*. Acesta din urmă presupune însă costuri mai mari, dar ne semnificative în raport cu beneficiile. O formă nouă de interviu este cel asistat de calculator, mai precis folosind pagina de Internet a organizației. Aici sunt postate formulare cu întrebări la care trebuie să răspundă candidații. După completare, ele sunt prelucrate de un program ce afișează rezultatele.

Este recomandată delegarea unei persoane informate, care să preia și să verifice dosarele, să înmâneze formularele de candidatură, să pună întrebări legate de conținutul dosarului (dacă este cazul) și să ofere candidaților informații suplimentare privind postul scos la concurs. Această etapă permite eliminarea multor neclarități. Pot exista persoane care se retrag pentru că în această etapă au înțeles bine despre ce post este vorba și nu mai sunt interesate de acest post. De exemplu, nu rareori în anunțul de recrutare apare titulatura „*Area Manager*”, în realitate fiind vorba de un post de *agent de vânzări* care are de acoperit mai multe județe. Sunt și situații în care candidații nu au înțeles care sunt condițiile de participare la concurs și realizează că ele nu satisfac aceste condiții. Interviul preliminar este mai consistent (realizat după strategia descrisă pentru interviul aprofundat) atunci când examenul de selecție profesională presupune numai analiza dosarului și realizarea unei serii de interviuri pentru a tria treptat candidații.

### 1.1.2 Evaluarea CV-urilor

Cel mai adesea, răspunsul candidaților la eforturile de recrutare ale organizației se materializează într-o scrisoare de intenție (de introducere) și un curriculum vitae, care sunt expediate prin servicii poștale, internet sau depuse direct la firma solicitantă. Prima fază a procesului de selecție constă, în acest caz, în analiza și trierea acestor documente, în raport cu exigențele postului (experiență, pregătire profesională, vârstă etc.). Experiența a demonstrat că în acest fel se elimină între 60 și 80% dintre candidați. În afara informațiilor pe care le oferă scrisoarea de intenție și curriculum vitae (nume, vârstă, adresă, calificări, experiență, obiective, pasiuni și altele), există și alte elemente care participă la procesul de triere. Astfel, calitatea redusă a textului (dactilografiat sau scris de mână), greșelile de ortografie, caligrafia în „suferință”, lipsa semnăturii și a formulelor de politețe etc. pot influența decizia de eliminare a candidatului.

Pe de altă parte, organizația poate cere trimiterea acestor documente scrise de mână pentru a folosi testele grafologice care pot oferi și ele informații interesante despre candidat. Ca o alternativă la scrisoarea de intenție și curriculum vitae sau chiar împreună cu acestea se folosește întocmirea unor chestionare de

către candidați. Aceste chestionare au un anumit format, propriu organizației și, eventual, categoriei de post pentru care se solicită angajarea. Ele sunt structurate pe mai multe grupe de informații, ca de exemplu: date personale, pregătire profesională, studii, pregătire complementară, experiență profesională, diverse (pasiuni, loc de muncă dorit, salariul actual și cel solicitat etc.). Informațiile oferite de candidați în aceste documente de solicitare de posturi trebuie să fie veridice și complete. Evident, cele referitoare la calificare, pregătire profesională, studii vor fi susținute cu "probe", respectiv diplome sau certificate de absolvire.

În ceea ce privește organizația, după faza selecției, aceasta este dator să ofere un răspuns tuturor candidaților, indiferent că este pozitiv sau negativ, într-un timp cât mai scurt de la primirea solicitărilor lor.

### **1.1.3 Formularul – cerere de angajare**

Această etapă poate preceda sau urma interviul preliminar. Prin intermediul său se conturează o perspectivă asupra candidaților. Angajatorul evaluează datele din cererea de angajare pentru a vedea dacă există o potrivire între cerințele postului vacant și candidat. Cererea de angajare trebuie să fie bine concepută, să fie cerute informațiile esențiale și să aibă un format standard. Cererile de angajare diferă de la organizație la organizație și în funcție de tipul postului. O cerere de angajare tip conține următoarele rubrici: nume, adresă, număr de telefon, serviciu militar, pregătire și experiență profesională.

Dacă organizația nu solicită completarea unei cereri de angajare atunci înseamnă că se va baza pe analiza curriculum-ului vitae. Cererea de candidatură sau CV-ul vor fi analizate având în vedere cerințele fișei postului pentru a determina adecvarea dintre solicitările organizației și calificările individului. Este de notat că, în această fază, procesul de selecție poate fi îngreunat întrucât unii candidați tind să se pună într-o lumină favorabilă, dar nu neapărat realistă.

### **1.1.4 Testele de selecție**

Utilizarea testelor de selecție a devenit o procedură prevalentă în evaluarea abilităților, aptitudinilor și capacităților candidaților. În funcție de ceea ce se urmărește prin testare, testele pot fi conduse de reprezentanți ai departamentului de resurse umane, specialiști din organizație, firme specializate în testare, experți și consultanți din afara organizației.

Testele de selecție reprezintă mijloace precise care vizează selectarea candidaților calificați pentru un post. Costul testelor de selecție este mic raportat la faptul de a câștiga un angajat bine calificat. Principalul motiv al utilizării testelor consistă în identificarea aptitudinilor, motivației necesare ocupării

postului în cauză. Aceste aspecte nu pot fi decelate în interviul preliminar. Testele reprezintă mijloace eficiente de a acumula acel tip de informații la care nu se poate ajunge prin interviul preliminar sau prin analiza CV-ului și a cererii de candidatură. La nivelul acestei proceduri de selecție este fundamentală cunoașterea funcțiilor și cerințelor esențiale ale fiecărui post pentru că numai astfel se pot proiecta teste potrivite naturii sale.

Testele de selecție constituie un bun suport de predicție în legătură cu abilitățile unui candidat, dar nu au același succes atunci când este vorba de determinarea motivației. Întrucât performanța în muncă este dependentă nu doar de abilitățile personalului, dar și de motivația sa, această indigență a testelor devine importantă. O altă problemă pe care o pot genera testele este anxietatea. Candidații devin adesea neliniștiți când trebuie să se confrunte cu un obstacol care vizează eliminarea lor din cursă. În aceste circumstanțe performanța lor poate fi subevaluată.

De aceea, modul în care sunt realizate și aplicate testele și modul cum sunt aleși profesioniștii care participă la această procedură trebuie să reducă din amenințare. În plus, testele trebuie conjugate cu alte instrumente de selecție. Conform lui Gary Desler (DESSLER G, *Human Resource Management*, Ninth Edition, Prentice Hall, Pearson Education International, New Jersey, 2003, p. 128) caracteristicile testelor bine proiectate sunt: standardizarea, obiectivitatea, fiabilitatea și validitatea.

Standardizarea se referă la uniformitatea procedurilor și condițiilor legate de administrarea testelor. De pildă, conținutul instrucțiunilor oferite, timpul alocat sau mediul de testare trebuie să fie aceleași pentru toți candidații.

Obiectivitatea este o condiție ce trebuie îndeplinită atunci când se consideră că aplicații pot obține rezultate foarte asemănătoare la un test dat.

Fiabilitatea reprezintă măsura în care testele de selecție oferă rezultate certe. Ea relevă gradul de încredere ce i se poate acorda testului.

Validitatea reprezintă cerința de bază a testelor de selecție. Ea semnifică acuratețea cu care testele măsoară ceea ce trebuie să măsoare sau satisfac funcțiile pe care sunt proiectate să le satisfacă.

Tipuri de teste de selecție. În funcție de performanțele avute în vedere pentru ocuparea unui post este nevoie să fie testate și măsurate anumite capacități precum: aptitudinile cognitive, psihomotorii, vocaționale, personalitatea, nivelul de interes, cunoștințele profesionale etc.

*Testele de personalitate.*

Personalitatea reprezintă una din problemele centrale ale psihologiei, ea este îmbinarea unitară non-repetitivă a însușirilor psihologice care caracterizează

mai pregnant și cu un mai mare grad de stabilitate omul concret și modalitățile sale de conduită (Roșca A., Psihologie generală, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1976). În prezent există un consens puternic că personalitatea reprezintă o arie importantă a diferențelor individuale pentru examinare de către psihologii implicați în domeniul muncii și organizațional (Landy, F. J., & Conte, J. M.. *Work in the 21st Century: An Introduction to Industrial and Organizational Psychology*. Boston: McGraw-Hill., 2004). Între comportamentele legate de muncă și personalitate există o relație care nu poate fi neglijată. Deși utilizarea testelor de personalitate în domeniul muncii a fost mai slab reprezentată în trecut, ea cunoaște un reviriment printre psihologi care recunosc tot mai mult influența factorilor de personalitate în variatele comportamente legate de muncă, atât productive (de ex. performanța în muncă) cât și contraproductive (de ex. lipsa de onestitate, absenteismul) (Gyion & Gothrie, 1965; Guion, 1998; Landy & Conte, 2004; Pitariu & Pitariu, 1998). Între timp au apărut mai multe taxonomii a factorilor de personalitate. De o popularitate mai mare se bucură însă taxonomia Big 5 sau Modelul celor cinci factori (FFM. Acest model, deși a acumulat numeroase critici, s-a impus el fiind util pentru descrierea unui set de variabile de personalitate în conexiune cu înțelegerea performanței în muncă.

#### *Modelul celor cinci factori*

Modelul celor 5 factori descrie personalitatea unei persoane în baza a cinci factori relativ independenți. În baza definiției personalității, acesta presupune o modalitate tipică de răspuns a individului în confruntarea cu mediul. O trăsătură de personalitate presupune o relativă stabilitate, chiar și în situații și circumstanțe care ar putea determina persoana să se poarte într-un mod care nu este în concordanță cu caracterul său. Modelul celor cinci factori pune în evidență cinci dimensiuni de personalitate care, luate împreună, dau o reprezentare a modului în care persoana răspunde în mod tipic la evenimente și personae (vezi figura 1.3)

FACTOR		CARACTERISTICI
1.	Conștiinciozitate	Responsabil, prudent, autocontrolat, persistent, orientat spre planificare și achiziție
2.	Extraversie	Sociabil, asertiv, vorbăreț, ambițios, energic
3.	Agreabilitate	Cooperant, de încredere, plăcut, prietenos
4.	Stabilitate emoțională	Siguranță, calm, anxietate scăzută, emoționalitate scăzută
5.	Deschidere spre experiențe	Curios, inteligent, cu imaginație, independent

**Figura 1.3 Modelul celor cinci factori**

Sursa: Pitariu H, Analiza Muncii

E de menționat că cei cinci factori măsoară personalitatea normală și nu elemente psihopatologice. Dintre cei cinci factori, primul care a atras cel mai mult atenția psihologilor este conștiinciozitatea, care ar și avea o oarecare implicare în succesul profesional. Mai recent, extraversiunea, deschiderea spre experiențe și agreabilitatea au început de asemenea să atragă o atenție crescută. Totuși, s-a evidențiat faptul că deși fiecare din cei cinci factori prezice succesul pentru anumite comportamente, unele combinații par să fie predictorii mai puternici decât factorii luați separat. Apare astfel ideea de personalitate funcțională în muncă (Landy, F. J., & Conte, J. M.. *Work in the 21st Century: An Introduction to Industrial and Organizational Psychology*. Boston: McGraw-Hill., 2004). Aceasta înseamnă că nu doar un factor prezice succesul profesional, ci o combinație de factori.

De exemplu, Ones și colab. (1993) au găsit că persoanele care au scoruri mari la conștiinciozitate, agreabilitate și stabilitate emoțională tind să aibă o integritate mai mare. Integritatea în acest context se referă la onestitate, fidelitate și etică. Dunn (1993) a găsit că managerii consideră că o combinație de conștiinciozitate, agreabilitate și stabilitate emoțională îi face pe solicitanții de posturi mai atractivi pentru manageri. Hogan și Hogan (1989) a găsit că aceeași factori sunt relaționați cu fidelitatea angajaților (Mount & Barrick, 1995). Desigur, un rol mare îl are în acest context mediul cultural. Landy și Conte (2004) discută câteva implicații ale modelului Big Five. Se pare că atunci când se încearcă să se prezică comportamente globale (de ex. performanța globală în muncă) factorii mari ai modelului se comportă asemenea factorilor mai mici și



mai discreți. Astfel se discută dacă este de dorit utilizarea unor factori mai generali sau mai specifici de personalitate. Se pare că factorii mai specifici par să fie mai utili pentru predicția unor comportamente legate de muncă foarte specifice, astfel că nu este necesar să se aleagă între cele două abordări. Fiecare are propria sa utilitate. De asemenea, s-a sugerat că factorul conștiinciozitate ar trebui separat în doi factori discreți, numiți realizare (achievement) și persoană de încredere (dependability). Realizarea constă din persistența în muncă și dorința de a face o muncă de calitate.

A fi o persoană de încredere înseamnă să fii disciplinat, bine organizat, să respecti regulile, să fii onest, de încredere și să accepți autoritatea. La dihotomizarea conștiinciozității în dimensiunile amintite se observă că a fi de încredere este un predictor mai bun pentru efort decât conștiinciozitatea. Dar dacă încercăm să prezicem performanța generală în muncă, atunci valoarea ca predictor a conștiinciozității comparabilă cu a realizării sau a încrederii este identică.

O altă precizare este că cu cât comportamentul pe care dorim să îl prezicem este mai specific (de ex. efort sau fidelitate), cu atât cresc corelațiile cu factorii modelului dar și cu factorii mai specifici. Cu cât suntem mai specifici cu privire la aspectele de performanță pe care încercăm să le prezicem, cu atât predicția este mai bună. Tett (1995) a menționat că încrederea ar putea fi contraproductivă în profesii cum sunt cea de muzician, sculptor, pictor, actor, coregraf sau chiar pentru poziții de manager în care se așteaptă ca deținătorul postului să „gândească liber” (de ex. manager de marketing). Probleme similare pot să apară și când persoana are foarte dezvoltat factorul „g” dar îi lipsesc alte atribute. Există numeroase cazuri când persoane cu o inteligență superioară au un comportament social deficitar sau sunt dezechilibrate din punct de vedere afectiv. De asemenea, există posturi în care supervizarea se realizează foarte strict, pe baza unor proceduri organizaționale bine detaliate, unde există puține oportunități de a utiliza modalități variate de răspuns comportamental (de ex. personalitatea). În situația opusă, în care postul permite controlul personal al angajatului asupra comportamentelor de muncă, o performanță bună sau slabă va depinde probabil mai mult de potrivirea personalității cu cerințele postului. În posturile în care angajații au un nivel crescut de control (autonomie), factorii de personalitate s-au dovedit a fi un predictor mult mai bun pentru performanță decât în cazul posturile în care angajații au un nivel scăzut de control sau nu au control.

Din categoria testelor de personalitate fac parte și *chestionarele de personalitate, Inventarul psihologic California (CPI)*. Acestea au un sistem riguros de cotare pe baza căruia se realizează interpretarea.

#### Inventarul Psihologic California (CPI)

Unul dintre cele mai populare chestionare, utile în investigarea personalității și care a fost experimentat extensiv și în România, este Inventarul Psihologic California. Ultima versiune cunoscută și ca CPI-260 s-a impus rapid, România fiind prima țară care a experimentat-o elaborând standarde autohtone și utilizând-o cu succes în selecția managerilor. Un manual special destinat consultanților în probleme organizaționale și cu referire directă la manageri, a fost dezvoltat de Manoogian (2002). CPI-ul (ne referim la ultima versiune CPI-260) este un chestionar bazat pe 260 de itemi care descriu comportamente pe care oamenii le utilizează în viața de zi cu zi, în limbajul cotidian, fapt ce îl face ușor de înțeles. Și interpretarea este la fel de simplă de realizat, la aceasta, un aport considerabil aducându-l versiunea computerizată de interpretare (*CPI 260 Coaching Report for Leaders*). În urma tuturor acestor facilități aduse în timp, CPI-ul a devenit un instrument de lucru a cărui paletă de utilizare s-a extins cu mult peste granița impusă de psihologi. Azi orice manager sau specialist în resurse umane, poate să interpreteze un protocol CPI, aceasta după un instructaj minimal. Scalele CPI-260 figurează, împreună cu descrierea lor succintă, în Tabelul CPI-ul poate fi utilizat într-o gamă variată de situații organizaționale: selecția de personal, promovări, determinarea stilului managerial sau a optimizării echipelor de muncă etc.

Pe baza celor prezentate pot fi trase următoarele concluzii (după Landy, F. J., & Conte, J. M.. *Work in the 21st Century: An Introduction to Industrial and Organizational Psychology*. Boston: McGraw-Hill., 2004):

- ✓ Diferențele de personalitate joacă un rol în comportamentul de muncă independent de rolul jucat de abilitățile cognitive.
- ✓ Personalitatea este mai puternic relaționată cu aspectele motivaționale ale muncii (de ex. efort) decât cu aspectele tehnice ale muncii (de ex. cunoștințe). Personalitatea prezice ce *va face* o persoană, în timp ce măsurarea aptitudinilor prezice ce *poate face*.
- ✓ Modelul celor cinci factori este o rețea teoretică utilă pentru a gândi aspectele importante legate de personalitate.
- ✓ Cu cât este mai relevant și mai specific comportamentul de muncă pe care încercăm să îl prezicem, cu atât mai puternică va fi asocierea dintre personalitate și comportament.

✓ Conștiinciozitatea poate fi considerată o combinație între realizare și încredere. Realizarea va prezice unele comportamente (de ex. efortul), iar încrederea va prezice alte comportamente.

✓ Conștiinciozitatea (și factorii săi constituenți) are o mare aplicabilitate în muncă. Este posibil să fie cea mai importantă variabilă de personalitate la locul de muncă și ar putea fi echivalentă cu „g” pe domeniul non-cognitiv.

