

# REVISTA ORTODOXĂ

Publicație on line a Arhiepiscopiei Craiovei  
[www.revistaortodoxa.ro](http://www.revistaortodoxa.ro)

*Nr. 1/2015*

# **Revista Ortodoxă**

**PUBLICAȚIA ON-LINE**

**A**

**ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI**

**NR. 1/2015**

---

**EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI  
CRAIOVA**

## **COLEGIUL DE REDACȚIE**

### **PREȘEDINTE**

Î.P.S. Acad. Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA,  
Arhiepiscopul Craiovei, Mitropolitul Olteniei și  
Decanul Facultății de Teologie a Universității din Craiova

### **MEMBRI**

Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN IVAN,  
Prodecanul Facultății de Teologie din Craiova  
Pr. Conf. Univ. Dr. NICOLAE RĂZVAN STAN,  
Director Departament în cadrul Facultății de Teologie din Craiova  
Pr. Conf. Univ. Dr. CONSTANTIN BĂJĂU  
Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR  
Pr. Lect. Univ. Dr. ION REȘCEANU

### **REDACTOR ȘEF**

Arhid. Lect. Univ. Dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE

### **COORDONATOR REVISTĂ**

Pr. Drd. CĂTĂLIN DAN

### **CORECTOR REVISTĂ**

Pr. Lect. Univ. Dr. IOAN SORIN BORA  
Pr. MIRCEA NINCU  
Diac. ALEXANDRU ZIDARU

### **TEHNOREDACTARE**

VALENTIN CORNEANU

## CUPRINS:

### **Teologie și viață**

Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău

*Învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog despre rugăciune.....* 5

Pr. Lect. Dr. Ion-Sorin Bora

*Parabola fiului risipitor în hermeneutica brâncușiană.....* 10

Arhid. Lect. Dr. Ioniță Apostolache

*Câteva lămuriri cu privire la problema datei Paștelui în Biserica  
Orientală. Quatrodecimanii.....* 14

Arhid. Drd. Nicușor Lăzărică

*Dimensiunea epicletică a ethosului comunitar.....* 17

Pr. Ion Roman

*Importanța și actualitatea Catehezelor Sfântului Chiril al  
Ierusalimului.....* 29

Pr. Ștefan Petre

*Legătura dintre iconografie și Slujba Euharistică.....* 32

Pr. Adrian Sprîncenatu

*Teologia Maicii Domnului la Părintele Profesor  
Dumitru Stăniloae.....* 35

### **Anul omagial**

Pr. Dr. Cătălin-Constantin Părăușeanu

*Legătura Sfântului Botez și a Mirungerii cu Dumnezeiasca  
Euharistie.....* 43

### **Biserici și mănăstiri din Oltenia**

Arhid. Lect. Dr. Ioniță Apostolache

*Strâmba Jiu, satul cu două biserici din lemn între locurile cu  
tradiție în latura misionar.....* 47

Pr. Laurențiu Giurea

*Dobriceni, o așezare cu tradiție ortodoxă de peste patru secole.....* 50

Pr. Marius-Ovidiu Diaconu  
*Moștenirea Sfântului Domnitor Constantin Brâncoveanu  
în Oltenia. Așezămintele Bâncovenеști din Dăbuleni.....* 53

### **Biografii luminoase**

Dr. Tudor Nedelcea  
*Patriarhul Teoctist sau rezistența prin credință.....* 56

### **Meditații / Cuvânt din Amvon**

Pr. Ioan Ioanicescu  
*Îndemn spre pace duhovnicească și împăcare cu Dumnezeu:  
Urcuș duhovnicesc spre Înviere.....* 63

### **Recenzii**

Pr. Lect. Dr. Ion Sorin Bora  
*Pr. Lect. Dr. Ion Reșceanu, Familia în Vechiul Testament,  
Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2013, 320 p.....* 66

### **Poezie religioasă**

Pr. Mircea Nincu  
*Steaua înflăcărată ardea.....* 69  
*Calea Ierusalimului.....* 71

## **Teologie și viață:**

### **ÎNVĂȚĂTURA SFÂNTULUI SIMEON NOUL TEOLOG DESPRE RUGĂCIUNE**

În învățătura Sfântului Simeon despre rugăciune aflăm multe lucruri folositoare și de actualitate, chiar dacă ele au fost adresate mai ales monahilor, pe care acesta îi îndruma și forma. Cuvintele sale fac referire în general la dreptmăritorii creștini, iubitori de post, rugăciuni, privegheri și slujbe.

Desigur, Sfântul Simeon Noul Teolog se arată a fi exigent în primul rând față de ascultătorii săi – monahi, cărora le cerea să îndeplinească cu strictețe reguli de penitență, care să se transforme în acte de profundă viețuire duhovnicească. Iar aceste îndrumări rămân mereu valabile prin autenticitatea și originalitatea lor, dar mai ales prin folosul pe care îl aduc tuturor iubitorilor de rugăciune. Ca un adevărat teolog al rugăciunii, el nu putea vorbi despre aceasta decât în concordanță cu învățătura Sfintei Scripturi și a Bisericii și decât din propria experiență și trăire. Pentru el, rugăciunea este mijlocul cel mai important și eficient, prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu. De aceea, el a urmărit toată viața această comuniune, pentru ca să-L cunoască pe Dumnezeu în modul cel mai direct posibil.

Aspectul practic are prioritate, căci Sfântul Părinte ne vorbește despre ceea ce simte și trăiește atunci când se roagă, despre ceea ce știe din momentul ridicării minții, inimii și sufletului către Dumnezeu și a întâlnirii lui cu Acesta prin rugăciune. Astfel, sufletul dobândește „luminarea dumnezeiască a Duhului Sfânt” (Cateheza a XXVI-a, în vol. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Scrieri*, partea a II-a, Ed. Deisis, Sibiu 2003).

#### **Statura și comportamentul credinciosului la rugăciune**

Pornind de la lucruri simple, legate de modul cum trebuie să ne rugăm, observăm cât de mare atenție acordă acestor factori externi, care ajută la împlinirea scopului rugăciunii. Începând cu ținuta exterioară a corpului, Sfântul Simeon îi îndeamnă pe participanții la rugăciune și la sfintele slujbe să se concentreze fizic și psihic, respectând o bunacuviință a trupului, a membrilor lui, printr-o

poziție decentă, liniștită și nemișcată, precum și a ochilor, pentru ca privirea să nu fie sustrasă de alte lucruri lumești. Mai presus de toate, inima să se înalțe spre ceruri, spre Dumnezeu, chemând de acolo, de sus, cu lacrimi și cu suspine, milostivirea Sa. „Stai, zice el, adunându-ți gândurile și nelăsându-le să hoinărească altundeva, strânge-ți mâinile, unește-ți deopotrivă picioarele neclintite... și închide-ți ochii, ca să nu mai vadă altceva și să nu se risipească mintea, iar mintea și inima înalță-o la ceruri, chemând de acolo mila lui Dumnezeu cu lacrimi și suspine”.

Se arată modul cum trebuie să se roage în sfântul locaș oricine s-a „dezbrăcat de omul cel pământesc, împreună cu cugetul lui și s-a îmbrăcat prin haina monahală în omul ceresc”. În biserică, atenția creștinului se cuvine să fie îndreptată numai la psalmodiere și la citirea dumnezeieștilor Scripturi, atât pe cât este posibil, spre a nu lăsa să treacă în deșert niciunul dintre cuvintele ei. Și, cu căință și smerenie, acesta să nu iasă de la slujbă până nu se încheie ultima rugăciune (Cateheza a XXVI-a).

O atenție mare este acordată efortului de concentrare, pentru ca rugăciunile să nu treacă fără folos, fără efecte vizibile, cum sunt lacrimile, îndeosebi în timpul slujbei. Se dorește să se formeze din aceasta o deprindere. Concentrarea se referă la întregul corp, ale cărui membre ajută la ridicarea minții și inimii omului spre cer, către Dumnezeu în Treimea Persoanelor Sfinte.

### **Conținutul rugăciunii după Sfântul Simeon Noul Teolog**

Conținutul rugăciunilor este adecvat și corespunde fiecărui Ipostas divin în parte. Sunt rugăciunile trinitare. Sfântul Simeon zice: „Atunci când suntem înălțați la Dumnezeu Tatăl de către Duhul, Care ne înalță împreună și El prin Cuvântul, și ne întindem spre El mâinile și ochii, zicem: «Tatăl nostru...»... Iar când în Duhul Care dă înțelegere venim la Fiul... să-I aducem rugăciunile, spunem: «Fiule Cel Unul-Născut, Cuvinte Cel împreună-veșnic al lui Dumnezeu și Tatăl, Unul din Cel Unul, Dumnezeu din Dumnezeu, fără de început, din Cel ce este fără de început, veșnic din Cel veșnic, fără de sfârșit, din Cel fără de sfârșit, lumină din lumină, viață din viață..., ai milă de păcatele noastre!». Tot așa, chemând pe Duhul Sfânt, spunem: «Duhule Sfinte, Care porcezi nerostit din Tatăl, Care vii la noi cei credincioși prin Fiul, Duhule al vieții și al înțelegerii, Duhule al sfințeniei și al desăvârșirii..., vino și te sălășluiește și rămâi întru noi..., prefă și luminează inimile noastre!»“ (Al treilea discurs

teologic, în vol. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Scrieri*, partea I, Ed. Deisis, Sibiu 2001).

Această rugăciune, cu un profund conținut dogmatic, trinitar, hristologic și pnevmatologic solicită credinciosului concentrare. Ea îi oferă totodată elan, îl lansează spre Dumnezeu Tatăl, prin lucrarea Duhului, Care îl ajută să se înalțe prin Cuvântul, Fiul, ce îi dă mai multă încredere și curaj. Iar creștinul, în această înălțare către Tatăl, nu este singur. Și nu este numai cu sufletul, ci și cu trupul, cu întreaga sa ființă, zicând: „Tatăl nostru, Care ești în ceruri...”.

O asemenea rugăciune îl face pe credincios să fie conștient de modul cum trebuie să se roage, știind cui I se închină. Prin rugăciune, la Sfântul Simeon, dogma creștină nu rămâne nicidecum o simplă cunoaștere teoretică a unui adevăr de credință, ci devine o mărturisire și o trăire a acestui adevăr, în care creștinul se implică cu toată ființa sa.

### **Rugăciunea către Mântuitorul Hristos**

Rugăciunea este adresată fiecărei Persoane, privită nu izolat, ci într-o relație treimică. Desigur, cele mai multe rugăciuni sunt adresate Domnului nostru Iisus Hristos, Mântuitorul lumii, Care s-a întrupat, s-a făcut om. Noi știm multe din Sfintele Evanghelii, despre lucrarea și faptele Sale mântuitoare, iar în rugăciune, lucrarea Sa este percepută ca fiind mereu actuală. Rugăciunea către Domnul nostru Iisus Hristos are profunde temeuri scripturistice. Cuvintele adresate Lui sunt în gura celui care se roagă ca un balsam, dându-i încredere în tot ceea ce cere cu credință. Cuvintele Lui, din Sfânta Evanghelie devin glasul creștinului care se roagă. De aceea, Sfântul Părinte unește eforturile sale ascetice cu cuvintele rugăciunilor, în centrul cărora este Hristos Domnul, de la Care începe viața sa mistică, primind revelații dumnezeiești.

Ținta rugăciunii, spune Sfântul Simeon, este nu doar iertarea păcatelor, ori câștigarea milei lui Dumnezeu, sau alte binecuvântări, ci dobândirea luminii dumnezeiești, care se împlinește printr-o rugăciune continuă și pentru care se cere multă insistență din partea omului.

Importantă este mai ales rugăciunea lui Iisus: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!”. Ea își are originea în rugăciunile tainice, mentale, rostite sub forma unei chemări lăuntrice (fără glas), repetată de multe ori, cu insistență și pentru o mai profundă interiorizare. Se face îndeosebi seara, continuând până noaptea târziu în liniște, în chilia monahului, sau singur în cameră,



într-o atmosferă intimă, ca și cum Dumnezeu este prezent, ne ascultă și ne însoțește în rugăciune. Este o rugăciune care presupune mari eforturi din partea trupului, fără ca vreun mădular să facă nici cea mai mică mișcare. Încât omul rămâne nemișcat, ca o statuie, sau ca un duh (Cateheza a XXII-a).

### **Icoana omului duhovnicesc**

Toate acestea sunt mărturisiri despre felul cum Sfântul Simeon însuși, încă din adolescență, se ruga, mărturii despre atitudinea pe care o avea în timpul rugăciunii. De aici rezultă că trupul, prin eforturile depuse, participă la rugăciune, contribuie la întărirea ei, uneori o anticipă, pregătindu-l pe om pentru rugăciune, prin atitudinea lui de smerenie, prin plecăciuni și închinăciuni ori metanii. Alteori, acestea îl însoțesc în timpul rugăciunii și chiar la sfârșitul ei și după, făcând ca trupul să se domolească, să se supună sufletului. Se ajunge astfel la o cât mai mare concentrare. Prin îmbinarea eforturilor trupești cu cele sufletești, rugăciunile își ating mai ușor țelul, iar rezultatele lor sunt: luminarea minții, potolirea patimilor, pacea.

Se crează o stare deosebită de spiritualitate, de trăire a omului mai presus de trup și de timp. Este o stare reală a celui ce cu adevărat se roagă cu intensitate și concentrare sufletească, la care se face părtaş și trupul, prin supunerea lui sufletului. Această stare se aseamănă cu acele revelații cerești de care s-a învrednicit Sfântul Apostol Pavel și despre care scrie corintenilor: „Cunosc un om în Hristos care acum paisprezece ani – fie în trup, nu știu, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe – a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Și-l știu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe“ (II Corinteni XII, 3-4). Este o stare de profundă religiozitate, trăită de Sfântul Apostol Pavel, pe care o întâlnim și la Sfântul Simeon și despre care el mărturisește adesea. Aceasta se datorează stăruinței în rugăciune și eforturilor sale ascetice și duhovnicești.

Acolo, pe drumul Damascului, Hristos Domnul i-a venit în întâmpinare și i s-a descoperit Sfântului Apostol Pavel (Saul), iar aici, Sfântul Simeon, prin rugăciune, Îl aduce pe Hristos în viața sa. Știm despre el că, încă din adolescență, luând drept călăuză conștiința, se ruga continuu nopți întregi, cu lacrimi în ochi, făcând metanii, îngenuncheri, simțind mereu prezența Domnului și a Maicii Domnului, căreia îi implora mila și ajutorul, pe care îl și primea de fiecare dată.

În această perioadă de început a avut și cea dintâi vedenie mistică de lumină, care l-a copleșit cu o bucurie atât de puternică, încât n-a mai știut nimic despre el și despre tot ceea ce era împrejurul său, în timp ce se ruga fierbinte în toiul nopții: „De pretutindeni vedea numai lumină și nu știa dacă mai umbla pe pământ. Nu mai era în el nici teama de a nu cădea, nici grija de lume, nimic din cele ce-i năpădesc pe oamenii ce poartă trup nu-i ataca gândul, ci fiind cu totul împreună cu lumina nematerială și părându-i-se că s-a făcut el însuși lumină, și uitând toată lumea, a ajuns plin de lacrimi și de bucurie și de veselie negrăită” (Cateheza a XXII-a).

O mare importanță are comuniunea de rugăciune a sfinților, despre care ne mărturisește Sfântul Simeon. El însuși datora foarte mult rugăciunilor părintelui său duhovnicesc, Simion Evlaviosul, pe care îl simțea în rugăciunile sale, conștientizând ajutorul primit. Așa după cum și Sfântul Simeon, la rândul său, se străduia ca ucenicii din mănăstirea al cărei stareț era, să poată, prin rugăciune, să se înalțe pe aceleași trepte de sfințenie ca și el. Se ruga neîncetat pentru ei, fiindu-le model de rugăciune, de atitudine și de comportament exterior, prin metanii, închinăciuni și prosternări. Încât, atunci când intrau în biserica mănăstirii oameni din afară, în timp ce monahii se rugau, rămâneau fascinați de evlavia și trăirile lor, exteriorizate în gesturi care îi uimeau: plecăciuni însoțite de suspine, tânguirii și lacrimi vărsate.

Rugăciunea pentru alții, făcută de Sfântul Simeon, pornea dintr-o iubire fără de margini, uneori compătimitoare, cu toată intenția, ca și ucenicii săi să nu rămână mai jos de el. Aceasta este o notă caracteristică felului său de a implora mila și ajutorul lui Dumnezeu pentru alții. Gândul lui era să facă tot ceea ce îi este cu putință, pentru ca nu numai el să se bucure de împărăția lui Dumnezeu, ci și semenii să fie împreună cu el în această împărăție. Țelul suprem al rugăciunii sale era tocmai bucuria de împreună-rugător cu ei și aici, pe pământ, și în ceruri. Sfântul Simeon adeseori mărturisea această dorință în predicile și catehezele sale, iar ascultătorii îi simțeau iubirea și îi împărtășeau simțămintele în rugăciunile lor. Așa se explică devotamentul față de părintele lor duhovnicesc, cel împreună-rugător și aici, pe pământ, și în ceruri.

**Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău**

## PARABOLA FIULUI RISIPITOR ÎN HERMENEUTICA BRÂNCUȘIANĂ

Nimeni nu se îndoiește de puterea credinței lui Constantin Brâncuși. Toate operele sale degajă o lumină aparte, greu sau imposibil de realizat de cineva care ar locui în întuneric. Această lumină nu izvorăște de nicăieri ci din credința curată, hrănită cu rugăciune și cu deasa citire a Sfintei Scripturi.

Cei ce l-au vizitat pe Constantin Brâncuși în atelierul parizienesc mărturisesc că Biblia era cartea sa preferată și o citea adesea (1). *Parabola fiului risipitor* i-a atras atenția în mod deosebit și, probabil, s-a regăsit în fiul cel mic, care a risipit darurile părintești, „cheltuind” meșteșugul părintesc și talentul nativ în țară străină, departe de casă.

În 1914 Constantin Brâncuși își vizitase țara, frații și rudele sale din Hobița, de unde lipsise deja 5 ani (2). La puțină vreme după aceasta, cuprins de dragostea de părinți și neamul său a realizat în atelierul parizian opera **Fiul risipitor (3)**, „cea mai intricată lucrare” (4) și cea mai puțin studiată dintre operele brâncușiene. Lucrarea este realizată în lemn de stejar cu uneltele folosite de meșterii gorjeni la ridicarea caselor de sub munte: fierăstrăul și barda.

Pe un soclu din piatră (o scară de intrare așezată cu baza în sus), din trei puncte de susținere se înalță pe trei picioare un cilindru orizontal din care răsare unul mai mic, tot la orizontală. S-ar părea că artistul ar vrea să sugereze „un personaj îngenunchiat purtând o povara pe umeri” și „momentul în care materia amorfa prinde trup omenesc”. Dar artistul nu s-a îndepărtat de textul Sfintei Scripturi și în sufletul său a cunoscut pribegia și suferința risipirii fiului celui mic din parabolă (Lc. 15,11-32). Purta cu sine toată zestrea culturală a poporului său, a părinților săi: într-un cuvânt, ceea ce noi numim „acasă”. Cele trei picioare ale sculpturii sale pot fi cele trei picioare scaunului pe care, stând la masă, a crescut sufletește și trupește, a devenit om.

Cinstirea gorjenilor pentru masă este binecunoscută: „că suntem la sfânta masă”, se aude și astăzi câte un bărbat care atrage atenția asupra solemnității momentului mesei în familie. Brâncuși cinstește „sfânta masă” prin opera sa de mai târziu, aflată în Tg-

Jiu, **Masa tăcerii**, inspirat fiind tot din cuprinsul Sfintei Scripturi și din respectul tradițional față de pământ și roadele lui. Despre scaunul de la masa tăcerii, găsită de cunoscuții săi într-o variantă din lemn în Paris, artistul spunea că a fost inspirat de portocală. „Nu am ales portocala la întâmplare, ci pentru că este un simbol al perpetuului, reprezentativ pentru Palestina, fiind fructul național. Și cred că portocala și smochinele constituiau hrana de bază a lui Hristos” (5).

*Masa Tăcerii* evocă legătura ce există între om și Dumnezeu. Dacă se acceptă că scaunele acestei mese simbolizează pe Cei Doisprezece Apostoli ai lui Hristos, atunci masa devine „o nouă Cină mistică” (6). În aceste condiții, dacă Sfinții Apostoli sunt reprezentați prin scaune de Brâncuși, fiul risipitor nu poate să înfățișeze decât o roșcovă, ca acelea cu care se hrăneau porcii, dar voia și el să își astâmpere foamea. Cum roșcova este chircită de pământ și întoarsă, nefiindu-i proprie, nici sculptura nu putea fi un scaun comod, ci unul incomod, impropriu comunii cu ceilalți și cu Hrana cea adevărată.

