

REVISTA ORTODOXĂ



MITROPOLIA
OLTENIEI



VOLYMYE 1



NR.3 / 2024



Publicată cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului Dr. IRINEU,
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul
Olteniei



Revista Ortodoxă
Online a
Mitropoliei Olteniei

Publicată cu **binecuvântarea**
†Înaltpreasfințitului Dr. IRINEU,
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei

ISSN 2392-6546, ISSN-L 2392-6546

Nr. 3/2024
Vol. 1

COLEGIUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE:

ÎPS Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA,
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei

MEMBRI:

Pr. Prof. Univ. Dr. PICU OCOLEANU
Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN IVAN
Pr. Conf. Univ. Dr. CONSTANTIN BĂJĂU
Pr. Lect. Univ. Dr. ION REȘCEANU
Pr. Lect. Univ. Dr. IOAN-SORIN BORA
Pr. Lect. Univ. Dr. MIHAI CIUREA

REDACTORI:

Pr. Dr. ADRIAN LUPU
Pr. Dr. SORIN-GRIGORE VULCĂNESCU

COORDONATOR REVISTĂ:

Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR

CORECTOR REVISTĂ:

Pr. Drd. NORBERT CIUPAGEA

TEHNOREDACTARE:

VALENTIN CORNEANU

CUPRINS

† ÎPS Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA <i>Pastorală la Nașterea Domnului Nostru Iisus Hristos.....</i>	11
--	----

ANUL OMAGIAL**„Anul omagial al pastorației și îngrijirii bolnavilor” și „Anul comemorativ al tuturor Sfinților tămăduitori fără de arginți”**

Pr. Marcel Mugurel POPA <i>Vindecarea trupească și sufletească a oamenilor bolnavi ca efect al întâlnirii acestora cu Mântuitorul Iisus Hristos prin Taina Euharistiei. Sfântul Luca al Crimeei.....</i>	25
---	----

Pr. Dr. Mircea NINCU <i>Lucrarea de propovăduire a Bisericii ca lucrare de vindecare a omului și a lumii și rolul pe care îl are preotul în împlinirea ei</i>	39
--	----

Pr. Alexandru HOBEANU <i>Sfinții tămăduitori fără de arginți, modele de credință și jertfă</i>	52
---	----

**ISTORIA BISERICII ORTODOXE ROMÂNE –
PERSONALITĂȚI ȘI EVENIMENTE**

Arhid. Prof. Dr. Nicușor LĂZĂRICĂ <i>Cultura muzicală în Oltenia. Repere istorice</i>	66
--	----

Prof. Dan Dumitru ANASTASESCU <i>Așezăminte monahale dispărute din județul Gorj.....</i>	78
---	----

ÎNVĂȚĂTURA DE CREDINȚĂ

Dr. Stelian GOMBOȘ

*Relevanța Bibliei în epoca postmodernă.....*99

Pr. Drd. Dan CAMEN

*Persoană și comuniune de persoane
la Părintele Profesor Dumitru Stăniloae.....*108

Drd. Mihăiță-Samir DĂOGARU

*Considerații teologice privind notele Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae
la traducerea „Vieții lui Moise” a Sfântului Grigorie de Nissa.....*131

Drd. Mihail Valentin POPETE

*Învățătura despre suflet în notele Părintelui Dumitru Stăniloae la „Tâlcuire
amănunțită la Cântarea Cântărilor” a Sfântului Grigorie al
Nisei.....*158

Pr. Romică Constantin COSTEA

*Ectenia Mare în Liturghia Bisericii Ortodoxe.....*174**SFINȚII PĂRINȚI ÎN ACTUALITATE**

Pr. Drd. Sergiu Andrei DANCIU

Părinți și Scriitori bisericești în dialog cu Iudaismul și Islamul188

Drd. Angel SEMENESCU-BLIDARU

*Principii organizatorice și ascetice ale monahismului după Sfântul Vasile
cel Mare.....*218

Drd. Prof. Simona-Gabriela DIACONU

*Sfântul Marcu Eugenicul, apărător al dreptei credințe.....*227

TEOLOGI ȘI TEOLOGIE

Diac. Drd. Constantin-Alexandru FLEANCU

*Botezul Domnului în cuvântările Sfinților Părinți Capadocieni. Cuvântarea a XXXIX-a la Sfânta Lumină a Sfântului Grigorie de Nazianz.....*240

Drd. Dragoș-Constantin MIHART

*Valoarea persoanei umane în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae.....*250

PEDAGOGIE ȘI EDUCAȚIE

Prof. Drd. Carmen OPREA

*Educația religioasă în era digitală. Pedagogia digitală religioasă.....*268

CONTENTS

† His Eminence Acad. PhD Prof. IRINEU POPA
Archbishop of Craiova and Metropolitan of Oltenia
Pastoral letter for the Nativity of our Lord Jesus Christ.....11

The Solemn Year

***“The Solemn Year of the pastoral care of the sick” and
“The Commemorative Year of all the holy unmercenary healers”***

Fr. Marcel Mugurel POPA
*The physical and spiritual healing of sick people
as an effect of their encounter with the Savior Jesus Christ through the
Sacrament of the Eucharist. Saint Luke of Crimea*.....25

Fr. PhD. Mircea NINCU
*The Church's preaching activity as a work of healing for man and the world
and the role of the priest in its fulfillment*39

Fr. Alexandru HOBEANU
The holy unmercenary healers, models of faith and sacrifice52

**THE HISTORY OF THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH –
PERSONALITIES AND EVENTS**

Arhid. Prof. PhD. Nicușor LĂZĂRICĂ
Musical culture in Oltenia. Historical landmarks.....66

Prof. Dan Dumitru ANASTASESCU
Disappeared monastic settlements from Gorj County.....78

TEACHING THE FAITH

PhD. Stelian GOMBOȘ

*The relevance of the Bible in the postmodern era.....*99

Fr. PhD (c) Dan CAMEN

*Person and communion of persons
to Father Professor Dumitru Stăniloae.....*108

PhD. (c) Mihăiță-Samir DĂOGARU

*Theological considerations regarding the notes of Father Professor
Dumitru Stăniloae on the translation of the "Life of Moses" by Saint
Gregory of Nyssa.....*131

PhD. (c) Mihail Valentin POPETE

*The teaching about the soul in Father Dumitru Stăniloae's notes on the
"Detailed Interpretation of the Song of Songs" by Saint Gregory of
Nyssa.....*158

Fr. Romică Constantin COSTEA

*The Great Litany in the Liturgy of the Orthodox Church.....*174**THE HOLY FATHERS IN CURRENT TIMES**

Fr. PhD. (c) Sergiu Andrei DANCIU

*Church Fathers and Writers in Dialogue with Judaism and Islam.....*188

PhD (c). Angel SEMENESCU-BLIDARU

*Organizational and ascetic principles of monasticism according to Saint
Basil the Great.....*218

PhD (c). Prof. Simona-Gabriela DIACONU

Saint Mark Eugenicus, defender of the faith..... 227

THEOLOGISTS AND THEOLOGY

Diac. PhD. (c) Constantin-Alexandru FLEANCU
*The Baptism of the Lord in the Sermons of the Holy Cappadocian Fathers.
Sermon XXXIX at the Holy Light of Saint Gregory of Nazianzus.....240*

PhD. (c) Dragoș-Constantin MIHART
*The value of the human person in the thinking of Father Dumitru
Stăniloae.....250*

PEDAGOGY AND EDUCATION

Prof. PhD. (c) Carmen OPREA
Religious Education in the Digital Age. Digital Religious Pedagogy.....268



**PASTORALĂ LA NAȘTEREA
DOMNULUI**



**PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI NOSTRU IISUS
HRISTOS
2023**

† **Dr. IRINEU,**

**PRIN HARUL LUI DUMNEZEU
ARHIEPISCOPUL CRAIOVEI ȘI MITROPOLITUL
OLTENIEI**

**PREACUCERNICULUI CLER,
PREACUVIOSULUI CIN MONAHAL,
PREAIUBIȚILOR CREDINCIOȘI DIN ARHIEPISCOPIA
CRAIOVEI,**

**HAR, MILĂ ȘI PACE DE LA MÂNTUITORUL IISUS
HRISTOS,
IAR DE LA NOI PĂRINTEȘTI BINECUVÂNTĂRI**

**Preacuvioși și Preacucernici Părinți,
Iubiți frați și surori în Domnul,**

De câteva săptămâni, atât în slujbele noastre bisericesti, cât și în colinde, privirile și inimile noastre sunt îndreptate spre Betleem, acolo unde a răsunat pentru prima dată în istoria lumii vestea așteptată de secole: „S-a născut pentru voi un Mântuitor, Care este Hristos Domnul”¹. Aceste cuvinte ale îngerului au fost adresate celor de atunci, dar ele ne sunt repetate și nouă, celor de astăzi. Ele ne umplu sufletele de încredere și de speranță. Ce bucurie

¹ Luca 2, 11.

poate să fie mai mare decât a ști că Fiul lui Dumnezeu S-a născut pentru noi și pentru a noastră mântuire? După făgăduința străveche, astăzi se împlinesc cele spuse de profeți, anume că veșnicul Cuvânt al Tatălui, Dumnezeuul infinit, Și-a stabilit locuința între noi. S-a făcut trup, adică a venit „să locuiască între noi”². Iată vestea și Taina care au schimbat cursul istoriei!

Desigur, Nașterea Domnului din Betleem este vestea „*unei bucurii mari*”³. Dar despre care bucurie este vorba? Evident, nu este vorba despre fericirea trecătoare a lumii acesteia, nu se referă la veselie pământească, ci la o bucurie „*mare*”, cerească: Dumnezeu S-a făcut mic pentru ca noi să devenim „*mari*”, copii ai Tatălui ceresc. Prin urmare, astăzi, noi, ființe umane limitate și neputincioase, îmbrățișăm certitudinea unei speranțe nemaiauzite, aceea de a fi născuți pentru cer. Da, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om ca să ne vestească faptul că Tatăl Său este Tatăl nostru. El a ales să Se nască din Preacurata Fecioară Maria și să Se facă Prunc fragil, ca să ne descopere iubirea Tatălui. Astfel, Unicul-Născut al Tatălui ne dă „*puterea de a deveni fii ai lui Dumnezeu*”⁴, cum ne spune Sfântul Ioan Evanghelistul. Iată bucuria care copleșește sufletele și mângâie inimile noastre, reînnoiește încrederea și dăruiește pacea: este bucuria Duhului Sfânt, bucuria că suntem fii iubiți ai Tatălui ceresc în Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

² *Ioan 1, 14.*

³ *Luca 2, 10.*

⁴ *Ioan 1, 12.*

Iubiți credincioși și credincioase în Domnul,

Sfântul Luca, în *Evangelhia* de astăzi, ne spune că Preacurata Fecioară Maria „a născut pe Fiul ei, Primul Născut”⁵. Prin cuvintele „*Primul Născut*”, Evanghelistul subliniază că marele eveniment, descris de profeții din *Vechiul Testament* care vesteau Nașterea lui Mesia dintr-o fecioară binecuvântată, s-a împlinit. Biblic, expresia „*Primul Născut*” nu se referă la o succesiune, ca și cum cel numit ar fi primul dintr-o mulțime de copii, ci este un titlu de onoare, independent de faptul că îi urmau sau nu alți frați și surori. Profetul Moise a vorbit despre această denumire, spunând că Dumnezeu a numit pe poporul Israel „*fiul Meu, primul-născut*”⁶. Desigur, prorocul arăta prin acest cuvânt – *primul-născut* – demnitatea unică a poporului iudeu și iubirea specială pe care Dumnezeu Tatăl o avea față de el. La plinirea vremii, Fiul lui Dumnezeu Tatăl, născându-Se din Preafericita Fecioară Maria și de la Duhul Sfânt, S-a arătat El Însuși a fi „*Primul Născut*”. Sfinții Evangheliști cunoșteau foarte bine sensul veterotestamentar al acestor cuvinte, iar Biserica a înțeles încă de la început că această numire, în sensul ei de expresie a iubirii speciale pe care Dumnezeu Tatăl o manifestă în istorie, își găsește deslușirea deplină numai în Mântuitorul Iisus Hristos.

Deci, numirea de „*Primul Născut*” exprimă cu exactitate promisiunile făcute de Dumnezeu lumii în vederea trimiterii Fiului Său în lume și făgăduințele ce au fost împlinite în El. Sfântul Apostol Pavel, în *Epistola către Evrei*, îl numește pe Domnul nostru Iisus Hristos „*Primul Născut*”, indicând prin aceste cuvinte faptul că El este Fiul Tatălui trimis în lume

⁵ Luca 2, 7.

⁶ Ieșire 4, 22.

pentru mântuirea noastră⁷. Așadar, „*Primul Născut*” este titlul care-I aparține numai Mântuitorului nostru Iisus Hristos într-un mod special și trebuie să fie înțeles ca atare. El n-a mai avut frați sau surori, întrucât Preacurata Maica Sa L-a zămislit de la Duhul Sfânt, fiind fecioară înainte de Naștere, în timpul Nașterii și după Nașterea Lui până la sfârșitul vieții ei⁸. Vorbind despre acest fapt, Tertulian, un scriitor din primele veacuri creștine, evidențiază că Nașterea Domnului dintr-o Fecioară Îl descoperă pe Domnul Hristos drept Cel în Care sunt aduse împreună darurile duhovnicești ale celor care trăiesc creștinește fie în căsnicie curată, fie în feciorie: „*Prin ce exemple ne întâmpină acum legea noastră, Evanghelia? Și cine ar fi mai vrednic să dăruiască trupul Mântuitorului Hristos decât aceea care L-a născut și L-a crescut? Domnul nostru Iisus Hristos S-a născut deci cu adevărat dintr-o Fecioară, care a fost logodită o singură dată, pentru ca fiecare semn al sfințeniei Lui să fie arătat întru El, Cel născut dintr-o mamă fecioară*”⁹.

Prin urmare, „*Primul Născut*” este titlul care-I aparține Domnului Hristos și într-un alt înțeles, care nu ține de istoria relației lui Dumnezeu cu poporul ales, respectiv de Nașterea Sa din Fecioara Maria, ci ține de lucrarea Sa unică în istorie. Mântuitorul este Cel Care S-a născut pentru jertfa Crucii și biruința Învierii. În această chemare, împlinită într-un mod unic, Fiul lui Dumnezeu ne aduce Tatălui întru jertfa Sa. Astfel, ca Adam cel nou El Se arată a fi Primul Născut, întrucât a unit pe Dumnezeu cu omul într-un mod cu totul deosebit. În felul acesta, Dumnezeu S-a arătat lumii ca Emanuel, El

⁷ *Evrei 1, 5-7.*

⁸ Sfântul Luca amintește despre această jertfă în episodul Aducerii Domnului la Templu (*Luca 2, 24*).

⁹ TERTULIAN, *Despre monogamie, Sources Chretiennes*, 343, Paris, Cerf, 1988, pp. 162-165.

fiind „Dumnezeu împreună cu noi”. Așa că El a devenit fratele nostru, fiind asemenea nouă în afară de păcat. Pentru a dovedi și mai lămurit sensul cuvintelor „*Primul Născut*”, Sfântul Apostol Pavel a vorbit despre Domnul Hristos ca fiind adevăratul model al omului, după care Dumnezeu a zidit întreaga făptură umană¹⁰. Deci, omul, făcut după „*chipul lui Dumnezeu*”, este răscumpărat din robia diavolului de Mântuitorul Hristos, Care, după Nașterea Lui din Preacurata Fecioară Maria, a rămas atât Dumnezeu adevărat, cât și om adevărat. Mai mult, El este și „*Primul Născut*” dintre cei morți, întrucât, prin Înviere, El a rupt legăturile morții pentru noi toți, deschizându-ne calea comuniunii de iubire cu Dumnezeu Tatăl și porțile vieții veșnice.

În fine, Pruncul mântuitor este „*Primul Născut*” dintre mulți frați și surori¹¹, întrucât a inaugurat pentru noi comuniunea de iubire cu Dumnezeu Tatăl. Făcându-Se om, El a creat adevărata frățietate, curată de păcatul strămoșesc, în care noi suntem familia lui Dumnezeu, apelându-ne între noi ca frate și soră. Este de la sine înțeles că această nouă familie a lui Dumnezeu începe din momentul în care Preasfânta Fecioară Maria acceptă să fie Maica Domnului și este arătată lumii drept Maica noastră. Așadar, Preasfânta Fecioară Maria, Stăpâna noastră, a născut fără prihană pe Fiul Tatălui și L-a înfășat în scutece, El fiind Primul și Unicul ei născut în Betlem și așezat în iesle.

¹⁰ *Coloseni* 3, 1-4.

¹¹ *Romani* 8, 29.

Preaiubiți Părinți, frați și surori,

Sfântul Evanghelist Luca ne mai spune că o mare ceată de îngeri l-au laudat pe Pruncul Cel născut în peșteră, cântând: „*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!*”¹². Biserica și-a însușit acest cântec de laudă, pe care îngerii l-au intonat cu ocazia acestui eveniment unic în istoria lumii. Astfel, imnul de bucurie a devenit doxologia de preamărire a lui Dumnezeu rostită deopotrivă de îngeri și de credincioși. Dumnezeu este, deci, Cel plin de slavă divină de la Care ni se împărtășesc și nouă toate frumusețile și toate bucuriile cerești.

Apoi, tot imnul îngerilor de la acest Praznic amintește și despre noi oamenii de pe pământ, adăugând: „*Pe pământ pace, între oameni bunăvoire!*” În cuvintele Sfântului Evanghelist – „*între oameni bunăvoire sau între oameni de bunăvoință*” – vedem că lucrarea lui Dumnezeu se adresează și nouă, solicitându-ne un răspuns liber, de iubire, la vestea venirii în lume a Pruncului Mântuitor. Este sigur că omul, prin bunăvoința divină, fiind învrednicit cu ajutorul harului să participe la slava cerească, primește harul divin de la Dumnezeu. În acest caz, noi suntem, pe de o parte, ajutați de slava divină, iar, pe de altă parte, suntem total liberi să primim sau nu mângâierea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa, vorbind despre importanța chemării noastre de a fi asemenea lui Dumnezeu – lucrători ai păcii și oamenii buneivori –, spune: „*Nimic nu este mai presus decât dragostea și pacea. Fericțiți, așadar, făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema. Cine sunt aceștia? Cei care imită iubirea de oameni cea dumnezeiască; cei care arată în viața proprie energia dumnezeiască. Binefăcătorul și Domnul distruge cu totul și aduce la*

¹² Luca 2, 14.

neființă pe tot cel ce este străin de aceasta. Ție îți poruncește, ca în această lucrare să înlături ura, să desființezi războiul și să faci să dispară invidia; să scoți afară din țară lupta și să faci să dispară fătărnicia, să stingi dinlăuntru tău aducerea-aminte de rău care mocnește în inima ta, introducând în locul lor cele ce li se împotrivesc. Ca, după cum atunci când cedează întunericul și se face lumină, astfel în locul tuturor acestora, să apară roada Duhului – dragostea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, un număr întreg de bunătăți pe care le înfățișează Apostolul. Cum așadar să nu fie fericit împărțitorul harurilor dumnezeiești, cel care se aseamănă prin facerile sale de bine cu darul cel mare al lui Dumnezeu? Oare această fericire privește numai bunul altuia? Dar știm că el este făcător de pace și în propriul trup și duh, iar războiul lăuntric al firii îl duce la armonie pașnică, când nu mai este activă legea trupului care se luptă împotriva legii minții... se va risipi zidul despărțitor dinlăuntru nostru al răutății, cele două făcându-se una, dând răspuns celei mai tari”¹³.

Fără îndoială că dragostea Tatălui crește și împărtășirea Sfântului Duh ne sunt oferite mult mai înainte ca noi să ne apropiem de Dumnezeu. Fără de aceste daruri, care ni s-au dat prin Nașterea Mântuitorului, noi n-am putea să-L iubim pe Tatăl, Care L-a trimis în lume. Desigur, Dumnezeu, pornind de la această dăruire, așteaptă răspunsul nostru la dragostea Lui. Prin urmare, chemarea lui Dumnezeu și răspunsul nostru nu pot fi separate, întrucât sunt părți inseparabil întrețesute una cu alta. Deci, Dumnezeu Tatăl a venit în întâmpinarea noastră, dăruindu-L pe Fiul Său, Care a venit în lume și S-a născut din Preabinecuvântata Fecioară Maria, în peștera din Betleem. De atunci, în fiecare an Mielul lui Dumnezeu vine în întâmpinarea noastră în moduri știute și neștiute de noi. El nu încetează să ne caute, să ne ridice de

¹³ SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre fericiri*, PG, 44, 1289.

câte ori avem nevoie și ori de câte ori Îi cerem ajutorul. Nu ne abandonează, ci ne caută ca pe oaia cea pierdută, care s-a rătăcit din cauza păcatelor în pustiul lumii acesteia. El ne cercetează și revine de fiecare dată, curățindu-ne sufletele prin Taina Sfintei Spovedanii. Evident, El, iubindu-ne în mod negrăit, ne îndeamnă să-L iubim, ca și noi să devenim persoane care iubesc și care doresc să fie pace pe pământ.

În consecință, acest imn îngeresc pe care-l auzim la Crăciun și care pregătește, prin rostirea sau intonarea sa la fiecare *Utrenie*, bucuria *Liturghiei*, este muzica divină ce vine de la Dumnezeu Tatăl, fiind o chemare de a ne uni în cântec cu toți oamenii din lume, ca să preamărim pe Pruncul Mântuitor. De la această cântare, Biserica a rânduit ca toți credincioșii ei să preamărească iubirea și bucuria lui Dumnezeu pentru întreaga lume. În virtutea acestui fapt, și noi cântăm de Crăciun colinde și imne pline de recunoștință aduse Pruncului nou-născut, alăturându-ne, astfel, îngerilor, care prin cântarea lor au chemat toată lumea să preamărească pe Cel Ce S-a făcut om pentru mântuirea noastră.

Preaiubiți credincioși și credincioase,

Mântuitorul Iisus Hristos, născându-Se ca om din Preasfânta Fecioară Maria, ne-a adus fericire și frumusețe cerească, atingând inimile și sufletele noastre cu dragostea Sa. Astfel, Cel Ce S-a făcut Prunc pentru noi a venit la noi să ne cheme și anul acesta să-L primim și să-L iubim. Dacă S-a pus cu încredere în mâinile noastre, înțelegem că ne-a asigurat că strălucirea Sa dumnezeiască nu ne va osândi. Dar, prin chipul în care a fost primit – căci nu a găsit loc decât într-o iesle sărăcăcioasă –, ne face să ne întrebăm dacă noi înșine găsim timp să ne apropiem de El? Ne punem noi viața în mâinile

Sale? Va găsi, dacă bate la ușa sufletului nostru, loc să-și plece capul? Oare nu cumva venind la noi, vom fi și noi ca iudeii care „nu L-au primit”?¹⁴ Avem oare un loc cu adevărat pentru Dumnezeu în sufletele noastre, atunci când El va încerca să intre la noi?

Dacă suntem sinceri, vom recunoaște că, de cele mai multe ori, n-avem timp și nici loc pentru Dumnezeu în sufletul nostru, deși cu mijloacele de astăzi am avea posibilități suficiente să găsim timp pentru rugăciune și pentru Sfânta Liturghie. Deci, preocupările noastre referitoare la Dumnezeu și la sufletele noastre nu par să fie niciodată absolut necesare și nici prea urgente. Timpul nostru este deja ocupat cu alte lucruri, străine mântuirii noastre. Apoi, modul nostru de a gândi îl exclude pe Dumnezeu din preocupările noastre, chiar dacă El bate cu insistență, prin suferințe și dureri, la ușa sufletului nostru. Pentru El nu există spațiu în inima noastră chiar și în clipele de disperare și de cumpănă. Simțirea și voința noastră sunt total acaparate, chiar de Crăciun, de alte gânduri și plăceri pământești și de bogățiile lumești. Uneori, suntem atât de mândri de noi înșine, încât nu ne mai rămâne timp să gândim la Dumnezeu și la viața noastră duhovnicească. Ba mai mult, din păcate, nu ne mai gândim nici la părinții și nici la copiii noștri, nici la săraci și nici la bolnavi.

Preaiubiți Părinți, frați și surori,

Revenind la cuvântul Sfântului Evanghelist Luca privind spațiul unde Preasfânta Fecioară Maria a născut pe Mântuitorul Hristos, vă propun să ne aducem aminte de îndemnul Sfântului Apostol Pavel, care zice: „*Să nu vă potriviți cu acest veac, ci să vă schimbați prin înnoirea minții, ca să*

¹⁴ Ioan 1, 11.

*deosebiți care este voia lui Dumnezeu, ce este bun și plăcut și desăvârșit!”*¹⁵. Fericitul Apostol, cum vedem, vorbește despre „înnoirea minții”, despre deschiderea față de voia lui Dumnezeu, o deschidere prin care lumea de astăzi și viața noastră dobândesc alte perspective. Desigur, schimbarea minții trebuie să fie profundă și să meargă până la adâncimea sufletului nostru. Pentru aceasta avem nevoie de rugăciune și de Sfânta Liturghie, ca Domnul să ne ajute să devenim mulțumitori față de El și vigilenți față de chemarea Lui. El bate în mod constant și insistent la ușa inimilor noastre, după cum și mărturisește: „*Iată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine*”¹⁶. Dacă în sufletul nostru se va aprinde iarăși scânteia dragostei pentru Dumnezeu, în mod sigur El ne va ajuta să înnoim spațiul inimii noastre și să facem din pământ, cer. În această reîntoarcere la Dumnezeu, vom recunoaște că El ne iubește și este cu adevărat viața noastră. Vom descoperi, de asemenea, că El este prezent în noi și în cei de lângă noi: în părinții noștri, în copiii noștri, în prietenii noștri, în suferinzi, în abandonati, în marginalizați și în săracii din această lume.