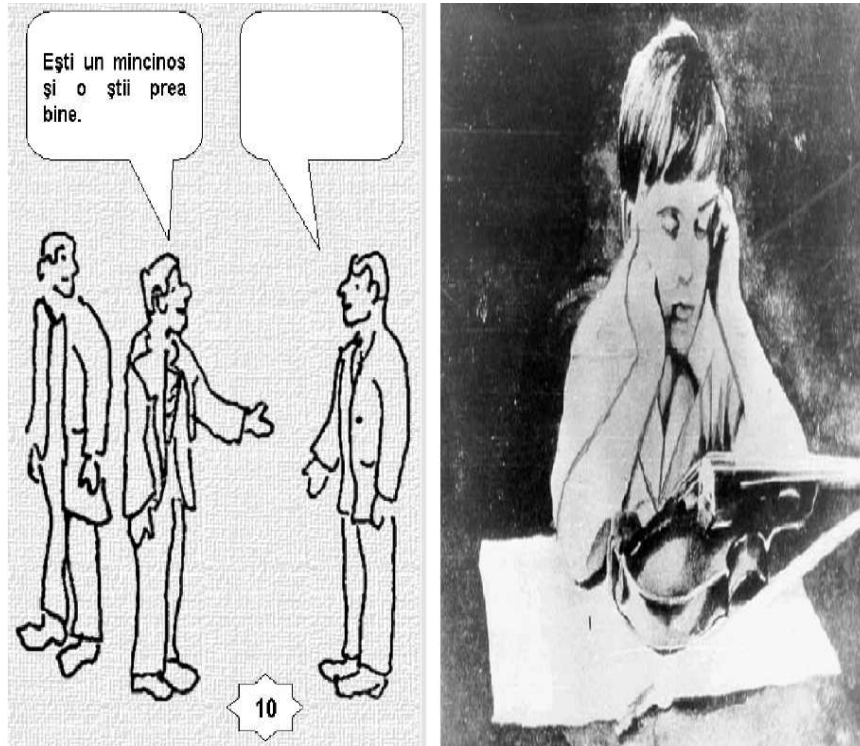
✓ Conștiinciozitatea și factorii săi constituenți are un impact mare asupra comportamentului în situațiile în care angajatul are o autonomie crescută.

✓ Conștiinciozitatea și factorii săi constituenți sunt doar câteva din fațetele interesante ale personalității. Centrarea pe factorul „g” a stagnat timp de 80 de ani înțelegerea inteligenței. Nu putem lăsa același ca lucru să se întâmple prin focalizarea doar pe conștiinciozitate.

✓ Există dovezi că și alți factori în afară de conștiinciozitate au aplicabilitate pentru posturi și ocupații specifice. Extroversiunea apare relaționată cu performanța în vânzări și deschiderea spre experiențe noi prezice succesul la traininguri și succesul în medii noi; agreabilitatea este asociată cu performanța în serviciul cu clienții și în munca în echipă; stabilitatea emoțională își aduce contribuția într-o arie largă de domenii de activitate, incluzând pozițiile de manager dar și posturi în sectorul securitate/protecție.

Aptitudinile cognitive sau fizice ale unei persoane certifică doar performanțele sale legate de profesie; dar și alți factori precum motivația, temperamentul sau caracterul candidaților sunt foarte importanți. Testele de personalitate pot fi folosite pentru a-i identifica pe indivizii care sunt puternic motivați, flexibili și capabili să lucreze bine în echipă. Deși folosirea testelor de personalitate în procesul de selecție este considerată controversată întrucât ele sunt cel mai greu de evaluat și folosit, totuși sunt utilizate cu succes.

Astfel de teste sunt: testul arborelui, testul petelor de cerneală (Rorschach), testele Rosenzweig, testele TAT (figura 3.4) pentru stânga se cere să se precizeze răspunsul subiectului în situația dată, iar pentru dreapta se cere construirea unei scurte povești pe baza imaginii prezentate.



**Figura 1.4 Exemple de planșe din testele Rosenzweig, respectiv TAT:**

Sursa : STANCIU Ș., Managementul resurselor umane,  
Ed. Comunicare.ro, București, 2001

#### *Interesele profesionale*

Interesele profesionale au intrat în atenția psihologilor de aproximativ 8 decenii. În acest timp au fost dezvoltate o serie de modele și mijloace de măsurare a lor. Adoptarea acestui domeniu de către psihologii care se ocupă de organizații s-a realizat cu destul de multă greutate, aceasta datorită faptului că s-a considerat mult timp că acestea nu ar prezice performanța în muncă dar și convingerii că aportul lor major este în domeniul consilierii educaționale și profesionale (Landy & Conte, 2004). În prezent lucrurile s-au schimbat, interesele profesionale intrând și în preocupările psihologilor din organizații. Interesele profesionale sunt expresia preferinței pentru anumite activități. Când cineva își exprimă preferința pentru „activități artistice”, „istorie” sau pentru „a fi înconjurat de oameni”, își exprimă un interes. Un interes este mai puțin decât un comportament și mai mult

o proiectare a propriei persoane într-un mediu dorit. Când un interes este puternic, de pildă interesul față de repararea mașinilor, dar persoana în cauză este dirijată spre o altă activitate, care nu are nimic de-a face cu interesul său, ea se va manifesta ca un nemulțumit, neatras de activitatea respectivă și ne așteptăm să nu fie performanță, ba mai mult, să încurce lucrurile, să genereze incidente, chiar accidente de muncă.

Dacă postul de muncă ocupat nu este în concordanță cu un interes puternic, este mai probabil că performanța va fi slabă decât dacă postul se potrivește cu interesele deținătorului acestuia. Aceasta presupune, firește, ca interesele să fie susținute într-o anumită măsură de aptitudini și trăsături de personalitate adecvate. Asocierea dintre interesele profesionale și performanță nu sunt la fel de puternice ca cele existente adesea când se iau în considerare aptitudinile mintale sau personalitatea, dar ele sunt constante. John Holland ( 1985 ) a dezvoltat de-a lungul multor ani, o teorie foarte influentă cu privire la interesele profesionale și alegerea carierei. În timp, el a elaborat o teorie, a dezvoltat metode de măsurare a celor șase tipuri de personalitate în conexiune cu opțiunile pentru o carieră profesională sau alta. Modelul său este cunoscut și sub acronimul RIASEC.

Pe scurt, cele șase tipuri de personalitate a lui Holland sunt :

**1.** Tipul realist, exteriorizat. Acestor persoane le place și sunt buni la activități ce implică putere fizică sau coordonare. Nu sunt însă pasionați de ideea de a fi sociabili.

**2.** Tipul investigativ. Este interesat de concepte și logică. Acestor persoane le place și tind să fie eficienți pe planul gândirii abstracte.

**3.** Tipul artistic. Tinde să își folosească imaginația mult. Acestor persoane le place să își exprime sentimentele și ideile. Nu agreează regulile și regulamentele, însă le place muzica, teatrul și arta.

**4.** Tipul social este orientat spre compania altor persoane, în special pe relații afiliative, de ajutor, de prietenie. Acești indivizi tind să fie buni la suflet și să le pese de cei din jur.

**5.** Tipul întreprinzător. Este de asemenea orientat spre compania altor oameni, dar mai mult pentru a-i domina sau a-i convinge, decât pentru a-i ajuta. Aceste persoane preferă acțiunea și nu gândirea.

**6.** Tipul convențional. Preferă regulile și regulamentele, structura și ordinea. De obicei este foarte organizat, dar fără prea multă imaginație.

Din motive operaționale, G. Holland a structurat tipurile de personalitate sub forma unui hexagon cu scopul de a evidenția similaritatea dintre ele. Astfel, tipul realist și convențional sunt destul de similare. Totuși, nici un tip de

personalitate nu se potrivește exclusiv unui singur individ, se poate însă spune că fiecare persoană seamănă mai mult sau mai puțin cu un anumit tip decât cu celelalte.

De fapt, Holland sugerează că oamenii pot fi grupați după combinații de câte trei tipuri care se aseamănă cel mai mult, în ordine descrescătoare a similarității. De exemplu, pentru o persoană I.S.E., tipul investigativ este cel mai potrivit pentru a o descrie; urmează apoi tipul social și cel întreprinzător. G. Holland susține că toate ocupațiile pot fi descrise după cele șase tipuri de personalitate (vezi figura 1.5).

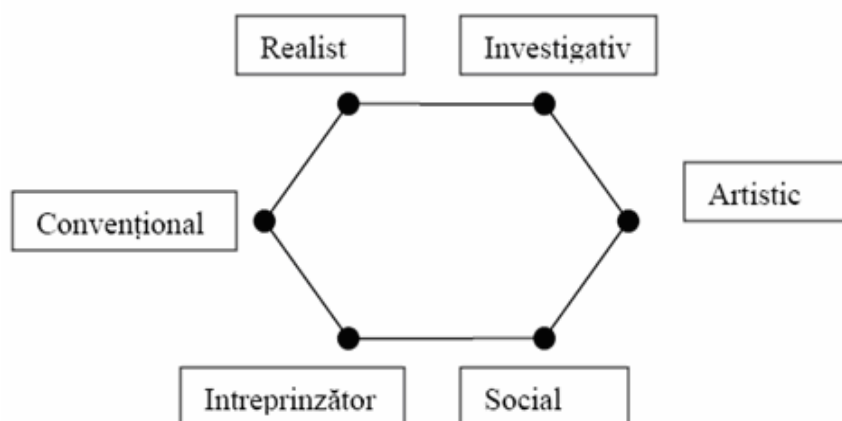


Figura 1.5 Cele șase tipuri profesionale ale lui Holland

Tabelul 1.1  
Descrierile lui Holland pentru cele șase tipuri de personalitate

Realist	Abilități sociale reduse, conformist, încăpățânat, sincer, materialist, natural, normal, persistent, practic, auto-eficacitate, inflexibil, lipsit de spontaneitate, neimplicat
Investigativ	Analitic, prudent, critic, complex, curios, intelectual, capacitate de introspecție, pesimist, precis, rațional, rezervat, nepopular
Artistic	Complicat, emoțional, expresiv, idealist, imaginativ, nepractic, impulsiv, independent, introspectiv, intuitiv, nonconformist, original, sensibil, deschis
Social	Cooperant, răbdător, prietenos, generos, săritor, idealist, empatic, amabil, persuasiv, responsabil, sociabil, cu tact, înțeleghător, cald
Întreprinzător	Aventuros, agreabil, ambițios, dominator, energic, căutător de senzații, extrovert, glumeț, optimist, încredere în sine, sociabil, vorbăreț
Convențional	Grijuliu, conformist, conștiincios, defensiv, eficient, inflexibil, inhibat, metodic, ascultător, persistent, practic, lipsit de imaginație

Spokane (1985) și Tranberg și colaboratorii săi (1993) au realizat o analiză critică a modelului propus de G. Holland. Astfel, ei apreciază similaritatea tipurilor profesionale cu cele discutate în psihologia generală. De asemenea, se apreciază ca adecvat și modelul hexagonal, chiar dacă nu reprezintă o reprezentare perfectă a similarității tipurilor respective. Ele au o utilitate practică.

Totuși, corelația cu satisfacția profesională și succesul profesional este slabă. Autorii menționați mai subliniază și faptul că în identificarea interesului profesional nu este întotdeauna necesară prezența a trei tipuri de personalitate, unul sau două fiind adesea suficiente. Un alt reproș este și acela că datele oferite de investigarea intereselor sunt oarecum destul de sărace atât în ceea ce privește investigarea criteriului de eficiență profesională, cât și al manierei în care sunt determinate interesele, în general operându-se cu un simplu chestionar.

G. Holland a proiectat și un chestionar prin intermediul căruia este posibilă identificarea intereselor profesionale: *Self-Directed Search* (CDS) (Holland, 1985). Prin acesta, cei care îl completează sunt chestionați asupra activităților preferate, a reacțiilor vizavi de diferite profesii, aptitudinile și competențele proprii etc. Chiar dacă cercetările derulate nu au susținut întotdeauna ipotezele lui Holland, modul său de abordare este valoros deoarece oferă o structură pentru înțelegerea și evaluarea indivizilor și ocupațiilor. Putem considera că acest model reprezintă totuși o bază utilă pentru dezvoltarea unor modalități mai sensibile de măsurare a intereselor.

*Testele de inteligență* - măsoară nivelul de inteligență, gradul de realizare a unor activități cerebrale standard și rezultă într-un coeficient de inteligență. Ele sunt strâns legate de capacitatea generală de a învăța. Cel mai bun exemplu pentru această categorie de teste este testul Raven, cu exerciții de tipul celor de mai jos:

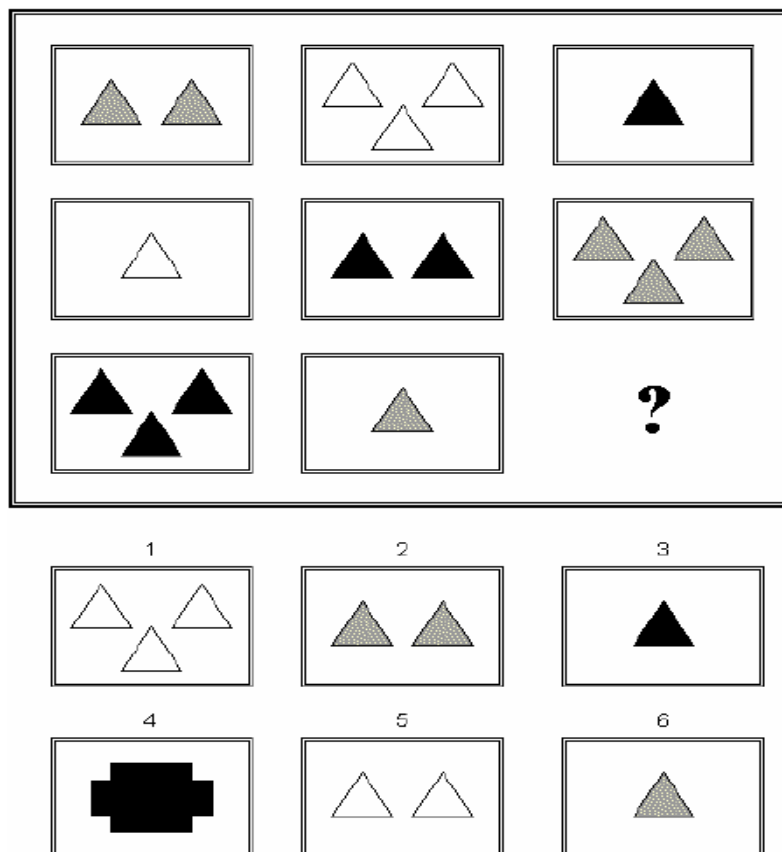


Figura 1.6 Exemplu de test Raven

Sursa: Internet <http://www.stuartbell.co.uk/ravens.gif>

*Testele de aptitudini* sunt instrumente ce determină capacitatea de gândire în general, memoria, vocabularul, fluența verbală ș.a. Ele sunt utilizate pentru identificarea candidaților cu o bază temeinică de cunoștințe, care în condițiile unor schimbări de natură tehnologică sau de organizare, să îi ajute să se poată adapta repede. Câteva exemple de astfel de teste sunt prezentate în figurile de mai jos:



5	10	30
15	30	90
60	120	?

Figura 1.7 Test care măsoară aptitudini numerice

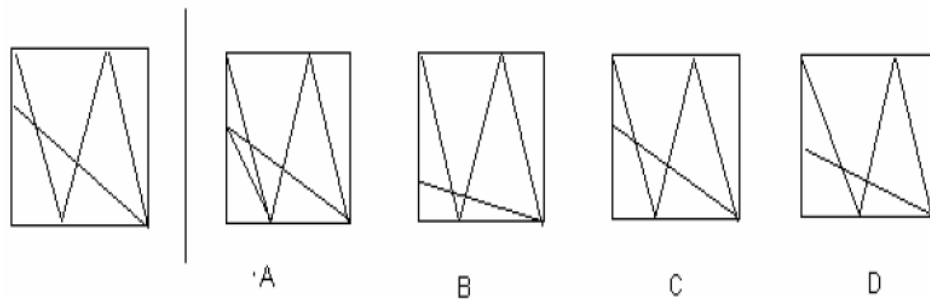


Figura 1.8 Test care măsoară abilitatea de percepție

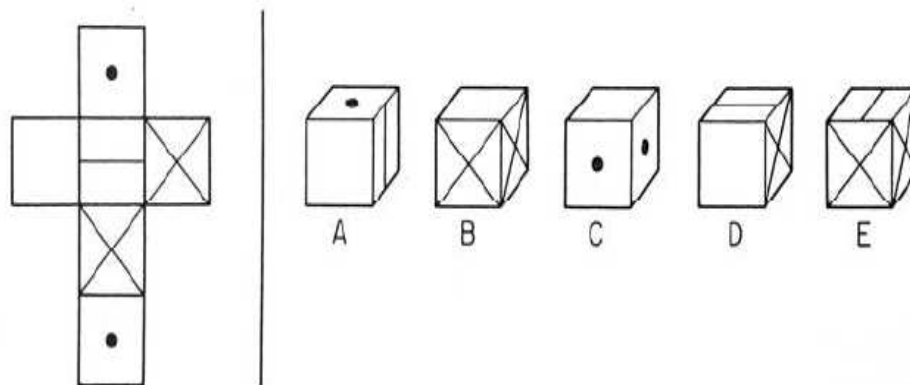
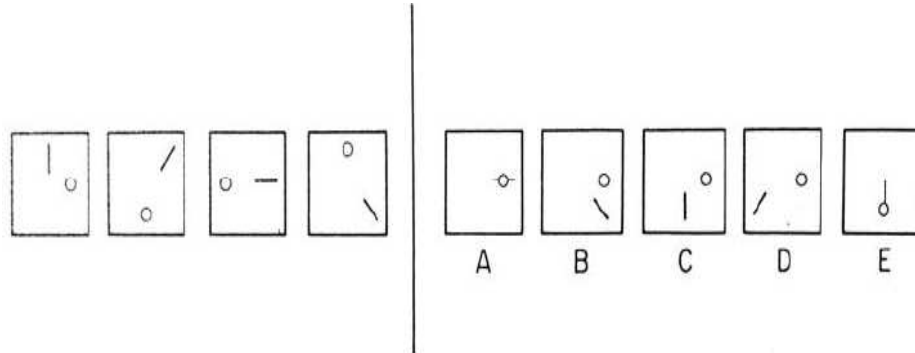


Figura 1.9 Test care măsoară abilitatea de a vedea în spațiu



**Figura 1.10** Teste care măsoară capacitatea de abstractizare

Sursa figurilor: (<http://images.google.com> ; <http://no.wikipedia.org/wiki> )

*Testele de abilități psihomotorii* măsoară forța, coordonarea și dexteritatea. Sunt meserii care solicită o bună coordonare a mișcărilor, dexteritatea manuală sau alte reacții motorii. Există numeroase posturi de muncă specifice prin anumite aptitudini fizice pe care le solicită și pentru care testarea lor se impune. Exemple sunt postul de mecanic auto, pompier, de miner sau de hamal. Fiecare din aceste activități de muncă presupune forță fizică, rezistență la efort și coordonare manuală.