Rotunjimile elementului predominant amintesc nu doar de roșcove și patimile asimilate porcilor în Noul Testament (lăcomia, lenea și desfrâul), ci și de bârnele casei de sub munte.

Chiar înainte de a face cariatidele, elemente de susținere în arhitectură (7), artistul a ridicat meșteșugul popular la nivel de artă universală, prin incorporarea într-un singur obiect a elementelor predominante ale unei case: scara de la intrare, poarta, stâlpul casei și peste toate, ca un acoperiș, corpul efectiv al casei, format din bârne suprapuse. Din această casă, prin ochii celui plecat departe, se distinge exteriorizarea interiorului și interiorizarea exteriorului. Poarta proeminentă este chiar în miezul operei, ca un mare gol ce îndeamnă la reîntoarcere, golul din inima purtătorului de dor. Și dorul este veșnic, fiind cuprins într-un element al infinitului, un romb al coloanei din stâlpii de susținere ai case, secționat, ca să se observe poarta și comoara, sub forma unui cub, de la piciorul drept al acestei porți. Deasupra de tot nu este un acoperiș ci o îmbinare tradițională a grinzilor casei. A grinzilor grele care, în mod obișnuit, se regăsesc imediat pe temelie.

Masa și casa amintesc într-adevăr de o persoană, mai ales dacă este plecată departe și poartă cu sine în suflet dragostea de neam și țară. Totuși, dat fiind faptul că în general sculptura este percepută de specialiști ca reprezentând un tânăr, acesta îl înfățișează pe fiul rătăcitor în momentul în care „și-a venit în sine” sau când Părinte Milostiv a căzut pe grumazul său și l-a sărutat.

În același demers exegetic am putea regăsi și pe fiul cuminte, mai mare, dar în stânga, iar fiul cel risipitor, pe aceeași linie cu Tatăl, dar având sub picior averea părintească pe care calcă, îndepărtându-se sau chiar „piatra de poticnire”, sminteala, care-l face să ocolească drumul drept și dreptatea fără cusur a Tatălui, care îi privește din umbră pe cei doi fii. În orice caz, cele două picioare din față sunt strâmbe, zicurate, și, deși în direcții opuse unul față de celălalt, sunt opuse și celuilalt picior, drept, fără cusur.

Nu poate fi trecută cu vederea partea superioară a capodoperei. Poate fi un cap al unui tânăr, susținut de gâtul dreptunghiular și picioarele ajunse la un drum imposibil, dar cu o poartă ce invită la regăsire chiar în inima compoziției. Ar putea fi un autoportret al artistului pe chipul căruia, lipsit de trăsături, chipul bărbatului la Brâncuși fiind fără frumusețe, se observă urmele adânci de fierăstrău. Urmele fierăstrăului, atât de evidente, le-a lăsat artistul pe Fiul risipitor, ca o emblemă, în amintirea acestui meșteșug pe care l-a primit și l-a dus în țară străină ca să-l „cheltuiască” acolo.

Autorul nu a vrut să surprindă un simplu personaj, ci esența unei povestiri, a unui text biblic de mare rezonanță pentru sine, în care se regăsește, invitând posteritatea să citească și să cinstească Sfânta Scriptură cu ochii de fiu risipitor. El a făcut prin sculptură o interpretare a Parabolei fiului risipitor, invitând privitorii, în cadrul hermeneuticii sale, să se regăsească în postura fiului risipitor.

#### **NOTE:**

1. „Între blocuri (de piatră n.n.) te strecurai spre un colț de unde pornea o scară de lemn sus la camera de dormit și baie. Tot sus se aflau și cărțile lui preferate: Biblia, Dante, Boccaccio, precum și uneltele și materialele de fotografie”. VICTOR CRĂCIUN&LUCIAN RADU STANCU, *Brâncuși în căutarea formelor*, Ed. Semne, București, 2011, p. 123.
2. DAN GRIGORESCU, *Brâncuși și arta modernă*, Ed. Universal Dalși, București, 2001, p. 122.
3. ION MOCIOI, *Constantin Brâncuși-opera*, Ed. Spicon, Tg-Jiu, 2003, p.180.
4. SIDNEY GEIST, „Brancusi by Geidion Welker”, in *Arts*, nr. 34, New York, 1960, p. 60.
5. VICTOR CRĂCIUN&LUCIAN RADU STANCU, *op.cit.*, p. 123.
6. †DANIEL, Patriarce de l'Église Orthodoxe Roumaine, *Brancusi-Sculpteur Orthodoxe*, Ed, Trinitas, Bucarest, 2014, p. 50.

7. La Rudin cariatida „se năruie sub închipuita povară pe care o poartă”. NINA STĂNCIULESCU, *Brâncuși*, Ed. Albatros, București, 1981, p. 92.

**Pr. Lect. Dr. Ion-Sorin Bora**

## CÂTEVA LĂMURIRI CU PRIVIRE LA PROBLEMA DATEI PAȘTELUI ÎN BISERICA ORIENTALĂ. QUATRODECIMANII

Pe fondul interacțiunii cu Imperiul Roman, cetatea Edessei a cunoscut, încă din primele două veacuri creștine, o vastă ascensiune pe plan teologic. Coordonând din poziția de capitală întreaga zonă a micului stat sirian Osrhoene, orașul sirian s-a impus prin intermediul unor oameni de înaltă ținută teologică și în același timp și duhovnicească, cum ar fi de pildă Sfântul Efrem și Afraate. Tot aici, a avut loc una din controversele ce au prefigurat în mare parte problema legată de data prăznuirii Sfințelor Paști, discutate și soluționate pozitiv în ședința primului Sfânt Sinod Ecumenic (325). Așa se face că, în timpul papei Victor I (189-198), provincia Osrhene a devenit locul în care un sinod local s-a întrunit în vederea lămuririi controversei pascale. Despre această întâlnire Eusebiu de Cezareea nu menționează mare lucru (1). Pe de altă parte, Gerard Rouwhorst susține că, în timpul lui Efrem și Afraate, creștinii sirieni prăznuiau Paștele în nopți de 14 spre 15 Nissan. Din această apropiere, Rouwhorst invocă și o evidentă influență iudaică, vădită mai ales în predicile de Paști ținute de cei doi Părinți. În acest context, accentul era așezat pe motivul „trecerii” și al „sacrificării mielului”, depărtându-se de înțelesul autentic al Patimilor și Învierii Domnului nostru Iisus Hristos (2). Aceste detalii confirmă faptul că până la Sinodul Ecumenic de la Niceea și chiar mult timp după, o mare parte din creștinii sirieni au slujit convingerilor *quattrodecimane* (3). Ei se foloseau de două repere în logica fixării sărbătorii pascale: pe de o parte, socoteau că praznicul trebuie ținut în ziua plinirii „Trecerii prin Marea Roșie” – după calendarul liturgic iudaic și, pe de altă parte, că Paștile trebuie să se celebreze sâmbăta, în conformitate cu relatările Sfințelor Evanghelii. Calendarul liturgic iudaic era întocmit în conformitate cu ciclul lunar. Fiecare lună, dintre care prima era a lui Nissan, era marcată astronomic de fenomenul „lună plină” – referindu-ne aici la forma plină a astrului ceresc. Prin urmare, data de 14 Nissan, prescrisă pentru sărbătoarea „Trecerii” (4) era în fapt prima „lună plină” a anului liturgic. Calculat după calendarul Iulian, întrucât anul solar este mai mare decât cel lunar, peste prima socoteală mai adăugându-se o lună, data de prăznuire a Sfințelor

Paști a fost așezată în „prima lună plină după echinocțiul de primăvară”, adică după 21 martie. Această variantă a fost îmbrățișată și de sinodali niceeni, care au mai hotărât ca: 1. Sfintele Paști să se serbeze întotdeauna, în toată creștinătatea, în zi de duminică, adică în ziua în care a înviat Mântuitorul Hristos; 2. dacă Sfânta Înviere ar fi căzut în aceiași zi cu Paștele iudaic, prăznuirea creștină să săvârșească în duminica imediat următoare (5).

În comunicarea înaintată de sinodali niceeni către Biserica din Egipt, se menționează următoarele: „Vă trimitem de asemenea vești bune despre hotărârile luate cu privire la Sfintele Paști, și anume că, răspuns al rugăciunilor voastre, această problemă a fost rezolvată. Toți frații de la Răsărit care până acum au urmat tradiției iudaice, de acum încolo vor ține cont de tradiția romanilor, de a voastră și de noastră care din cele mai vechi timpuri am ținut Paștile împreună cu voi” (6). Cu toate acestea, problema pascală nu a luat sfârșit. „Hotărârea de la Niceea”- spune orientalistul Norman Russel – „nu a pus punct acestei probleme întrucât marile scaune episcopale din Roma, Alexandria și Antiohia, fiecare în parte, și-au fundamentat calculele pe diferite premise. Roma a folosit un ciclu de 84 de ani, împărțit astfel de Hipolit, iar Alexandria un ciclu de 90 de ani, împărțit de Anatolie din Laodiceea. Antiohia a urmat calendarul iudaic care până atunci ignorase echinocțiul de primăvară. Roma și Alexandria au ținut cont deopotrivă de echinocțiul de primăvară, însă în Roma se calculase pentru data 18 martie, pe când în Alexandria s-a socotit, cu o precizie mai mare, pe ziua de 21 martie. Această discrepanță de trei zile a generat corelarea lunii Pascale cu lunile solare. Acest lucru s-a întâmplat în 387, în prima parte a păstoririi episcopului Teofil în Alexandria, atunci când alexandrinii au celebrat Paștile pe 25 aprilie, la cinci săptămâni după romani” (7).

### **Note:**

1. Cf. McCOLLOUGH, *History*, 1982, p. 23-24.
2. GERARD ROUWHORST, *Jewish Liturgical Traditions in Early Syriac Christianity*, în „*Vigiliae Christianae*” 51/1997, p. 82.
3. Explicația acestei denumiri este una de ordin practic, quatrodicimani fiind aceia care sărbătorea Paștile la aceeași dată: 14 Nissan.
4. cf. Deut. 16, 1: „Să păzești luna Aviv și să prăznuiești Paștile Domnului Dumnezeuului tău, pentru că în luna Aviv te-a scos Domnul Dumnezeuul tău din Egipt, noaptea”.



5. NORMAN RUSSEL, *Theofilus of Alexandria*, Edited by Carol Harrison University of Durham, Ed. Routledge, London&NewYork, 2007, p. 79. Teofil al Alexandriei constituie unul dintre personajele cheie în raportul dintre Roma și Bisericele Orientale cu privire la data de prăznuire a Sfințelor Paști. Poziția sa și implicit a Bisericii din Alexandria în această problemă s-a concretizat într-o foarte interesantă și utilă epistolă, adresată împăratului bizantin Teodosie cel Mare – Vezi: IBIDEM.
6. Vezi: N. TANNER, *Decrees of the Ecumencial Councils*, vol. I, Nicea I to Lateran, Sheed&Ward and Georgetown University Press, 1990, p. 4
7. NORMAN RUSSEL, *Op. cit.*, p. 79-80.

**Arhid. Lect. Dr. Ioniță Apostolache**

## DIMENSIUNEA EPICLETICĂ A ETHOSULUI COMUNITAR

### **Eu-tu**

Crearea lumii este un act al iubirii și atotputerniciei divine, fapt aprobat de către teologie dintotdeauna. Iubirea ca model de viață, ca model de existență nu este proprie doar lui Dumnezeu Celui întreit în Persoane ci acest mare dar a fost lăsat și oamenilor, ca și oamenii să poată viețui după modelul Treimic, adică în plenitudinea iubirii și a harului. Odată cu căderea în păcat omul iese de bunăvoie atât din comuniunea cu Dumnezeu cât și cu semenii și intră sub incidența păcatului și a morții. Din această stare improprie, pentru că proprie omului este viețuirea cu Dumnezeu, el iese doar prin suprema stare de iubire din care a fost creat și răscumpărat. Dincolo de a vedea viețuirea cu aproapele drept o stare de fapt, o stare de liturghisire continuă cu Dumnezeu prin aproapele, aceasta este o faptă etică.

Aruncând un ochi în curtea filosofiei contemporane (în care la prima vedere am putea considera că nu găsim nimic similar cu învățăturile creștine), rămânem uimiți de modul în care este pusă problema transcendenței interpersonale, transcendența care din punct de vedere creștin este indispensabilă pentru mântuirea omului. Dar ce reprezintă această transcendență, cum se manifestă ea, care sunt caracteristicile ei?

Iată ce ne spune filosofia: „...Și iată că viața trăită uman - și acolo, la drept vorbind, începe umanul, eventualitate pură, dar dintru început eventualitate pură și sfântă- apare a-se-da-altuia. În economia generală a ființei și a tensiunii de sine, o preocupare pentru altul până la sacrificiu, până la posibilitatea de a muri pentru el; o responsabilitate pentru altul. Altfel decât a fi!. Această fracturare a indiferenței- a indiferenței fie și dominant în mod statistic-, este posibilitatea lui unul-pentru-celălalt, care e faptul etic. În existența umană, întrerupând și depășind efortul de a fi, vocația unei existenței-pentru-altul mai puternică decât amenințarea morții: aventura existențială a apropielii contează pentru mine în fața sinelui, punând numele dintru început ca responsabil de ființa celuilalt, adică responsabil unic și ales ca un eu care nu e mai mult decât orice individ al genului uman. Totul se petrece ca și cum apariția umanului în economia ființei răstoarnă sensul și miza și

rangul filosofic al ontologiei: în-sinele ființei persistând-în-a-fi se depășește în gratuitatea lui dincolo-de-sine-pentru-altul, în sacrificial sau în posibilitatea sacrificiului, în perspective sfințeniei” (1). Așadar, ne apare întrebarea cine sunt eu? dar mai ales care este rostul meu?

Mergând în Vechiul Testament la episodul uciderii lui Abel de către Cain vedem următoarea afirmație: „Și a zis Domnul Dumnezeu către Cain: << Unde este Abel fratele tău? >> Iar el (Cain) a zis: << Nu știu; nu cumva sunt eu paznicul fratelui meu?... >>” (Facerea: 4, 9), afirmație a lui Cain care îi dă și lui, dar și lui Dumnezeu, răspunsul la întrebarea: care este raportul meu cu fratele meu? (2) Iată că eu sunt responsabil de celălalt, de relația dintre mine și el. Dar înainte de a vorbi despre relația mea cu el trebuie luat seama la mai multe aspecte. În primul rând trebuie luat seama la faptul că avem de a face cu o ființă și nu cu un concept, celălalt fiind, fiind fiindul, căruia înainte de a mă adresa trebuie să îl accept ca atare: „Cum poate fi raportul cu fiindul, dintru început, altfel decât comprehensiunea sa ca fiind-faptul modului liber de a lăsa-să-fie ca fiind? Mai puțin pentru altul. Raportul nostru cu el constă în mod cert în a vrea să-l înțelegem, dar acest raport depășește comprehensiunea. Și asta nu deoarece cunoașterea altuia cere, în afară de curiozitate, și simpatie sau dragoste, moduri de a fi distincte de contemplarea impasibilă. Ci pentru că, în raportul nostru cu altul acesta nu ne afectează pornind de la un concept. El e fiind și contează ca atare.

A înțelege o persoană înseamnă deja a-i vorbi. A pune existența altuia în indiferența ființei înseamnă să fi acceptat deja această existență, sa fi ținut cont de ea. <<A fi acceptat>>, <<a fi ținut cont>> nu trimit spre comprehensiune, spre a-lăsa-să-fie. Vorbirea desemnează o relație originară. E vorba despre a percepe limbajul nu ca subordonat faptului de a lua cunoaștere despre prezența altuia, sau despre vecinătatea lui, sau despre comuniunea cu el, ci ca o condiție a acestei <<luări de conștiință>>. Desigur, e necesar încă să ni se explice de ce evenimentul limbajului nu se mai situează în planul comprehensiunii. De ce, de fapt, nu se lărgesc noțiunea comprehensiunii, după procedul devenit familiar prin fenomenologie? De ce nu se prezintă invocarea celuiilalt drept caracteristica proprie a comprehensiunii?” (3)

Factor foarte important în relația eu-tu este limbajul, care însă este posterior faptului de a înțelege persoana. Odată cu înțelegerea persoanei apar și capcanele, tendința perfidă a omului căzut din starea sa de relație cu Dumnezeu, de a-l uzualiza pe aproapele, de a-l instrumentaliza, de a-l folosi în atingerea scopurilor lui. Dacă eu

reușesc să trec peste această dorință de a te folosi înseamnă că relația eu-tu se poate desfășura cu adevărat după modelul relației supreme intratrinitară încălzită de iubire și de ce nu și după modelul relației eu-Tu în care Tu îl reprezintă pe Creator. La întrebarea lui Levinas: „De ce nu se prezintă invocarea celuilalt drept caracteristica proprie a comprehensiunii?”, răspunsul vine destul de evident și dat tot de el: „Acest fapt ni se pare imposibil. Mânuierea obiectelor uzuale se interpretează, de exemplu, drept comprehensiunea lor. Dar lărgirea noțiunii cunoașterii se justifică, în acest exemplu, prin depășirea obiectelor cunoscute. Ea se împlinește în ciuda a tot ceea ce poate fi angajament preteoretic în mânuirea „ustensilelor”? În interiorul mânuirii, fiindul este *depășit* în mișcarea însăși care îl sesizează, și se recunoaște în acest „dincolo” necesar al prezenței „aproape de” itinerariul însuși al comprehensiunii. Această depășire nu ține doar de apariția prealabilă a „lumii” de fiecare dată când atingem maniabilul, cum o vrea Heidegger. Ea se arată și în *posedarea* și în *consumarea* obiectului. [Nu e] nimic din toate acestea atunci când e vorba despre relația mea cu altul. Și acolo, dacă se dorește, înțeleg ființa în altul dincolo de particularitatea sa de fiind; persoana cu care sunt în raport o numesc ființă, dar apelând-o *ființă* fac apel la ea. Nu mă gândesc doar că este, [ci] îi vorbesc. Ea este *asociatul* meu în interiorul relației care trebuia doar să mi-o facă prezentă. I-am vorbit, adică am neglijat ființa universală pe care o încarnează, pentru a-mi considera ființa particulară drept ceea ce este. Aici formula „înainte de a fi în relație cu o ființă, trebuie să o fi înțeles ca ființă” își pierde aplicarea strictă: înțelegând ființa, îi spun în același timp și comprehensiunea mea.

Omul este singura ființă pe care nu o pot întâlni fără să-i exprim însăși această întâlnire. Întâlnirea se distinge de cunoaștere chiar prin aceasta. Există în întreaga atitudine față de uman un salut – fie și sub forma refuzului de a saluta. Perceperea nu se îndreaptă aici spre orizontul individului – câmpul libertății mele, al puterii mele, al proprietății mele – pentru a se sesiza, pe acest fond familiar. Ea se raportează la individul pur, la fiindul ca atare. Și aceasta înseamnă cu exactitate, dacă vrem să o spunem în termeni ai „comprehensiunii”, că înțelegerea mea pentru fiindul ca atare este deja expresia pe care i-o ofer despre această comprehensiune” (4). Așadar comprehensiunea omului trimite la o relație cu el, la o caracteristică proprie oamenilor, limbajul dar și toate metodele de angajament sunt proprii omului și doar lui, de aceea menirea lui principal este de a interacționa.

Am putea spune că relația mea cu tine ca subiect al unei interacționări în vederea responsabilizării personale începe la nivelul afectiv al gândurilor, indiferent dacă acest nivel este precedat sau nu de actul vederii. Aici la nivel mental se fac pregătirile pentru relaționare dar și scenariile relaționării în sine. Bineînțeles că dacă transcendența rămâne la nivelul actual, ea nu își atinge scopul propus, ci este nevoie ca limbajul, partea prin care se relaționează efectiv, să intre în acțiune pentru a pune bazele unei interacțiuni. În acest caz, punctul de pornire este invocarea, abordarea celuilalt în vederea relației de care vorbeam: „Imposibilitatea de a-l aborda pe altul fără a-i vorbi înseamnă că în acest caz gândirea este inseparabilă de exprimare. Dar exprimarea nu constă în a trece în tr-un fel oarecare un gând ce aparține cuiva în spiritual altuia. Asta nu se știe de la Heidegger, ci de la Socrate. Exprimarea nu constă mai puțin în a articula comprehensiunea pe care de acum încolo o împărtășesc cu celălalt. Ea constă, înainte de orice participare la un conținut comun prin comprehensiune, în a institui socialitatea printr-o relație ireductibilă, așadar, în comprehensiune.