Dreptmăritori creștini,

Nașterea Mântuitorului, cum am auzit din cuvintele *Evangeliei* și din colinde, este vestea bună despre Cel Ce este Lumină spre descoperirea neamurilor și Domn al păcii. Toate mărturisesc în această sărbătoare că Pruncul Mântuitor este strălucirea adevăratei iubiri. El este adevăratul bine, Binele prin excelență, așa cum este preamărit de îngerii care-L înconjoară în

¹⁵ *Romani 12, 2.*

¹⁶ *Apocalipsa 3, 20.*

ceruri și pe pământ. Cântarea lor melodioasă este o iradiere de bucurie dumnezeiască ce umple cerurile, exprimând frumusețea cea dincolo de cuvânt a slavei lui Dumnezeu. Slava lui Dumnezeu, cântată de îngeri, coboară la Crăciun din înaltul cerurilor, fiind negreșit în relație cu pacea de pe pământ dintre oameni. Această armonie cerească ne atenționează că acolo unde nu se preamărește Dumnezeu, unde El este uitat sau chiar negat, nu există nici semne de pace.

După cum cunoaștem, în jurul nostru sunt atâtea provocări care atentează la pacea lumii. De fapt, orice tăgăduire a lui Dumnezeu duce la stingerea demnității divine a omului. Dacă omul nu mai este considerat imaginea lui Dumnezeu, dacă nu mai dăm cinste fiecărui om, fie slab, fie străin, fie sărac sau altfel, atunci de bună seamă că nu mai suntem toți frați și surori, fii ai unicului Tată, așa cum Îl invocăm în rugăciunea „*Tatăl nostru*”. Formele de violență arogantă, din trecut și de astăzi, apar numai atunci când omul uită de Dumnezeu și-l disprețuiește pe aproapele său, mergând chiar până la a-l ucide și a-l distruge pe fratele său. Evident, vom putea să ne corectăm viața numai dacă lumina Nașterii lui Dumnezeu va străluci asupra noastră, numai dacă vom cunoaște și vom iubi pe Dumnezeu și pe aproapele nostru. Întrucât Dumnezeu Însuși S-a făcut om, înseamnă că El este cu noi și ne vede, cum spune profetul Isaia¹⁷. Și dacă S-a Născut pentru noi, trebuie să-I cerem, noi care credem în El, puterea iertării, a împăcării și a bunătății. Prin urmare, Mântuitorul nostru, făcându-Se om pentru noi, ne-a adus din întunericul păcatului și al violenței la lumina păcii și a bunătății Sale care va continua să strălucească în lume, în ciuda păcatelor și a nelegiuirilor, până la sfârșitul veacurilor.

¹⁷ *Isaia* 7, 14.

Dragii mei frați și surori,

Sărbătoarea de astăzi a Nașterii Domnului ne reamintește, așadar, că Mântuitorul Hristos este pacea noastră, a celor de departe și a celor de aproape¹⁸. El ne-a adus de la Tatăl bunătate și iubire, ca să putem să ne iubim, să ne rugăm și să ne înnoim viața. Să ascultăm sfatul Bisericii: să mergem la El și să lucrăm binele, ca să-L vedem față către față. El este Cel Care S-a făcut sărac pentru noi și a ales să Se culce în ieslea din Betleem, ca pe noi să ne îmbogățească. Și dacă păstorii la Nașterea Lui s-au grăbit să-L vadă culcat în iesle, trebuie ca și noi să alergăm la El ca să primim de la El pace și mare bucurie. În felul acesta, Nașterea Lui ne va scoate din obișnuințele noastre și ne va îndemna să mergem la Sfânta Liturghie pentru a ne împărtăși cu Trupul și Sângele Lui. Păcatele și patimile noastre, desigur, ne vor încetini hotărârea de a merge la biserică, dar să avem curaj că Pruncul Mântuitor ne va ajuta să depășim toate ispitele diavolului, pentru că El este Emanuel, Dumnezeu cu noi. Trebuie numai să ne încredințăm Lui și vom primi imediat curaj și putere de a-L urma în „*casa Tatălui Său*”. De asemenea, să-L rugăm pe Domnul nostru ca să ne dea minte curată lipsită de griji lumești și putere de a depăși limitele noastre slabe și neputincioase.

Cu aceste dorințe de bine, sperăm să-L primiți pe Pruncul Mântuitor cu vrednicie în sufletele și inimile dumneavoastră, ca El să rămână cu noi și în noi.

Felicitându-vă, cu ocazia Marelui Praznic al Nașterii Domnului și cu prilejul Anului Nou, vă urez să aveți un Crăciun binecuvântat cu pace și prosperitate!

¹⁸ *Efeseni 2, 14.17.*

Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl
și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți. Amin!

Sărbători fericite!

La mulți ani!

*Al vostru rugător și permanent mijlocitor
în Duhul Sfânt către Domnul,*

† **Dr. Irineu**

Arhiepiscopul Craiovei

și

Mitropolitul Olteniei



ANUL OMAGIAL

*„Anul omagial al pastorației și îngrijirii
bolnavilor” și*

*„Anul comemorativ al tuturor Sfinților
tămăduitori fără de arginți”*



**VINDECAREA TRUPEASCĂ ȘI SUFLETEASCĂ A OAMENILOR
BOLNAVI CA EFECT AL ÎNTÂLNIRII ACESTORA CU
MÂNTUITORUL IISUS HRISTOS PRIN TAINA EUHARISTIEI.
SFÂNTUL LUCA AL CRIMEEI ¹**

Pr. Marcel-Mugurel

POPA ²

Abstract: Întreaga existență a omului constituie o mulțumire permanentă adusă în chip conștient lui Dumnezeu. Dumnezeu Cuvântul tămăduiește firea omenească de păcat prin asumarea ei din pântecul Maicii Domnului, prin Nașterea și prin lucrarea Sa în lume, ce culminează cu Răstignirea, Moartea, Învierea și Înălțarea de-a dreapta Tatălui. Participarea la rugăciunea de obște a Bisericii culminează în Euharistie, care trebuie să redevină centrul existenței noastre. Creștinul trebuie să caute permanent întâlnirea cu Mântuitorul Iisus Hristos, iar întâlnirea reală și deplină se produce prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Său.

Cuvinte-cheie: Sfinte Taine, Euharistie, vindecare, Sf. Luca al Crimeei.

*„Trupul lui Hristos primiți
și din izvorul cel fără de moarte gustați”!*

În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin!

Înaltpreasfințite Părinte Mitropolit, Preacucernice Părinte Protoiereu,
iubiți frați întru Hristos,

¹ Referat susținut în cadrul Conferinței preoțești de toamnă din Protoieria Craiova Nord, în data de 07 noiembrie 2024.

² Pr. Marcel-Mugurel Popa, parohia „Sfinții Împărați Constantin și Elena”, Grecești, Protoieria Craiova Nord.

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca 2024 să fie proclamat *Anul omagial al pastorației și îngrijirii bolnavilor și Anul comemorativ al tuturor Sfinților tămăduitori fără de arginți*. În icoana reprezentativă a acestui an este înfățișat Mântuitorul Iisus Hristos, Păstorul Cel Bun, Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre.

Păcatul protopărinților a fost începutul și rădăcina tuturor evenimentelor dramatice de până astăzi și de până la sfârșitul veacurilor. O singură neascultare, ca o sămânță în pânțelecei Evei, a zămislit și a transmis moartea trupească și sufletească neamului omenesc. A fost nevoie ca în lume să vină Una dintre Persoanele Preasfintei Treimi, să sufere din partea lucrului mâinilor Sale, din partea omului, loviri, biciuiri, scuipări și tot felul de necinstiri, și să fie răstignit pe Cruce. Domnul a creat pe pământ Biserica Sa, pentru ca aceasta să mijlocească pentru fiii Săi. Ne-a lăsat Marea Taină a Dumnezeieștii Euharistii, pentru a ne curăți, sfinți și uni cu Dumnezeu. Ne-a chemat pe toți. Pe unii când eram copii, pe alții când eram tineri, pe alții bătrâni. Ne-a îmbrățișat pe toți ca un Bun pentru a ne face părtași Împărăției Sale dumnezeiești. Nu S-a depărtat de niciunul dintre noi, nici de bubele noastre, nici de rănilor noastre, nici de boli și nici de mirosul greu al rănilor celor duhovnicești care copleșesc sufletele noastre. Ne-a primit ca un părinte, ne-a hrănit ca o mamă și ca un doctor fără de arginți ne-a vindecat și ne-a îmbrăcat în veșmântul înfierii trecând cu vederea mulțimea păcatelor fiecăruia.

Există multă boală și multă suferință în lume. Oamenii suferă și îndură diverse boli care le afectează atât trupul, cât și sufletul. Nu există om care în viața pământească să nu fi fost încercat de vreo boală. Biserica Îl consideră pe Mântuitorul Iisus Hristos „Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre”, Care a venit să-l tămăduiască pe om în întregime, trup și suflet.

Însuși numele Său în evreiește „Ieșua” (Iisus) înseamnă „Dumnezeu salvează”, altfel spus, „vindecă”. Despre boală este bine a cunoaște care sunt cauzele ei și, dacă le vom înțelege pe acestea, vom ști și cum să ne vindecăm și cum să nu mai greșim pentru a nu ne îmbolnăvi mai rău, după cuvintele Mântuitorului, Care a spus slăbănogului de la scaldătoarea Vitezda: *„Iată că te-ai făcut sănătos. De acum să nu mai păcătuiești, ca să nu-ți fie ceva mai rău”* (Ioan 5, 14).

Deși este greu de înțeles, suferința a devenit calea spre izbăvire a omului. Spun că este greu de înțeles, fiindcă suferința este străină omului, ea nu este între cele zidite de Dumnezeu. Începutul suferinței este păcatul, părăsirea de bunăvoie a virtuții. Ca să înțelegem rostul suferinței în viața noastră nu este de ajuns să observăm cauzele ei, ci trebuie să descoperim în ea și dragostea Lui Dumnezeu, a Ziditorului nostru. Fără bucuria de a-L afla pe Dumnezeu nu putem birui suferința și nici înțelege rostul ei în viața noastră, mai întâi pentru că suferința, boala, precum și moartea nu sunt zidite de Dumnezeu. Cu alte cuvinte, ele nu își au rațiunea existenței în El, ci sunt consecințe directe ale păcatelor noastre, ale neascultării de voia Lui Dumnezeu. Lupta cu boala și cu suferințele de tot felul este o luptă care nu se vede, care nu se duce în cele din afară, de aceea Dumnezeu a rânduit celor care poartă cu cinste această luptă o și mai mare laudă.

Dumnezeu Cuvântul tămăduiește firea omenească de păcat prin asumarea ei din pântecel Maicii Domnului, prin Nașterea și prin lucrarea Sa în lume, ce culminează cu Răstignirea, Moartea, Învierea și Înălțarea de-a dreapta Tatălui. Prin trimiterea Duhului Sfânt peste Sfinții Apostoli și, astfel, prin întemeierea Bisericii ca extensie comunitară a Trupului tainic al Domnului, credincioșii ca mădulare ale acestui Trup tainic ajung să aibă părtășie de această tămăduire dumnezeiască, împărtășindu-se cu Sfintele

Taine - în mod special cu Sfânta Euharistie, „medicamentul nemuririi”, către care conduc toate celelalte Taine ale Bisericii (Botezul și Mirungerea formând împreună cu Sfânta Împărtășanie „tainele inițierii”, Sfânta Spovedanie conducând spre Sfânta Cuminecare ca reintegrare în comunitatea euharistică, dar și pregătire duhovnicească pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului).

Sfânta Taină a Euharistiei reprezintă din punct de vedere duhovnicesc cea mai importantă Sfântă Taină ([MIȘCOVEANU](#), p. 294), întrucât prin ea Îl primim pe Însuși Izvorul harului, al tuturor Sfintelor Taine, pe Însuși Fiul lui Dumnezeu, real și întreg, devenind hristofori³. Referitor la măreția Tainei Euharistiei, Sfântul Nicolae Cabasila afirmă: *„Este Taina cea mai mare, pentru că mai încolo de ea nu se poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva. Căci, de regulă, după o treaptă vine a doua, după aceasta a treia și apoi tot așa până la cea din urmă. După Sfânta Împărtășanie, însă, nu mai este loc unde să pășești, de aceea trebuie să te oprești aici și să te gândești cum să faci ca să poți păstra până la sfârșit comoara pe care ai dobândit-o”* ([CABASILA](#), p. 114).

Prin Taina Sfintei Euharistii, primim iubirea cea dumnezeiască și bunătatea Lui de a vindeca orice rană a căderii în păcat și chiar mai mult, prevenind tendințele păcatului de a deveni boală incurabilă ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), p. 188). Prin această Mare Taină, Mântuitorul Hristos intră în ungherele cele mai ascunse ale ființei noastre, dezrădăcinând de acolo toată patima și toată neputința. Ea implică prin urmare prezența reală și personală a Domnului în interiorul celui care dorește să-L primească. Este, așadar, *„Taina în care sub chipul pâinii și al vinului se împărtășește credincioșilor*

Însuși Trupul și Sângele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci” (POPESCU, p. 194). Și cine oare se mai poate îndoii de acest lucru, dat fiind faptul că Însuși Domnul, stând în mijlocul Ucenicilor Săi, a spus la Cina cea de Taină: „Acesta este Trupul Meu ... acesta este Sângele Meu” (cf. I Corinteni 11, 23-25). „Pentru aceasta suntem deplin încredințați că ne împărtășim cu trupul și cu sângele lui Hristos” – spune Sfântul Chiril al Ierusalimului – „În chipul pâinii ți se dă trupul, iar în chipul vinului ți se dă sângele ca să ajungi prin împărtășirea cu trupul și cu sângele lui Hristos unit într-un singur trup și sânge cu El. Astfel ajungem și purtători de Hristos, pentru că trupul și sângele Lui se împărtășesc mădurelor noastre. Astfel, după cuvintele fericitului Petru, ajungem părtași firii dumnezeiești” (Sfântul CHIRIL).

Întreaga existență a omului constituie, fără doar și poate, o mulțumire permanentă adusă în chip conștient lui Dumnezeu pentru „*tot darul desăvârșit și pentru toată darea cea bună*”. „*Omul este ceea ce mănâncă*”, spunea odinioară un filosof materialist, încercând astfel să găsească răspunsuri la așa-zisele afirmații „*idealiste*” cu privire la existența umană. Dincolo de aspectul formal al afirmației sale, el „*exprima, fără să o știe, cea mai religioasă idee despre om*”. Nimic mai adevărat dacă ținem cont de faptul că noi, cei pecetluiți cu numele lui Hristos prin Botez, am primit spre hrană medicamentul nemuririi. Această realitate este confirmată de prezența organică a Mântuitorului Hristos în trupul nostru, care se face permanent „*spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*”. În felul acesta se împlinește cel mai mare deziderat al existenței noastre: conectarea permanentă la Sursa existenței prin unirea personală cu Hristos în perspectiva veșniciei.

Euharistia se face din porunca Mântuitorului Hristos. La ultima cină Hristos se oferă Apostolilor în chip euharistic și îi îndeamnă să facă aceasta

spre pomenirea Sa: „Aceasta să o faceți spre pomenirea Mea” (*Luca 22, 19*). Dar nu vorbim doar de o aducere-aminte, ci de o prezență reală a lui Hristos în Sfintele Daruri. Astfel, Părintele Ion Bria afirmă: „*Prezența lui Hristos în darurile euharistice nu este simbolică sau memorial, ci reală și efectivă. De aceea Sfintele Daruri se păstrează și după Liturghie*” ([BRIA](#), p. 14).

Întreaga rânduială a Sfintei Liturghii, loc de săvârșire a operei de mântuire și de asumare a acesteia prin primirea Euharistiei, ne arată că obiectivul ei este acela de a restaura firea umană căzută în păcat, de a vindeca și de a o face să stea fără pată sau întinăciune în fața lui Hristos. Încă de la pregătirea preotului pentru săvârșirea jertfei euharistice, vedem că, în această lucrare, Dumnezeu în chip tainic, dar văzut prin lucrarea slujitorului său lucrează la vindecarea firii umane. Astfel, la îmbrăcarea veșmintelor liturgice, mai precis la mânecuța mâinii stângi, preotul rostește: „*Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit, înțelepțește-mă și voi învăța poruncile Tale*” (*Psalmi 118, 73*), arătând astfel că, în Dumnezeiasca Liturghie, creștinii participă la lucrarea de înnoire, de rezidire și vindecare a lumii prin lucrarea lui Hristos.

Întărind ideea de vindecare primită prin Sfânta Euharistie, preotul, când oferă Sfânta Împărtășanie, spune: „*Se împărtășește robul lui Dumnezeu (N) cu Cinstitul Trup și Sfântul Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci. Amin!*”. Vedem așadar că în Sfânta Liturghie se oferă tămăduirea de păcate prin primirea Euharistiei. În Sfânta Liturghie primim medicamentul nemuririi, Sfânta Împărtășanie, frângând o singură Pâine, spre a fi vii în Dumnezeu. Aici ni se dăruiește Însuși Hristos, sub chipul vinului și al pâinii euharistice, preschimbate în Trupul și Sângele Lui. Este locul întâlnirii noastre reale cu Hristos.

Întreg Canonul de rugăciune de dinainte de primirea Sfintei Euharistii este străbătut de ideea de vindecare, prin bunăvoința Celui ce este „*izvor al vieții și al nemuririi*”, „Cel ce singur are puterea de a ierta păcatele oamenilor” și de a le dăruia astfel vindecarea sufletească, trecând cu vederea „toate greșelile cele cu știință și cele cu neștiință”. Astfel, cunoscând că toate binefacerile vin de la Dumnezeu, omul se roagă, cerând ca Sfânta Euharistie să-i fie spre „curăție”, spre „dobândirea vieții”, „spre „sănătate și spre veselie”, „spre pierderea greșelilor celor multe”, „spre tămăduire”, „spre mântuirea sufletului și a trupului”.

În Sfânta Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, cereri de sănătate – „*pe cei bolnavi îi tămăduiește*” – se fac chiar în cuprinsul anaforalei, în timpul rugăciunii citite în taină de către preot, arătându-ne astfel că Sfânta Euharistie săvârșită în cadrul Dumnezeieștii Liturghii are ca scop tămăduirea firii umane, vindecarea și mântuirea ei, venită la toată lumea și pentru toată lumea prin opera săvârșită de Hristos, dar asumată de fiecare individ în mod subiectiv, pe măsura deschiderii sale față de harul mântuitor al lui Hristos.

Participarea la rugăciunea de obște a Bisericii culminează în Euharistie, care trebuie să redevină centrul existenței noastre. Cel care se sustrage de la chemarea Domnului se sustrage de fapt de la menirea sa ca și creștin, aceea de a fi hristofor, de a purta cu vrednicie chipul Sfintei Treimi în structura sa duhovnicească. Refuzul însuși de a ne apropia de Hristos pe motiv că nu suntem vrednici ne face deja incapabili să ne pregătim pentru primirea unui asemenea Oaspete, deoarece cel care se simte nepregătit va lua măsuri pentru a „se îngriji de păcatul său”, așa cum zice Psalmistul (*Psalmi 37, 17*), în timp ce acela care consideră că cinstește Sfintele Taine prin distanța pe care o ia față de Sfântul Potir se lipsește de răsplata celui care își

valorifică talanții primiți. Creștinul este încercat de două stări care îl fac să nu se apropie de Sfânta Împărtășanie: nu ne împărtășim pentru că nu suntem vrednici și nu suntem vrednici pentru că nu ne împărtășim pentru a primi putere să luptăm cu patimile și cu poftetele. O problemă care s-a împământat printre credincioși este obiceiul de a ne împărtăși în afara Sfintei Liturghii. Adesea mulți creștini cer Sfintele Taine pregătite pentru copii și bolnavi când de fapt ei ar fi capabili să participe cu toată ființa la Sfânta Liturghie. Această practică a dus în timp la disocierea Liturghiei de Euharistie în conștiința omului. Faptul că ajunăm duminică și în sărbători pentru a primi anafora ne induce în eroare de a crede că gustarea acestei pâini binecuvântată este de fapt scopul Sfintei Liturghii.

Sfântul Luca al Crimeei, doctorul fără de arginți

Un mare mărturisitor și apologet al Bisericii Ortodoxe din Rusia în perioada prigoanei comuniste a fost Sfântul Ierarh Luca al Crimeei. Acesta este trimis așadar de Dumnezeu la ceasurile de grea încercare ale poporului ortodox și Bisericii pravoslavnice Rusii.

Icoana vieții sale o zugrăvește el însuși, prezentându-o ca pe o adâncă mărturisire de credință în lumina iubirii lui Hristos. Sfântul Ierarh Luca al Crimeei, pe numele de mirean Voino-Iasenețki, a fost descendentul „unei familii princiară, artist înzestrat, chirurg genial, profesor universitar care în plină teroare roșie refuza să apară la cursuri altfel decât în straie preoțești și opera doar cu icoana pe peretele sălii – scandal nemaivăzut în epocă și neegalat decât de comportarea la fel de eroică și mărturisitoare a lui Pavel Florenski –, pătimitor pentru credință în temnițele bolșevismului. Păstor și învățător și unul din cei mai mari predicatori ai secolului, Sfântul Luca Voino-Iasenețki, arhiepiscop al Crimeei, apare ca o stea de o strălucire unică

pe cerul Ortodoxiei vremurilor din urmă. Canonizat în rândul Sfinților Ierarhi Mărturisitori, el face parte în aceeași măsură și din soborul Doctorilor fără de arginți, iar Premiul Stalin – cea mai înaltă recunoaștere a meritelor științifice în Uniunea Sovietică de atunci – nu a putut adăuga nimic la înălțimea duhovnicească a doctorului care toată viața sa a păzit cuvântul Marelui Doctor al sufletelor și trupurilor noastre: *În dar ați luat, în dar să dați*” ([Sfântul LUCA, Arhiepiscopul Crimeei](#), p. 14).

Valentin, după numele primit la botez de viitorul arhieru al Crimeei, și-a altoit din pruncie credința ortodoxă, alăturându-i talentul pentru artele frumoase. Pictura a fost o mare pasiune a vieții sale, însă mai târziu, mânat de dragostea de aproapele, a hotărât că „nu are dreptul să se ocupe de ce-i place, ci cu ceea ce este de folos pentru oamenii care suferă” și astfel s-a făcut doctor. Legat de pasiunea pentru pictură este important de amintit că la 13 ani a mers să studieze la Școala de Arte din Kiev.

Înainte de a intra la Facultatea de Medicină din Kiev, Sfântul Luca s-a pregătit un an întreg. Ca să nu piardă acest timp, la îndemnul fraților săi, s-a înscris la Facultatea de Drept, unde și ei erau la rândul lor studenți. Medicina a devenit repede o mare pasiune pentru Valentin, reușind să se evidențieze ca student emerit și lider al generației sale. În mod aparte este atras de anatomie, dobândind o atracție pătimașă „*față de studiere pe cadavre*”. „A avut loc o evoluție interesantă a însușirilor mele” – spune sfântul – „capacitatea de a desena cu mare finețe și dragostea mea pentru formă s-au transformat în dragoste de anatomie și muncă artistică de finețe în realizarea preparatelor anatomice și a operațiilor pe cadavre. Dintr-un artist ratat am devenit artist în anatomie și chirurgie” ([Sfântul LUCA, Arhiepiscopul Crimeei](#), p. 12).

La finalul pregătirii sale medicale, Sfântul Ierarh nu a dorit mai mult decât să slujească medic de țară. S-a perindat pe la mai multe spitale din jurul Kievului, ajungând foarte repede cunoscut datorită priceperii sale și devotamentului pentru lucrarea pe care o împlinea. Începe să profeseze în 1903, la spitalul Crucii Roșii kievene de lângă orașul Cita. Era în toiul războiului cu Japonia, când Valentin Iasenețki opera răniții veniți de pe front. Aici o întâlnește pe viitoarea sa soție, Ana Vasilievna Lanskaia, „sora sfântă”, așa cum el însuși o numește.

Prigoana Bisericii a început cu adevărat în 1918. Văzând toate nedreptățile și batjocura prin care trecea întregul cler ortodox, inima doctorului s-a aprins de dorința mărturisirii lui Hristos. Participa frecvent la întâlnirile catehetice care se organizau periodic în biserica de lângă gara din Tașkent, unde obișnuia de multe ori să ia cuvântul. A fost remarcat de episcopul Inochentie, care l-a hirotonit preot de praznicul Tăierii Împrejur (1921). În mai 1923 a fost tuns în monahism cu numele de Luca, iar pe 31 mai 1923 a fost hirotonit episcop de Tașkent și Turkestan ([LISICIKIN](#), p. 12).

