

REVISTA ORTODOXĂ

Publicație on line a Arhiepiscopiei Craiovei
www.revistaortodoxa.ro

Nr. 2/2016

Revista Ortodoxă

PUBLICAȚIA ON-LINE

A

ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI

NR. 2/2016

**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. NICOLAE RĂZVAN STAN
Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN IVAN
Pr. Conf. Univ. Dr. PICU OCOLEANU
Pr. Conf. Univ. Dr. CONSTANTIN BĂJĂU
Pr. Lect. Univ. Dr. ION REȘCEANU
Pr. Lect. Univ. Dr. IOAN SORIN BORA

REDACTOR ȘEF

Pr. Lect. Univ. Dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE

COORDONATOR REVISTĂ

Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR

CORECTOR REVISTĂ

Pr. Dr. CĂTĂLIN DAN
Drd. DORU MARCU

TEHNOREDACTARE

VALENTIN CORNEANU

CUPRINS:

Cuvânt din Amvon

Pr. Aurel Dumitru Gușețelu

Timp și veșnicie în lumina învățaturii crești-ortodoxe..... 5

Teologie și viață

Arhid. Dr. Ioniță Apostolache

„Arta modernă nu poate fi separată de credință” 9

Pr. Drd. Mădălin Ștefan Petre

Sensul Eshatologic al Tainei Sfântului Botez..... 13

Protos. Macarie Șotârcă

Texte Mariologice în Epistolele Pauline..... 19

Protos. Drd. Nifon Văcăruș

Psalmii în spiritualitatea ortodoxă..... 36

Pr. Drd. Mădălin Ștefan Petre

Cele trei ispitiri din Carantania, răspunsurile Domnului și voturile monahale..... 43

Pr. Tinel Florin Dudău

Modele de pocăință în Noul Testament..... 47

Pr. Ilarie Iliuță Dovleac

Rugăciunea și puterea ei..... 52

Pr. Tinel Florin Dudău

Antropologia Noului Testament..... 56

Biserici și Mănăstiri din Oltenia

Arhid. Dr. Ioniță Apostolache
*Biserici de mir din Arhiepiscopia Craiovei, Protopopiatul Craiova
Nord: Două locașuri cu istorie seculară, în Amărăști.....* 63

Biografii Luminoase

Prof. Alexandru Pârvan
*Istorie, tradiție, cultură pe malul Dunării, la Calafat: moștenirea
familiei Theodoru.....* 65

Prof. Toma Rădulescu
Misiunea jertfelnică a slujitorilor olteni..... 68

Recenzii

Arhid. Dr. Ioniță Apostolache
*O nouă lucrare publicată la editura „Mitropolia Olteniei”: Volumul
Studentesc „Opus Discipulorum” la al VII-lea număr.....* 70

Poezie Religioasă

Pr. Mircea Nincu
Toaca..... 72
Flori Adiacente..... 73

Cuvânt din Amvon:

Timp și Veșnicie în Lumina Învățăturii Creștin-Ortodoxe

Pr. Aurel Dumitru Gușețelu¹

Conform învățăturii creștin-ortodoxe, timpul constituie o trăsătură fundamentală a creației, fiind însăși condiția și modul ei de existență. Valoarea timpului se relevă plenar în iconomia mântuirii, când, în Hristos, timpul cunoaște o plinire a sa prin valorificarea lui maximă în bine, un timp care ni se oferă, prin Biserică, transfigurat și împlinit prin participarea la veșnicie. Astfel, timpul Bisericii devine timpul mântuirii și este trăit de fiecare credincios ca răscumpărare a timpului pierdut în păcat, dar și ca pregătire pentru viața de comuniune veșnică în iubire cu Dumnezeu și cu semenii.

Primele abordări consistente ale conceptelor de timp și veșnicie le întâlnim la filozofii antici care legau realitatea umană de lumea perfectă a zeităților, o lume a entităților nemuritoare. Platon vorbește de o lume a ideilor, o lume atemporală care este transpusă apoi într-o lume creată ce are un început și astfel intră în conflict cu ideea de veșnicie. Veșnicia și lumea creată devin astfel diferite, numai lumea creată și schimbătoare se supune timpului, ea fiind un model analog al lumii veșnice. La rândul său, Aristotel leagă timpul de dinamismul lumii, el este ceva care ființează în funcție de mișcare. „Timpul este măsura schimbărilor și transformărilor cu privire la „înainte” și „după”, spunea Aristotel. Mai târziu, filozoful german, Immanuel Kant, afirma că spațiul și timpul există doar ca forme ale cunoașterii noastre, iar Newton era de părere că acestor două concepte ar trebui să le atribuim o existență obiectivă, independentă de cunoașterea noastră.

Gândirea Sfinților Părinți despre timp și veșnicie

Părinții Bisericii au încercat să depășească gândirea filozofilor antici care înțelegeau timpul în mod ciclic, eternitatea ca o existență ce persistă, iar temporalul o existență care trece. În concepția creștină, timpul a fost creat odată cu lumea. Cu alte cuvinte, lumea nu a fost creată în timp, ci odată cu timpul. Rezultă de aici că Mântuitorul Iisus Hristos este nu numai întemeietorul și capul Bisericii, ci este și axa timpului, centrul istoriei religioase a omenirii. Înainte de Întrupare,

¹ Preot la Paraclisul Mitropolitan „Sfânta Treime”, Craiova.

istoria se îndrepta spre El, era timpul de așteptare și de prefigurare a Lui. Odată cu Întruparea, începe însă timpul sau *plinirea vremii*, cum zice Sfânta Scriptură. Sfântul Vasile cel Mare sesizează dimensiunea extensivă a timpului ca mișcare a creației spre Dumnezeu și natura temporală a lumii văzute, atunci când spune: „timpul este semnul însuși al creaturii”. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa integrează viziunea sa harică asupra timpului în marea taină a istoriei lumii, ca desfășurare a iubirii divine în creație.

La rândul său, Sfântul Maxim Mărturisitorul respinge teoria origenistă conform căreia timpul este produsul căderii, iar căderea stă la baza mișcării, spunând foarte clar că mișcarea și, prin urmare, timpul și devenirea, sunt toate produsul actului creator al lui Dumnezeu și se mișcă spre El. În lucrarea intitulată „Ambigua”, Sfântul Maxim spune că „timpul când se oprește din mișcare este eon și eonul când se măsoară este purtat de mișcare”. Astfel spus, valoarea instantanee a timpului este eonul, timpul vine din eternitate și se întoarce în ea. Timpul, socotit ca formă ultimă și exclusivă a realității, își redobândește sensul pozitiv când este văzut și folosit ca drum spre Dumnezeu.

În lucrarea „Despre numele divine”, Dionisie Areopagitul oferă o sinteză apofatică a rațiunilor firii și a legăturii dintre creat și Creator. El afirmă că Dumnezeu este mai presus de orice timp și veac, dar totuși prezent în fiecare clipă a vieții umane, întemeind ordinea temporală, dar și schimbând temeliile timpului ca Unul întreg și neschimbător, dar care prin iubirea Sa devine Om pentru oameni. Ca atare, oamenii sunt și în timp și în eternitate pentru că Dumnezeu Cel etern este prezent în interioritatea lor.

Părintele Dumitru Stăniloae afirmă, în acest context, că adevăratul sens al veșniciei nu poate fi aflat decât în comuniunea dintre Persoanele veșnice a Căror iubire este inepuizabilă. Iar cel ce se împărtășește de această comuniune inter-personală primește pentru sine viața veșnică. „Și aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine singurul și adevăratul Dumnezeu și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (Ioan 17, 3). Rezultă de aici că veșnicia nu trebuie văzută la antipodul timpului și nici opusă lui. Căci veșnicia lui Dumnezeu, ca iubire veșnică și desăvârșită între Persoane ce stau într-o unire desăvârșită, poartă cu sine posibilitatea timpului. Iar timpul, pe de altă parte, poartă cu sine posibilitatea veșniciei, care se poate realiza în comuniune cu Dumnezeu prin harul Său. Din acest motiv, Dumnezeu poate intra într-o relație iubitoare cu ființele

temporale. Așadar, El este Acela care ne-a dăruit această legătură cu veșnicia, iar în comuniune cu El putem dobândi veșnicia.

Origen este cunoscut cu un comentariu remarcabil la cuvintele Domnului, de la Evrei 11, 39-40: „Nu voi mai bea acest rod al viței până ce îl voi bea cu voi în Împărăția cerurilor”. Câtă vreme va mai aștepta Hristos?, se întreba Origen și tot el răspunde: „Până ce-mi voi săvârși lucrarea. Și când Își va săvârși El lucrarea? Când mă va aduce pe mine la desăvârșire, pe mine, ultimul și cel mai mare dintre toți păcătoșii. Atunci Își va fi săvârșit lucrarea. Din această pricină spune El, nu s-a terminat”. Preluând aceași idee de la Sfântul Ioan Gură de Aur și de la Sfântul Maxim Mărturisitorul, părintele Dumitru Stăniloae spune că, de vreme ce suntem mădulare ale trupului Său și atâta vreme cât sunt unii dintre noi nedeplin și nedesăvârșiți supuși Tatălui, nici Hristos nu Se va supune deplin Tatălui. Și tot pe aceleași coordonate, Pascal a rostit memorabilele cuvinte: „Iisus va fi în agonie până la sfârșitul lumii”. Astfel, veșnicia intră într-o solidaritate cu timpul, rămânând totuși distinctă față de el. Veșnicia este, așadar, originea și scopul timpului, aceasta fiind și marea mângâiere și speranță pe care Creștinismul o oferă umanității.

Despre timpul liturgic

Timpul liturgic sau sacru a fost consacrat de Biserică și astfel, alături de anul cosmic, solar, avem și anul liturgic. Ziua liturgică se deosebește de cea cosmică prin faptul că nu începe odată cu răsăritul soarelui, ci seara, așa cum de fapt au început și zilele creației în timpul de dinaintea căderii în păcat. Ziua liturgică debutează cu slujba Vecerniei și se încheie cu slujba Ceasului IX, iar între ele sunt oficiate mai multe slujbe religioase ce au în centru Sfânta Liturghie, ca actualizare în timp și dincolo de timp a jertfei Mântuitorului nostru Iisus Hristos, prin lucrarea Duhului Sfânt. În felul acesta, timpul cosmic este introdus în spațiul și în timpul sacru al Bisericii, realizându-se astfel sfîntirea timpului, punerea lui într-o relație specială cu Dumnezeu, cu iubirea și eternitatea lui.

Așadar, timpul sacru și timpul cosmic nu se exclud ci, dimpotrivă, timpul cosmic se împlinește în timpul sacru sau liturgic. Același Hristos stă atât în centrul timpului sacru, cât și în centrul celui cosmic, marcând pentru totdeauna timpul cosmic căci, așa cum știm, nașterea Sa a devenit unitate de măsură a timpului, istoria omenirii măsurându-se înainte sau după acest reper. Pe de altă parte, praznicele Nașterii și Învierii Domnului marchează profund ciclul anului liturgic, iar prin intermediul timpului sacru, Duhul Sfânt

actualizează în istorie – în timpul cosmic – pentru noi, pe Hristos cel dincolo de timp. În acest context, zilele în care se întâlnește timpul sacru cu timpul cosmic prin actualizarea în Biserică a unor evenimente și persoane sacre, prin intermediul rugăciunii și a cultului divin, se numesc sărbători.

Este adevărat, totodată, că mulți oameni au pierdut simțul percepției timpului sacru, limitându-se doar la cel cosmic, rămânând astfel numai în sfera biologicului. Urmarea este că marile sărbători creștine, lipsindu-le miezul de sacralitate, rămân doar la stadiul de festivism, ceremonialul devine ceremonie, iar hainele, cuvintele, gesturile și obiectele nu mai lucrează în folosul relației dintre Dumnezeu și om.

Necesar este să reținem că timpul liturgic este timpul mântuirii noastre și trebuie trăit ca răscumpărare a timpului pierdut în păcat, dar și ca posibilitate a pregătirii pentru viața de comuniune veșnică în iubire cu Dumnezeu și semenii. Cărțile de învățătură creștin-ortodoxă evidențiază importanța pe care trebuie să o acordăm timpului vieții prezente, timp care ne-a fost dăruit de Dumnezeu spre a înainta pe drumul către Împărăția cerurilor, către viața cea veșnică. De aceea, timpul pe care-l avem la dispoziție este foarte prețios, iar responsabilitatea noastră pentru modul cum îl folosim este foarte mare. Să luăm aminte!

Bibliografie:

1. Dionisie Areopagitul – Despre numirile dumnezeiești (p. 183)
2. Lemeni Adrian – Sensul eshatologic al creației (teza de doctorat)
3. Maxim Mărturisitorul – Ambigua, PSB 80, București 1983
4. Nistor Ciprian – Reflecții ontologice legate de timp (site-ul crestinortodox.ro)
5. Stăniloae Dumitru, preot – Conferință despre timp și veșnicie susținută la Fairacress, Franța, în anul 1971.

Teologie și Viață:

„Arta Modernă Nu Poate Fi Separată de Credință”

Arhid. Dr. Ioniță Apostolache¹

Împlinirea a 140 de ani de la nașterea marelui sculptor și artist Constantin Brâncuși reprezintă o sărbătoare pentru toți românii. Profetul artei moderne a lăsat posterității un tezaur de artă ale cărui piese și le-ar dori orice muzeu din lume care se respectă. Brâncuși a lăsat în spate, departe, sculptura clasică și academică, imitație a naturii, și a inaugurat arta modernă. Într-o manieră paradoxală, Brâncuși a realizat această nouă orientare printr-o punere în valoare a artei populare arhaice făcând eterne semnificațiile profunde, esențele. Este vorba de formele-cheie ale existenței omului și universului pe care le-a pus în expresii nemaiîntâlnite până la el. Profesorul Toma Rădulescu, istoric și cercetător craiovean, ne descoperă în interviul acordat valențele multiple ale personalității și artei brâncușiene.

Domnule profesor, privind asupra vieții și operei marelui Constantin Brâncuși, care ar fi principalele coordonate prin care s-ar putea defini astăzi cel supranumit prințul-țăran?

Constantin Brâncuși s-a născut și a crescut într-o familie de veche tradiție creștin-ortodoxă. Pe linia mamei a avut ca ascendenți numeroși preoți și călugări, mulți dintre ei aducând cinste Ortodoxiei. Este de ajuns să amintim aici legătura de rudenie între marele artist și ctitorii Schitului Locurele, Ilie și Cleopa. Chiar educația pe care a primit-o de la mama sa a fost îndreptată în scopul pregătirii sale pentru slujirea clericală. Drept dovadă în acest sens stau apropierea sa de biserică, iscusința de a cânta la strună, simțul deosebit pentru valorile și simbolurile sacre de care totdeauna a dat dovadă. Principala virtute conturată de mama sa în copilărie a fost iubirea pură, iubirea nevinovată. Acest simțământ a devenit mai târziu temă principală în mai toate realizările sale artistice. Remarcăm de asemenea, chiar din primele opere ale sale, afinitatea pentru oglindirea a ceea ce este curat în ființa umană. Aceasta îl delimitează pe Brâncuși de arta clasică. Exemple în acest sens pot sta

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

anumite reprezentări ale unor copii, pe care le găsim expuse în Muzeul de Artă din Craiova. El pune cumva în practică ceea ce Mântuitorul Hristos spune prin cuvintele „Lăsați copiii să vină la Mine, căci a unora ca acestora este Împărăția cerurilor”.

Cum se integrează tematica iubirii de care aminteți în Ansamblul de la Târgu Jiu?

În aceeași notă a iubirii, Brâncuși dezvoltă și tematica artei legată de familie. Cunoscând foarte bine și concepția creștină despre iubire, sculptorul român realizează Ansamblul de la Târgu Jiu: Masa Tăcerii, Poarta Sărutului și Coloana Infinitului. În felul acesta se armonizează profundele valențe ale iubirii creștine cu dimensiunea eternă și infinită a dragostei lui Dumnezeu. El socotește astfel că omul, numai prin iubire și ascultare se poate realiza și deveni părtaș al familiei cerești, al Împărăției cerurilor.

*Ce subiecte creștine am mai putea distinge în opera brâncușiană?
Cum se integrează acestea în etosul Bisericii noastre?*

O altă temă pe care o oglindește arta brâncușiană este legată de modul în care trebuie să ne prezentăm înaintea Judecății lui Dumnezeu. Această idee este reflectată edificator în lucrarea „Rugăciune”. Aici el exprimă starea celor care au trecut din această viață și felul în care ei trebuie să se prezinte înaintea Dreptului Judecător. Rugăciunea reprezintă singura poartă de scăpare care ne poate mântui. Brâncuși dovedește că arta modernă nu poate fi separată de credință în general, care este în sine permanent modernă, fiind păstrătoarea Adevărului etern. În acest sens, el a fost preocupat de ideea de jertfă, pe care este clădită biserica străbună. Știa foarte bine acest lucru și mai știa că, în creștinism, autodepășirea, transfigurarea, starea taborică, devenirea personală reprezintă măsura desăvârșirii omului. Avea în memorie astfel faptele eroice ale ostașilor români din războaiele mondiale, pe care le-a considerat întotdeauna un botez al noii noastre existențe ca neam. El a reușit astfel să materializeze ceea ce nouă ni se pare imposibil de reprodus în piatră. Astfel, artistul însuși mărturisea: „Muncind asupra pietrei, descoperi Spiritul – tănuit în materie, măsura propriei ei ființe. Când am făcut Măiastra, nu am dorit să reprezint o pasăre, ci să exprim însușirea în sine, spiritul ei: zborul, elanul... Eu nu am căutat, în toată viața mea, decât esența zborului!” Aceste lucruri sunt întâlnite în

întreaga sa operă. În felul acesta, Coloana Infinitului, unde autorul dezvoltă tema jertfei, care apropie pământul de cer, nu poate fi socotită nicidecum ceva abstract. Aici Brâncuși reprezintă sufletele celor care s-au jertfit pentru credința străbună, pentru neam și țară. Toate aceste elemente sunt mărturia apropierii intime a marelui pictor față de Biserică, pentru că el era de fiecare dată nelipsit de la sfintele slujbe, ucenicind la strană, ținând rânduiala posturilor.

Cum îl găsim pe Brâncuși la Craiova? Care a fost legătura sa cu Biserica „Maica Precista” de la Dudu?

La Craiova, în perioada studiilor, se știe foarte bine că artistul a fost susținut de Epitropia Bisericii Madona Dudu. Tot cu ajutorul Bisericii Madona a plecat la studii în afară, la Paris, unde a devenit celebru. În acest sens, prin educația pe care a primit-o din familie, apoi prin apropierea de latura practică credinței noastre, pe care și-a asumat-o tot timpul, Brâncuși a arătat că arta sa nu poate fi decât ortodoxă. Dovadă în acest sens stau valorile pe care le-a creat și pe care ni le-a lăsat moștenire pentru posteritate. Și iată cum astăzi, la 140 de ani de la nașterea sa, marele Brâncuși, „părintele artei moderne”, așa cum îl numea Preafericitul Părinte Daniel în volumul său despre renumitul sculptor, devine cel mai reprezentativ exponent al culturii românești. Datorită faptului că a fost un credincios practicant al învățaturii ortodoxe, suntem cu atât mai bucuroși de geniul operei sale universal recunoscute.

Ce ne puteți spune despre valorificarea personalității lui Constantin Brâncuși în rândul tinerei generații?

Pentru tot ce a făcut în această viață memoria sa nu a fost și nu trebuie dată uitării vreodată. Peste tot în țară găsim urmele lui. Craiova este marcată de asemenea de prezența și geniul său, iar la Catedrala Madonei numele lui Brâncuși este pomenit la fiecare Liturghie. În cetatea de pe malul Jiului, alături de iubitorii marelui sculptor, de personalitățile culturale, în prezența autorităților județului Gorj, se realizează comunicări, conferințe și simpozioane spre evocarea spiritului brâncușian. Astfel, încredințați de dorința sinceră de a-l readuce pe Brâncuși în mijlocul neamului său, acum, la 140 de ani de la nașterea sa, dorim să punem în lumină ceea ce a însemnat el pentru neamul din care s-a plămădit, pentru Biserica în care a crescut, pentru universalitatea care l-a receptat ca pe un geniu

incontestabil în lumea artei. Este necesar ca generațiile de astăzi să știe cine a fost marele Brâncuși și să-l cinstească pe măsura personalității și moștenirii sale culturale.

Sensul Eshatologic al Tainei Sfântului Botez

Pr. Drd. Mădălin Ștefan Petre¹

Cerurile se deschid

Împărăția Prea Sfintei Treimi ni se deschide prin Taina Botezului, astfel că „în scaldătoarea Botezului peste noi s-a însemnat numele cel mare și înfricoșat al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (1). În clipa botezului, la fel ca la Iordan, cerurile se deschid și pentru noi, iar Tatăl Își arată disponibilitatea de a ne înfia în Hristos prin Duhul Său. De acum puterile cerești coboară la noi, dar și noi urcăm împreună cu ele pe căile deschise nouă mai înainte de Hristos (2). Evident, aceste ceruri inteligibile pot fi „văzute” deschise, primitoare numai prin cupola Bisericii dreptmăritoare și nu în afara ei.