Relația cu altul nu este ontologică. Această legătură cu altul, care nu se reduce la reprezentarea celuilalt, ci la invocarea lui, în care invocarea nu este precedată de o comprehensiune, o numim *religie*. Esența discursului este rugăciunea. Ceea ce distinge gândirea care vizează un obiect de legătură cu o persoană e că în aceasta din urmă se articulează un vocativ: ceea ce e numit este, în același timp, ceea ce este apelat” (5).

Vocativul ca mod al unui timp nu face altceva decât să exprime modalitatea, variant, expresia, modul de a aborda pe cineva iar acest mod nu poate să se realizeze decât prin numire, prin invocare. Tu, ca relaționar cu mine ești apelat iar în virtutea invocării, nu poți rămâne impasibil, indiferent.

În acest act al transcendenței, invocarea nu se adresează unui concept (6), ci unei fețe, feței fiindului, omului, partea de corp care îl revelează pe el în fața mea, „îl dă de gol”, mi-l face accesibil: „E vorba înainte de toate de a găsi locul din care omul încetează să ne mai intereseze pornind de la orizontul ființei, adică de la a se oferi puterilor noastre. Fiindul ca atare (și nu ca încarnare a ființei universale) nu poate fi decât într-o relație în care îl invocăm. Fiindul este omul și este pe atât de aproape pe cât este omul de accesibil. Ca o față” (7). Iată că odată cu invocarea se produce o transformare, eu nu te mai privesc ca pe o ființă umană, ca pe aproapele meu ci ca pe cineva mult mai aproape, personal, decât orice ființă. De acum

înaintea relația pe care eu ți-o ofer te privește personal, eu nu te mai gândesc sau înțeleg ca pe ceva general, omul ca ființă, ci ca pe ceva particular, de care eu devin responsabil unic.

„ Ca relația cu fiindul să fie invocare a unei fețe și deja cuvânt, un raport mai degrabă cu o adâncime decât cu un orizont -o străpungere a orizontului-, ca aproapele meu să fie fiindul prin excelență, toate acestea pot să apară destul de ciudate când se are în vedere conceperea unui fiind, prin el însuși insignifiant, siluetă în orizontul luminos, necăpătând o semnificație decât prin această prezență în orizont. Fața *semnifică* altfel” (8). De îndată ce fiindul a căpătat o față, aceasta, îi dă posibilitatea de a semnifica pentru mine, de a fi mai mult decât un simplu instrument pentru mine, să zicem în procesul meu de mântuire subiectivă. El devine destinat al afecțiunii, al dragostei mele, motiv pentru care invocarea, chiar și pentru el, nu este doar un simplu proces de limbaj, la care el poate deveni activ sau poate rămâne pasiv, nu, eu îl invoc, îl strig pe nume iar el nu poate rămâne impasibil. Invocarea mea, cuvintele mele străpung, se adresează inimii, locul prin excelență al tuturor facultăților omului, iar ele nu se duc pur și simplu, ci pe cel invocate îl fac interes, îl fac să răspundă, să aibă o atitudine, să dorească relaționarea:„ Limbajul, prin funcția sa de exprimare, se adresează celui alt și îl invocă. Bineînțeles, el nu constă în a-l invoca în calitate de [ceva] reprezentant și gândit, ci tocmai pentru că distanța dintre același și altul, unde se produce limbajul, nu se reduce la un raport între concepte, care se limitează unul pe altul, ci descrie transcendența în care *altul* nu apasă asupra *aceluiiași*, ci doar îl obligă, îl face responsabil, adică vorbitor. Relația prin limbaj nu se reduce la ceea ce atașează gândirii un obiect ce îi este dat. Limbajul nu-l poate îngloba pe celălalt: celălalt, pentru care folosim în acest moment același concept, nu este invocat ca un concept, ci ca o persoană. În vorbire, nu ne gândim numai la interlocutor, ci îi vorbim, îi spunem chiar conceptul pentru care putem să-l avem ca „ interlocutor în general”. Celui căruia îi vorbesc se menține în spatele conceptului pe care i-l comunic. Absența unui plan comun – transcendența – caracterizează vorbirea; conținutul comunicat este, desigur, comun sau, mai exact, devine astfel prin limbaj. Invocarea este anterioară comunității. Ea reprezintă un raport cu o ființă care, într-un anumit sens, nu este în raport cu mine – sau dacă doriți, care nu este în raport cu mine decât în măsura în care are este întru totul în raport cu sine. Ființă care se așază dincolo de orice atribut, care tocmai ar urmări să o califice, adică să o reducă la ceea ce e comun

altor ființe, să o transforme în concept. Această prezență pentru mine a unei ființe identice cu sine e cea pe care o numim prezența feței. Fața este identitatea însăși a unei ființe. [Ființa] se arată începând cu sine însăși, fără concept. Prezența sensibilă a acestei bucăți neprihănite de piele cu frunte, nas, ochi, gură, nu este nici un semn ce ne permite să ne ridicăm spre ceea ce semnifică, nici o mască care o ascunde. Prezența sensibilă, aici, se desensibilizează pentru a lăsa să pătrundă în mod nemijlocit ceea ce nu se referă decât la sine, identicul. Ca interlocutor, el se așează în fața mea; și la drept vorbind, numai interlocutorul poate să se așeze în față, fără ca „în față” să însemne ostilitate sau prietenie. Fața ca desensibilizare, ca dematerializare a datului sensibil, desăvârșește mișcarea încă tulburătoare a figurilor monștrilor mitologici în care corpul, sau jumătatea de corp animal, lasă să se ghicească expresia estompată a feței pe care o au, cea a unui cap omenesc. Particularitatea celui alt în limbaj, departe de a reprezenta animalitatea sau reziduul unei animalități, constituie umanizarea totală a Celuilalt” (9).

Știm că fiindul reprezintă ceva particular, adică omul în ansamblul lui, știm că fiindul are o față care mi-l revelează, care mi-l oferă spre cercetare, și mai ales știm că el nu rămâne indiferent la invocarea mea, tot ce mai trebuie este ca relația noastră să poată începe.

Dincolo de limbaj, dincolo de invocare, umanul nu se oferă decât unei relații care nu e o putere, adică unei relații liber consimțite, pentru că orice alt gen de relație, care are la bază alte principii decât o relaționare între libertăți de fapt este o non-relație, motiv pentru care libertatea este un principiu fundamental în acest caz: „Vorbirea este o relație între libertăți care nu se limitează nici nu se neagă, ci se afirmă în mod reciproc. Ele sunt transcendente una în raport cu alta. Nici ostile, nici amicale, orice animozitate, orice afectare ar altera deja pura vecinătate a interlocutorului. Termenul respect poate fi reconsiderat aici; cu condiția să se sublinieze faptul că reciprocitatea acestui respect nu este o relație indiferentă, ca o contemplare senină, și că nu este începutul, ci condiția eticii. Ea este limbaj, adică responsabilitate. Respectul unelte omul corect cu asociatul său în justiție înainte să-l unească cu cel care cere justiția. [Situția] față – în – față a limbajului admite, până la urmă, o analiză fenomenologică mai radicală.

A respecta nu poate însemna a mă supune și totuși un altul să-mi comande. Sunt comandant, adică recunoscut capabil de o lucrare. A respecta nu înseamnă a mă înclina în fața legii, ci în fața

unei ființe care îmi comandă o acțiune. Dar pentru ca această comandă să nu comporte nici o umilire – care să-mi înlăture chiar posibilitatea de a respecta - comanda pe care o primesc trebuie să fie comanda de a porunci celui care îmi comandă. Ea constă în a porunci unei ființe să mă comande. Această referire a unei porunci la o comandă este faptul de a spune Noi, de a constitui un grup. Prin referirea unei comenzi la alta, Noi nu devine pluralul lui Eu.

Dar respectul descris astfel nu este începutul justiției, pentru că omul care comandă e în afara dreptății și nedreptății. Respectul nu e al aceluia căruia i se dă dreptate, ci cu el se face dreptate. Respectul este o relație între egali. Justiția presupune această egalitate originară. Iubirea, în mod esențial, se satbilește între cei inegali, ea trăiește din inegalitate” (11).

Iată cum arată principalele tipuri de relații, fie că este vorba de respect, fie că este vorba de egalitate, fie că este vorba de inegalitate și deci de iubire, fapt care pe noi ne interesează în mod deosebit.

Începeam acest studiu cu câteva cuvinte despre iubire și tot în același ton vom și încheia, pentru că definiția prin excelență a omului este starea de iubire, în care el se mântuiește împreună cu aproapele său. Nu putem vorbi de sobornicitate, nu putem vorbi de comuniune, nu putem vorbi nici măcar despre comunitate, dacă ethosul acesteia nu are la bază iubirea, care ridică pe oameni către cea mai înaltă stare aceea a dumnezeirii. Iată cum vede Levinas, ca să stăruim încă puțin în filosofie, starea de iubire: „Aș spune că, până la urmă, în măsura în care susțin că relația față de altul este începutul inteligibilității, nu pot să descriu relația cu Dumnezeu fără a vorbi de ceea ce mă angajează în raport cu un altul. Citez mereu, când îi vorbesc unui creștin, din Matei, 25: relația cu Dumnezeu este prezentată acolo ca o relație cu un alt om. Asta nu e o metaforă: în celălalt există o prezență reală a lui Dumnezeu. În relația mea cu un altul ascult Cuvântul lui Dumnezeu. Nu este o metaforă, nu e doar ceva extrem de important, este adevărul ca atare. Nu spun că celălalt este Dumnezeu, ci că pe Fața lui citesc Cuvântul lui Dumnezeu” (12).

Dacă aruncăm o privire mai atentă la textul de la Matei, 25, 31-46 (13), putem vedea foarte lesne de ce este foarte importantă relația noastră cu aproapele, putem vedea foarte clar modul de viață pe care Dumnezeu îl cere omului dar mai ales putem vedea faptul că în cel de lângă mine se prezintă Hristos, care de fapt mă primește și care primește relația mea. Modul meu de viață începe odată cu stabilirea unei relații de conviețuire între mine și Hristos, „Cel ce locuiește în mine”, cum zice Apostolul Pavel, și odată stabilite aceste coordonate



pentru întreaga viață, pot să am în vedere mai ușor pe aproapele meu. Lucrurile pot sta însă și invers, pentru că nu toți oamenii L-au descoperit pe Hristos, iar a trăi uman, a trăi după „trăirea” lui Hristos, poate fi o viețuire „din fire”, așa cum zice Pavel, că „păgânii din fire fac cele ale Legii”.

Atunci când însă eu Îl am pe Hristos, relația care se conturează între mine și aproapele nu este altceva decât chip al relației care deja se desfășoară între mine și Dumnezeu. Numai prin relația mea cu Dumnezeu, eu pot să depășesc barierele eticii, pentru a ajunge într-un context mai larg, nu acela al moralei ci al dragostei, așa cum arată și Mântuitorul în Evanghelie. Iubind ca Dumnezeu, adică până la sacrificiu putem să afirmăm că suntem cu adevărat într-o relație cu aproapele, pentru care, așa cum am văzut, suntem chemați să îi purtăm de grijă. Numai așa se realizează comuniunea, sobornicitatea, toate în numele lui Dumnezeu, pe care așa cum am văzut Îl invocăm să ne curățească pentru a săvârși jertfa cea fără de sânge și pentru a sfinți darurile de pâine și vin.

### **Martiriul – model de relație**

Modelul suprem al jertfei este Iisus Hristos, Cel Care prin Jertfa Sa ne-a făcut și pe noi imitatori, sau doritori a-L imita spre moartea și învierea Sa. Ethosul comunitar reprezintă spațiul în care pe de o parte, ne jertfim zilnic pentru celălalt, așa cum spuneam pentru că trebuie să fim protectori ai lui, iar pe de altă parte ne jertfim, făcându-ne imitatori ai Jertfei lui Hristos. „Căci, asemenea Domnului, el (Policarp) a așteptat să fie dat (morții), pentru ca și noi să devenim imitatorii lui, nu căutând numai cele ale noastre, ci și cele ale aproapelui. Căci dragostea adevărată și statornică urmărește ca cineva să se mântuiască nu numai pe sine, ci pe toți frații” (14). Așadar cei care se fac imitatori ai lui Hristos, dorește ca mântuirea să fie un bun comun tuturor fraților, căci sfinții martiri s-au jertfit pentru a fi ei înșiși imitatori dar și pentru a le da un exemplu celorlalți. acest exemplu pentru ceilalți vine dintr-o experiență vie a harului, dintr-o comunicare reală și permanentă cu cerul: „Iar în timp ce Policarp intra în stadion, un glas din cer i-a zis: <<Fii tare și îndrăznește, Policarp!>>” (15)., Realitatea trăirii martiriului în relația sa cu Dumnezeu și cu semenii săi nu este un lucru pur omenesc, ci unul divino-uman, de înaltă intensitate duhovnicească. Momentul central al vieții martirului este acela al mărturisirii lui Hristos în inima sa și în fața lumii dezlănțuite asupra lui, mărturisire ce este lucrare a Duhului Sfânt în adâncurile sufletului său prea plin de Dumnezeu. În

continuare, este cunoscută, în acest sens, intensitatea iubirii jertfelnice a martirului, manifestată prin râvna și cuvintele pronunțate înaintea persecutorilor. Acestea fac proba unei experiențe intime în comuniunea de iubire cu Dumnezeu și cu oamenii” (16).

Ca imitator al jertfei lui Hristos, numai pronunțând numele Mântuitorului, ca într-un ritual liturgic, mucenicul se umple de dragoste divină, împlântând numele Lui ca o săgeată în inimile celor care încă n-au dobândit curajul de a se jertfi pentru El. Actele Martirice sunt pline de exemple ale acelora care au văzut pătimirea martirilor și dintr-o dată s-au declarat și ei mărturisitori ai lui Hristos.

„Iar el (Policarp), cu mâinile legate la spate, ca un berbec ales din turma cea mare, pregătit spre a fi adus jertfă de ardere bineplăcută lui Dumnezeu, *privind spre cer*, zise: <<Doamne, Dumnezeule, Atotputernice, Taăl iubitului și binecuvântatului Tău Fiu, Iisus Hristos, prin Care am primit cunoștința despre Tine, Dumnezeul îngerilor, al puterilor, a toată zidirea și al întregului neam al celor drepti, care trăiesc înaintea feței Tale, Te binecuvintez că m-ai învrednicit de ziua și ceasul acesta ca să iau parte cu ceata mucenicilor la paharul Hristosului Tău, spre învierea vieții de veci a sufletului și a trupului în nestricăciunea Duhului Sfânt. Între care fă să fiu primit înaintea Ta astăzi, ca jertfă grasă și bineplăcută, precum m-ai pregătit și mi-ai descoperit și împlinit, Dumnezeule ce nemincinos și adevărat. Pentru aceasta și pentru toate, Te laud, Te binecuvintez și Te preamăresc prin veșnicul și cerescul Arhiereu Iisus Hristos, iubitul Tău Fiu, prin Care împreună cu El și cu Duhul Sfânt Ți se cuvine slavă acum și în veacurile ce vor să fie. Amin!>>” (17).

Iată că aflat în fața morții, Policarp plin de Duhul Sfânt nu numai că are puterea de a se supune martiriului dar chiar primește dârz flăcările, știind că în ceruri este așteptat de Hristos. Cei de fața se spăimântează și ei de minunea flăcărilor care nu-l ardeau și laudă pe Dumnezeu, devenind ei înșiși imitatori ai lui Dumnezeu.

Revenind la relația mucenicului cu Hristos vedem că ea este resortul conținutului dinamic al credinței lui. Mucenicul are conștiința prezenței sale în Hristos și a prezenței lui Hristos în el, în experiența lui. Mucenicul trăiește atât prin patima lui Hristos cât și prin Sfânta Euharistie. Domnul Hristos a fost adus jertfă „ca o oaie spre junghiere și ca un miel fără de glas înaintea celui ce-L tunde”. Asemenea lui Hristos în suferința sa martirică, ca într-o liturghie a ființei sale, mucenicul lui Hristos șoptește neîncetat cuvintele

tâlharului de pe cruce:„, Pomenește-mă Doamne când vei veni întru împărăția Ta”(Luca 23, 42).

Ideea centrală a martiriului rămâne în jurul nașterii la o nouă viață, aceeași cu a Aceluia care a murit și a înviat pentru mântuirea noastră. Mucenicul, fiind următor al lui Hristos, moare și el și înviază întru El. Rezultă de aici că mucenicia nu poate să fie echivalent al Sfintei Euharistii, dar ceea ce este tainic în Euharistie se descoperă și în mucenicie, adică același Hristos, mort și înviat, este prezent atât în euharistie, cât și în martir.

„Martyria, deci, se justifică și se împlinește comunitar aidoma Sfintei Euharistii ca Taină prin excelență eclezială. Mucenicii trăiesc în jertfa lor deodată jertfa lui Hristos dar și a întregii Sale Biserici. Există o identitate de fond între martiriu și euharistie care centralizează euharistia în Biserică. Atunci când mai mulți mucenici sunt prigoniți deodată mai mulți sfinți se constituie într-o comuniune și într-o comunitate frățească realizată de împreuna lor pătimire” (18).

Relația noastră cu Hristos devine paradigma relație eu-tu, moment în care faptele credinței devin faptele propriei noastre conviețuiri cu Mântuitorul. Nu putem rămâne indiferenți la chemarea celui alt deoarece descoperim în ea chemarea lui Hristos. Însuși iar aceasta vine pentru a deveni veșnici împreună cu Hristos prin aproapele.

### **Note:**

1. LEVINAS, Emmanuel - *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*, traducere Ioan Petru Deac, Editura All, București, 2000, p.8;
2. În acest context îl înțelegem pe frate ca fiind ruda de sânge însă responsabilitatea pentru altul de care vorbește Levinas se manifestă față de toți în același fel, ca rod și consecință a iubirii.
3. LEVINAS, Emmanuel, op.cit., pp.14-15.
4. Ibidem, pp.15-16.
5. Ibidem, p.16.
6. Cum am mai spus există riscul de a conceptualiza pe om, neținând seama de faptul că el reprezintă mai mult de atât, el este o existență, fiindul de care spune Levinas, iar acest fiind este după chipul lui Dumnezeu și spre relație cu noi.
7. LEVINAS, Emmanuel, op.cit., p.17.
8. Ibidem, pp. 18-19.
9. Ibidem, pp.40-41.

10. Ibidem, pp. 43-44.
11. Ibidem, pp. 115-116.
12. Matei: 25, 31-46:., Iar când va veni Fiul Omului întru slava Sa și toți sfinții îngeri cu El, atunci va ședea pe tronul slavei Sale. Și se vor aduna în fața lui toate neamurile și-I va despărți pe unii de alții precum desparte păstorul oile de capre. Și va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga. Atunci Împăratul va zice celor din dreapta Sa:<<Veniți binecuvântații Părintelui Meu, moșteniți Împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Că am flămâzuit și Mi-ați dat să mănânc; am însetat și Mi-ați idat să beau; străin am fost și M-ați primit; gol, și M-ați îmbrăcat; bolnav, și M-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la Mine>>. Atunci Îi vor răspunde dreptii, zicând:<<Doamne, când Te-am văzut flămâzuit și Te-am hrănit? Sau însetat și Ți-am dat să bei? Sau când Te-am văzut străin și Te-am primit, sau gol și Te-am îmbrăcat? Sau când Te-am văzut bolnav sau în temniță și am venit la Tine?>> Și răspunzând Împăratul, le va zice:<< Adevăr vă spun, întrucât ați făcut unuia dintre acești foarte mici frați ai Mei, Mie Mi-ați făcut>>. Atunci va zice și celor din stânga:<< Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic, care este gătit diavolului și îngerilor lui. Că am flămâzuit și nu Mi-ați dat să mănânc; am însetat și nu Mi-ați dat să beau; străin am fost și nu M-ați primit; gol, și nu M-ați îmbrăcat; bolnav și în temniță și nu M-ați cercetat>>. Atunci vor răspunde ei, zicând:<< Doamne, când Te-am văzut flămâzuit sau însetat sau străin sau gol sau bolnav sau în temniță și nu Ți-am slujit?>> Atunci le va răspunde, zicând:<< Adevăr vă spun, întrucât nu ați făcut unuia dintre acești foarte mici frați ai Mei nici Mie nu Mi-ați făcut>>.Și vor merge aceștia la osânde veșnică, iar dreptii la viața veșnică”.
13. Martiriul Sfântului Policarp al Smirnei, Actele Martirice în Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 11, Editura I.B.M.B.O.R., București, f.a., p. 27.
14. Ibidem, p.30.
15. Irineu Slătineanu, „Martiriul ca jertfă euharistică” în „Viață liturgică și ethos comunitar. Preliminarii la o teologie socială ortodoxă”, editori Picu Ocoleanu și Radu Preda, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, pp. 15-16.
16. Martiriul Sfântului Policarp al Smirnei, Actele Martirice în Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 11, Editura I.B.M.B.O.R., București, f.a., p. 32.