*Testele privind profesia* măsoară gradul de cunoaștere de către solicitant a îndatoririlor postului pentru care candidează, dar și cunoștințele în diverse domenii profesionale ca economie, marketing etc. Aceste teste sunt proiectate pe baza datelor furnizate de analiza posturilor.

*Testele de simulare* cer candidaților să îndeplinească o sarcină reprezentativă pentru postul respectiv. Aceste teste sunt, prin natura lor, legate de configurația postului. Ele au avantajul că rezultatele nu pot fi falsificate, candidații nu-i pot înșela pe evaluatori asupra performanțelor și ajută la configurarea unor predicții bune. Prin simulări, candidatul își poate evidenția abilitățile, cunoștințele, experiența profesională în act. Testele de simulare trebuie să fie monitorizate de specialiști în profesia respectivă.

*Teste de înclinații ocupaționale* – identifică preferințele subiecților pentru anumite categorii de ocupații.

Alte exemple de teste de selecție ar fi: testul matematic gradat și matrici progresive standard pentru măsurarea raționamentului logic; test de raționament spațial, de perspicacitate tehnică, test general de aptitudini funcționărești, pachet de teste pentru aptitudinile de programator informatic, pachetul de teste

diferențiale Morrisby – toate pentru măsurarea aptitudinilor speciale; pentru identificarea trăsăturilor de personalitate există inventarul de personalitate Eysenck, Cattell 16PF, analiza valorilor interpersonale.

O altă categorie de teste de selecție, apărută recent, special pentru posturile de conducere sunt *testele situaționale*. Aceste teste reprezintă simularea unor situații reale, cotidiene și se bazează pe manifestări direct observabile ale candidatului ca reacție la diferite situații – stimul în care este pus. Se urmărește comportamentul candidatului, atitudinea și reacțiile lui, elemente care pot avea rol predictiv pentru performanța în conducere.

*Centrele de testare* (Assessment Centers) – tehnica centrelor de testare/evaluare are în vedere identificarea și selectarea candidaților prin supunerea lor la probe care le cer să îndeplinească sarcini similare cu cele specifice postului pentru care candidează. Ele reprezintă o metodă mai scumpă de selecție și de aceea sunt folosite mai degrabă pentru ocuparea pozițiilor manageriale sau în selecția internă. Într-un astfel de centru, candidații sunt supuși unui număr de teste de simulare, evaluate de specialiști profesioniști. Aceste centre au avantajul că oferă informații valide în procesul de selecție.

În ciuda denumirii sale un centru de evaluare (*assessment center*) nu reprezintă un spațiu concret ci un proces operativ, o metodă de selecție care combină multiple tehnici de selecție aplicându-le pe un grup de candidați, care sunt evaluați și observați de un grup de evaluatori (psihologi, sociologi, manageri sau oameni cu experiență în domeniu). Membrii grupului (format din 2-8 persoane) sunt supuși la o serie de activități (teste psihologice, interviuri, exerciții, simulări, discuții, etc.) pe o perioadă mai lungă de timp (de câteva zile) astfel putând fi evaluate anumite caracteristici și criterii în diferite situații și din mai multe puncte de vedere. Folosirea centrului de evaluare ca metodă de selecție are următoarele avantaje: posibilitatea de testare și evaluare în profunzime a mai multor candidați simultan, posibilitatea de a aduna mai multe date despre candidați prin multitudinea formelor de evaluare aplicate, posibilitatea de a lua o decizie corectă de angajare o dată ce candidații au trecut prin mai multe probe decât la o selecție obișnuită.

Marele dezavantaj al acestei metode sunt costurile mari pe care le presupune organizarea unui asemenea eveniment (poate include costuri de transport, de cazare etc) timpul pierdut, și complexitatea organizării lui. Prin urmare o asemenea metodă de selecție se aplică mai mult în cazul funcțiilor de conducere (manageri, directori, supervizori) deoarece selecția unui astfel de

personal este mult mai dificilă și presupune o responsabilitate mult mai mare decât în cazul selecției pentru un post de execuție.

### 1.1.5 Interviu

Reprezintă o conversație structurată, orientată către un scop, în care atât interviewerul cât și candidatul schimbă informații. Interviuurile reprezintă metoda de bază pe care organizațiile o utilizează ca să evalueze candidații. Ele sunt semnificative dat fiind faptul că solicitanții ajunși la acest stadiu sunt „supraviețuitorii“ etapelor de selecție preliminară. În această etapă se confirmă sau se infirmă predicțiile făcute în etapele anterioare. Până la acest punct, candidații rămași în cursă par calificați pentru postul la care concurează. Este necesară însă o informație suplimentară care să ateste dacă individul se poate adapta sau nu la organizația respectivă.

#### *Planificarea interviului*

Planificarea interviului reprezintă o acțiune esențială în procesul de selectare a candidaților. În planificarea interviului majoritatea specialiștilor susține că trebuie avute în vedere următoarele aspecte:

- calendarul interviului, unde se specifică data când are loc acesta;
- locația trebuie să fie plăcută și să ofere minimum de întreruperi;
- interviewerul trebuie să aibă o personalitate plăcută, să fie empatic, comunicativ și să știe să asculte;
- stabilirea unui profil al postului bazat pe fișa postului;
- existența unui punctaj care să se refere explicit la următoarele

elemente: conformitatea dintre cererea de candidatură și CV cu cerințele postului, calitățile vizate de post, planul de prezentare pe puncte a postului, companiei, departamentului, comportamentul profesional al candidatului relativ la istoria sa profesională.

#### *Desfășurarea interviului*

După stabilirea contactului cu aplicantul, interviewerul trebuie să obțină informații suplimentare în ceea ce-l privește, complementare celor oferite de alte instrumente de selecție. Interviuul ajută la clarificarea unor aspecte și aduce informație suplimentară despre candidat astfel încât decizia selectării să fie întemeiată.

Interviewerul trebuie să dea informații despre companie, post și răspunsuri la așteptările candidatului dacă nu a făcut-o DRU. Studiile de

specialitate arată că ar fi un gest necugetat ca un candidat să nu se informeze în prealabil despre compania unde vrea să se angajeze (a se vedea Mondy R. Wayne *et al.*, 2002, p. 191).

Subiectele tipice incluse în interviu sunt analizate în cele ce urmează :

– *Experiența profesională a candidatului.* Interviewatorul trebuie să exploreze cunoștințele, deprinderile, abilitățile și gradul de asumare a responsabilității a candidatului.

– *Realizările academice.* Dacă persoana interviuată nu are o experiență profesională semnificativă, abordarea performanțelor școlare este foarte importantă.

– *Aptitudinile de relaționare interpersonală.* Actualmente, munca în echipă este adeseori vitală într-o organizație. De aceea, pe lângă deținerea unor abilități profesionale, o persoană trebuie, de cele mai multe ori, să aibă capacitatea de a lucra foarte bine și cu alții.

– *Calitățile personale.* Pe durata interviului, interviewatorul trebuie să observe calitățile fizice, abilitățile de vorbire, vocabularul, echilibrul, adaptabilitatea candidatului. Aceste atribute sunt urmărite în măsura în care sunt esențiale în satisfacerea cerințelor postului.

– *Adecvarea la cultura organizațională* se referă la conformitatea dintre valorile candidatului și cultura organizației. Acest lucru este foarte important întrucât, în cazul unei nepotriviri, organizația investește suplimentar timp și bani.

– *Obiectivele candidaților.* Trebuie reamintit faptul că și solicitanții își fixează anumite obiective în vederea susținerii unui interviu. Cel mai frecvent este acela de a afla ce salariu îi va plăti firma pentru început. Alte obiective pot fi: să fie ascultați și înțeleși, să aibă ocazia să-și prezinte abilitățile, să fie tratați corect și respectuos, să primească informații despre post și companie.

Aspectele pe care le probează un interviu sunt: factorii intelectuali, motivaționali, de personalitate, experiență, cunoaștere etc. Interviul trebuie să se încheie într-o notă pozitivă și destinsă.

După încheierea interviului, interviewatorii trebuie să identifice candidații potriviți pentru post și să întocmească lista de propuneri de acceptare.

*Tipuri de interviuri.*

Interviurile pot fi clasificate în funcție de rigurozitatea structurii lor: *nestructurate, semistructurate, structurate.*

Interviurile nestructurate.

În care atât interviuatorul cât și candidatul dispun de o libertate mare în a formula întrebări respectiv a da răspunsuri. Candidatul este invitat să povestească liber despre el și aspectele din viața lui care i se par importante. Nu are un format predeterminat; prin urmare, interviuatorul își poate orienta întrebările spre direcții diferite. Lipsa unei structuri îi dă posibilitatea interviuatorului să urmărească puncte de interes ce apar spontan în răspunsurile date de candidat, la întrebările adresate. Pe de altă parte, candidații pot sau nu pot primi aceleași întrebări. În afară de câteva întrebări specificate dinainte, celelalte sunt formulate pe moment.

Interviurile semistructurate.

Se deosebește de primul tip de interviu prin faptul că întrebările adresate candidatului se bazează pe anumite domenii sau categorii de interes pentru angajator, însă ordinea adresării întrebărilor este aleatoare.

Interviurile structurate.

Conțin întrebări fixe într-o ordine prestabilită. Această structură face posibilă înregistrarea, cuantificarea și evaluarea răspunsurilor date de candidat și compararea lor cu răspunsurile altor candidați. Avantajul primului tip constă în spontaneitatea încurajată, posibilitatea de a discuta despre domeniile de interes ale candidatului, dezavantajul fiind ignorarea domeniilor care sunt de interes pentru angajator și posibilitatea scăzută de a avea un termen de comparație între mai mulți candidați. Pe de altă parte interviul structurat oferă această posibilitate a comparației, a omogenității, însă duce la o stereotipizare a informațiilor adunate. În cadrul acestui tip de interviu întrebările și răspunsurile potrivite sunt specificate dinainte. Interviuatorul urmează un format prestabilit. În practică, nu toate interviurile structurate specifică și răspunsurile așteptate pentru a se asigura conformitatea om-post. Interviul structurat are avantajul creșterii fiabilității și acurateței procesului de selecție și minimizează gradul de subiectivitate și inconsistență al interviului nestructurat. De regulă, interviul structurat conține cinci tipuri de întrebări:

i. contextuale – sunt întrebări care-l pun pe candidat într-o situație anume pentru a determina cum s-ar comporta într-un context similar la locul de muncă. Se pot pune întrebări de tipul: să presupunem că faceți o prezentare și apare o problemă tehnică la care nu puteți răspunde, ce faceți?

ii. cu caracter profesional – sunt întrebări care testează cunoștințele și

abilitățile profesionale ale candidatului. De exemplu “Ce factori credeți că trebuie să luați în considerare pentru dezvoltarea unei campanii de publicitate la TV? “

iii. de simulare, care se referă la situații reale, în care solicitanților li se cere să îndeplinescă o anumită sarcină legată de cerințele postului pentru care candidează – să facă un proiect de exemplu.

iv. legate de experiența profesională

v. ce testează dorința de adaptare la cerințele postului – întrebări care demonstrează dorința aplicanților de a se conforma cu cerințele postului .

#### *Metode de interviu*

Interviurile pot fi realizate și aplicate în mai multe feluri. Alegerea lor și a metodelor de aplicare se face în funcție de natura postului. Dintre acestea amintim: interviul unu la unu, interviul de grup și interviul sub presiune.

*Interviul unu la unu* este folosit preponderent și presupune întâlnirea dintre un candidat și un interviewer. El este mai puțin amenințător pentru candidat. În timpul desfășurării sale, poate avea loc un adevărat schimb de informații. De regulă, reprezentantul DRU utilizează acest tip de interviu, în faza preliminară a procesului de selecție.

*Interviul de grup*, în timpul căruia mai mulți candidați interacționează atât între ei cât și cu reprezentanții companiei. Are avantajul de a furniza mai multe date despre candidați, despre competențele lor interpersonale și de a salva timp pentru organizație.

*Interviul sub presiune*. Se știe că majoritatea interviurilor este proiectată pentru a elimina presiunea candidaților. În cadrul acestui interviu, presiunea este creată deliberat pentru a observa cum reacționează un candidat în condiții de stres. În mod intenționat, interviewerul îi pune candidatului întrebări inconfortabile, într-un ritm alert, pentru a determina toleranța sa la stres.

*Potențialele probleme ale interviurii* sunt:

– *întrebările neadecvate*. Nu trebuie adresate întrebări care pot genera probleme în evaluare sau din punct de vedere legal.

– *judcățile premature*. Cercetările arată că interviewerii își fac o părere despre candidați în primele minute.

– *dominația interviewerului*. Informația trebuie să fie schimbată de ambele părți. Interviewerii trebuie să știe să fie și buni ascultători dar și surse de informare.

– *întrebările inconsistente*. Dacă interviewerii le pun candidaților aceleași întrebări atunci îi judecă pe aceleași baze. De aceea, dacă posturile sunt diferite și întrebările trebuie să fie diferite.

– *efectul de halo* apare atunci când interviewerii consideră că doar una dintre caracteristici este determinantă. Rezultatul constă în faptul că, probabil, cel mai bun candidat nu este selectat.

– *efectul contrastelor* apare atunci când interviewerul se întâlnește cu candidați slabi și mediocri. Prin comparație, cei slabi vor părea buni.

– *comunicarea nonverbală*. Interviewerii nu trebuie să trimită semnale nonverbale care să-i favorizeze pe unii dintre candidați.

### 1.1.6 Testarea stării de sănătate.

Una dintre etapele finale ale procesului de selecție constă în examinarea stării de sănătate a candidatului. O examinare medicală poate fi cerută tuturor candidaților care îndeplinesc celelalte cerințe. Examinarea medicală, este de obicei făcută într-un cabinet medical sau de un specialist angajat. Scopul acestui examen este de a obține informații despre starea sănătății candidatului. Această examinare este cerută prin lege, în cazul anumitor meserii, cum ar fi cele de pilot, șofer sau, în general, orice post care implică mânuirea alimentelor.

Unele firme au formulare de preangajare de sănătate pe care candidatul o completează. Apoi, în funcție de răspunsul primit, poate fi programată o consultanță medicală efectuată de un specialist. Informațiile obținute în urma examinării fizice pot folosi următoarelor scopuri:

- ✓ Eliminarea din grupul de candidați a persoanelor care nu ar putea îndeplini atribuțiile postului, din cauza unor probleme de sănătate.
- ✓ Plasarea oamenilor în posturi cărora le pot face față. De exemplu, persoanele care suferă de bronșită acută vor fi plasate în locuri de muncă în care să nu fie expuși la mari concentrații de praf, fum sau gaze iritante.
- ✓ Prevenirea răspândirii unor boli contagioase.
- ✓ Înregistrarea accidentelor produse și a bolilor contractate înaintea angajării, pentru a împiedica eventuala apariție a unor cereri de despăgubire frauduloase.
- ✓ Completarea dosarului angajatului pentru departamentul de resurse umane.

Se poate întâmpla însă că medicii care nu cunosc foarte bine cerințele locului de muncă să nu poată estima dacă un candidat este destul de potrivit din punct de vedere fizic, sau dacă poate să-și îndeplinească sarcinile în mod adecvat. Mai mult, unele teste fizice, cum ar fi măsurarea tensiunii arteriale, nu sunt edificatoare pentru o perioadă mai lungă de timp.



### 1.1.7 Verificarea referințelor

Etapă reprezintă un mijloc prin care se câștigă un plus de informație despre candidat. Totodată se verifică acuratețea informației date de acesta. Acest pas este foarte important întrucât există foarte multe persoane care tind să minimalizeze sau chiar să falsifice referințele.

Această etapă mai include examinarea următoarelor aspecte:

- ✓ locul de muncă anterior;
- ✓ pregătirea școlară;
- ✓ cazierul;
- ✓ experiența profesională.

Verificarea este esențială și din perspectiva nivelului ierarhic al postului. Dacă este vorba despre posturi de conducere, unde responsabilitatea este mare, candidatul trebuie să fie eligibil din punct de vedere legal.

Scopul verificării referințelor constă mai ales în depistarea acelor candidați care și-au falsificat biografiile, sau au avut probleme de comportament la fostele locuri de muncă și nu în evidențierea celor cu cel mai mare potențial de succes la viitorul loc de muncă.