Naștere de Sus sau naștere în Duh

Botezul în numele Dumnezeului Treimic este o „naștere de Sus” sau „naștere în Duh” prin care omul este iarăși sădit în Împărăția cerească, deoarece el încă de la crearea lui trebuia permanent „să se nască cu voința din Duh, pentru ca același om să fie făptură a lui Dumnezeu, după fire, și fiu al lui Dumnezeu, după har” (3). Prin Botez ne facem iarăși părtași acestei nașteri „imateriale, îndumnezeitoare și dumnezeiești”, prin care ne eliberăm de moartea perpetuată prin nașterea trupească. „Astfel, Dumnezeu a unit rațiunea existenței mele și rațiunea existenței bune și a înlăturat despărțirea și distanța acestora, produsă de mine, și prin acestea m-a pus cu înțelepciune în mișcare spre rațiunea existenței veșnice. Această rațiune nu-i mai lasă pe oameni să fie purtați și să se poarte fără voie, căci iconomia purtării celor văzute ia sfârșit cu marea și obșteasca înviere, care naște pe om spre nemurire într-o existență neschimbată” (4).

Arvuna învierii

Prin întreta scufundare în apa baptismală cel ce se botează imită moartea și învierea Domnului. Prin Cruce și moarte Domnul a biruit păcatul și dezbinarea și a surpat zidul despărțitor dintre oameni și Dumnezeu, iar prin Botez omul moare păcatului și egoismului, nemaitrăind pentru sine, ci pentru Dumnezeu și în Dumnezeu.

¹ Parohia Filiași III, cu hramul „Sfinții Împărați Constantin și Elena”, județul Dolj.

Sfântul Ioan Gură de Aur socotește Botezul ca prima înviere, cea a sufletului, care face posibilă învierea cea din urmă, adică a trupului. „Această înviere dintâi, spune sfântul, este izbăvirea de păcate, a doua înviere este învierea trupului. Ți-a dat-o pe cea mai mare, așteapt-o și pe cea mai mică. Cea dintâi este cu mult mai mare decât a doua. Căci e cu mult mai mare să izbăvești de păcate decât să vezi un trup înviat” (5). De altfel, cele spuse de Sfântul Ioan Hrisostom sunt confirmate și de ultimele trei articole ale Simbolului niceo-constantinopolitan care reflectă această legătură tainică între Botez și învierea cea de obște („Mărturisec un Botez spre iertarea păcatelor, Aștept învierea morților Și viața veacului ce va să fie”).

Ridicarea din apa baptismală înseamnă învierea sufletului celui botezat la o viață nouă, în Hristos: „Căci scufundându-te în apă, îți pierzi urma și lași să se înțeleagă că ai ajuns să te lipsești de viața din aer. Iar a te lipsi de viață, e tot una cu a muri. Când, peste câteva clipe, te-ai ridicat iarăși la suprafața apei, ajungând din nou la lumină, înseamnă că te dorești fierbinte după altă viață, iar după ce-ai dobândit-o trăiești numai pentru ea” (6). Viața aceasta este nouă pentru că izvorăște din comuniunea cu Hristos, care nu implică robia față de patimi și egoism, ci libertatea transparenței relaționale. De aceea, noua viață în Hristos nu mai poate include și supunerea omului față de „stăpânitorul acestei lumi”, ci ura față de el, singura ură îngăduită: „Cel ce vrea să îmbrățișeze legea creștină simte în sufletul său scârbă pentru cele din lumea aceasta și, în schimb, preamărește pe cea viitoare; se leapădă de o viață, ca s-o dobândească pe alta; ocolește cu orice preț pe stăpânul vieții de pe pământ, ca să caute cu înflăcărare pe adevăratul stăpân al vieții. Și fiindcă se leapădă și de trecut și de prezent, omul vrea să ne arate că nu-i mulțumit cu nimic și acum dorește altceva, iar prin aceea că în locul trecutului el preamărește ceea ce-i va da Taina aceasta, însemnează că prin Botez omul începe o viață nouă” (7).

Comuniune pentru eternitate

Prin numele primit la botez, creștinul se leagă veșnic de Dumnezeu Treimic, pentru că „în nume e dată persoana fiecăruia, distinctă de altele și prin care se arată valoarea fiecăruia în ceea ce are deosebit de alții” (8) atât la nivelul viețuirii interumane, cât mai ales în ochii lui Dumnezeu. Astfel, „prezența persoanei umane în memoria lui Dumnezeu este garanția, semnul și făgăduința nemuririi și a bucuriei veșnice” (9).

În Taina Botezului omul răspunde chemării lui Hristos. Cu acest prilej noi hotărâm (sau prin mijlocirea nașilor) că voim să-L îmbrățișăm pe Hristos și să-i urmăm Lui. Această atitudine a noastră are o mare însemnătate, pentru că ceea ce primim nu este doar pentru viețuirea pământească, ci trece în veșnicie. Hristos și harul său nu sunt trecători sau stricăcioși. El nu dorește cu noi doar o comuniune vremelnică, ci voiește o relație eternă în împărăția Sa. Aceasta pentru că El nu S-a întrupat, nu a pățimit, nu a murit și a înviat și apoi S-a înălțat la ceruri doar pentru ceva pământesc și stricăcios, ci pentru ca omul să nu mai fie înghițit de moarte și de iad, ci să ființeze veșnic în Rai în comuniune cu Sfânta Treime. De aceea, El a binevoit ca viața Lui dumnezeiască să intre și în cei ce vor crede, iar începutul acesteia în om se face prin Botez. Tocmai încorporarea în Hristos prin Botez înseamnă că unirea noastră cu El se face pentru veșnicie, fiindcă El este veșnic. Astfel vorbește și Sfântul Nicolae Cabasila: „Cei ce nu s-au botezat au numai primul din aceste lucruri, al doilea nu. Și anume, au firea omenească la fel cu cei botezați, în schimb le lipsește credința în mântuirea adusă de Mântuitorul și părtașia aceluiași gând și aceleiași inimi ca și El. Unii ca aceștia, neavând aceeași voință cu Hristos, vor fi lipsiți de iertarea păcatelor și de cununa, dreptății. Altfel, nimic nu-i oprește să ajungă și ei slobozi, după o altă libertate, și nici să învieze până și cu trupul, ca unii ce au aceeași fire omenească cu Hristos. *Căci, de fapt. Botezul se face pricină numai a vieții celei viitoare, nu și a celei de acum*” (10).

„Domnul - El care nu face oamenilor daruri fără însemnătate și nu-i face vrednici de binefaceri mărunte - pe cei care au murit și s-au îngropat loruși prin Botez, îi face una cu El, și nu numai că-i face vrednici de o cunună de biruință sau de o parte din mărirea Sa, ci li se dă pe Sine însuși încununat cu toată strălucirea biruinței” (11). Mântuitorul, odată unit cu cei ce cred în El și fac voia Lui nu îi părăsește pe aceștia nici după moarte, căci El este nemincinos. Acordul nostru de a intra în comuniune cu Hristos sau răspunsul nostru la chemarea Lui exprimat în Taina Botezului rămâne veșnic. Sfântul Ambrozio spune foarte concis acest adevăr: „Răspunsul tău este îngropat nu în groapa morților, ci în cartea celor vii” (12), iar Sfântul Ioan Hrisostom vorbește de Botez ca de un legământ veșnic, indelebil între om și Dumnezeu: „Hai mai departe să vă vorbim despre însele Sfintele Taine și despre legămintele ce se vor face între voi și Stăpân. Căci după cum în problemele vieții când cineva vrea să-i încredințeze altcuiva lucrurile proprii este necesar să se facă contracte între cel ce încredințează și cel căruia îi sunt încredințate, la

fel și acum când urmează să vi se încredințeze din partea Stăpânului tuturor lucruri nu muritoare, stricăcioase și pieritoare, ci duhovnicești și cerești. Pentru aceasta se și vorbește de credință, fiindcă nu este nimic văzut, ci toate se pot privi cu ochii Duhului. Sunt necesare contracte nu cu cerneală și hârtie, ci întru Dumnezeu [scrise] cu Duhul. Căci cuvintele pe care le roștiți aici sunt scrise în cer și legămintele pe care le faceți cu gura rămân neșterse în fața Stăpânului” (13).

Botezul este o logodire cu Hristos, este asemenea unui legământ nupțial prin har pe care omul este dator să nu-l încalce. Potrivit acestui legământ, Hristos ne va judeca după fidelitatea noastră față de păzirea și împlinirea lui: fie ne va răsplăti cu vederea mai deplină a Feței Sale, fie ne va refuza o comuniune cu noi. Sfântul Ioan Gură Aur este cel ce aseamănă Taina Botezului cu o nuntă: „Clipa de față este a bucuriei și veseliei duhovnicești. Căci iată, ne stau înaintea doritele zile ale nunților duhovnicești. Fiindcă nu greșește cineva dacă numește „nuntă” ceea ce se întâmplă acum, și nu numai nuntă, ci și înrolare minunată și preaslăvită. Și să nu socotească cineva că sunt nepotrivite cele spuse, ci să-l audă pe fericitul Pavel, dascălul lumii, care, folosindu-se de aceste amândouă modele, zice: „V-am logodit pe voi unui singur bărbat, ca să vă înfățișez lui Hristos fecioară neprihănită” (II Cor. 11, 2); iar în altă parte, după ce descrie armele ca pentru niște soldați ce se avântă la război, zice: „îmbrăcați toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva uneltirilor diavolului” (Efeseni 6, 11)” (14).

Prin logodirea cu Hristos în taina baptismală creștinul fidel acestei logodne duhovnicești începe să trăiască într-o tensiune eshatologică, într-o așteptare a Mirelui pentru a se bucura deplin de Chipul și Persoana Lui. „Ai pus mâna pe plug? Să nu te mai întorci la cele dinapoi, îndeamnă Sf. Efrem Sirul. Te-ai logodit cu Hristos? Așteaptă-L pe Dânsul până va veni; și în fiecare zi și ceas și minut pomenește-L pe Dânsul, precum mireasa pe mirele său. De-a pururi la Dânsul să ai mintea ta, precum femeia cea iubitoare de bărbat o are către bărbatul ei, când este dus în călătorie, care întru multă grijă și necaz aflându-se, nu încetează căutându-l în căi, și pe cei ce trec întrebându-i. Și oriunde s-ar duce, pentru dânsul vorbește, și dormind, pe dânsul îl așteaptă și-l ascultă, și nu află răsuflare, nici nu râde cu cineva, nu se veselește, nu încetează lăcrimând până ce nu primește pe cel dorit” (15). Așadar, Taina Botezului constituie și un principiu prin prisma căruia vom fi judecați, în sensul că fie ne vom bucura deplin la vederea față către față a Celui dorit, fie vom trăi

profunda rușine la vederea Acelui Căruia nu i-am fost fideli așa cum ne-am angajat.

Conflictul cu lumea și mucenicia

Din clipa în care omul începe să creadă în Hristos și să fie botezat în numele Lui el deja se află în conflict cu lumea care, în general, este aservită păcatului și potrivnică lui Hristos și Bisericii. De această realitate am fost avertizați de la început de Hristos: „Dacă vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte decât pe voi M-a urât. Dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al său; dar pentru că nu sunteți din lume, ci Eu v-am ales pe voi din lume, de aceea lumea vă urăște” (Ioan 15, 18-20). Deci, „dincolo de compromisurile și înțelegerile trecătoare, dincolo de „sfintele alianțe” și de concordatele dintre Biserică și lume, acestea se contestă reciproc” (16). De aceea, cel botezat în numele lui Hristos se găsește mereu pe poziția mărturisirii împotriva păcatului, dar și pe mărturia dată până la sânge pentru Adevărul veșnic.

Concluzie

Așadar, Taina Botezului este prima condiție a intrării în Împărăția Cerurilor, căci ea este și poarta de intrare în Biserică, iar în afara Bisericii nu este mântuire. După cum învață și Sfântul Nicolae Cabasila, prin Taina Botezului se pune început unei vieți, nu după firea lui Adam cel vechi, deci muritoare, ci după chipul lui Adam Cel Nou, eternă: „Nașterea noastră cea prin Botez închipuie începutul vieții ce va să vie. Dobândirea de noi mădulare și de simțiri noi întruchipează pregătirea pentru noua orânduire a vieții ce ne așteaptă. Or, pentru viața viitoare nu ne putem pregăti în alt chip decât câștigându-ne de aici, de jos, viața în Hristos, Care «s-a făcut Părinte al veacului ce va să vină», după cum și Adam este părinte al vieții de acum prin aceea că a lăsat oamenilor ca moștenire viața cea pieritoare. Căci, după cum nici viața de aici n-am putea-o duce dacă n-am avea simțirea lui Adam și puterile cerute oricărui om ca să trăiască, tot așijderea nici în lumea fericirii de veci n-am putea ajunge fără a ne fi pregătit printr-o viață dusă în Hristos și fără să fi viețuit după chipul și asemănarea Lui” (17). Cu alte cuvinte, prin harul Botezului, dar și prin celelalte Sfinte Taine, Duhul Sfânt ne pregătește treptat pentru ființarea în noua casă cerească, unde nu putem intra fără „haină de nuntă”, ci doar îmbrăcați în Hristos.

Note:

1. ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Nașterea întru împărăția cea neclătită*, trad. Ierom. Rafail Noica, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 265-266.
2. SF. NICOLAE CABASILĂ, *Cuvântările teologice: la Iezechiel – Hristos – Fecioara Maria*, trad. Diac. Ioan I. Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 95.
3. SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2006, p. 440.
4. IBIDEM, p. 444.
5. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântare la Învierea Domnului în SF. IOAN GURĂ DE AUR, Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, ediția a II-a, trad. de Pr. prof. Dumitru Fecioru, Introd. de Ierom Policarp Pârvuloiu, Ed. Basilica, București, 2015, p. 169.
6. SF. NICOLAE CABASILĂ, *Despre viața în Hristos*, trad. Pr. Prof. Teodor Bodogae, Ed. IBMBOR, București, 2009, p. 58.
7. IBIDEM, p. 54.
8. DUMITRU STĂNILOAE, *nota 520 la SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, Închinarea și slujirea în Duh și Adevăr*, trad. Introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1991, p. 451.
9. IOAN VALENTIN ISTRATI, *Taina veacurilor. Unirea timpului cu eternitatea în rugăciunile Bisericii*, Ed. Doxologia, Iași, 2010, pp. 51-52.
10. SF. NICOLAE CABASILĂ, *Despre viața în Hristos*, p. 70.
11. IBIDEM, p. 45.
12. SF. AMBROZIE, *Despre Sfintele Taine* (Col. PSB, vol. 53), trad. introd. și note de Ene Braniște, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 10.
13. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cateheze baptismale*, trad. Pr. Marcel Hancheș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2003, II, 17.
14. IBIDEM, I, 3.
15. SF. EFREM SIRUL, *Cuvinte și învățături*, Cartea a treia, Ed. Bunavestire, Bacău, 1996, p. 167.
1. 16. BORIS BOBRINSKOY, *Împărtășirea Sfântului Duh*, trad. Măriuca și Adrian Alexandrescu, Ed. IBMBOR, BUCUREȘTI, 1999, p. 152.
16. SF. NICOLAE CABASILĂ, *Despre viața în Hristos*, pp. 66-67.

Texte Mariologice în Epistolele Pauline

Protos. Macarie Șotârcă¹

Din perspectivă mariologică, textele pauline au caracter ambivalent: pe de-o parte, ele nu oferă nicio informație concretă despre viața și activitatea Maicii Domnului, nici măcar nu i se amintește numele; pe de altă parte, însă, scrierile pauline prezintă dovadă prețioasă despre modul în care Biserica Primară s-a raportat la Fecioara Maria, punând bazele mariologiei așa cum a fost ea formulată începând cu secolul al IV-lea. Bibliștii au identificat un număr de trei texte pauline în care se pot delimita anumite aspecte mariologice, aflate însă în dependență de trăsătura predominant hristologică a epistolelor Sfântului Apostol Pavel. Cele trei texte – Rom. 1, 3; Gal. 4.4 și 29 și Fil. 2, 6 au în comun tema nașterii după trup a Mântuitorului Hristos și abordează trei motive pauline majore: raportul dintre nașterea din seminția Davidică și nașterea din Duh, raportul dintre nașterea sub Legea Vechiului Testament și nașterea după Legea cea Nouă, în Hristos și raportul dintre nașterea după trup și nașterea din Duh.

Toate aceste trei teme indică, înainte de toate, o componentă evident hristologică, obiectivul scrierilor pauline în cauză fiind acela de a demonstra că Iisus cel „născut sub Lege”, „din seminția lui David”, „din femeie”, cel ce „a luat trup”, este Hristosul, Mesia așteptat de veacuri, prin moartea și învierea Căruia toți am primit darul răscumpărării și al mântuirii. Fiecare dintre aceste expresii implică însă și o componentă mariologică, în sensul că împlinirea desăvârșită a legăturii dintre Duh și suflet, între ființa dumnezeiască și cea omenească a fost posibilă numai prin credința și ascultarea desăvârșită a Maicii Domnului. Există, de asemenea, implicații legate de locul istoriei în cadrul iconomiei mântuirii, mai precis, cele legate de importanța mesianică a seminției davidice, însă acestea nu sunt decât teme secundare ale teologiei pauline. Indiferent însă de poziția acestora, ele contribuie la conturarea imaginii și locului Maicii Domnului în Biserică, încă din epoca primară și culminând cu secolul al IV-lea, prin fundamentarea dogmatică a noțiunii de *theotokos*.

Cercetările biblice moderne insistă, în interpretarea textelor mai sus menționate asupra caracterului secundar mariologic, operând o distincție la nivelul priorităților propovăduirii pauline, între tema hristologică și toate celelalte abordări ale învățaturii

¹ Starețul Mănăstirii Cornetu, județul Vâlcea.

Evangeliei. Din perspectivă ortodoxă, această delimitare este mult nuanțată, insistându-se mai degrabă asupra complementarității tematicе, decât asupra distincțiilor. De altfel, unul dintre principiile hermeneutice fundamentale ale Sfinților Părinți este acela al menținerii unei imagini unitare, generale asupra iconomiei mântuirii, fără scindări și fără clasificări. Ținând cont de exigențele hermeneuticii contemporane, vom încerca să prezentăm modul unitar al Bisericii de a interpreta și aplica în viața sa liturgică sensurile hristologic și mariologic al textelor pauline în discuție.

I. Romani 1, 3 – 4: *Despre Fiul Său, Cel născut din sămânța lui David, după trup, Care a fost rânduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere, după Duhul sfințeniei, prin învierea Lui din morți, Iisus Hristos, Domnul nostru.*

Textul implică mai multe dificultăți filologice și teologice, referitoare atât la motivul plasării acestuia în deschiderea Epistolei către Romani, chiar în formula sa introductivă, cât și la obiectivele folosirii unei terminologii neobișnuite pentru scrierile pauline, extrem de precisă în identificarea sensului teologic al mesajului.

Text grecesc	Traducerea românească sinodală
v. 3. περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα, v. 4. τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.	v. 3. Despre Fiul Său, Cel născut din sămânța lui David, după trup, v. 4. Care a fost rânduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere, după Duhul sfințeniei, prin învierea Lui din morți, Iisus Hristos, Domnul nostru.

Cele două versete au o valoare explicativă, precizând elementele teologice constitutive ale Evangeliei pe care Sfântul Apostol Pavel dorește să o vestească romanilor. Construcția περὶ cu genitivul nu lasă loc de interpretări. Este interesantă însă structurarea frazei, având de-a face cu două propoziții participiale cu valoare atributivă ce ne trimit către stabilirea unui paralelism nu doar sintactic, ci și teologic. Potrivit bibliștilor (1), acest paralelism ar fi următorul:

γενομένου / ὀρισθέντος
ἐκ σπέρματος Δαβὶδ / υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει

κατὰ σάρκα / κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν

Alături de această structură, ne rețin atenția cuvintele folosite. Astfel, Sfântul Apostol Pavel preferă în acest context participiul mediu γενομένου al verbului γίνομαι, în locul participiului mediu gennwme, nou al verbului gennaw. Aceeași preferință se remarcă și în textele din Filipeni 2, 9 cât și în Gal. 4, 4, astfel că există păreri potrivit cărora utilizarea verbului γίνομαι urmat de un genitiv, având sensul de *a deveni*, *a veni în ființă*, *a se naște* ar fi direct legată de indicarea nașterii din fecioară a Mântuitorului Iisus Hrisos. Potrivit acestora, folosirea lui γίνομαι trebuie corelată cu texte precum Isaia 7, 14 sau, și mai clar, cu Luca 1, 31 – 33. El ar fi mult mai potrivit pentru a indica, pe de-o parte, nașterea din veci a Fiului din Tatăl, iar de altă parte, întruparea acestuia, la plinirea vremii, din Fecioara Maria (2). Deși interesantă, ipoteza folosirii lui γίνομαι cu indicația predilectă a nașterii din Fecioară sau, mai bine spus, aceea a întrupării din Fecioara Maria este puțin probabilă în acest caz. Trebuie să avem în vedere că atât Sfânta Evanghelie după Matei cât și cea după Luca îl utilizează pe gennaw, fără a avea vreo problemă în evidențierea întrupării. De aceea, o utilizare pe considerente teologico-semantice a lui γίνομαι în locul lui genna-w în scrierile pauline este puțin probabilă (3). Într-adevăr, γίνομαι indică atât originea, descendența, cât și nașterea propriu-zisă, însă acest sens el este folosit în multe dintre textele Septuagintei, cât și în cele ale Noului Testament, paralel cu gennaw. În virtutea acestei recurențe, este foarte posibil ca Sfântul Apostol Pavel să îl fi folosit cu intenția de a sublinia nu atât nașterea propriu-zisă a lui Iisus, cât mai ales întruparea Mântuitorului Hristos, însă fără vreo aluzie la Fecioara Maria.