17. Irineu Slătineanu, „Martiriul ca jertfă euharistică” în „Viața liturgică și ethos comunitar. Preliminarii la o teologie socială ortodoxă”, editori Picu Ocoleanu și Radu Preda, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p.22.

**Arhid. Drd. Nicușor Lăzărică**

## IMPORTANȚA ȘI ACTUALITATEA CATEHEZELOR SFÂNTULUI CHIRIL AL IERUSALIMULUI

Personalitate proeminentă a Bisericii, într-o perioadă în care străluceau Sfinții Părinți de talia Sfinților Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz, Grigore de Nyssa sau Ioan Gură de Aur, Sfântul Chiril al Ierusalimului a rămas nemuritor în Biserică, nu numai prin sfințenia vieții, ci și prin ortodoxia învățaturii sale, exprimată atât de limpede și de profund într-o perioadă de grele încercări pentru învățătura creștină. Capodopera muncii sale rămân fără îndoială cele 24 de Cateheze. **(98)**

Sfântul Chiril al Ierusalimului sintetizează în Catehezele sale învățătura de credință a Bisericii, căreia îi alătură precepte de morală creștină și o mulțime întregă de informații, privind desfășurarea cultului creștin din Ierusalimul veacului de aur al Bisericii. Catehezele nu se adresează unui număr limitat de oameni, ci prin conținut și mesaj sunt destinate tuturor celor care, din dragoste și credință fierbinte, aleargă să cunoască, să asculte și să se adape din apa cea vie a învățaturii creștine. **(99)**

Sfântul Părinte se numără printre cei care „au turnat adevărul în forme nu doar bune, ci și frumoase”. Prin lucrările sale păstrate nu poate întrece pe Sfinții Atanasie, Vasile sau Ioan, lipsind geniul, erudiția, amploarea compozițiilor lor, sau stilul, în schimb excelează și îi depășește în măiestria de catehet. Poate fi egal cu ei prin promovarea, afirmarea spre cinstire a Ortodoxiei, rămânând același predicator al doctrinei curate și adevărate, cu toată prigoana a suferită.

Așezarea Sfântului Chiril al Ierusalimului în galeria Sfinților Părinți justifică din plin opera sa, în care, deși nu deosebit de voluminoasă, găsim o importantă contribuție pentru toate domeniile teologice: în ramura biblică prin exegezele scripturistice nenumărate; în cea istorică, prezentând aspecte al vieții Bisericii din Ierusalim; în teologia practică, cu multe probleme de liturgică și catehetică; în sistematică, înfățișând principii de credință și morală.

Sfântul Chiril al Ierusalimului este susținător al credinței ortodoxe din perioada zbuciumată a primului Sinod ecumenic. Catehezele, bazate pe simbol de credință, conțin numeroase puncte din doctrina ortodoxă. Dogmele cuprinse aici au argumentarea cea

mai autoritativă: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Se cere, pe lângă întemeierea credinței pe Sfânta Scriptură , și urmarea sau ținerea predaniilor , la fel de importante **(100)** .

Ca temelie a învățaturii adevărate , se cere să fie pusă în suflet „dogma despre Dumnezeu” : „Credința noastră-i neîmpărțită , evlavia noastră nedespărțită . Nu despărțim Sfânta Treime ... , nici nu amestecăm Persoanele Sfintei Treimi .Dumnezeu este Stăpân absolut și Creator al lumii întregi” **(101)**

Vorbind despre atributele lui Dumnezeu,Sfântul Chiril al Ierusalimului arată că Acesta este, nenăscut, fără de început, neschimbat, nemutat, bun și drept”. „nu este circumscris în vreun loc , este în toate și în afară de toate”; „este desăvârșit în totul și posedă în chip egal orice fel de virtute”.**(102)**

Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului conțin și învățăminte referitoare la antropologie: Dumnezeu a creat omul, această ființă rațională , formată din două naturi , suflet și trup, și împodobită cu voință liberă. Sufletul este nemuritor, trupul este „minunat” , sufletul este „o icoana cugetătoare a lui Dumnezeu, trupul este bun și înțelept, încât ființei umane nu-i lipsește nimic din frumusețe” **(103)**

Sfântul Chiril al Ierusalimului caută să formeze și viața practică, nu numai să învețe adevărurile mântuitoare .Începutul în viața morală a fiecăruia este făcut de Dumnezeu: „Domnul , din pricina iubirii Sale de oameni, ne-a deschis pentru a intra în viața veșnică nu numai o ușă , nici nu numai două, ci mai multe”.**(104)** Sfântul Părinte arată că roade bune aduce și starea de „ucenici” ai Sfintei Scripturi , prin care se împlinește viața creștinească , dar și fecioria și postul :„Când trecem cu vederea pe cele materiale , să ne bucurăm de masa cea duhovnicească și spirituală” .**(105)**

Sfântul Chiril al Ierusalimului tâlcuiește citatele din Sfânta Scriptură cu dorința de a înscrie aceste învățături în inimile celor ce-i ascultă învățătura. Folosește nu numai un singur mod, ci caută să găsească procedeul potrivit pentru fiecare caz. Astfel, la explicarea textelor ce vorbesc de nașterea Fiului din Tatăl, folosește o exegeză alegorică, iar mai departe, comentând textul de la Isaia 7; 13 – 14, face o adevărată demonstrație filologică **(106)**. Folosirea frecventă a Sfintei Scripturi are ca scop familiarizarea ascultătorilor cu aceasta și introducerea pentru totdeauna între obișnuitele îndeletniciri.

În Catehezele Sfântul Chiril al Ierusalimului se găsesc numeroase acte liturgice prezentate cu lux de amănunte, atât din

punct de vedere al ritualului, cât și al simbolisticii. Astfel este prezentată Taina Sfântului Botez, cu actele ei premergătoare, intrarea în pridvorul baptisteriului, lepădarea de satana, unirea cu Hristos, ungerea cu untdelemnul exorcizat, mărturisirea credinței și cufundarea întreită în apa botezului. De asemenea, vorbește și despre Taina ungerii Sfântului Mir, despre săvârșirea și formula ei rostită și astăzi. Vorbește și despre Taina Sfintei Euharistii, tratată fiind în ultimele două cateheze mistagogice. Vorbește aici despre realitatea împărtășirii cu Trupul și Sângele lui Hristos, în chipul pâinii și al vinului, arătând și roada adusă: calitatea de „hristofor”.

Sfântul Părinte prezintă schematic Sfânta Liturghie, explicând momentele spălării mâinilor, sărutarea păcii, rugăciunea teologică, trisaghionul biblic, epicleza, dipticele, Rugăciunea Domnească, împărtășirea și rugăciunea de mulțumire.

În Catehezele Sfântul Chiril al Ierusalimului se remarcă numeroase principii de pedagogie catehetică: principiul psihologic, principiul intuiției, principiul interesului pedagogic, didactic al activității, al învățământului educativ, principiul eclesiocentric. **(107)**

Importanța operei Sfântul Chiril al Ierusalimului reiese nu numai prin analiza fiecărei cateheze, ci și prin privirea asupra întregului ansamblu catehetic. Fiecare din cele 24 de Cateheze a contribuit la crearea acestei atmosfere de sfințenie. Prin faptul că adevărul și harul implantate în viața credincioșilor rămân pentru veșnicie, înseamnă că și astăzi se înalță cu aceeași putere în fața rațiunii noastre, răspunde și epocii în care trăim, și va fi mereu în atenția celor ce doresc cu adevărat o viață creștinească. **(108)**

Sfântul Chiril al Ierusalimului nu uită niciodată să pună în legătură învățătura religioasă cu cea morală. Sfântul Părinte vrea ca, odată cu luminarea minții prin învățătura religioasă, să înnobileze și inima. Învățătura trebuie aplicată la viață. La Sfântul Chiril al Ierusalimului nu găsim nici o dogmă care nu să fie însoțită de una sau mai multe aplicări în viață. Ca orice mare pedagog modern, are o cunoaștere adâncă a omului și de aceea tendința lui de a influența asupra întregii ființe sufletești a omului. **(109)**

„Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului se înscriu printre puținele lucrări în care poate fi văzută analizarea întregii game a sfințirii sufletului omenesc, de la întunericul și amărăciunea păcatului, până la lumina și bucuria renașterii duhovnicești”.

**Pr. Ion Roman**



## LEGĂTURA DINTRE ICONOGRAFIE ȘI SLUJBA EUHARISTICĂ

*Prin lucrarea Sfântului Duh Care viază în slujbele dumnezeiești se realizează o tainică armonie între iconografie și Sfânta Liturghie prin descoperirea treptată a chipului evanghelic viu al lui Hristos. În tradiția noastră ortodoxă, iconografia este parte integrantă a cultului divin, dând și ea mărturie de Hristos în Același Duh care viază și în slujbele dumnezeiești. Astfel, „icoanele și Tainele sunt o ținere mereu prezentă și lucrătoare în conștiința și viața credincioșilor a imaginii reale ontologice a lui Dumnezeu, care este Hristos, sau mai precis umanitatea lui Hristos. Ele sunt moduri de eficacitate continuă ale imaginii centrale și definitive a Revelației culminante în viața omenească”(Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *O teologie a icoanei*, Ed. Anastasia, București, 2005, p. 31). Icoana conține chipul lui Hristos despre a cărui dumnezeire dă mărturie Duhul Lui, iar prin Taine se imprimă același chip în credincioși. Daniel Rousseau spune că „dacă putem vedea în Iisus chipul viu al Tatălui, aceasta se datorează faptului că Însuși Duhul Sfânt Îl descoperă și Îl arată pe Hristos și, în El, acest chip desăvârșit al Tatălui și Unirea Sa cu El” (Daniel Rousseau, *Icoana-lumina feței Tale*, trad. Măriuca Alexandrescu, Ed. Sofia, București, 2004, p. 17). Aceasta este, de fapt, lucrarea prioritară a Duhului Sfânt atât în slujbele divine, cât și în iconografie, anume de a-L arăta oamenilor pe Hristos și de a adânci tot mai mult chipul Lui în cei ce vor să creadă în El.*

Duhul Sfânt lucrează sfințirea credincioșilor nu numai prin Taine și celelalte slujbe divine, ci și prin icoane. În acest sens, părintele Stăniloae face precizarea că „icoana lui Hristos în Ortodoxie a fost nu numai o icoană hristologică, ci și pnevmatologică (s.n.), ținând seama de faptul că Hristos a fost plin de Duhul Sfânt și acest Duh li L-a dăruit și L-au văzut ca putere formatoare în direcția sfințeniei” (Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, ediția a II-a, Ed. IBMBOR, București, 2004, pp. 99-100). Prin urmare, ar fi nedrept să recunoaștem iconografiei numai un rol pedagogic, atât în cadrul liturgic, cât și în afara lui. Dincolo de acest aspect, icoana este și izvor de putere dumnezeiască, este vie, căci harul Preasfântului Duh, care sălășluiește în icoană,

lucrează puternic și se revarsă asupra ființei celui care se închină și cinstește cu evlavie persoana închipuită pe ea.

În Sfânta Liturghie icoanele, dimpreună cu rugăciunile și imnele liturgice, îi ajută pe credincioși să înainteze spre întâlnirea cu Hristos în Dumnezeiasca Euharistie. „Întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos în Taina Euharistiei”, spune părintele Stăniloae, ele având rostul nu numai de a întări în credință sau de a închipui Împărăția cerească, ci și de sporire a comuniunii personale a credincioșilor cu Mântuitorul, cu Maica Domnului și cu Sfinții și îngerii prin puterea Sfântului Duh (Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, pp. 115-116). Părintele Vasilios întărește și el acest adevăr: „Credincioșii nu-L cunosc pe Domnul și pe Sfinții Lui printr-o aducere aminte sau printr-o retropectivă istorică. Pentru credincioși există Dumnezeiasca Liturghie, Icoana Sfântă. Botezați în bucuria creației celei noi, intrând în lumea iconografică și liturgică, ei află viu pe Domnul și vii pe Sfinții Lui. Viu într-un contact nemijlocit și într-o comuniune de viață” (Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăție*, trad. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p. 82).

Așadar, într-un mod tainic, *Sfânta Liturghie este și ea o icoană divino-umană a lui Hristos Cel viu, este o icoană dinamică*, pentru că toate actele liturgice, rugăciunile și imnele Îl înfățișează pe Hristos și întreaga iconomie săvârșită pentru noi. În Liturghie, El este trăit de credincioșii de azi în același chip în care Îl trăiau contemporanii Lui în vremea petrecerii Sale pământești sau, cum spune părintele Stăniloae, „în atmosfera Sfintei Liturghii se prelungește atmosfera Noului Testament, trăită în preajma Mântuitorului de Sfinții Apostoli” (Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune...*, p. 10). Dar Cel care Îl face atât de viu și atât de prezent pe Hristos în Sfânta Liturghie este Duhul Sfânt, prin care credincioșii Îl trăiesc în modul cel mai adânc cu putință. Duhul Sfânt Îl face prezent pe Hristos, dar nu străin de duhul, de atmosfera și de adevărul Evangheliei : „În Sfânta Liturghie se întâmplă ceva între Dumnezeu și oameni. Ea nu e o trăire pur subiectivă. Ea e Evanghelia mereu actualizată, relația actualizată cu Hristos din Evanghelie, relație mereu experiată de credincioși” (*Ibidem*, p. 15). Astfel, Hristos este trăit dimpreună cu toată bogăția cuvintelor și faptelor Sale săvârșite pentru mântuirea noastră, prin mijlocirea cărora se „zugrăvește” *Chipul Evanghelic* al Mântuitorului și astfel, prin harul Duhului Sfânt, credincioșii Îl trăiesc ca pe o persoană prezentă și intimă sufletului, deci nu ca pe o personalitate vagă și

necunoscută. Acesta este și unul dintre motivele pentru care în Biserica Ortodoxă se impune o anumită exigență în iconografie, tocmai pentru ca ea să fie în armonie cu liturgicul sau, altfel spus, pentru ca icoana să înfățișeze același *Chip Evanghelic* al Domnului, același care se „zugrăvește” progresiv și în Sfânta Liturghie.

Dar acest chip divino-uman al lui Hristos înfățișat în Taina Sfintei Liturghii și a iconostasului se naște, crește și se întărește în mintea și inima credincioșilor râvnitori numai prin lucrarea Sfântului Duh, Care vine și ajută neputinței omenești să-L descopere pe Hristos. O experiență grăitoare în acest sens o avem din viața Sfântului Siluan Athonitul, care ne arată rostul important al icoanei în cadrul liturgic. Cuviosul mărturisește cum la puțin timp după intrarea în monahism a fost cuprins de o stare cumplită de deznădejde, chinuit fiind și de sentimentul părăsirii din partea lui Dumnezeu, pe Care Îl simțea nemilostiv și neînduplecat. „A trecut puțin timp, mărturisește Sfântul Siluan; m-am dus la biserică pentru vecernie și, privind la icoana Domnului, am spus: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine păcătosul!” și odată cu aceste cuvinte, am văzut în locul icoanei pe Domnul viu și harul Sfântului Duh a umplut sufletul meu și tot trupul meu. Și așa am cunoscut prin Duhul Sfânt că Iisus Hristos este Dumnezeu și am fost cuprins de dorința dulce de a suferi pentru Hristos”(Sf. Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, pp. 237-238).

Așadar, legătura dintre iconografie și Slujba Euharistică este evidentă nu numai prin descoperirea aceluiasi chip evanghelic al lui Hristos, dar și prin chemarea adresată credincioșilor de a se aduce pe ei înșiși jertfe, alipindu-se Jertfei Euharistice a Domnului, așa cum se vede și din mărturia Sfântului Siluan, căruia prin Icoană Duhul Sfânt i-a insuflat „dorința dulce de a suferi pentru Hristos”.

**Pr. Ștefan Petre**

## **TEOLOGIA MAICII DOMNULUI LA PĂRINTELE PROFESOR DUMITRU STĂNILOAE**

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae ține și dezvoltă aducând în actualitate linia Sfinților Părinți, linie ce a fost cândva uitată, căci după căderea Bizanțului, teologii ortodocși frecventând școlile din Apus, au intrat mulți dintre ei sub influența scolasticii. Așa se face că întâlnim mai puțin înțelegerea anterioară a tainei Preacuratei și a rolului ei pentru umanitate. De aceea, întreaga învățătură Mariologică s-a dezvoltat și din nevoia de a răspunde provocărilor și deviațiilor gândirii apusene. Trebuie scoasă în evidență, importanța majoră pe care o acordă Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, Mariologiei profund ortodoxe, având ca puncte de plecare Teotokia și Pururea Fecioria Maicii Domnului, dar mai ales legătura dintre Maica Domnului și Cuvântul lui Dumnezeu Îtrupat și relația dintre umanitate și Maica Domnului ca Mijlocitoare.

Maniera în care a fost receptată preocuparea pentru înțelegerea rolului Maicii Domnului, urmează linia de înțelegere a Sfintei Tradiții, începând încă din perioada post apostolică, culminând cu perioada sinodului al III-lea ecumenic și continuând cu timpurile mai noi, în care s-au ridicat o serie de obiecții. Așadar atât Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, cât și alți mari teologi ai secolului al XIX-lea și al XX-lea, au conștientizat nevoia de a răspunde gândirii apusene, printr-o Mariologie care să aibă la temelie ei o hristologie corectă și o soteriologie în care Maica Domnului are rolul de Mijlocitoare și ofrandă adusă de către umanitate lui Dumnezeu, dar și de Scară Dumnezeiască, prin care Logosul Îtrupat vine în apropiere maximă de noi. Plecând de la aceste considerente, vom putea avea o viziune de ansamblu și o înțelegere profund ortodoxă a Mariologiei. Se creează premisele pentru aprofundarea și trăirea Sfintei Tradiții, a legăturii noastre, a creștinilor cu Maica Domnului ca Izbăvitoare și Rugătoare în veci pentru umanitatea din care face parte ea însăși și noi toți.

Întreaga învățătură despre Stăpâna noastră, poate fi rezumată în cele două nume ale ei: Maică a lui Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria. Ambele nume au primit aprobarea oficială a Bisericii.

Nașterea lui Hristos din Fecioară este atestată clar în Noul Testament și a fost din totdeauna parte integrantă a tradiției sobornicești.

Despre sfințenia Maicii Domnului, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae învăță că ea ține mai întâi de fecioria acesteia, Maria este liberă de orice dorință și de orice ispită omenească. „Sensibilitatea ei este curată de orice poftă și orice egoism, ea este Sfântă prin dăruirea de sine însăși lui Dumnezeu. Este Sfântă prin prezența lui Hristos în ea” (1). El este în consens cu Părinții bisericești, care repetând mărturia Evangheliei (Matei 1 și Luca 1), susțineau zămislirea din Fecioara a Mântuitorului Iisus Hristos. Primul document, care a afirmat că Maria și-a păstrat în timpul nașterii Fiului ei atributele fecioriei, a fost textul apocrif cunoscut sub titlul de Protoevanghelia lui Iacov, datând probabil din secolul al II-lea. Maternitatea Fecioarei Maria este mai apoi, în concepția Sfântului Ignatie, garanția Întropării Fiului lui Dumnezeu în lume.

Iconomia sau lucrarea lui Dumnezeu în lume, s-a arătat deplin prin purtarea Fiului de către Fecioara Maria, maternitate care se reflectă în toate etapele: de concepere, de graviditate, de naștere, dar și după moartea și Învierea lui Hristos: „Cu adevărat, Dumnezeuul nostru a fost purtat în pântece de Fecioara Maria, după rânduiala lui Dumnezeu din sămânța lui David (Ioan 7, 42; Rom 1,3; 2 Tim 2,8) și din Sfântul Duh” (2). Sfântul Iustin Martirul și Filozoful spunea și el: „Duhul Sfânt venind asupra Fecioarei și umbrind-o, a lăsat-o însărcinată nu ca urmare a vreunei împreunări omenești, ci prin puterea lui Dumnezeu” (3). El demonstrează că proorocia s-a împlinit numai în Hristos, singurul despre care s-a spus, și așa a fost, că este născut dintr-o Fecioară. Sfântul Părinte arată, că „semnul”(Isaia 43, 19), este tocmai nașterea, dintr-o Fecioară, iar cuvintele sale sunt edificatoare: „Căci dacă și Acesta avea să se nască la fel ca toți cei născuți din împreunare, pentru ce atunci a zis Dumnezeu că va da un semn care nu este ceva comun tuturor celor întâi născuți? Dar ceea ce este cu adevărat un semn și care trebuie să devină pentru neamul omenesc un motiv de încredere, este că dintr-un sân fecioresc, Cel Întâi-Născut dintre toate creaturile, a devenit cu adevărat trup...” (4). Mai târziu Sfântul Atanasie cel Mare arată următoarele: „Cuvântul dumnezeiesc se coboară în Maria și devine una cu cel din Maria, alcătuindu-și astfel o locuință în pântecele fecioresc” (5).