Slujirea sa a fost dintru început jertfelnică și mărturisitoare. Purta reverenda tot timpul, în ciuda criticilor dure de care nu-l scuteau nici măcar colegii de breaslă. Maica Domnului și Sfânta Cruce i-au rămas alături, dincolo de orice încercare sau umilință. Există mărturii concrete despre faptul că viitorul episcop al Crimeei, „înainte de a începe operația, își făcea semnul crucii și se ruga concentrat, închinându-se către icoana Maicii Domnului care a atârnat mulți ani în sala de operație a spitalului orășenesc”. A rămas emblematică biruința repurtată împotriva ateilor, care au încercat să-i scoată icoana Maicii Domnului, fără de care nu opera niciodată.

Dincolo de faptul că a fost condamnat politic și exilat de mai multe ori, Sfântul Luca a rămas incontestabil unul dintre marii chirurghi ai țării sale,

fiind recunoscut ca atare chiar și de comuniști. În vremea celui de-al doilea Război Mondial, personal i-a scris lui Stalin „cu rugămintea de a i se permite să muncească în exil conform specializării, spre salvarea patriei. El a fost desemnat chirurg-șef al Serviciului Mobil de Urgență și Transport Sanitar al Spitalului de Urgență Militar Central. Vreme de doi ani i-a tratat cu dăruire totală pe ofițeri și pe soldați”. A fost slobozit de pedeapsa exilului în 1943. După război, Sfântul Sinod l-a ridicat de la rangul de mitropolit cu „dreptul de a purta cruce de diamant pe potcap. Iar puterea sovietică i-a acordat Premiul lui Stalin de gradul I, în 1946, pentru lucrările publicate, *Studii de chirurgie septică și Reacții târzii în cazul rănilor infectate ale articulațiilor mari*, cu un onorariu bănesc semnificativ.

La 26 mai 1946, Sfântul Luca a fost numit arhiepiscop de Simferopol și Crimeea, unde s-a ocupat în continuare de îngrijirea celor suferinzi. În 1958, vederea i-a cedat cu totul, lucrând în continuare într-o slujire arhierescă prin predici mângâietoare și ziditoare de suflet, împărtășite cu multă dragoste credincioșilor săi. A trecut la cele veșnice în ziua de 11 iunie 1961, fiind înmormântat în cimitirul mic al Bisericii „Tuturor Sfinților” din Simferopol. Biserica Ortodoxă Rusă l-a canonizat la data de 22 noiembrie 1995, cu zi de prăznuire în 11 iunie a fiecărui an. Moaștele sale au fost mutate în Catedrala „Sfânta Treime” din Simferopol. „În Drumul Crucii organizat de la mormânt spre catedrală, au participat aproximativ 40.000 de oameni. În Eparhia de Simferopol și de Crimeea, evenimentul canonizării Sfântului Ierarh Luca al Crimeei a avut loc pe 24-25 mai 1996. Odată cu proslăvirea unui nou sfânt al Bisericii Ortodoxe, harul lui Dumnezeu a coborât și asupra întregului popor ortodox” ([LISICIKIN](#), p. 35).

În concluzie, creștinul trebuie să caute permanent întâlnirea cu „Izvorul Tămăduirilor”, cu Mântuitorul Iisus Hristos, iar întâlnirea reală și

deplină se produce prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Său. Sfântul Apostol Pavel vorbind despre primirea Sfintei Euharistii spune următoarele: *„Astfel, oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat față de trupul și sângele Domnului. Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar”*. Cei bolnavi sunt îndemnați de preoți să se spovedească și să se împărtășească, însă este important să conștientizăm starea morală în care ne aflăm. Boala sufletească și trupească se vindecă prin primirea Sfintelor Taine, însă avem nevoie și de o pocăință curată și reală: *„Așa că oricine este bolnav să alerge la Dumnezeu, să se curățească de păcate prin spovedanie și să se împărtășească cu Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos. Vindecarea este posibilă tocmai pentru că Mântuitorul dorește ca noi să fim sănătoși atât trupește, cât și sufletește”* ([ÎPS Dr. IRINEU](#) p. 147).

Bibliografie:

BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.

Izvoare patristice:

Sf. Nicolae CABASILĂ, *Despre viața în Hristos*, Sibiu, 1946.

Sfântul CHIRIL al Ierusalimului, *Catehezele Baptismale*, IV, 3, traducere din limba greacă și note de Pr. prof. Dumitru Fecioru, E. I.B.M.B.O.R., București, 2005.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, „*Comentarii la Facere*”, XVII, 1, trad. de Pr. D. Fecioru, în col. PSB, vol. 21, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987.

Sfântul LUCA, Arhiepiscopul Crimeei, *Am iubit pătimirea*, traducere din limba rusă de Adrian și Xenia Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, București, 2006.

Lucrări de specialitate:

ÎPS Dr. IRINEU POPA, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, *Cuvântul Tău, Doamne, rămâne în veac. Omilii la Duminicile de peste an*, Editura Academiei Române, 2022.

POPESCU, Pr. prof. dr. Dumitru, *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2005.

LISICIKIN, Acad. Vladimir, „*Crucea Sfântului Ierarh Luca al Crimeii*”.

Studii și articole:

BRIA, Pr. Prof. Dr. Ion, „*Biserica - Una Sancta în lumina tradiției ortodoxe. De la convergențe teologice ecumenice spre „comunitatea conciliară”*”, în *Revista Teologică*, nr. 3/1997.

MEHEDINȚI, Viorel, „*Dogma Euharistică în Sfânta Liturghie*”, în *Revista Studii Teologice*, XIX (1967), nr 5-6.

MIȘCOVEANU, Mircea, „*Teologia Sfântului Vasile cel Mare în rugăciunile Euharistice*”, *Revista Studii Teologice*, XIX (1967), nr. 5-6.

**THE PHYSICAL AND SPIRITUAL HEALING OF SICK PEOPLE
AS AN EFFECT OF THEIR ENCOUNTER WITH THE SAVIOR
THROUGH THE SACRAMENT OF THE EUCHARIST. SAINT LUKE
OF CRIMEA**

Fr. Marcel Mugurel
POPA

Abstract: The entire existence of man constitutes a permanent thanksgiving brought consciously to God. God the Word heals human nature from sin by assuming it from the womb of the Mother of God, through His birth and through His work in the world, which culminates in the Crucifixion, Death, Resurrection and Ascension to the right hand of the Father. Participation in the common prayer of the Church culminates in the Eucharist, which must once again become the center of our existence. The Christian must constantly seek the encounter with the Savior Jesus Christ, and the real and complete encounter occurs through communion with His Body and Blood.

Keywords: Holy Mysteries, Eucharist, healing, St. Luke of Crimea

**LUCRAREA DE PROPOVĂDUIRE A BISERICII CA LUCRARE DE
VINDECARE A OMULUI ȘI A LUMII ȘI ROLUL PE CARE ÎL ARE
PREOTUL ÎN ÎMPLINIREA EI¹**

Pr. Dr. Mircea

NINCU²

Abstract: Cinstind pe Sfinții tămăduitori, Biserica slăvește lucrarea vindecătoare a Întrupării euharistice prin care Hristos oferă lumii dimensiunile îndumnezeirii. A trata pe cel bolnav după modelul Sfinților tămăduitori fără de arginți înseamnă a pune în discuție dimensiunile suferinței și ale vindecării lumii și a omului. Prin lucrarea Bisericii cel încercat descoperă că pentru Dumnezeu fiecare persoană umană este de neînlocuit, este unică și că Hristos S-a întrupat, a murit și înviat pentru fiecare om. Tradiția vindecării persoanei umane în lumina Evangheliei lui Hristos a fost, este și rămâne mereu actuală, mereu viabilă.

Cuvinte-cheie: vindecare, Biserică, suferință, mântuire.

Înaltpreasfinția Voastră, Părinte Consilier, Părinte Protoiereu și Preacucernici Părinți, Domnule Doctor,

Prelegerea pe care am pregătit-o pentru această conferință preoțească de toamnă am numit-o: *Lucrarea de propovăduire a Bisericii ca lucrare de vindecare a omului și a lumii și rolul pe care îl are preotul în împlinirea ei*, deoarece, în geografia credinței creștine ortodoxe contemporane din spațiul spiritual românesc, omagierea lucrării pastorale și de îngrijire a bolnavilor, precum și comemorarea Sfinților tămăduitori fără de arginți reflectă pe deplin lucrarea de propovăduire pe care Biserica o împlinește în lume încă

¹ Referat susținut în cadrul Conferinței preoțești de vară din Protoieria Craiova Sud, în data de 14 noiembrie 2024.

² Pr. Dr. Mircea Nincu, Parohia „Sf. Ier. Petru Movilă”.

din ziua Pogorării Sfântului Duh în cadrul lucrării mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos.

Acesta este orizontul din care mi-am propus să descriu cum, prin lucrarea Bisericii, Cuvântul întrupat al Mântuitorului (cf. *Ioan 1, 14*), sălășluit între și întru oameni, este adresat ca model desăvârșit de propovăduire lumii din spațiul spiritual nu ca un filosofic, sociologic și antropologic concept de *homo religiosus* ([ELIADE](#), 2005, p. 122), ci ca un izvor de apă vie ce se adapă din vitalitatea valorilor duhovnicești, generate de inestimabilele și tainicele trăiri creștine ale neamului nostru, unde învățătura de credință a Bisericii este exprimată ca mesaj autentic al Sfintei Scripturi, al operelor Sfinților Părinți și ca emulare a spiritului ei ancestral articulat deplin contextelor culturale și istorice ale lumii în care trăim.

Totodată, constituie și motivul pentru care înțelegem și știm că lucrarea propovăduitoare pe care Biserica Ortodoxă o adresează contextului actual al românității ortodoxe de acasă și din diaspora, corespondența pe care o poartă cu spiritul și materia geografiei noastre umane de natură fundamental creștină se manifestă pretutindeni ca exemplu și model de lucrare bisericească înfăptuită în scopul îndumnezeirii întregii lumi. Lucrare a lui Hristos, în fapt, care pune în lumină modalitatea prin care Biserica și Sfânta Scriptură sunt și trebuie să rămână, potrivit credinței noastre, căminul culturii și spiritualității ([MUGUR, CRAINIC, VOICULESCU](#), 1924, p. 5) pentru toate neamurile lumii, precum și cartea lor de căpătâi.

Sănătatea ca semn al lucrării mântuitoare

În acest tablou al timpului nostru, din lucrarea Sfinților tămăduitori fără de arginți învățăm că actul de vindecare a semenilor constituie, de fapt, o cale prin care Dumnezeu ne educă și ne îndeamnă spre propovăduirea

lucrării lui Hristos. Că lucrarea de propovăduire a lui Hristos, pe care o împlinește Biserica prin Sfintele Taine, reprezintă esența actului agonisit din dragostea revărsată asupra noastră de pronia lucrării dumnezeiești. Că, în acest fel, prin lucrarea Duhului Sfânt în viața credincioșilor, tainicele energii creatoare ale lui Dumnezeu generează în inima și gândirea naturii umane perspectivele orizonturilor ei eshatologice.

Prin urmare, a trata pe cel bolnav după modelul Sfinților tămăduitori fără de arginți înseamnă a pune în discuție dimensiunile suferinței și ale vindecării lumii și a omului. În esență, înseamnă a discuta despre cum noi înșine am fost bolnavi și ne-am vindecat. Teologic vorbind, este despre cum trebuie tratată suferința lumii, în general, din perspectiva modului în care am învățat să ne recunoaștem simptomele provocate de păcat, dar și despre modul în care am învățat să ne vindecăm de păcat.

Sfântul Apostol Pavel arată că suferințele și greutatea trebuie întâmpinate cu puterea iubirii mărturisitoare a lui Hristos. Lupta împotriva păcatului înseamnă participarea noastră la patimile Mântuitorului. „Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi – spune Apostolul – și împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor lui Hristos, pentru trupul Lui, adică Biserica” (cf. *Coloseni 1, 24*). Însuși Apostolul înțelege suferințele generate de boala care îi afecta trupul ca pe o asumare a împlinirii lucrării lui Hristos, Cel care a cunoscut durerile Răstignirii. Pentru Apostolul neamurilor boala este mijloc de înnoire. Suferințele pe care le provoacă aceasta amintesc de omul vechi, apăsător de povara păcatului și supus patimilor. Boala, în teologia lui Pavel, cauzează durerile nașterii omului nou și poate fi trecerea de la moarte la înviere alături de Hristos (cf. *Romani 4, 4*). Pentru ca această transfigurare să devină posibilă Apostolul ne îndeamnă: „Să nu mai umblați de acum cum umblă neamurile, în deșertăciunea minții lor” (cf. *Efeseni 4,*

17), ci „să vă îmbrăcați în omul cel nou, cel după Dumnezeu, zidit întru dreptate și în sfințenia adevărului” (cf. *Efeseni 4, 24*). Creștinul aflat în suferință spune asemenea Apostolului: „M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine Însuși pentru mine” (cf. *Galateni 2, 20*).

Însănătoșirea spre îndumnezeire, spre mântuire, așa cum nimeni altcineva nu o poate face, este exemplificată desăvârșit de Hristos prin Întrupare, Răstignire și Înviere. Sunt etapele paradigmei creștine de mântuire a lumii și a omului. Prin parcurgerea acestora, sufletul și viața omului se împletesc și devin un veșnic cântec de dragoste pentru Dumnezeu și, în aceeași măsură, pentru tot ce în lume se naște, crește și trăiește.

Pentru noi, preoții ortodocși, slujitori ai altarului pe care Hristos Se aduce continuu pe Sine Jertfă euharistică, chipul istoric al lui Iisus din Nazaret constituie criteriul de evaluare a tuturor afirmațiilor creștine prin intermediul cărora, în lumina mărturisirii, după cum ne învață Mântuitorul, omul fie stă, fie cade. Așadar, viitorul lumii nu poate fi separat de Hristos. De aceea, propovăduirea Bisericii e înrădăcinată în eveniment și nu în idee. În istorie, evenimentul Iisus Hristos este unic. În Hristos, Cel unic, singura lucrare ce trebuia să se întâmple s-a întâmplat într-un mod pe care Biserica îl mărturisește în Sfânta Liturghie. Astfel, universul este reconciliat și împăcat cu Dumnezeu. Prin ascultarea desăvârșită a Fiului lui Dumnezeu întrupat, o relație nouă și permanentă s-a stabilit între Dumnezeu și întreg neamul omenesc. Puntea a fost construită. Hristos este puntea și locul prin care traficul necesar îndumnezeirii poate fi realizat în ambele direcții: de la Dumnezeu la om și de la om la Dumnezeu. De ce să așteptăm un alt

Mântuitor dacă nicio altă situație nu poate apărea în viitor care să nu poată fi interpretată în lumina evenimentului central al istoriei care este Hristos?

Aceste reflecții cer multă atenție, multă răbdare și multă smerenie. Mai multă poate decât pot avea credincioșii creștini de azi. Ca atare, ceea ce rămâne de făcut este lucrarea de vestire a lui Hristos până la marginile pământului și până la sfârșitul timpului. Dacă această lucrare nu este constant manifestată și continuu susținută prin mărturisire, Biserica își compromite dimensiunea ei propovăduitoare și încetează să fie Biserică. Și, dacă dă greș în modul în care vede și în care acceptă această responsabilitate, ea însăși schimbă Vestea cea Bună în altceva decât ceea ce ar trebui să fie ([NEILL](#), 1961, pp. 9, 14, 17).

Sunt realități care surprind credința și convingerile în numele cărora Sfinții tămăduitori fără de arginți L-au mărturisit pe Hristos prin lucrarea lor terapeutică pe care au împlinit-o spre mântuirea omului. Practicile lor taumaturgice au fost modul lor de a mărturisi faptul că omul mântuit este omul care este sănătos, trupește și sufletește, așa cum a fost el adus în ființare prin actul creator al Sfintei Treimi, prin care și lumea a fost înnaturată în existență.

Întruparea lui Hristos ca act de tămăduire a lumii

Domnul Iisus Hristos S-a întrupat pentru a însănătoși desăvârșit pe om, pentru a-i dărui viața cea veșnică (cf. *Ioan 11, 25*). De aceea, „scopul Bisericii nu este să dea lumii un mod de a supraviețui sau de a dobândi o viață cât mai lungă, ci viața care biruiește moartea” ([MANTZARIDIS](#), 2006, p. 474). Însuși Domnul Hristos este Cel Care Se dăruiește permanent în Sfânta Euharistie ca leac, atât în vederea tămăduirii sufletești și trupești, cât și pentru iertarea păcatelor și dobândirea vieții veșnice a omului (cf. *Ioan 6*,

54). Vindecările pe care le-a săvârșit de-a lungul lucrării Sale în trup le împlinește continuu ca Trup al Sfintei Biserici prin Sfintele Taine. Prin Taina Sfântului Maslu, spre exemplu, este pus în lumină rolul rugăciunii săvârșite de preoți în vederea dobândirii vindecării integrale a persoanei umane. În acest fel, vedem cum Hristos este lucrător în Biserică prin preoții Săi și împlinește lucrări vindecătoare ca răspuns la rugăciunile acelor ce cu credință vin la El. Izvorul forței vindecătoare rezidă în legătura ce se realizează între ungerea bolnavilor cu untdelemn sfințit de către preoți și lucrarea taumaturgică pe care o împlinește Duhul Sfânt. De asemenea, prin Taina Pocăinței, iertarea pe care cel ce se căiește de păcatele lui o primește de la Dumnezeu constituie rețeta duhovnicească eliberată de Biserică, prin care recomandă celui aflat în păcat și în boală un real tratament duhovnicesc. Vindecările pe care le dobândesc cei care se căiesc de păcate și se roagă cu credință temeinică lui Hristos pun în lumină rolul preotului în viața omului contemporan și importanța lucrărilor tămăduitoare ale Bisericii pentru lumea de azi.

Ca atare, în contextul omagierii lucrării pastorale și a îngrijirii bolnavilor, precum și a Sfinților tămăduitori fără de arginți, prin lucrarea și rolul pe care le are de împlinit preotul în întâlnirea cu omul suferind, înțelegem că este nevoie ca el, pe de o parte, să dea dovadă de multă tărie sufletească pentru a putea îndura nenorocirile și suferințele semenilor și, pe de altă parte, să manifeste o abordare adecvată, care să genereze mijloacele necesare unei comunicări vii și directe adresate suferindului de azi care, aflat sub vremuri, își pune nădejdea mai mult în tehnologie decât în lucrarea Bisericii lui Hristos. Ceea ce, adesea, este greu de realizat, deoarece, spre exemplu, o persoană ce suferă de o boală incurabilă se revoltă în numele suferinței prin care trece chiar și împotriva lucrărilor Bisericii și a lui

Dumnezeu. Omul consideră boala o pedeapsă nedreaptă. Cazul unui Iov biblic este unul rar întâlnit, chiar dacă nu imposibil de găsit! A folosi cuvintele care generează încredere în astfel de cazuri necesită și experiență, și pregătire, dar mai ales credință temeinică în lucrarea lui Dumnezeu.

Preotul și omul aflat în suferință

Boala, suferința, neputința, sărăcia, tulburările, frământările celor afectați de ele constituie teme de dialog duhovnicesc pe care păstorul de suflete trebuie să le discute cu credincioșii atât în cadrul general al universului liturgic din sfântul lăcaș de cult, cât și cu fiecare suferind. Lumina care pare a fi cuprinsă de întuneric, dacă este prezentată în contextul iubirii dumnezeiești, devine torța de speranță ce poate călăuzi spre limanul vieții pe cel aflat în nevoi și necazuri de orice fel. Hristos, înainte de a vindeca, discuta întotdeauna cu cei suferinzi. Sfântul Apostol Iacob confirmă și evidențiază rolul acestui dialog divino-uman ca spațiu de împlinire a rugăciunii, a compasiunii și a încurajărilor împărtășite celor bolnavi (cf. *Iacob 5, 14-16*) ([NIFON](#), 2005, pp. 149-150).

Pe de altă parte, pot fi și boli spirituale ce afectează rațiunea și integritatea umană sau contextuale, generate, spre exemplu, de o situație financiară precară. Pentru toate, însă, participarea și prezența preotului duhovnic la suferința trăită de cei bolnavi oferă acestora alinare și, prin lucrarea lui Dumnezeu, și soluții ([MIRON](#), 1997, p. 56).

Prin definiție, bolnavul este o persoană izolată pe de o parte, pentru a fi tratată spre redobândirea sănătății și, pe de altă parte, pentru protejarea celor sănătoși. Însă există și boli care nu izolează oamenii. Astfel de bolnavi îi întâlnim pe stradă, la serviciu sau în lăcașul de cult. Dintre ei, cei imobilizați fizic au nevoie de un personal specializat care să le ofere un anumit tip de

ajutor. În toate cazurile, însă, orice om bolnav, înainte de toate, așteaptă o vorbă bună.

Prin urmare, înțelegem că vindecarea poate fi generată de mediul ambiant creat din atitudinile noastre față de cei suferinzi, al cărui rol poate fi decisiv pentru însănătoșire. Și aceasta pentru că în lume boala separă, desparte și îndepărtează pe cel suferind de aproapele său. Din acest motiv oricare credincios poate să ștergă distanța dintre bolnav și lume. Un om bolnav între oameni sănătoși se simte inferior și neputincios. Se condamnă, se subestimează și este lipsit de încrederea în sine și în semenii. Faptele generoase pe care cei sănătoși le fac pentru a-l ajuta dobândesc caracteristici negative din cauza suferinței, motiv pentru care el le consideră mărunte, irelevante și chiar agravatoare procesului de vindecare ([MIRON](#), 1997, p. 308).

Un bolnav este un om irascibil care nu se simte îndeajuns respectat. Un om ce nu dorește ca boala să fie privită ca infirmitate. Care vrea să fie tratat ca o persoană integră ce se va vindeca și va reveni la viața pe care o trăia înainte de a se îmbolnăvi. Este convins că dacă va primi acest respect va dobândi mai multă încredere în sine și în cura de vindecare.

Implicarea comunității și a preotului, în măsura tuturor posibilităților, în astfel de cazuri, definește lucrarea filantropică a Bisericii față de cei suferinzi, lucrare benefică și împlinitoare a iubirii dumnezeiești, prin care se manifestă în calitatea ei de posesoare a numeroase resurse creatoare de viață. Convins de acest fapt, preotul duhovnic caută să ofere celui bolnav încredere pentru a-i crea necesara stare de echilibru datorită căreia, adesea, omul încercat și traumatizat își găsește și își recapătă forța necesară pentru a trece prin suferință ([CAPRIOLI](#), 2003, p. 57).

Prin lucrarea Bisericii cel încercat descoperă că pentru Dumnezeu fiecare persoană umană este de neînlocuit, este unică și că Hristos S-a întrupat, a murit și înviat pentru fiecare om. Că, deși îndurerat și încercat, cel bolnav face parte din realitatea și lucrarea Bisericii ce îl vede deplin și integrat, membru fundamental și absolut necesar al marii familii a lui Hristos Care îi oferă, prin lucrarea ei liturgică, perspectiva Împărăției lui Dumnezeu.

În Biserică bolnavul însuși este un împlinitor al lucrărilor acesteia, pentru că are de mărturisit cu răbdare și cu încredere pe Hristos în fața celor care vin să-l viziteze tocmai în unele dintre cele mai grele momente ale vieții. Omul credincios aflat în boală și suferință îndelungată este asemenea unui martir aflat în fața celor mai mari încercări pe care le poate trăi, momente prin care poate trece doar cu gândul la iubirea pe care Hristos o revarsă peste el și pe care el trebuie, la rândul lui, să o facă văzută în lume.

Risipirea frământărilor din mintea și inima celui suferind, prin rugăciunile și îndemnurile persuasive ale preotului care nu lasă bolnavul să se năruiască sub loviturile bolii, încep de la asocierea durerilor acestuia cu durerea dumnezeiască pe care Hristos o poartă pe Cruce pentru întreaga lume ([NIFON](#), 2005, pp. 150-151). Aici este cheia relației pe care slujitorul altarului creștin trebuie să o construiască și să o întrețină în lupta duhovnicească dusă pentru păstrarea sănătății. De aceea înfiriparea, menținerea și consolidarea relațiilor duhovnicești cu cei suferinzi și bolnavi, de către propovăduitorul lui Hristos, constituie condiția absolut necesară a împlinirii lucrărilor pastorale pe care le realizează Biserica.

În raportul dintre Biserică și lume, dintre Hristos și credinciosul creștin, rolul preotului rezidă în slujirea pe care o împlinește cu vocație. O slujire înțeleasă mai ales ca prezență a Bisericii în lume spre umplerea golurilor și desăvârșirea spațiilor ce se manifestă ca absențe ale omului din

lume. Slujirea aceasta necesită, deopotrivă, prezența propovăduitorului lui Hristos nu doar alături de cei suferinzi, ci alături și de cei sănătoși și activi, de cei implicați și responsabili, deoarece cu ajutorul acestora sunt tratate, alinate și mângâiate neputințele lumii.

În cele din urmă, când ne referim în context creștin ortodox la sănătate, ne referim de fapt la împlinirea lucrărilor Bisericii, deoarece bunăstarea lumii este intim legată de modul în care Biserica își exprimă lucrarea de propovăduire ca lucrare filantropică.

Pentru a împlini lucrarea lui Hristos, adică a iubirii pe care Dumnezeu o poartă omului afectat și rănit de păcat, primii creștini a trebuit să aprofundeze umanitatea împărtășind Logosul divin ca *eikon* al lui Dumnezeu nu doar fraților lor, ci tuturor oamenilor, începând de la cei săraci, de la leproși, de la cei lipsiți de adăpost și de la cei bolnavi, adică de la păturile sociale cele mai vulnerabile ale lumii, pentru că Biserica, încă de la începuturile ei, a tratat pe toți oamenii în mod egal, deoarece întreaga omenire poartă chipul întrupat al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Prin urmare, dacă Dumnezeu iubește atât de mult lumea încât a creat-o după chipul Său, iar chipul Său este cea mai sănătoasă expresie văzută a lucrărilor Bisericii, atunci și noi împreună trebuie să facem la fel.