Pe lângă aceste concluzii ale bibliștilor moderni, adăugăm o constatare personală în ceea ce privește folosirea acestui verb: este foarte posibil ca el să fi fost utilizat în cadrul propovăduirii evanghelice ante-pauline, ca parte componentă a unui veritabil vocabular kerigmatic, pe care Sfântul Apostol Pavel să-l fi cunoscut foarte bine și să-l fi folosit ca atare. În sprijinul ipotezei noastre vine părerea tot mai mult susținută că versetele 3 și 4 ale primului capitol al Epistolei către Romani ar fi fragmente ale unei mărturisiri de credință pre-pauline (4).

Există, într-adevăr, în acest fragment expresii și teme specific pauline, precum aceea a raportului dintre *carne (trup)* și *duh*, însă aici întâlnim o formulare unică în corpusul epistolelor Sfântului Apostol Pavel, anume κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης. Originiea acesteia

este semitică, ea traducând expresia ebraică *rûach qōdeš* (Isaia 63, 10 – 11 sau Ps. 50, 13, precum și texteke qumranite din 1QS 4, 21; 9, 3). În textul Septuagintei însă, cuvântul ἁγιωσύνη nu apare niciodată asociat cu πνεῦμα, astfel că expresia din Romani 1, 4 idică o origine exclusiv ebraică, preluată probabil de Sfântul Apostol Pavel și tradusă ca atare în limba greacă. O asemenea expresie putea proveni foarte bine din predica creștină pre-paulină, Apostolul Neamurilor nefăcând altceva decât să o utilizeze ca pe un bun al învățaturii creștine.

În centrul acestei predici se află persoana Mântuitorului Iisus Hristos, numit aici de Sfântul Apostol Pavel, Fiul Său (n.n. al lui Dumnezeu), Cel născut din sămânța lui David după trup (τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα). Menționarea lui David și descendența davidică a lui Mesia este una dintre temele importante ale propovăduirii apostolice, având un scop precis și o semnificație bine determinată. Originile ideii descendenței davidice a lui Mesia sunt preluate din Vechiul Testament, cu trimitere clară la textul din II Reg. 7, 12 – 16. După ce Dumnezeu, prin prorocul Natan, îi vestește lui David că urmașul său va fi cel care va ridica templu Domnului, îi descoperă următoarele: „casa ta va fi neclintită, regatul tău va rămâne veșnic înaintea ta și tronul tău va sta în veci” (v. 16). Ideea unui Mesia din neamul lui David s-a propagat de-a lungul secolelor, menținându-și actualitatea. Într-un comentariu qumranit la textul din II Reg. 7 (4Q) ni se fac următoarele precizări: „Este vorba despre vlăstarul lui David pe care îl va înălța Tălmăcitorul Legii, Cel ce va domni peste Sion în zilele cele din urmă, după cum este scris în profeția lui Amos (n.n. 9, 11) – *cortul căzut al lui David este cel ce se va ridica să-l salveze pe Israel*” (5). Menținoarea acestei descendențe davidice de către Sfântul Apostol Pavel își are locul său bine delimitat în *captatio* de la începutul Epistolei către Romani. Pe de-o parte, insistă asupra legăturii dintre Iisus Hristos – Mesia și regele David, pentru a demonstra originea ilustră a primului. Nu trebuie scăpat din vedere faptul că Sfântul Pavel se adresează unei comunități pe care nu o cunoștea încă, formată atât din iudei stabiliți în Roma, cât și din romani convertiți pentru care vechile reguli ale descendenței ilustre erau încă în vigoare. Cu alte cuvinte, noua credință în Iisus Hristos Cel mort și înviat nu este una a păturilor de la marginea societății, ci una ce se revendică din cea mai ilustră spiță a neamului evreiesc, spița lui David. Pe de altă parte, Sfântul Pavel folosește de această dată termenii *după trup* – *după duh*, nu într-o manieră antagonică precum în textele din Rom. 8, 4 – 9; Gal. 3, 2 –

3; 5, 16 – 25; Fil. 3, 3, ci într-una complementară, în sensul că Iisus Hristos este deopotrivă Fiul lui David *după trup*, și Fiul lui Dumnezeu, *după Duhul sfințeniei* (6).

Menționarea numelui lui David aduce în discuție un subiect controversat și delicat în același timp, anume descendența davidică nu doar a lui Iisus, ci și a Fecioarei Maria. Dificultatea stabilirii unei posibile legături dintre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și spița lui David este dată de datele oferite de Sfânta Scriptură. În episodul vizitei Fecioarei Maria la Elisabeta, se spune că aceasta era ruda sa (Luc. 1, 36) și că făcea parte dintre „fiicele lui Aaron” (Luc. 1, 5). Prin urmare, potrivit Evangheliei Sfântului Apostol Luca, Fecioara Maria nu era din neamul lui David. Într-un asemenea context genealogic, „Iisus ar fi fost potrivit Legii din spița regală, iar potrivit sângelui, din spița sacerdotală, recapitulând astfel în Sine atât linia regală, cât și pe cea sacerdotală a Scripturilor ebraice” (7).

Cu toate acestea, Tradiția Bisericii a susținut posibilitatea originii davidice și a Fecioarei Maria. Cea mai bună mărturie ne este oferită de *Protoevanghelia lui Iacob*, cel mai vechi text apocrif cunoscut până în prezent. În cartea a X-a aflăm următoarele date: *tot atunci s-au adunat preoții și au hotărât să facă o nouă catapeteasmă pentru Templul Domnului. Marele preot a poruncit: aduceți câteva fecioare din tribul lui David! Iar slujitorii s-au supus, au căutat pretutindeni și au găsit șapte fecioare. Marele preot și-a amintit de Maria. Căci și ea făcea parte din tribul lui David și era neîntinată în fața lui Dumnezeu* (8).

O altă mărturie, consemnată de Eusebiu de Cezareea, preluând o genealogie realizată de Iuliu Africanul, subliniază că și Maria apare din aceeași seminție cu el (n. n. Iosif), *căci după legea lui Moise (n.n. Num. 36, 8 – 9) nu era îngăduit ca ea să se căsătorească cu cineva dintr-un neam străin, ci era rânduit să se mărite cu cineva din aceeași cetate și din aceeași seminție, pentru ca moștenirea familiei să nu treacă la altă seminție* (9). La fel, Sfântul Ioan Gură de Aur, interpretând textul din Luc. 1, 27, este sigur că Sfânta Fecioară Maria făcea parte din neamul lui David: *negreșit ...Fecioara se coboară din David. Dar cum vom ști că se coboară din David? Ascultă pe Dumnezeu Care-i spune lui Gavriil să se ducă „la o Fecioară din casa și neamul lui David, logodită cu un bărbat care se numea Iosif”. Ce răspuns mai clar decât acesta vrei când afli că Fecioara era din casa și neamul lui David?* (10) Desigur, prin logodna cu Iosif, Fecioara Maria intră și ea în neamul lui Iuda, putând fi considerată, prin asociere, descendentă a lui David, însă despre adevărata ei

origine nu avem nicio informație plauzibilă. Într-o asemenea situație, se cuvine să ținem cont de Tradiția Bisericii și să-i acordăm credibilitate, nu atât prin prisma dovezilor și argumentelor aduse, ci datorită autorității duhovnicești incontestabile și mai ales datorită importanței ei în iconomia mântuirii.

Pe lângă descendența davidică, textul din Rom. 1, 4, adaugă și descendența divină. Folosirea prepoziției kata, implică doar o aparentă poziție de adversitate. Cele două expresii – $\kappa\alpha\tau\ \sigma\ \rho\kappa\alpha$ și $\kappa\alpha\tau\ \pi\nu\epsilon\ \mu\alpha\ \gamma\iota\omega\sigma\ \nu\eta\varsigma$ – nu indică două elemente distincte, total separate, ci două elemente unite în persoana unică a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Acestea trebuie corelate, de altfel cu textul din I Cor. 15, 45, unde se vorbește despre „Adam Cel de pe urmă, cu duh dătător de viață” (11). Este adevărat că niciuna dintre aceste expresii nu ne indică în mod explicit faptul că Sfântul Apostol Pavel ar fi intenționat să transmită pe lângă învățătura clară despre dumnezeirea Fiului și despre realitatea mântuitoare a învierii Sale și învățătura despre nașterea Sa din Fecioara Maria, însă nu putem nici să infirmăm acest lucru. Tocmai de aceea, textul din Rom. 1, 3 – 4 rămâne, în ciuda tuturor criticilor, o posibilă mărturie marianică oferită de Sfânta Scriptură.

II. Galateni 4, 4: *Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege.*

Textul luat în discuție face parte din discursul argumentativ, mult mai amplu, al Sfântului Apostol Pavel, prin care acesta demonstrează superioritate credinței în fața Legii, a valorii soteriologice a acesteia în fața rigurozității rigide a respectării prevederilor Vechiului Testament. Prin intermediul unui amănunțit paralelism între aceste prevederi și credința lucrătoare în Duhul Sfânt, se urmărește nu neapărat desființarea Legii vechi, cât fixarea locului precis al acesteia în iconomia mântuirii. Astfel, ea nu este decât „călăuză către Hristos” (Gal. 3, 24), etapă necesară însă nu suficientă a mântuirii. Rolul său este mai degrabă coercitiv și profilactic, decât unul plinitor. Legea se supune rigorilor timpului, astfel că „la plinirea vremii”, Dumnezeu își trimite Fiul, ca să aducă răscumpărarea celor născuți sub rigorile acesteia și să le dăruiască înfierea.

Trecerea de la Lege la credința în Hristos nu este una formală, o consimțire fără implicații exterioare a unor principii superioare, ci o asumare ontologică a singurei realități esențiale pentru mântuire: divino-umanitatea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. De aceea,

paralelismul lege – credință, este trecut în plan secund, Sfântul Apostol Pavel insistând asupra faptului că trimirea Fiului este un act ce implică întreaga umanitate, cu toate trăsăturile sale specifice, inclusiv cu raportarea sa la prescripțiile Legii. Hristos se naște din femeie, sub Lege, însă în același timp depășește acest cadru limitativ, oferind perspectiva răscumpărării, mântuirii și înveșnicirii naturii umane.

Obiectivul discursului paulin este așadar unul soteriologic, însă, în plan secund, exegeții au identificat și o direcție mariologică a textului luat în discuție. Expresia γενόμενον ἐκ γυναικός ne reține cu precădere atenția. Filologii sunt de părere că această formă este traducerea unei expresii ebraice des folosite – *ādām yēlūd iššāh* – așa cum o regăsim în Iov 15, 14 și 25, 4, dar și în Mt. 11, 11 și Lc. 7, 28 (12). Mai mulți comentatori au văzut în această expresie o trimitere la nașterea din Fecioara Maria a Mântuitorului Hristos, fundamentându-și poziția pe faptul că Sfântul Apostol Pavel nu pomenește nimic despre tatăl lui Iisus (13). Abordarea lor pornește de la premisa că, odată ce numele tatălui lui Iisus nu este menționat, fără îndoială că Sfântul Apostol Pavel ar fi avut în vedere tradiția potrivit căreia Maria ar fi născut „de la Duhul Sfânt”, astfel impunându-se o evidentă nuanță mariologică a textului din Galateni 4, 4.

Privit însă în ansamblu, contextualizat, Galateni 4, 4 nu oferă, decât în mod forțat un indiciu al „nașterii din Fecioara Maria”. Principalul obiectiv al Sfântului Apostol Pavel este acela de a demonstra adevărata umanitate de Mântuitorului Iisus Hristos. Umanitatea și unitatea Sa cu neamul omenesc sunt subliniate, astfel, printr-o dublă precizare: 1) a fost „născut din femeie” – femeia reprezentând atât calea prin care Fiul lui Dumnezeu a intrat în lume, cât și pe cea prin care Acesta asumă întreaga fire umană, afară de păcat (cf. II Cor. 5, 21); 2) s-a „născut sub lege”, acest fapt plasându-l îndată sub incidența prevederilor legale ale Vechiului Testament (14). Folosirea participiului γενόμενον în loc de γεννη-nta nu reprezintă însă un argument în favoarea negării nașterii din Fecioara Maria, însă este la fel de puțin probabil ca textul să susțină această idee. De altfel, vocabularul paulin nu ne oferă niciun indiciu potrivit căruia Sfântul Apostol Pavel să fi cunoscut această învățătură (15).

Exegeza ortodoxă, fără a nega aspectul prioritar hristologic al textului din Galateni 4, 4, afirmă că acesta are și o profundă conotație mariologică. Potrivit părintelui Vasile Mihoc, „folosirea cuvântului *femeie* nu contrazice învățătura despre nașterea Mântuitorului din

fecioară. Dimpotrivă, în expresia *născut din femeie*, exegeza patristică a văzut o afirmare clară nașterii din fecioară a Mântuitorului” (17). Spre exemplu, Origen afirmă că Maria este „Fecioara care a zămislit și a născut”. A o numi femeie nu indică nicidecum o pierdere a stării de curăție, ci, potrivit textului din Galateni 4, 4, „apostolul a numi-o aici femeie nu din pricina stricăciunii, ci pentru a indica genul; la fel, când spunea *Dumnezeu Fiul a fost trimis*, el spune și că a venit în această lume prin intrarea comună tuturor” (18). Aceste precizări sunt extrem de importante, mai ales că ele sunt formulate de unul dintre primii și cei mai influenți comentatori ai Sfintei Scripturi. Importanța acestei expresii va deveni evidentă în contextul conturării învățaturii hristologice a Bisericii. Începând cu secolul al IV-lea toate interpretările acestui verset propun, pe lângă, caracterul evident hristologic și o nuanță mariologică. Sfântul Epifanie de Salamina, interpretând chiar acest text, spune că Fiul lui Dumnezeu „devenind părtaș la trup și plăsmuind pentru Sine acest trup sfânt, fără sămânță bărbătească, din Născătoarea de Dumnezeu Maria, după cum s-a spus – *făcut din femeie* – și făcându-Se părtaș la ale noastre, din pricina noastră, abia atunci spune *Dumnezeul Meu*” (19).

Comparând cele două direcții de interpretare ale acestui text, putem observa că elementul comun este acela al indicării învățaturii creștine despre întrupare ca mesaj principal al acestuia. În ceea ce privește o posibilă interpretare mariologică, direcțiile se schimbă, majoritatea comentatorilor contemporani insistând asupra imposibilității unei asemenea abordări, pornind chiar de la contextul teologic oferit de scrierile pauline. De cealaltă parte, exegeții ortodocși moderni, fundamentându-se în special pe comentariile patristice, insistă asupra faptului că textul din Galateni 4, 4 are un evident sens mariologic, pe lângă cel hristologic. Nu trebuie să scăpăm, însă, din vedere faptul că aceștia din urmă operează un alt tip de contextualizare, față de interpretarea critică actuală. Textul biblic trebuie integrat nu doar în cadrul cultural, istoric în care a fost redactat, ci absolut necesar ca acesta să devină parte componentă a Liturghiei și temei al învățaturii de credință. Prin urmare, chiar dacă, din perspectiva bibliștilor contemporani, abordarea ortodoxă este una excesiv confesionalizată, nu poate fi trecută cu vederea, de vreme ce obiectivul ei este acela de a demonstra, în ultimă instanță, unitatea teologică, duhovnicească, liturgică a Sfintei Scripturi, în integralitatea ei, dincolo de posibilele contradicții și neclarități.

III. Filipeni 2, 7: *Și s-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-se ca un om.*

Textul din Fil. 2, 6 – 11 este recunoscut îndeobște în învățătura Bisericii ca principalul argument biblic pentru susținerea chenozei. De asemenea, bibliștii sunt de părere că acest text este, de fapt, unul dintre primele imne creștine, redat de Sfântul Apostol Pavel în cuprinsul epistolei sale către Filipeni (20). Originile și rolul său liturgic sunt încă disputate, însă este cert că se pot identifica influențe vechi-testamentare, în special legate de ideea „robului lui Dumnezeu” (Ebed Yahweh) din Isaia 53, dar și apocaliptica iudaică (21).

Mesajul imnului este unul evident hristologic. Principalul obiectiv al Sfântului Apostol Pavel este acela de a clarifica creștinilor din Filipi modul în care Hristos este deopotrivă Dumnezeu și om. Comentatorii consideră că în trecerea de la „Dumnezeu fiind” (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) la „s-a făcut asemenea oamenilor” (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος), Sfântul Apostol Pavel exprimă, prin intermediul metaforei, calitatea esențială a umanității Mântuitorului Hristos. Cuvântul cheie este μορφή, care reprezintă termenul cel mai potrivit pentru a descrie atât realitatea dumnezeiască, cât și pe aceea a umanității. Μορφή nu denotă aspectele exterioare prin care un anumit obiect sau persoană este cunoscut, ci prezintă acele caracteristici și calități care îi sunt proprii și esențiale. Altfel spus, μορφή presupune ceea ce caracterizează cu adevărat o realitate data (22).

Se poate observa că asocierea lui μορφή nu se face cu ἄνθρωπος ci cu δοῦλος, fapt care accentuează maniera întrupării. Nu întâmplător, Fil. 2, 7 prezintă două expresii esențiale pentru înțelegerea umanității lui Hristos: μορφήν δούλου λαβών și ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος. Termenul δοῦλος este întâlnit cel mai adesea în scrierile pauline cu referire la viața creștină și la slujirea pe care aceasta o implică, mai ales din perspectiva răscumpărării. Un alt sens, mult mai aplicat, este acela de slujire, de servitute, înțeleasă ca jertfă adusă lui Dumnezeu. Cele două sensuri se întrepătrund adesea, oferind o înțelegere amplă, în care aspectele de natură etică primesc o importantă încărcătură teologică, transformându-se în realități spirituale, duhovnicești. Nu întâmplător, literatura de sorginte monahală insistă asupra slujirii și ascultării lui Hristos, ca prototip al ascultării monahului. Revenind la subiectul nostru, actul prin care Dumnezeu în preamărește, îl înalță pe Hristos este consecința ascultării acestuia din urmă (23). Ținând

cont de această semantică, „prin actul întrupării, Hristos nu schimbă natura dumnezeiască, înlocuind-o cu aceea a servitorului, a robului, ci El își manifestă natura divină în natura sau în forma robului, arătând astfel nu doar caracterul său, ci și ceea ce înseamnă să fi Dumnezeu” (24).

Expresia μορφήν δούλου λαβών este începutul unui șir de trei explicații, redată sintactic prin trei propoziții participiale pe care le putem analiza în două moduri. Toate trei determină și explică expresia εαυτὸν ἐκένωσεν, însă sensul acestei determinări poate fi interpretat diferit. Astfel, prima participială, μορφήν δούλου λαβών, are o evidentă semnificație modală, aflându-se în dependență cât se poate de clară de propoziția principală. Cea de-a doua participială, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, poate fi pusă în legătură și cu propoziția principală, dar poate constitui și o explicație suplimentară a participialei precedente. Cu alte cuvinte, poate explica și modul în care s-a săvârșit „golirea de sine”, „deșertarea”, dar poate indica și modul în care „a luat chip de rob”. Diferența modală a verbelor, λαβών (participiu aorist activ) și γενόμενος (participiu aorist mediu) pare să susțină această ipoteză. Dacă luăm în considerare că εὐρεθεῖς, verbul ultimei participiale, se prezintă la forma de participiu aorist pasiv, avem practice o succesiune de propoziții participiale explicative, una depinzând de cealaltă. O traducere, potrivit acestei analize a sintaxei frazei din Fil. 2, 7, ar fi următoarea: dar s-a deșertat pe sine, luând chip de rob, adică fiind născut după asemănarea oamenilor și la înfățișare descoperindu-se (înfățișându-se, arătându-se) ca un om.

O altă propunere de analiză, oferită de Peter O'Brien, pleacă de la identificarea a două stări diferite în propozițiile participiale din versetul 7 și cele din versetul 6. În acesta din urmă avem de-a face cu o propoziție participială – ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων – și cu o infinitivală – ὅς ... οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. Atât ὑπάρχων cât și ἄρπαγμὸν εἶναι indică în viziunea lui O'Brien o stare statică, în timp ce succesiunea de participii – ἐκένωσεν, λαβών, γενόμενος, εὐρεθεῖς – din versetul 7 indică o evidentă stare dinamică. Acest antagonism ar indica, pe de-o parte firea divină, nesupusă devenirii (versetul 6), iar pe de altă parte devenirea, restaurarea firii umane (versetul 7) (25). Din această perspectivă, traducerea acestui din urmă verset ar fi următoarea: dar s-a deșertat pe sine, chip de rob luând, născându-se asemenea oamenilor și la înfățișare arătându-se ca un om. Aceasta este, de altfel, și traducerea propusă de Biblia Sinodală. O'Brien insistă chiar asupra faptului că ultimele două

participiale nu descriu nicidecum modul în care Hristos a luat chip de rob, ci maniera în care s-a deșertat pe sine. Totuși, ne putem întreba, pe bună dreptate, dacă nu cumva cele două expresii prezintă o anumită sinonimie din punct de vedere teologic.