### ***Fecioria ante partum***

Evangheliile după Matei și Luca arată limpede, încă din primele lor capitole, acest adevăr scripturistic, dar și teologic și ontologic. Hristos

este Fiul lui Dumnezeu, în sensul cel mai deplin al termenului. El este Cuvântul Întrupat, ce se naște din veci din Tatăl, Care Îi este ontologic vorbind, unica origine. Ipostasul Său, a Doua Persoană a Sfintei Treimi, Își are originea în nașterea Sa din veșnicie, act etern al Tatălui. Dacă se neagă zămislirea feciorelnică a lui Hristos din Maria, se admite intervenția unui tată pământean, în nașterea Sa în trup. Oare poate fi tatăl celei de-a Doua Persoane a Sfintei Treimi, un tată pământean? Nicidecum. „A o admite, înseamnă a refuza acceptarea originii divine a lui Hristos. Sau altfel spus, a repune în chestiune unitatea Persoanei lui Hristos, cum a făcut-o altă dată ereticul Nestorie, care a afirmat că în Hristos alături de Persoana Fiului lui Dumnezeu, se află persoana omului, născută din om. Prin urmare ar exista un *christogennetes*, alături de o *Christotokos*” (6).

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae spune în acest sens: „Maica Domnului s-a făcut pe sine sălaş al Duhului Sfânt, care lucrând ca Personă la realizarea actului prin care Fiul lui Dumnezeu se face ipostas al firii omenești, lucrează și asupra celei ce se face prin Aceasta Maica Lui” (7).

### **Fecioria *in partu***

Biserica Ortodoxă, prin vocea Sfintei Liturghii și a Sfinților Părinți, afirmă că Fecioara Maria chiar în timpul nașterii Fiului lui Dumnezeu și-a păstrat atributele fecioriei. Fecioria *in partu* a Maicii Domnului a fost admirabil evidențiată de Sfântul Ambrozie al Milanului, care spunea: „Fecioara a zămislit, fecioara a născut: ca să crezi că era Dumnezeu, care înnoia firea; și om era, care după fire se naștea din om” (8). Nașterea din Fecioara Maria s-a făcut precum trece raza prin geam și peștele prin apă nelăsând urme. Părintele Profesor Dumitru Stăniloae explică astfel: „Dacă Eva prin păcatul ruperii de Dumnezeu și a slăbirii duhului ei, a pricinuit întărirea senzațiilor trupești în fire, deci tendința spre plăcere și frica de durere sporită ce se naște din plăcere, era firesc ca Maria care n-a căutat plăcerea împreunării cu bărbatul, ci a întărit în ea bucuria spirituală a unirii cu Dumnezeu, sa fie ferită și de durere în nașterea ca om a Fiului Lui dumnezeiesc” (9). Astfel pentru Sfântul Ambrozie, Maica Domnului este eliberată prin naștere de robia în care căzuse Eva (Facere 3, 16) „în dureri vei naște” iar fecioria îi va rămâne nestrucată. Sfântul Ambrozie a înțeles ce înseamnă „noua creație” promisă de profeți și noua naștere care o inaugurează. Maica Domnului devine icoana înnoirii eshatologice și o garanție a Învierii viitoare.

## **Fecioria post partum**

Maica Domnului și-a păstrat fecioria și după nașterea Fiului Dumnezeiesc, ceea ce înseamnă că nu a trăit precum celelalte femei și nu a adus pe lume alți copii. Sfântul Chiril al Ierusalimului spune: „Tu însă ... crede că acela este Fiul Unul-Născut al Lui Dumnezeu, același care S-a născut iarăși din Fecioara... Este cu putință să nască o Fecioară fără bărbat” De aceea, ne îndeamnă „să învățăm din dumnezeieștile Scripturi, despre Fecioară și felul nașterii...” (10). „Ce este mai greu? Să nască o bătrână stearpă care a pierdut putința de a naște sau o Fecioară tânără?... Așadar, dacă acea stearpă a născut contra legilor firii, atunci a născut și Fecioara. Prin urmare, sau leapădă-le pe amândouă sau primește-le pe amândouă. Căci nu vei îndrăzni să zici că Dumnezeu este puternic acolo și neputincios aici” (11). Sfântul Ambrozie la rândul lui, arată: „Această poartă este fericita Maria despre care s-a scris că „Domnul va intra pe ea și va fi închisă”(Iezechiel 44, 2), după naștere; fiindcă Fecioară a zămislit și a născut” (12). „Dar aici Fecioara este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, născând în chip suprafiresc ca pe o sămânță, Cuvântul cel mai presus de fire” (13)., spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Sub aspect biblic, problema a fost examinată de Fericitul Ieronim. El a analizat mai întâi, în Matei 1, 18 și 25, situația termenilor *ante*, *quem* și *donec*, care sugerează existența unor raporturi trupești, între Maria și Iosif după nașterea lui Iisus. În privința aceasta, el citează numeroase pasaje din Scriptură, unde aceste locuțiuni nu implică un sens de limitare temporală. În privința fraților și surorilor Domnului, arată că frați și surori au sens foarte larg și pot implica toate gradele de rudenie.

Acest mod de a argumenta, a fost preluat de toți autorii creștini, care au apărat Pururea fecioria Maicii lui Hristos, împotriva criticii raționaliste. „Aceștia nu puteau fi frați de sânge lui Hristos, căci erau prea necunoscători ai Tainei Lui. De aceea, nu pot să se socotească nici ei înșiși, frați ai Lui. Ci erau socotiți frați ai Lui, de cei ce nu știau sau nu credeau că Hristos S-a născut din Fecioară și că ea n-a avut alți fii cu dreptul Iosif. Erau rudenii ale Lui, de aceea se spune în continuare, că nu știau că El este Dumnezeu care s-a făcut om. Maica Domnului Iisus, nu avea față de ei atâta apropiere, ca se le spună taina aceasta. Ea îi lăsase și pe alți oameni în necunoștința acestei taine, până ce Hristos va dovedi, prin faptele Lui minunate Dumnezeirea Sa. Nu riscă nici ea nici Iosif, să-i smintească vorbindule despre această Taină, până când nu aveau temeiuri puternice să o creadă” (14). „Cei socotiți frați ai Lui Hristos se dovedeau ca nefiind

cu adevărat frați ai Lui, nici măcar în sensul că ar fi fost fii ai dreptului Iosif, dintr-o căsătorie anterioară. Dacă ar fi fost fii ai lui, cum s-ar fi dus el numai cu pruncul născut și Maica Lui în Egipt pentru un timp mai îndelungat sau cum ar rezulta că s-a dus numai cu El și numai cu Maica Lui în Ierusalim la vârsta de doisprezece ani? Dacă ar fi totuși adevărată părerea, că frații lui Iisus nu ar fi fost fiii lui Iosif, necredința lor în Iisus s-ar explica prin faptul că Iosif n-a îndrăznit să le vorbească de Taina Nașterii Lui înainte ca ei să vadă faptele minunate, ca să nu se smintească” (15).

Sub aspectul teologic, fecioria *post partum* a fost apărată de Fericitul Ieronim și Sfântul Ambrozie, care s-au referit la experiența asceților. Raționamentul acestor autori a fost următorul: oare se poate concepe, că cea care a purtat în pântecul ei pe Adevăratul Fiu al Lui Dumnezeu, a Doua Persoană a Sfintei Treimi, cea asupra căreia S-a pogorât Sfântul Duh și care a fost umbrată de puterea Celui Prea Înalt, să fi dorit după această experiență unică, să trăiască precum o femeie oarecare, să-și fi dorit alți copii? O astfel de sfințenie unică, presupune o viață de asemenea unică de închinare lui Dumnezeu. Oare poate exista o experiență religioasă mai intensă și mai desăvârșită, un raport mai direct cu divinul decât experiența și raportul pe care le-a trăit Maica lui Dumnezeu prin Taina Maternității divine? De aceea Sfântul Grigore de Nyssa exclamă: „Vezi înnoirea firii! Celelalte femei, până ce sunt fecioare, mame nu sunt, iar după ce sunt mame, feciorie nu mai au. Aici însă amândouă înnoirile au fost unite la un loc, căci ea și Mamă și Fecioară este, și nici fecioria nu a împiedicat nașterea, nici nașterea nu a dezlegat fecioria. Fecioara devine Maică și rămâne Fecioară” (16). Tema fecioriei veșnice a Maicii Domnului, duce la tema sfințeniei Născătoarei de Dumnezeu.

Numele de Preasfânta nu face obiectul niciunei definiții dogmatice. „Acest nume i s-a .dat Maicii Domnului, pentru că ea este exemplul desăvârșit al colaborării între Dumnezeu și voința liberă a omului: „Iată roaba Domnului, fie mie după Cuvântul tău” (Luca 1, 38)” (17). Cuvintele Îngerului ne dovedesc încă odată că Maica Domnului se adâncește în sfințenie și se curățește de păcatul strămoșesc. Este numită plină de har, deoarece este pregătită să fie locuința Mântuitorului Iisus Hristos. „Ea a fost sfințită printr-o pregătire specială, nu în pustie, ci în templu, pentru că templul îl prefigura pe Hristos. De aceea, ea s-a pregătit prin post, rugăciune și muncă în Templul din Ierusalim din fragedă pruncie, spre a deveni templu viu pentru Hristos” (18).



O preînchipuire a Maicii Domnului ca templu, o aflăm la Sfântul Chiril al Alexandriei, care arată că Dumnezeu adresându-se lui Moise, zice: „Să faci o catapeteasmă... Să o faci pe ea cu Heruvimi, și să o pui pe ea pe patru stâlpi ce nu putrezesc, poleiți cu aur... și să bagi înlăuntru catapetesmei sicriul mărturiei... Acoperământul (catapeteasma), cei patru stâlpi arată atunci taina lui Hristos. Iar stâlpii sunt patru, aurii și arginți. Căci patru sunt evangheliștii, strălucitori și de mare preț, ei cei care au vestit până la marginile pământului Întruparea Domnului. Sicriul în sine având pe Emanuil, căci Cuvântul lui Dumnezeu S-a așezat într-un templu sfânt, se înțelege în Cel din Fecioara în același fel și năstrupa de aur continuând mana cea sensibilă, ne arată pe Cuvântul de sus și de viață Făcător, adică pe Cel din Tatăl în trupul cel sfânt și neprihănit (al Fecioarei)” (19).

În canonul odovaniai praznicului Bunei Vestiri, Fecioara Maria este numită „Biserica Sfințeniei, care preacurată fiind, a zămislit pe Dumnezeu Cel Preasfânt” (20). Arhanghelul Gavriil o numește „plină de har”, Bunavestire a însemnând pentru ea, cum s-ar spune o „Cincizecime anticipată” (21). Ca rod al rugăciunii, Maica Domnului a trăit în totală smerenie, unită fiind cu Dumnezeu în rugăciune, astfel încât „a îndeplinit cerințele maxime ale unei purități umane, care s-o învrednicească de a primii în trupul Său pe Logosul Divin” (22). Zămislirea și nașterea sunt elemente constitutive ale identității Maicii Domnului, pentru că acestea sunt prin puterea Duhului Sfânt, Cel care se naște este Fiul lui Dumnezeu iar Fecioara Maria își dorea să rămână fecioară pentru totdeauna. „Sfințenia Maicii Domnului, decurge și din grija Ei de a nu se lipsi de fecioria ce domnea în inima Sa, ci să rămână în feciorie până la sfârșit” (23). Fecioară și Mamă în același timp, Fecioara Maria are un rol unic și irepetabil. Deci „creștinismul venerează nu simplu fecioria, ci fecioria care <<naște>>, care rodește, pe fecioara-mamă” (24).

Maternitatea Fecioarei Maria este fundamentală pentru creștinism, având implicații în soteriologie. Astfel, Pururea fecioria Maicii Domnului este strâns legată de Întrupare, am putea spune că este condiția Întrupării, pentru că numai dintr-un trup în care nu lucrează păcatul strămoșesc, putea să-și ia trup ipostasul lui Dumnezeu Cuvântul. Mai mult decât atât, cu împreună-lucrarea Duhului Sfânt este șters din ea acest păcat și Întruparea se face dintr-un trup curat, ce nu se mai afla sub nici o formă sub legea naturală a voluptății, așa încât ea este fecioară înainte de zămislire, la zămislire și după naștere. „Calitatea de Născătoare de Dumnezeu și Fecioria ei

țin împreună” (25). Petrecându-se cu ea o astfel de minune nu se putea ca ea să nu rămână și după aceea total dăruită lui Dumnezeu, adică Fecioară. „Cea care l-a ținut în brațe pe Fiul Lui Dumnezeu ca Om și se împărtășea de puritatea Lui, cum s-a împărtășit de eliberarea de păcatul strămoșesc în momentul sălășluirii Lui în ea, la zămislirea Lui ca om nu se putea să nu rămână fecioară” (26), concluzionează Părintele Profesor Dumitru Stăniloae.

Ca o concluzie generală, putem afirma că din dumnezeiască iconomie și ca o împlinire a legii și a profețiilor, Maica Domnului, Fecioara Maria, a născut pe Mântuitorul Iisus Hristos, ea fiind fecioară mai înainte de naștere, în timpul nașterii și după naștere, rămânând Pururea Fecioară după cum apare simbolic în iconografie, prin cele trei stele zugrăvite pe frunte și pe umerii săi.

### **Note bibliografice:**

1. Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Părinții Bisericii despre Maica Domnului*, Ed. Sophia, București, 2010 p. 23.
2. Sf. IGNATIE TEOFORUL, „Epistola către Efeseni 18, 2 și „Efeseni 19, 1”, în vol.: *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, traducere, note și indici de Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979, p. 163.
3. Sf. IUSTIN MARTIRUL și FILOSOFUL, „Apologia I, 33”, în vol.: *Apologeți de limba greaca*, PSB 2, trad., introd., note și indici de Pr. prof. Teodor Bodogae, Pr. prof. Olimp Căciulă, Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1980, p. 48.
4. IDEM, „Dialogul cu iudeul Trifon”, Partea a II-a, 84, în PSB 2, p.191-192.
5. Bartolomeu ANANIA. n. 2, la Ps. 126,1 în *Poezia Vechiului Testament (Biblia comentată)*, București 2009, p. 334.
6. Pr. Alexis KNIAZEV, *op. cit.* p. 35
7. Pr. prof. Dumitru STĂNILOAE, *op. cit.* p. 26
8. Pr. Alexis KNIAZEV, *op. cit.* p. 40
9. Pr. prof. Dumitru STĂNILOAE, nota 270, la Sf. GRIGORE DE NYSSA, „Tâlcuire la Cântarea Cântărilor”, în PSB 29, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 294.
10. Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, „Cateheza a XII-a, 2-5”, *Cateheze*, trad. și note de Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 2003, p.162-163.
11. IBIDEM, *Cateheza a XII-a*, 27-28, p.180-182.
12. Sf. AMBROZIE AL MILANULUI, *Scrisoarea. XLII*, 6, în PSB 53, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 203.

13. Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în PSB 80, trad. introd. și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1983, p. 59.
14. Pr. prof. Dumitru STĂNILOAE, nota. 830, PSB 38, p. 450
15. IBIDEM p. 450.
16. Sf. GRIGORE DE NYSSA, *Omilii la Praznicele Împărătești*, trad. Ierom. Agapie (Corbu), Ed. Sf. Nectarie, Arad, 2010, p. 29
17. Pr. prof. Dr. C. GALERIU, *Maica Domnului povățuitoarea*, Ortodoxia, nr. 2/1980, p. 355.
18. Î.P.S. Daniel CIUBOTEA, *Curs de dogmatică, la studii aprofundate*, Iași, 2002-2003, p. 18.
19. Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri, Partea I, Închinarea în Duh și Adevăr*, în PSB 38, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1991, p. 330-337.
20. Pr. Dragoș BUTA, *Maica Domnului în sărbătoarea Bunei Vestiri*, Revista „Teologia și viață”, Iași, 2003, p. 3.
21. Pr. George FLOROVSKI, *Părinții Bisericii despre Maica Domnului*, Ed. Sophia, București, 2010, p. 23.
22. N.C. BUZESCU, *Teotokos și Hristologie în canoanele, stihirile, dogmaticile și troparele octoihului Mare*, Ortodoxia, nr. 1/1977, p. 18.
23. EPIFANIE MONAHUL, SIMEON METAFRASTUL, MAXIM MĂRTURISITORUL, *Trei vieți bizantine ale Maicii Domnului*, Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 94.
24. Pr. Constantin N. GALERIU, *Jertfă și Răscumpărare*, teză de doctorat în teologie, în Glasul Bisericii, nr.1-2/1973, p.113.
25. Pr. prof. Dumitru STĂNILOAE, *Părinții Bisericii...*, p. 26.
26. IBIDEM.

\* Lucrare de seminar susținută în cadrul Cursului de *Istoria Dogmelor*, sub coordonarea IPS Părinte Prof. Dr. IRINEU POPA, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolia Olteniei, Decanul Facultății de Teologie din Craiova, la secția de Master a Facultății de Teologie din Craiova.

**Pr. Adrian Sprîncenatu**

## Anul omagial

### LEGĂTURA SFÂNTULUI BOTEZ ȘI A MIRUNGERII CU DUMNEZEIASCA EUHARISTIE

Sfântul Botez a fost instituit de către Domnul Iisus Hristos înainte de Înălțarea Sa la ceruri, când a trimis pe cei unsprezece ucenici ai Săi zicând: „Mergând, învățați toate neamurile botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”. (Mt. 28, 19) Biserica oficiază sfântul Botez celor care cred în Domnul (1). Astfel, aflăm în Noul Testament numeroase mărturii despre oficierea Tainei Sfântului Botez, încă din primele comunități creștine (2).

Cea mai veche mărturie despre legătura Botezului și a Mirungerii cu Dumnezeiasca Euharistie o aflăm la Sfântul Iustin Martirul (+165 d.Hr.) în „Apologia I”, 65, 1-5 (3). Alte mărturii găsim și la Clement Romanul, în „Omilia XI”, 20-26 și „Epitoma” 142 (4); în „Tradiția Apostolică”, 21 (sec III) (5); în Canoanele lui Ipolit al Romei (sec IV); la Sfântul Ambrozie al Milanului (374-397), în lucrarea „De mysteriis”, VIII, 43; la Sfântul Ioan Hrisostom, în „Cateheza” 2, 27; în „Jurnalul de călătorie al Egeriei” (sec IV) s.a.

În *Viețile Sfinților* pe luna decembrie, ziua 24, la viața Sfintei Mucenițe Eugenia ni se spune că „fericitul Corneliu, papă al Romei (250-253), în toate sâmbetele seara trimitea rugăciuni și psalmi în casa Claudiei (mama sfintei) ca să se roage toată noaptea și să preamărească pe Dumnezeu. Iar la cântarea cocoșilor mergea singur acolo la dânsle și, botezând pe cele ce se apropiau de Hristos, săvârșea dumnezeiasca Liturghie și le împărțea pe toate cu Sfintele și Dumnezeieștile Taine”.

Această rânduială cuprindea oficierea Tainei Botezului, apoi pecetluirea cu Mirul sfințit, după care noul inițiat era declarat părtaș al prea sfintei celebrări a Euharistiei, fiind împărțășit cu tainele desăvârșitoare de către episcop. Mai precis, după privegherea de noapte cu lecturi la alegerea episcopului, urma botezul propriu-zis, după care intrau la Sfânta Liturghie, la final împărțășindu-se. Mărturiile menționate arată că în perioada apostolică, post-apostolică și secolele următoare, Botezul, Mirungerea și Dumnezeiasca Euharistie erau strâns legate între ele, fiind înțelese ca o Taină Unică a inițierii creștine.

În secolul IV, Botezul se oficia mai ales în Sâmbăta Mare, în Săptămâna Mare făcându-se catehizarea. Separarea Tainei Botezului și a Mirungerii de Sfânta Euharistie începe din secolul XII și se definitivează în sec XIV. Cei nou botezați erau doar împărtașiți la final.