Referințele pot fi obținute din diferite surse: locul de studii, locurile de muncă anterioare, referințe personale obținute de la persoane independente care cunosc candidatul.

Studiile asupra validității referințelor indică faptul că valoarea predictivă a acestora este mică; uneori, poate fi, totuși semnificativă. Cele mai adecvate persoane care pot da referințe despre candidat sunt foștii sau actualii superiori, care cunosc munca prestată de candidat și modul în care și-a îndeplinit acesta sarcinile.

La fel ca și celelalte componente ale managementului resurselor umane, și verificarea referințelor a trecut în ultimii ani printr-un proces de readaptare la noile condiții ale pieței forței de muncă.

Dacă în urmă cu câțiva ani obținerea referințelor de către candidat și verificarea acestora de potențialul angajator erau procese destul de greoaie implicând drumuri la fosturile locuri de muncă sau telefoane de validare a referințelor, astăzi toate acestea pot fi făcute online. De la scrisorile de recomandare s-a trecut la recomandările pe site-uri de profil iar de la banala foaie de hârtie care ieri era principalul suport pentru prezentarea referințelor, azi acestea pot lua forme din cele mai diverse: fișiere text (doc, pdf, ppt), imagini, video (YouTube). În figura 1.11 sunt prezentate două exemple de recomandări de

pe rețeaua LinkedIn iar în Anexa1 poate fi văzut un exemplu de scrisoare de recomandare clasică. Se poate observa cu ușurință ca într-un număr mult mai mic de cuvinte și într-un mod mult mai puțin protocolar s-a transmis aceeași idee.

The image shows two LinkedIn recommendation cards. The first card is for Cosmin, a Business Unit Manager at Maravet, with a recommendation from Ghinet Gelu, HR, Brand Manager at MARAVET, dated April 14, 2009. The second card is for Oliviu, a Software Developer at Royal Bank of Scotland, with a recommendation from Alexander Trakhimenok, Development Lead at Dell, dated May 23, 2007.

**Recommendations For Cosmin**  
**Business Unit Manager**  
**Maravet**

"Am avut placerea sa lucrez impreuna cu Cosmin pentru doar cateva luni, din pacate. Este o persoana minunata, foarte inteligenta, cu abilitati superioare de comunicare si sinteza. Pentru a fi la randament maxim are nevoie de provocari mari si o cultura organizationala deschisa. Angajatorul cu care va bate palma va face o investitie uriasa." *April 14, 2009*

**2nd** Ghinet Gelu, HR, Brand Manager, MARAVET  
worked with Cosmin at Maravet

**Recommendations For Oliviu**  
**Software Developer**  
**Royal Bank of Scotland**

"Oliviu is highly motivated professional able to bring life even to a 'dead' project acting with positive attitude, targeting (and able to meet!) quality solutions within stiff timeline. Oli is kind of person you learn from a lot - both technical & 'soft skills'. Highly recommended." *May 23, 2007*

**3rd** Alexander Trakhimenok, Development Lead, Dell  
worked directly with Oliviu at Dell

**Figura 1.11 Exemple de recomandări de pe rețeaua LinkedIn**

### 1.1.8 Grafoanaliză (Analiza scrisului de mână)

Rezultatele cercetărilor confirmă dependența scrisului de personalitate. Scrisul are de asemenea o strânsă legătură cu starea sistemului nervos. Un grafolog analizează scrisul de mână al unui individ și încearcă să descopere trăsăturile cele mai evidente ale personalității. Un bun analist grafolog poate "depista" la o prima vedere aproximativ 100 de trăsături de personalitate.

I need your help. In many hours and secret meetings  
 new Democrats are threatened by old Republicans filling  
 the airwaves with false charges and false choices. We  
 can only beat back this assault with your help. Please send us  
 a check now - anything you can afford. \$50 now is worth  
 more than 100 in a week. And show this report with your  
 friends and neighbors. Copy it. Fax it. Help in your local campaigns.  
 The people won't be misled if they get the facts! Sincerely,  
 Bill Clinton

7A

Com  
 binân  
 d  
 acest  
 e  
 trăsăt  
 uri,  
 adaug  
 and  
 exper  
 iența  
 sa în  
 analiz  
 a  
 grafol

ogică și psihologie, expertul grafolog poate identifica chiar și 400 de trăsături de personalitate. Rata de succes este undeva între 70 și 95 %, uneori mergând până aproape de 100 %, pe aproximativ 100 de trăsături de personalitate.

Indicii de genul : mărimea scrisului, stilul liniilor de bază, spațierea dintre linii și cuvinte, forma literelor, unghiul și panta scrisului, sunt lucruri care spun grafologilor despre indivizi, despre personalitatea lor, despre cât de potriviți sunt pentru un anumit loc de muncă.

La sfârșitul anilor '90, majoritatea companiilor și organizațiilor americane foloseau (și încă folosesc) analiza grafologică pentru recrutare și selecția de personal, pentru testarea personalului (testare psihologică) și motivare. Conform "The Wall Street Journal", în 1988: în Franța, Spania, Olanda și Israel aproximativ 80% din topul celor mai performante 500 de companii foloseau analiza grafologică în managementul resurselor umane, având consultanți analiști grafologi sau chiar având ca angajați full-time experți în analiza grafologică.

Iată în continuare o scurtă interpretare grafologică a scrisului fostului președinte American Bill Clinton (figura 3.12), făcută de expertul grafolog Yoshiko Inagaki, C.G., Louisville, Kentucky:

**Figura 1.12** Moștră după scrisul fostului președinte american Bill Clinton

*“Primul lucru care se poate observa este cât de întunecoase sunt liniile, ceea ce indică o persoană energică cu clare abilități de a lucra foarte mult și pe perioade lungi de timp. Panta se rotește cu o înclinație puțin înapoi și are o poziție destul de dreaptă. Se știe că orice pas înapoi este rezultatul unui recent eșec emoțional, care acum reprezintă un mod de apărare. Tendința scrisului către dreapta, ne dă un indiciu despre onestitatea și obiectivitatea lui în lucrul cu oamenii sau în luarea inițiativelor. La începutul cuvintelor nu scrie drept ceea ce indică că este o persoana foarte directă, eficientă și calculată. Liniile sunt bine separate și descriu o persoană organizată, iar marginea din stânga este dreaptă și literele de la sfârșitul cuvintelor nu sunt ascuțite, deci știm că deciziile sunt luate cu ușurință. Punctele de pe “i” ne indică faptul că este atent la detalii și are abilitatea de a memora cu ușurință. Nu este un scris rotund deoarece nu este scrisul unui idealist ci a unui realist pragmatic. Este de observat apropierea dintre cuvinte ceea ce ne confirmă ceva ce noi deja știm: fostul presedinte Clinton este foarte popular, apropiat de public, iar masele îl energizează.”*

### **1.1.9 Poligraful**

Este un dispozitiv care măsoară și înregistrează un număr de parametri fiziologici ai unui subiect uman, așa cum ar fi tensiunea arterială, pulsul, respirația și conductivitatea pielii, în timp ce acestuia i se pun o serie de întrebări. Se presupune că aceste măsurători sunt indicatori ai unei stări de anxietate care s-ar manifesta odată cu spunerea unui neadevăr. Cu toate acestea, dacă subiectul manifestă anxietate din alte motive sau își poate controla în mod voluntar nivelul anxietății, atunci măsurătoarea poate duce la rezultate total neconcludente sau chiar diametral opuse. Din acest motiv esențial, poligraful nu este considerat ca fiind un instrument științific, ci este considerat ca fiind parte a pseudoștiinței. În SUA peste un milion de americani pe ani fac acest test. Cam 50 % din ei la firme de vânzare, 20 % la corporații. Foarte multe bănci folosesc poligraful în procesul selecției resurselor umane. Organizații implicate în securitate sau pază și ordine de asemenea folosesc des această metodă de selecție. S-au pus de multe ori întrebări în legătură cu folosirea poligrafului în procesul de selecție, în special din motive constituționale și din cauza violării intimității în aceste teste, metoda fiind considerată ilegală în unele state.

## 1.2 Criterii de alegere a metodelor de selecție

Managerii de resurse umane trebuie să rezolve problema alegerii celei mai potrivite metode. Criteriile prezentate în continuare ajută la adoptarea unei decizii în acest sens:

- *Compatibilitatea* metodei de selecție cu postul pentru care are loc concursul.
- *Utilitatea*, având în vedere costurile dezvoltării și folosirii acestor metode de selecție.
- *Legalitatea*. Metodele folosite trebuie să fie legale, atât în ceea ce privește conținutul, cât și în ceea ce privesc modul de administrare și utilizare.
- *Acceptarea* metodelor de selecție de către manageri.
- *Efectele* metodelor de selecție asupra candidaților. Nu toți candidații reacționează pozitiv la toate metodele de selecție. Câteva dintre metodele care creează probleme sunt: interviurile stresante și testele de onestitate. Folosirea acestor metode poate îndepărta posibili buni candidați.
- *Impactul social*. Frank Schmidt a subliniat conflictul care există între eficiența unor metode de selecție din punctul de vedere al organizației, și impactul social negativ pe care aceste metode îl pot produce. Cercetările au arătat că folosirea testelor de inteligență va îmbunătăți calitatea și performanțele celor angajați, dar, în același timp, va produce un impact negativ asupra persoanelor care nu înțeleg un punctaj adecvat la asemenea teste.

**Tabelul 1.2. Eficiența metodelor de selecție**

Metoda evaluării candidaților	Rata eficienței %
Centre de evaluare	70-80
Teste de cunoștințe profesionale	70
Teste de personalitate	50
Interviu	50
Verificarea referințelor	30
Grafologie, Astrologie	10

În alegerea metodelor care vor fi folosite în procesul selecționării resurselor umane trebuie luate în considerare și resursele financiare disponibile. Cea mai scumpă metoda de selecție este centrul de evaluare. Costul interviului se măsoară în ore \* om consumate. Testarea necesită angajarea unui specialist bun și competent. Cele mai ieftine metode de selecție care nu consumă mult timp sunt completarea formularelor și analiza CV-urilor.

Având în vedere creșterea ponderii folosirii metodelor alternative în recrutarea selecția și evaluarea resurselor umane, am făcut în prezenta lucrare o trecere în revistă atât a metodele tradiționale cât și a celor moderne împreună cu avantajele și dezavantajele pe care fiecare dintre ele le aduc.

Evoluțiile ultimilor ani au arătat clar că pentru a supraviețui, specialiștii în resurse umane trebuie să se adapteze schimbărilor tehnologice. Rolul din ce în ce mai important al departamentelor de resurse umane în cadrul organizațiilor, face această nevoie de adaptare cu atât mai importantă. Organizațiile au conștientizat importanța atragerii și reținerii resurselor umane de valoare, realizând că depind în mare măsură de abilitățile și talentele acestora în a fi competitivi într-un mediu atât de schimbător ca cel de afaceri.

Tendința de înlocuire a metodelor tradiționale de recrutare, selecție și evaluare cu cele alternative bazate pe tehnologii web, a devenit un lucru de necontestat.

Avantaje ca (a) reducerea necesarului de personal specializat în resurse umane, (b) reducerea costurilor aferente operațiunilor privind resursele umane, (c) îmbunătățirea accesului la informație (d) îmbunătățirea serviciilor oferite angajaților, (d) eliberarea personalului responsabil cu resursele umane de numeroase sarcini de rutină, dându-i posibilitatea să se concentreze pe strategii de planificare a resurselor umane, (e) creșterea eficienței proceselor de recrutare și selecție, au făcut ca sistemele electronice de management al resurselor umane să se impună rapid pe piață.

Dincolo de numeroasele avantaje, acestea aduc și o serie de consecințe nedorite sau de disfuncționalități.

Dincolo de schimbările survenite la nivelul organizațiilor, alinierea la progresul tehnologic a adus și modificări ale strategiei modelelor de afaceri. Dacă în urmă cu ceva timp modelul B2B (business-to-business) era cel care făcea legea în domeniul serviciilor privind resursele umane, în ultimii 2 ani termeni ca B2C (business-to-customer) sau B2E (business-to-employer) sunt din ce în ce mai folosiți ca definind modelele de afaceri din acest domeniu.

Punctul de interes al afacerii a devenit angajatul iar scopul acesteia se concentrează pe atragerea și reținerea în organizație a personalului calificat printr-o serie de metode dintre care amintesc: recrutarea agresivă, oportunități de dezvoltare personală, flexibilitatea programului, bonusuri și alte strategii de motivare a angajaților.

Chiar dacă criza economică a încetinit într-o oarecare măsură ritmul schimbărilor, cred că tendințele de adoptare a metodelor moderne în procesul de management al resurselor umane va continua și în viitorul apropiat, găsiindu-se noi soluții la problemele ridicate încă de acest sector.

### Bibliografie

ABELL, D., *Defining the business: The starting point of strategic planning.*, Ed. Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1980.

BARBER, A., *Recruiting Employees: Individual and Organizational Perspectives*, Thousand Oaks, CA, Sage, 1998.

CHIȘU, V., *Manualul specialistului în resurse umane*, Ed. Irecson, București, 2002.

CLARK, T., *Convergence and divergence in EuropeanHRM*, European Academy of Management Conference, Dublin, June 1997

COBER, R. T., BROWN, D. J., LEVY, P. E., KEEPING, L. M., & COBER, A. L. (2003). Organizational websites: Website content and style as determinants of organizational attraction. *International Journal of Selection and Assessment*, 11, 158–169.

COLE, G., *Managementul personalului*, Ed. CODECS, București, 2000.

DESSLER, G., *Human Resource Management*, Ninth Edition, Prentice Hall, Pearson Education International, New Jersey, 2003

DIDIER, C., *L'Europe des ressources humaines*, Editura Liaisons, Paris, 1992.

DINEEN, B. R A web of applicant attraction: Person-organization fit in the context of web-based recruitment, *Journal of Applied Psychology*, 2002.

EMILIAN, R., *Managementul Resurselor Umane*, Ed. ASE, București, 2003.

GALANAKI, E., (2002). The decision to recruit online: A descriptive study. *Career Development International*, pp. 243–251.

GARY, S., *Comportamentul uman, o abordare economică*, Editura ALL, București, 1994 .

GOLE, G., *Personnel Management*, D. P. Publications Ltd. London, 1993.

GUEUTAL, H., *Human Resources Management in the Digital Age*, Jossey-Bass A Wiley Imprint, San Francisco, 2005.

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

HATCH, MARY JO, *Organizational Theory. Modern, Symbolic and Postmoderne Perspectives*, Oxford University Press, New York, 1997.

HERMEL, P., *Management european et internațional*, Editura Economică, Paris, 1993

HEYEL, C., *Encyclopedia of Management*, Reinhold Publishing, New York, 1963.

HENEMAN, H., *Personnel Human Resource Management*, Fourth edition, Ed. Irwin, Boston, 1989.

HOFSTEDE, G., D. *Les différences culturelles dans le management*, Les Editions d'Organisation, 1986.

HOGLER, R., HENLE, C., & BEMUS, C. (2001). *Internet recruiting and employment discrimination: A legal perspective*. Available at [www.biz.colostate.edu/faculty/rayh/netantrev.html](http://www.biz.colostate.edu/faculty/rayh/netantrev.html). [Retrieved February 25, 2001]

MANOLESCU, A., *Managementul resurselor umane*, Ed. Economică, București, 2001.

MILKOVICH, T., *Human Resource Management*, Sixth edition Irwin, Boston, 1991.

MONDY, R., *Human Resource Management*, Ed. Prentice Hall, New Jersey, 2002.

MULLINS, J., *Management and Organisational Behaviour*, Pitman Publishing, London, 1996.

NICOLESCU, O., *Management comparat*, Ed. Economică, 1998.

PETER, F. *Inovația și sistemul antreprenorial*, Editura Enciclopedică, Cluj, 1993.

PETERS, T.J., Waterman, R.H. *In Search of Excellence: Lessons from America's Best – Run Companies*, Harper, New York, 1982.

PIEPER, R. *Introduction in Human Resource Management: An International Comparison*, Berlin, 1990.

PITARIU, H., *Managementul resurselor umane*, Editura ALL, București, 1994.

PITARIU, H., *Psihologia personalului*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996.

PITARIU, H., *Psihologia selecției și formării profesionale*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1983.

ROȘCA, A., *Psihologie generală*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1976



STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

STANCIU, Ș., *Managementul resurselor umane*. Teste și studii de caz, Editura Bren, București, 2003.

STANCIU, Ș., *Managementul resurselor umane*, Ed. Comunicare.ro, București, 2001

TAPIA, C., *Management et Sciences Humaines*, les Editions d'Organization, Paris, 1991.

TERESA, T., *e-Human Resources Management*, Ed. Idea Group Publishing, London, 2005.

VLĂSCLEANU, M., *Organizțiile și cultura organizării*, Editura Trei, București, 1999

ZAMFIR, C., *Incertitudinea; o perspectivă psihosocială*, Editura Științifică, București, 1990.

ZAMFIR, C., *Psihosociologia organizării și conducerii*, Editura Politică, București, 1974.

ZLATE, M., *Psihosociologia muncii. Relații interumane*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981.

ZLATE, M., *Tratat de psihologie organizațional – managerială*, Editura Polirom, Iași, 2008.

ZORLENTAN, T., et.al., *Managementul organizației*, Vol. I și II, Holding Reporter, București, 1996.

\* \* \* Internet: <http://www.upb.ro/>, <http://www.testcentral.ro>,  
<http://www.zf.ro/>, <http://www.q1000.nl>, <http://www.resurseumane.org/>

<http://www.hr-romania.ro>, <http://magazin.afacerist.ro/>,

<http://en.wikipedia.org>, <http://www.internetworldstats.com>

\* \* \* *Cedar 2002 human resources self services/portal survey*. Available at [www.cedar.com/800/index.asp?lang=usa](http://www.cedar.com/800/index.asp?lang=usa). [Retrieved June 2002].