Din perspectivă mariologică, ne reține atenția expresia ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, a cărei traducere literară ar putea fi: *născându-se după asemănarea oamenilor sau născându-se asemenea oamenilor*. Participiul γενόμενος, din γίνομαι, cu forma târzie γίνομαι, indică în mod clar ideea de naștere, fapt interpretat în Tradiția Bisericii ca indiciu pentru nașterea Mântuitorului Hristos din Fecioara Maria. Tot Sfântul Epifanie al Salaminei, comentând chiar textul din Filipeni 2, 7, afirmă următoarele: *Vezi deci că S-a arătat ca om, dar nu numai atât. Căci este Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, pentru că mijlocește pe lângă ambele părți: pe lângă Tatăl Său, dat fiind că este Dumnezeu prin fire și născut legitim, iar pe lângă oameni mijlocește deoarece este om firesc, fiu legitim născut din Maria fără sămânță bărbătească* (26). Sfântul Ioan Damaschin va prelua această idee în formularea argumentelor sale împotriva doctrinei nestoriene, putând vorbi chiar despre o veritabilă mariologie damaschiniană, elaborată pornind de la textele pauline (27).

Nu trebuie să scăpăm însă din vedere faptul că învățătura Sfinților Părinții trebuie în mod obligatoriu contextualizată, pentru a avea o înțelegere corectă asupra acesteia. Multe dintre argumentele aduse în discuție sunt racordate la problemele cu care Biserica se confruntă, suprapunând peste sensul inițial o seamă de posibile concluzii care ar putea susține demonstrația. Față de această strategie, bibliștii contemporani sunt refractari, preferând să analizeze doar textul biblic, în propriul său context și nu în dezvoltarea ulterioară a învățăturii Bisericii. De aceea, referitor la textul din Filipeni 2, 7, majoritatea lor sunt de părere că el susține ideea existenței din veci a Fiului, împărtășind aceeași ființă divină, împreună cu Tatăl și Duhul Sfânt, însă noțiunea de „naștere” nu face nicio trimitere către modul în care s-a petrecut aceasta. Joseph Fitzmyer, unul dintre cei mai renumiți specialiști în mariologia nou-testamentară, afirmă, fără echivoc următoarele: „nu există nicio sugestie în acest text (n.n. Fil. 2, 7) cu privire la nașterea din fecioară a lui Iisus. Este semnificativ faptul că nicăieri, în Noul Testament, existența din veci a Fiului lui Dumnezeu și nașterea din fecioară nu sunt puse împreună, după cum nu se poate presupune că una ar implica-o pe cealaltă. De aceea, posibila referire a lui Pavel la

existența din veci a Fiului lasă deschisă totuși problema manierei în care s-a născut Iisus” (28).

Concluzii

Cercetând cu atenție întregul corpus al epistolelor pauline, nu vom găsi nicio referire despre Maria, nici despre nașterea din Fecioară a Mântuitorului Iisus Hristos. Posibilele texte mariologice aduse în discuție (Rom. 1, 3; Gal. 4, 4 și Fil. 2, 7), deși vorbesc despre naștere, nu fac referire specială la modul în care s-a petrecut aceasta, nici nu sugerează faptul că învățătura despre nașterea din Fecioara Maria a Mântuitorului ar fi fost deja presupusă atunci când vorbește despre actul întrupării.

Cu toate acestea, ar fi priplit să considerăm că o astfel de învățătură i-ar fi fost cu totul străină Sfântului Apostol Pavel. Nu trebuie să scăpăm din vedere că obiectivul major al tuturor epistolelor sale este acela de a demonstra neamurilor că Iisus este Mesia – Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Cel care a pățimit, a murit și a înviat pentru mântuirea întregului neam omenesc. De asemenea, este important să subliniem caracterul ocazional al epistolelor pauline și faptul că acestea vizează probleme specifice care nu aduc niciodată în discuție problema nașterii Mântuitorului. La data scrierii lor, este posibil ca Fecioara Maria să fi trăit încă, sau ca amintirea ei să fie atât de vie, încât nimeni să nu se îndoiască de sfințenia și de rolul său în iconomia mântuirii.

Prin urmare, este mai prudent și mai înțelept să ținem cont, nu doar de concluziile cele mai noi ale bibliștilor, ci mai ales de mărturia Bisericii și de modul în care aceasta și-a formulat învățătura, pornind de la mărturiile de necontestat ale Scripturii Noului Testament.

Note:

1. Cf. Raymon E. Brown, Karl, P. Donfried, Joseph A. Fitzmyer, John Reumann (eds.), *Mary in the New Testament*, Paulist Press, New York – Mahwah, 1978, p. 35.
2. Cf. D. Edwards, *The Virgin Birth in History an Faith*, Faber & Faber, London, 1943, pp. 68 – 78; J. McHugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, Doubleday, Garden City, 1975, pp. 274 – 277.
3. Cf. Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, p. 37; Douglas Moo, *The New International Commentary on the*

New Testament. The Epistle to the Romans, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan – Cambridge UK, 1996, p. 46. Considerat cel mai nou și mai complet comentariu modern al Epistolei către Romani, textul lui Douglas Moo abordează o soluție echilibrată în privința utilizării lui $\gamma\upsilon\upsilon\omicron\mu\alpha\iota$, considerând că acesta oferă, într-adevăr o paletă semantică mult mai largă, implicând din punct de vedere teologic ideea de întrupare a Fiului lui Dumnezeu, născut din veci din Tatăl.

4. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, Hodder & Stoughton, London, 1936, p. 14; Joseph A. Fitzmyer, „The Letter to the Romans”, in Raymond E. Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River – New Jersey, 1990, p. 833; Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, p. 34; Douglas Moo, *Op. cit.*, p. 45.
5. Cf. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, col. „The Anchor Bible Reference Library”, Doubleday, New York – Toronto – London – Sydney – Auckland, 1993, pp. 310 – 311; A. Chester, „Jewish Messianic Expectation and Mediatorial Figures and Pauline Christology”, în M. Hengel und U. Heckel (hgs.), *Paulus und das antike Judentum*, col. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 58, Mohr – Siebeck, Tübingen, 1991, pp. 17 – 78; W. Horbury, *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, SCM Press, London, 1998, pp. 5 – 35; Stanley E. Porter (ed.), *The Messiah in the Old and the New Testaments*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Michigan / Cambridge – UK, 2007, în special introducerea (pp. 4 ș.u.).
6. Cf. Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, p. 36.
7. Pr. Constantin Preda, *Cartea neamului lui Iisus Hristos*, Ed. IBMBOR, București, 2006, pp. 229 – 230.
8. *Protoevanghelia lui Iacob X. 1*, în *Evangelii apocrife*, traducere, studiu introductiv, note și prezentări de Cristian Bădiliță, Polirom, Iași, 2002³, p. 39.
9. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească I. vii. 17*, traducere, studiu, note și comentarii de Pr. Prof. Theodor Bodogae, col. PSB, vol. 13, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 51.

10. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei II. 3*, traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 23, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 32.
11. Cf. Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, p. 39.
12. Cf. Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, pp. 42 – 43.
13. J. McHugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, Doubleday, Garden City, 1975, pp. 175 – 176; M. Miguens, *The Virgin Birth: An Evaluation of Scriptural Evidence*, Christian Classics, Westminster MD, 1975, pp. 46-53. C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to Romans*, vol. I, T & T Clark, London – New York, 1975, p. 59.
14. Cf. Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, New International Commentary to the New Testament (NICNT), Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Michigan, 1988, p. 181.
15. *Ibidem*, p. 182.
16. Ernest de Witt Burton, *The Epistle to the Galathians*, „The International Critical Commentary”, T & T Clark, Edinburgh, 1968, p. 218.
17. Vasile Mihoc, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni – teză de doctorat*, Ed. IBMBOR, București, 1983 (extras din S.T. nr. 3 – 4 și 5 – 6 / 1983), p. 150.
18. Origen, *Omilii la Levitic (omilia a VII-a)*, studiu introductiv, traducere și note Adrian Muraru, Ed. Polirom, Iași, 2006, p. 307.
19. Epifanie al Salaminei, *Ancoratus*, traducere de Oana Coman, Ed. Polirom, Iași, 2007, p. 123.
20. John T. Fitzgerald, „The Epistle to the Philippians”, în David N. Freedman *et alli* (eds.), *Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Doubleday, New York – London, 1992, p. 324.
21. Cf. R. P. Martin, *Carmen Christi: Philippians 2, 5 – 11 in Recent Interpretation and in the Setting of the Early Christian Worship*, Grand Rapids, Michigan, 1983, pp. 304 – 305, 318 – 319; Lucien Cerfaux, *Christ in the Theology of Saint Paul*, G. Webb & A. Walker Publishing House, New York, 1959, pp. 374 – 401. Majoritatea bibliștilor consideră că acest imn ar fi, în fapt, un citat utilizat de Sfântul Apostol Pavel pentru a-și susține argumentația și mai ales mustrarea în fața laxității creștinilor din Filipi. Există însă și păreri potrivit cărora acest imn ar fi fost compus chiar de Sfântul Pavel, ca o sinteză asumată liturgic a învățăturii sale. În acest sens, vezi

- Cătălin Varga, „Imnul hristologic al Epistolei către Filipeni 2, 6 – 11. O interpretare euharistică a dimensiunii sale chenotice”, în *Ortodoxia*, nr. 4 / 2014, pp. 99 – 117 (în special paginile 100 – 101). Totuși, dacă ținem cont de strategia adoptată de Sfântul Apostol Pavel în vederea îndreptării filipenilor, un text liturgic mult mai vechi, deja cunoscut în această comunitate, era mult mai util, decât o compoziție proprie, nouă, inedită. Prin această posibilă citare nu se alterează în niciun fel unitatea epistolei, nici originalitatea sa, ci se demonstrează faptul că propovăduirea apostolului neamurilor este perfect racordată la nevoile comunității căreia i se adresează, utilizând cele mai bune mijloace pentru redresarea spirituală a acesteia.
22. Cf. Gordon D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, în NICNT, W. B. Eerdmanns Publishing House, Grand Rapids-Michigan, 1995, p. 204.
23. Peter O'Brien, *The Epistle on Philippians*, NICNT, B. Eerdmanns Publishing House, Grand Rapids-Michigan, 1991, p. 223.
24. *Ibidem*, p. 224.
25. *Ibidem*, p. 224.
26. Epifanie al Salaminei, *Ancoratus*, pp. 158 – 159.
27. Cf. C. Chevalier S. J., *La Mariologie de Saint Jean Damascène*, în *Orientalia Christiana Analecta* 109, Pontificalem Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1936, pp. 117 ș.u.
28. Brown, Donfried, Fitzmyer, Reumann, *Op. cit.*, p. 34.

Bibliografie:

1. Brown, Raymon E., Donfried, Karl, P., Fitzmyer, Joseph A., Reumann, John (eds.), *Mary in the New Testament*, Paulist Press, New York – Mahwah, 1978.
2. Brown, Raymond E., *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, col. „The Anchor Bible Reference Library”, Doubleday, New York – Toronto – London – Sydney – Auckland, 1993.
3. Cerfaux, Lucien, *Christ in the Theology of Saint Paul*, G. Webb & A. Walker Publishing House, New York, 1959.
4. Chester, A., „Jewish Messianic Expectation and Mediatorial Figures and Pauline Christology”, în M. Hengel und U. Heckel (hgs.), *Paulus und das antike Judentum*, col.

- Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 58, Mohr – Siebeck, Tübingen, 1991.
5. Chevalier S. J., C., *La Mariologie de Saint Jean Damascène*, în *Orientalia Christiana Analecta* 109, Pontificalem Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1936.
 6. Cranfield, C. E. B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to Romans*, vol. I, T & T Clark, London – New York, 1975.
 7. Dodd, C. H., *The Apostolic Preaching and Its Developments*, Hodder & Stoughton, London, 1936.
 8. Edwards, D., *The Virgin Birth in History an Faith*, Faber & Faber, London, 1943.
 9. SF. Epifanie al Salaminei, *Ancoratus*, traducere de Oana Coman, Ed. Polirom, Iași, 2007.
 10. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note și comentarii de Pr. Prof. Theodor Bodogae, col. PSB, vol. 13, Ed. IBMBOR, București, 1987.
 11. *Evangelii apocrife*, traducere, studiu introductiv, note și prezentări de Cristian Bădiliță, Polirom, Iași, 2002³.
 12. Fee, Gordon D., *Paul's Letter to the Philippians*, în NICNT, W. B. Eerdmans Publishing House, Grand Rapids-Michigan, 1995.
 13. Fitzgerald, John T., „The Epistle to the Philippians”, în David N. Freedman *et alli* (eds.), *Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Doubleday, New York – London, 1992.
 14. Fitzmyer, Joseph A., „The Letter to the Romans”, in Raymond E. Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River – New Jersey, 1990.
 15. Fung, Ronald Y. K., *The Epistle to the Galatians*, New International Commentary to the New Testament (NICNT), Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Michigan, 1988.
 16. Horbury, W., *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, SCM Press, London, 1998.
 17. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 23, Ed. IBMBOR, București, 1994.
 18. Martin, R. P., *Carmen Christi: Philippians 2, 5 – 11 in Recent Interpretation and in the Setting of the Early Christian Worship*, Grand Rapids, Michigan, 1983.

19. McHugh, J., *The Mother of Jesus in the New Testament*, Doubleday, Garden City, 1975.
20. Miguens, M., *The Virgin Birth: An Evaluation of Scriptural Evidence*, Christian Classics, Westminster MD, 1975.
21. Mihoc, Vasile, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni – teză de doctorat*, Ed. IBMBOR, București, 1983 (extras din S.T. nr. 3 – 4 și 5 – 6 / 1983).
22. Moo, Douglas, *The New International Commentary on the New Testament. The Epistle to the Romans*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan – Cambridge UK, 1996.
23. O'Brien, Peter, *The Epistle on Philippians*, NICNT, B. Eerdmans Publishing House, Grand Rapids-Michigan, 1991.
24. Origen, *Omilii la Levitic*, studiu introductiv, traducere și note Adrian Muraru, Ed. Polirom, Iași, 2006.
25. Porter, Stanley E. (ed.), *The Messiah in the Old and the New Testaments*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Michigan / Cambridge – UK, 2007.
26. Preda, Pr. Constantin, *Cartea neamului lui Iisus Hristos*, Ed. IBMBOR, București, 2006.
27. Varga, Cătălin, „Imnul hristologic al Epistolei către Filipeni 2, 6-11. O interpretare euharistică a dimensiunii sale chenotice”, în *Ortodoxia*, nr. 4 / 2014, pp. 99-117.
28. Witt Burton, Ernest de, *The Epistle to the Galathians*, „The International Critical Commentary”, T & T Clark, Edinburgh, 1968.

Psalmii în Spiritualitatea Ortodoxă

Protos. Drd. Nifon Văcăruș¹

Cartea Psalmilor și-a câștigat un loc deosebit și în Biserica creștină și în deosebi în țările răsăritene, unde ea, într-un fel oarecare, chiar a dat Evanghelia pe planul al doilea, devenind o carte cu mult mai citită (1). Cu trecerea timpului s-a manifestat recunoașterea unanimă că ea are o mare vitalitate, înălțime, și corespunde aceluia ideal religios-moral pe care l-a căutat omul Testamentului Vechi, ideal care e găsit în Noul Testament, psalmii având o influență deosebită asupra sufletului omenesc. Particularitatea Psaltirii constă în aceea că, cititorul află în ea răspuns la orice trăire sufletească: bucurie și durere, indignare dreaptă în fața nedreptății și răutății omenești, găsește răspuns la conștiința păcatului săvârșit, la admirarea Înțelepciunii lui Dumnezeu și la recunoașterea slăbiciunii omenești (2). Cel care citește Psaltirea simte că parcă cineva stă lângă dânsul, înapoia lui este un drept inspirat, pătruns de adâncimea înțelepciunii dumnezeiești și a ființei omenești, care împreună cu el se bucură sau suferă, îl îndrumă, îl mângâie, îl dirijează pe calea mântuitoare (3).

Așa se face că pentru immologii creștini, inclusiv Sfântul Ioan Damaschin, psalmii au fost cea mai bogată sursă de inspirație (4).

Psalmii, cu vorbele lor dulci, pare că se lipsesc de sufletul nostru, cuvintele din ei sunt luate din inima și din experiența noastră a fiecăruia. Se lipsesc de noi, căci în ei ne vedem totdeauna ca în oglindă, toate zbuciumările, speranțele, iluziile și deziluziile sufletului nostru. Foarte puțini sunt psalmii care nu ar atrage și impresiona orice inimă care caută cu adevărat mântuirea și voiește să ajungă la unirea cu Dumnezeu (5).

Psalmii au fost și rămân pururi izvoare nesecate de învățătură pentru viața veșnică. Comparațiile, metaforele, epitetele, analogiile, personificările și toate celelalte figuri de stil fac din psalmi adevărate pagini de poezie biblică inspirată, care încântă pe cel ce-i citește. Este evident că Psaltirea nu cuprinde numai istorisiri comunicate cu scopul de a fi cunoscute, ci în ea se găsește o învățătură care îndreaptă viața spre virtute (6).

Citirea Vechiului Testament s-a introdus în Biserică de timpuriu. Sfântul Iustin Martirul spune: „În ziua duminicii ne adunăm la un loc cu toții și citim până îngăduie timpul, memoriile

¹ Starețul Mănăstirii Jitianu, județul Dolj.

Apostolilor și scrierile profeților”, iar Tertulian scrie: „La serviciul dumnezeiesc se citesc parte psalmi, parte se țin cuvântari”.

Constituțiile Apostolice dispun în privința aceasta ca: „Cititorul să stea la mijloc, pe un loc mai ridicat și să citească cărțile lui Moise și ale lui Iosua, Judecătorilor, ale Împăraților și Cronicilor, mai departe cartea lui Iov, cărțile lui Solomon și ale celor 16 profeți. Terminându-se aceste citiri de doi, un altul să cânte psalmii lui David” (7), după aceea se citesc Faptele, Epistolele Sfântului Pavel, Evangheliile. Origen de asemenea confirmă citirea din cărțile cele vechi.

În epoca primară a creștinismului, fiindcă scrierile Noului Testament nu apăruseră, se înțelege de la sine că citirea se făcea din scrierile Vechiului Testament. Citirea se făcea sub controlul și supravegherea Apostolilor, a episcopilor diferitelor biserici și a preoților. Aruncând o privire generală asupra citirilor din Vechiul Testament se poate spune că obiect de lectură mai abundentă este Geneza, Exodul, Numeri, Iosua, I, III și IV Împărați, Isaia, Ieremia, Ezechiel, Daniel, Ioel, Amos, Obadia, Iona, Miheia, Naum, Avacum, Sofonie, Agheu, Zaharia, Maleahi, Iov și celelalte cărți așa numite didactice.

Cât despre Psaltire, nu este serviciu liturgic fără utilizarea ei, mai ales folosirea psalmului 50 (*Miluieste-mă Dumnezeu...*), dar și a celorlalți psalmi (8). În biserici se fac citiri atât din cărțile canonice, cât și din unele necanonice, ba chiar apocrife. Sfântul Vasile cel Mare spune că psalmul este slavoslovie îngerilor și cădelniță duhovnicească.

Sfântul Atanasie cel Mare aduce laude psalmilor în Epistola către Marcelin asupra tâlcuirii psalmilor. Între altele, acesta spune în acea epistolă: „Cine citește celelalte cărți sfinte, acela rostește cele scrise în ele nu ca niște cuvinte ale sale, ci ca niște cuvinte ale bărbaților sfinți sau ca ale acelora, despre care ei vorbesc. Iar cine citește psalmii, acela –lucru minunat- rostește cele scrise ca pe niște cuvinte ale sale, îi cântă ca și cum ei ar fi scriși de dânsul sau despre dânsul; îi citește și-i înțelege așa ca și cum ar fi alcătuiți de către dânsul” (9).

Din multe tâlcuiri ale părinților bisericești la Cartea Psalmilor, cerute de întrebuițarea peste măsură de mare a Psaltirii, atât în biserică cât și afară, ca a unei cărți de rugăciuni zilnice, ar trebui ca cititorul, la întâlnirea de locuri și cuvinte nelămurite și greu de înțeles, să se călăuzească mai ales de omiliile asupra Psaltirii ale Sfântului Ioan Gură de Aur, ale Sfântului Vasile cel Mare, ale

Sfântului Atanasie cel Mare, ale Sfântului Grigorie de Nyssa, ale lui Teodorit și ale altora (10). După Sfântul Atanasie cel Mare, Psaltirea „cuprinde în sine zugerăvite toate simțămintele oricărui suflet omenesc, schimbările și înnoirile lui, așa că dacă voiește cineva poate să-și ia și să-și însușească zugerăvirea ce i se potrivește” (11).