### **Cauzele separării:**

1. dispariția treptată a botezului în grup la sărbătorile împărătești;
2. botezul copiilor și creșterea numărului de candidați la botez (6) au dus la celebrarea izolată și individuală a Botezului de Dumnezeiasca Liturghie și implicit, de sinaxa bisericească;
3. în perioada dominației otomane s-a continuat celebrarea Botezului în case (7).

Astfel, Botezul s-a limitat treptat la cercurile familiilor, la rudele și prietenii invitați (8). Rezultatul a fost că toate actele pre și post-baptismale, ce constituiau elemente independente ale inițierii catehumenilor, au fost îngrămadite într-o unică rânduială a Botezului (9).

Legătura celor trei Taine din punct de vedere teologic:

- din punct de vedere eclesiologic Biserica este Trup al lui Hristos, Euharistia fiind de asemenea Trup al Lui. Biserica este în Euharistie, Euharistia în Biserică (10). *„Paharul binecuvântării pe care îl binecuvântăm nu este oare împărtașirea Sângelui lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este oare împărtașirea (comuniunea) Trupului lui Hristos? Pentru că o singură pâine, un singur trup suntem noi cei mulți, fiindcă toți ne împărtașim dintr-o singură pâine”* (I Cor. 10, 16-17).
- din punct de vedere mistagogic prin aceste Sfinte Taine ne facem părtași la Moartea și Învierea Domnului (cf. Rom. 6, 3)
- din punct de vedere catehetic și pastoral este un bun prilej de a arăta taina inițierii în credința creștină
- din punct de vedere ascetic este o necesitate pregătirea sufletească și trupească pentru apropierea de Dumnezeu.

Eforturi precedente de armonizare ale acestor taine au fost inițiate de mitrop. Iosif Vrienios (1350-1432), Sf. Nicodim Aghioritul (1749-1809), I. Karmiris, P. Trembelas și I. Foundoulis. Totuși acest demers de reînviore a teologiei patristice a rămas doar la nivelul studiilor, nu și în practica liturgică bisericească (11).

## În concluzie:

Dacă se face Botezul în zi de Duminică se impune o catehizare a nașilor și a părinților copilului (12), cel puțin în zilele premergătoare săvârșirii Tainei Bapismale (seara la Vecernie – de pildă) (13).

În ziua respectivă, preotul se îmbracă în veșminte albe și face Proscomidia. Vine apoi în pronaos la baptisteriu cu Evanghelia și cădelnița, tămâiază și rostește binecuvântarea mare. Urmează Ectenia mare, sfințirea apei, afundarea, mirungerea după rânduiala obișnuită, Psalmul 31. Preotul aduce pe cel botezat în naos zicând rugăciunea Vohodului Liturghiei, rugăciunea Trisaghionului, *Câți în Hristos v-ați botezat...*, Apostolul, Evanghelia (mai întâi ale Duminicii, apoi ale Botezului) și cealaltă rânduială a Liturghiei. Tăierea părului se poate face după rugăciunea Amvonului (14).

Foarte potrivit este ca Botezul să fie oficiat în marile sărbători precum Sâmbăta Mare, Nașterea, Botezul Domnului (15), Duminica Pogorării Duhului Sfânt, Sâmbăta lui Lazăr. Pentru Sâmbăta Mare, Tipicul Bisericii Mari a Constantinopolului prevede următoarea rânduială: La Vecernie, după Vohod, în timpul lecturilor biblice (16), preotul îmbrăcat cu stihar alb vine la baptisteriu cu tămâie, trei sfeșnice și începe rânduiala Botezului, apoi are loc ungerea cu sfântul Mir în timp ce se cântă *Câți în Hristos v-ați botezat...* după care se face Vohodul la Liturghie cântându-se psalmul 31 (17) și în continuare rânduiala dumnezeieștii Liturghii (18).

## Note:

1. Mc. 16, 16: *Cel ce va crede și se va boteza, se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi* (și copiii cred, chiar dacă nu au ajuns la stadiul maturității vârstei).
2. F.A. 2,41; 8, 12-13; 8, 38; 9, 18; 10, 47-48; 16, 15-33; 18, 8; 19, 5; I Cor 1, 14-16.
3. În colecția *Părinții greci ai Bisericii*, Ediții patristice, Tesalonic, vol. I, p. 190, apud NENAD MILOȘEVICI, *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie, Legătura indisolubilă a Sfintelor Taine cu dumnezeiasca Euharistie*, teză de doctorat sub îndrumarea lui I. FOUNDOULIS, traducere de Pr. prof. Ioan Ică sr., Sibiu, Ed. Deisis, 2012, p. 20.
4. În colecția *Biblioteca Părinților și scriitorilor bisericești greci*, vol. I, Ed. Diaconia Apostolică a Bisericii Greciei, Atena, 1955, p. 159, 280.
5. În col. *Sources Chretiennes*, Paris, 1955, vol. 11 bis, p. 89, lucrare atribuită SF. IPOLIT AL ROMEI.

6. Ritmul creștinării Imperiului Roman și apoi creșterea numărului botezurilor pruncilor.
7. Canonul 31 Trullan atestă că această practică exista, interzicând clericilor a mai boteza în case sau paraclise private fără avizul episcopului.
8. NENAD S. MILOSEVICI, *op. cit.*, p.19-68.
9. FOUNDOULIS, *Răspunsuri la întrebări liturgice*, Atena, vol. I, p. 182-183 și vol II, p. 115.
10. SF. IUSTIN POPOVICI, *Dogmatika*, vol. III, Belgrad, 1978, p. 567.
11. NENAD MILOȘEVICI, *op. cit.*, p. 80.
12. Copilul poate fi botezat la vârsta de 2-3 ani. În secolul al IV-lea Sf. Grigore Teologul, fiu de episcop, recomanda botezarea copiilor la vârsta de cel puțin trei ani, „pentru ca aceștia cât de cât să poată auzi și repeta cuvintele Tainei, iar dacă nici atât, cel puțin, să o înțeleagă imaginar” (cf. *Omilia 40*; PG 36, col. 400). Această recomandare a fost respectată în Biserică până prin secolul al IX-lea, când se generalizează botezul la un an sau la 40 de zile, dar niciodată fără cateheză. (Cf. Ierom. dr. PETRE PRUTEANU, *Când putem boteza copiii*, [www.teologie.net](http://www.teologie.net)).
13. Canoanele 46 Laodiceea și 78 Trulan (VI Ecumenic) prevăd catehizarea obligatorie a candidaților la botez și chiar examinarea lor săptămânală.
14. NENAD S. MILOȘEVICI, *op. cit.*, p. 84, 85.
15. Agheazma Mare a constituit inițial sfințirea apei sfântului Botez, cf. I. FOUNDOULIS, *Răspunsuri la întrebări liturgice*, vol I, p. 296.
16. Este vorba despre cele 15 citiri biblice.
17. Nou botezații sunt aduși în naos.
18. J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Eglise*, Roma, 1962, tom II, p. 84-88, apud NENAD MILOSEVICI, *op. cit.*, p. 55.

**Pr. Dr. Cătălin-Constantin Părăușeanu**

## **Biserici și mănăstiri din Oltenia:**

### **STRÂMBA JIU, SATUL CU DOUĂ BISERICI DIN LEMN ÎNTRE LOCURILE CU TRADIȚIE ÎN LATURA MISIONAR**

Între locurile cu tradiție în latura misionar-pastorală a Bisericii oltene se numără și Parohia Strâmba-Jiu, din Protopopiatul Târgu Jiu Sud, județul Gorj. Împodobită cu o tradiție ortodoxă seculară, strâns legată de existența istorică a satului Strâmba Jiu, parohia își leagă existența de vechea mănăstire din vecinătatea urbei, închinată Preasfintei Treimi. Ea a constituit primul focar de viață religioasă pentru credincioșii gorjeni din aceste locuri.

După înființarea mănăstirii, istoricii confirmă temeluirea unui locaș de închinare în satul Strâmba, închinat Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil. Biserica parohială, atestată din anul 1870, se pare că a fost cumpărată de credincioșii din sat împreună cu primarul Bălă Lădaru de la meșterii tâmplari din satul Piscuri. Din anul 1871 și până la 1900, în curtea ei a funcționat un cimitir.

Biserica „Sfinții Arhangheli“ s-a păstrat până astăzi, fiind așezată lângă biserica cea nouă a parohiei, pe un vârf de deal, cu vedere panoramică până la orașul Turceni. Este construită din lemn, pe o temelie din cărămidă având o lungime de aproximativ 10 m, lățime 4-5 m și înălțime de 6-7 m. Este construită în formă de corabie, într-un plan simplu, fără turlă, cu încăperile dispuse în lungime. La intrare dispune de pridvor deschis, susținut de stâlpi din lemn, continuând cu pronaos, naos și altar. Puțina pictură care există a fost executată în anul 1871, de David Clopotaru, un evreu din Transilvania, convertit la credința ortodoxă. Biserica a fost acoperită cu carton până în anul 1963, când preotul călugăr Gherasim Caravan, stareț al Mănăstirii Lainici, ajutat de Consiliul parohial, a acoperit-o cu tablă galvanizată, așa cum se păstrează și astăzi.

La începutul Primului Război Mondial, biserica a fost închisă. Parohia a fost de asemenea arondată Parohiei Văleni (azi Gârbov), județul Gorj. Din 1937, orânduirea bisericească a revenit la normal. În anul 1952, luna februarie, în urma unui incendiu, Biserica Sfinților Arhangheli a luat foc. O treime din sfântul locaș a fost mistuită de flăcări. Prin bunăvoința credincioșilor și osteneala preoților slujitori, procesul de reconstituire s-a finalizat cu succes. În



anul 1943, în timpul preotului Marin Matacă, s-a turnat o nouă temelie în vederea construirii unei noi biserici mari din cărămidă. Vremurile tulburi din acea perioadă, generate de izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial, au făcut ca lucrările să se sisteze la acest nivel.

### **UN NOU LOCAȘ DE ÎNCHINARE**

Din anul 1998, dorința credincioșilor din Strâmba Jiu de a avea un locaș de închinare mai spațios a început să prindă viață. Piatra de temelie pentru ridicarea noului locaș de închinare, așezat în grija Sfântului Ioan Botezătorul și Preacuvioasei Maici Parascheva, a fost pusă în ziua de 5 august a acestui an, de vrednicul de pomenire Mitropolit Nestor Vornicescu al Olteniei. Lucrările de construcție și grija pastorală pentru viața credincioșilor au fost încredințate tânărului preot Antonie Făiniși. Energic și determinat în dorința de a desăvârși lucrarea înaintașilor, cucernicul slujitor a adunat din donații tot necesarul ridicării noului locaș de închinare. Întreaga lucrare a fost gata într-un an de zile, biserica fiind construită din lemn de stejar și brad, pe un dreptunghiular, în stil maramureșean. Turnul de clopotniță este de-a dreptul impresionant, însumând 33 de metri înălțime.

Biserica cu hramurile „Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul“ și „Sfânta Cuvioasă Parascheva“ a fost sfințită în ziua de 12 noiembrie 2000.

### **BINEFĂCĂTORII NOȘTRI AU ÎNȚELES „NEVOIA DE A DĂRUI PENTRU A DOBÂNDI“**

„Construită de meșteri maramureșeni, care-și transmit din tată în fiu meșteșugul artei lor, cu procedee tehnice păstrate dintr-o adâncă vechime, biserica Parohiei Strâmba Jiu reprezintă un monument al artei noastre pur populare și totodată un document viu al celei mai vechi arte constructive la români. Pentru noi, toate acestea au fost posibile cu ajutorul lui Dumnezeu și cu credința, nădejdea și dragostea domnului Ioan Grecu, fiu al satului, care a înțeles că în și prin biserică află definiția omului. De asemenea, o contribuție importantă au avut-o și credincioșii satului, care au înțeles de asemenea nevoia de a dărui pentru a dobândi. La toate darurile primite, adăugăm și contribuția Primăriei Turceni, care de fiecare dată ne-a fost alături. Din toate încercările prin care am trecut, am înțeles că ridicarea unei biserici reprezintă un pas al nostru către Dumnezeu. De aceea, oricine vine astăzi în parohia noastră rămâne

impresionat de frumusețea sfântului locaș, care ne reprezintă pe toți“, a spus preotul paroh Antonie Făiniși.

Biserica a fost sfințită la 12 noiembrie 2000, de către noul Mitropolit al Olteniei, IPS Teofan, actualul Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, înconjurat de un sobor de preoți și diaconi, în timpul și cu osteneala preotului paroh Antonie Făiniși.

**Arhid. Lect. Dr. Ioniță Apostolache**

## **DOBRICENI, O AȘEZARE CU TRADIȚIE ORTODOXĂ DE PESTE PATRU SECOLE**

Anul acesta se împlinesc 423 de ani de la atestarea documentară a localității Dobriceni, din județul Olt, și 250 de ani de la ridicarea primei biserici din localitate. Închinat Sfintei Parascheva, sfântul locaș a fost ctitorit în anul 1764 de arhimandritul Atanasie Dobriceanu, eclesiarhul Mănăstirii Horez, și de logofătul Matei Dobriceanu, pe timpul domniei lui Constantin Racoviță.

Numele localității Dobriceni este pomenit înainte de venirea pe tron a lui Mihai Viteazul, într-un hrisov din 21 mai 1591. Aici ni se spune că Dumitru din Sălcuța, feciorul jupânesei Visa, a vândut o moșie către sfânta Mănăstire Călui, suma încasată fiind de 3.000 de aspri. Între martorii care iscălesc acest act este și Radu Ban al doilea din Dobriceni. De asemenea, în tabela cârmitorilor Olteniei găsim faptul că, între anii 1616-1618, jupânul Radu Ban era ajutat de Stan din Dobriceni. Un alt hrisov, deosebit de important pentru atestarea istorică a localității, datat în 10 martie 1661, o menționează pe jupâneasa Iudita, fiica lui Mihai Comis, nepoată a stolnicului Dumitru din Filiași, care „dă de pomană sfintei Mănăstiri Călui, a treia parte din satul Risipiți, unde printre martori se află și Iancu – paharnic at Dobriceni“.

Toate aceste documente au menirea de a consolida poziția istorică a localității Dobriceni, aducând totodată mărturii importante despre viața și nevoile duhovnicești ale credincioșilor. Este evidentă așadar legătura boierilor din Dobriceni cu sfânta Mănăstire Călui, ctitorie a domnitorului Mihai Viteazul.

### **LOCALITATEA DOBRICENI ÎN ÎNSEMNĂRILE CARTOGRAFICE**

În anii 1718-1739, pe când Oltenia era sub stăpânirea Austriei, autoritățile nemțești au alcătuit mai multe hărți și dări de seamă amănunțite asupra situației provinciei oltene din vremea aceea. În harta căpitanului german Frederich Schwantz din anii 1720-1722, satele Dobriceni și Preotești sunt însemnate ca făcând parte din județul Vâlcea, în rândul localităților părăsite. Într-o altă hartă făcută mai târziu de alt ofițer german se arată că localitatea Dobriceni din județul Romanați e vecină la miazăzi cu satul Stugiori, astăzi

dispărut, care era așezat între Dobriceni și Cepturoaia. În cartea administrației nemțești din anul 1736, se arată faptul că printre boierii hotarnici se află și Constandin Dobrici. Mai multe amănunte interesante găsim și în „Tabloul marilor familii oltenești“, relatate de germani în noiembrie 1719. Printre familiile boierești aflăm numele Măldărescu, Fota, Barbu și Dobriceanu.

Din cele arătate nu rezultă o concluzie clară, care să arate faptul că localitatea Dobriceni a împrumutat numele de la familia Dobriceanu. Acest lucru este posibil, datorită faptului că această familie și-ar fi putut împrumuta numele de la localitate.

### **BISERICĂ ÎNCHINATĂ SFINTEI PARASCHEVA**

Începând cu anul 1764, când arhimandritul Atanasie Dobriceanu, eclesiarh al Mănăstirii Horez, și ruda sa Matei Dobriceanu ctitoresc prima biserică la Dobriceni, la vadul Oltețului, rolul familiei Dobriceanu apare clar în lumina actelor și însemnărilor ce se regăsesc în hrisoavele și cărțile bisericesti. Biserica parohială a dăinuit până în anul 1919, când a fost distrusă din temelie de apele râului Olteț. Astăzi se mai pot zări doar ruinele sale. Sfântul locaș fusese temeluit pe malul drept al Oltețului, la vărsarea pârâului Corboaia în acesta. În prezent zona este locuită de mai multe familii de rudari. În manualul de Istorie a Bisericii Ortodoxe Române, vol. II, al pr. prof. Mircea Păcurariu, este prezentată și această biserică monumentală, de o rară frumusețe și de o grăitoare evlavie. Pisania ei, scrisă cu litere chirilice, a fost ridicată ulterior de Comisia Monumentelor Istorice, găsindu-se expusă astăzi la Muzeul Olteniei din Craiova. Ea este executată din gresie masivă, cu litere și motive de relief, putându-se observa diverse motive decorative (flori de acant, vrejuri, lalele, frunze). În mijlocul ei a fost meșteșugit un cap de înger încoronat, alături de care se observă și două chipuri umane.

De la biserică parohială se mai păstrează până astăzi și clopotul inițial, care se găsește expus la muzeul satului din Dobriceni. Printre slujitorii acestei biserici amintim pe ieromonahul Chiril, frate cu Atanasie, care împreună au îngrijit de ctitoria lor. Primul preot, a cărui păstorire sufletească a comunității este cunoscută și respectată, este Ioan Dinescu, născut la 10 aprilie 1823, care în tinerețe a fost și scriitorul satului. Acesta a așezat în Dobriceni bazele învățământului sătesc, de la 1838. În anul 1894, vine la Dobriceni Dumitru Popescu, care restaurează în anul 1836 biserică parohială zidită în anul 1764, împreună cu boierii Ștefan Dobriceanu și jupân Dumitru Bucică. La 1898, preotul Dumitru o repară din nou împreună cu Alexandru

Dobriceanu, Gheorghe Popescu, Zaharia Popescu, Ghiță Corboianu și Dumitru Predicel.

### **ȘCOALA DIN DOBRICENI, O REALIZARE A BISERICII**

La 1 septembrie 1897, pe lângă biserică se înființează și o școală, care, la 1 octombrie, primește deja într-însa primii 55 de elevi. Această școală a fost condusă de preotul Dumitru Popescu, până în anul 1901, când este menționat învățătorul Alexandru Crăpătoreanu. Părintele Dumitru moare la vârsta de 57 de ani, în anul 1919, fiind înmormântat în Dobriceni, lângă biserica ctitorită de arhimandritul Atanasie Dobriceanu.

În anul 1997 a fost sărbătorit centenarul școlii (1897-1997). De atunci și până astăzi, credincioșii din localitate împreună cu cadrele didactice au așezat ca patron al instituției pe vrednicul preot Dumitru Popescu, comemorându-l permanent prin diverse programe culturale și artistice.

Între slujitorii vrednici de pomenire care au slujit aici amintim și pe cucernicul Ioan Bălașa (1929-1974), tatăl pictorului Sabin Bălașa, și pe preotul Nicolae Rădulescu din Bălcești, Vâlcea.

### **PAROHIA DOBRICENI ÎN ACTUALITATE**

În prezent, Parohia Dobriceni cuprinde satele Dobriceni și Preotești, fiecare având biserica sa. Întreaga parohie are 270 de familii. Biserica actuală este închinată tot Sfintei Parascheva, a fost construită de către enoriașii acesteia la cimitirul Dobriceni, între anii 1984 și 1987. Pictura a fost executată de profesorul Nicolae Budică din Craiova. Slujba de sfințire a avut loc la data de 14 octombrie 1987, fiind săvârșită de IPS Calinic, pe atunci Episcop al Argeșului și Muscelului. Între anii 1998 și 2007, sfântul locaș a trecut printr-un amplu proces de restaurare.

În apropierea bisericii parohiale a fost ridicată și sfințită o nouă troiță pictată, din lemn masiv de stejar.

**Pr. Laurențiu Giurea**

**MOȘTENIREA SFÂNTULUI DOMNITOR  
CONSTANTIN BRÂNCOVEANU ÎN OLTENIA.  
AȘEZĂMINTELE BÂNCOVENEȘTI DIN DĂBULENI**

Odinioară sat, comuna și mai apoi oraș, Dăbuleniul este situat în sud-estul județului Dolj, la o distanță de aproximativ 80 de km. Acest loc a cunoscut de-a lungul istoriei o dezvoltare treptată și a fost subiectul mai multor dispute între generații de domnitori și conducători ai Țării Românești.