Concluzii

În concluzie, pentru lucrarea pastoral-misionară a preotului de azi, Sfinții tămăduitori fără de arginți constituie un autentic model de slujire a lui Hristos – izvorul Vieții – pe care aceștia îl transmit peste veacuri. Contextul contemporan, spre deosebire de vremurile în care au trăit Sfinții tămăduitori, propune vindecarea persoanei umane din perspectiva unei lumi ultratehnologizate. În acest fel relația medicului cu pacientul, atât de

necesară vindecării omului, nu mai este împlinită după modelul sfinților Bisericii. Între cel care tratează și cel care este tratat nu se mai creează o relație afectivă care să țină cont de dimensiunile profund personale și spirituale ce ar trebui să definească actul terapeutic.

Cinstind pe Sfinții tămăduitori, în fapt, Biserica slăvește lucrarea vindecătoare a Întrupării euharistice prin care Hristos oferă lumii dimensiunile îndumnezeirii. De aceea considerăm că, în procesul de tratare a suferințelor, atât preotul, cât și personalul medical trebuie să îmbine competența profesională cu sensibilitatea pastorală în scopul de a oferi celui afectat de boală, îngrijire și asistență spirituală și materială izvorâte dintr-o prețuire și jertfire personală. Ca atare, integrând actul medical în spațiul credinței ortodoxe, sintezele creatoare și rigorile științifice ale medicinei contemporane, marcate de tehnologia modernă, pot fi articulate firesc esenței pastorației bolnavilor. În înfăptuirea acestui proces înnoitor, sfinții tămăduitori rămân modelul peren de săvârșire a actului medical.

Asemenea cadrelor medicale, în calitate de doctor al sufletelor, preotul este medic specializat în lucrarea de vindecare a omului de păcat. De-a lungul timpului, Biserica, prin intermediul lucrărilor duhovnicești săvârșite de preot, a acumulat un real și inestimabil tezaur duhovnicesc, pastoral și misionar, la care avem convingerea că medicina de azi trebuie să apeleze pentru a răspunde provocărilor tehnologice ale veacului al XXI-lea. Prin urmare, tradiția vindecării persoanei umane în lumina Evangheliei lui Hristos a fost, este și rămâne mereu actuală, mereu viabilă.

Bibliografie:**Lucrări de specialitate:**

CAPRIOLI, Mario, *Preoția. Teologie și Spiritualitate*, traducere de Pr. Dr. Vasile Dascălu, Editura Sapientia, Iași, 2003.

ELIADE, Mircea, *Sacru și profanul*, traducere din limba franceză de Brândușa Prelipceanu, Ediția a III-a, Editura Humanitas, București, 2005.

MANTZARIDIS, Georgios, *Morala creștină*, 2 vol., trad. de Diac. Cornel Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 2006.

NIFON, Arhiep. Prof. Dr. Mihăiță, *Misiologie creștină. Curs pentru uzul Facultății de Teologie*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura ASA, București, 2005.

NEILL, Stephen, *Christian Faith and other Faiths. The Christian Dialogue with other Religions*, Oxford University Press, Oxford, 1961.

VOICULESCU, Gh. D. Mugur, Nichifor Crainic, Dr. V., *Căminul cultural. Îndreptar pentru conducătorii la sate*, Fundația Culturală „Principele Carol”, București, 1924.

Studii și articole:

MIRON, Arhim. Prof. Vasile, „Chipul preotului ortodox reflectat în opera teologică și pastorală a Sfinților Trei Ierarhi”, în *Studii Teologice*, nr. 3-4/1997, pp. 55-68.

**THE CHURCH'S PREACHING ACTIVITY AS A WORK OF
HEALING FOR MAN AND THE WORLD AND THE ROLE OF THE
PRIEST IN ITS FULFILLME**

**Fr. PhD. Mircea
NINCU**

Abstract: By honoring the Holy unmercenary healers, the Church glorifies the healing work of the Eucharistic Incarnation through which Christ offers the world the dimensions of deification. To treat the sick according to the model of the Holy unmercenary healers without silver means to question the dimensions of suffering and the healing of the world and man. Through the work of the Church, the suffering discovers that for God each human person is irreplaceable, unique, and that Christ became incarnate, died and rose again for each individual person. The tradition of healing the human person in the light of the Gospel of Christ has been, is and remains always current, always viable.

Keywords: *healing, Church, suffering, salvation.*

**SFINȚII TĂMĂDUITORI FĂRĂ DE ARGINȚI, MODELE DE
CREDINȚĂ ȘI JERTFĂ¹****Pr. Alexandru****HOBEANU²**

Abstract: În Sfânta Scriptură, boala este înțeleasă, în primul rând, ca o alterare a sănătății, iar din acest punct de vedere, ea poate cuprinde atât infirmități ale sufletului, cât și ale trupului. Rugăciunea în timpul bolii este tratament duhovnicesc pentru vindecare sufletească, iar pentru trup este dulce alinare în vreme de grea încercare. Îndemnul de a ne ruga neîncetat pentru cei bolnavi trebuie urmat întocmai, încercând ca, dincolo de cuvintele rugăciunii, faptele și întreaga noastră existență să devină o rugăciune permanentă de laudă, slujire, jertfă, mulțumire și pocăință, o expresie a conștiinței că fără Dumnezeu nici bolnavi, nici doctori nu pot face nimic. Scrierile Sfinților Părinți subliniază că este mare în fața Domnului medicul credincios, fără de arginți, cu inimă primitoare și iubitor de oameni.

Cuvinte-cheie: *rugăciune, credință, vindecare, sfinți.*

Înaltpreasfințite Părinte Mitropolit, Preacucernice Părinte Consilier,
Preacucernice Părinte Protopop, Domnule Doctor,

Anul 2024 în BOR este închinat comemorării „tuturor Sfinților tămăduitori fără de arginți” care sunt „cinstiți în evlavia poporului român”, după cum arată Preafericitul Părinte Patriarh Daniel. O categorie aparte de sfinți sunt Doctorii fără de arginți. Ei au fost medicii creștini care aduceau vindecare fără a condiționa actul medical. Pe lângă cunoștințele medicale, Dumnezeu i-a învrednicit cu darul facerii de minuni pentru sfințenia viețuirii lor prin Hristos, cu Hristos și pentru Hristos.

¹ Referat susținut în cadrul Conferinței preoțești de vară din Protoieria Craiova Sud, în data de 14 noiembrie 2024.

² PC Pr. Alexandru Hobeanu, Parohia „Sf. Ier. Calinic Cernicanul”.

Una din cauzele principale ale deprimării și descurajării omului este boala. Întotdeauna boala este însoțită de suferință trupească și sufletească. Omul bolnav se simte singur, abandonat și de cele mai multe ori inutil pentru semenii și societate. Suferința este purtată deseori împotriva propriei voințe și, de multe ori, nici boala și nici depresia nu pot fi învinse prin mijloace pur omenești.

Într-o societate foarte agitată, nu există om care să nu întâmpine suferința în viața lui, să nu încerce paharul amar al durerilor. Vedem oameni îndurerați, necăjiți, chinuiți, căzuți la pământ de multă greutate a suferinței, având diferite boli trupești și sufletești. Toate acestea ne arată că boala și suferința sunt legate de viața oamenilor. De aceea, Mântuitorul Hristos i-a asigurat pe ucenicii Săi că vor avea multe suferințe în viața lor: „În lume necazuri veți avea, dar îndrăzniți, Eu am biruit lumea” (*Ioan 16, 33*).

În Sfânta Scriptură, boala este înțeleasă, în primul rând, ca o alterare a sănătății, iar din acest punct de vedere, ea poate cuprinde atât infirmități ale sufletului, cât și ale trupului. În Vechiul Testament, în general, în psalmi, se aud cereri, strigăte de vindecare. Psalmistul cere ca Dumnezeu să-l vindece de neputințe: „Miluiește-mă, Doamne, că neputincios sunt; vindecă-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele” (*Psalmul 6, 2*). Altă dată, constată cum îi slăbesc puterile organismului, cum viața i se apropie de moarte, cum trece ființa umană: „Că s-au stins ca fumul zilele mele și oasele mele ca uscăciunea s-au făcut” (*Psalmul 101, 4*).

Mântuitorul Hristos este prezentat încă din Vechiul Testament ca fiind Cel ce a asumat neputințele, bolile și suferințele noastre. În rănilor Lui, se găsește vindecarea oamenilor, adică El nu este doar Unul Care vindecă, ci Unul Care suferă și vindecă în același timp, Unul Care ia asupra Sa suferințele și bolile umanității întregi. El Se identifică cu natura umană,

slăbită prin păcat, deși nu are păcat. El nu vindecă din exterior, ci din interior, iar vindecarea Sa este, în primul rând, compasiune, adică împreună-pățimire cu oamenii suferinzi.

În Noul Testament, bolnavii cer vindecare de la Mântuitorul Iisus Hristos, iar ucenicii Lui vindecă și ei, dar cu puterea dată lor de Dumnezeu. În Sfintele Evanghelii, vedem ce rol mare are activitatea de vindecare a Mântuitorului. El nu doar predică, ci așa cum ne spune Evanghelia „Iisus străbătea toate cetățile și satele, învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia Împărăției și vindecând toată boala și toată neputința în popor” (*Matei 9, 35*). Numărul mare al vindecărilor din Sfintele Evanghelii ne arată cât de importantă era pentru misiunea Lui vindecarea și alinarea suferințelor. De pildă, vedem cum Mântuitorul vindecă un lepros, sluga sutașului din Capernaum, soacra lui Petru, cei doi demonizați din ținutul Gadarei, slăbănogul din Capernaum, doi orbi și un mut din Capernaum, orbul din Betsaida, femeia gârbovă, cei 10 leproși, slăbănogul de la scaldătoarea Vitezda, orbul din naștere, săvârșind și trei minuni de înviere din morți: fiul văduvei din Nain, fiica lui Iair și pe Lazăr, prietenul Său. Aceste minuni relatate de Sfinții Evangheliști reprezintă iubirea milostivă plină de compasiune a Domnului Iisus Hristos, dar și semnul prezenței Împărăției lui Dumnezeu în lume.

Adesea, iertarea păcatelor este începutul sau temelia vindecărilor pe care le săvârșește Mântuitorul Iisus Hristos. Slăbănogului îi spune mai întâi: „Îndrăznește, fiule! Iertate sunt păcatele tale!” (*Matei 9, 2*) și apoi îi spune: „Ia-ți patul tău și mergi la casa ta!” (*Matei 9, 6*). Iertarea păcatelor este ea însăși o vindecare a sufletului pentru că boala cea mai profundă a sufletului este păcatul. Păcatul înseamnă despărțirea de Dumnezeu, ruperea comuniunii sau căderea din comuniunea de iubire cu Dumnezeu, de aceea,

păcatul mai este numit și neascultare. Când hotărăște să vindece trupul, Hristos mai întâi iartă sufletul și îl eliberează de legăturile păcatului, apoi vindecarea sufletului antrenează și vindecarea trupului.

Mântuitorul a împărtășit Sfinților Apostoli puterea vindecării, când i-a îndemnat: „Mergând, propovăduiți, zicând: S-a apropiat Împărăția cerurilor. Tămăduiți pe cei neputincioși, înviați pe cei morți, curățiți pe cei leproși, pe demoni scoateți-i” (*Matei 10, 7-8*). Remarcăm faptul că ucenicii nu vindecau pe cei bolnavi prin puterea proprie, ci în numele lui Iisus Hristos, adică ei sunt purtători ai vindecării ca unii care au primit darul vindecării, însă nu sunt ei izvorul vindecării, ci Hristos Care este Viața Însăși, adică Viața Veșnică.

Astăzi, Hristos, Cel ce „în vremea aceea vindeca orice boală și orice neputință în popor” (*Matei 9, 35*), este prezent în Biserică, Trupul Său tainic. De aceea, Sfintele Taine ale Bisericii sunt o formă a prezenței active a lui Hristos în lume prin harul Duhului Sfânt. Ele sunt, cum spunea Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, „multipla dăruire a lui Hristos”. Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție ne arată că Sfintele Taine nu sunt simple instrumente ale harului, ci forme de prezență și de dăruire a iubirii vindecătoare a lui Hristos. Așa cum a vindecat o mulțime de bolnavi atunci, Hristos Vindecătorul este și acum prezent și lucrător în Sfintele Taine ale Bisericii Sale, care sunt lucrări de vindecare și mântuire. În Taina Sfântului Maslu, Hristos este Cel ce vindecă prin preot. Nu Biserica singură mântuiește și vindecă, ci Hristos prin Biserică, pentru că ea este Trupul tainic a lui Hristos, iar El este Capul ei.

După Învierea Sa din morți, Hristos spune ucenicilor: „Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor” (*Matei 28, 20*). Prin aceste cuvinte, înțelegem că Domnul Hristos este prezent în Biserică în mod

nevăzut, dar lucrător prin harul Său. Și precum a săvârșit vindecări în timpul activității Sale pământești, tot așa săvârșește vindecări și acum, în Biserică. În Epistola Sfântului Apostol Iacob se spune: „Este vreunul dintre voi în suferință? Să se roage. Este cineva cu inimă bună? Să cânte psalmi. Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica și, de va fi făcut păcate, se vor ierta lui. Mărturisiți-vă deci unul altuia păcatele și vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați, că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului (*Iacov 13, 15-16*). Aici, vedem temeiul Tainei Sfântului Maslu sau al Tainei ungerii bolnavilor. Se cere ca preoții Bisericii să se roage, împreună cu toată obștea. Dar, de ce preoții? Pentru că lor, ca urmași ai Apostolilor în mod deosebit, li s-a dat darul iertării păcatelor sau darul vindecării de păcat. Așadar, puterea de iertare a păcatelor ca putere vindecătoare este necesară vindecării trupului, iar rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica. Deci, Domnul este lucrător prin preoți și prin Biserica întreagă, prin puterea rugăciunii celor care cred în Hristos. Oamenii se roagă, a lor este rugăciunea, însă a lui Hristos Domnul este lucrarea de vindecare. Preoții pun mâinile pe cei bolnavi, îi ung cu untdelemn sfințit, dar vindecarea se dăruiește prin harul Duhului Sfânt, căci untdelemnul este semnul lucrării Duhului Sfânt Cel de Viață Făcător, este semnul văzut al harului care vindecă, al binecuvântării și al compasiunii. Untdelemnul era în Antichitate un medicament natural folosit pentru vindecare, dar în Taina Sfântului Maslu, puterea lui vindecătoare de păcat și boală vine prin harul dumnezeiesc care dăruiește iertarea păcatelor ca bază a vindecării sufletului și a trupului.

Tot pentru vindecare mai ales sufletească există și o altă lucrare a Bisericii, și anume Taina Pocăinței sau a Spovedaniei, întrucât foarte adesea, dar nu întotdeauna multe din bolile fizice ale oamenilor sunt cauzate de bolile sufletului. În acest sens, vindecarea sufletului de patimi egoiste ca ură, lăcomie, răutate, invidie și dispreț contribuie la sănătatea întregului organism.

Persoanele care au primit vindecarea trebuie să arate, așa cum îndeamnă Sfântul Vasile cel Mare, pocăință și viață nouă în Hristos și „să dea dovadă de îndreptare prin aceea că fac roade vrednice de căință și să-și aducă aminte de Domnul Care zice: „Iată, te-ai făcut sănătos, de acum să nu mai păcătuiești ca să nu-ți fie ceva mai rău” (*Ioan 5, 14*).

Dacă un creștin nu poate ajunge la vindecarea trupului, nu trebuie să cadă în deznădejde. Problema existențială cea mai profundă a omului, dincolo de tratarea medical, este aceea că, dacă nu poate scăpa de o boală, să îi dea totuși un sens. Într-o carte scrisă de un medic creștin, cu titlul: „În fața suferinței”, se spune că foarte multe genii, oameni mari au ajuns mari și pentru că au știut să transforme o neputință sau infirmitate într-o lucrare de depășire a stării de suferință; adică i-au dat suferinței un sens din interior și astfel au biruit-o spiritual, chiar dacă aceasta a continuat să persiste fizic. În acest sens, avem exemplul Sfântului Apostol Pavel care a vindecat o mulțime de oameni, deși el însuși era bolnav trupește, dar boala sa fizică nu l-a împiedicat să fie cel mai mare misionar. Cu alte cuvinte, prin neputința fizică a omului uneori marcată de o boală, de o infirmitate se poate dezvolta puterea lui spirituală, care vine din legătura lui cu Dumnezeu. De aceea, foarte adesea, boala în pedagogia divină este o încercare, un examen, o încercare de fidelitate față de Dumnezeu, o încercare a persoanei care suferă și o încercare a persoanelor care se află în jurul celui suferind. Pedagogia

bolii, ca formă de smerenie și de apropiere de Dumnezeu este o taină. Prin urmare, noi în această taină vedem pe Hristos prezent în cel bolnav, dar și în medicul care tratează pe cel bolnav.

Rugăciunea în timpul bolii este tratament duhovnicesc pentru vindecare sufletească, iar pentru trup este dulce alinare în vreme de grea încercare. Sfântul Nil Sinaitul spunea: „În boală, înainte de a apela la doctori și medicamente, folosește-te de rugăciuni”. În primul rând, creștinul încercat de boală poate rosti cât mai des rugăciunea inimii împreună cu rugăciunea „Tatăl nostru” și cu rugăciuni către Maica Domnului, cea mai importantă mijlocitoare a noastră către Dumnezeu. La aceste rugăciuni pe care le rostim în fiecare ceas al suferinței noastre, se adaugă și acatistele pentru vindecarea celor bolnavi. În Acatistul Domnului Iisus Hristos în icosul al IV-lea rostim: „Iisuse, sănătatea trupului meu”, iar în rugăciunea Sfântului Isaac Sirul de la finalul acatistului cerem Mântuitorului ca prin rănilor Lui să se tămăduiască și rănilor noastre.

Totodată, cei aflați în suferință și cei care se roagă pentru aceștia cer ajutorul sfinților tămăduitori, în special al celor ale căror sfinte moaște ocrotesc neamul românesc. Mai întâi, ne rugăm Sfintei Cuvioase Parascheva, care este grabnic ajutătoare și aduce alinare în suferință. Ne rugăm Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou, „doctor iscusit al bolnavilor și grabnic ascultător al celor ce îl roagă”, Sfântului Haralambie, „tămăduitor de răni și boli și izbăvitor de tot soiul de necazuri și boli”, Sfântului Nechifor leprosul, rugător pentru cei bolnavi, întristați și încercați, Sfântului Antonie cel Mare, „mângâietorul bolnavilor”, Sfântului Cuvios Ioan Iacob de la Neamț, „ajutătorul bolnavilor și al celor din nevoi”, Sfântului Nectarie de Eghina, Taumaturgul „grabnic tămăduitor”, Sfântului Mare Mucenic Mina, „apărător grabnic în suferință”, Sfântului Luca al Crimeei, „călăuzitor al doctorilor, vas

al ușurării celor bolnavi și slujitor al suferinzilor”, Sfântului Partenie „cel care a ucis puterea cancerului”, Sfântului Grigorie Decapolitul, Sfântului Pantelimon și tuturor Sfinților tămăduitori ai bolnavilor.

Îndemnul de a ne ruga neîncetat pentru cei bolnavi trebuie urmat întocmai, încercând ca, dincolo de cuvintele rugăciunii, faptele și întreaga noastră existență să devină o rugăciune permanentă de laudă, slujire, jertfă, mulțumire și pocăință, o expresie a conștiinței că fără Dumnezeu nici bolnavi, nici doctori nu pot face nimic. Scrierile Sfinților Părinți subliniază că este mare în fața Domnului medicul credincios, fără de arginți, cu inimă primitoare și iubitor de oameni.

În decursul anului bisericesc regăsim mai mulți sfinți care au fost Doctori fără de arginți. Biserica noastră îi consideră în această categorie pe Sfinții: Chir și Ioan, Cosma și Damian din Arabia, Cosma și Damian din Asia Mică, Cosma și Damian din Roma, Pantelimon și Ermolae, Mochie și Anichit, Samson și Diomid, Talaleu și Trifon. Aceștia sunt numiți în rugăciunea de la Taina Sfântului Maslu, de ungere cu untdelemnul sfințit, tămăduitori fără de arginți.

Biserica noastră a identificat între tămăduitori fără de arginți și pe „primul medic al Bisericii apostolice amintit de Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale, «Luca, doctorul cel iubit» (*Coloseni 4, 14*), adică Sfântul Apostol și Evanghelist Luca, autorul Evangheliei a treia și al Cărții Faptele Apostolilor. Tot ca tămăduitoare, din aceeași perioadă de început a creștinismului, trebuie amintită Sfânta Mare Muceniță Tecla, cea întocmai cu Apostolii, ucenică a Sfântului Apostol Pavel.

Dintre Tămăduitorii fără de arginți din primele secole creștine amintim pe „Sfântul Grigorie Taumaturgul, Sfântul Ierarh Spiridon, Sfântul Ierarh Partenie de Lampsakos, Sfântul Ierarh Meletie, Arhiepiscopul

Antiohiei”, iar mai aproape de noi pe „Sfântul Ierarh Nectarie de la Eghina, Sfântul Ierarh Luca, Arhiepiscopul Crimeei, Sfântul Gherasim din Kefalonia sau Sfântul Cuvios Nichifor cel Lepros”.

Pe scurt, voi aminti pe câțiva dintre acești tămăduitori fără de arginți, și o să încep cu Sfântul Apostol și Evanghelist Luca. El este sărbătorit la data de 18 octombrie. Din Sinaxar aflăm că a fost medic și pictor. Ca medic avea o cultură temeinică a timpului său, ceea ce-l situa în partea superioară a societății romane în care trăia. Cu mintea luminată de Hristos Domnul, doctorul Luca devine vestitor al Evangheliei alături de Sfântul Apostol Pavel. După moartea martirică a Apostolului neamurilor, continuă opera acestuia de vestire a Evangheliei în Dalmația, Galia, Italia, Macedonia și mai ales în Grecia. Sinaxarul ne spune că și-a încheiat viața la vârsta de 80 de ani. În locul în care a fost îngropat, Viețile Sfinților ne relatează că, prin puterea lui Dumnezeu, la mormântul lui se săvârșeau vindecări miraculoase.

Sfânta Mare Muceniță Tecla a trăit în epoca apostolică. Era din Iconia și a fost ucenică a Sfântului Apostol Pavel. În Antiohia Pisidiei suferă pentru credința ei în Hristos. A trăit 90 de ani și este sărbătorită la 24 septembrie.

Sfinții Mucenici doctori fără de arginți Chir și Ioan sunt sărbătoriți pe 31 ianuarie și pe 28 iunie. Sfântul Chir era din Alexandria Egiptului, iar Sfântul Ioan din ținutul Edesei. Ei suferă moarte martirică pentru vestirea credinței în Hristos în vremea împăratului persecutor Dioclețian.

Sfinții Cosma și Damian din Asia Mică sunt sărbătoriți la 1 noiembrie și au trăit în secolul al 4-lea. Cu același nume mai avem pe Sfinții Mucenici și doctori fără de arginți Cosma și Damian, cei din Roma (pomeniți în 1 iulie), și Sfinții Mucenici și doctori fără de arginți Cosma și Damian, cei din Arabia (pomeniți în 17 octombrie).

Sfântul Pantelimon, sărbătorit la 27 iulie, este considerat ocrotitorul medicilor și vindecătorul bolnavilor. Martirul lui Hristos Pantelimon este unul dintre cei mai cunoscuți și mai cinstiți sfinți ai Bisericii. El a fost un medic foarte priceput și căutat de pacienți și este un model de doctor următor al lui Hristos. După moartea lui martirică, Sfântul a săvârșit multe vindecări miraculoase. Până astăzi creștinii au evlavie la Sfântul Panlimon, care este mare vindecător de boli.

Sfântul Trifon a trăit în secolul al 3-lea. A suferit moarte martirică în timpul persecuției ordonate de împăratul Decius. Este sărbătorit la 1 februarie. El este cinstit ca protector al grădinilor și al livezilor împotriva insectelor dăunătoare și a altor calamități naturale, dar și apărător împotriva duhurilor rele și izbăvitor de durere.

Sfântul Grigorie Taumaturgul a fost medic și, pentru viața sa curată, a primit de la Dumnezeu darul de a face minuni. A fost ucenicul marelui scriitor bisericesc Origen și Episcop în Neocezarea Pontului. A trecut la Domnul în anul 275. Este sărbătorit la 17 noiembrie.

Sfântul Ierarh Spiridon, originar din Cipru, a fost Episcop al Trimitundeii. În timpul persecuțiilor împotriva creștinilor ordonate de Maximian în anul 295 a fost arestat și exilat. În anul 325, a participat la Primul Sinod Ecumenic de la Niceea, unde a uimit pe mulți cu simplitatea cu care a explicat credința ortodoxă. A trecut la Domnul la 12 decembrie 348, în Cipru, la vârsta de 78 de ani. Aceasta este și ziua lui de serbare în Biserica Ortodoxă. Este considerat mare făcător de minuni și vindecător de boli. Sfintele sale moaște se află în insula Corfu, din Grecia.