Psalmii au impresionat în mod cu totul deosebit pe Fer. Augustin, încă de timpuriu, așa cum ne mărturisește singur când zice: „Ce elanuri mă îndreptau către Tine, Dumnezeu meu, citind psalmii lui David, cântări credincioase, imnuri de pietate, care îndepărtau mintea de orgoliu! De ce elanuri către Tine mă umpleau acești psalmi și de ce flacăra mă consumau ei pentru Tine. Și eu ardeam de dorința de a-i cânta întregului pământ, dacă ar fi posibil spre a îndepărta vanitatea dintre oameni” (12).

Fericitul Părinte și-a împlinit aceasta nu numai ca pe o dorință, ci și ca pe poruncă divină, cu zelul predicatorului conștient de chemarea sa. Aproape fără excepție, Fericitul Augustin, află un caracter mesianic în fiecare din psalmii analizați. El ne cere să raportăm totul la Hristos, dacă vrem să sesizăm adevăratul înțeles al celor scrise de psalmist (13).

O prezență masivă a psalmilor poate fi constatată și în scrierile Noului Testament. Este mai mult decât sugestiv faptul că dintre cele 283 de citate din Vechiul Testament pe care le întâlnim în Noul Testament, 116 sunt luate din psalmi.

Psalmii n-au lipsit din preocupările și cultul creștin nici după ce Biserica s-a separat definitiv de sinagogă. Din contră, au dobândit parcă o mai mare preponderență. Tertulian ne informează că în timpul său (sec. al II-lea d. Hr.) erau folosiți masiv în adunările creștine (14).

Cântarea alternativă de psalmi a fost introdusă în occident pe vremea Sf. Ambrozie, când poporul din Milan veghea în Biserică pentru a împiedica ocuparea ei de către arieni. Sf. Ambrozie se afla în mijlocul poporului și îl încuraja, dispunând să se cânte psalmi la cele două strane. Fericitul Augustin atestă de asemenea locul însemnat pe care îl deținea cântarea psalmilor în cultul public. Este cert, prin urmare, că psalmii au îmbrăcat întreg cultul, Biserica folosindu-i nu ca pe ceva împrumutat ci ca pe un bun propriu.

În afară de Liturghie și cult în general, psalmii au fost priviți ca proprii prin excelență pentru formarea morală a credincioșilor și pentru dezvoltarea pietății în sufletele lor. Astfel, Biserica a încurajat constant recitarea psalmilor precum și studiul și meditația asupra lor. Educația religioasă se începea și la biserică și în familie prin citirea

Psaltirii și de multe ori, pe măsură ce se progresa în viața duhovnicească, se mergea până la învățarea Psaltirii pe de rost. Cu cântarea psalmilor își întăreau sufletele și martirii în mijlocul suferințelor și batjocurilor la care erau supuși (15).

În Biserica Ortodoxă, cei 150 de psalmi au fost împărțiți, pentru a fi utilizați în cult, în 20 de catisme sau șezânde (timp în care credincioșii pot să stea în străni sau pe scaune) astfel:

Catisma I: ps. 1-8,

Catisma a II-a: ps. 9-16,

Catisma a III-a: ps. 17-23,

Catisma a IV-a: ps. 24-31,

Catisma a V-a: ps. 32-36,

Catisma a VI-a: ps. 37-45,

Catisma a VII-a: ps. 46-54,

Catisma a VIII-a: ps. 55-63,

Catisma a IX-a: ps. 64-69,

Catisma a X-a: ps. 70-76,

Catisma a XI-a: ps. 77-84,

Catisma a XII-a: ps. 85-90,

Catisma a XIII-a: ps. 91-100,

Catisma a XIV-a: ps. 101-104,

Catisma a XV-a: ps. 105-108,

Catisma a XVI-a: ps. 109-117,

Catisma a XVII-a: ps. 118,

Catisma a XVIII-a: ps. 119-133,

Catisma a XIX-a: ps. 134-141,

Catisma a XX-a: ps. 142-150.

Peste tot anul aceste catisme sunt repartizate astfel: Sâmbătă la vecernie, catisma I. Duminică la utrenie, catismele a II-a, a II-a și a XVII-a. Duminică, la vecernie, nu se citește nici o catismă. Dacă este praznic, se citește catisma I. Luni, la utrenie, catisma a IV-a și a V-a; la vecernie, catisma a VI-a. Marți, la utrenie, catisma a VII-a și a VIII-a; la vecernie catisma a IX-a. Miercuri, la utrenie, catisma a X-a și a XI-a; la vecernie, catisma a XII-a. Joi, la utrenie, catisma a XIII-a și a XIV-a; la vecernie, catisma a XV-a. Vineri, la utrenie, catisma a XIX-a și a XX-a; la vecernie, catisma XVIII-a. Sâmbătă, la utrenie, catisma a XVI-a și a XVII-a.

Psalmii, grupați în catisme sau luați în parte, sunt prezenți în toate slujbele bisericești. Așa se face că cele mai multe expresii, cuvinte, stihuri deosebit de frumoase pe care le auzim la slujbe, sunt luate din psalmi (16). Pe lângă acest mod de folosire a psalmilor în cultul ortodox, mai există un mijloc prin care ei au fost utilizați ca sursă de inspirație generală. Astfel: antifoanele, care se cântă la Utrenie, au fost înlocuite prin folosirea catismei a VIII-a, iar laudele alternează cu versete din psalmii 148, 149 și 150. Citirea psalmilor ne dezvăluie și un alt aspect și anume că unele dintre cele mai frumoase și bogate cântări din cultul divin ortodox pe care le cântăm la Utrenie, Vecernie (să nu mai amintim de Ceasuri), Taine și Ierurgii nu sunt altceva decât o preluare fidelă sau prelucrare a unor versete din psalmi (17). Spre exemplu:

Vecernia. Arhicunoscutele cântări „*Doamne strigat-am..., Să se îndrepteze...*” aparțin psalmului 140, 1-2, iar „*Că la Domnul...*” psalmului 129, 7-8. Obişnuita cântare a Litiei „*Bogații au sărăcit și au flămânzit...*” provine din psalmul 33, 10.

Utrenia. Troparul care deschide slujba utreniei din duminici și de peste an, „*Dumnezeu este Domnul...*”, își are originea în psalmul 117, 27. Stihul „*Bine ești cuvântat, Doamne...*”, care se cântă nu numai la utrenie, ci și la înmormântări și parastase făcând parte din troparele învierii, provine din psalmul 118,12. Troparul praznicului Înălțării Sfintei Cruci „*Mântuiește, Doamne poporul Tău...*” este unul dintre cele mai cunoscute tropare, el cântându-se și la sfințirea apei și a caselor credincioșilor (18).

La slujba Învierii, cel mai emoționant serviciu religios din Ortodoxie se găsesc adânci rădăcini în Psaltire. Stihurile pe care preotul le rostește: „*Înviază Dumnezeu..., Precum se împrăștie fumul și nu mai este..., Așa pier păcătoșii...* etc., sunt preluate din psalmul 67, 1-3, iar stihul „*Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul...*”, aparține psalmului 117,24 (19).

Tainele. În cadrul rânduiei Tainei Botezului, la momentul ungerii cu untdelemn la mâini, preotul zice: „*Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit*”. Acest text este preluat din psalmul 118, 73. Iar la Taina Cununii, prochimenu glas 8, „*Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe*”, aparține psalmului 20,3.

Ierurgiile. Și în cadrul ierurgiilor unele rostiri esențiale își au originea tot în psalmi. Astfel, la slujba înmormântării, în timp ce preotul toarnă pe trupul celui adormit vin amestecat cu untdelemn, rostește: „*Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăța; spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă voi albi*” stihuri care aparțin psalmului 50, cel mai folosit psalm din cultul divin ortodox.

Rugăciunea dinaintea mesei „*Mânca-vor săracii și se vor sătura*” aparține psalmului 21, 30 (20). Tot din Psaltire sunt luate textele: „*Binecuvintează suflete al meu pe Domnul și toate cele din lăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui*”, care formează Antifonul I de la Sfânta Liturghie și este luat din psalmul 102, 1. Fraza „*Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului, Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă*” (21), care formează răspunsul la Sfânta Liturghie, când preotul arată pentru ultima dată Sfintele Daruri, sunt luate din psalmul 117, 24-25. Formula „*Fie numele Domnului binecuvântat, de acum și până în veac*” pe care o cântăm la încheierea Sfintei Liturghii este luată din psalmul 112, 2.

Întreg Cultul divin ortodox este axat pe Sfânta Scriptură, pe scrierile părinților bisericești și pe lucrările referitoare la viețile sfinților și ale martirilor. Legătura lor cu acești piloni ai creștinismului este garanția însăși a sfințeniei lui (22).

Despre folosirea psalmilor în alcătuirea fiecărei slujbe din cadrul cultului divin ortodox se pot scrie nenumărate pagini. Este pe deplin dovedit că Psaltirea este o carte care a ocupat și ocupă un loc central în spiritualitatea ortodoxă și, de aceea, se cuvine să o prețuim și să o utilizăm și noi precum au prețuit-o și au folosit-o moșii și strămoșii noștri, secole de-a rândul până astăzi (23).

Note:

1. Pr. Gheorghe Șavelschi, *Dreptul din Vechiul Testament (după descrierea Cărții Psalmilor)*, Editura Tipografia Unirii Clericilor din Basarabia, Chișinău, 1934, p. 13.
2. Dr. Iuliu Olariu, *Explicarea psalmilor din Orologiu*, Caransebeș, 1901, p. 5.
3. *Ibidem*, p. 14.
4. Protos. Olivian Bindiu, *Psalmii și legătura lor cu cultul divin ortodox*, în revista Biserica Ortodoxă Română, nr. 9-10, 1987, p. 177.
5. Societatea studenților în teologie, *op. cit.*, p. 44
6. Drd. Simion Todoran, *Genurile literare și aspecte doctrinare în psalmi*, în revista Mitropolia Olteniei, nr. 7-8, 1983, p. 486.
7. Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Vechiul Testament în cultul Bisericii*, în revista Mitropolia Banatului, nr. 4-6, 1971, p. 226.
8. *Ibidem*.
9. *Psaltirea Proorocului și împăratului David*, tâlcuită de Î.P.S. Nicodim, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic, București, 1943, p. 12.
10. *Ibidem*, p. 21.
11. *Ibidem*.
12. Magistrand Gabriel Popescu, *Psalmii în predica Fericitului Augustin*, în revista Studii Teologice, nr. 3-4, București, 1963, p. 157.
13. *Ibidem*.
14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă*, în revista Studii Teologice, nr. 7-8, București, 1985, p. 469.
15. *Ibidem*.

16. *Ibidem*, p. 470.
17. Protos. Olivian Bindiu, *op. cit.*, p. 177.
18. *Ibidem*.
19. *Ibidem*, p. 178.
20. *Ibidem*.
21. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 471.
22. Protos. Olivian Bindiu, *op. cit.*, p. 179.
23. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 471.

Bibliografie:

1. „*Biblia sau Sfânta Scriptură*”, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura I.B.M.B.O.R., București, 2005.
2. *Psaltirea Proorocului și împăratului David*, tâlcuită de Î.P.S. Nicodim, patr. B.O.R., Editura Institutului Biblic, București, 1943.
3. Abrudan, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă*, în revista Studii Teologice, nr. 7-8, 1985.
4. Bindiu, Protos. Olivian, *Psalmii și legătura lor cu cultul divin ortodox*, în revista Biserica Ortodoxă Române, nr. 9-10, 1987.
5. Neaga, Pr. Prof. Dr. Nicolae, *Istoria timpurilor vechio-testamentare*, în revista Mitropolia Ardealului, nr. 5-6, 1958, p. 357.
6. Olariu, Dr. Iuliu, *Explicarea psalmilor din Orologiu*, Caransebeș, 1901.
7. Popescu, Magistrand Gabriel, *Psalmii în predica Fericitului Augustin*, în revista Studii Teologice, nr. 3-4, București, 1963.
8. Șavelschi, Pr. Gheorghe, *Dreptul din Vechiul Testament (după descrierea Cărții Psalmilor)*, Editura Tipografia Unirii Clericilor din Basarabia, Chișinău, 1934.
9. Todoran, Drd. Simion, *Genurile literare și aspecte doctrinare în psalmi*, în revista Mitropolia Olteniei, nr. 7-8, 1983.

Cele Trei Ispitiri din Carantania, Răspunsurile Domnului și Voturile Monahale

Pr. Drd. Mădălin Ștefan Petre¹

Teologul rus, Paul Evdokimov, vede cele trei răspunsuri din pustie ale Mântuitorului ca fiind piatra de temelie a monahismului. „*Cele trei voturi monahale*, spune el, *reproduc exact cele trei răspunsuri ale lui Hristos*”, pe care monahii le-au primit ca „reguli de viață monastică”.

Paul Evdokimov, în cartea sa *Vârstele vieții spirituale*, vine cu o inedită viziune asupra genealogiei teologice a monahismului, considerând că acesta își revendică fundamentul într-un anume moment din viața Mântuitorului, mai exact în episodul ispitirii din Carantania, afirmând că încă „de la începuturile lui, monahismul egiptean a înțeles spiritualitatea ca pe o continuare a luptei dusă de Domnul în pustie” (Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, trad. pr. prof Ion Buga, Ed. Christiana, București, 2003, p. 122). De aceea, având pe Hristos ca pildă de verticalitate în fața satanei și a păcatului, monahismul devine „nu-ul cel mai categoric față de orice compromis, față de orice conformism, față de orice complicitate cu ispititorul ... El este *da* -ul răsunător dat lui Hristos în pustie” (Ibidem, p. 122).

De remarcat este, însă, legătura profundă dintre răspunsurile Domnului la cele trei ispitiri ale satanei și voturile monahale. Evdokimov vede făgăduințele călugărești ca o prelungire concretă în istorie a celor trei răspunsuri date de Domnul în Carantania, prin care omul refuză să redevină sclavul satanei și al păcatului, dobândind însă adevărata libertate în Duh.

Aparent, voturile sărăciei, castității (neprihănirii) și ascultării se arată ca niște lanțuri care încorsetează și anulează manifestarea liberă a ființei umane sau a monahului, însă „prin cele trei voturi creștinul nu se leagă, ci se eliberează” într-un mod tainic (Ibidem, p. 132). Evdokimov arată că voturile monahale, deși par a pune un jug greu pe umerii călugărului, îl conduc spre o adâncă și statornică libertate, în sensul că „sărăcia de bună voie eliberează de stăpânirea materiei și aceasta înseamnă o transmutație baptismală în noua faptură, castitatea eliberează de stăpânirea cărnii, și aceasta înseamnă misterul nupțial al iubirii creștine (agape); ascultarea

¹ Parohia Filiași III, cu hramul „Sfinții Împărați Constantin și Elena”, județul Dolj.

eliberează de sub stăpânirea idolatră a eului, și aceasta înseamnă înfierea divină de către Tatăl” (Ibidem, p. 118).

Cele trei voturi monahale sunt de fapt armele împotriva celor trei ispitiri principale venite din partea răului și îndreptate împotriva omului pentru ca acesta să nu dobândească starea de sfințenie în comuniune cu Dumnezeu. Aceste ispitiri se oglindesc, în primă fază, în istoria Vechiului Testament unde se arată că poporul evreu, în peregrinările lui spre „pământul făgăduinței”, întâlnind celelalte neamuri, avea de înfruntat trei tentații esențiale: idolii, contrari ascultării, desfrânarea, contrară castității și bogăția, contrară sărăciei. De aceea, profeții aveau misiunea de a feri pe Israel de aceste înșelări și de a-l menține pe o orientare dreaptă care presupune închinarea doar lui Dumnezeu, curăția poporului și dragostea lui față de săraci (Ibidem, pp. 118-119).

Cu mult mai adânc și cu multă sfială se cuvine a vorbi despre legătura dintre isпитirile respinse de Mântuitorul în Carantania și voturile monahale, mărturisindu-ne totodată lipsurile și neputințele în problema aceasta, bine știut fiind faptul că nu se poate cunoaște ceva în toată lărgimea și adâncimea lui decât prin propria experiență, așa cum învăța oarecând avva Dorotei: „Lucrați și veți înțelege bine cele ce auziți. Iar de nu veți lucra, le veți primi numai cu cuvântul. Și care om, voind să învețe un meșteșug, îl învață numai cu cuvântul? Fără îndoială, întâi stăruie făcând și desfăcând, și, iarăși, făcând și stricând (...) Iar noi voim să ne însușim meșteșugul meșteșugurilor numai cu cuvântul, neapucându-ne de lucru” (Avva Dorotei, *Diferite învățături de suflet folositoare în Filocalia*, vol. 1, Humanitas, București, 1999, p. 531). De aceea, ne vom rezuma la a da curs mărturiei celor cu cunoștință în acest sens.

Votul sărăciei are ca temei cuvântul lui Hristos: „Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu” (Lc. 4, 4), iar acest răspuns al Domnului face să se întrevadă superioritatea și întâietatea care trebuie acordate duhului asupra materiei și harului asupra necesității. În ochii celor necredincioși îndemnul la sărăcie sau la neagonisire ar părea o lipsă a simțului realității, a faptului incontestabil că noi suntem materiali și viețuim într-o lume materială, motiv pentru care trebuie să ne folosim de materie. Părintele Sofronie ne spune că nu despre aceasta este vorba în votul sărăciei sau al neagonisirii, ci despre faptul că „nevoința înțeleaptă constă în a se mărgini la un minimum de materie și de ale materiei, fără de care viața ar deveni cu neputință, însă măsura acestei puțințe diferă la fiecare” și, evident, diferă de la

monahi la mireni (Arhim. Sofronie, *Nașterea într-o Împărăția cea neclătită*, trad. Ierom. Rafail Noica, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 202). Cu alte cuvinte, „măsura sărăciei este totdeauna foarte personală”, așa cum se exprimă Evdokimov.

Pe de altă parte, votul monahal al sărăciei, în esența sa duhovnicească urmărește slobozirea duhului de „a avea”, „iar semnul acestei sloboziri este nașterea unei dorințe puternice de „a nu avea”, dusă până la măsura în care adevăratul nevoitor al neagonisirii încetează a-și mai cruța până și propriul trup. Numai cu această condiție este cu putință o viață în duh cu adevărat împărătească” (Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 201). Așadar, o nevoință înțeleaptă în acest sens presupune o dreaptă raportare a duhului față de materie sau, altfel spus, „problema nu stă în privațiune, ci în uzaj” (Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 125).

Mirenii ar trebui să ia aminte la lepădarea de lume și de materialitate a monahilor, care știu să-și chivernisească prioritățile duhovnicești și materiale. Lumea însă a pierdut acest simț al echilibrului, pentru că „nu a putut să-și organizeze viața așa încât să aibă destul răgaz, destul timp liber pentru rugăciune și pentru contemplarea vieții Dumnezeuiești. Pricina acestora este o patimă arzândă de „a avea” și în felul acesta „în goana după confortul material, oamenii și-au pierdut confortul duhovnicesc, și astăzi dinamismul materialist, din ce în ce mai mult își asumă un caracter drăcesc. Și nu este de mirare, căci aceasta nu este alta decât dinamica păcatului” (Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 202).

Răspunsul Domnului împotriva Satanei, anume „Domnul lui Dumnezeu tău să te închini și Lui Unuia să-I slujești” (Lc. 4, 8), reprezintă baza votului ascultării din monahism, pe care călugărul îl duce la îndeplinire prin „răstignirea propriei voințe cu scopul de a descoperi libertatea ultimă: duhul care ascultă Duhul” (Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 131). Părintele Sofronie Saharov vede ascultarea ca temelie a monahismului și fără de care nu pot exista monah și monahism în sensul lor autentic. Ascultarea este o taină a Bisericii, care se descoperă în Duhul Sfânt acelora care cu credință și dragoste și-au predat voința și rațiunea lor duhovnicului sau starețului, primind în schimb *libertatea creatoare* a duhului prin puterea harului.

În sfârșit, votul castității apare ca prelungire, ca împlinire a răspunsului lui Hristos, „să nu ispitești pe Domnul Dumnezeu tău” (Lc. 4, 12), la îndemnul Satanei de a Se arunca de pe aripa templului. Fecioria monahală nu se referă numai la starea neprihănită a

trupului, ci ea presupune și „curăția inimii” sau permanenta fidelitate în duh față de Dumnezeu. Evdokimov, referindu-se la această idee, spune că a ispiti pe Dumnezeu înseamnă „să încerci a cunoaște limita mărimii Lui” și să îți pui în mișcare propria poftă, propria pasiune, nu numai pe cea a desfrânării trupești, ci mai ales pofta de a domina, folosindu-te de darul asemănării cu Dumnezeu, căzând astfel din dragostea și din credincioșia față de El. Această cădere nu este altceva decât „itinerariul lui Lucifer, căderea care antrenează concupiscenta. Castitatea este înălțare, și acesta este itinerariul Mântuitorului, din infern spre Împărăția Tatălui” (Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 129). Într-adevăr, așa cum vedem în scrierile filocalice, există o lege duhovnicească potrivit căreia trufia atrage după sine inevitabil căderea, sub o formă sau alta, în păcatul desfrânării.