Din unele documente referitoare la istoria localității doljene Dăbuleni, între care amintim și monografia ilustrului profesor Ștefan C. Petrescu, rezultă că Vodă Constantin Brâncoveanu a avut legături strânse cu această așezare. Cea mai veche datare documentară datează din 5 iunie 1494. Aici, localitatea este prezentată ca moștenire încuviințată de domnitorul Vlad Călugăru, lui Cîrjeu Radomir Gligo și Dabu cu frații lui, sub numele de „Siliștea lui Dabu”. Ulterior, această moșie este râvnită de boierii Craiovești, care dețineau în împrejurimi întinderi mari de teren și moșii. La 1494 s-a cunoscut că erau în Dăbuleni mai multe cete de moșneni: Cîrje, Dragomir și Gligo cu fiii lor. Posesia acestei așezări este una controversată și măcinată, având un itinerariu foarte complex, trecând de la o persoană la alta, de la o familie de boieri la alta. Prima atestare documentare ca așezare locuită a Dăbulenilor apare menționat în documentul emis de Radu Paisia la 25 aprilie 1539. Din 1543, 15 iunie, Recica Dabului intră în moșia lui Detco din Brâncoveni, transformându-o în sat boieresc dependent, locuitorii ajungând rumâni pe moșia boierilor Brâncoveni.

### **În posesia boierilor Brâncoveni**

Odată cu venirea la domnie a lui Vodă Constantin Brâncoveanu, satul Dăbuleni devine sat domnesc. În această perioadă, haraciul către turci crește din nou. Darurile anuale, plocoanele date diferitelor pașale și cadourile făcute dregătorilor otomani cresc de asemenea neconținut.

Constantin Brâncoveanu stăpânește moșia Dăbuleni până în 1714 când este decapitat. După moartea sa, în a doua jumătate a secolului XVIII- lea, Dăbuleniul intră în posesia lui Manolache, moșier cunoscut în această parte a Olteniei. Urmează lungă perioadă

de conflicte și dispute pentru posesia acestor moșii. Așa se face că, în anul 1821, în preajma revoluției, orașelul de astăzi ajunge sub stăpânirea banului Grigore Brâncoveanu, fiul lui Manolache Brâncoveanu, având arendaș pe Hagi Enuș, ctitorul Bisericii cu craiovene ce-i poartă astăzi numele.

### **Testamentul Saftei Brâncoveanu**

Din data de 27 aprilie 1832, moșia trece în patrimoniul soției lui Safta Brâncoveanu, mlădiță din descendența marelui domnitor martir. Aceasta a hotărât ca aici se zidească un spital, care să poarte numele Brâncovenilor. „Am hotărât să săvârșesc însămi o mare dorință (...) ceea ce cugeta și răposatul și am pus în lucrare zidirea unui spital (...) pe care îl înzestrez acum pe temeiul mai sus arătat cu moși i(...) și anume: moșia Dăbuleni din Romanati, care din vechime se zice Recica Dabului, cu toate hotarele alăturate unul de altul și cu toate bălțile: Cîrjeu, Gârlele Bahovei, Crăpătoarele amândouă și celelalte bălți ce alcătuiesc tot trupul ei și se numesc sub o numire Dăbuleni, precum se stăpânesc acum de casa noastră”.

Același testament în cuprinsul său prevedea ca acest spital să fie condus de doi epitropi, care se vor îngriji în același timp și de administrarea averilor și buna gospodărire a bisericii zidită de Domnița Bălașa, fiica domnitorului Constantin Brâncoveanu, ce purta numele acesteia. Acest testament este întărit ulterior de un Hrisov domnesc de către Alexandru Dimitrie Ghica, emis la 25 martie 1836. Printre altele, domnitorul se îngrija de neatarnarea Așezămintelor Brâncovenești față de stat sau de oricine altcineva. Safta Brâncoveanu moare la 11 august 1857. Cele două instituții, Fundația „Domniței Bălașa” și Fundația „Spitalul Brâncovenesc”, întemeiate în 1837, au format „Așezămintele Brâncovenești”, a căror conducere a fost numită Epitropia Așezămintelor Brâncovenești.

În darea de seamă a administrației Așezămintelor Brâncovenești, pe anul 1910 se arată că „pe un teren de 3295 de mp situat în centrul comunei Dăbuleni, având fața spre șoseaua principală Bechet- Corabia, am construit un spital dispensar în conformitate cu planurile publicate în darea de seamă din anul 1909”. Tot pe aceste terenuri din centrul actualului oraș Dăbuleni, pe numitele Așezăminte Brâncovenești, a fost construită și o școală generală.

În comuna Dăbuleni, la 15 septembrie 1961, ia ființă o nouă unitate de învățământ, cunoscută sub numele de „Școala Medie Mixtă” Dăbuleni, în care învățau elevi din clasele I – VIII. Din 1965

școala Medie Mixtă ia denumirea de liceu. Din 1990 liceul este așezat sub protia Sfântului Constantin Brâncoveanu.

În prezent, toate elementele de artă brâncovenească din Dăbuleni au fost renovate și întărite. Între ele amintim și Biserica „Sf. Ierarh Nicolae”, situată peste drum de Spitalul Orășenesc. „Așezămintele Brâncovenești” din Dăbuleni sunt ctitorie directă a familiei Sfântului Voievod Constantin Brâncoveanu.

**Pr. Marius-Ovidiu Diaconu**



## Biografii luminoase:

### PATRIARHUL TEOCTIST SAU REZISTENȚA PRIN CREDINȚĂ

Născut la 7 februarie 1915 în satul botoșenean Tocileni, ca al zecelea din cei unsprezece copii ai Marghioalei și Dumitru, Toader urmează școala primară în satul natal (1921-1926), intră ca frate la schitul Sihăstria și apoi la Mănăstirea Vorona din jud. Botoșani (1928), urmează Seminarul monahal al fraților elevi de la Mănăstirea Neamț (1930) și cel de la Mănăstirea Cernica (1932-1940). Între 1940-1944, urmează cursurile Facultății de Teologie din București, absolvite cu calificativul „Magna cum laude”, precum și cursurile Facultății de Litere și Filosofie de la Iași (1946-1948). La 6 aug. 1935, a depus voturile monahale la Mănăstirea Bistrița, primind numele de Teoctist, hirotonit ierodiacon (1937) și deacon la Catedrala Patriarhiei din București (1 aug. 1943), transferat, la 1 martie 1945, la Catedrala Mitropoliei din Iași.

La 25 martie 1945 este hirotonit ieromonah, îndeplinind funcții administrative (mare eclesiast, exarh și vicar administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor. La 28 febr. 1950, Sf. Sinod îl alege episcop vicar al Patriarhiei, la propunerea patriarhului Justinian Marina, hirotonit apoi arhieru (5 mart. 1950). Între 1950-1954, a fost rectorul Institutului Teologic din București, fiind, în același timp, secretar al Sf. Sinod și vicar administrativ al Arhiepiscopiei Bucureștilor. La 28 iulie 1962 este ales episcop al Aradului, Ienopolei și Hălmagiului, în 1963 este episcop al românilor din Eparhia Ortodoxă Română din SUA și Canada. La 28 ian. 1973 este ales arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, activând până la 25 sept. 1977, când este ales arhiepiscop al Iașilor și mitropolit al Moldovei și Sucevei. La 9 sept. 1986 este ales în cea mai înaltă treaptă: arhiepiscop al Bucureștilor, mitropolit al Munteniei și Dobrogei și patriarh al B.O.R. După Revoluția din decembrie 1989, patriarhul Teoctist a cerut în scris, la 10 ian. 1990, Sf. Sinod, *„retragerea din slujirea sa, în semn de pocăință”*, rechemat, în aprilie 1990, la cererea patriarhilor Bisericii Ortodoxe surori, a Patriarhiei ecumenice a Constantinopolului, a unor ierarhi români, care n-au admis influența politicului, a rolului laicului în alegerea ierarhilor și în treburile interne ale B.O.R.

Trece la Domnul, în condiții încă neelucidate, la 30 iulie 2007, orele 17, în urma unei banale operații de prostată la Spitalul Fundeni.

\*

A vorbi despre rolul istoric al Bisericii noastre strămoșești în societate înseamnă, la prima vedere, un truism. „*Unde-i turma, acolo-i și păstorul*” afirma mitropolitul Sofronie Miclescu, atunci când s-a angajat în înfăptuirea Unirii Principatelor Române, în 1859 și această sintagmă s-a adevărit în practică, în momentele cruciale ale istoriei poporului român. Dar, atunci când interese subiective, dezinteresate în aflarea adevărului despre Biserica Ortodoxă Română, sunt aduse în prim plan spre a acuza Biserica și ierarhii săi de „*colaboraționism*” sau alte mârșăvii, este nevoie de publicarea de documente, spre a demonta orice scenariu. Căci, pentru adevăr pericolul cel mai mare nu-l reprezintă minciuna, ci plauzibilul. „*Este posibil ca X să fi făcut cutare lucru*”. Este o formă diabolică de manipulare a opiniei publice, de a dirija colții veninoși spre anumite instituții sau personalități.

În acest sens merită evidențiată activitatea Institutului Național pentru Studiul Totalitarismului (condus de Radu Ciuceanu), aflat în subordinea Academiei Române, de a tipări volumul de 181 documente sub titlul *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist, 1945-1958*, vol. I (București 2001), datorat istoricilor Cristina Păușan și Radu Ciuceanu, ultimul luptând efectiv pentru rezistența armată din munți, „beneficiind” de ani grei de pușcărie. Așadar, în cazul său nu se pune problema unui compromis făcut regimului totalitar și ateist de până la 1989.

Volumul atestă rezistența prin credință a Bisericii Ortodoxe Române, față de imixtiunile politice ale regimului bolșevic de la București, dirijat prin consilierii sovietici și mai ales tendinței Bisericii Ortodoxe Ruse de a deveni a treia Romă și de a subordona Bisericile surori din țările satelit.

„*Biserica a fost una din componentele esențiale ale rezistenței neamului nostru*”, scrie Radu Ciuceanu în „Cuvântul înainte”, iar rapoartele și notele informative ale Siguranței și Securității (deci din arhiva adversarului) indica un alt adevăr indubitabil: „*Biserica Ortodoxă Română ca factor constant și multiplu de rezistență națională*” (Mihai Ungheanu).

În această activă rezistență prin credință s-au remarcat înalții ierarhi ai B.O.R., păstoriți de P.F. Justinian Marina, despre care un informator scrie profesionist că „*intenționează să facă din preoțime o masă de oameni ascultători numai de el, pentru ca de la adăpostul*

*acestei mase preoțești să poată trata cu Partidul de la egal la egal, lucru absolut periculos pentru desfășurarea vieții religioase din Republică”.*

Vom urmări, conform documentelor din arhiva securității, activitatea Întâistătătorului Bisericii noastre Ortodoxe, pentru că brutala și necanonică încercare de înlăturarea a Prea Fericirii Sale din fruntea Bisericii de grupuri de interese străine Ortodoxiei și neamului, în decembrie 1989, este, de fapt, o clonare a oportunismului civic și al imixtiunii politice din primii ani postbelici. Și atunci, ca și acum, vizate au fost instituțiile fundamentale ale statului, prin care pot impune o ideologie, precum și personalitățile marcante. În cazul acestora, dacă ele nu se subordonau de bunăvoie, se apela și se apelează la arma calomniei pe principiul „*calomniază, calomniază că tot rămâne ceva*”, sau la introducerea plauzibilului atunci când minciuna este prea mare și nedigerabilă.

O primă mențiune este cuprinsă în Nota din 22 ianuarie 1947 a Direcției Siguranței Statului privind activitatea Episcopului-vicear Justinian Marina de la Mitropolia Moldovei în anul 1946. Proaspătul arhimandrit Teoctist Arăpașu, „*un distins element democrat*” (p. 61), este înlăturat de la conducerea obștei călugărilor din Mitropolie, pentru simplu motiv că „*ar fi devotat Episcopului Justinian*”. Organele de siguranță constată anumite conflicte existente, în perioada de tranziție spre un regim ateist, între preoții și călugării de vocație pe de o parte și autoritățile laice, pe de altă parte. Un prilej de îngrijorare îl prezenta activitatea monseniorului Vladimir Ghica (1873-1954), preot romano-catolic, descendent al unei familii domnitoare, filosof și teolog, mai ales faptul că un preot catolic este nu numai acceptat, dar și sprijinit de slujitorii ortodocși, între care și de ierarhul Teoctist.

Cât despre „*distinsul element democrat*” Teoctist Arăpașu, arhimandrit la 31 de ani, amarnic aveau să se înșele organele de supraveghere, ca și în cazul „*patriarhului roșu*” Justinian Marina.

La scurtă vreme, la 8 decembrie 1948, organele securității constată că Patriarhul Justinian „*a pornit la dictatura personală*”, operând numiri administrative „*fără a ține seama de trecutul noilor săi protejați și inducând probabil în eroare Ministerul Cultelor cu privire la necesitatea măsurilor luate*” (p. 98). Între acești protejați apare arhimandritul Teoctist, pe care Patriarhul „*îl ia cu sine în toate acțiunile delicate*” cum ar fi la Mănăstirea Dragoslavele, spre a sta de vorbă cu ierarhii greco-catolici, precum și la Ministerul Cultelor, arhimandritul fiind „*cunoscut acolo ca un fost simpatizant legionar*”.

și de drept un om ale cărui numiri și transferări de preoți nu au alt scop decât căpătuirea legionarilor și atragerea lor în posturi de răspundere” (p. 99). Cât privește sintagma de „simpatizant legionar” ea este aplicată tuturor opozanților regimului bolșevic, indiferent dacă persoana respectivă a avut sau nu vreo legătură cu mișcarea legionară sau cu regimul autonescian.

Așadar, în mai puțin de doi ani, în dosarele securității, arhimandritul Teoctist este trecut din rândul elementelor democratice în rândul simpatizanților legionari.

Patriarhul Justinian nu ține seama de oficialități și numește vicar al Mitropoliei Moldovei, începând cu 1 ianuarie 1949, pe arhimandritul Teoctist, care (zice o notă informativă a Direcției Generale a Securității Poporului – D.G.S.P. – din 6 ianuarie 19469 „a fost cuzist și apoi legionar” (p. 105). Această numire este, în opinia acestora, o nouă probă de „justinianism”, adică de sentimente democratice în vorbe și discursuri și de întărire continuă a pozițiilor național-țărăniști și reacționare în rândurile clerului”(p. 119).

Arhimandritul Teoctist este urmărit îndeaproape, așa cum o face cpt. de securitate Șt. Bucur și slt. V. Murgoci, care, la „la ordinul dvs. 13/6745 din 14 martie 1949”, raportează despre legăturile dintre Jan Dresler și arhimandritul Teoctist, propunând „a se verifica activitatea arh. Teoctist Arăpașu”(p. 124-125).

La rândul său, vicarul Mitropoliei Moldovei, Teoctist, intervine pe lângă Patriarhul Justinian pentru numirea ca vicar arhieru la Arhiepiscopia București a dr. Atanasie Gladcovschi din Basarabia, „neținând seama de noua ordine” (p. 134). Ca vicar al Arhiepiscopiei de Iași, Teoctist este ajutat de preotul C.Noica („fost simpatizant legionar pe timpul căroră ținea discursuri, cu care ocazie combătea și U.R.S.S.”), preotul C. Vuescu (fost membru P.N.L. Brătianu) și preotul D. Hadârcă ( „care în trecut a făcut parte din Mișcarea Legionară, iar în prezent... critică acțiunile guvernului actual”) (p. 138 și 157).

Iată ce se discuta și la cursurile misionare din 1950, patronate de Patriarhul Justinian Marina și de vicarul patriarhal Teoctist Arăpașu: preotul Mircea Chialda afirmă (și informatorul nota) că „nu m-am băgat slugă rușilor ca să zic mereu papagalicește: U.R.S.S. cea mai înaintată din lume, știința sovietică cea mai...; marele, genialul, slăvitul Stalin etc. Am ocolit toate aceste superlative slugarnice, pentru că mai întâi sunt român și apoi profesor” (p. 192); preotul Ion Gheorghe preconizează „organizarea statală de mâine, după alungarea rușilor și doborârea comuniștilor noștri”,

când „vom restabili dreptul de proprietate, vom trece în ilegalitate P.C.R.”(p. 194).

Este motivul pentru care, într-un raport al D.G.S.S. din 1950 privind relațiile tensionate dintre B.O.R. și statutul comunist, Patriarhul Justinian este acuzat că „a schimbat completamente macazul, reluându-și vechile legături cu național-țărăniștii și liberalii”, că îndrumă Biserica „după bunul său plac, fără ca măcar aceasta să vie în vreun fel în sprijinul măcar al democrației populare”(p. 228), că „spune tuturor că el a fost ales de comuniști pentru a desființa Biserica, dar că el va face totul pentru a o salva, lucru pe care l-a afirmat față de preotul Gala Galaction”(p. 229). Spre „a-l sili pe Justinian să rămână pe linie democratică, trebuie introduși în Sinod trei ierarhi strict verificați politicește”(p. 229). Conducerea Securității Statului recomandă conducerii politice a țării ca ocuparea scaunelor vacante de ierarhi să fie făcute de astfel de ierarhi verificați politicește, sau să se amâne alegerile, „în nici un caz să nu fie lăsați Teoctist Arăpașu și Antim Nica a gira aceste eparhii, întrucât au făcut numai greșeli pe linie politică, cât timp au avut răspunderea conducerii acestor eparhii” (p. 231).

Un episod cu iz melodramatic se petrece în 1950 la Mitropolia Moldovei. Maiorul Ceia, șeful Securității din Iași, „s-a prezentat părintelui vicar Teoctist Arăpașu și i-a cerut găzduire pentru o condamnată la moarte, Silvia Nedelcovici, nepoată a domnului prim ministru dr. Petru Groza, de care știe și domnul vicepreședinte Vasile Luca”(p. 239). Găzduirea trebuia făcută la una din mănăstiri, dar „vicarul a refuzat sub pretext că asemenea găzduiri nu sunt permise în mănăstiri. Maiorul Ceia a stăruit câteva seri la rând să-l convingă pe vicar la această găzduire pe care o socotea ca un ajutor dat Guvernului, care dorește să acopere pe dl. Prim ministru și să o țină ascunsă pe Silvia Nedelcovici până apare un decret de amnistie”. Stratagema șefului securității ieșene eșuează lamentabil, „vicarul s-a convins că maiorul îi întinsese o cursă, mai cu seamă că-l sfătuisese să nu comunice nimic Patriarhului sau altor persoane, fie chiar de la partid”(p. 239). În cele din urmă, se dovedește că această Silvie Nedelcovici este o inpostoare, o unealtă a securității, pe care o doreau implantată ca informatoare, în rândul clerului monahal, motiv pentru maior de aș fi „manifestat toată supărarea pe vicarul Mitropoliei Moldovei, Teoctist Arăpașu, că nu l-a ajutat în această chestiune”(p. 240).

Într-un referat strict secret al Ministerului Afacerilor Interne, semnat de temutul gen. Al. Drăghici, din 4 oct. 1958, privind

activitatea contrarevoluționară desfășurată în cadrul mănăstirilor se fac afirmații dure la adresa unor personalități eclesiastice sau teologale: Valeriu Anania Bartolomeu, Sandu Tudor, Benedict Ghiuș, Sofian Boghiu, Arseni Papacioc, Al. Mironescu, Antonie Plămădeală, D. Stăniloae, Firmilian Marin, Radu Gyr etc. sau a mănăstirilor Tudor Vladimirescu și Sihăstria. De această „*activitate dușmănoasă*” se face vinovat Patriarhul Justinian, influențat de „*elementele de care s-a înconjurat*”, care „*a acționat în mod sistematic pe linia înlăturării elementelor cunoscute ca progresiste și promovării elementelor celor mai reacționare din rândul clerului, în special al legionarilor*” (p. 330), astfel încât, la Cabinetul Patriarhal „*numărul elementelor reacționare să fie covârșitor*”. Sinistrul ministru raportează superiorilor săi politici că „*la Cabinetul patriarhal au fost aduși numai legionari: episcopii vicari Antim Nica și Teoctist Arăpașu, bibliotecarul Palatului Patriarhal Anania Vartolomeu (arestat), ajutorul acestuia Scrima Andrei..., Nicușor Nițșor*” (p. 330). Împotriva acestora, Al. Drăghici propune măsuri drastice: „*elementele legionare și elementele care au avut funcțiuni în aparatul de stat burghezo-moșieresc, care sunt călugări în mănăstiri, la episcopii, mitropolii și Patriarhie, să fie scoși din monahism, să li se interzică portul hainelor călugărești și să nu li se mai permită reîntoarcerea în mănăstiri*” (p. 331).