Sfântul Ierarh Nectarie de la Eghina este sărbătorit la 9 noiembrie. A avut o viață închinată simplității și smereniei. A fost ierarh în Patriarhia

Alexandriei. S-a remarcat ca un teolog erudit și un părinte duhovnicesc. Sfântul Nectarie este tămăduitor și grabnic ajutător.

Sfântul Ierarh Luca, Arhiepiscopul Crimeei, tămăduitor de boli și ajutător în neazuri, este sărbătorit la 11 iunie. A fost medic în Rusia. În 1921 este hirotonit preot, iar în 1923, arhiereu. Pe lângă slujirea în Biserică a continuat și activitatea medicală, fiind un reputat chirurg. În 1946 devine Arhiepiscop de Simferopol, în Crimeea. S-a mutat la Domnul la data de 11 iunie 1961.

Sfântul Cuvios Nichifor cel Lepros este cinstit la 4 ianuarie. El a fost un monah grec originar din insula Creta, care a trăit mare parte din viața sa în leprozeria din Chios. Timp de șase decenii viața Sfântului Nichifor a fost marcată de o boală extrem de grea, lepra. După o viață plină de încercări și greutăți, dar și după o nevoiță duhovnicească demnă de Pateric, în anul 1964, în ziua de 4 ianuarie, Cuviosul Nichifor s-a mutat la Domnul. El este grabnic ajutător pentru cei ce trec prin boli molipsitoare.

Acestor sfinți ne rugăm și noi spunând: „Sfinților cei fără de arginți și de minuni făcătorilor, cercetați neputințele noastre. Și, ca unii care în dar ați luat, în dar dați-ne nouă!”.

Bibliografie:

BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975.

Lucrări de specialitate:

CHIRILĂ, Pavel, *Vindecarea*, Editura Christiana, București, 2009.

HARGHEL, Cristian, *Medicina iubirii*, Editura Andreas, 2017.

HINSHAW, Daniel B., *Suferința și natura vindecării*, Editura Sofia, București.

KUHNE, Louis, *Arta de a vindeca orice boală fără doctorii și operații*, Editura Babel, 2013.

RĂDUCĂ, Vasile, *Ghidul creștinului ortodox de azi*, Editura Humanitas, 1998.

VLACHOS, Hierotheos Mitropolit, *Psihoterapia ortodoxă*, Editura Învierea, Arhiepiscopia Timișoarei, 1998.

Resurse web:

<https://ziarullumina.ro/actualitate-religioasa/an-omagial/sfintii-tamaduitori-fara-de-arginti-186667.html>

**THE HOLY UNMERCENRY HEALERS, MODELS OF FAITH AND
SACRIFIC****Fr. Alexandru
HOBEANU**

Abstract: In the Holy Scripture, illness is understood, first of all, as an alteration of health, and from this point of view, it can include both infirmities of the soul and of the body. Prayer during illness is a spiritual treatment for spiritual healing, and for the body it is sweet comfort in times of difficult trial. The exhortation to pray without ceasing for the sick must be followed exactly, trying so that beyond the words of prayer, deeds and our entire existence become a permanent prayer of praise, service, sacrifice, thanksgiving and repentance, an expression of the consciousness that without God neither the sick nor doctors can do anything. The writings of the Holy Fathers emphasize that the faithful physician, without money, with a welcoming heart and loving people, is great before the Lord.

Keywords: *prayer, faith, healing, saints.*



**ISTORIA BISERICII ORTODOXE
ROMÂNE – PERSONALITĂȚI ȘI
EVENIMENTE**



**CULTURA MUZICALĂ ÎN OLTENIA.
REPERE ISTORICE****Arhid. Prof. Dr. Nicușor
LĂZĂRICĂ¹**

Abstract: Muzica bisericească a fost parte integrantă ontologic din cultul divin public. Imediat după apariția creștinismului pe țărâm românesc, prin propovăduirea Sfinților Apostoli, muzica bisericească a ocupat un loc central în preocuparea arhierilor, preoților, diaconilor și psalților. De-a lungul celor două milenii de existență creștinismul românesc a preluat, aprofundat și dezvoltat cântarea bisericească, așezând-o la locul cel mai de cinste între artele poporului. Începând cu Sfântul Sava de la Buzău sau Niceta de Remesiana și încheind cu psalții contemporaneității oltene, cu toții s-au îngrijit ca muzica bisericească să păstreze un rol covârșitor în exprimarea liturgică sacră.

Cuvinte-cheie: *muzică bisericească, psalți, cultură, Oltenia.*

Cercetarea de față, fără pretenții de exhaustivitate, își propune să realizeze o radiografie cât mai sintetică a culturii muzicale din Oltenia de-a lungul existenței sale, prin Oltenia înțelegând spațiul geografic al celor cinci județe de azi: Dolj, Gorj, Mehedinți, Vâlcea și Olt, fără a exclude însă, influențele de natură muzicală, spirituală sau religioasă provenite din alte spații.

Muzica bizantină a pătruns timpuriu în țările aflate în legătură canonică cu Patriarhia de Constantinopol. Între poporul român și Bizanț au existat legături economice și culturale permanente, pe de o parte datorită poziției geografice a teritoriului românesc, iar pe de altă parte, datorită prestigiului politic și cultural al Bizanțului ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 23). În

¹ Arhid. Dr. Nicușor Lăzărică, cadru didactic la Liceul Teologic „Sfântul Nicodim” Târgu-Jiu.

spațiul carpato-danubiano-pontic, Biserica, zidită pe propovăduirea Sfântului Apostol Andrei, începe să se organizeze undeva în secolul al IV-lea, când este atestată și existența Episcopiei Tomisului. Tot din această perioadă provine și primul psalt cunoscut cu numele, anume Sfântul Sava de la Buzău, martirizat la 12 aprilie 372, despre care știm că „era nelipsit din biserică, unde cânta psalmi și cultiva cântarea psalmilor cu mare zel” ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 24). Dascăl la strana bisericii unde slujea preotul Sansala, Sfântul Sava a devenit primul cântăreț atestat documentar de pe teritoriul României.

În urma descoperirilor arheologice, în secolele II-IV, în întreg spațiul Olteniei, se regăseau locașuri de cult amenajate în castre sau în centre urbane ([MAZILITA](#), 2015, p. 13). În aceste biserici, muzica a ocupat, fără îndoială, un loc extrem de important. Pelendava, Sucidava, Drobeta, Hinova sau Dierna sunt doar câteva dintre aceste centre ce dovedesc că aceste ținuturi se aflau sub o jurisdicție canonică încă din primele veacuri, chiar dacă într-o formă incipientă. Trebuie amintit că jurisdicția Sfântului Niceta de Remesiana, în secolul al IV-lea, de al cărui nume se leagă doxologia „Te Deum laudamus”, se întindea și asupra unor ținuturi care formează județul Mehedinți de azi ([MAZILITA](#), 2015, p. 15). Am putea considera această doxologie drept model de cântare ce a circulat în rândurile populației străromâne în această perioadă ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 24).

Izvoarele despre existența și dezvoltarea cântării în cult până în secolul X sunt extrem de puține și adesea tangențiale. De pildă, în anul 1234, Papa Grigorie al IX-lea adresează o scrisoare fiului regelui Ungariei în care îi vorbește despre existența unor episcopi români, numiți de el, „pseudoepiscopi ai ritului grec”, de unde concluzionăm că, în această perioadă, muzica bizantină cunoștea o din ce în ce mai mare răspândire în

provinciile românești. Din secolul al XI-lea s-a păstrat un Minei pe luna martie, numit „Codex Suprasliensis”, după care cu siguranță s-a cântat practice, iar din secolul XIII s-a păstrat un fragment dintr-un Minei cu indicația glasurilor la tropare și condace. Un document foarte important din aceeași perioadă îl reprezintă „Psaltirea slavonă” scrisă de „Branco Mladenovici, cu mâna lui Ion Azov Teologul”, care conține prețioase lămuriri asupra cântării psalmilor la originea lor ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 24).

Perioada medievală și cu precădere cea de după înființarea statelor feudale însă ne oferă mai multe posibilități de cercetare a fenomenologiei muzicale. Astfel, printre primele documente immografice, trebuie menționat Octoihul de la 1346, de la Biblioteca Academiei Române, ce se pare că ar proveni de la Bistrița vâlceană ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 24).

Concomitent cu apariția statului feudal Țara Românească, în 1330, are loc și o temeinică organizare a bisericii prin înființarea Mitropoliei Ungro-Vlahiei în 1359. În urma acestui eveniment, prin implicarea directă a domnitorilor români, se construiesc mai multe mănăstiri în Oltenia ce devin adevărate „focare” de cultură și spiritualitate. Vodița, Tismana, Vișina, Gura Motrului, Cozia sau Bistrița Vâlcii sunt doar câteva dintre ele. În aceste mănăstiri cu rânduială de slujbă athonită nu numai cântarea s-a aflat la loc de cinste, ele fiind și puternice centre de cultură, sub streășina lor dezvoltându-se școli de caligrafie și copiere de manuscrise și nu numai.

Un rol extrem de important în această perioadă l-a avut Sfântul Nicodim de la Tismana, cel care a așezat rânduiele de slujbă athonite și, deci, și rânduiala cântărilor, în toate mănăstirile pe care le-a ctitorit. Din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, odată cu înființarea Mitropoliei Severinului, presupunem și apariția unei sau unor școli pentru pregătirea slujitorilor bisericesti. Prezența mitropolitului grec Antim Critopulos, colaborarea sa cu

Sfântul Nicodim, trimiterea din îndemnul acestora de către Vladislav I a numeroși călugări la Muntele Athos, în Mănăstirile Zografu, Hilandar și Cutlumuș, pentru desăvârșire, dar mai ales întoarcerea acestora va fi însemnat pentru mitropolie și un progres în predarea și învățarea mai organizată a muzicii bizantine ([BARBU BUCUR](#), 1989, p. 26).

Avântul cultural al mănăstirilor de la final de secol XIV și început de secol XV este marcat de o creație poetico-muzicală autohtonă unică, și anume: Pripealele sau Mărimurile lui Filotei monahul de la Cozia, fostul mare logofăt al domnitorului Mircea cel Bătrân. Scurtele tropare, scrise în preajma anilor 1400, reprezintă un demers componistic autohton esențial pentru compozițiile originale de mai târziu.

Perioada secolelor XV-XVIII este una de mare progres muzical românesc. Apar școli în mare parte din mănăstirile oltene, iar psalții care au activat în această perioadă au fost recunoscuți la nivel național. Pe lângă deja puternicele școli de la Mănăstirile Tismana, Cozia, Bistrița sau Horezu apar altele noi în care studierea muzicii psaltice era la mare cinste. Menționăm Școala de la Mănăstirea Gura Motrului și al ei dascăl Dimitrie, menționat la 28 ianuarie 1627, Școala de la Mănăstirea Strehaia sau Școala de la Mănăstirea Baia de Aramă ([MAZILIȚA](#), 2015, p. 25).

Tot în această perioadă începe și procesul de românizare a cântărilor din limbile slavonă și greacă, proces ce se va definitiva în secolul XX. La începutul secolului al XIX-lea, Macarie Ieromonahul făcând o analiză a muzicienilor psalți din Țara Românească îl consideră pe Arsenie Cozianul între psalții desăvârșiți ai vremurilor trecute ([BUZERA](#), 2003, p. 71). Alături de el au activat pe meleagurile oltene câteva figuri reprezentative pentru melosul bizantin din această perioadă: Daniel Domestikos, protopsalt în Mănăstirea Cozia la sfârșit de secol XV, Constantin dascălul de la Râmnic,

Constantin Iftori psalt din aceeași episcopie, Naum Râmnicianu și mulți alții ([BARBU BUCUR](#), 1989, pp. 171-223).

De această perioadă se leagă și numele lui Filothei sin agăi Jipei, cel care la 24 decembrie 1713 își încheie manuscrisul intitulat „Psaltichia rumânească”, primul demers scriptic de românizare a cântărilor răspândit la nivel național. Acesta a avut strânse legături cu Mănăstirile vâlcene Cozia și Horezu, după unele păreri fiind chiar tuns în monahism la Cozia ([BARBU BUCUR](#), 1989, pp. 183-194).

Secolul al XIX-lea reprezintă neîndoiește perioada de apogeu a culturii muzicale în Oltenia, înființându-se Seminarii teologice, școli de cântăreți bisericești, coruri de psalți și chiar școli mănăstirești și sătești.

Primul Seminar teologic din Principate este atestat la Craiova în secolul al XVIII-lea, iar Regulamentul Organic din 1832 prevedea un Seminar la Craiova ([BUZERA](#), 2003, pp. 44-45). În 1837 se înființează Seminarul Teologic de la Râmnicu Vâlcea. În 1804 întâlnim o școală de cântăreți la Cerneți în Mehedinți, iar din 1826 apare o școală de cântăreți și la Târgu-Jiu.

Tot în secolul al XIX-lea se înființează școlile protopopești undeva între 1852 – 1853, de către Sfântul Calinic de la Cernica, pe atunci episcop la Râmnic ([BUZERA](#), 2003, pp. 32-44).

Mare parte din bisericile importante din orașele capitale de județ aveau școli în care instruiau tinerii în rânduiala slujbelor, citirea psalmilor sau arta cântului bizantin. Școala de la Madona Dudu, școala de la Episcopie, și anume Sfântul Nicolae Gănescu, școala de la Biserica Obedeanu, școala de la Biserica „Sfântul Nicolae”- Craiovița sunt doar câteva dintre cele din Craiova ([BÎRNEA](#), 2015, pp. 21-34).

Concomitent amintim: Școala de cântăreți bisericești „Progresul” din Drobeta Turnu Severin, Școala de cântăreți bisericești de la Mânăstirea „Sfânta Treime”- Cerneți sau Școala de cântăreți bisericești de la Târgu-Jiu ([MAZILITA](#), 2015, pp. 28-38; [BÎRNEA](#), 2015, pp. 75-80).

Dintre profesorii de muzică psaltică din secolul al XIX-lea, din Oltenia, cel mai important a fost fără îndoială Anton Pann. Deși a fost profesor la școala Episcopiei de la Râmnic doar un an între 1826-1827m iar șederea lui pe aceste meleaguri a durat doar până în 1828, acesta a păstrat o legătură vie până la sfârșitul vieții sale cu oamenii din aceste locuri ([MATEI](#), 2014, pp. 30-69). A vizitat des mânăstirile oltene, unde își lăsase și ucenici: Chesarie și Gheorghe Gherontie Zugrav de la Horezu ([BUZERA](#), 2003, pp. 179-187) sau ierodiaconul Dionisie Diadoh de la Tismana. Trebuie menționat aici că Anton Pann dezvoltase o relație specială cu Mânăstirea Tismana unde se găsește și un manuscris dedicat starețului Spiridon, cel care îl ajutase în nenumărate rânduri în procesul de editare a cărților de muzică și chiar îi dăruise o casă în București ([MATEI](#), 2014, pp. 30-69).

Pleiada de profesori, compozitori și copişti din secolul al XIX-lea de pe meleaguri oltene este una imensă. Ne rezumăm la a aminti doar câțiva:

- Ilie Stoianovici-Jianu, ucenic al lui Macarie Ieromonahul și cel mai prolific copist din Oltenia ([BUZERA](#), 1999, pp. 391-396);
- Teodorache Castrino, primul profesor de muzică psaltică de la Școala Madona Dudu și unul din cei mai longevivi cântăreți ai bisericii ([BÎRNEA](#), 2015, pp. 22-25);
- Oprea Demetrescu, ucenic al lui Anton Pann și continuator al său la Catedra de muzică de la Râmnicu Vâlcea (un fapt inedit: după moartea lui Anton Pann în 1854, Oprea Demetrescu preia

tipografia acestuia și se căsătorește un an mai târziu cu văduva dascălului său) ([BUZERA](#), 1999, p. 375);

- Toma Paraipan, profesor de muzică la Școala de cântăreți de la Cerneți ([BÎRNEA](#), 2015, pp. 83-84);
- Nicolae Călinescu, compozitor, copist și profesor de muzică la Seminarul din Râmnicu Vâlcea ([LĂZĂRICĂ](#), 2021, p. 153);
- Costache Protopopescu, profesor la Școala de cântăreți bisericești din Târgu Jiu ([BÎRNEA](#), 2015, pp. 27-29);
- Episcopul Gherasim Safirin, Ierodiaconul Chesarie de la Horezu, ierodiaconul Dionisie Diadoh de la Tismana, Gheorghe Gherontie Zugrav, Petrache Eliad, Filip Paleologul, Alecu Hristescu Râmniceanu, Ion Petrescu, Nicolae Popescu, Chiriță Rosescu și mulți mulți alții.

Numărul de manuscrise rămase din această perioadă pe teritoriul Olteniei este și el impresionant. Doar în Craiova se găsesc 8 manuscrise ale Mitropoliei Olteniei la Mănăstirea Jitianu, 6 la Facultatea de Teologie, 3 la Seminarul Teologic ([LĂZĂRICĂ](#), 2019, pp. 26-35), 3 la Arhivele Statului, 1 la Muzeul Olteniei, 1 la Biblioteca Județeană „Alexandru și Aristia Aman” și alte câteva în colecții private. Un număr foarte mare de manuscrise de secol XIX se găsește în Arhiepiscopia Râmnicului, cele mai importante fiind cele semnate de Anton Pann ([BUZERA](#), 1999).

Un număr relativ mare de manuscrise se găsesc și în Episcopia Severinului și Strehaiei, cel mai important fiind manuscrisul lui Matei Vatopedinul, ucenicul lui Grigorie Protopsaltul, unul din cei trei reformatori de la 1814 ([MAZILIȚA](#), 2015).

Secolul XX vine cu mari provocări pentru învățământul teologic oltean, și, deci, și pentru muzica psaltică. Desființările și reînființările succesive atât

ale Seminarilor teologice, cât și ale școlilor de cântăreți, precum și cele două războaie mondiale au fost resimțite din plin. Așadar, prima jumătate a secolului este marcată de multe lipsuri, mai ales de natură materială. După jumătatea secolului al XX-lea se constată o revigorare a culturii muzicale din Oltenia.

Dacă până la jumătatea secolului cântarea era exclusiv psaltică, după această perioadă apar formațiile corale, atât în biserici, cât și în instituții de profil. Corul academic al Filarmonicii „Oltenia”, Corul Facultății de Teologie din Craiova, Corul de la Biserica Madona Dudu, Corul Bisericii „Sfântul Ilie” din Craiova, Societatea Corală „Doina” din Drobeta Turnu Severin, Corul „Sfânta Maria” al Bisericii „Adormirea Maicii Domnului - Maioreasa” din Drobeta Turnu Severin, Societatea Corală „Renașterea” din Drobeta Turnu Severin ([MAZILITA](#), 2015, pp. 191-231), Corul preoților din județul Gorj, Societatea Corală „Lyra Gorjului” ([BÎRNEA](#), 2015, pp. 173-179), Corurile centrelor parohiale din Vâlcea, Corul „Calafio” sunt doar câteva dintre cele mai importante coruri din secolul XX.

Dintre compozitorii, cercetătorii, profesorii sau interpreții acestui veac amintim pe: Nicolae Lungu, Chiril Popescu, Preotul Elefterie Marinescu, Mihail Bârcă, Arhidiaconul Alexandru Racu, Arhimandritul Ioasaf Ganea, Preotul Teofil Sanda, George Breazul, Preotul Alexie Buzera ([LĂZĂRICĂ](#), 2016, pp. 88-97), Arhidiaconul Ion Mardale, Pr. Ion Civitu, Pr. Gheorghe Dumitrescu Bistrița, Epiharia Moiescu ([LĂZĂRICĂ](#), 2014, pp. 45-50) Ștefan Bazilescu, Pr. Grigore Cârstea și mulți, mulți alții.

Numărul manuscriselor de secol XX este în scădere masivă față de cele de secol XIX, cauza fiind bineînțeles apariția Tipografiilor de muzică bisericească.

În prezent, cultura muzicală din Oltenia a cunoscut o revitalizare. Astfel, în Craiova, Grupul psaltic „Sfântul Mare Mucenic Dimitrie”, condus de Victor Șapcă, a realizat un număr impresionant de înregistrări puse la dispoziția publicului. Vorbim de slujba Sfântului Irodion de la Lainici, a Sfintei Mucenițe Tatiana, a Sfântului Ierarh Nifon, Antologii, Colinde, Acatiste sau Paraclise înregistrate pe diverse suporturi electronice.

În județul Gorj s-au înființat nu mai puțin de 5 coruri în decurs de 15 ani de arhipăstorire: Corul Liceului Teologic, Corala Preoților Gorjeni „Nicofonis”, Corul Mănăstirii Tismana, Corul Mănăstirii Polovragi și cel mai „tânăr” – Corul Mănăstirii Lainici, toate sub coordonarea subsemnatului. Strădania maicilor din Mănăstirea Tismana s-a concretizat în înregistrarea unui CD cu Paraclisul Maicii Domnului.

Tot în secolul XXI s-au înființat Corul „Chinonia” al Episcopiei Severinului și Strehaiei, sub conducerea lui Adrian Mazilița sau Formația „Anton Pann” a Arhiepiscopiei Râmnicului, condusă de Codruț Scurtu.

Concluzii. În acest areal al Olteniei de azi, muzica psaltică a reprezentat unul din pilonii slujirii sacerdotale încă de la începuturile creștinismului. Implicarea arhierilor, preoților, diaconilor sau cântăreților în păstrarea și dezvoltarea cântului bizantin a fost esențială și este dovedită de numeroasele școli înființate în condiții istorice și materiale destul de dificile. Numărul extrem de mare de manuscrise muzicale de pe teritoriul Olteniei, precum și pleiada de profesori, compozitori, copişti, psalți sau cercetători reprezintă aspecte grăitoare pentru importanța cu care a fost tratat melosul psaltic. Apariția de instituții muzicale, societăți corale, coruri mănăstirești, coruri de preoți sau coruri de parohie au adus un plus major în simplificarea, dar mai ales accesibilizarea muzicii psaltice. Prin aceste

demersuri muzica bisericească românească în general și oltenească în particular au devenit bunuri ale artei umanității mondiale.

Bibliografie:**Lucrări de specialitate:**

BARBU-BUCUR, Sebastian, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII și începutul secolului XIX și aportul original al culturii autohtone*, Editura Muzicală, București, 1989.

BÎRNEA, Pr. Lect. Dr. Ion, *Muzica bisericească din Oltenia în secolele al XIX-lea și al XX-lea*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.

BUZERA, Alexie Al., *Coordonate ale culturii muzicale din Oltenia. Muzica de tradiție bizantină*, Editura Reduta, Craiova, 2003.

IDEM, *Cultura muzicală românească de tradiție bizantină din secolul al XIX-lea*, Fundația Scrisul Românesc, Craiova, 1999.

LĂZĂRICĂ, Arhid. Nicușor, *Polielele românesc în secolul al XIX-lea*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2021.

MATEI, Pr. Zaharia, *Profesorul, protopsaltul și compozitorul Anton Pann (1797-1854)*, Editura Basilica, București, 2014.

MAZILIȚA, Pr. Adrian Cristian, *Cultura muzicală religioasă din Mehedinți în secolele XIX-XX*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.

Studii și articole:

LĂZĂRICĂ, Arhid. Nicușor, *Chipuri de psalți în Oltenia. Schimonahia Epiharia Moisescu*, în *Revista Ortodoxă*, nr. 3, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2014.

IDEM, *In memoriam Alexie Al. Buzera. 5 ani de la moartea sa*, în *Revista „Studia Doctoralia Andreiana”*, an V, nr 1 (ianuarie-iunie), Editura Andreiana, Sibiu, 2016.

IDEM, *Un secol de cultură muzicală la Seminarul Teologic „Sfântul Grigorie Teologul” din Craiova. Manuscrisele muzicale*, în *Revista Ortodoxă*, nr. 2, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 201

**MUSICAL CULTURE IN OLTENIA.
HISTORICAL LANDMARKS****Arhid. Prof. PhD. Nicușor
LĂZĂRICĂ**

Abstract: Church music was an ontologically integral part of public divine worship. Immediately after the advent of Christianity on the Romanian land, through the preaching of the Holy Apostles, church music occupied a central place in the preoccupation of bishops, priests, deacons and psalteries. Throughout the two millennia of existence, Romanian Christianity took over, deepened and developed church singing, placing it in the most honorable place among the arts of the people. Starting with Saint Sava of Buzău or Niceta of Remesiana and ending with the psalteries of contemporary Oltenia, they all took care that church music would maintain an overwhelming role in sacred liturgical expression.

Keywords: church music, psalteries, culture, Oltenia.

AȘEZĂMINTE MONAHALE DISPĂRUTE DIN JUDEȚUL GORJ

**Prof. Dan Dumitru
ANASTASESCU¹**

Abstract: În provincia istorică Oltenia (dreapta Oltului), încă din secolele XIV-XV, se remarcă o înfloritoare viață monahală, prin existența unui număr mare de viețuitori în mănăstiri, dar și prin numeroasele așezăminte monahale existente în aceste zone. Astfel, pe lângă așezămintele monahale existente și astăzi, cu o tradiție istorică, se pare că au funcționat și o serie de mănăstiri și schituri, desființate din diverse cazuri, unele cu o importanță deosebită în epoca lor, iar altele doar mici lăcașuri de odihnă și pace duhovnicească.