Din totdeauna fecioria creștină sau neprihănirea a fost socotită de lume ca o nebunie sau ca ceva împotriva firii. Lumea consideră că sexualitatea este vitală pentru organism, însă realitatea este alta. Părintele Sofronie Saharov spune că „experiența milenară a Bisericii a demonstrat cu siguranță de necontestat că excluderea funcției sexuale nu numai că nu cauzează un prejudiciu sănătății psihice sau fizice a omului, ci, în mod corect practică, sporește rezistența fizică, longevitatea, sănătatea fizică și contribuie în același timp la dezvoltarea spirituală” (Arhim. Sofronie, *Fericirea de a cunoaște calea*, Ed. Pelerinul, Iași, 1997, p. 90). De altfel, însuși termenul grecesc *sophrosyne* (neprihănire) înseamnă înțelepciune sau întregime a cugetului, iar în *Acatistul Domnului Iisus Hristos* se sugerează același adevăr prin stihul: „Iisuse, preacurate, mintea cea întreagă a celor curați cu fecioria” (*Icosul I*).

Ca o concluzie, putem spune că prin cele trei voturi monahale se poate zugrăvi chipul autentic al monahului, un chip plin de măreție și de libertate, chiar dacă în ochii lumii monahul este adesea văzut ca „o ființă strivită și supusă unor legi dure”, o ființă crispată care nu știe să se bucure de viață. El, însă, prin feluritele interdicții care constituie apanajul nevoinței călugărești, are deschise toate căile esențiale ale vieții, găsindu-se permanent în contact cu veșnicia lui Dumnezeu, monahismul fiind astfel „o epicleză vie” (Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 133), care neîncetat invocă harul dumnezeiesc pentru întreaga lume.

Modele de Pocăință în Noul Testament

Pr. Tinel Florin Dudău¹

Dragostea lui Dumnezeu arătată omului s-a împlinit prin întruparea Mântuitorului: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat, ca oricine crede în El, să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16); „pentru că El și-a dat sufletul și viața spre răscumpărarea multora” (Matei 20, 28). Altfel spus, a fost răscumpărat sufletul din robia păcatului, a diavolului și a morții (Evrei 14-15), ca să-i împace pe oameni cu Dumnezeu.

Prin Iisus Hristos, Fiul Omului, omul este readus la Dumnezeu (I Petru 3, 14), ca să moștenească viața veșnică și împărăția Cerurilor. Și tot prin Iisus Hristos, Dumnezeu lucrează la transfigurarea omului și a lumii. Crearea omului – conform Fericitului Augustin – arată o mare putere. Dar mântuirea lumii descoperă o și mai mare putere. Într-adevăr, Dumnezeu, zidindu-l pe om, a făcut cununa creației, însă, răscumpărându-l, a transfigurat și a mântuit întreaga creație. Prin mântuire, chipul omului devine asemenea cu chipul lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă „mărire și cinste” datorite omului de Creatorul său (Psalm 8,5).

Cartea Facerii îl înfățișează pe om ca fiind coroana creației și reprezentantul lui Dumnezeu în mijlocul ei. Omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, adică omul poate fi și el creator, având putere de a lucra și împlini voia lui Dumnezeu și de a desăvârși creația. Răspunsul omului la iubirea lui Dumnezeu este, ca prin puterea Fiului și prin lucrarea Duhului Sfânt, să devină cu adevărat fiul lui Dumnezeu.

Dumnezeu și lumea nu stau în opoziție. Dumnezeu este permanent prezent în lume și omul îl caută permanent pe Dumnezeu. Căci fără El, omul n-are niciun scop și niciun sens, nici pe pământ și nici în viața veșnică. Iubirea îl unește pe om cu Dumnezeu și cu aproapele, iar păcatul dezbină această iubire.

Illuminarea și dobândirea darurilor Duhului Sfânt sunt obținute treptat, cu multă răbdare. Ele aduc omului o profundă interiorizare. În această privință, Fericitul Augustin zice: „Doamne, nu Te- am aflat în lucrurile din afară deoarece căutam greșit în afara mea, pentru că Tu ești înlăuntrul meu.”

¹ Preot la Spitalul de Psihiatrie, Poiana Mare, județul Dolj.

Îndreptarea și înnoirea omului este o lucrare săvârșită de om dinlăuntru și se răsfrânge și în afară. Mântuitorul zice: „Luminătorul trupului este ochiul. Deci dacă ochiul tău va fi curat, tot trupul tău va fi luminat; iar dacă ochiul tău este rău, tot trupul tău va fi întunecat.” Lăuntru omului este asemenea unui izvor de apă. Dacă izvorul este curat, bem apă și ne asigurăm sănătatea, iar dacă izvorul este infectat ne otrăvim, iar apa nu se poate folosi. În adâncurile sufletului nostru se zămislesc gândurile și se iau toate hotărârile.

Acest „ochi” sufletesc este „chipul lui Dumnezeu”, pe care omul l-a primit de la Creatorul său. Căci precum ochiul este fereastra trupului spre vederea și lumina acestei lumi, tot așa și sufletul este lumina cea înțelegătoare și veșnică a ființei noastre.

Adevărata viață creștină se realizează cu hotărârea de a ne curăți inima de păcate și de fărădelegi și de a ne întoarce pe calea cea bună, pe calea care duce spre Hristos.

Multe sunt binefacerile primite de umanitate prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Domnul Iisus Hristos ne-a făcut cunoscut pe Dumnezeu cel adevărat. Mântuitorul ne-a răscumpărat prin jertfa Sa din robia păcatului. Prin El am aflat și cunoscut prețul sufletului și înțelesul înalt al vieții dumnezeiești. Dar toate aceste daruri pot fi înmănuncheate printr-un singur scop: viața veșnică, adică mântuirea sufletului.

Mântuirea personală nu se poate realiza fără dorință, hotărâre și efort din partea noastră de a veni la Hristos, la viața cea adevărată. Sfânta Scriptură ne învață că Dumnezeu nu mântuiește pe nimeni fără voia lui: „Oricine vrea să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-mi urmeze Mie” (Marcu 8, 34). Mântuitorul Iisus Hristos cheamă pe toți și întinde mâna tuturor celor ce se afundă în valurile păcatelor și a fărădelegilor acestei lumi și îi ajută să se mântuiască.

Schimbarea în bine a vieții omului constituie începutul bun în vederea primirii harului mântuitor a lui Hristos. „Pe lângă toate acestea, fiecare om are și o chemare interioară, care constă în lucrarea lăuntrică a harului prin care omul primește lumina pregătitoare și i se întărește încrederea în adevărul descoperit în posibilitatea iertării lui Hristos.”

Această chemare interioară izvorâtă din adâncul ființei noastre este darul veșniciei și năzuința spre veșnicie, a cărei împlinire o așteptăm fiecare dintre noi. Este mântuirea despre care Fericitul Augustin, după ce a umblat prin valurile plăcerilor vieții, auzind chemarea lui Iisus la mântuire, a spus un mare adevăr: „Doamne,

pentru Tine ne-ai făcut”, „sufletul meu nu poate fi liniștit până nu se va regăsi în Tine, Doamne.” Și așa este. Sufletul nostru nu poate fi liniștit până nu va răspunde la chemarea lui Iisus și nu va străbate împreună cu El calea vieții pământești, care este un drum al crucii, al iubirii jertfelnice și al transfigurării omului și a întregii creații.

În acest sens, voi prezenta câteva exemple, din parabolele evanghelice, ca mărturie a pocăinței prin rugăciune smerită și întoarcere la viața adevărată, la viața în Hristos.

În prezența Domnului Iisus Hristos, patimile și păcatele oamenilor se transformă în credință îmbrăcată în rugăciune și slujire, izvorâtă din puterea dragostei jertfelnice și din chinul lor lăuntric. Când omul (creștinul) se hotărăște să vină la Hristos, suspinul inimii este auzit și primim puterea să ne întoarcem la viața cea adevărată, la desăvârșirea creștină și la mântuire. Aș dori ca aceste parabole să ne descopere cine suntem și cum trebuie să ne rugăm.

Personajele biblice din parabole au venit la Domnul Iisus Hristos cu inima înfrântă și smerită. Prin starea lor de pocăință au învins întunericul păcatului și urmările lui în viața duhovnicească a omului. Ele au rămas pilde vii, demne de urmat de fiecare creștin în împrejurările tulburi și decadente ale vieții. Cei chemați au răspuns cu toată credința sufletului la Cuvântul Evangheliei. Primul exemplu care ne arată cum trebuie să ne rugăm este pilda vameșului și a fariseului. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „Fariseul din parabolă îndeplinea totul, dar cu mândrie; lăudându-se pe sine și judecând pe alții, diferențiindu-se, înălțându-se, cade de la fața lui Dumnezeu.” Cu totul diferit ni se prezintă atitudinea și rugăciunea vameșului, om încărcat cu păcate, dar tocmai de aceea vine la templu. Este mânat de frământarea conștiinței, care îl face să nu îndrăznească să-și ridice ochii la cer, către Tatăl, pe care știa că L-a supărat prin faptele sale. „A stat deoparte și nu voia nici ochii să-și ridice spre cer și își bătea pieptul zicând: Dumnezeuule, milostiv fii mie, păcătosului” (Luca 18,13).

Vameșul, în rugăciunea lui, își confruntă viața sa cu poruncile dumnezeiești și cere smerit îndurarea lui Dumnezeu. Rugăciunea vameșului e o durere și trăiește această durere pentru că știe că L-a supărat pe Dumnezeu și s-a îndepărtat de Dumnezeu prin păcatele sale. Suspînul izbucnit dintr-o inimă plină de căință primește iertarea și dragostea milostivă a lui Dumnezeu.

Mântuitorul a vrut să scoată în evidență un păcat mare, care întunecă și pierde pe om – mândria. Pe de altă parte, virtutea smereniei îl înalță pe om. Judecata lui Dumnezeu este diferită de

judecata oamenilor. Fariseul nu s-a văzut „fariseu”, dar vameșul s-a văzut „vameș”, adică om păcătos, neliniștit de viața lui, nemulțumit de el însuși.

Să ne aducem aminte de Mântuitorul, când a spălat picioarele ucenicilor Săi, poruncindu-le că „precum v-am făcut Eu vouă, să faceți și voi” (Ioan 13, 15), și tot El a zis „învățați de la Mine, că sunt blând și smerit cu inima și veți afla odihna veșnică” (Matei 11, 29), iar Sfântul Apostol Pavel se considera „cel dintâi dintre păcătoși” (I Timotei 1, 15).

În viață și mai ales în rugăciune, să recunoaștem că nu suntem decât ființe mărginite, cu nimic mai buni sau mai inteligenți decât alții. Noi, oamenii, suntem supuși greșelilor și în această situație suntem datori să cerem iertare, ajutor și binecuvântare de la Dumnezeu, Părintele tuturor. Așadar, când ne rugăm, să ne curățăm inimile de orice îndoială, umbră de mândrie, iar în locul lor să așezăm mai multă dragoste, mai multă bunătate, mai multă smerenie, să avem în noi rugăciunea vameșului: „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosul.” Smerenia este cea dintâi virtute creștină (Ieronim), temelia sfințeniei (Sfântul Ciprian), mama tuturor virtuților (Sfântul Grigorie), rădăcina ce dă viață tuturor roadelor inimii creștine (Sfântul Ioan Gură de Aur).

Puterea rugăciunii, profunzimea și trăirea ei, ne descoperă pe noi înșine. Să ne oprim la Evanghelia cu fiul lunatic. Tatăl copilului vine la Mântuitorul și îi spune întreaga lui durere de tată: „Doamne, miluiește pe fiul meu că este lunatic și rău pătimește; că de multe ori cade în foc și de multe ori în apă. Și l-au adus pe dânsul la ucenicii Tăi și n-au putut să-l vindece” (Matei 17, 23-25).

Domnul, văzând cumplita suferință a copilului, l-a vindecat. Din această pericopă se înțelege că tatăl copilului făcea parte dintr-un „neam necredincios și îndărătnic” (Matei 17, 17), care îl înconjură pe Iisus. Dar, în prezența Mântuitorului, o lumină puternică de credință năpădește în sufletul tatălui și îi dă o stare de liniște, de pace și bucurie pentru că s-a regăsit pe sine în lumina adevărului dumnezeiesc. Astfel, tatăl copilului lunatic devine din necredincios, credincios.

De multe ori, pentru păcatele și necredința părinților suferă copiii nevinovați. Atunci, apropiindu-se ucenicii de Iisus, au zis: pentru ce noi n-am putut să-l izgonim pe el? Iar Iisus a zis lor: Pentru necredința voastră... Dar acest neam de demoni nu iese decât cu rugăciune și cu post (Marcu 8, 28-29). Iată cele două aripi cu care

trebuie să-și împodobească sufletul fiecare creștin: postul și rugăciunea.

Fiecare creștin trebuie să ducă până la capăt osteneala rugăciunii sfinte și stăruitoare care este o lucrare a minții și a sufletului. Rugăciunea ne sfințește viața și ne ajută să ne schimbăm modul de a gândi, să devenim iubitori de Hristos și să împlinim voia Lui în viața noastră, ca să putem spune și noi ca Sfântul Apostol Pavel, „nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni 2, 20).

Rugăciunea și Puterea Ei

Pr. Ilarie Iliuță Dovleac¹

„Iar tu când te rogi să nu fi ca fățarnicii, cărora le plac prin sinagogi și prin colțurile ulițelor, stând în picioare, să se roage, ca să se arate oamenilor; adevărat grăiesc vouă, și-au luat plata lor” (Matei 6,5).

Rugăciunea este comuniunea cu Dumnezeu cel nevăzut, este un dar și un privilegiu acordat omului, pentru că ea înseamnă vorbirea cu însuși Creatorul său, cu Dumnezeu. „Rugăciunea este ridicarea minții și voinței noastre către Dumnezeu; rugăciunea este vorbirea minții cu Dumnezeu” (1). „Rugăciunea este pricină și mântuirii și a nemuririi sufletului, este zidul Bisericii care zid de nici o putere nu se poate strica, acesta este mai mare decât toate armele” (2).

Prin rugăciune e binecuvântat și slăvit Dumnezeu, dar tot prin ea e binecuvântat și slăvit cel ce-L binecuvântează și-L slăvește pe El (3). Fiind întemeiată pe însăși natura umană, care se simte dependentă de Dumnezeu, rugăciunea a fost cultivată din cele mai vechi timpuri și la toate popoarele. Religia patriarhilor se leagă mai mult de cult decât de rugăciune (Facere 12, 7-8; 13, 31). Există și rugăciuni care sunt legate de promisiunile lui Dumnezeu: rugăciunea lui Avraam pentru orașul Sodoma și pentru Abimelec (Geneză 18, 22-32; 20, 17). Dumnezeu vorbește lui Moise (Ieșire 3, 6-16), întocmai ca și patriarhilor; și judecătorii s-au rugat: Ghedeon (Judecători 3, 36-40); regii și profeții s-au rugat: David (I Regi 24, 10-17; 22, 5-51), Solomon (II Regi 3, 6-14) etc. Mântuitorul însuși, a Cărei viață era o înaltă pildă pentru ceilalți, este un zelos practicant al rugăciunii: Se roagă în templu, în sinagogă (Matei 4, 13; Marcu 1, 21; 6, 2; Luca 2, 42-50; 4, 31-37; Ioan 2, 13-17), fie în locuri retrase (Matei 26, 44). El accentuează valoarea rugăciunii particulare, dar nu exclude rugăciunea publică, atunci când se bazează pe sinceritate (4).

Rugăciunea la iudei făcea parte din obligațiile de cult public și particular. Orele de rugăciune nu erau stabilite, dar conform Psalmului 54, 19, deducem că erau trei momente ale rugăciunii: dimineața, în vremea prânzului și seara. Locul special pentru cult era templul, dar uneori și în afara templului atunci când împrejurările cereau acest lucru. Fariseii făceau în așa fel încât momentul

¹ Preot la Paraclisul Spitalului Municipal din Târgu-Jiu, județul Gorj.

rugăciunii să-i afle în afara casei, în locuri aglomerate, căutând prin diferite gesturi să atragă atenția trecătorilor.

Pe aceștia și acest tip de rugăciune o combate Mântuitorul. El spune: „tu însă, când te rogi, intră în camera ta și închizând ușa roagă-te Tatălui tău, care este în ascuns, și Tatăl tău care vede în ascuns, îți va răsplăti ție” (Matei 6, 6). Când ne rugăm, să nu facem zgomot, strigând cu voce tare ca să fim auziți de oameni, și apoi lăudați pentru evlavie noastră. Mântuitorul nu condamnă rugăciunea publică, El însuși rugându-se în public, înaintea ucenicilor (Marcu 14, 30). Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „El vrea ca tu să-ți încui ușa inimii și a cugetului. Totdeauna trebuie să combatem, să respingem slava deșartă, mai cu seamă când ne rugăm. Dacă și lipsiți de această patimă tot rătăcim în rugăciunile noastre, ce va fi când în rugăciunile noastre nu aducem un cuget curat” (5).

„Camera” reprezintă mintea, cea mai frumoasă locuință a gândurilor, iar „ușa” reprezintă simțurile: văzul, auzul etc., prin care intrând gândul cel rău jefuiește bogăția virtuții (6). „Când vă rugați, nu spuneți multe ca neamurile, că ele cred că în multa lor vorbărie vor fi ascultate. Deci, nu vă asemenați lor, că știe Tatăl vostru cel din ceruri de cele ce aveți trebuință mai înainte ca să cereți voi de la El” (Matei 6, 7-8).

Ca și în cazul celor care practicau milostenia, Mântuitorul asigură pe cei care practică rugăciunea că Dumnezeu răsplătește fiecăruia după inima sa.

Și păgânii și fariseii spuneau rugăciuni lungi, dar nu lungimea rugăciunii nimicea valoarea rugăciunii lor, ci gândul care însoțea rugăciunea lor, că Dumnezeu poate fi asemănat oamenilor, că poate fi obosit sau neatent la intervențiile lor. Rugăciunea lungă sau repetată, pornită dintr-o necesitate sufletească, nu este condamnată de Mântuitorul. El însuși S-a rugat îndelung și a repetat anumite rugăciuni (Matei 26, 39-44). Față în față cu aceste rugăciuni Mântuitorul pune rugăciunea Sa, Rugăciunea Domnească, o rugăciune originală, frumoasă în construcție și bogată în idei înalte (7). Pentru că este deosebit de bogată în conținut, Tertulian a numit rugăciunea Tatăl nostru „Rezumat al Evangheliei” (8).

Puterea rugăciunii

„Cereți și vi se va da; căutați și veți afla; bateți și vi se va deschide. Că oricine cere ia, cel ce caută află și celui care bate i se va deschide” (Matei 7, 7-8).

În aceste versete, Mântuitorul revine asupra rugăciunii, voină să arate că ea este mijlocul cel mai eficient pentru dobândirea

ajutorului divin, în toate împrejurările vieții. Cereți, căutați și bateți sunt cele trei imperative ale rugăciunii adevărate.

În Sfânta Scriptură, omul este prezentat în strânsă dependență de Dumnezeu, Creatorul său și izvorul bunurilor materiale și spirituale.

Cererea omului nu este, însă, totdeauna îndeplinită pentru faptul că nu este corect făcută („Nu știți ce cereți” Matei 20, 22) sau pentru că nu este făcută cu toată încrederea (Matei 17, 20). De aceea omul trebuie să ceară cu stăruință pentru ca cererea să fie împlinită.

Dacă verbul „a cere” exprimă faptul de a cere, verbele „a căuta” și „a bate” exprimă stăruința în cerere (9). Căutând pe Dumnezeu, El îi va face să i se dea obiectul cerinței sale, să afle și să i se deschidă porțile împărăției Sale.

„Sau cine este omul acela între voi care de-i va cere fiul său pâine îi va da piatră? Sau de-i va cere pește, îi va de șarpe? Deci, dacă voi răi fiind știți să dați daruri bune fiilor voștri, cu cât mai mult Tatăl vostru Cel din ceruri va da cele bune celor care cer de la El?” (Matei 7, 9-11).

Stă în natura firii ca o cerere folositoare unui copil să fie împlinită cu plăcere de părintele său. Și este firesc ca Dumnezeu, ca Tată să împlinească cererile oamenilor, cu cât bunătatea Sa este mult superioară părinților trupești. Dacă un părinte nu ia în derâdere cererea fiului său și nu îi dă în loc de pâine, piatră și în loc de pește, șarpe, cu atât mai mult Dumnezeu nu va lăsa neîmplinită cererea oamenilor (10).

Note:

1. *Îndrumări misionare*, Capitol elaborat de Pr. Prof. Ene Braniște, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 730.
2. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 127.
3. Diacon Gheorghe Bărbuț, *Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur*, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1994, p. 92.
4. Constantin Cornițescu, *Studiul biblic al Noului Testament*, curs dactilografiat, București, 1995, p. 123.
5. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Predica de pe Munte* (cele zece omilii), Buzău, 1938, p. 82.
6. Teoclit Farmachides, *Comentariu asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, traducere și note de Pr. Constantin Grigore și Sava Saru, Râmnicu Vâlci, 1931, p. 235.