\* \* \* Human Resources - JAI Press (2006) *Research in Personnel and Human Resources Management - Volume 25*.

\* \* \* Human Resources - Blackwell Publishing (2005) *The Blackwell Handbook of personnel selection*.

\* \* \* Human Resources - JAI Press (2003) *Research in Organizational Behavior - Volume 25* .

\* \* \* Strategie, Ghid propus de „The Economist”, Editura Nemira, București, 1998.

\* \* \* Management consulting, International Labour Office, Geneva, 1986.

**CONSIDERAȚII GENERALE PRIVIND NOUA LEGE  
DE ORGANIZARE ȘI FUNCȚIONARE  
A SISTEMULUI DE PROBAȚIUNE**

**Lect. univ. dr. Ioan Șt. TOHĂȚAN**  
Universitatea Tehnică din Cluj Napoca  
Centrul Universitar Nord, Baia Mare  
**ROMÂNIA**

**Abstract**

In historical-chronological "probation" is one of the first EU sanctions, "intermediate" regulated as an alternative to imprisonment. His appearance was determined, on the one hand, the need to develop appropriate judicial systems of juvenile delinquency, and on the other, the emergence of new trends in crime control criminology advocating outside the criminal justice system.

It reflects the essential changes to the traditional philosophy of punishment and its functions. Adoption of the new Criminal Code and the new Code of Criminal Procedure requires a reconfiguration of the probation system by reorganizing current system, given the changes to the substance of the non-custodial sanctions and measures applicable in criminal proceedings, introduced by the Romanian penal system two criminal codes.

**Keywords:** *Probation, judicial systems, criminology, new Criminal Code, sanctions, penal system.*

**1. Definiții ale probațiunii ca sancțiune neprivativă de libertate**

În ordine istoric-cronologică "*probation*" este una dintre primele sancțiuni comunitare, "intermediare" reglementate ca măsură alternativă la pedeapsa privativă de libertate. Apariția sa a fost determinată, pe de-o parte, de necesitatea dezvoltării sistemelor judiciare adaptate delicvenței juvenile, iar pe de alta, de apariția unor noi curente în criminologie care pledează pentru controlul infracționalității din afara sistemului justiției penale. Ea reflectă mutații esențiale la nivelul filosofiei tradiționale a pedepsei și funcțiilor sale.

În limba română s-a tradus prin "*reabilitare și supraveghere comunitară*". Această traducere este folosită și în *Ordonanța Guvernului nr.*

92/2000 care reglementează activitatea serviciilor comunitare specializate. Termenul de "probațiune" care s-a încetățenit și este cel mai frecvent utilizat este impropriu. În legislația română sensul termenul de "probațiune" are cu totul alte conotații. El se referă la sistemul probelor reglementate în cadrul diferitor ramuri ale dreptului procesual civil, penal, etc. În timp ce traducerea termenului de "probation" prin "reabilitare și supraveghere" reflectă parțial conținutul și natura instituției nici el nu surprinde o trăsătură esențială a acestui tip de sancțiune comunitară - respectiv, aceea de *perioadă de încercare*. Ideea de perioadă de încercare, de a doua șansă acordată celui care a comis o infracțiune, face parte din "nucleul dur" al defnirii acestei sancțiuni neprivative de libertate. De aceea, considerăm că cel puțin deocamdată acest tip de sancțiune comunitară nu și-a găsit încă un termen satisfăcător în limba română.

Ca sancțiune non-privativă de libertate, probațiunea a fost practică în diferite forme în Anglia, încă din Evul Mediu. În a doua jumătate a sec al XIX, ea începe să fie acceptată și în SUA.

Studiile și cercetările în domeniu apreciază însă, că, în ciuda tradiției apreciabile, *probațiunea modernă* s-a dezvoltat în secolul XX, în special după cel de al doilea război mondial, în anii 60.

Într-un studiu recent realizat sub egida Națiunilor Unite de Institutul Interregional pentru Cercetarea și Prevenirea Infracțiunilor, J.Klaus,<sup>1</sup> (1998, p.12) propune patru argumente în favoarea probațiunii și a măsurilor comunitare:

- a.) măsurile comunitare sunt mult mai potrivite pentru anumite tipuri de infracțiuni și infractori;
- b.) deoarece evită privarea de libertate și încarcerarea, aceste măsuri sunt centrate pe reintegrarea în comunitate și reabilitare, fiind, din aceste motive, mult mai umane;
- c.) sunt, în general, mai puțin costisitoare decât sancțiunile privative de libertate;
- d.) prin descreșterea numărului de condamnați din închisori se evită supraaglomerarea facilitându-se administrarea acestora precum și tratamentul corecțional aplicat celor care rămân în detenție.

Promovarea și reglementarea juridică a sancțiunilor neprivative de libertate s-a făcut sub impactul unui complex de procese și mutații, așa cum vom argumenta în acest studiu. Cu toate acestea nu putem să nu menționăm faptul că generalizarea lor se leagă și de *reacțiile, prezente în multe sisteme penale,*

---

<sup>1</sup> Klaus, J.F. (1998) : *Handbook for Probation Services. Guidelines for Probation Practitioners and Managers*, United Nations Publications, No.60, Rome, London

*împotriva sistemului prisonocentric, a încarcerării și efectelor sale.* M.Tonry și J.Petersila<sup>2</sup> identificau cel puțin șase efecte colaterale ale încarcerării :

- a.) reduc șansele celui care a ispășit o pedeapsă privativă de libertate să-și găsească un loc de muncă;
- b.) produc efecte pe termen lung asupra sănătății fizice și mentale a celui încarcerat;
- c.) contribuie la izolarea și marginalizarea familiei lor;
- d.) închisoarea este criminogenă, o adevărată școală pentru infractori;
- e.) pericolul ca stilul de viață și valorile închisorii să fie "exportate" în comunitate;
- f.) reacția la mediul penitenciar determină, de multe ori, stări și tendințe autolitice, etc.

În ce privește *definierea probațiunii*, literatura de specialitate apreciază că nu există un concept care descrie și explică unitar această sancțiune comunitară. *"Sistemele de probațiune reflectă particularitățile de timp și spațiu, culturale, economice, ale politicilor și practicii penale dint-un anumit stat, păstrând însă, în același timp, câteva trăsături fundamentale comune, precum și identitatea și orientarea profesională a consilierilor de probațiune."* (R.Harris, 1995, p.4)<sup>3</sup>

-În documentele Națiunilor Unite probațiunea, ca sancțiune dispusă printr-o hotărâre judecătorească, este definită *"ca metodă aplicată unor infractori selectați, ce constă în suspendarea condiționată a pedepsei și punerea lor sub supravegherea personală a consilierului de probațiune pentru a i se acorda asistență și "tratament"* (ONU, 1954, p.4)<sup>4</sup>

-Alte definiții prezente în literatura de specialitate caracterizează probation *ca sistem (public sau privat) care administrează furnizarea unor servicii speciale și funcționează de regulă ca subsistem al sistemului mai larg al justiției penale. Serviciile asigurate se referă atât la operațiuni de reabilitare cât și de supraveghere.*

-Probațiunea a fost de asemenea caracterizată *"ca metodă de pedepsire cu un pronunțat caracter socio-pedagogic, ce constă în echilibrul dintre supraveghere și asistență. Ea se aplică, fără taxă, unor infractori selectați în*

---

<sup>2</sup> Tonry, M; Petersila, J (1999) : *"Prisons Research at the Beginning of 21<sup>st</sup> Century"*, in Tonry and Petersila (Eds) "Prisons", University of Chicaga Press; pag. 5-6.

<sup>3</sup> Harris, R. (1995) : *"Reflections on Comparative Probation"* in K.Hamai, R.Ville, R.Harris, M.Hough and U.Zvekic (eds) "Probation Round the World. A Comparative Study" London and New York :Routledge

<sup>4</sup> Organizația Națiunilor Unite (1954) *"European Seminar on Probation"* London 20-30 October 1952. New York : United Nations (Document St-TAA-SER.C)

*funcție de particularitățile de personalitate, tipul de infracțiune comis și receptivitate, în relație cu un sistem al cărui scop este de a oferi infractorului o șansă de a-și schimba stilul de viață, de a se integra în societate fără riscul de a comite noi fapte penale." (C.G. Cartledge, 1995 p.3-4)<sup>5</sup>*

În ciuda varietății lor, aceste definiții reflectă fundamentul ideologic comun (justiția restitativă) precum și tendințele de depenalizare-flexibilizare a sistemului de sancțiuni prezente în majoritatea sistemelor penale, de integrare a tuturor actorilor sociali - victimă, comunitate, infractor- în procesul controlului și prevenirii infracționalității. Această orientare *face din probațiune, și mai larg, din întreaga varietate a sancțiunilor penale neprivative de libertate nu numai o reacție la închisoare ci, și în primul rând, un nou sistem, mai complex și mai bine adaptat la varietatea infracțiunilor și infractorilor.* Cele două sisteme, cel prisonocentric și cel non-custodial, nu mai trebuie privite în antiteză ci mai degrabă ca mecanisme de control și reducerea a riscurilor, situate pe un continuum gradual.

## 2. Scopurile și obiectivele probațiunii

Probațiunea, ca și alte sancțiuni comunitare este, sub raportul naturii juridice, o sancțiune penală. Prin scopurile și obiectivele urmărite ea se distanțează însă de sistemul tradițional centrat pe represiune și izolare. Valorile pe care s-a construit, obiectivele și scopurile pe care le urmărește contribuie, de asemenea, la definirea probațiunii și, pe această cale, *la poziționarea sa distinctă în sistemul sancțiunilor penale existent în diferite legislații naționale.* După Joutsen și Zvekic<sup>6</sup> (1994, p.28) *scopurile probațiunii* sunt:

- a.) Reabilitarea și controlul infracționalității;
- b.) Reintegrarea comunitară;
- c.) Pedepsă;
- d.) Prevenirea săvârșirii de noi fapte penale.

---

<sup>5</sup> Cartledge, C.G., Tak, P.J.P și Tomic - Malic, M (1995) : " *Probation in Europe*". in K.Hamai , lucr.cit.

<sup>6</sup> Joutsen, M; Zvekic, U: (1994) : "*Noncustodial Sanctions : Comparative Overview*" în U.Zvekic (ed) "*Alternatives to Imprisonment in Comparative Perspective*", Chicago: Nelson Hall Publishers.

### 3. Forme ale probațiunii: probațiunea tradițională; probațiunea șoc; probațiunea intensivă

Semnificațiile conceptului și practicii probațiunii în lume - mutațiile survenite în timp- nu pot fi conturate în afara varietății formelor sub care a evoluat în diferite momente, în diferite spații socio-culturale și legislații penale.

Una dintre cele mai răspândite sancțiuni comunitare a fost "*probațiunea tradițională*". Ea constă în suspendarea executării unei pedepse mai severe (de regulă cea privativă de libertate) și rămânerea în comunitate a infractorului, sub supraveghere. În timpul acestei perioade (*termen de încercare în unele legislații penale*), persoana prestează mai departe o activitate, își continuă studiile, rămâne în familie. Ea are obligația -prevăzută de regulă în hotărârea de suspendare a executării - să se întâlnească regulat cu consilierul de probațiune și să respecte interdicțiile prescrise de instanță<sup>7</sup>. Probațiunea tradițională pune accent atât pe reabilitare cât și pe control. Echilibrul dintre reabilitare, control și pedeapsă reprezintă specificul probațiunii tradiționale.

Pentru a spori eficacitatea probațiunii tradiționale, unele legislații au introdus, înaintea suspendării, o scurtă perioadă de încarcerare. Această formă este cunoscută sub numele de "*probațiune șoc*". Dacă experimentează, fie și pentru o scurtă perioadă de timp, condițiile și restricțiile impuse de viața din penitenciar, infractorul va fi mai puțin înclinat să încalce condițiile impuse de ordinul de liberare condiționată și cu atât mai puțin să comită noi infracțiuni.

După anii 90, sub presiunea comunităților, a pretențiilor sale sporite de siguranță și securitate, precum și ca tentativă de a reduce supraaglomerarea închisorilor, s-a dezvoltat sistemul "*probațiunii intensive*" (supravegherea prin probațiune intensivă). Ea se situează între încarcerare și probațiunea tradițională atât în ce privește pedepsirea, gradul de siguranță comunitară, cât și în privința costurilor material-financiar (A.Lurigio, J.Petersila, 1992, p.6).<sup>8</sup> Spre deosebire de cea tradițională, probațiunea intensivă pune accent pe supraveghere și mai puțin pe reabilitare. În unele sisteme penale probațiunea se pronunță în asociere cu alte sancțiuni neprivative de libertate - cu munca neremunerată în folosul comunității, amenda, supravegherea electronică, etc.

**Probațiunea** - în diferite forme sau variante- este astăzi una dintre cele mai răspândite și folosite sancțiuni neprivative de libertate. Reglementarea și

<sup>7</sup> Vezi în legislația penală română, art.86 (1), 86(2), 86(3) și 103 din Codul penal.

<sup>8</sup> Lurigio, .A.J; Petersila, J (1992) : "*The Emergence of Intensive Probation*" în J.M.Byrane, A.L.Lurigio, J.Petersila (Eds) "Smart Sentencing. The Emergence of Intermediate Sanctions", Sage Publications, Newbury Park

practica sa suportă, firească, impactul tradițiilor și al particularităților socio-culturale ale comunității. Varietatea socio-culturală a comunităților pe care se greșează explică, așa cum subliniam mai sus, absența unei perspective unitare asupra definirii acestei instituții. Cu toate acestea, ea păstrează *un nucleu tare* identificat de experții în domeniu ca "*reconciliere între individ și grup, o a doua șansă oferită persoanei care a încălcat "contractul" de a rămâne în comunitate.*"(McIvor, 1995, p.210)<sup>9</sup>

Ca și în sistemul englez - din care s-a inspirat și dezvoltat - probațiunea s-a impus la noi, inițial, în cadrul comunitar, iar legea de reglementare a fost adoptată după trei ani. O astfel de practică a dovedit că se poate și așa, și încă foarte bine. Preluarea unor obiective ale politicii penale de către societatea civilă, s-a dovedit utilă și în alte situații - în care există lege, dar nu și voință de a o aplica. Proiectul instanțelor pentru minori, de exemplu, derulat la instanțele din Iași este rodul aplicării unor proceduri speciale reglementate de codul de procedură penală (Titlul IV Proceduri speciale, Capitolul II, Procedura în cauzele cu infractori minori) la inițiativa Asociației Magistraților (filiala Iași), fundația Alternative Sociale, cu sprijinul material și financiar al Centrului de Mediere și Securitate Comunitară, etc.

Apreciem însă că dincolo de această perioadă de început, *generalizarea probațiunii și a altor măsuri comunitare riscă să devină problematică dacă nu se corelează cu o activitate de cercetare științifică capabilă să-i asigure îndeplinirea scopurilor și obiectivelor în raport cu toți actorii sociali implicați.* Între priorități, se impun: elaborarea și validarea unor instrumente de cercetare (de diagnostic și evaluare) adaptate particularităților socio-economice și culturale ale României, a unei tipologii a infractorilor (majori și minori), etc.

Generalizarea probațiunii în România depinde - între mulți alți factori și rezistențe - și de eficacitatea prevenirii și controlului riscului de recidivă. "*Fără managementul eficient al riscului credibilitatea probațiunii este ea însăși sub risc*"(H.Hough, 1998, p.107). În condițiile unei opinii publice insuficient pregătite și realmente îngrijorată pentru siguranța sa<sup>10</sup>, care solicită mărirea regimului pedepselor privative de libertate, în condițiile în care legislația penală este încă extrem de lacunară în materie<sup>11</sup>, etc absența unei cercetări științifice adecvate

<sup>9</sup> McIvor, G (1995): "*Practitioner Evaluation in Probation*" în J.McGuire "What Works: Reducing Reoffending-Guidelines from Research and Practice", Chichester, Wiley and Sons Ltd.

<sup>10</sup> Vezi sondajul CURS realizat la sfârșitul lunii iulie 2001; "*De ce se tem cel mai mult românii?*" - răspunsul care a avut ponderea statistică cea mai importantă a fost : *creșterea stării de infracționalitate*

<sup>11</sup> Ar fi utilă, de exemplu, regelementarea expresă interdicției de a te apropia de victimă.

poate genera confuzie și lipsă de încredere în potențialul de reabilitare al sancțiunilor neprivative de libertate.

#### **4. Cosideratii generale privind noua lege privind organizarea și funcționarea sistemului de probațiune**

Adoptarea noului Cod penal și a noului Cod de procedură penală impune *o reconfigurare a sistemului probațiunii*, prin reorganizarea sistemului actual, având în vedere schimbările de substanță cu privire la sancțiunile și măsurile neprivative de libertate aplicabile în cursul procesului penal, introduse în sistemul penal român prin cele două coduri în materie penală.

Astfel, în condițiile în care noul Cod penal și noul Cod de procedură penală, comparativ cu reglementarea actuală, extind și mai mult sfera sancțiunilor și măsurilor comunitare (consacrând amânarea aplicării pedepsei, munca în folosul comunității, extinzând domeniul măsurilor educative neprivative de libertate etc.) este necesară o regândire a sistemului probațiunii, atât din punctul de vedere al organizării acestuia, cât și din punct de vedere funcțional, cu luarea în considerare a atribuțiilor stabilite în sarcina consilierului de probațiune

*Noul proiect de lege* regândește întregul sistem de probațiune, atât din punct de vedere organizațional, cât și din punct de vedere funcțional și este elaborat având la bază prevederile Legii Nr. 286/2009 privind Codul penal și ale Legii Nr. 135/2010 privind Codul de procedură penală. Proiectul urmărește reformarea sistemului de probațiune prin internalizarea valorilor, principiilor, abordărilor și conceptelor moderne promovate prin recomandări și alte instrumente specifice elaborate la nivel european în domeniul probațiunii, dar este articulat pe experiența practică acumulată în activitatea de probațiune până în prezent.