Tocmai aceste așezăminte dispărute în timp constituie subiectul lucrării prezente, încercând să identificăm o parte din istoria vieții bisericești din această zonă, prin analizarea modului în care și-a dus existența un asemenea așezământ. Pentru județul Gorj, numărul așezămintelor dispărute este de 9, amintind: schiturile Aninoasa, Covrigi, Custura, Hobița, Mociorlița, Sporăști, Stolojani, Surduc, Teiuș. Aceste așezăminte monahale au dispărut din diferite motive particulare: fie din cauza unor incendii sau a vreunei calamități naturale, fie din lipsa viețuitorilor, însă cele mai multe dintre acestea se vor desființa în urma legii secularizării averilor mănăstirești (1863), emisă de către domnitorul Al. I. Cuza (1859-1866), când proprietățile li se vor confisca, bisericile se vor transforma în biserici de mir, iar cele ce necesitau reparații generale vor fi părăsite.

Cuvinte-cheie: *așezământ monahal, schit, ctitor, secularizarea averilor mănăstirești, Aninoasa, Covrigi, Custura, Hobița, Mociorlița, Sporăști, Stolojani, Surduc, Teiuș.*

Schitul Aninoasa. În actuala comună Fărcășești se pare că a funcționat un așezământ monahal, destul de restrâns, fiind întemeiat, conform tradiției populare, de către Sf. Nicodim de la Tismana. Astfel,

¹ Dan-Dumitru Anastasescu, profesor de Istorie la Școala Gimnazială Castranova, jud. Dolj.

conform unui biograf al său, înainte de zidirea Tismanei, Sf. Nicodim s-ar fi oprit într-o vale numită *Aninoasa* și ar fi început construcția unei biserici, dar se pare că, într-o vedenie, i s-a arătat că acela nu este locul potrivit, plecând spre nord, unde va întemeia vestita lavră a Tismanei². O altă legendă arată că actuala biserică a fostului schit ar fi fost construită de către haiducii locului, lucru care și astăzi a rămas în mintea și gândul locuitorilor din împrejurimi.

Cu toate acestea, cert este că schitul a fost întemeiat de către căpitanul Stamate Răguleanu, împreună cu soția sa, Maria, care, la 27 aprilie 1709, l-au închinat Mănăstirii Tismana, respectivii înzestrând schitul cu moșia Valea cu Apă. Pe la 1807, biserica schitului a fost refăcută de către protopopul C. B. Negomireanu din satul Negomir și jupânul Ioniță Mămăligă ([DONAT](#), 1937, p. 13; [POPESCU-CILIENI](#), 1956, p. 123; [STOICESCU](#), 1956, p. 120; [POPESCU-CILIENI](#), 1945, p. 46).

Pe peretele pronaosului nu apar chipurile ctitorilor principali, din secolul XVIII, ci numele celor care au refăcut schitul la 1807, cum ar fi: *jupân Ioniță Mămăligă*, soția lui, *jupâneasa Marica*, și copiii lor, *Barbu* și *Pătru*, aceștia fiind pictați în partea dreaptă a pronaosului. În partea stângă, apare *slugereasa Maria Găneasca*, o figură a unei fete nenumite și un băiat, *Nicola*. Pe peretele de sud apar portretele ctitorilor restauratori din 1807, anume: *jupân Popa Constandin Negomireanu*, soția sa, *Maria*, și copiii lor, *Nicolae*, *Ana* și *Dinu*. Pe peretele dinspre răsărit apare figura lui *Partenie*,

² Biograful său arată următoarele lucruri: „*Ci, precum dorește cerbul de izvoarele apelor, așa și Sfântul cu bucurie, din ceasul acela al descoperirii, lăsând locul de mai sus zis, a plecat, de acolo... care și aici, la acel loc, acum, în zilele noastre, s-a făcut schituleț, pentru părinți monahi, de un protopop, Constantin Negomireanu, și de alții, pentru că au avut știință ei de la părinții și moșii și strămoșii lor că a locuit Sfântul și acolo*” ([STEFAN Ieromonahul](#), 1935, pp. 50-51).

egumenul Mănăstirii Tismana, cel care a ajutat la renovarea și restaurarea bisericii schitului din anul 1807.

Deasupra proscomidiarului se află o inscripție, un fel de pisanie, care din cauza ștersăturilor nu poate fi citită, încercându-se o variantă de traducere pe la mijlocul secolului XX, de către părintele dr. I. Popescu-Cilieni: „În zilele domnului nostru Io Constantin Alexandru Ipsilant Voevod... s-au sculat cu război mare cu Muscalii asupra Turcilor și într-această vreme... s-au început... această sfântă biserică cu blagoslovenia prea iubitorului de Dumnezeu... Nectarie de Noul Severin, și cu toată cheltuiala și osteneala acestor ctitori... Ioniță Mămăligă, popa Const. Negomireanu, Partenie ieromonahul, Ilinca... Bălașa ereița, Ion Mămăligă, Marica, Barbu, Pătru, Udriște, Ion Urdăreanu, Costache, popa Mihai... popa Constandin, 1806” ([POPESCU-CILIENI](#), 1956, p. 124).

În ceea ce privește arhitectura, biserica schitului a fost construită într-un stil muntenesc, tâmpla având stucaturi lucrate și montate pe zid. De interes este faptul că biserica are și unele picturi exterioare, printre puținele din Oltenia, prezentând figuri ale unor filosofi, îmbrăcați cu haine specifice secolului al XIX-lea, cu coroane pe cap sau alte podoabe, numele acestora fiind: „Isop, Ivripid, filosoafa Nethlim, Udisioi, Andelifica filosoafa, Hrășipa, filosoafa Sama, Iosur, Veniamin, Sait, Gad, filosoafa Sinodfonda, Platon, Archirie, Trighia filosoafa, Socrate, Aristotel, Irimia, Filoston, Fivigrad, Filip, Calicson, Mistora, filosoafa Efimia, Răspan, Gheorghin, Isoft, Sefilie, Galimsfo, filosoafa Fimechia, Udision, filosoafa Persica, Zinafondo, Procrati, Socrat, Rufu, Sant” ([POPESCU-CILIENI](#), 1956, p. 124).

Nu se știe exact data desființării schitului, dar probabil, tot în urma secularizării averilor mănăstirești, când Mănăstirea Tismana a pierdut toate

moșiile, inclusiv cea pe care se afla Schitul Aninoasa, astăzi biserica fiind una de mir.

Schitul Covrigi. În satul Covrigi, din comuna Văgiulești, se pare că a funcționat un schit întemeiat în anul 1809, de către un anume Pârveu Vâlceanu, având hramul *Nașterea Maicii Domnului*, așa cum reiese dintr-o inscripție ce se află în pronaos: „*Întărirea celor ce nădăjduiesc spre Tine. Întărește, Doamne, biserica aceasta care o ai răscumpărat cu scump sângele Tău. 1809 luna lui mai în 26*” ([CREȚEANU](#), 1963, p. 44). Trebuie să specificăm faptul că schitul nu a purtat inițial numele de *Covrigi*³, pe care-l va primi ulterior, la începuturi, denumindu-se „*schitul făcut pe hotarul Drăgănești*”.

În anul 1813, ctitorul Pârveu Vâlceanu închină schitul Episcopiei Râmnicului, nu înainte de a-l înzestra cu a treia parte din averea lui ([CREȚEANU](#), 1963, p. 45; [STOICESCU](#), 1967, p. 315), iar după moartea soțului ei Pârveu, și jupâneasa Manda, a doua nevastă a ctitorului, lasă partea sa de avere schitului.

În anul 1814, după moartea ctitorului, fratele și nepoții acestuia îi atacă diata, susținând că aceasta nu este adevărată și că jupâneasa Manda nu și-ar fi închinat de fapt partea ei de moștenire, ci ultima parte lăsată celorlalți membri ai familiei. În acest context, în urma judecății, cei ce reclamă nelegiuirile sunt nevoiți să recunoască doar ceea ce ctitorul însuși dăruise schitului, și anume: 120 de stânjeni de moșie (inclusiv 20 de stânjeni lăsați de un anume *Ion logofătul*), trei vii, un vad de moară pe Jilt, o cârciumă⁴ etc.

³ Este numele actualului sat, atestat documentar în perioada 1791-1791, deci, în timpul stăpânirii austriece, numele provenind de la un neam de moșneni locali.

⁴ Conținutul actului prin care rudele ctitorului recunosc, până la urmă, o parte din posesiunile schitului este următorul: „*Adecă noi, care mai jos ne vom iscăli, dat-am încredințat zapisul nostru la Sfânta Episcopie, precum să știe că având noi un unchiu, pe răposatul Pârveu Vâlceanu, și după moartea lui nerămându-i nici un copil pă urmă-i,*

Dar nici acest așezământ nu durează prea mult din cauza lui Ionașco Vâlceanu, nepotul ctitorului, care ar fi dorit mai mult din averea unchiului său, motiv pentru care, în anul 1816, episcopul râmnicean Galaction se plânge de două ori Divanului Craiovei. Conflictul este consumat abia în momentul când polcovnicul Dumitrașco Gârboviceanu, împuternicitul

făr-de număr cât au trăit în viață, ș-au făcut un schit pe hotarul Drăgănești, unde să prăznuiește hramul Nașterii Preacuratei Fecioare Marii, ce iaste închinat sfintei Episcopii, care prin diată ș-au făcut avutul lui trei părți; însă o parte au lăsat acelu sfânt schit zestre, adică danie, și o parte mătuși-noastre Manda, și o parte s-au lăsat pentru comândi să-i să facă până la trei ani, dându-să în seama clironomilor. Și fiindcă unchiul nostru Barbul, brat răposatului, să făcuse episcop pă tot avutul răposatului, îl apucam noi, nepoții lui, ca să ne dea părțile ce ni să cuvin după sfânta Pravilă, după jalba ce am dat eu, Matei Schintee, la dumnealui cinstitul caimacam, pentru unchi-mieu Barbul Vâlceanu. Adică fiind toate părțile aicea și orânduindu-să la judecata Departamentului de Patru, după ce au intrat dumnealor boeri în cercetare, văzând adiiata răposatului unchiului nostru ca și daniia ce au făcut și mătușa noastră în urma morții lui prin zapis la sfânta Episcopie, cu toate că s-au văzut și adeverate de cătră sfînția sa părintele arhimandritu Antim, iar fiindcă adiiata unchiului nostru s-au dovedit neadevărată la cercetarea judecătorilor, cum și acea danie ce prin zapis o au făcut mătușa noastră Manda la sfânta Episcopie, căci n-au făcut o danie din dreaptă partea ei, ci au dat danie din partea ce au rămas pentru pomeniri, căci partea ei și-au luat-o toată pă deplin în bani, și așa rămâind aceste sineturi jos și neștiute în seamă, dar noi văzând că s-au rostit altă danie sfântului schit, din bun cugetul nostru și cu voia noastră, anume cinci clironomi, printr-acest zapis al nostru, dăm danie din rămasele răposatului la acest sfânt schit aceste mai jos numite condee, însă: una sută douăzeci stânjeni moșie din hotarul Drăgăneștilor pe care iaste acest sfânt schit pe dânșii, în care intră și doaăzeci stânjeni ai lui Ioniță logofătu ce au dat iarăși danie, care una sută stânjeni, una sută doaăzeci, încă mai de-nainte trăind răposatul în viață i-au dat danie; i viaa bătrână i pimnița i cu pruni, cu meri, cu ce să găsește împrejur, care iaste pă acei doaăzeci stânjeni ai lui Ioniță logofătu; i altă vie cu pimniță și cu pruni ce iaste pă moșia Drăgăneștii a sfântului schit; i altă vie tinără ce iaste pă moșia numitului schit, care iaste alături cu viaa cea bătrână; i un vad de cârciumă; i o moroșcă pă apa Jilțului; i un cazan de răchiu; i taleri 672, ce sunt din rămători ce au strâns răposatul și în urma morții s-au vândut de mine, Barbul Vâlceanu, care bani sunt eu să-i răspunzi pentru facerea curți de zid a sfântului schit, după cum am și cumpărat câtăva suma de oacă de var; i un sfejnic de alamă, i o teslă, i doaă sfredele, i o cuțitoe, i o părieche de pirostrie, i un vătrai, i patru boi, i o iapă, i doaă rămătoare, i doi stupi. Câte sunt arătate mai sus, cu toată voința noastră le-am dat danie numitului sfânt schit, să le stăpânească în veci nestrămutate, și nimini din rudele noastre trebuință să nu aibă, ca și cine să vă trage din răposatul Pârvu Vâlceanu să aibă pomenire vecinică. Și pentru ca să să dea teinic această danie, am rugat și pe dumnealor boieri judecători de au întărit acest zapis cu iscăliturile dumnealor, spre a să urma în veci. Și pentru credință m-am iscălit mai jos ca să să crează. 1814 iuli 17. Barbul Vâlceanu brat Pârvul am dat această danie. Ionașco Vâlceanu sin Cristea brat. Ioan sin Tudosie brat. Matei Schintee zet Ioan brat Barbul. Popa Simion sin Constandin Vâlceanu brat”.

Divanului, împreună cu ceilalți moșneni locali, alege părțile de moșie ale schitului, punând capăt dorinței de avere a lui Ionașco Vâlceanu, pentru ca monahii de acolo „să poată a căuta de schițor și de spăseniia lor” ([CREȚEANU](#), 1963, p. 45). Cum se vor sfârși aceste dispute între schit și neamul Vâlcenilor nu se știe, căci documentele epocii nu mai amintesc nimic despre acest lucru.

Într-o catagrafie din 1835, sunt menționate și Schitul Covrigi cu o biserică de zid, dar și numele unui preot, *Nicolae sin Barbu Vâlceanu*, aceeași catagrafie amintind și de cealaltă biserică a satului Covrigi, din lemn, zidită pe la 1809 ([ARHIVELE NAȚIONALE BUCUREȘTI](#), ms. 391, *Catagrafia bisericilor din Episcopia Râmnicului, 1835*, plasa Jilțurilor, nr. 90). Într-o altă catagrafie, din 1845, este menționată și „mahalaua schitul din Covrigi”, având o biserică de zid, care se află pe „proprietatea dumnealui boieri de neam Pârvu Vâlceanu”, având 32 de familii. Din aceste două catagrafii reiese clar faptul că schitul nu mai era metoc Episcopiei Râmnicului, căci nu este menționat, dar, cel mai probabil, nici așezământ monahal nu mai era aici, ci se păstrase doar referirea că acolo fusese un schit. Deci, cel mai probabil, schitul de la Covrigi nu funcționa de mult timp, căci, prin deceniul patru al secolului XIX se desființase, astăzi biserica deservind comunitatea din satul omonim.

Referitor la arhitectură, biserica are o formă dreptunghiulară, cu o turlă octogonală peste pronaos, pridvorul fiind închis cu un zid, cu o largă intrare dinspre pridvor în pronaos. Pe peretele dinspre apus al pridvorului sunt zugrăviți ctitorii: în dreapta, *jupân Pârvu Vâlceanu, jupâneasa Manda*, cea de-a doua soție a ctitorului, și o fată, *Fotina*, iar în stânga, *jupâneasa Ioana*, prima soție a ctitorului. Pârvu Vâlceanu este îmbrăcat în haine lungi, boierești, din epoca sa, de culoare albă cu râuri negre, în timp ce femeile

poartă haine lungi de blană, prima având pălărie și podoabe pe ea, în timp ce a doua femeie, adică prima soție a ctitorului, poartă o broboadă pe cap ([CREȚEANU](#), 1963, p. 45).

Schitul Custura. În satul Hirisești, din orașul Novaci, a existat un schit, denumit *Custura*, de la piscul omonim pe care se afla. Astfel, schitul a fost întemeiat de către Tănăsie Păușescu, un boier local, înainte de anul 1687.

Așezământul de la Hirisești este menționat în niște inscripții de pe două cărți de cult. Prima carte, un Penticostar (tipărit la Râmnic, 1784), este dăruită schitului de un anume Dumitru, fiul lui Dima Ghebana, după cum reiese din următoarea notă: „*Această sfântă carte Penticostari amă cumpărată sfântului skit din plaiu Hirisești, din piscul Custura, ce am cumpărat-o cu Dumitru sân Dima Ghebană, cu taler(i) 12, adică doisprezece, din zilele măriei sale Constantin⁵ Moruzi voevod*” ([BĂLAȘA](#), 1968, p. 280). Fără să se arate data la care s-a făcut respectiva însemnare, constatăm faptul că schitul funcționa în perioada 1793-1801, perioada domniei respectivului domnitor.

Cea de-a doua carte, un Triod (fără date), care aduce unele lămuriri cu privire la acest schit, are următoarea însemnare: „*...ctitorilor care au ostenitâ, cine cu multâ, cine cu puțin, cu cât la milostivit Dumnezeu, pe anume, după... la sfânta biserică Hiriseștilor, pentru pomana sufletelor ctitorilor ce s-au milostivit... Ctitorul ei a fost Tănăsie Păușescu și a ridicat-o înainte de anul 1687*” ([BĂLAȘA](#), 1968, pp. 280-281), din care reiese nu numai numele ctitorului, dar și o dată orientativă a zidirii.

⁵ Referitor la numele voievodului, probabil cel care a scris a făcut o confuzie, căci în Țara Românească nu a domnit niciodată Constantin Moruzi, ci Alexandru Moruzi (1793-1796, 1799-1801).

Alte informații despre acest mic schit nu se mai cunosc, abia după Primul Război Mondial apărând ca așezământ monahal într-o hartă a României Mari, astăzi nemaieexistând biserica fostului schit.

Schitul Hobița. În actuala comună Peștișani, se pare că a funcționat, începând cu secolul al XVI-lea, un mic așezământ monahal⁶, fondat de către un anume preot Ion și nepotul său, Vasilie monahul⁷. Astfel, la 5 mai 1583, respectivul schit⁸ din hotarul Hobiței este atestat documentar, într-un document emis de către Mihnea Vodă Turcitul ([D.I.R.](#), B. Țara Românească, Veacul XVI, Vol. V, pp. 105-106), care întărește preotului Ion și monahului Vasile o ocină la Ploștina Drăgoeștilor, având drept delimitări: *„din hotarul Hobiței până la pârul⁹ cu pietre peste tot și iar din dealul Maniului, de la drumul Teleștilor, până peste apă”*, ocină răscumpărată de cei doi cu 2.200 aspri de la mai mulți locuitori din satul Peștișanii de Jos, care, la rândul lor, o cumpăraseră de la moșnenii din Drăgoești. La momentul respectiv, al răscumpărării moșiei, cei doi au făgăduit *„să ridice un hram al preasfintei Văvedeni a Născătoarei de Dumnezeu, să fie acest hram de pomană lor și părinților lor”*. De asemenea, preotul Ion dăruiește din partea sa de moșie și

⁶ De-a lungul timpului, acest schit de la Hobița s-a confundat, de către mulți cercetători, cu un alt metoh al Tismanei, de la Sporăști sau Seuca, aflat, în linie dreaptă, la o distanță de 8-10 km de către cel amintit mai sus (confundare întâlnită în mai multe lucrări de specialitate, cum ar fi: [ȘTEFULESCU](#), 1908, pp. 161-162; [DONAT](#), 1937, p. 327; [STOICESCU](#), 1967, p. 192).

⁷ Popa Ion și călugărul Vasile erau, probabil, originari din Drăgoești sau, cel puțin, înrudiți cu moșnenii din acel sat, din moment ce au avut dreptul de a răscumpăra moșia vândută de moșnenii din Drăgoești locuitorilor din Peștișanii de Jos, lucru care nu a fost pe placul acestora și nici cu încuviințarea lor, așa cum reiese dintr-un hrisov din 30 martie 1649, emis de Matei Vodă Basarab: *„Iar după aceia popa Ion și călugărul Vasilie, fiind și mai volnici a lua moșia, au întors banii Peștișanilor înapoi, 2.200 (aspri), însă cu jurământ ca să facă mănăstire pe acel loc”*. Conflictul nu s-a epuizat nici în momentul fondării schitului, ca o compensație adusă celor din Peștișani, ci acesta se va rezolva, în cele din urmă, în mod sângeros, prinuciderea celor doi ctitori de la Hobița de către vânzătorii moșiei. Cf. [CRETEANU](#), 1963, pp. 53-54.

⁸ Acesta este întâlnit în unele lucrări și cu numele de *Schitul Ploștina Drăgoeștilor*.

⁹ Este vorba de apa Bistriței.

unor nepoți ai săi: Preda, Mânea și preotul Stoica, cu mențiunea că, dacă la moartea sa, nu se va afla nici un fiu al celor trei, respectiva parte de moșie să revină tot noului așezământ monahal fondat de el ([CREȚEANU](#), 1963, pp. 52-53).

La 30 martie 1649, Matei Vodă Basarab dă un hrisov prin care întărește Mănăstirii Tismana moșia din Ploștina Drăgoeștilor, din hotarul Hobiței, cumpărată, așa cum am mai menționat, de către Ion preotul și Vasile monahul, „*care s-au legat atunci să ridice și au și ridicat o mănăstire cu hramul Intrării în Biserică*”. După ce, în timpul lui Radu Vodă Șerban, cei doi ctitori de la Hobița au fost uciși de către locuitorii din Peștișani, schitul lor a rămas pustiu și s-a ruinat. În acest sens, în condițiile în care schitul se afla în posesia Tismanei, aici este trimis un nou călugăr, Antonie, care, după ce a curățit pădurea, a refăcut biserica și chiliile pe același loc, iar la scurt timp, după o judecată cu strănepoții vânzătorilor din Peștișani, domnitorul dăruiește întreaga moșie Mănăstirii Tismana ([ȘTEFULESCU](#), 1908, pp. 540-544).

La 1 septembrie același an, doisprezece boieri întocmesc hotărnicia moșiei Ploștina Drăgoeștilor, pe care era schitul, a Mănăstirii Tismana, care are aceleași hotare ca și actul din 1583, cu semne de hotar și pentru porțiunea de peste apa Bistriței, precum și semne intermediare la latura dinspre nord ([ȘTEFULESCU](#), 1908, pp. 540-544).

Alte știri despre Schitul Hobița mai cunoaștem dintr-un document din 10 septembrie 1649, când un anume Bliți din Peștișani închină „*schitului ce se chiamă Vovedenia Bogorodiței*” o vie în dealul Gurenilor, iar în perioada 13 noiembrie 1649 - 24 februarie 1671, Mănăstirea Tismana cumpără succesiv, de la diferite persoane din Peștișani, întregul hotar al Hobiței, care trece sub administrarea directă a schitului omonim.

Pe la 12 ianuarie 1650, Matei Vodă Basarab întărește Mănăstirea Tismana și moșiile: Groșani, Ploștina Drăgoeștilor și Racoți, în urma hotărnicilor făcute. De asemenea, la 3 noiembrie 1694, se face o nouă hotărnicie a moșiei Hobița, a Mănăstirii Tismana, cu mențiunea: „a schitului Hobița” ([ARHIVELE NAȚIONALE BUCUREȘTI](#), ms. 329, f. 362).

Ultima mențiune despre Schitul Hobița este din 12 mai 1749, și anume o carte de blestem a episcopului Grigorie al Râmnicului asupra lui „*Theodosie monah ot schitul Hobița, Datco Hobiceanul călugărul*”, în pricina dintre Mănăstirea Tismana și moșnenii din satul Brânzani pentru hotarul moșiei Arsurile a mănăstirii ([ȘTEFULESCU](#), 1908, pp. 544-545).

După această dată, schitul de la Hobița nu mai este amintit în documente, neștiindu-se astfel data la care s-a desființat, astăzi nemaieexistând nici biserica schitului, construită probabil din lemn.

Schitul Mociorlița. Acest schit, Mociorlița, a fost o mică așezare mănăstirească, în munți¹⁰, la hotarul Țării Românești cu Transilvania, fiind ctitorit de către monahul Petrache Poenarul, înainte de 15 martie 1662, când acesta închină o vie, în satul Valea-Săpată, „*schitului meu Mociorlița*” ([STOICESCU](#), 1967, p. 1002, n. 50; [DONAT](#), 1937, p. 91, [ȘTEFULESCU](#), 1908, p. 161; [NICULESCU](#), 2002, p. 201). Ulterior aflăm că schitul a fost închinat Mănăstirii Tismana, iar la 30 noiembrie 1795 are loc construirea unor chilii la acest schit ([BĂLAȘA](#), 1968, p. 405). Într-o însemnare, datată 24 iunie 1822, apare menționat și „*păr. Matei nacialnic Schitului Mucirlița cu toți călugării săi ot tam*” ([BĂLAȘA](#), 1968, p. 405).

Ultima mențiune despre acest schit datează din 1835, când este menționat ca așezământ monahal ([STOICESCU](#), 1967, p. 1002, n. 50),

¹⁰ Poziționat într-un munte, denumit popular *Cordunul*, în apropierea punctului numit *Ieroni*.

intuind faptul că, poate, a funcționat până la momentul secularizării averilor mânăstirești, când se va desființa, ca aproape toate micile schituri și mânăstiri din Muntenia și Moldova.

Schitul Sporăști. În actuala comună Godinești a existat un schit denumit după numele unui deal, *Sporăști*, care s-a confundat de-a lungul timpului, așa cum am mai menționat, cu un alt schit din apropiere, Hobița.

Astfel, despre acest schit nu se cunosc multe lucruri, doar că a fost metoc al Tismanei și că, în 1798, număra trei schivnici. Informații nu se cunosc¹¹ despre ctitori sau despre momentul desființării, însă acesta a avut o biserică de lemn, despre care, pe la începutul secolului XX, cercetătorul gorjean Al. Ștefulescu își nota că „*aproape de hotarul Săucăi, într-o încântătoare poziție, pe un delușor acoperit cu pometuri frumoase și vii*”, se mai puteau vedea ruinele bisericii de lemn a schitului ([ȘTEFULESCU](#), 1908, p. 161).