7. Constantin Cornițescu, *op.cit.*, p. 135.
8. Pr. Prof. Dumitru Radu coord., *Îndrumări misionare*, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 732.
9. Gheorghe Pufu, *Predica de pe Munte*, Editura Universității din Pitești, 2000, p. 74.
10. Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Matei cu comentariu*, Cernăuți, 1925, p. 280.

ANTROPOLOGIA NOULUI TESTAMENT

Pr. Tinel Florin Dudău¹

Ideile care fundamentează învățătura creștină despre suflet pornesc cum este și logic, de la învățătura Vechiului Testament. Ele primesc, însă nuanțări mai precise în lumina noii învățături propovăduită de Domnul nostru Iisus Hristos și de Sfinții Apostoli.

Sufletul este „nu numai o componentă specifică a ființei umane (Mt. 6, 26) ci și principiul formator, unitar și dinamic al personalității. Sufletul este “entelehia” trupului, elementul substanțial și rațional, care dă formă individuală și personală ființei omenești, prin care se distinge atât de Dumnezeu cât și de celelalte creaturi”.

Sfântul Pavel consideră noțiunea de “psyhi” ca fiind principiul animator al trupului și baza existenței emotive. Pentru Sfântul Apostol Petru, “psyhi” reprezintă întreaga personalitate (I Pt. 1, 23; 2, 1).

Sufletul reprezintă suflarea, respirația, viața animală, dar și principiul ei; principiul înțelepciunii și al inteligenței (Ex. 28, 3; Is. 29, 24). Noul Testament folosește în continuare cu precădere cuvântul “pneuma” pentru Duhul lui Dumnezeu (Mc. 1, 12). În câteva cazuri, termenul denotă partea psihică a vieții (Mt. 5, 3; 26, 41; Mc. 2, 8; 8, 12; 14, 38; Lc. 1, 47 și 80) sau principiul vieții (în. 19, 30) sau sufletul după moarte (I Pt. 3, 18 și urm., 4, 6).

În Evanghelia după Marcu, este folosit termenul “kardia” care denotă personalitatea, viața lăuntrică sau caracterul omului (7, 21). Totodată, este folosit pentru a exprima viața emotivă (Lc. 24, 32), intelectuală (Mc. 2, 26) și volițională (Mt. 5, 28) a omului.

În Noul Testament “kardia” primește o nuanță și mai profundă prin aceea că omul trebuie judecat mai ales pentru ceea ce iese din însuși izvorul vieții sale și nu prin faptele sale externe.

O altă expresie neo-testamentară, folosită mai ales de către Sfântul Apostol Pavel, este *nous* – cugetarea, rațiunea, inteligența, mintea. “Nous” nu are corespondent în limba ebraică, deși a fost folosit în Septuaginta, ca traducere pentru “leb” sau “ruah”. “Nous” reprezintă acea dimensiune a omului care îl ajută la cunoașterea voinței lui Dumnezeu și să o urmeze (Rom. 1, 20 și 7, 25). Totodată

¹ Preot la Spitalul de Psihiatrie, Poiana Mare, județul Gorj.

este un element de legătură între om și om, căci prin “nous” ne înțelegem cu semenii noștri (I Tim. 2, 7; I Cor. 14, 14-19).

Noțiunea de suflet în Noul Testament cuprinde numeroase valențe. Ergonomia lucrării nu ne permite referințe detaliate, decât cele strict necesare pentru înțelegerea formulărilor patristice ulterioare. De aceea vom menționa doar câteva texte mai semnificative, cu privire la aparentul trihotomism nou-testamentar.

După cum am înțeles, în Noul Testament, partea spirituală a omului este numită uneori suflet alteori spirit, duh, aceste numiri fiind sinonime, deoarece se referă la aceeași parte spirituală din om, la suflet. Astfel, nu se poate înțelege că omul ar fi compus din trei elemente: trup, suflet și duh. Și Mântuitorul folosește pentru partea spirituală cele două numiri: suflet și duh. În Evanghelia după Ioan (10, 15) se spune: “și-mi pun sufletul”. La apropierea patimilor Sale, le zice ucenicilor în grădina Ghetsimani “întristat este sufletul meu până la moarte” (Matei 26, 38). Dar în momentul morții Sale pe cruce a zis: “Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul meu (Lc. 23, 46). Sfinții Evangheliști, relatând acest moment suprem, se exprimă astfel: „Iisus, strigând cu glas mare și-a dat duhul” (Mt. 26, 50 și Ioan 19, 30).

Sfântul Apostol Pavel, după ce a înviat pe tânărul Eutihie, a zis celor de față: „... sufletul său este în el” (Fapte 20, 10). Sfântul Evanghelist Luca, descriind învierea fiicei lui Iair, spune: „... S-a întors duhul ei...” (8, 55).

În două locuri din Epistolele pauline sunt amintite numirile de: trup, suflet, duh. Acestea sunt: primul, la Epistola către Evrei: „... și pătrunde până la despărțirea sufletului și duhului, dintre încheieturi și măduvă...” (4, 12) iar al doilea, la I Tesaloniceni (5, 23): „... și întreg duhul vostru și sufletul vostru și trupul să se păzească...”.

Dacă cuvântul dumnezeiesc nu se poate contrazice pe sine, dacă el vorbește adesea și lămurit numai de două “părți” ale omului (cf. I Cor. 5, 3-5; 6, 20; 7, 34) cum este cu puțință ca în ambele locuri citate, duhul și sufletul să fie considerate în om, ca “părți” deosebite? Înțelesul este altul. Sufletul și duhul se deosebesc numai ca două aspecte sau puteri ale aceleiași naturi spirituale, căci zice Apostolul: „Cuvântul lui Dumnezeu pătrunde până la despărțirea sufletului și a duhului, încheieturilor și măduvei”. Dar “încheieturile și măduva” sunt părți ale unuia și același trup omenesc și nu părți despărțite în om. Pe baza acestui text (Evrei 4, 12), se poate argumenta că, în cazul celui de-al doilea text invocat ca aparent trihotomist (I Tes. 5, 23), Sfântul Pavel nu deosebește în om sufletul și duhul decât ca două

aspecte ale uneia și aceleiași naturi spirituale, primită de la Creator sau că recunoaște în “duhul”, cea mai înaltă facultate a sufletului. Câțiva Părinți și Scriitori bisericești credeau că Sfântul Pavel prin “duh” a înțeles acel har al Sfântului Duh primit de orice creștin la botez, despre care sfătuia: „... duhul să nu-1 stingeți...” (I Tes. 5, 19). Putem observa că Sfântul Pavel face din „pneuma” nu un element fizic al sufletului în maniera filozofilor, ci o comunicare a lui Dumnezeu. În raport cu această semnificație a lui “pneuma” se stabilește distincția dintre omul “sufletesc” și omul “duhovnicesc”. Din context reiese că dacă s-a putut vorbi la unii autori patristici de “trihotomie spirituală”, respectiv partea intelectuală, irascibilă și concupiscentă în privința sufletului, de un trihotomism al omului nici nu poate fi vorba. Pe moment amintim că un plus de informație în acest sens îl vom primi din expunerea ulterioară a cugetării patristice.

După cum se poate observa, concepția neotestamentară despre suflet, este o continuare a celei vechi-testamentare, cu excepția că Noul Testament accentuează asupra caracterului dihotomic al omului și, ceea ce este foarte important, întărește credința că entitatea ființială, ce poate fi numită “psyhi” sau “pneuma” supraviețuiește după moarte. Această entitate, care se continuă, implică prezența unui trup adaptat la nevoile eshatologice ale sufletului, așa cum s-a întâmplat și în cazul Mântuitorului, al cărui trup poseda după înviere puteri noi.

În Noul Testament, concepția despre trup primește o nouă dimensiune, ca rezultat al viziunii creștine despre locul omului în univers și starea eshatologică a acestuia.

În timp ce în Vechiul Testament carnea și trupul sunt desemnate printr-un singur cuvânt (basar), în greaca Noului Testament ele pot fi distinse prin două cuvinte: carne și respectiv trup, corp, distincție care nu-și dobândește valoarea deplină decât prin interpretarea credinței. Spre deosebire de carnea perisabilă (cf. Filip 3, 19) care nu poate moșteni împărăția lui Dumnezeu (I Cor. 15, 50) trupul trebuie să învie ca și Domnul (6, 14); deci omul trebuie să slăvească pe Dumnezeu în trupul său (6, 20).

În Noul Testament, Mântuitorul își compară trupul cu un templu. El este supus morții (Mt. 27, 58-59; Mc. 15, 43; Lc. 23, 52) dar înviază a treia zi (Lc. 24, 3,23).

Ideea că trupul este lăcaș al sufletului este păstrată și în Noul Testament. Sfinții Apostoli Petru și Pavel își compară trupurile cu “un cort pământesc” (I Cor. 5, 12, 4, 6; II Pt. 1, 13, 14). Trupul nu trăiește decât prin suflet (Fac. 2, 26). El este denaturat și degradat de păcat,

ceea ce supără și pe Dumnezeu (Rom. 1, 24; 8, 10; I Cor. 6, 16; Iac. 3, 16).

Viața omului se desfășoară în trup. Atât timp cât omul se află în trup, el are viață pe pământ (cf. II Cor. 5, 6, 8, 9; Evr. 13, 3). Fiind purtătorul vieții omenești, trupul este organul de acțiune. Sufletul lucrează prin mădulele din care e compus trupul, mădule care formează un tot unitar (cf. Rom. 12, 4; I Cor. 12, 12-26). În mișcarea sa, trupul nu poate fi lăsat la voia întâmplării, deoarece nu se poate împotrivi singur păcatului; să nu se conformeze voii de sine, ci lui Dumnezeu.

Dacă vom viețui potrivit trupului vom muri, iar dacă „ucidem” cu Duhul faptele trupului, vom fi vii (cf. Rom. 8, 13).

Trupul este organul prin care se manifestă conduita noastră morală. Apostolul neamurilor ne îndeamnă să „oferim trupurile noastre ca pe o jertfă vie, sfântă și bineplăcută lui Dumnezeu” (cf. Rom. 12, 1), căci la judecată vom fi judecați după faptele noastre săvârșite în trup (II Cor. 5, 10).

Atunci când va avea loc învierea universală a morților, când vor învia dreptii și păcătoșii (FA. 24, 15), aceștia vor învia cu trupurile lor cu care au trăit pe pământ. După cum Iisus Hristos, care este prototipul învierii noastre, a înviat cu același trup cu care a murit, tot așa se va întâmpla și cu noi, ceilalți. Dar trupul care va învia nu va mai fi supus stricăciunii, el nu va mai fi nimic de boli sau moarte, ci va fi preamărit, așa cum s-a întâmplat și cu trupul Domnului după înviere (Filip. 3, 21).

Prin înviere și trupurile noastre vor participa la nemurire (Lc. 20, 26) deoarece puterea morții va fi definitiv zdrobită odată cu învierea generală (I Cor. 15, 26).

Căci după cum omul viețuiește pe pământ cu trup și suflet, tot așa se cuvine să fie răsplătit în întreaga sa ființialitate, adică în trup și suflet.

În vederea mântuirii, trupul joacă un rol important. Mântuitorul Hristos a fost răstignit cu trupul pe cruce pentru mântuirea neamului omenesc. „Împreună cu El a fost răstignit și omul nostru pentru ca trupul păcatului să fie dezbrăcat de puterea sa, în așa fel încât să nu mai fim robi păcatului” (Rom. 6, 6).

Prin eliberare de păcat am fost eliberați și de robia morții (Rom. 8, 23), căci „dacă duhul Celui ce a înviat pe Iisus dintre cei morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Iisus din morți va învia și trupurile voastre muritoare, din pricina Duhului Său care locuiește în voi” (Rom. 8, 11; cf. FA. 2, 24; I Cor. 4, 14; Efes. 2, 5). Astfel, „trupul

stării noastre smerite va fi făcut asemenea trupului slavei sale” (Filip. 1, 21).

Ca și în cazul noțiunii de suflet, în Noul Testament se găsesc numeroase semnificații privitoare la noțiunea de “trup”. Am enumerat pe cele considerate mai tangențiale cu tematica expunerii noastre, axată pe antropologia patristică.

Prin urmare, în Noul Testament, trupul este considerat ca parte integrantă sau componentă esențială a personalității umane complete. În plinătatea ființei sale, omul nu este conceput ca ființă pur spirituală, ci ca spirit întrupat. În lumea empirică, trupul își are dreptul și obligațiile sale. Instinctele sale naturale nu trebuie considerate ca și cum ar fi fost implantate în om pentru a fi suprimate, ci ca având un loc bine stabilit în procesul de împlinire legitimă a scopului pentru care omul a fost creat. În smerenia sa pământească, trupul este totuși sacru, căci în perspectiva mântuirii și a vieții veșnice și trupul are locul său promis. Totuși, nu trebuie să se uite că trupul sau natura fizică a omului este partea inferioară a persoanei sale, căci trupul este supus tentațiilor rele și, prin urmare, are nevoie să fie supus în permanență vieții superioare a spiritului, prin care intră în relație conștientă cu Dumnezeu. Trupul se află într-un proces continuu de sfințire. Opera de sfințire trupească a început, iar ziua mântuirii trupești se află în viitor.

Somatologia nou-testamentară evidențiază faptul că și „trupul exprimă persoana”. El nu este doar un obiect al acestei lumi, ci, fundamental cineva, manifestarea, limbajul unei persoane. Este suflarea care poartă gândirea, e înaintarea și popasul care structurează timpul și spațiul. Este cel prin care sunt mereu gata să acționez (nici un savant nu poate explica de ce, dacă vreau, pot să-mi ridic brațul, să fac un pas înainte sau înapoi). Este cel prin care mă ofer privirii celuilalt. El trimite la întreaga existență a omului. Experiența trupului ni se dezvăluie ca ceva ce coincide nemijlocit cu prezența mea. Trupul meu nu este nici lucru, nici instrument, ci eu în lume, eu pentru ceilalți. Și aceasta pentru că se află într-o relație de reciprocitate cu sufletul, cum vom constata în cele ce urmează.

Trăsăturile esențiale ale învățaturii neo-testamentare despre suflet, după cum am văzut, presupun unitatea ființială dintre acesta și trup; această unitate accentuează în mod special valoarea persoanei umane, mai ales în perspectiva destinului ei și faptul că această valoare se realizează în comuniunea teandrică, constituită ca rezultat al acceptării lui Iisus Hristos ca Logos Întrupat, Creator și Mântuitor.

Am înțeles că sufletul este o esență creată, vie, intelectuală, care dă corpului organic și sensibil putere de viață și facultatea de a percepe cele sensibile, atât cât durează firea receptivă pentru aceasta.

Sufletul este o esență (“ousia”), adică un element ontic independent și nu o funcție sau produs al corpului uman. Această independență ființială a sufletului față de trup are următoarele implicații: în primul rând, sufletul are o origine separată de aceea a trupului. Cu alte cuvinte, substratul originar al sufletului se deosebește de cel al trupului. În timp ce trupul provine “din țărână” (materie), sufletul este creat de Dumnezeu prin “sufflare”, este imaterial. În al doilea rând, sufletul poate exista separat de trup; are o existență de sine stătătoare. Dar această esență, care este sufletul, este creată. Această caracteristică a sufletului este foarte importantă pentru că ea delimitează ontic sufletul uman. Mai precis, prin faptul că este esență creată, sufletul este viu.

Viața este nota fundamentală ce caracterizează sufletul, acesta fiind însuși izvorul vieții trupesti. Dispariția lui ar însemna dispariția vieții; slăbirea lui înseamnă compromiterea facultăților și funcțiilor spirituale ale omului.

De aceea, sufletul mai este în om și esență intelectuală. Prin aceasta, sufletul are puterea de a înțelege, de a face din om o ființă superioară față de celelalte creaturi. Astfel, omul este unirea ființială dintre trup și suflet. El nu poate fi numai suflet sau numai trup. Chiar atunci când este definit ca trup, se înțelege că este un trup însuflețit de suflet inteligent.

Între trup și suflet nu există numai o legătură ființială în sensul că sufletul împărtășește cu trupul numai puterea vitală, ci și facultatea de a percepe, grație simțurilor, lumea înconjurătoare. Perceperea are la bază viața pe care sufletul o acordă trupului; ea provoacă sau stimulează funcțiunile inteligenței și ale rațiunii, făcând posibilă apariția cunoașterii, a progresului spre desăvârșire.

Raportul dintre suflet și trup este organic și variat. Trupul și sufletul au o origine comună, amândouă de la Dumnezeu: trupul prin părinți, sufletul prin creare, de la Dumnezeu. Aceste părți constitutive ale omului apar și se dezvoltă în dependență una față de alta. Unirea sufletului cu trupul se face într-un mod tainic și nepătruns de mintea omenească. Sufletul nu reprezintă substratul necunoscut al unor fenomene, ci entitatea spirituală care există și este caracterizată de calități și activități proprii distincte, cum ar fi individualizarea unică, libertatea de a acționa liber în mod real, esența nematerială. Dezvoltarea sa în timp, căci el se dezvoltă odată

cu trupul, face parte din realitatea sa deși natura sa ultimă este indefinită.

Persoana umană în totalitatea sa reprezintă ceva mai mult decât simpla conștiință de sine. Relația dintre conștiința de sine cu semenii și cu Dumnezeu sugerează că sufletul este o entitate mult mai mare decât a putut și poate să descopere experiența noastră trecută și prezentă.

Relația sufletului cu trupul în concepția creștină despre persoană se centrează în jurul recunoașterii sufletului și trupului ca aspecte esențiale ale naturii umane, că puterile trupului aparțin și sunt concentrate în viața sufletului. Cu toate acestea, trupul se poate împotrivi sufletului (Gal. 5, 17) și-l poate împiedica în alegerea celor mai înalte aspirații ale lui, neexcluzând chiar tendința către Dumnezeu (II Cor. 4, 6). Dar sufletul fără trup nu poate săvârși nici cele bune, nici cele rele (II Cor. 5, 10). De suflet depinde ca acesta să se facă "rob al trupului" (Rom. 13, 14; Gal. 3, 3; 5, 13; Efes. 2, 3) sau ca trupul să se facă conlucrătorul ascultător al sufletului (I Cor. 9, 27; Gal 5, 24). După cum sufletul va conlucra cu trupul său, acesta din urmă "se va pângări" (Iuda, vers. 8) sau va deveni un templu al lui Dumnezeu (I Cor. 3, 16, 17) și împreună se vor învrednici de preamărirea lui Dumnezeu (I Cor. 6, 20).

Nici cu întreruperea vieții pământești nu se sfârșește pentru totdeauna această legătură strânsă dintre suflet și trup, căci va veni vremea când toate trupurile omenești, după asemănarea trupului înviat al lui Hristos (Filip. 3, 21) vor învia într-o formă proslăvită (I Cor. 15, 20, 44) unindu-se cu sufletele lor spre a primi răsplata veșnică pentru ce au lucrat bine sau rău (II Cor. 5, 10) pe parcursul vieții pământești.

Biserici și Mănăstiri din Oltenia

Biserici de Mir din Arhiepiscopia Craiovei, Protopopiatul Craiova Nord: Două Locașuri cu Istorie Seculară, în Amărăști

Arhid. Dr. Ioniță Apostolache¹

Pe raza județului Dolj se disting mai multe locașuri de cult cu tradiție seculară. Multe dintre ele împărtășesc și astăzi podoaba liturgică a slujirii euharistice, adunând mulțime de credincioși la rugăciune. În cele ce urmează, vom vorbi despre două dintre locașurile de închinare din Parohia Amărăști, Protopopiatul Craiova Nord.

Parohia Amărăști din comuna Fărcaș, județul Dolj, Protopopiatul Craiova Nord, cuprinde satele: Fărcaș, Plopu, Golumbu și Golumbelu. Localitatea Fărcaș. Este situată la 38 km de Craiova pe șoseaua Craiova-Melinești-Rădinești și se învecinează la Est cu Dealul Muierii, iar la Vest cu Pârâul Plosca. În prezent, parohia are 290 de familii și 1.065 de suflete și se întinde de la Primăria comunei Fărcaș până la ieșirea în câmpul Golumbului.

Biserica „Adormirea Maicii Domnului”

Biserica parohială cu hramul „Adormirea Maicii Domnului” a fost ridicată între 15 mai 1952, când s-a pus și piatra de temelie. La 15 septembrie 1955 a fost terminată definitiv. Slujba de sfințire a fost săvârșită în data de 9 octombrie 1966 de către episcopul Iosif Gafton al Râmnicului și Argeșului.

Sfântul locaș are formă de navă, cu o singură turlă și cu pridvor. Turla este din lemn și este îmbrăcată, cu tablă galvanizată așezată deasupra pronaosului. S-au făcut lucrări de consolidare în 2012, în prezent fiind sistate din cauze financiare. Necesită reparații interioare în special la pictură. Pictura este în tempera, realizată de Vasile Ivănescu din Curtea de Argeș. Biserica a fost ridicată cu stăruința preotului paroh Nicolae Amărăscu, cu sprijinul enoriașilor și cu ajutorul dat de către episcopul Iosif Gafton și patriarhul Iustinian Marina. Preoții care au slujit la această biserică: Nicolae Amărăscu, Vălcelan Doinel și în prezent, Maria Constantin.