Proiectul de lege este structurat în 4 titluri, care reglementează următoarele aspecte:

**Titlul I** al proiectului de lege se constituie din prezentarea sferei generale de aplicare a prezentei legi, a scopului probațiunii, a misiunii acesteia și a principiilor care stau la baza activității în sistemul de probațiune.

Prin scopul și misiunea probațiunii se stabilește finalitatea înspre care converge întreaga activitate de probațiune și delimitează, în același timp, elementele identitare necesare unui sistem în construcție. Încă din primele texte, proiectul trasează linia de concepere a ansamblului și oferă cheia în care trebuie citit întregul proiect, prin prisma noțiunii de comunitate ca fundament și justificare finală a activității de probațiune. În același sens, proiectul introduce



pentru prima dată în legislația română noțiunea de „*sanțiuni și măsuri comunitare*” utilizată la nivel european încă de la momentul elaborării Recomandării Consiliului Europei Nr. R(92) 16 referitoare la regulile europene privind sancțiunile și măsurile comunitare și reluată apoi în toate instrumentele elaborate în domeniul probațiunii.

*Principiile activității* sistemului de probațiune stipulează expres valorile pe care se axează un sistem modern de probațiune și înglobează prevederile Convenției Europene a Drepturilor Omului și ale actelor normative și recomandărilor europene și internaționale amintite în secțiunea a 5- a, punctul 6 a prezentului document. Definierea unor termeni și sintagme care încheie titlul I are menirea a clarifica sensul conceptelor specifice utilizate pe parcursul proiectului.

**Titlul II** *dedicat organizării sistemului de probațiune* cuprinde dispoziții cu privire la structura sistemului de probațiune pe cele două paliere, central și local, și menționarea legăturilor dintre cele două forme de organizare.

Este prezentată astfel structura coordonatoare sub forma unei *Direcții Naționale*, cu personalitate juridică, în cadrul Ministerului Justiției înființată prin reorganizarea actualei Direcții de Probațiune. Adoptarea unei astfel de măsuri a fost necesară pentru o mai bună gestionare a sistemului de probațiune la nivel național, inclusiv în ceea ce privește administrarea bugetului ținând cont că în prezent serviciile de probațiune au o dublă subordonare: din punct de vedere administrativ față de tribunalele pe lângă care funcționează și funcțional față de Direcția de Probațiune din Ministerul Justiției, fapt ce îngreunează activitatea de probațiune. Această soluție este cu atât mai necesară cu cât în perspectiva noilor coduri activitatea de probațiune va crește exponențial, ceea ce va necesita un răspuns instituțional adecvat din punct de vedere al resurselor alocate sistemului de probațiune.

În acest context, se impune cu forța necesității o administrare unitară a tuturor resurselor sistemului de probațiune, printr-un buget distinct, care să asigure o creștere solidă, coerentă și viabilă a instituției probațiunii, precum și crearea unei structuri centrale solide care să aibă capacitatea de a gestiona atât funcțional, cât și administrativ întregul sistem de probațiune.

În această secțiune sunt prezentate și principalele atribuții ale Direcției care se concentrează către stabilirea liniilor strategice de dezvoltare a sistemului de probațiune și a celor privind executarea pedepselor și măsurilor neprivative de libertate, coordonarea dezvoltării sistemului de probațiune, controlul serviciilor de probațiune, managementul resurselor umane, al celor financiare și administrative. Elementele referitoare la managementul resurselor financiare și administrative prezintă noutate prin comparație cu situația actuală și au fost

introduse din considerente legate de creșterea gradului de eficiență a actului managerial.

Proiectul de lege prezintă, de asemenea, organele de conducere și reprezentare ale structurii centrale a sistemului de probațiune, modalitatea de ocupare a funcțiilor de conducere, precum și atribuția de ordonator terțiar de credite a directorului general. A fost introdusă o procedură echitabilă și transparentă de ocupare a posturilor de conducere de la primele trei nivele de management, precum și un mandat limitat pentru exercitarea funcției, în vederea creșterii nivelului de performanță managerială și acordării de șanse egale pentru promovare în carieră personalului din sistemul de probațiune. Pentru încurajarea unui management participativ în vederea elaborării liniilor strategice ale sistemului de probațiune a fost prevăzută și existența unui Consiliu de Conducere în care să se regăsească coordonatorii tuturor departamentelor din cadrul structurii centrale.

În vederea asigurării atribuțiilor ce revin  *Direcției*  într-un mod eficient și eficace a fost prevăzută posibilitatea înființării unor departamente și altor structuri specializate pe anumite zone de competență stabilite prin regulamentul de organizare și funcționare al Direcției.

Ținând cont de complexitatea atribuțiilor exercitate de Direcție pentru gestionarea sistemului de probațiune a fost necesară identificarea categoriilor de personal care pot activa în cadrul structurii centrale. Pe lângă categoriile de personal care activează și în prezent în cadrul Direcției de Probațiune a fost precizată categoria largă a personalului de probațiune în vederea lărgirii accesului personalului de probațiune din serviciile de probațiune. Realitatea curentă a dovedit necesitatea de a implica practicieni în activitățile de management ale sistemului de probațiune, iar această dispoziție va spori accesul personalului de probațiune în astfel de acțiuni.

Proiectul de lege aduce un alt element de noutate în ce privește structurile locale ale sistemului de probațiune. Pe lângă serviciile de probațiune vor putea fi înființate și birouri, dar și alte moduri de organizare pentru a spori capacitatea de răspuns a sistemului de probațiune la problematica infraționalității, ținând cont că aceasta variază de la o zonă a țării la alta, de la un județ la altul și chiar în interiorul aceluiași județ.

Similar cu modalitatea de ocupare a funcțiilor de conducere din structura centrală a fost introdusă și pentru coordonatorii structurilor locale posibilitatea ocupării prin concurs și pentru un mandat limitat.

Introducerea unor noi modalități de organizare locală a adus și necesitatea introducerii unor dispoziții privind competența teritorială a structurilor locale,

precum și raportul de subordonare dintre aceste structuri. În ce privește competența teritorială criteriul locuinței persoanei aflate în evidență și-a dovedit eficiența în prezent și a fost menținut în continuare fiind stabilit ca reper prin raportare la competența teritorială a judecătorei în a cărei circumscripție a fost stabilit biroul de probațiune.

Textul de lege prevede și posibilitatea ca în cadrul serviciilor să poată fi înființate anumite compartimente specializate urmărind același scop de intervenție eficientă în abordarea infracționalității. Vor putea fi înființate astfel compartimente care să lucreze cu precădere cu instanțele de judecată, altele în comunitate pentru supravegherea și asistența persoanelor condamnate, cu unitățile penitenciare sau pentru dezvoltarea unor arii de practică cum ar fi programele specializate de lucru cu infractorii sau munca în folosul comunității.

În prezent în cadrul serviciilor de probațiune își desfășoară activitatea doar personal de probațiune, consilieri și șefi de servicii, fapt ce presupune ca aceștia să deruleze inclusiv atribuțiile administrative pentru derularea activității. În acest sens, proiectul de lege aduce o dispoziție imperios necesară referitoare la introducerea unor categorii noi de personal pe lângă personalul de probațiune pentru derularea unor activități legate de secretariat, aspecte administrative, IT și alte atribuții specifice care nu necesită calificarea personalului de probațiune și în vederea degrevării acestuia.

Direcția Națională de Probațiune fiind o structură a statului român, a fost necesară prevederea expresă a faptului că finanțarea este asigurată de la bugetul de stat, dar prin bugetul Ministerului Justiției în cadrul căruia funcționează. Luând în considerare faptul că sistemul de probațiune va gestiona executarea unor sancțiuni în mod direct, iar altele vor fi externalizate unor structuri din comunitate a fost necesară introducerea unei dispoziții care să prevadă posibilitatea de alocare unor fonduri pentru astfel de activități. Totodată, ținând cont de oportunitățile oferite de fondurile oferite de Uniunea Europeană și alți donori a fost introdusă posibilitatea ca Direcția să poate accesa alte surse de finanțare sau de a primi donații și sponsorizări.

**Titlul III** dedicat reglementării activității de probațiune cuprinde distinct prevederi privind fiecare dintre componentele majore care constituie ansamblul activităților derulate de către consilierul de probațiune în vederea implementării sancțiunilor și măsurilor comunitare. Activitățile majore sunt enumerate în Capitolul I și prezentate în detaliu în fiecare dintre capitolele care urmează.

Capitolul II prezintă în ansamblu *activitatea de evaluare* pe care o realizează consilierul de probațiune. În gruparea acestei activități au fost utilizate două criterii: primul criteriu este dat de distincția minori – majori, al doilea de

etapele procesului penal, faza presentențială – evaluarea inculpaților, respectiv faza execuțională – evaluarea persoanelor condamnate penal și aflate fie în supravegherea serviciului de probațiune, fie în executarea unei măsuri educative.

Mai întâi, evaluarea inculpaților minori, la solicitarea organelor de urmărire penală, evaluare care are ca scop final sprijinirea instanței de judecată în individualizarea măsurilor educative prin furnizarea de informații referitoare la mediul familial și social al minorului, la situația educațională și profesională, la conduita generală a minorului, la analiza comportamentului infracțional și la riscul săvârșirii de infracțiuni.

Referatul de evaluare ca instrument de sistematizare a informațiilor amintite are reglementat un conținut minimal dinamic și adaptabil situațiilor particulare specifice fiecărui caz și a fost gândit în mod similar referatelor presentențiale utilizate în majoritatea sistemelor de probațiune europene. Pentru prima dată în legislația română, este reglementată expres în conținutul referatului de evaluare formularea de propuneri motivate cu privire la măsurile educative și programele de reintegrare socială sau alte obligații considerate cele mai potrivite pentru a fi impuse minorului.

În aceeași secțiune a fost reglementată și situația în care o evaluare completă nu poate fi realizată în condițiile în care minorul fie nu colaborează cu consilierul de probațiune, fie nu poate fi găsit. Soluțiile oferite pentru aceste situații au menirea de a împiedica transformarea referatului de evaluare într-un instrument pur formal, pe de o parte, și de a evita un blocaj procedural în derularea procesului penal, pe de altă parte.

Evaluarea inculpaților majori, deși nereglementată expres în Codul de procedură penală, este gândită în mod similar în ideea de a sprijini instanța de judecată, atunci când aceasta consideră necesar, cu un aport informațional suplimentar. Evaluarea inculpaților majori este consemnată într-un raport de evaluare, denumit astfel pentru a facilita distincția terminologică între cele două instrumente și completarea lor în detaliu prin regulamentul de aplicare a legii.

Evaluarea minorilor aflați în executarea unei măsuri educative, respectiv evaluarea persoanelor majore aflate în supraveghere are în conținut inclusiv referirile la evoluția persoanei pe parcursul executării măsurii educative sau a pedepsei prin includerea în conținutul referatului, respectiv raportului de evaluare, a datelor privind respectarea măsurilor și a obligațiilor pe care persoana le are de îndeplinit. Referatul, respectiv raportul de evaluare, întocmit pentru aceste ipoteze are o natură diferită de evaluarea presentențială. În ideea de a eficientiza funcționalitatea mecanismului de colaborare cu instanța de judecată și de a simplifica procedura de lucru, instrumentul de consemnare a evaluării pe

perioada execuțională are adăugată valoarea de act de sesizare a instanței de judecată atunci când, potrivit Codului penal, consilierul de probațiune are obligația de a aduce la cunoștința instanței de judecată constatările sale cu privire la motive care justifică modificarea sau încetarea unor obligații, respectiv neîndeplinirea măsurilor sau neexecutarea obligațiilor impuse în condițiile stabilite de instanța de judecată.

**Capitolul III** vine să completeze reglementarea *procesului de sprijinire a instanței de judecată în procesul de individualizare a pedepselor și măsurilor educative*. În acest capitol se stabilește modalitatea de punere la dispoziția instanței de judecată a informațiilor de care are nevoie pentru individualizarea unora dintre obligațiile prescrise de Codul penal și se reglementează contribuția consilierului de probațiune la judecarea minorilor pentru ipoteza în care este necesară completarea evaluării realizate sau a propunerilor formulate, în funcție de posibilele modificări intervenite în situația persoanei.

**Capitolul IV** este dedicat *procesului de supraveghere al executării sancțiunilor și măsurilor comunitare*. Reglementarea de ansamblu a supravegherii aduce o abordare ușor diferită de prevederile actuale, cel puțin din două puncte de vedere. O dată pentru că definește procesul de supraveghere ca fiind un ansamblu integrat între activitatea de control și cea de asistare.

Din acest punct de vedere, procesul de supraveghere corespunde definițiilor formulate în recomandările internaționale în domeniu, dintre care cea mai recentă, *Recomandarea CE Nr. (2010)1 privind regulile europene în domeniul probațiunii* folosește o terminologie similară pentru definirea a ceea ce înseamnă probațiune. Al doilea aspect de noutate pe care-l aduce reglementarea procesului de supraveghere constă în conceperea acestuia ca fiind un ansamblu integrat în care serviciului de probațiune îi revine un rol major de coordonator al activităților și intervențiilor derulate față de persoana supravegheată.

În susținerea acestei abordări, a fost introdus expres conceptul de *management de caz* care vine să corijeze orice posibilă segmentarea a procesului care ar putea rezulta din externalizarea secvențială a serviciilor în domeniu. Cu alte cuvinte, în ipoteza în care, așa cum rezultă mai jos din prezentarea detaliată a executării obligațiilor stabilite de instanță, supravegherea concretă a executării acestor obligații este dată unor instituții din comunitate, managementul de caz rămâne la nivelul serviciului de probațiune ca instituție direct responsabilă de punerea în executare a sancțiunii penale.

În cadrul acestui mecanism, responsabilitatea coordonării întregului proces este a consilierului de probațiune manager de caz, al cărui rol este individualizat potențat tocmai pentru a permite o monitorizare atentă și

permanentă a cazului. Corelativ responsabilității directe care îi revine consilierului de probațiune manager de caz, au fost gândite mecanisme care să-i pună la îndemână instrumente cu valoare de obligativitate pentru toți agenții implicați în procesul de supraveghere. Cu titlu de exemplu, deciziile pe care le emite consilierul de probațiune manager de caz și care au opozabilitate inclusiv față de instituțiile din comunitate.

Procesul de supraveghere este reglementat distinct, după cum este vorba despre persoanele supravegheate majore sau minore, capitolul IV fiind alcătuit din 4 secțiuni: 1) scopul procesului de supraveghere; 2) procesul de supraveghere a majorilor, 3) procesul de supraveghere a minorilor și 4) asistarea în cadrul procesului de supraveghere.

În ceea ce privește *coordonarea procesului de supraveghere a persoanele majore*, dispozițiile sunt aplicabile în situațiile în care instanța de judecată a dispus: amânarea aplicării pedepsei, suspendarea executării pedepsei sub supraveghere sau liberarea condiționată, dacă restul de pedeapsă rămas neexecutat la data liberării este de 2 ani sau mai mare. Deoarece, sub aspectul punerii în executare și al supravegherii, cele trei instituții prezintă multiple asemănări, s-a optat pentru o reglementară unitară, pornind de la esența procesului de supraveghere, subliniind diferențele situaționale, atunci când această subliniere este necesară.

În vederea punerii în executare a uneia dintre sancțiunile comunitare care fac obiectul procesului de supraveghere al persoanelor majore, a fost instituită o procedură expresă de citare a persoanei la serviciul de probațiune, posibilitatea colaborării cu organele de poliție în vederea găsirii persoanei, iar pentru ipoteza în care persoana nu este găsită sau refuză colaborarea cu serviciul de probațiune, în scopul de a evita neexecutarea unei hotărâri judecătorești, a fost concepută procedura de informare a instanței de judecată cu privire la imposibilitatea punerii în executare a hotărârii.

Principalele *instrumente utilizate* de către consilierul de probațiune manager de caz sunt dosarul de probațiune și planul de supraveghere al căror conținut reflectă conceptul managementului de caz, pe de o parte și avansează principiile metodologiei de lucru, pe de altă parte. Astfel, dacă dosarul de probațiune permite o evaluare a cazului în oricare moment al supravegherii, planul de supraveghere este întocmit cu respectarea principalelor recomandări cu privire la principiile esențiale ale intervenției în probațiune, dintre care amintim: implicarea persoanei supravegheate în întocmirea planificării procesului de supraveghere; planificarea are la bază o evaluare inițială a riscului și a nevoilor persoanei (după modelul consacrat în sistemele de probațiune moderne risc –

nevoi – responsivitate); revizuirea planului este posibilă pe tot parcursul supravegherii.

În continuare, textele sunt grupate în două categorii: măsuri de supraveghere și obligații. În ceea ce privește *măsurile de supraveghere*, acestea sunt, conform Codului penal și potrivit naturii lor, în supravegherea directă a serviciului de probațiune. În vederea exercitării controlului asupra respectării acestor măsuri, au fost avansate în textul de lege câteva mijloace pe care le are la îndemână consilierul de probațiune manager de caz, detalierea acestora urmând a fi făcută prin regulamentul de aplicare al legii.