Schitul Stolojani. În comuna Stolojani se pare că ar fi existat un schit, atestat documentar la 14 noiembrie 1677, într-un document, scris în chirilică, emis de către egumenul schitului, ieromonahul Nicodim: „*Scris-am zapisul meu și al fiilor miei popa Achim și diaconul Drăghici, acest zapis ca să fie de mare credință cum că am făcut cu voia noastră pe acest puținel pământ din gura Imuroșii să fie al schitului și al bisericii*”. În document se prezintă și întinderea respectivului teren, care începe din islazul Florilor, în jos până la Imuroasa, apoi pe Sohodol și până la *șanțul morii cei vechi pe dinainte morii cei noi*. De asemenea, Nicodim ieromonahul dăruiește schitului și „*o roată de moară și pământul dinaintea morii în sus pe lângă*

¹¹ Tradiția locală susține faptul că schitul a fost construit de către Mânăstirea Tismana, inițial dorindu-se construirea acestuia în hotarul Seuca, dar acest lucru nu s-a realizat din cauza împotrivirii lui Preda Brânzan, locuitor fruntaș, și a moșnenilor lui, fapt pentru care s-a ales locul de pe dealul Sporăști, care era proprietatea Tismanei.

Jaleș, până iar în capul iazului Florilor, alăturat cu acesta în sus până la Imuroasa” ([ȘTEFULESCU](#), 1908, p. 161). Tot în zăpis, donatorul arată că monahii sunt volnici să taie copaci în pădurea de lângă Imuroasa și dăruiește și partea sa de vie. Ca martori, sunt prezenți și reprezentanții Mănăstirii Tismana: egumenul Ștefan, proegumenul Teodosie și monahul Metodie.

Pe verso, documentul poartă o însemnare foarte valoroasă: „*La Sohodol. La schitul de la satul Câmpul-fomii l-am dat la Tismana, Imuroasa 7186, scris în condică Tismana ceale amestecate*”. Din această însemnare reiese că Schitul Stolojani, numit și *Câmpul-Fomii*, a fost închinat Mănăstirii Tismana în anul 1678, poate chiar de către acest ieromonah Nicodim, care, posibil, era chiar ctitorul, iar schitul fusese construit cu puțin timp înainte de anul 1677. Acest lucru este confirmat de faptul că, în 1671, într-un zăpis de vânzare pentru o moșie din Câmpofeni, aflată în apropiere, la martori, apare și *popa Nicodim, călugăr de la schit* ([GÎRDU](#), 1978, p. 665), care indică faptul că schitul exista la acea dată.

La 12 septembrie 1787, Dionisie Ecclesiarhul copiază documentele Mănăstirii Tismana, iar la capitolul despre schitul de la Stolojani scrie: „*Locul Gura Irmoșii se dă schitului Stolojani*”, urmează zăpisul lui Nicodim, iar la final, autorul face însemnarea următoare: „...*acest zăpis măcar că înăuntru nu pomenește nimic de monăstirea Tismana, ci numai schitului Stolojani de moșiea... schitul de la Câmpul Fomeii l-au dat Tismanei*”. De-a lungul timpului s-a făcut diferența între schitul de la Stolojani și cel de la Câmpul-Fomeii, însă, în realitate, acestea erau unul și același¹².

¹² Confuzia o face cercetătorul Dr. Gh. Gîrdu. De asemenea, Ion Donat în lucrarea sa *Fundațiunile religioase...* nu amintește nimic de schitul de la Stolojani, lucru dat de faptul că în momentul reorganizării arhivelor din București, de la începutul secolului XX, pachetul care conținea actul lui Nicodim purta numele de *Moșia Gura Imuroșii*. Singurul cercetător care-l identifică, pe lângă G. Gîrdu, este C. Grecescu, în 1937, spunând doar faptul că este metoc al Tismanei.

În anul 1860, când are loc o reorganizare a arhivelor Tismanei, este prezentat și „*Schitul cu locul din gura Imuroșii*”, adăugându-se din nou actul lui Nicodim ieromonahul.

Alte informații despre acest schit nu se cunosc¹³, însă pe locul unde s-a aflat se află ruinele unei mici troițe, construite prin secolul XIX, iar mai la vale se află biserica din lemn, cu hramul *Sf. Voievozi*, construită prin 1820 de către oamenii locului.

Schitul Surduc. Pe Valea Jiului, în apropierea Mănăstirii Lainici, tradiția consemnează existența unui așezământ monahal întemeiat de însuși Sf. Nicodim, așa cum arată așa-zisa cronică ritmată de la Prislop: „*Că acestui prea-cuvios părinte și sfânt/ Dela Dumnezeu Domnul i s-a vestit/ Locul Pișătoarelor să-l găsească/ Și acolo mănăstire să zidească./ Și în Țara-Românească peste munte,/ A trecut și a cercat locuri multe/ De și-a tocit toiagul de fer/ Privind pe pământ și pe cer./ Locul cel ales mai întâiu/ Este în Surtuc sus pe Jiu:/ Acolo peșteră a găsit/ Și într-însa tot s-a sălășluit,/ Care peșteră și până acum se găsește/ Și-a Sfântului Nicodim se numește*” ([DONAT](#), 1937, p. 14).

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, presa vremii consemna faptul că se mai puteau vedea încă ruinele unui edificiu religios în locul numit *Surduc*: „*Pe Jiu în sus, pe mâneca Surtucului, se formează o insulă, în care se găsesc și astăzi ruine, și tradițiunea spune că aici ar fi fost o biserică mare, zidită înainte de Radu-Negru*” ([BUCIUMUL](#), 1863, p. 12).

Astăzi, nu se cunoaște cu exactitate locul respectiv și nici nu există alte dovezi, probate de documente, care să ateste existența vreunui așezământ în

¹³ Potrivit tradiției locale, se pare că biserica schitului, care era de zid, a fost distrusă de apele pârâului Jaleș, care se află în apropiere.

respectiva zonă, însă, probabil, ca și în alte locuri, în urma trecerii Sf. Nicodim pe acolo, s-au pus bazele vreunui locaș de rugăciune.

Schitul Teiuș. Schitul Teiuș a fost localizat pe versantul al treilea (de răsărit) ce coboară din așa-numitul *Pisc Teiuș*¹⁴, la nord de Tismana, iar întemeierea acestuia este atribuită către două persoane. Prima ipoteză, bazată mai mult pe tradiția locală, dar susținută de unii cercetători, arată că schitul a fost întemeiat de către un monah, Isaia, de la Mănăstirea Tismana, prin anul 1798, care ulterior l-a închinat aceleiași mănăstiri ([STOICESCU](#), 1967, p. 738; [NICULESCU](#), 2002, p. 308; [DONAT](#), 1937, p. 92).

A doua ipoteză a fost dezvoltată în anul 1968, când părintele Dumitru Bălașa descoperă în arhivele Mănăstirii Surpatele din Vâlcea o carte, intitulată *Cuvintele Sfântului Părintelui nostru Teodor Studitul*, tipărită la Râmnic, în 1784, care conținea mai multe însemnări, unele cu privire la schitul de la Teiuș. Astfel, prima însemnare arată că schitul era al lui „*Parthenie proigumenul de la Sfetagora*¹⁵”: „*Această sfântă carte iaste cumpărată de mine cu talr. Cincisprezece și am dat-o la sf(ânt)ul meu Schit Teiușul, ca în toate zilele să citească în bisearică în aucul tuturor, spre folosul sufletelor fraților și spre a mea pomenire, la leat (1)817 ghen(a)r 31. Partenie protoigumen Sfetagorii*” ([BĂLAȘA](#), 1968, p. 405). Din această însemnare se desprind, din nou, două ipoteze: prima, care îl arată pe egumenul Partenie ctitor, mai ales că schitul fusese întemeiat cu puțin timp

¹⁴ Această localizare, care de altfel este și cea corectă, a fost susținută de părintele Dumitru Bălașa în două lucrări ale sale cu privire la acest schit, în timp ce un alt cercetător, Vasile Cărăbiș, într-o lucrare de-ale sale va susține că „*Schitul Teiuș, metoc al Mănăstirii Tismana, a fost ridicat pe dealul Teiuș, de la care și-a luat numele, din satul Câmpul Fomii (Câmpofeni județul Gorj), la circa 15 kilometri răsărit-sud de Tismana. Și astăzi (în 1969) se găsesc o mulțime de tei în acest deal. Toponimia, în lipsă de documente scrise, constituie un izvor autentic de necontestat*”, aspecte care nu sunt chiar așa corecte, acesta confundând Schitul Teiuș cu cel de la Stolojani, din apropiere.

¹⁵ Acest Partenie a fost egumen la respectiva mănăstire din Muntele Athos, iar mai apoi egumen la Tismana.

înainte, prin 1798, față de donația respectivei cărți; a doua se poate baza pe faptul că acea ctitorie a lui Isaia se ruinase între timp, mai ales dacă nu fusese terminată, iar acest Partenie doar a desăvârșit lucrarea începută de cel amintit anterior. Cu toate acestea, problema ctitorului de la Teiuș, poate ca și poziționarea acestuia nu sunt întru totul certe, mai ales din cauză că ruinele schitului nu se mai găsesc.

Revenind la însemnările de pe respectiva carte găsită la Surpatele, de pe unele file mai reiese faptul că, la 1 februarie 1817, egumenul Ilarion, din Muntele Athos, târnoște biserica schitului, ctitor apărând din nou Partenie, lucru care subliniază din nou faptul că acesta poate să fie doar un reorganizator și desăvârșitor al lucrărilor începute de bătrânul Isaia: *„Cu blagoslovenia sfinții sale am scris eu... față fiind ierosh, duhovnic și nacealnic sfântului schit Cioclov și ecles. ce am târnoșit acest Sfânt Schit Teiuș, cu blagoslovenia celor mai mari, Ilarion, eclesiarh, (1)817 febr 1¹⁶, vi(i)nd cu sfinte moaște... La aceste în dos însemnate rânduri de scrisoare ce să arată scrisă de (du)mnealui Logofăt Gîrdescu Matei, care au răposat ucis de apostati¹⁷ la anul 1821, în săptămâna brânzei, sfinția sa păr. Daniil ieromonah, fratele sf. sale chir Parthenie, prin părinți sobornicești ot Sf. Mân. Tismana, dovedi de greșită scrisoarea răposatului logofăt Matei, încredințând prin adevărat arătate că această sfântă carte iaste kiar a sfinții sale, cumpărată de la priotul popa Akim ot Stroești, supt arătatul preț de taleri 15, și au dat-o Sf. Schit Teiușul ce iaste făcut de sfinția sa păr. Arhimandrit kir Parthenie...și am iscălit la anu 1822 iunie 24”* (BĂLAȘA, 1968, p. 404).

¹⁶ Deci, în 1817 este târnoșit schitul lui Partenie, lucru care arată în mod clar că el era doar un desăvârșitor al ctitoriei lui Isaia monahul.

¹⁷ Termenul de *apostați* s-a atribuit și oștenilor lui Tudor Vladimirescu, deci respectivul logofăt cu siguranță a fost ucis de oastea marelui pandur, mai ales că *Săptămâna brânzei* în anul 1821 a căzut în perioada 14-20 februarie.

O altă însemnare indică și data hramului bisericii: „... la anul 1822 iunie 24, în ziua praznicului Sf. Ioan Botezătorul, când am făcut priveghere de toată noaptea și am slujit în sobor, la care au fost și însuși părintele arhimandrit Parthenie și părintele iconomul Kir Daniil, fratele Sf. sale și părintele Ștefan ieromonahu cu toți călugării săi ot Cioclovina, păr. Spiridon ieromonah, păr. Matei nacialnic Schitului Mucirlița cu toți călugării săi ot tam, cărora li s-a făcut mare mângâiere” ([BĂLAȘA](#), 1968, p. 405).

Alte informații despre acest schit provin din anii 1814, când este menționat într-un pomelnic¹⁸, dar și în 1835, într-o hartă rusească, când

¹⁸ Este vorba de pomelnicul scris de Dionisie Eclesiarhul, din care redăm unele pasaje importante: „*Pomelnic. Ce să numește proscomidalnic. Al Sf(â)ntului și d(u)mnezăesc skit ce să numește Teiușul, în județul Jiului de Sus, ce iaste pe moșia Sf. Mân. Tismana, având temelia de piatră și în sus de lemn, care acest skit s-au făcut cu toată keltuiala și nevoința de fericitul său ctitor, cel între ieromonași precuciosul Kir Parthenie ieromonahul, fiind pe acea vreme iconom sf. M(ână)stiri Tismana, cu bl(a)goslovenia pria sf(i)nții sale kir Dionisie Arhiereul Sevastis, năstavnicul sf. M(ână)stiri Tismana, la leatul 1810... șia prea sf. sale părintelui episcopului Râmnicului Kir Nectarie, unde să cinsteste și să prăznuieshte hramul sf(â)nta Intrare în Biserică a prea cinstitei, preaslăvitei, preabl(a)boslovitei și prea curatei stăpânei noastre de D(u)mnezeu Născătoarei și pururi fecioară Mariei... care acestu cinstit părinte, mergând petrecând o vreme la sf. Mănăstire a Sf. Pavel s-au cinstit de soborul precuciosilor părinți călugării acei sf(in)te lavre cu darul egumenii și având râvnă d(u)mnezeiască au săvârșit facerea schitului cu toate ceale cuviincioase. Dându-să voe tuturor de obște, cinstiților boieri și neguțător(i) și altor creștini oricine va binevoi să să scrie în acest pomelnic ctitoricesc pentru a lor și a părinților lor vecinică pomenire... scrindu-să acest sf. ppomelnic în zilele mării sale domnului Gheorghie Caragea voevod al Ungrovlahiei și a prea Sfinții sale părintelui Episcopul Râmnicului Kir Galaction, cu cheltuiala sf. sale ctitorului, fiind curgerea anilor de la Nașterea lui Hs. D(u)mnezeu-Cuvântul – leatul 1814. Dionisie Eclesiarhu...”. Tot din pomelnicul acesta aflăm și unele obiecte ce aparțineau schitului: „...Acest cucios părinte ce este ctitor Schitului Teiuș, fiind râvnitor a înălța locaș Sf. spre slăvirea numelui lui D(u)mnezeu cercetând, am aflat loc cucios între munți și puind nevoința și cheltuială, l-au curățat de pădure și au făcut sf. schit sădind împrejurul-i de tot felul de pomi și vie. Făcut-au și miorică pentru lăcuința călugărașilor celor ce vor pofti a sihăstri acolo. Făcut-au și odăjdii și sf. vase în bisearică și au cumpărat și cărțile ce trebu(i)esc, încă și 12 minee lunovnice rum(â)nești. Cumpărat-au și un clopot... Pomelnicul dum(nea)lui boierului Gavriil... acest boieri au dat sf(â)ntului skit un Penticostar, ca vecinic să să pomenească... Pomelnicul sfinții sale Filaret ierom(o)nahul... acest părinte fiind eclesiarh la Mănăstirea*

apare identificat „la mai puțin de cinci kilometri mai sus de Mânăstirea Tismana”. La 2 mai 1839 acesta era prădat de tâlhari, care sunt prinși și condamnați la moarte, dar sunt achitați prin judecata domnească a lui Alexandru Ghica Voievod, care le-a cumulat pedeapsa la 10 ani muncă silnică și despăgubiri, iar în 1845 apare numit într-o catagrafie ([STOICESCU](#), 1967, p. 738, n. 7). Data exactă a desființării nu se cunoaște, însă stricăciunile lăsate în anul 1839, probabil, au contribuit la desființarea schitului, la care se adaugă, peste câteva decenii, și Legea secularizării averilor mânăstirești. Astăzi, așa cum am mai spus, nu se mai cunoaște cu exactitate locul unde s-a aflat schitul.

Tismana au dat la sf(â)ntul skit un răzor de vie ca vecinic să să pom(e)nească...”. Cf. [BĂLAȘA](#), 1971, pp. 393-395.

Bibliografie:**Izvoare inedite:**

ARHIVELE NAȚIONALE BUCUREȘTI, ms. 391, *Catagrafia bisericilor din Episcopia Râmnicului, 1835*, plasa Jilțurilor, nr. 90.

ARHIVELE NAȚIONALE BUCUREȘTI, ms. 329.

Izvoare edite:

DOCUMENTE PRIVIND ISTORIA ROMÂNIEI (D. I. R.), B. Țara Românească, Veacul XVI, Vol. V, Ed. Academiei R. P. R., București, 1953.

Lucrări de specialitate:

DONAT, Ion, *Fundațiunile religioase ale Olteniei*, Partea I-a, *Mănăstiri și schituri*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1937.

NICULESCU, Protosinghel Theofil S., *Sfintele manastiri și schituri din România*, Ed. Mănăstirea Vodița, 2002.

POPESCU-CILIENI, Pr. I., *Învelișurile vechilor noastre biserici*, Tipografia Sf. Episcopii a Râmnicului – Noului Severin, Craiova, 1945.

STOICESCU, Nicolae, *Bibliografia monumentelor feudale din Țara Românească*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 1967.

ȘTEFULESCU, Al., *Documente slavo-române relative la Gorj (1406-1665)*, Tiparul N.D. Miloșescu, 1908, Târgu-Jiu.

Studii și articole:

BĂLAȘA, Pr. D., *Schitul Teișul sau Teiușul (Județul Gorj)*, în revista *Mitropolia Olteniei*, XX (1968), nr. 5-6.

BĂLAȘA, Pr. D., *Schitul Teiușul din Gorj*, în revista *Mitropolia Olteniei*, XXIII (1971), nr. 5-6.

CREȚEANU, Radu, *Schituri oltene necunoscute*, în revista *Mitropolia Olteniei*, XV (1963), nr. 1-2.

BUCIUMUL (ziar), 1863, nr. 3.

GÎRDU, Dr. Gh., *Schitul de la Stolojani-Gorj*, în revista *Mitropolia Olteniei*, XXX (1978), nr. 7-9.

POPESCU-CILIENI, Pr. I., *Schituri oltene necunoscute*, în revista *Mitropolia Olteniei*, 1956, nr. 1-3.

ȘTEFAN Ieromonahul, *Viața preacuviosului Nicodim Sfințitul*, în *Biblioteca Pământ și Suflet Oltenesc*, Craiova, 1935.

**DISAPPEARED MONASTERY SETTLEMENTS
FROM GORJ COUNTY****Prof. Dan-Dumitru
ANASTASESCU**

Abstract: In the historical province of Oltenia (right bank of the Olt River), since the 14th-15th centuries, a flourishing monastic life is noted, through the existence of a large number of inhabitants in monasteries, but also through the numerous monastic settlements existing in these areas. Thus, in addition to the monastic settlements existing today, with a historical tradition, it seems that a series of monasteries and hermitages also functioned, abolished in various cases, some with a special importance in their era, and others just small places of rest and spiritual peace.

It is precisely these settlements that have disappeared over time that constitute the subject of the present work, trying to identify part of the history of church life in this area, by analyzing the way in which such a settlement lived. For Gorj County, the number of disappeared settlements is 9, including: the hermitages of Aninoasa, Covrigi, Custura, Hobița, Mociorlița, Sporăști, Stolojani, Surduc, Teiuș. These monastic settlements disappeared for various particular reasons: either due to fires or some natural calamity, or due to the lack of living beings, but most of them will be abolished following the law on the secularization of monastery assets (1863), issued by the ruler AL. I. Cuza (1859-1866), when their properties will be confiscated, and the churches will be transformed into churches of myrrh, and those that required general repairs will be abandoned.

Keywords: *monastic settlement, hermitage, founder, secularization of monastery assets, Aninoasa, Covrigi, Custura, Hobița, Mociorlița, Sporăști, Stolojani, Surduc, Teiuș.*



ÎNVĂȚĂTURA DE CREDINȚĂ



RELEVANȚA BIBLIEI ÎN EPOCA POSTMODERNĂ**Dr. Stelian
GOMBOȘ**

Abstract: Din punct de vedere istoric, tradiția intelectuală creștină și-a exprimat credința că universul, aflat sub conducerea unei Ființe supreme, este inteligibil. Această încredere în inteligibilitatea lumii a fost erodată în cultura europeană. Postmodernismul, prin negarea oricărui adevăr absolut sau oricărei structuri ultime inteligibile a realității, continuă această erodare. Creștinismul consideră că Biblia ori Sfânta Scriptură este cu adevărat revelată de Dumnezeu, iar evenimentele consemnate de Scripturi s-au petrecut în realitate.

Cuvinte-cheie: Biblie, postmodernism, credință.

1. Ce este postmodernismul?

Epoca în care trăim a fost definită ca o epocă a postmodernismului, în care teza de bază este aceea că nu mai există niciun adevăr absolut.

După cum spune Umberto Eco, termenul „postmodernism” este, din păcate, un termen aplicat astăzi la tot ceea ce se întâmplă să-i placă vorbitorului.

În mod obișnuit, postmodernismul a fost definit în antiteză cu modernitatea. Din punct de vedere teoretic, se consideră că este un curent apărut la mijlocul secolului al XX-lea, din argumente sociologice și din dezbaterile privind „sfârșitul ideologiilor”. Dar, în unele domenii (cum ar fi critica literară), tocmai aceste idei au determinat o manieră nouă și sistematică de gândire.

1.1. Definirea postmodernismului

Termenul „postmodernism”, fiind un termen atât de complex, se întâmplă foarte des să fie folosit greșit. Din acest motiv propunem aici doar o definiție de lucru, din punctul de vedere al creștinului care încearcă să înțeleagă dinamica societății:

Postmodernismul afirmă că tot ceea ce acceptăm ca adevărat și chiar modul în care înțelegem adevărul depind de comunitatea din care facem parte. Nu există adevăr absolut: mai degrabă, adevărul este relativ la experiența comunității din care facem parte.

Totuși, postmodernismul respinge anumite păreri. Respinge în mod absolut existența unei surse a adevărului, moralității și coerenței logice în afara omului, considerat ca subiect al cunoașterii. În consecință, postmodernismul neagă existența unui Dumnezeu, fie El creștin, iudaic sau islamic.

Din punct de vedere istoric, tradiția intelectuală creștină și-a exprimat credința (cu rare excepții) că universul, aflat sub conducerea unei ființe supreme, este inteligibil. Totuși, începând cu Renașterea, această încredere în inteligibilitatea lumii a fost erodată în cultura europeană. Postmodernismul, prin negarea oricărui adevăr absolut sau oricărei structuri ultime inteligibile a realității, continuă această erodare.

1.2. Postmodernism și valori

Deoarece postmodernismul neagă existența adevărului obiectiv, prima preocupare „științifică” a teoreticienilor postmodernismului a fost să modifice radical obiectivele educației.

Educația în epoca postmodernă trebuie să-i ajute pe oameni să „construiască” în mintea lor toată cunoașterea. Cunoașterea, ideile și

limbajul sunt create de oameni, nu fiindcă sunt „adevărate”, ci mai degrabă pentru că sunt folositoare.

De fapt, susținătorii postmodernismului speră să le inducă ucenicilor lor un set de valori bine definit, și anume:

- strădania pentru diversitate: păstrând valorile existente, subiectul trebuie să guste și modul de viață al fiecărei subculturi din societatea noastră;
- egalitatea: în concepția postmodernistă, egalitatea se exprimă în termeni de relații de putere;
- toleranță și libertate: toleranța are un nou înțeles: să nu negi niciodată și să nu critici grupurile oprimare, să nu pretinzi că deții adevărul obiectiv. Trebuie să susții libertatea culturilor și comunităților de a se exprima singure;
- importanța creativității: stimularea și afirmarea creativității subiectului sunt importante în construirea cunoașterii și valorilor, mai ales dacă sunt încurajate diferite puncte de vedere;
- importanța emoțiilor: afirmarea emoțiilor este necesară proporțional cu importanța autoevaluării;
- importanța intuiției: intuiția câștigă în importanță pe măsură ce gândirea rațională și-a pierdut autoritatea ca mijloc de a aprecia ideile.

2. Biserica în epoca postmodernă

2.1. Provocările postmodernismului

Din punctul de vedere al bisericilor, postmodernismul reprezintă un context particular în care ele trebuie să răspândească învățăturile biblice.

Suntem nevoiți să spunem că trăsăturile societăților postmoderniste diferă de la un continent la altul (de exemplu, societatea postmodernă din America nu poate fi suprapusă exact peste cea Europeană), de la o zonă geografică la alta (stilul de viață din țările scandinave nu este același cu cel din țările mediteraneene) și poate chiar de la o țară la alta (în funcție de tradiții și de modelele pe care le respinge, implicit sau explicit). Există, totuși, niște tendințe generale pe care le urmează societățile, chiar dacă postmodernismul susține că respinge orice tipar:

- o prejudecată cu privire la adevăr: postmodernii sunt suspicioși față de cei care susțin că știu adevărul. Din punctul de vedere al postmodernismului, adevărul este ceva ce inventăm, nu ceea ce descoperim;

- legată de această prejudecată apare și tendința lor de a fi critici față de toate instituțiile (fie ele biserici, guverne, poliție sau instituții de educație) și supremația acordată alegerii personale, manifestată prin consumism („cumpăr, deci exist”) și în domeniul moral (fiecare tinde să aleagă ceea ce este bun **pentru el** și nu recunoaște dreptul altuia să aibă o opinie despre aceasta);

- abundența exagerată a mass-media: mass-media modelează artificial „realitatea” pe care o putem împărți cu alții. Oamenii sunt bombardati cu multe informații nefolositoare și trebuie să devină specialiști în selectarea informațiilor;

- „privatizarea” credinței creștine: există o distincție între adevărul public și adevărul personal. Lumea adevărului public este lumea științei și afacerilor, o lume de „fapte”. Problemele vitale - ca existența lui Dumnezeu, viața după moarte, distincția dintre ceea ce e „corect” și ceea ce e „greșit” – aparțin lumii adevărului personal (sunt „credințe”, „opinii”, „valori”, nu fapte). În consecință, vestea bună a mântuirii a fost privatizată („Dacă pentru

tine e bun creștinismul, foarte bine pentru tine, dar nu mi-l băga mie pe gât. Nu e pentru mine!”.