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

Biserica „Sf. Nicolae” din Golumbelu

În aceeași parohie se găsește o altă biserică, filie, în satul Golumbelu. Este închinată „Sfântului Ierarh Nicolae”, fiind așezată la distanță de 800 m față de șoseaua Craiova – Rădinești. A fost ridicată în anul 1816 de către Ștefan Bibescu, unchiul domnitorului Gheorghe D. Bibescu. Date concrete despre anul construcției nu se găsesc, decât o inscripție ce se află deasupra ușii de la intrare „1816 iulie 16”. A doua inscripție este scrisă în litere chirilice: „Astăzi 26 octombrie 1880 s-a pardosit această Sfântă Biserică cu stăruință preotului Gheorghe Fărcășeanu și cu stăruință enoriașilor din Golumbu și Golumbelu, aici a scris Cruceru”. Catapeteasma și turla sunt ridicate tot din cărămidă. În decursul timpului, aceasta a fost afectată de cutremurul din 1977, fiind mai apoi legată în fier. Pictura este de origine bizantină, în frescă, realizată de pictor necunoscut. În naos, în partea de sud-vest, se află mormântul ctitorului Ștefan Bibescu, „logofăt al credinței, născut la leatul 1776, pristăvit la leatul 1844, pe 20 martie”.

În patrimoniul acestei biserici monument istoric se găsesc un număr de 13 cărți vechi, în chirilică, precum și opt icoane din lemn de la jumătatea secolului al XIX-lea, pictate în tempera și aflate în stare nesatisfăcătoare. Printre preoții care au slujit în această biserică amintim pe: Gheorghe Fărcășeanu, Ion Popa, Nicolae Amărăscu, Vâlcelan Doinel și actualul preot paroh Maria Constantin.

Biografii Luminoase:

Istorie, Tradiție și Cultură pe Malul Dunării, la Calafat: Moștenirea Familiei Theodoru

Prof. Alexandru Pârvan¹

În conștiința oamenilor locului, Biserica „Izvorul Tămăduirii” este cunoscută și ca fiind Biserica Grecească, pentru faptul că a fost construită de către greci. Mormântul din curtea bisericii și pisania de la intrarea în sfântul lăcaș menționează că aceasta a fost ctitorită de Hagi Panait Theodoru, “fondatorele comunității, bisericii și școlii elene din Calafat”, acesta fiind “născut la anul 1808 în Petrilu Agraфа Epirului și repausat la 31 ianuarie 1872 în Craiova”, cum se poate citi pe placa mormântului ridicat în curtea bisericii de pioșii săi fii în anul 1872.

Hagi Panait Theodoru era dintr-o familie de vechi neguțători și oameni ai mării, cutreierase lumea în lung și-n lat, făcuse danii așezămintelor mănăstirești de la Athos, ajunsese în pelerinaj chiar și la Ierusalim și înzestrase cu odoare de preț biserica cea mare, cea elenă din Brăila. Aici a ajungea cam din doi în doi ani, descărcând mărfuri din Orient și luând grâne de Bărăgan. Documente aflate în arhivele bisericii dovedesc faptul că era un om cucernic, care prin daniile sale ajutase la clădirea, începută în 1869, a Sfintei Biserici cu hramul Adormirii Maicii Domnului din Piața Mare, “Știrbei Vodă” a Calafatului. Donase, de asemenea, în aprilie 1870, bisericii cu hramul Sfinților Apostoli Mihail și Gavril din Craiova, icoana “Izvorul Tămăduirii” împreună cu două sfeșnice împărătești de alamă și cu angajamentul ca în tot restul vieții, la sărbătoarea Izvorului Tămăduirii, să dăruiască și câte 10 galbeni.

Un hrisov atesta chiar că este cavaler de Rhodos, titlu de noblețe echivalând cu cel al Cavalerilor de Malta. Înclinăm să credem că Hagi Panait Theodoru era dintr-un neam cu noi, român. În munții Pindului și în văile Epirului din Grecia, erau foarte multe sate locuite de aromâni, care după înrăutățirea bruscă a situației lor politice în 1822, au început să plece din acele locuri, așezându-se cu predilecție în localități de pe malul Dunării în Țara Românească, dar și în interiorul ei.

¹ Profesor de religie.

Comunitatea grecească din Calafat

Există în biserică icoana hramului, pe care este însemnarea: “Această sfântă icoană s-au făcut cu cheltuiala mea, chir Panait Theodoru, 1784 mai 26”. Însemnarea este, ca și altele de pe aceeași icoană, cu litere chirilice, dovadă că și în casa ctitorului se vorbea și românește și se cultiva scrierea chirilică. Istoria Calafatului, mai ales cea a începuturilor și a dezvoltării moderne ulterioare, atestă abundent, contribuția comunității grecești în continuă devenire, la statuarea și înflorirea acestui oraș, în circuitul economic și civilizator național și european. Deși puțin numeroasă în peisajul populațional, comunitatea grecească din Calafat a crescut neîncetat, ajungându-se la 165 de etnici eleni în anul de sfârșit al veacului XIX.

Viața spirituală a orașelului a beneficiat precumpănitor de aportul unor personalități locale ale etniei grecești: școlile din Calafat au avut slujitori exemplari, după cum viața bisericească a fost pecetluită de slujirile unor distinși prelați greci. Biserica Grecească a avut parohi valoroși, dar și dregători din întreg cuprinsul României (Megalopol, Gheorghiac, I. Faranga, T. Cristodulo, N. Cabrili, N. Lazaris). Ultimul preot de origine grecească, Cuseriu Petule, doctor în teologie la Constantinopol, a lăsat în urma sa un exemplu de devoțiune și rezistență morală.

Strămoșii marelui Henri Coandă

Fiica lui Hagi Panait Theodoru și a soției sale Ana, Theodora Theodoris, avea să rămână pe pământ românesc, devenind, după căsătoria cu Mihalache Coandă, Theodora Coandă. Pentru localnici este cunoscută cu numele de Coana Rița. Alături de soțul ei, Rița a avut o casă plină de bucurii și de copii: trei băieți și tot pe atâtea fete. Constantin Coandă, întâiul născut al familiei, viitor general de corp de armată, Ministru în mai multe rânduri și Președinte de Senat, avea să fie tatăl lui Henri Coandă, savantul român de renume mondial, de numele căruia se leagă începuturile celei mai spectaculoase cuceriri din zilele noastre, aviația cu reacție, ce avea să deschidă orizonturile strălucitoare ale cuceririi cosmosului.

Portretele ctitorilor, Hagi Panait Theodoru și soția sa Ana Theodoris, două lucrări de mare valoare artistică realizate la Viena și având dimensiuni impresionante, străjuiesc de o parte și de alta maiestruoasa intrare în biserică. Orice muzeu din lume ar fi mândru să le găzduiască, dar numai aici, în biserica ctitorită de ei, chipurile lor capătă aureolă de sfinți.

Alături de portretele lor, săpate pe două plăci de marmură, stau numele celor care prin danii generoase au contribuit la ridicarea bisericii. Sunt aici, nume de rezonanță pentru Calafat, rostite și acum cu respect, care și-au adus partea lor de contribuție și la dezvoltarea edilitară și înflorirea vieții economice și spirituale a urbei: Teodoros D. Faragos, Mateos Z. Ioanidis, Constantinos Dim Arseni, Nicolaos Maria Lazais, Ștefan Al. Nicolaidis, Mix X. Teodorous, Panait Teodoru, Nicolas Kumps, George Zuroglos, Dim Arsenni, Lazaros Dimitriu, Panag Harocopos, Georgios K. Kontas, Andreas Micopulos, Atanasios Nicolaidis, Naum Dimitriadis, Constantinos Hristodolu, Stamatios Pantazi și alții.

Misiunea Jertfelnică a Slujitorilor Olteni

Prof. Toma Rădulescu

După desființarea Mitropoliei Olteniei în aprilie 1945 și înlăturarea Mitropolitului Nifon Criveanu, Arhiepiscopia Craiovei a fost reînființată la sfârșitul anului 1947, fiind ales arhimandritul Firmilian Marin. Din 25 martie 1949, Arhiepiscopul Firmilian a fost ridicat la rangul de mitropolit, iar cele două episcopii au fost contopite sub denumirea Episcopia Râmnicului și Argeșului cu sediul la Râmnicu Vâlcea, având ca titular pe Episcopul Argeșului, Iosif Gafton.

Canonic, până în 1968, Arhiepiscopia Craiovei se suprapunea cu regiunea Oltenia, iar Episcopia Râmnicului și Argeșului cu regiunea Argeș. Până în 1968, partea de apus a actualului județ Olt (răsăritul Romanășului istoric) a depins de Arhiepiscopia Craiovei. Episcopia Râmnicului și Argeșului mai avea pentru a fi întărită economic, conform dorinței Patriarhului Justinian, vâlcean de origine, și o parte din regiunea București. După anul 1968, Arhiepiscopia Craiovei cuprindea județele Mehedinți, Dolj și Gorj, iar Episcopia Râmnicului și Argeșului județele Vâlcea, Argeș și Olt. Tot în acest an, zona bănațeană a Porților de Fier (Orșova și Clisura Dunării) a trecut la județul Mehedinți și Arhiepiscopia Craiovei.

Grija mitropoliților Firmilian și Nestor pentru reintegrarea slujitorilor persecutați

După reînființare, principala preocupare a ierarhilor din scaunul vlădicesc de la Craiova a fost reintegrarea în parohiile de baștină a preoților și cântăreților care fuseseră deținuți politici, precum și menținerea majorității mănăstirilor care fuseseră desființate în urma Decretului nr. 410/1958. Foștii monahi și monahii, cu toate amenințările organelor de represiune, au fost reintegrați de către mitropoliții și episcopii din Mitropolia Olteniei în mănăstiri și schituri ca muncitori necalificați, paznici ai monumentelor istorice, îngrijitori și meseriași. După eliberare din închisori mai mulți dintre ei au devenit oameni de încredere ai ierarhilor, spre disperarea autorităților comuniste ale timpului. Astfel, arhimandritul și viitorul arhieru Veniamin Nicolae, fost stareț al Mănăstirii Polovragi, a devenit administrator și responsabil cu construirea pavilionului administrativ al Arhiepiscopiei Craiovei, iar monahia Tatiana Răduleț și protosinghelul Tit Moldovan au devenit muncitori necalificați la Schitul Priseaca de la viile mitropoliei din Plaiul Vulcăneștilor –

Craiova. După ieșirea la pensie, o serie de monahi și monahii au fost reprimiți în mănăstiri.

Rapoartele împuterniciților în teritoriu ai Departamentului Cultelor dezvăluie toate subterfugiile întrebuițate de mitropoliții Firmilian și Nestor ai Olteniei pentru foștii deținuți politici din rândul clerului. Pe de altă parte, au încercat, pe cât a fost posibil, marginalizarea celor care doreau a fi slugi docile regimului comunist.

Mijloace denigratoare folosite de organele comuniste

Din documentele epocii rezultă că Departamentul Cultelor și reprezentanții lor în teritoriu erau anexă a Securității. Acest fapt este demonstrat de identitatea izbitoare a fișelor și rapoartelor întocmite de cele două instituții cu referire la reprezentanții clerului și folosite ulterior pentru a li se deschide acestora dosare personale de urmărire informativă. Majoritatea împuterniciților absolviseră școala de ofițeri de Securitate de la București-Băneasa. Tot din documente rezultă că împuterniciții Departamentului Cultelor aveau ca sarcină de serviciu să raporteze ciclic prezența credincioșilor la biserică în fiecare duminică și de sărbători, dacă preotul respectiv își îndeplinea datoria de păstor al comunității pe care o slujea, sau, dimpotrivă, dacă era adeptul „construirii orânduiri socialiste”. Dacă credincioșii se întruneau în afara desfășurării Sfintei Liturghii pentru a exersa diverse cântări la strană, împuternicitul Departamentului Cultelor se adresa preotului sau mitropolitului, solicitând să nu mai permită astfel de manifestări, sub declarație scrisă.

După 1965, o metodă de intimidare consta în convocarea unor adunări la care participau colegii preoților acuzați, care erau umiliți în fața reprezentanților locali. Este cazul ședinței din primăvara anului 1972, desfășurată la Craiova în sala Filarmonicii „Oltenia”, când a fost evidențiat preotul Constantin Begu, în vârstă de 76 ani, fost protos la Catedrala Mitropolitană „Sfântul Dumitru” și un apropiat al Mitropolitului Firmilian. El fusese arestat timp de o săptămână de organele de Securitate pentru o predică plină de aluzii la regimul comunist, ținută în Catedrala Mitropolitană. Părintele Constantin Begu a fost profund tulburat de demascarea publică organizată în sala Filarmonicii „Oltenia”. Cu toate acestea, a devenit în fața colegilor de breaslă, între ei numărându-se și pr. Nicolae Rădulescu, un adevărat simbol al jertfei creștine. Reacția colegilor de altar, care au fost profund impresionați de lacrimile distinsului preot, a determinat organele de represiune comunistă să aplaneze acest neplăcut incident.

Recenzii:

O Nouă Lucrare Publicată la Editura „Mitropolia Olteniei”: Volumul Studentesc „Opus Discipulorum” la al VII-lea Număr

Arhid. Ioniță Apostolache¹

În contextul organizării celei de a opta ediții a Simpozionului Național Studentesc de la Tismana, Facultatea de Teologie din Craiova a pregătit o lansare de carte. „Opus discipulorum” (Lucrarea ucenicilor), vol. VII, a văzut de săptămâna aceasta lumina tiparului, fiind publicată la Editura „Mitropolia Olteniei”, cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Părinte Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei.

Facultatea de Teologie din Craiova și-a deschis recent lista publicațiilor colective din anul curent prin volumul „Opus Discipulorum”, lucrare colectivă a tinerilor teologi care au luat parte la cea de a VII-a ediție a Simpozionului Studentesc de la Tismana. Studiile ucenicilor au încadrat două teme teologice de interes pentru anul omagial 2015: „Tradiție și înnoire în slujirea Bisericii azi” și „Teologie și slujire pastorală în viața și opera Sfântului Ioan Gură de Aur”. Fiecare material primit a fost girat de un cadru didactic de la facultatea de teologie de proveniență. Astfel, în cadrul lucrării se găsesc reprezentate cele mai importante instituții de învățământ teologic ortodox universitar din țară: București, Sibiu, Cluj-Napoca, Alba-Iulia, Arad, Timișoara și Craiova.

Cuvânt duhovnicesc din partea Mitropolitului Olteniei

Volumul colectiv al studenților teologi este deschis prin „Cuvântul de binecuvântare” al IPS Părinte Mitropolit Irineu, Decanul Facultății de Teologie din Craiova. În cuprinsul a câteva pagini, IPS Părinte vorbește despre importanța și tradiția evenimentului organizat la Mănăstirea Tismana, evocând totodată și valoarea teologică a temelor alese, încadrate în contextul anului omagial 2015. „Simpozionul studentesc, înfăptuit cu dăruire și grijă de părinții profesori, de domniile profesori și de studenți, își propune să așeze împreună dorința de cunoaștere, de cercetare și entuziasmul tinerilor studenți și masteranzi din Facultățile de Teologie din Biserica noastră

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

Ortodoxă Română. În acest sens, plecăm de la convingerea că în fiecare participant strălucește lumina darului lui Dumnezeu, atât pentru a cerceta Scripturile și Tradiția Bisericii, cât și pentru a medita în rugăciune la viața și viitorul Sfintei noastre Biserici. Pe de altă parte, suntem încredințați că fiecare dintre dumneavoastră purtați în inimă și în suflet Facultatea și profesorii dumneavoastră pe care-i reprezentați în acest simpozion. De asemenea, suntem convinși că prin încrederea ce vi s-a acordat sunteți mesagerii eparhiilor din care faceți parte și pe care doriți să le onorați prin lucrările dumneavoastră. Aceasta implică, desigur, o responsabilitate din partea dumneavoastră și totodată o datorie pe care o veți împlini cu mare succes” (p. 7). „Centralitatea Sfintei Euharistii dezvoltă și întărește în viața credincioșilor conștiința unei apartenențe autentice, ca mădulare vii ale Trupului lui Hristos. Sfânta Euharistie rămâne pentru totdeauna doctoria prin care se tămăduiește individualismul și indiferența, medicamentul care vindecă invidia și dezrădăcinează păcatul din existența noastră. Prin urmare, Biserica noastră Ortodoxă poartă și astăzi, ca de altfel dintotdeauna, marea responsabilitate a renașterii spiritual-morale a societății românești, realizând aceasta prin permanenta preocupare de „a modela oameni cu frică de Dumnezeu, oameni credincioși, oameni care să aibă Duhul lui Dumnezeu, eliberați de robia patimilor și pătrunși de duhul jertfelniciei și al iubirii de semeni” (p. 8).

În cuprinsul celor 230 de pagini, volumul „Opus Discipulorum” aduce un suflu nou în teologia de școală prin promovarea de noi condeie, prin întărirea dorinței spre cercetare și studiu. Lucrarea menține totodată și o tradiție neîntreruptă la Facultatea de Teologie din Craiova, îmbogățită anul acesta cu încă un eveniment de prestigiu. În acest sens, întâlnirea și dezbaterile studenților teologi vor avea loc tot la Tismana, în perioada 4-5 aprilie, fiind marcate de lansarea noului volum.

Poezia Religioasă:

TOACA

Pr. Mircea Nincu¹

Am ieșit să bat în limba de lemn începutul lumii.
Erau doar stele pe cer și-n turlă clopotul mut.
Nu se trezise starețul, cocoșii nu strigaseră străbunii,
Numai în altar veghea candela întunericul slut.

Pereții de piatră zugrăviți cu sfinți orbi se înrouraseră
Și am lovit prima dată în limba de lemn la răsărit.
Începu firul de iarbă să crească și în tindă intraseră
Umbre cu plete neterminate și cu bărbi de argint.

Ritmat am lovit cu limba de lemn către soare răsare
După care m-am pornit ca un orologiu să bat
Ocolind centrul pământului, urmărind raza de soare,
Care aleargă în apus ca un gând rătăcit și uitat.

Și loveam ca pe o tobă limba de lemn când în turlă
Clopotul cu glas divin porni a vibra din adânc.
Începură stelele cerului să piară, dar ca dintr-o surlă
Cântec de păsări împletiră un strigăt de prunc.

Limba de lemn prinse ritm în apus și privi înapoi vie.
Se roșiseră zorii precum o floare ce da în rod.
În altar slujba tămâia și ardea lumânări de chindie.
Ziua cum începu se și sfârși la un capăt de pod.

Mâine voi da ocol iară lumii bătând în limba de lemn.
Ritmul bătăilor mele drepte va dăruii ființă vieții.
Sfinții orbi, pietrele reci, uși grele de fier vor fi semn
Că acolo sunt începuturile și tenebrele dimineții.

¹ Parohia „Sf. Ierarh Petru Movilă”, Craiova.

FLORI ADIACENTE

Pr. Mircea Nincu¹

Flori adiacente cădeau opulente în pleoapele tale.
Atunci astfel am început să-ți spun despre Cuvânt:

”... și iau cuvântul ca pe un trup
 Și-l biciuiesc și-l fac să urle,
 Îl pun să spună tot ce poate spune
Iar de-mi ascunde ceva îl surghiunesc mai mult.
Îl pun pe roată, îl leg de cai, îl răstignesc pe cruce
 Să urle, să strige să țipe până la moarte
 Și să învie apoi din suferință
Să îmi promită mie toate imaginile și stările
 Care le comportă și care le poate rosti,
 Mărturisi în carne și în credință.

Îmi place când promite că mă va duce în vise
Acolo unde numai în sine doar cu a lui putere
Urcase fără timp și fără trup doar vrere fusese
 Și nu doar a lui, ci fiindcă dintotdeauna
 doar lui i se promisese.

Și pun în bici plumbi și-n lovituri plăcere,
Pe fruntea lui atârni toți spinii din pădure,
 Scuip peste fața lui ca o furtună ură
 Și-arunc cu pietre ca pe oglinda apei
Să văd cum mușcă-n carne și sânge risipește.

Dar de-ar muri mă întreb cui îi mai folosește?

Astfel, abia acum poemul înflorește.

Poate să crape cerul și morții să învie,
 Să plângă mame după copiii lor,
 Să ardă în altare pădure de tămâie
Și lumânări ca jertfă încât din fumul sfânt toți dumnezeii vii
Și dumnezeii morți să strige: Îndeajuns! S-a mers mult prea departe!

¹ Parohia „Sf. Ierarh Petru Movilă”, Craiova.

Cuvântul schingiuit, ucis, batjocorit, scuipat, respins și chinuit...
Mai mult de-atât nu poate să mai ducă! E de-ajuns!

Cât mai voiți cu-a voastră artă
Să conjurați cuvântul în forme să se-mpartă?!

L-ați prefăcut din nesfârșit sfârșit, din infinit finit, din imaterial
O formă de mental, de pietre prețioase ... închipuiri frumoase...

Ajunge! Lăsați-l cu adevărat să fie doar cuvânt.
Nu îl mai împlețiți! Să fie! Doar atât!

Iară de nu vă place cătați, cătați mai în adânc!
Cuvântul în sine nu este doar pământ.”