Cu privire la *obligațiile* care pot fi impuse persoanei supravegheate, mecanismul urmat în reglementare este următorul: instanța de judecată impune persoanei executarea unei obligații, de exemplu, obligația de a frecventa un program de reintegrare socială, consilierul de probațiune desemnat manager de caz realizează evaluarea inițială a persoanei, după care, în funcție de nevoile concrete ale acesteia și de particularitățile cazului, stabilește care program de reintegrare socială este cel mai potrivit. În pasul următor, ținând cont inclusiv de disponibilitatea aceluia tip de program, decide unde să fie urmat respectivul program, în cadrul serviciului de probațiune sau în cadrul unei instituții din comunitate. Două principii de lucru au fost luate în considerare în conceperea acestui mecanism: principiul intervenției adaptate și principiul externalizării serviciilor în cadrul managementului de caz.

Principiul intervenției adaptate este consacrat atât în recomandările europene cât și în practica altor sisteme de probațiune ca rezultat al cercetărilor în domeniu și înseamnă că, pentru a avea rezultatele scontate, orice intervenție în plan comportamental trebuie să fie în acord cu necesitățile și potențialul individual al persoanei. Am optat pentru stabilirea modalității concrete de intervenție de către consilierul de probațiune și nu de către instanța de judecată deoarece personalul de probațiune are pregătirea de specialitate necesară, pe de o parte și are posibilitatea de a face o evaluare completă înainte de a decide planul de intervenție.

Principiul externalizării serviciilor în domeniul probațiunii este utilizat, de asemenea, în multe sisteme de probațiune consacrate și și-a demonstrat utilitatea din mai multe puncte de vedere: din punct de vedere al eficienței, este preferabilă o specializare pe domenii concrete de lucru; din punct de vedere al finalității, externalizare înseamnă implicarea directă a comunității în gestionarea sancțiunilor și măsurilor comunitare; din punct de vedere administrativ, volumul prea mare de cazuri ar împieta asupra unei abordări complete câtă vreme aceasta ar fi apănajul exclusiv al serviciului de probațiune.

Pentru acele tipuri de obligații, a căror executare este verificată de către instituțiile din comunitate, cărora le-a fost externalizat expres serviciul respectiv prin decizia consilierului de probațiune sau de către alte organe abilitate, conform Codului penal, a fost reglementată modalitatea de colaborare în baza aceluiași principiu al managementului de caz: orice neexecutare este raportată consilierului de probațiune manager de caz care monitorizează în permanență ansamblul executării sancțiunii sau măsurii.

În cadrul obligațiilor care pot fi impuse, o particularitate față de mecanismul general prezentat mai sus o prezintă obligația de prestare a unei munci neremunerate în folosul comunității. Particularitatea este dată de faptul că această activitate este reglementată în detaliu în Legea privind executarea pedepselor, măsurilor educative și a altor măsuri dispuse de organele judiciare în cursul procesului penal, neprivative de libertate, ca atare, în prezentul proiect au fost făcute trimiteri la textele care-și păstrează aplicabilitatea. Opțiunea aceasta a rezultat din faptul că prestarea muncii neremunerate în folosul comunității este în prezent necunoscută în această formă și, deci, presupune o atenție sporită dat fiind implicațiile pe care reglementarea acestui domeniu le poate avea în raport cu drepturile persoanei care are de executat o astfel de obligație.

În altă ordine, este de așteptat că un număr ridicat de persoane vor avea de efectuat această activitate, în condițiile în care Codul penal a optat pentru obligativitatea impunerii de către instanța de judecată a acestei activități în toate cazurile în care este pronunțată o pedeapsă cu suspendarea executării pedepsei sub supraveghere. În condițiile în care multe instituții, fie instituții din comunitate abilitate expres conform legii, fie alte instituții și autorități publice, vor fi implicate în supravegherea executării acestei obligații, s-a considerat necesar a implica în alegerea instituției instanța de judecată, la momentul pronunțării hotărârii. Astfel, instanța, având la îndemână lista instituțiilor unde poate fi executată această obligație, stabilește în conținutul hotărârii judecătorești două instituții, dintre care consilierul de probațiune o va alege pe cea mai potrivită, ulterior evaluării persoanei.

Cu privire la obligația persoanei de a îndeplini obligațiile civile stabilite prin hotărâre cel mai târziu cu 3 luni înainte de expirarea termenului de supraveghere, a fost stabilită raportarea îndeplinirii acestei obligații către consilierul de probațiune manager de caz care, în virtutea relației prestabilite cu persoana supravegheată, poate avea la îndemână pârghiile necesare motivării persoanei înspre îndeplinirea acestei obligații mai mult decât ar putea să o facă judecătorul delegat cu executarea. Pentru acest motiv a fost gândit un termen de 6 luni înainte de expirarea termenului de supraveghere în care consilierul de



probațiune manager de caz poate să solicite persoanei supravegheate informații privind demersurile efectuate până la acel moment.

În conformitate cu prevederile Codului penal, ori de câte ori consilierul de probațiune manager de caz constată că au intervenit motive care justifică modificarea obligațiilor sau încetarea executării unora dintre obligații realizează o evaluarea de ansamblu a cazului (consemnată într-un raport de evaluare) și sesizează instanța cu propunerile corespunzătoare. În aceeași manieră a fost gândită și procedura în ipoteza în care, fie direct, fie prin mijlocirea agenților implicați în procesul de supraveghere, consilierul de probațiune manager de caz constată că persoana supravegheată nu respectă măsurile de supraveghere sau nu execută, în condițiile stabilite, obligațiile ce îi revin. Atunci când sesizarea judecătorului delegat cu executarea vine din exterior, de la persoana vătămată sau o altă persoană interesată, consilierul de probațiune manager de caz realizează evaluarea de ansamblu a cazului și consemnează constatările sale în raportul de evaluare pe care-l pune la îndemâna judecătorului.

În ceea ce privește *coordonarea procesului de supraveghere a minorilor*, dispozițiile legii sunt aplicabile minorului față de care s-a dispus una dintre măsurile educative neprivative de libertate: stagiul de formare civică, supravegherea, consemnarea la sfârșit de săptămână sau asistarea zilnică, cât și în cazul înlocuirii măsurii internării într-un centru educativ sau a internării într-un centru de detenție cu măsura asistării zilnice.

Prevederile care descriu măsurile educative sporesc specificul fiecăreia în parte, diferențiindu-le, în plus, pentru a accentua gradualitatea lor sub aspectul severității.

Textul reglementează rolul consilierului în cadrul procedurii prevăzute de art. 511 din Codul de procedură penală ce face referire la momentul punerii în executare a măsurii educative. Consilierul de probațiune manager de caz din cadrul serviciului de probațiune citat formulează propuneri privind încredințarea supravegherii minorului în situația în care aceasta nu a fost stabilită prin hotărârea judecătorească, având la bază rezultatele evaluării realizate cu ocazia întocmirii referatului de evaluare. Data întrevederii ulterioare din cadrul serviciului de probațiune se stabilește în cadrul acestei întâlniri inițiale, pentru a realiza, pe de o parte, o continuitate firească procesului de punere în executare a măsurii și pentru a accentua colaborarea actorilor implicați în supravegherea măsurilor educative neprivative de libertate, pe de altă parte.

Prin corelație cu reglementarea supravegherii la majori, *instrumentele principale* de lucru sunt tot dosarul, numit în acest caz dosar de probațiune al minorului, precum și documentele de planificare a activității de supraveghere.

Ținând cont de caracteristicile managementului de caz în supravegherea minorului, documentele de planificare a activității de supraveghere reflectă mecanismul colaborare - control - coordonare în raport cu persoanele și/sau instituțiile implicate în punerea în executare a măsurilor educative. Spre deosebire de procedura în cazul supravegherii majorilor, consilierul de probațiune nu realizează un plan de supraveghere propriu-zis, dar aprobă, în forma revizuită, dacă este cazul, planul de formare civică sau planul programului zilnic și întocmește, cu implicarea persoanelor prevăzute de lege, un plan de consemnare la sfârșit de săptămână sau un plan al asistării zilnice.

Legea distinge, pe de o parte, între responsabilitatea supravegherii și îndrumării efective a minorului în cazul măsurii educative a supravegherii, a consemnării la sfârșit de săptămână și a asistării zilnice, responsabilitate care poate fi încredințată de către instanță unei persoane sau de către consilierul de probațiune manager de caz, prin decizie, unei instituții din comunitate și responsabilitatea coordonării și controlului supravegherii care revin în toate cazurile serviciului de probațiune, pe de altă parte.

Pe lângă elementul de noutate pe care-l implică reglementarea măsurilor educative în ansamblu, implementarea acestor măsuri presupune externalizarea unor servicii. În acest sens, derularea efectivă a stagiului de formare civică, a cursurilor de pregătire școlară și formare profesională sau a altor activități din programul zilnic de supraveghere, supravegherea consemnării la sfârșit de săptămână, precum și derularea programului asistării zilnice pot fi încredințate, de către judecătorul delegat sau prin decizie a consilierului de probațiune manager de caz, instituțiilor din comunitate.

Având în vedere că unele prevederi ale Codului penal din conținutul măsurilor educative, prevăzute de art. 118 -120, coincid cu obligațiile ce pot fi impuse pe durata executării oricărei măsuri educative neprivative de libertate (în special în cazul obligațiilor de la art. 121 lit. a), c), d), e) din Codul penal), prezentul proiect reglementează separat conținutul măsurii educative de cel al obligațiilor, care pot avea caracter adițional. Această reglementare are rolul de a clarifica textul Codului penal și de a facilita individualizarea conținutului măsurilor educative prin stabilirea tipului de activitate diferențiat în funcție de particularitățile cazului și specificul măsurii educative dispuse.

În acord cu dispozițiile Codului penal cu privire la dinamica obligațiilor, cu posibilitatea de modificare sau încetare a acestora, activitățile care necesită o durată în timp comparativă cu durata măsurii educative (înțelegând aici cursurile, programele sau interdicțiile) pot fi incluse direct în conținutul măsurii educative, de către judecător care va stabili tipul activității și în concret de către consilierul

de probațiune manager de caz. În același timp, aceste activități se pot completa cu cele prevăzute ca obligații, fără a se suprapune, realizând în ansamblu un program diversificat și mai eficient pentru reabilitarea minorului.

În afara stagiului de formare civică, reglementările Codului penal nu cuprind în conținutul măsurilor referiri cu privire la derularea unor programe de reintegrare, în sensul promovat de cod în cadrul individualizării pedepselor la majori. Mai mult, derularea unor astfel de programe nu este o activitate individualizată în enumerarea obligațiilor prevăzute la art. 121 alin. (1) din Codul penal. Ca urmare, prezenta lege prevede posibilitatea urmăririi de către minor a unui program de reintegrare stabilit în conținutul măsurii educative a consemnării la sfârșit de săptămână, precum și a asistării zilnice. Totodată, consilierul de probațiune manager de caz poate să stabilească această activitate în planul programului consemnării la sfârșit de săptămână sau în cadrul planului asistării zilnice pe care îl întocmește în urma evaluării nevoilor minorului.

Dacă, pe durata executării unei măsuri educative neprivative de libertate, consilierul de probațiune manager de caz constată sau este informat de către organele abilitate, ori de către alte persoane, că minorul nu execută obligațiile ce îi revin, sau nu respectă condițiile de executare a măsurii educative, verifică motivele care au determinat această nerespectare și, dacă apreciază că nerespectarea s-a făcut cu rea-credință, informează instanța de judecată printr-un referat de evaluare.

*Secțiunea a 4-a* acestui capitol reglementează *activitatea de asistare ca parte a procesului de supraveghere.*

Activitatea de asistarea persoanelor supravegheate, minori și majori, se realizează prin intermediul cursurilor de pregătire școlară sau calificare profesională, programelor de reintegrare socială, consultanței, îndrumării vocaționale și a altor activități. Acestea fie sunt stabilite în hotărârea judecătorească ca obligații de sine stătătoare ori, după caz, în conținutul măsurilor educative dispuse pentru minori, fie sunt stabilite de către consilierul de probațiune manager de caz în documentele de planificare a supravegherii, cu acordul persoanei, în scopul reabilitării sociale a acesteia.

Legea prevede ca în situația în care aceste activități nu au fost stabilite ca obligații prin hotărârea judecătorească și nu există acordul persoanei, consilierul manager de caz, dacă constată că există motive întemeiate care să justifice derularea lor, sesizează instanța pentru modificarea obligațiilor prin realizarea referatelor sau a rapoartelor de evaluare corespunzătoare.

Reglementarea are în vedere adaptarea procesului de supraveghere la nevoile persoanei, la particularitățile sociale și psihologice ale acesteia, precum și

la riscul de săvârșire de noi fapte penale prezentat, fără a suprasolicita instanța de executare. Accentul este pus pe motivația persoanei supravegheate care poate adera la o formă de intervenție sau alta, nefiind necesară modificarea unei obligații sau impunerea uneia noi pe cale procedurală.

**Capitolul V** prezintă *activitatea de coordonare a executării amenzii prin prestarea unei munci neremunerate în folosul comunității*. Spre deosebire de ipoteza în care această activitate este impusă în sarcina unei persoane cu titlu de obligație care

însoțește amânarea aplicării pedepsei sau suspendarea executării pedepsei sub supraveghere, în această situație, activitatea de prestare a muncii neremunerate în folosul comunității are o natură juridică diferită și a fost reglementată ca atare în prezenta lege. Deoarece nu ne aflăm în prezența unui proces de supraveghere propriu-zis, așa cum este prezentat acesta în capitolul anterior, prevederile referitoare la managementul de caz sau asistare nu au fost preluate. Gestionarea coordonării acestei activități se limitează la colaborarea consilierului de probațiune cu instituția din comunitate în cadrul căreia este prestata activitatea. Ca instrument de lucru, consilierul de probațiune are la dispoziție dosarul de executare a muncii în folosul comunității, denumit astfel tocmai pentru a sublinia diferența față de dosarul de probațiune. Prevederile art. 51 și 61 se aplică și în această ipoteză.

**Capitolul VI** este destinat *activității consilierului de probațiune în legătură cu persoanele private de libertate*.

Expresia *activități în legătură cu persoanele private de libertate* reflectă cadrul mai larg al colaborării consilierului de probațiune alături de personalul unităților penitenciare cu responsabilități directe în derularea activităților cu persoanele private de libertate.

Activitățile consilierului de probațiune în penitenciare, centre educative și centre de detenție, sunt strict orientate spre pregătirea pentru liberare și au loc cu cel mult 6 luni înainte de momentul la care persoanele private de libertate sunt propuse pentru liberare sau înlocuire a măsurii educative privative de libertate cu asistarea zilnică, în cazul minorilor. În acord cu specificul acestor activități și cu prevederile art. 101, ale art. 124 alin 5 și ale art. 125 alin. 5 din Codul penal este reglementată participarea consilierului la comisiile și consiliile organizate pentru analiza propunerilor de liberare sau înlocuirea măsurilor educative privative de libertate cu măsura asistării zilnice în cazul minorului.

În cazul participării la desfășurarea lucrărilor comisiei de propuneri pentru liberarea condiționată din unitățile penitenciare, la lucrările consiliului educativ organizat la nivelul centrului educativ, respectiv ale comisiei din centrul de

detenție, consilierul de probațiune face propuneri în privința obligațiilor ce pot fi impuse după liberare, propuneri ce sunt menționate în cadrul procesului – verbal încheiat de comisie și înaintat instanței, în cazul majorilor și în cadrul unui referat de evaluare în cazul minorilor, predat comisiei și ulterior instanței de judecată careia i se înaintează propunerea. Pentru a facilita evaluarea necesară formulării propunerilor, a fost reglementat expres accesul consilierului de probațiune la dosarul individual al persoanei existent la nivelul unității de detenție.

**În capitolul VII** au fost reglementate *actele consilierului de probațiune* în cadrul activității sale. Astfel, deciziile emise de consilierul de probațiune au caracter de obligativitate nu doar pentru persoana supravegheată, dar și pentru actorii externi care participă la procesul de supraveghere. Ca urmare, ca un plus de garanție a obiectivității, transparenței și responsabilității consilierului de probațiune, acestea sunt avizate de către șeful ierarhic superior și sunt contestabile la judecătorul delegat cu executarea.

Procedura soluționării plângerii împotriva acestor decizii a fost, de asemenea, prevăzută în detaliu. În ceea ce privește restul actelor, acestea sunt supuse plângerii la șeful ierarhic superior numai când vizează aspecte esențiale în activitatea de probațiune. Ca măsură de protecție și de echilibru, a fost prevăzută expres faptul că anumite acte ale consilierului de probațiune nu sunt supuse niciunei plângeri. Este vorba despre cele în care este consemnată opinia specialistului și propunerile care nu au decât valoare consultativă pentru organele judiciare. În ceea ce privește activitatea de probațiune, relația de subordonare consilier – șef ierarhic superior a fost încadrată dreptului la verificare acordat șefului ierarhic superior.

*Colaborarea cu instituțiile din comunitate*, deși se regăsește pe parcursul întregii legi ca aspect definitoriu al activității de probațiune, inclusiv la nivel de principiu, are consacrat capitolul VIII al legii unde, mai întâi este prevăzută expres modalitatea de implicare a serviciului de probațiune, respectiv a Direcției Naționale de Probațiune în procedura abilitării instituțiilor din comunitate care urmează a participa la executarea sancțiunilor și măsurilor comunitare. În continuare sunt enumerate activitățile în care pot fi implicate instituțiile din comunitate, obligațiile pe care acestea le au în raport cu ansamblul procesului de supraveghere și dreptul de acces la datele relevante pentru aducerea la îndeplinire a responsabilităților care le incumbă.

*Dispozițiile tranzitorii și finale* conțin prevederi referitoare la noua structura organizatorică centrală, la aspectele de ordin administrativ presupuse de reorganizarea sistemului precizând totodată faptul că numărul de posturi necesar

funcționarii Direcției Naționale de Probațiune, pe de o parte și structurilor teritoriale, pe de altă parte, va fi stabilit ulterior prin hotărâre de Guvern.