Din fericire pentru destinul acestei țări, măsurile preconizate nu s-au aplicat în totalitate, n-au avut efectul scontat. Ierarhii și Biserica Ortodoxă Română „*s-au aflat, în toate palierele ei de existență, în opoziție cu puterea politică de stat, devenind loc de refugiu, dar și de împotrivire al categoriilor oprimate și reprimite și nu se pot pune pe seama lor deciziile politice anticreștine și antibisericești, aparținând dictaturii politice de ocupație, care vedea în B.O.R. un adversar de prim ordin*”, cum afirmă cu temei, Mihai Ungheanu în introducerea la acest necesar și binevenit volum documentar. Acuzațiile de legionarism, reacționarism, atitudine dușmănoasă, trădare de țară etc. făceau parte dintr-o retorică politico-juridică folosită de regimul politic impus României spre a-i judeca, marginaliza sau întemnița. În realitate, în aceste acuzații au fost incluși toți cei care, clerici sau mireni, erau în opoziție deschisă cu regimul bolșevic, de rezistență prin credință sau/și cultură.

Din păcate, aceleași apelative folosite până în 1989 de organele represive și juridice au fost reactualizate după 1990, ceea ce dovedește o clonare a răului, o mistificare intenționată. De aceste catalogări n-a fost scutit nici P.F. Teoctist. Nu meritele, nu activitatea

duhovnicească și socială, misionară și ecumenică, recunoscută pe plan mondial, au fost în atenția acestor deliranți, ci defăimarea, înlocuirea adevărului cu minciuna sau, mai subtil, cu plauzibilul. A fost nevoie de recunoașterea altor Biserici ortodoxe surori, a Sanctității sale, Papa Ioan Paul al II-lea, față de activitatea de excepție de peste șapte decenii a P.F. Părinte Teoctist, pe treptele slujirii creștine, în folosul Bisericii strămoșești și a neamului său. *„Obrazul scuipat de pleava unei revoluții incerte a fost sărutat de Papa de la Roma”* (Mihai Ungheanu).

Asumându-și destinul întregii României creștine, patriarhul Teoctist rămâne coloana noastră infinită așezată în centrul speranțelor de mâine.

**Dr. Tudor Nedelcea**

## **Meditații/ Cuvânt din amvon**

### **ÎNDEM N SPRE PACE DUHOVNICEASCĂ ȘI ÎMPĂCARE CU DUMNEZEU: URCUȘ DUHOVNICESC SPRE ÎNVIERE**

Am intrat deja în acel timp binecuvântat și încărcat de sfințenie, timpul Triodului, în care începem să parcurgem primele etape cu care se deschide calea cea strâmtă a reconcilierii de sine și a reconcilierii eului, a sufletului, cu Izvorul din Care a purces. Ținta finală este, desigur, Marele Praznic al Învierii Domnului.

Urcușul duhovnicesc spre Înviere începe chiar cu acest dialog, care nu numai că va putea avea loc, dar se va putea face chiar trăit. Patru seri la rând, din prima săptămână a Marelui Post al Paștilor, stăruim în comuniunea rugăciunii colective celei mai cutremurătoare și imposibil să rămână, pentru oricine, fără urmări benefice duhovnicește. Acum ne vom regăsi pe noi înșine într-un zguduitor rechizitoriu al firii noastre dihotomice, cu ea însăși, când cele două componente, trup și suflet, vor dialoga efectiv, împrumutând partitura celui mai minunat text de rugăciune, care este Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul. Și vom auzi acum chiar aceste cuvinte alcătuind strigătul lăuntric al sufletului nostru: „Strigat-am cu toată inima mea către înduratul Dumnezeu și m-a auzit din iadul cel mai de jos; și El a scos din stricăciune viața mea“.

#### **Chemarea la mărturisire**

Invitația la dialog se lansează de la primele versete ale Canonului, iar disocierea celor două „personaje“ distincte este explicită: „Vino, ticăloase suflete, împreună cu trupul tău, de te mărturisește la Ziditorul tuturor și îndepărtează-te de acum de netrebnicia cea mai dinainte și adu lui Dumnezeu lacrimi de pocăință“. Observăm, însă, că nu este o chemare la un „taifas“ tihnit și în termeni bonomi, ca între doi buni prieteni. Este mai degrabă o somație cu un ton imperativ, care nu lasă loc liberului-arbitru: „vino, ticăloase suflete“, iar odată cu tine voi veni și eu – trupul care te poartă, pentru că avem de îndeplinit un lucru pentru care e nevoie de amândoi: mărturisirea păcatelor. A păcatelor săvârșite împreună! Și aceasta are nevoie de glas care să materializeze gândul, să-l facă auzit. Și auzit nu doar de Ziditorul – Care oricum îl știe, înainte de a se alcătui în cuvinte, ci de



un al treilea, cel care se va constitui în martor al „mărturisirii“: duhovnicul! Acesta va auzi cu urechi omenești cele ce glasul trupesc va rosti și va aduna apoi, în căușul sufletului său, lacrimile de pocăință care ar trebui să însoțească mărturisirea.

### **„De unde voi începe a plânge faptele vieții mele cele ticăloase?“**

Unde este dialogul, veți întreba? Într-adevăr, nu este un dialog în sensul propriu al termenului. Interpelarea așteaptă, cu adevărat, un răspuns, dar răspunsul se dă altei instanțe: „De unde voi începe a plânge faptele vieții mele cele ticăloase? Ce începere voi pune, Hristoase, acestei tânguiri de acum? Ci, ca un milostiv, dă-mi iertare greșalelor mele“. Cel interpelat cu atâta asprime – sufletul, se conformează, răspunde somației, și rămâne încă într-un registru al unei profunde smerenii. Pare, însă, a se detașa, a se delimita de „partenerul“ cu care face, de altfel, un întreg – trupul, socotind că nu acestuia i se cuvine să-i adreseze răspunsul.

Cel Care are înțelegerea deplină a stării lui de smerenie și, deci, îi va cântări cu dreptate mărturisirea este Cineva din afara lor, a amândurora (trupului și sufletului) și mai mult. El singur are puterea să ierte.

Să observăm deci că provocarea la dialog o lansează una din componentele întregului persoanei: trupul, iar răspunsul îl dau amândouă, adică persoana însăși. În această circumstanță, numai în aceasta, și numai în starea de rugăciune și de smerită mărturisire de sine, strigătul sufletului către Dumnezeu, cu tot dorul născut din dureroasa întrupare a relației cu El, se face auzit, mai întâi de mine, cel care l-am surghiunit în adâncul ființei mele, ca să nu mă mai stânjenească, și apoi de Cel de la Care nădăjduiește reconcilierea întru deplina unitate a ființei mele.

Iată o primă soluție pentru a nu-i mai auzi și a putea să nu-i mai luăm în seamă pe cei ce clamează și aruncă și astăzi oprobriul lor inconștient, teluric, asupra unui presupus „adversar“ al liniștii lor iluzorii, „vrăjmașul“ materializat în ceva atât de delicat și inofensiv, pentru ignoranți, iar pentru avizați și cunoscători, benefic balsam duhovnicesc – Icoana și implicit, rugăciunea.

### **Îndemn la mai multă liniște!**

Pentru adoptarea și aplicarea acestei soluții, însă, este nevoie de o condiție: nu se poate recurge la abordarea celui scufundat în adâncul ființei noastre – sufletul, în atmosfera de vacarm social, moral, uman

în care trăim. Este nevoie de ceea ce spunea cândva filosoful și teologul danez S. Kierkegaard: „În starea actuală, lumea și viața sunt bolnave. Dacă aș fi medic și aș fi întrebat ce sfaturi pot să dau, aș răspunde: faceți liniște, faceți-i pe oameni să tacă mai mult! În aceste condiții, Cuvântul lui Dumnezeu nu poate fi auzit“.

Păstrați liniștea, oameni buni! Numai în liniște vom putea ajunge și noi să dialogăm acum cu sufletul nostru. Noi știm prea bine că pocăința nu are calendar, nici rugăciunea, nici toate celelalte componente care definesc o viață creștină autentică. Cu atât mai mult postul, care este menit să le potențeze pe toate, să le intensifice la maximum, antrenând făptura umană, atât cu trupul, cât și cu sufletul, în acest anevoios urcuș către desăvârșirea duhovnicească, în vederea atingerii țintei finale: mântuirea. Să cutezăm, așadar, în această vreme a Triodului, să punem din nou în ecuație, metaforic vorbind, „cei patru termeni“ care intră în relație, în lumina învățăturilor Sfântului Andrei Criteanul: postul și milostenia, iubirea jertfelnică și bucuria sfântă! Și poate, cine știe, ne vom simți îndemnați să folosim și noi, benefic, acest interval de timp, pentru ca în casele în care viețuim să miroasă a busuioc, a mir, a candelă niciodată stinsă, a pace, și, dacă se poate închipui, a rugăciune! Doamne, fii milostiv cu noi!

**Pr. Ioan Ioanicescu**

## RECENZII:

**Pr. Lect. Dr. Ion Reșceanu, *Familia în Vechiul Testament*,  
Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2013, 320 p.**

Lucrarea cu titlul “Familia în Vechiul Testament”, aparținând pr. lect. dr. Ion Reșceanu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova, a fost publicată anul trecut la Editura Mitropolia Olteniei. Prin conținutul ei inedit, cartea se recomandă cu succes tinerilor teologi, interesați de studierea conținutului Sfintei Scripturi.

Această lucrare era cu atât mai necesară, cu cât în literatura de specialitate în limba română nu se găsesc decât puține articole și studii semnate de Romulus Cândea, diac. Gheorghe Papuc, pr. conf. dr. Petre Semen, pr. prof. Ilie Moldovan, folosite din plin de autor cu rezultate deosebite. Cercetarea problematicii ridicată de subiectul tezei se împarte în patru secțiuni majore: „Date revelaționale privind familia”, „Fundamentele căsătoriei și ale relațiilor interfamiliale israelite”, „Familia israelită în decursul istoriei Vechiului Testament” și „Valoarea religios-morală a familiei după Sfânta Scriptură”.

### **“Date revelaționale privind familia”**

Prima parte a cărții, „Date revelaționale privind familia”, deși de mici dimensiuni (pp. 4-24), oferă o analiză de specialitate a celor mai importante versete din cartea Facere. Existența omului pe pământ, încă de la creație, se confundă cu existența sa ca persoană, familia fiind modelul social de bază, consecință imediată a creării după chipul lui Dumnezeu (Facere 1,27). „Omul, bărbat și femeie, poartă în sine acest chip al Creatorului său” (p. 7). Astfel, căsătoria poate fi definită drept unirea intimă și complementară dintre bărbat și femeie în care fiecare persoană, dincolo de dimensiunile sociale, își descoperă expresia nativă și vitală.

Omul creat de Dumnezeu, Adam în Rai, este deasupra distincției masculin-feminin. „Crearea omului, bărbat și femeie, apare fără nicio diferențiere între proprietatea temporară și funcția celor doi care par a fi unul și, totuși, în mod paradoxal, sunt doi”. Unitatea și complementaritatea celor doi în Rai o sesizează foarte bine autorul, într-o citire mai atentă a versetului 27 din Facere I: «Să facem om» (la singular) «și ei vor stăpâni» (la plural) (p. 8).

Era nevoie de un astfel de studiu asupra familiei paradisiace, atât pentru cunoașterea efectelor produse în om de păcatul strămoșesc și de păcatele personale dar și de restaurarea omului, produsă de Mântuitorul Hristos. Astfel, odată cu restaurarea chipului lui Dumnezeu în om, se restaurează și capacitatea omului de a trăi într-o familie creștină, binecuvântată prin Sfânta Taină a Căsătoriei. „Fundamentul biblic al acestei instituții vechi rânduite de Dumnezeu este cea mai vie mărturie pentru păstrarea sacralității familiei” (p. 13).

### **„Fundamentele căsătoriei și ale relațiilor interfamiliale israelite”**

A doua parte a lucrării este dedicată „Fundamentelor căsătoriei și ale relațiilor interfamiliale israelite”. În cel mai important capitol al acestei părți, „Căsătoria la poporul evreu”, descoperim diferențele moralei iudaice față de morala altor popoare și, bineînțeles, față de morala creștină. Astfel, căsătoria are un rol determinant în viața social-religioasă, poligamia fiind îngăduită, ca și exogamia. Aflăm că poligamia apare consecutiv poftei trupești, dorinței de a avea copii și necesității statorniciei relațiilor diplomatice cu popoarele vecine. „Dintre motivele care duc la poligamie se desprinde, neîndoielnic, necesitatea și dorința de a avea copii” (p. 29). Dar problemele generate de conviețuirea sub același acoperiș a mai multe soții și concubine genera o serie întreagă de intrigi, astfel că „monogamia a rămas instituția ideală rânduie de Dumnezeu” (p. 31).

În ceea ce privește statutul femeii în Israel, Pr. Lect. Dr. Ion Resceanu realizează o punere la zi a problemei feministe actuale. Astfel, cei ce hiperbolizează rolul femeii în Vechiului Testament, întâlnesc generalizarea statutului social al femeii pentru Orientul Apropiat, așa cum apare în Legea lui Manu: „Femeia, în timpul copilăriei, depinde de tatăl ei, în timpul tinereții, de soțul ei; dacă îi moare soțul, de fiii ei, dacă nu are fii, de rudele apropiate ale soțului, căci femeia nu trebuie niciodată să se conducă după bunul ei plac”. Astfel putem constata că „soției nu i se atribuia nici un rol, ci ea însăși trebuia să și-l asume, „pentru bunăstarea casei sale ea putând acționa și independent de voința soțului său” (p. 64). În aceste condiții divorțul era o anomalie de la viața familială iudaică la care au recurs, cu excepția Irodiadei, doar soții, obligați de Lege să „înzestreze” soțiile expulzate cu o carte de despărțire (p. 70).

Nașterea pruncilor, scopul principal al căsătoriilor iudaice, este încadrată într-un adevărat cod legislativ, determinând o ierarhizare

strictă a membrilor familiei și, odată cu aceasta, distribuirea sarcinilor familiei în cazuri ordinare și extraordinare. Băieții, beneficiarii circumciziei, erau favoriții familiei, fiind înzestrați, încă de la naștere, cu diferite făgăduințe. „În concepția biblică, circumcizia este un act de cult instituit de Dumnezeu ca semn al legământului cu Avraam...Prin circumcizie, fiecare individ își consacră viața lui Dumnezeu, apărând astfel ca o recunoaștere a statutului său înaintea lui Dumnezeu” (p. 80).

Cea de-a treia parte a lucrării, „Familia israelită în decursul istoriei Vechiului Testament” oferă o radiografie completă a mediului intim al familiei iudaice, încadrată în societatea perioadei patriarhilor, urmată de cea din perioada mozaică iar apoi, în perioada exilică și post-exilică.

**„Valoarea religios-morală a familiei după Sfânta Scriptură”**  
Din ultima parte, „Valoarea religios-morală a familiei după Sfânta Scriptură”, autorul rezervă un capitol de final raportului dintre familia creștină și cea a Vechiului Testament. Astfel, Mântuitorul, prin învățătura Sa, îi aduce căsătoriei dimensiunea pe care o avea înainte de păcatul strămoșesc, „afirmând în mod categoric necesitatea restabilirii unității și indisolubilității originale ale legăturii conjugale dintre bărbat și femeie” (p. 225). De aceea căsătoria creștină „se ridică peste neputințele omenești, desfacerea căsătoriei fiind contrară voii Dumnezeiești și ordinii inițiale stabilite prin creație” (p. 227).

În urma citirii acestei lucrări, oricine poate observa că este o adevărată monografie a familiei Vechiului Testament, privită în toate aspectele și în toate perioadele evolutive ale poporului ales, în relație cu dezvoltarea istorică a popoarelor vecine. Lucrarea vine în sprijinul oricărui teolog interesat de amănuntele vieții de familie, de anomaliile vieții de familie, cum sunt divorțul, poligamia, adulterul sau homosexualitatea.

Așadar, “Familia în Vechiul Testament”, semnată pr. dr. Ion Resceanu, este o operă originală și actuală, bine documentată și accesibilă deopotrivă, atât de necesară și utilă tuturor iubitorilor și cititorilor cărților Sfintei Scripturi.

**Pr. Lect. Dr. Ion Sorin Bora**

## Poezie religioasă:

### STEAUA ÎNFLĂCĂRATĂ ARDEA

Steaua înflăcărată ardea pe cerul nopții.  
Noi pășeam în urma ei apăsate.  
Se deschiseră porțile cetății.  
Un pâlț de flăcări ne aștepta așezat.  
Am fost duși, de cum pășiserăm pe piatră,  
la împărat să i ne închinăm.  
Tămâia, aurul, smirna am ascuns-o,  
fiindcă știam că nu trebuia să i-o dăm.  
Cu fața la pământ am căzut și acesta fierbea.  
Nimeni nimic nu asculta.  
Ni s-a cerut să spunem de ce am venit,  
ce căutăm ce am putea da în schimbul vieții  
de ni s-ar cere cumva și cu toții am spus:  
”Am venit de la Apus unde lumina aleargă să piară,  
am venit să vedem de unde va avea să răsară!”  
A trântit pocalul cu vin negru-sângeriu de pământ  
și a poruncit vinețiu împăratul să vină  
tot sfatul să înțeleagă cuvântul adus  
de noi, magii de la Apus.  
Și am plecat cu fruntea plecată, lipită de pietre.  
În răceala lor coborând trepte.  
Simțeam lumea cum fierbe și undeva  
într-un adânc de pământ cum  
o fecioară naște un prunc și  
rămâne fecioară.  
Ardea opaiț mic  
cu miros de greu de seu  
în staul și-n frig.  
Am intrat cu daruri.  
În paie un prunc se strângea într-un cocon de flutur.  
Steaua strălucea ca un far în capăt de mare.  
Afară miei plângeau ca niște îngeri în zare.  
Pământul rece, diform, nemișcat sta.  
Maica pruncului încet suspina.  
Bătrânul trist privea pruncul plâpând

și aduna paie să îl înfeșe...  
Lumea din pântec zidise nou trup pentru  
un altcândva loc de mormânt.  
Noi ne apropiarăm tăcuți și uimiți.  
Cerul nopții stinse steaua.  
Aici lăsarăm prinosul.  
Începuse a se tângui cetatea.  
Cu cap plecat ieșirăm.  
Steaua înflăcărată pe cerul nopții  
încet se stingea și treceau turmele mieilor  
și ciobanii în valuri spre altundeva.  
În cer și pre pământ Hristos se naște!

**Pr. Mircea Nincu**

## CALEA IERUSALIMULUI

Pe calea Ierusalimului  
am stat și am plâns odinioară.  
Stoluri de fluturi, ram de finic, umpleau aerul.  
Purtam la piept ascunse patru cuie de fier  
învelite în pânza mea veche de borangic.  
Mai aveam să cumpăr ciocanul care sfărâmă  
depărtările cerului până la sânge.  
Ierusalime, Ierusalime...  
mai bine nu te-ai fi născut!  
Privindu-te de departe îmi pari cunoscut,  
dar când m-apropii de tine lacrimi  
și vaiete pretutindeni aud.  
Tu înalți cântări de bucurie  
și osanale de slavă tuturor  
și îi primești la sân  
ca o mamă.  
Mieii la tăiere vin blânzi și curați.  
Tu îi faci îngeri și ceri iertare pentru cei  
care îi aduc jertfă nevinovați.  
Pe mine însă nu aceștia mă dor,  
nu aceștia mă cheamă.  
Cuietele mele sunt noi, ascuțite, dure,  
bune de răstignit pe Domnul în boltă  
nu pe pământ, ci dincolo de ultimul cer  
și de ultimul gând...  
De atunci au trecut anii mii.  
Iară, ca atunci, aștept să îți cer iertare.  
Urc muntele plin de un alt munte de îndurare.  
De departe Te văd mereu răstignit.  
Strâmbe și ruginite stau cuie înfipite  
în cruce pe o grindă pictată  
la răsărit.  
Mi le-am amintit. Le-am recunoscut.  
Poartă și acum în vârful ascuțituri de stea.  
Încă le simt răceala pe pielea mea...  
Și le-am ascuns iar



între hainele mele murdare.  
Așa am să le fur a doua oară  
să le trec peste văi, peste munți,  
peste mare.  
Apoi le voi pune în ramă  
ca pe icoană.  
Voi privi, ca prin fereastră,  
la timpul trecut și acum, ca atunci,  
voi strânge tare în pumn ciocanul  
cu care voi lovi mai greu cuiele  
ce în mâini și picioare  
Ți le-am bătut.

**Pr. Mircea Nincu**

**ISSN: 2392-6546**  
**ISSN-L: 2392-6546**