Dispozițiile tranzitorii care prevăd continuarea aplicării legislației privind statutul personalului de probațiune până la adoptarea noii legi au rolul de a asigura continuitatea funcționării în condiții normale a activității în actualele servicii de probațiune. Dispozițiile finale se referă la actele normative care urmează a fi abrogate urmare a intrării în vigoare a prezentei legi, precum și la actele normative subsecvente care vor fi adoptate ulterior.

La elaborarea soluțiilor legislative ale proiectului de Lege privind organizarea și funcționarea sistemului de probațiune, au fost avute în vedere o serie de acte normative naționale, respectiv: Legea nr. 286/2009 privind Codul penal, Legea nr. 135/2010 privind Codul de procedură penală, legislația națională actuală în domeniul probațiunii Ordonanța Guvernului nr. 92/2000 privind organizarea și funcționarea serviciilor de reintegrare socială a infractorilor și de supraveghere a executării sancțiunilor neprivative de libertate, fiind efectuată și o analiză a doctrinei în materie.

În egală măsură, la elaborarea proiectului au fost avute în vedere și Recomandările Consiliului Europei în materie, dintre care amintim: Recomandarea Consiliului Europei nr. R(92)16 referitoare la regulile europene privind sancțiunile și măsurile comunitare, Recomandarea Consiliului Europei nr. R(97)12 privind personalul implicat în implementarea sancțiunilor și măsurilor comunitare, Recomandarea Consiliului Europei nr. (99)22 privind reducerea creșterii populației din penitenciare și suprapopularea acestora, Recomandarea Consiliului Europei nr. (2000)22 privind îmbunătățirea implementării Regulilor europene privind sancțiunile și măsurile comunitare, Recomandarea Consiliului Europei nr. (2003)22 privind liberarea condiționată, Recomandarea Consiliului Europei nr. (2006)2 privind regulile europene în domeniul penitenciarelor, Recomandarea Consiliului Europei nr. (2008)11 privind regulile europene pentru infractorii minori subiect al sancțiunilor și măsurilor penale și Recomandarea Consiliului Europei nr. (2010)1 privind regulile europene în domeniul probațiunii.

### **Bibliografie**

#### ***Lucrari de specialitate romanesti***

ABRAHAM, PAVEL "Legislatie In Asistenta Sociala" - Note De Curs, Editura National, Bucuresti, 2000

ABRAHAM, PAVEL ,VICTOR NICOLAESCU, STEFANITA BOGDAN IASNIC "Introducere In Probatiume" - Editura National, Bucuresti, 2001

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –THEOLOGIA ORTHODOXA

BALAHUR, DOINA „Fundamente socio-juridice ale probațiunii“, Iași, Editura Bet. 200

BALAHUR,DOINA: „Practica drepturilor copilului ca principiu al asistenței sociale“, București, Editura All Beck. 2001:

DOLTO ,FRANCOISE "Psihanaliza si copilul" - Editura Humanitas, Bucuresti, 1993

GHEORGHE .FLORIAN "Psihologie Penitenciară" - Editura Oscar Print, Bucuresti, 1996

GRAHAM, G: „Administrarea Comunitară a Justiției“, București, Editura Export, 2001

IGNAT P."Psihiatria Copilului" - Editura Medicala, Bucuresti, 1996

LAROUSSE, "Dictionar De Sociologie" - Editura Universul Enciclopedic, Bucuresti, 1996

MITROFAN, NICOLAE, ZDRENGHEA VOICU, BUTOI TUDOREL "Psihologie Judiciara" - Casa De Editura Si Presa Sansa, Bucuresti, 1994

NECULAU, ADRIAN "Psihologie Sociala - Aspecte Contemporane" - Editura Polirom, Iasi, 1996

PAUNESCU, CONSTANTIN "Agresivitatea Si Conditia Umana" - Editura Tehnica, Bucuresti, 1994

POLEDNA, „Probațiunea în România. Politici, legislație, proceduri“, Cluj, Editura Presa Universitară Clujeană. 2001

PREDA, MARIAN "Grupuri Sociale Excluse/ignorete De Politicile Sociale Din Romania In Politici Sociale InRomania", 1990 – 1998

RADULESCU SORIN, BANCIU DAN "Sociologia Crimei Si Criminalitatii" - Casa De Editura Si Presa Sansa, Bucuresti, 1996

RADULESCU, SORIN "Devianta Comportamentala si Boala Psihica" - Editura Tehnica, Bucuresti, 1989

RADULESCU, SORIN "Introducere In Sociologia Delincventei Juvenile" - Editura Universitatii Bucuresti, 1990

RASCANU, RUXANDRA "Psihologia Comportamentului Deviant" - Editura Universitatii Bucuresti, 1994

RASCANU, RUXANDRA "Psihologie Medicala si Asistenta Sociala" - Editura Societatea Stiintifica Si Tehnica, Bucuresti, 1997

REVISTA DE STIINTA PENITENCIARA "Noi Dimensiuni Umaniste In Activitatile Cultural Educative Din Penitenciarele DinRomania" - Editor Directia Generala A Penitenciarelor, Nr. 3, Bucuresti, 1992

STANOIU, RODICA „Criminologie“, București, Editura Oscar Print. 1998)

***Lucrari de specialitate straine***

Brown, A. & Caddick, B. (1993). *Groupwork with offenders*. Whiting & Birch Ltd. Londra.

Douglas, T. (1995). *Survival in groups*. Open University Press. Buckingham. Philadelphia.

Forbess- Greene, Sue ( 1997 ), *The Enciclopedia of Icebreakers*, Near East Foundation, New York, USA.

Jones, A. & Kroll, B. & Pitts, J. & Taylor, A. (1995). *Probation practice*. Pitman Publishing. Londra.

Kemp, Tim & Taylor Alan ( 1992 ), *The Groupwork Pack. A groupwork approach to problem solving and change*, Longman.

Priesley, Philip & McGuire, James ( 1983 ), *Learning to help. Basic skills experiences*. Tavistoc Publications. London & New York.

Priestley, P. & McGuire, J. (1989). *Offending behaviour. Skills and stratagems for going straight*. BT Batsford Ltd. Londra.

Rogoff, B. ( 1990 ), *Apprentice in Thinking: Cognitive development in social context*, New York, Oxford, OUP

Sweeney, John & Radford, Jan ( 1995 ), *Working it Out. A workbook for young people who commit motoring offences*.





**LISTA AUTORILOR /  
AUTORES**  
(alphabetic)

- 1. BORCA, EUSEBIU**, *asistent universitar* în cadrul specializării Teologie ortodoxă, Departamentul Științe Socio-umane, Teologie și Arte a Facultății de Litere din cadrul Universității Tehnice din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, doctorand al Facultății de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din Sibiu, începând din anul 2006; Domiciliat în Baia Mare, B-dul Unirii, 12A/12, Romania; **Recent publication in Studia:** *Incursion in the biblical and patristic Archeology*, în Nr. 1/ 2012, pp. 103-121.  
**E-mail:** [beusebiu@yahoo.com](mailto:beusebiu@yahoo.com) (Vezi detalii pe [http:// tas.ubm.ro](http://tas.ubm.ro)).
- 2. BORCA, VASILE** – *lector universitar* în cadrul specializării de Teologie ortodoxă, Departamentul Științe Socio-umane, Teologie și Arte a Facultății de Litere din cadrul Universității Tehnice din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, doctor în teologie din 2004; titular pe disciplinele Studiului Vechiului și Noului Testament; Domiciliat în Baia Mare, B-dul Unirii, 12A/12, România; **Recent publication in Studia:** *Saint Elia's and maximus dimension of the Prophetismos*, în Nr. 1/2012, pp. 45-78.  
**E-mail:** [vborca@yahoo.com](mailto:vborca@yahoo.com) (Vezi detalii pe [http:// tas.ubm.ro](http://tas.ubm.ro)).
- 3. CÂMPEAN, CIPRIAN**, *doctorand* la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, specializarea Istorie Bisericească Universală, cu teza de cercetare intitulată: *Concordatele franceze. Raporturile Vaticanului cu Franța de la medieval la modern* sub coordonarea Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile LEB; Domiciliat în Cluj-Napoca, jud. Cluj, str. Slatina, nr. 1, bl. V6, ap. 7, România; Telefon: 0749.136092.  
**E-mail:** [campeanciprian2012@yahoo.com](mailto:campeanciprian2012@yahoo.com).
- 4. CHEZAN, BOGDAN EMANUEL**, *doctorand* în cadrul cursurilor de specializare a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, începând din octombrie 2009, în cadrul Școlii de studii doctorale „Isidor Todoran”, pe

specializarea Teologia biblică a Vechiului Testament, sub coordonarea Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, cu o teză de cercetare intitulată: „*Suferință și mântuire -o abordare exegetică a capitolului 53 din cartea Isaia*”; Domiciliat în Baia Mare, Str. Decebal 1/56; tel: 0749.245985.

**E-mail:** [bogdan2017@yahoo.com](mailto:bogdan2017@yahoo.com)

- 5. FILIP, CASIAN** - *doctorand* în domeniul Teologie, în cadrul Universității „Ovidius” din Constanța, Facultatea de Teologie Ortodoxă, sub îndrumarea Pr. prof. dr. Gheorghe ISTODOR la specializarea Misiologie și Ecumenism, având ca teză de cercetare tema: *Actualitatea Propovăduiri Apostolice. Repere Misionare Ortodoxe în societatea românească contemporană*; Este preot eclesiarh la Catedrala episcopală „Sfânta Treime” din Baia Mare; Domiciliat în Baia Mare, B-dul Unirii 17; Tel. 0740.057928.

**E-mail:** [casian\\_filip@yahoo.com](mailto:casian_filip@yahoo.com)

- 6. IVAN, GINEL AURELIAN** – diacon la biserica cu hramul „Sfântul Apostol Andrei” - Militari, protoieria I Capitală, *doctorand* al Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” a Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, specializarea Studiul Vechiului Testament, sub îndrumarea pr. prof. dr. univ. Dumitru Abrudan; Domiciliat în București, sector 6, str. Intr. Craiovei, nr. 8B, București; **Recent publication in Studia:** *Moses – the prophet that Spoke with God face to face*, în Nr. 1 / 2012, pp. 79-102; tel. 0724.415352.

**E-mail:** [ginelaurelian@yahoo.com](mailto:ginelaurelian@yahoo.com);

- 7. NECHITA, MARIUS** – *lector universitar* la specializarea Asistență Socială a Facultății de Litere din cadrul Universității Tehnice Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, doctor în Asistență Socială din 2006; Domiciliat în Baia Mare, Str. Bogdan Vodă, nr. 2, jud. Maramureș, Romania; **Recent publication in Studia:** *Staff recruitment in social welfare*, în Nr. 1/2012, pp. 245-172.

**E-mail:** [pr\\_nechita@yahoo.com](mailto:pr_nechita@yahoo.com) (Vezi detalii pe [http:// tas.ubm.ro](http://tas.ubm.ro)).

- 8. NIFON, MOTOGNA** – *doctorand* în domeniul Teologie, în cadrul Universității „Ovidius” din Constanța, Facultatea de Teologie Ortodoxă, sub îndrumarea Pr. prof. dr. Gheorghe ISTODOR, având ca teză de

cercetare tema: „*Constituția teandrică și misionară a Bisericii – O perspectivă contemporană asupra misiunii*”; Este hirotonisit arhidiacon și slujește la Catedrala episcopală „Sfânta Treime” din Baia Mare; Domiciliat în Baia Mare, Bld. Unirii nr. 17, România; Tel: 0744.860704; **Recent publication in Studia:** *Theandric Constitution of the Church and its missionary implications* (first part), în Nr. 2/2011, pp. 101-134.

**E-mail:** [nifonmotogna@yahoo.com](mailto:nifonmotogna@yahoo.com).

**9. PAUL, GH. ADRIAN** – conferențiar universitar la specializarea de Teologie ortodoxă a Facultății de Litere din cadrul Universității Tehnice din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, doctor în Teologie din 2004; Domiciliat în Baia Mare, Str. Bucovinei, nr 10/13, România; Redactor șef al Revistei *Studia Universitatis Septentrionis – Theologia Orthodoxa*, din 2009. **Recent publication in Studia:** *Saint John Hristostomus –preacher by excellence of Christian Love*, în Nr. 1/2012, pp. 169-195.

**E-mail:** [pr.adrianpaul@gmail.com](mailto:pr.adrianpaul@gmail.com) (Vezi detalii pe [http:// tas.ubm.ro](http://tas.ubm.ro)).

**10. POP, CLAUDIU** - profesor suplinitor la Liceul Teologic Ortodox „Sfântul Iosif Mărturisitorul” din Baia Mare, doctorand la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă, pe disciplina *Misiologie ortodoxă și Ecumenism*, sub îndrumarea Pr. Prof. univ. dr. Valer BEL; Domiciliat în Baia Mare, str. Grigore Ureche, Nr. 17, tel: 0740.013277; **Recent publication in Studia:** *La Doctrine du Saint Basil le Grand, Sur la Sainte Tradition, dans sa relation avec le Saint Esprit*, (traduction de l’anglais en roumain), în Nr. 1/2010, pp. 249-263.

**E-mail:** [claudiupop\\_bm@yahoo.com](mailto:claudiupop_bm@yahoo.com)

**11. SABOU, MARIUS IOAN** –doctor în domeniul Teologie al Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, cu teza de doctorat intitulată: *Sfântul Apostol Pavel și opera sa teologică între iudaism și elenism. O diagnoză a cercetării biblice moderne (Saint Paul the Apostle and his theological opera between judaism and hellenism. A diagnosis of modern biblical research)* și susținută în noiembrie 2011 sub coordonarea Pr. prof. univ. dr Stelian Tofană, la Studiul Biblic al Noului Testament; Domiciliat în Baia Mare, str. Macului, nr.1A, ap. 14, jud. Maramureș, România; Date de contact: preot slujitor la Catedrala

eparhială din Baia Mare; tel. 0740.218748 ; **Recent publication in Studia:** *Jewish and Hellenistic influences from the Pauline perspective regarding God and his knowledge*, în Nr. 2/2011, pp. 33-49.

**Email:** [mariussioan@yahoo.com](mailto:mariussioan@yahoo.com).

- 12. TOHĂȚAN, ȘT. IOAN** – *lector universitar* la specializarea Asistență Socială a Facultății de Litere din cadrul Universității Tehnice Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, doctor în filologie din 2010; Domiciliat în Baia Mare, Str. Horia, nr. 38, jud. Maramureș, România; **Recent publication:** *Normativity and Minors Criminal Liability from sociological perspective*, Nr. 1/2012, pp. 225-242.  
**E-mail:** [ioantohatan@yahoo.com](mailto:ioantohatan@yahoo.com) (Vezi detalii pe [http:// tas.ubm.ro](http://tas.ubm.ro)).

STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS –*THEOLOGIA ORTHODOXA*

*Răspunderea privind conținutul materialelor editate  
aparține exclusiv autorilor*

**REVISTA**

**“STUDIA UNIVERSITATIS SEPTENTRIONIS  
–THEOLOGIA ORTHODOXA”**

Apare bianual

cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului **Justinian CHIRA**,  
Arhiepiscopul Maramureșului și Sătmarului

și

a Preasfințitului **Justin HODEA Sigheteanul**  
Arhiepiscop-vicar al Episcopiei Maramureșului și Sătmarului

și

cu sprijinul financiar integral al

**Asociației**  
**“SOCIETATEA DE STUDII TEOLOGICE ORTODOXE  
DIN ROMÂNIA”**  
**(SSTOR)**

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sunt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele (dactilografiate sau pe suport electronic) pe care le trimit Redacției revistei “*Studia Universitatis Septentrionis – Theologia Orthodoxa*”.

---

Abonamentele se fac la sediul Redacției din incinta specializării de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială din Baia Mare, Str. Crișan, nr. 5-7, jud. Maramureș, la sediul Departamentului de Științe Socio-umane – Teologie – Arte din Baia Mare, Str. Victoriei, nr. 78, jud. Maramureș sau la sediul Asociației **SSTOR** din Baia Mare, Str. Valea Roșie, nr. 2, contraevaluarea lor depunându-se în Contul Asociației, Cod IBAN: **RO56CECEMM0130RON0437766**, Deschis la **CEC BANK**, cu mențiunea: pentru “*Studia Universitatis Septentrionis – Theologia Orthodoxa*”, revista specializării de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială din cadrul Universității Tehnice Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare.

---

*Redacția:* Editura Centrului Universitar Nord, Baia Mare, Str: Dr. Victor Babeș, nr. 62A, cod: 430083; Tel: +40-262-218922; Fax: +40-262-276.153;  
E- mail: [rectorat@ubm.ro](mailto:rectorat@ubm.ro) sau pe pagina web [www.ubm.ro](http://www.ubm.ro)

*Administrația:* Tipografia S.C. Maestro Tip SRL; 4800, Baia Mare, România;  
Tel: 0742.050877; Adresă web: [www.maestrotip.ro](http://www.maestrotip.ro)

*Sediul Specializării de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială din cadrul Departamentului de Științe Socio-umane – Teologie – Arte, Baia Mare, Str. CRIȘAN, nr. 5-7, Jud. Maramureș; pagina web a Specializării de Teologie Ortodoxă și Asistență Socială este: <http://tas.ubm.ro>*

**OFICIAL SPONSOR:**

ASOCIAȚIA

**„SOCIETATEA DE STUDII TEOLOGICE ORTODOXE DIN ROMÂNIA” (SSTOR)**

Sediul: BAI A MARE, Str. Valea Roșie, Nr. 2  
Cod IBAN: **RO56CECEMM0130RON0437766**  
Deschis la **CEC BANK**, Sucursala Baia Mare  
**CIF: 25662372**