2.2. Concepția creștinului despre Biblie: Zece motive pentru a crede în Biblie

Creștinismul consideră că Biblia ori Sfânta Scriptură este cu adevărat revelată de Dumnezeu, iar evenimentele consemnate de Scripturi s-au petrecut în realitate. În apărarea Bibliei putem oferi oricând un set de argumente care nu pot fi respinse de nicio gândire rațională. De exemplu:

Sinceritatea ei

Biblia ori Sfânta Scriptură este dureros de sinceră. Ea descrie personajele Vechiului Testament atât în părțile lor bune, cât și în trăsăturile lor negative. Biblia sau Sfânta Scriptură prezintă natura umană ca ostilă lui Dumnezeu și prezice un viitor plin de dificultăți. Ea ne învață că drumul spre Rai este îngust, iar cel spre iad este larg. În mod sigur, Biblia nu a fost scrisă pentru cei care caută răspunsuri simple și nici nu este o viziune simplă și optimistă asupra religiei și naturii umane.

Conservarea textului biblic

Chiar în vremea în care Israelul modern renăștea după mii de ani de exil, un păstor descoperea documente care fuseseră ascunse pentru două mii de ani. Acestea s-au dovedit manuscrise ale unor cărți biblice identice în principiu cu cele din Biblia noastră.

Ceea ce spune Biblia despre ea însăși

O Biblie care nu susține că vorbește în numele lui Dumnezeu nu ar fi devenit temelia credinței pentru sute de milioane de creștini și evrei. Dar, cu argumente raționale și bazându-se pe evenimente concrete, autorii Bibliei susțin că sunt inspirați de Dumnezeu. Deoarece milioane de oameni mizează

pentru prezent și viața veșnică pe această susținere, Biblia nu ar fi o carte bună dacă autorii ei ar minți sistematic cu privire la sursa de informare.

Miracolele descrise

Dacă Iisus Hristos nu ar fi înviat din morți, Sfântul Apostol Pavel admite că toată crednța creștină ar fi construită pe o minciună. Pentru a-și argumenta poziția, Noul Testament numește niște martori ai evenimentelor și o face într-o perioadă în care afirmațiile din Evanghelie puteau fi testate. Mulți dintre martorii acelor vremuri au murit ca martiri, nu pentru convingeri morale sau filosofice abstracte, ci tocmai fiindcă au susținut că Iisus a înviat din morți. Oamenii nu acceptă să moară pentru o idee pe care o știu ca fiind o minciună.

Unitatea Bibliei

Patruzeci de autori, trăind în epoci diferite, au scris cele 66 de cărți ale Bibliei. Patru sute de ani de tăcere despart cărțile Vechiului Testament de Noul Testament. Totuși, de la „Facerea” până la „Apocalipsa”, ele ne spun o singură poveste în desfășurare. Împreună, ele dau răspunsuri la cele mai importante întrebări pe care omul și le pune: De ce suntem aici? Cum putem să ne dominăm temerile? Cum putem să ne ridicăm deasupra circumstanțelor și să păstrăm speranța? Cum putem să ne împăcăm cu Creatorul nostru? Răspunsurile consecvente ale Bibliei arată că Scripturile nu sunt mai multe cărți, ci una.

Precizia istorică și geografică a informațiilor din Biblie

De-a lungul timpului, mulți s-au îndoit de exactitatea geografică și istorică a Bibliei. Însă arheologii moderni au descoperit de multe ori probe ale existenței popoarelor, locurilor și culturilor descrise în Scripturi.

Garanția Mântuitorului

Mulți oameni au vorbit frumos despre Biblie, dar girul lor nu se compară cu acela dat de Iisus Hristos. El a întărit spusele Scripturilor nu numai prin cuvinte, ci și prin viața Lui. El a crezut că Vechiul Testament este mai mult decât o tradiție națională și a suferit și a înviat din morți pentru că așa spuneau Scripturile că va face.

Precizia profetică a Bibliei

Când Biblia ori Sfânta Scriptură vorbește în mod profetic, ea este exactă. Sute de profeții s-au îndeplinit cu exactitate. Pe acest considerent, putem să credem că Scripturile trebuie să vorbească și despre evenimentele care urmează să se întâmple.

Supraviețuirea Bibliei

De-a lungul istoriei, nicio altă carte nu a fost atât de studiată și judecată ca aceasta. În timp ce alte titluri vin și se duc, Biblia sau Sfânta Scriptură este în continuare cartea în funcție de care sunt apreciate celelalte cărți.

Puterea Bibliei de a schimba vieți

Cele Zece Porunci au fost o sursă de îndrumare morală pentru nenumărați oameni. Psalmii lui David au oferit consolare în vremuri de necaz. Predica de pe Munte a fost pentru milioane de oameni un antidot împotriva mândriei. Descrierea iubirii făcută de Sfântul Apostol Pavel a liniștit inimi mâniate. Viețile schimbate ale celor ca Sf. Pavel, Augustin, Martin Luther arată diferențele pe care Biblia le poate face. Chiar și națiuni întregi au fost transformate de Cuvântul lui Dumnezeu și de viața lui Iisus Hristos.

3. Concluzii: Cum să răspundem provocărilor postmodernismului?

Din nefericire, în dialogul cu lumea postmodernă, nu putem dovedi adevărul și nici nu trebuie să încercăm. Postmodernismul a plasat deja adevărul nostru în categoria adevărilor care nu pot fi dovedite.

Totuși, nu se poate spune că nu putem oferi motive bune pentru acest adevăr. Aici postmodernismul ne devine mai degrabă prieten decât inamic demonstrând consecințele pe care le are respingerea unei premise. Un observator imparțial e confruntat cu alegerea între o lume care are sens și nonsensul postmodernist.

Dacă cineva nu-și asumă existența unui adevăr obiectiv și a unei lumi inteligibile, va găsi în lume numai îndoială și confuzie. Dacă așa arată alternativele care rezultă din respingerea premiselor noastre, nu avem nevoie de apologetică în alegerea noastră și putem să încercăm să fim mai degrabă raționali decât arbitrari. Dacă alegerea noastră este făcută fără echivoc, comunitatea oamenilor rezonabili va fi de acord cu noi, nu fiindcă ar vedea solidaritate socială în poziția noastră, ci pentru că se poate vedea adevăr în ea.

THE RELEVANCE OF THE BIBLE IN THE POSTMODERN ERA

**PhD. Stelian
GOMBOȘ**

Abstract: Historically, the Christian intellectual tradition has expressed the belief that the universe, under the direction of a supreme being, is intelligible. This confidence in the intelligibility of the world has been eroded in European culture. Postmodernism, by denying any absolute truth or any ultimate intelligible structure of reality, continues this erosion. Christianity believes that the Bible or Holy Scripture is truly revealed by God and that the events recorded in the Scriptures actually occurred.

Keywords: Bible, postmodernism, faith.

**PERSOANĂ ȘI COMUNIUNE DE PERSOANE
LA PĂRINTELE PROFESOR DUMITRU STĂNILOAE**

Pr. Drd. Dan

CAMEN¹

Abstract: Studiul de față evidențiază câteva dintre conceptele de bază ale Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, care au stat la baza construcției sale teologice privind persoana umană și comuniunea persoanelor. Autorul începe cu definirea ipostasului, chip al lui Dumnezeu în om și posibilitatea lui de a realiza comuniunea. Apoi face distincția între individ și persoană și arată ceea ce teologul român a numit „omul întreg”. În continuare sunt atinse teme fundamentale precum: omul - ființă dialogică, autodepășirea sau ieșirea din sine, dăruirea și necesitatea existenței persoanei a treia în dialog (a iubirii). În final, abordează concepte teologice importante, precum: sobornicitatea, sinodicitatea și comuniunea, care completează acest tablou al comuniunii bazate pe iubirea frățască.

Cuvinte cheie: *persoană, comuniune, teologie, ipostas, Pr. Stăniloae.*

În anul 2023 s-au împlinit 120 de ani de la nașterea² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și 30 de ani de la *nașterea din nou* a acestuia, într-o *împărăția cea neclătită*, cum spune Arhimandritul Sofronie ([SOFRONIE](#), 2015, p. 296).

Anul acesta, Pr. Profesor Dumitru Stăniloae a fost trecut în rândul sfinților, proclamarea canonizării sale, precum și a altor 15 cuvioși și preoți mărturisitori ce au suferit pentru credință în secolul al XX-lea făcându-se de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în data de 4 Februarie, la

¹ Doctorand la Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă *Sf. Nicodim* a Universității din Craiova.

² Părintele a viețuit în veacul al XX-lea, între anii 1903 și 1993.

împlinirea a 100 de ani de la ridicarea Bisericii noastre la rang de Patriarhie (Centenarul Patriarhiei).

Iată, deci, un bun prilej de a scoate încă o dată la lumină, dar și de a reflecta asupra strălucitei contribuții teologice aduse de către părintele profesor întregii Ortodoxii și lumii.

Preambul. Teologia persoanei e *centrală în opera părintelui Stăniloae, lucru vizibil încă de la prima lectură* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 13). Aceasta deoarece ea face parte din preocuparea constantă a Părintelui Profesor de a defini *comuniunea* dintre oameni și dintre oameni și Dumnezeu ca pe o *relație inter-personală*, liberă, exprimată reciproc și plină de iubire, expresie și, totodată, reflexie a comuniunii Sfintei Treimi, *structura supremei iubiri*. Despre acestea, acum aproape 30 de ani, diaconul de atunci Ioan Ică Jr. spunea: *Cheia întregii viziuni teologice a Păr. Stăniloae, dând seama în același timp de stilistica ei meditativă inconfundabilă, o constituie persoana și comuniunea: «Eu am accentuat ideea de persoană, dar legată de comuniune». «Persoană și comuniune. Nu numai comuniune, ci și persoană», mărturisea recent Păr. Stăniloae* ([ICĂ](#), 1992, pp. 151, 22). După acesta, *persoana și comuniunea sunt notele specifice Ortodoxiei, pe care a căutat să le dezvolte* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 14).

Relația noastră cu Dumnezeu este *atât comunitară, cât și personală* ([CONAIRIS](#), 2002, p. 45), deoarece *realitatea divină are o existență în sine și în comuniune* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 19). Raportul dintre persoană și comuniunea de persoane este esențial pentru descifrarea teologiei Părintelui Stăniloae, care este una **profund trinitară**. De altfel, el a și fost supranumit de către PF Părinte Patriarh Daniel drept *teologul Sfintei Treimi* (<https://patriarhia.ro/anul-comemorativ-al-parintelui-dumitru-staniloae->

[7533.html](#)), deoarece peste tot în teologia sa, părintele D. Stăniloae impregnează caracterul relaționar dialogic al Persoanelor Treimice, făcând *din perspectiva sa patristică răsăriteană asupra Sfintei Treimi (a cărei unitate este înrădăcinată în monarhia Tatălui) baza întregului său construct teologic* ([MĂNĂSTIREANU](#), 2012). În acest fel, cei doi pivoți pe care-i urmărim în studiul de față, persoana și comuniunea inter-personală, își regăsesc originea, la Părintele Dumitru Stăniloae, în structura dogmei Sfintei Treimi.

Teologia comuniunii este de altfel și răspunsul pertinent al Părintelui Profesor pentru actualitate, dar și pentru posteritate: Părintele Stăniloae aparține veacului în care două ideologii totalitariste, bazate pe sisteme filosofice impersonaliste, de esență panteistă, și-au disputat întâietatea în a cufunda pe om într-o masă indistinctă, fără chip și fără nume, cu prețul pierderii identității și al specificității umane. În același timp, marele nostru teolog a luat poziție și față de individualismul de sorginte protestantă, care, de dragul afirmării unilaterale a individului singuratic, a sacrificat unitatea multiformă a comuniunii interpersonale. La toate aceste provocări, Părintele Stăniloae a răspuns printr-o viziune personalist-comunitară, biblică și patristică deopotrivă, care salvează persoana de pericolul individualismului, iar comuniunea, de pricolul colectivismului ([BUCHIU](#), 2022, pp. 20-21). Însă nu doar provocărilor venite din afară, ci și celor ortodoxe, din interior, părintele le-a răspuns: *Conceptul de persoană și cel de comuniune se află în centrul perspectivei lui Stăniloae cu privire la Sfânta Treime. Înarmat cu aceste concepte fundamentale, el a îndrăznit să polemizeze nu numai cu pozițiile catolice și protestante, ci și cu pozițiile formulate de anumiți teologi ortodocși.* ([MĂNĂSTIREANU](#), 2012).

Este însă încă de actualitate a vorbi azi despre persoană și ce reprezintă ea? Pentru că *problema raportului cu celălalt a fost tema de interes pentru gândirea secolului XX, ajuns la criza comuniunii* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 23). Ne mai confruntăm noi, azi, cu o criză comunională și/sau identitară? Poate teologia Părintelui Stăniloae să ofere azi un răspuns? Pr. Prof. Dr. Sterea Tache spunea: *Părintele Dumitru Stăniloae nuanțează și aprofundează gândirea Părinților Bisericii și, prin raportarea ei la problemele lumii contemporane, o îmbogățește, deschizând, în același timp, perspectivele **teologiei de mâine**. Se poate spune, cu îndreptățire, că Părintele Stăniloae nu este doar Teologul Secolului al XX-lea, ci și al secolului al XXI-lea, ținând cont de faptul că opera lui nu este încă **asimilată** complet și, prin urmare, încă **neînțeleasă** complet* ([TACHE](#), 2013, p. 63). Tocmai pentru acest lucru - că teologia Pr. Dumitru Stăniloae nu e încă asimilată complet și rămâne, din păcate, în mare parte neînțeleasă - dar că, în același timp, așa cum afirmă chiar marele teolog: *Teologia este promovatoare de **progres**, ajutând progresul spiritual al omenirii creștine spre comuniunea eshatologică universală și desăvârșită. Teologia face parte din mișcarea spiritului uman spre deplina unire cu Dumnezeu, având un rol deosebit de eficient în această mișcare, prin rolul ei de **explicatoare** a acestei mișcări,* ([STĂNILOAE](#), 1978, p. 110), voi evidenția, bazându-mă însă pe multe citate sau fragmente luate din opera Părintelui Profesor D. Stăniloae, felul cum se raportează marele teolog român la *persoana umană*, cum o distinge în mod evident de *individ* și ce înseamnă pentru el *omul întreg, deplin*, dar și *comuniunea de persoane*, pe care o vede manifestându-se ca o relație de iubire, aproape *perihoretică*, după modelul Preasfintei Treimi, *conceptul de*

persoană și cel de comuniune aflându-se în centrul perspectivei lui Stăniloae cu privire la Sfânta Treime ([MĂNĂSTIREANU](#), 2012).

Ipostasul uman ca și Chip al lui Dumnezeu în om. În ceea ce privește **ipostasul** uman, Părintele D. Stăniloae spune că *nu-i adus la existență printr-o poruncă a lui Dumnezeu, ci e «chemat de El, printr-o reduplicare anume a Spiritului Creator pe plan creat. E un fel de **alter-ego creat**»* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 17). Pentru teologul român, «*ipostasul este acel ceva din care constă o realitate, rotunjit ca un întreg, ce-și are suportul în sine însuși. Ipostasul nu e decât felul de a fi, ca întreg de sine stătător, rotunjit în sine, cu suport propriu, al substanței sau naturii. El nu e un adaos de conținut, de material, la ceea ce este natura, sau substanța. [...] Natura singură încă nu e ipostas, dar, deși ipostasul nu e identic cu natura, sau cu o parte din ea, nu e nici un adaos la natură, de același fel cu ea, ci o formă de a fi a naturii. [...] Nu ipostasul aduce libertatea și conștiința în întregul rotunjit al naturii umane, căci natura umană are prin sine libertatea și conștiința ei, nu rotunjirea într-un ipostas*» ([STĂNILOAE](#), 1993, pp. 111-112). Iată, deci, o formulare destul de abstractă, la limita posibilității limbii umane de a exprima anumite realități spirituale.

Caracterizând persoana umană, părintele spune că aceasta este un adevărat «**centru de acte**», *ce exprimă unitatea sa prin acte mereu noi și prin relația cu ceilalți oameni și, în mod fundamental, cu Dumnezeu ca Persoană. Persoana este privită ca subiectul unei naturi, care produce propriile acte și, totodată, posedă capacitatea de a primi actele celorlalte persoane. Structura aceasta relațională a persoanei se păstrează la Stăniloae și prin folosirea schemei «persoană – natură», căci persoana este, pe de-o parte, liberă față de natura sa, nu este determinată*

de natură, ci depășește necesitatea naturală; pe de altă parte ea are destinația de a nu păstra separată natura, pe care o conține, de întreaga natură umană și natură înconjurătoare ([CRISTESCU](#), 2003, p. 150). Cu alte cuvinte, cum spune și mitropolitul Ioannis Zizioulas, *persoana este însuși ipostasul ființei [...] Ea este elementul constitutiv al ființelor* ([ZIZIOULAS](#), 2007, pp. 32-33).

Cu privire strict la trupul uman, părintele îl vede ca participând la spirit ca **subiect**: *Trupul omului nu e numai materie sau raționalitate plasticizată, ca obiect, ci și materie subiectivizată. Pentru acest motiv, trupul nu poate reprezenta imaginea completă a omului și, pornind de aici, se poate vorbi de o non-obiectivitate parțială a trupului. El este în parte obiect, în parte subiect: ia parte la actul meu de gândire și de simțire, dar este și obiect de gândire și de simțire.[...] Taina formării trupului, ca participant la subiectivizarea spiritului, n-ar fi fost posibilă fără caracterul rațional al materiei* ([TACHE](#), 2013, p. 55), de care părintele vorbește adesea, pe filiera gândirii patristice a Sf. Maxim Mărturisitorul.

În acest fel, sursa autonomiei persoanei este reprezentată de ipostas, care subzistă prin sine – *acel a fi propriu* - iar sursa relaționară, comunală, sau dialogică, de către energiile firii; libertatea persoanei constând în capacitatea ei de a mânui acele energii.

Dacă ne referim acum la chipul divin al ființei umane, putem spune că acesta *a fost punctul central al operei Părintelui Stăniloae* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 9), pentru că *de chipul lui Dumnezeu ține și comuniunea. Dumnezeu creștin este tainic și, ca atare, omul, ca purtător al acestui chip, nu poate exista decât în iubire, deci în relație. «Persoana nu poate fi izolată. Ea nu există decât în comuniune. Ea se realizează pe măsura interesului ei pentru celălalt și a interesului celuilalt pentru ea»* ([ATUDOREI](#), 2014, p.

18). Astfel, chipul se activează în concret în relațiile între persoanele umane ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606).

Chipul lui Dumnezeu din om, predispus comuniunii verticale între Dumnezeu și om, este de fapt reflexia comuniunii Sfintei Treimi: *Prin suflarea lui Dumnezeu, apare în om un «tu» al lui Dumnezeu, care e chipul lui Dumnezeu, căci acest «tu» poate să spună și el «eu», și-I poate spune și el lui Dumnezeu «Tu». Dumnezeu Își dă din nimic un partener al dialogului, dar într-un organism biologic. Suflarea spirituală a lui Dumnezeu produce o suflare spirituală ontologică a omului, sufletul spiritual, înrădăcinat în organismul biologic, în dialog conștient cu Dumnezeu și cu semenii* ([TACHE](#), 2013, p. 63). În acest sens, părintele îl aduce în prim plan pe teologul rus Ciprian KERN, care, comentând pe Sf. Grigorie Palama, spune: *«Asemănarea cu Dumnezeu nu este numai chipul unei persoane din Sfânta Treime, ci al întregii Sfintei Treimi, de viață făcătoare. Omul credincios reflectă astfel în sine, în structura și viața sa spirituală, viața inter-treimică a dumnezeirii»* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606).

Capacitatea de a realiza comuniunea este înscrisă în chipul lui Dumnezeu, pe care fiecare om îl are imprimat în ființa sa, dar pe care îl poartă și în comun cu toți ceilalți oameni: *Pentru a se împărtăși de comuniunea cu ceilalți oameni, văzuți ca frați ai săi, omul trebuie să devină tot mai deplin persoană, adică să își pună în lucrare, sau să-și actualizeze, chipul divin din el. Aceasta însă nu o poate face de unul singur, separat de ceilalți, sau în opoziție cu ei. Avem aici încă un paradox al antropologiei ortodoxe: nu poți participa la comuniunea care leagă pe semenii tăi, dacă nu înaintezi de la calitatea de individ la cea de persoană, dar nu poți deveni persoană, capabilă de integrarea într-o comuniune inter-personală, decât cu ajutorul celorlalți. Această antinomie pune în evidență concomitența*

celor două acțiuni, dar și inter-dependența dintre persoană și comuniune ([BUCHIU](#), 2022, p. 28).

Urmându-l în mod patristic pe Sfântul Grigorie de Nysa, care a spus că nu într-o parte a naturii se află chipul, nici într-un membru al ei se găsește harul, ci natura, în totalitatea ei, este chipul lui Dumnezeu ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606) și Părintele Stăniloae spune clar că «nu numai sufletul, ci și trupul omului este după chipul lui Dumnezeu» ([STĂNILOAE](#), 1978, p. 286). Omul întreg – trup și suflet – se definește, deci, prin ceea ce-i este lui superior, și nu inferior. Astfel, *el este făcut după chipul lui Dumnezeu, nu după cel al naturii, sau al socialului* ([ATUDOREI](#), 2014, pp. 8-9). El nu este, deci, un produs al acestora. Astfel, *antropologia creștină este antropocentrică, la modul autentic, pentru că e teocentrică. Ea are în vedere pe Dumnezeu-Omul, Iisus-Hristos, și nu natura, ceea ce ar nega caracterul personal al omului* ([ATUDOREI](#), 2014, p. 9).

Individ, Persoană și «Om Întreg». Pentru Pr. Prof. Dumitru Stăniloae există o distincție clară între *individ* și *persoană*. Acest lucru se datorează formației sale patristice, de sorginte capadociană, ce definește conceptul teologic de *πρόσωπον*³ și pe care-l leagă apoi, în mod automat, relațional, de comuniunea celorlalte persoane.

Distincția dintre cele două entități se observă clar din următorul interviu acordat de părinte:

În comparație cu «individul», «persoana» trăiește în comuniune cu alte persoane, în așa chip încât viețile lor se împletesc: persoana nu știe unde începe viața sa și unde se sfârșește a celui alt... ca într-un continuum... Eu nu pot fi, nu pot exista fără celălalt și celălalt nu poate exista fără mine. Nu este bucurie într-o viață izolată și separată de semenii. Niciodată

³ *Prósōpon*, din greaca veche, însemnând față, mască, sau persoană.

nu vom putea trăi singuri. Chiar dacă gândim despre alții, uneori cu ură, sau la modul critic, plănuiind a-l folosi pe celălalt exclusiv pentru scopurile noastre, și tot avem nevoie de cineva, de un «**altul**». În niciun chip nu ne putem lipsi de prezența cuiva, de prezența «celuilalt». Am nevoie de celălalt și celălalt are nevoie de mine. Între persoane nu există graniță; între părinte și copil nu există graniță, așa după cum nu există limitări între bărbat și femeia sa, între soț și soție [...], aceasta este comunitatea ridicată la rangul de «**comuniune**», de împreună - urmare.

Într-un fel, toți suntem plecați și supuși unii altora, dar în supunerea comuniunii nu suntem anihilați. În singurătate noi suferim. Chiar individualistul, narcisistul însuși, nu se simte bine fără alții. El trebuie să gândească despre altcineva, chiar dacă pe acesta îl concepe ca inferior. Astfel, **persoana nu poate fi separată de persoană**.

Adevărata comuniune și împreună-lucrare nu este aceea în care poporul devine o masă amorfă, cum s-a întâmplat în Comunism, unde nimic și nimeni nu are importanță, cu excepția celui care deține puterea. În comuniune, cealaltă persoană este pentru mine mult mai importantă decât eu însumi sunt, și, pe măsură ce uit mai mult de nevoile mele, în aceeași măsură primesc și devin mai fericit, în timp ce celălalt, la rândul lui, mă întărește pe mine, prin practicarea deopotrivă a «**uitării de sine**». Dacă îmi dau mie însumi importanța deosebit de mare, rămân singur, pentru că celălalt îmi va răspunde la fel [...] și, astfel, noi devenim singuri, ne însingurăm. Acest fel de singurătate este cea mai grea și mai mare nefericire dintre toate. **Fericirea stă în comuniune**, în a ști că nu ești singur, ca îți pasă cuiva de tine și că cineva este interesat și implicat în viața ta (<https://doarortodox.ro/2009/02/15/persoana-si-individul-doua-entitati-diferite-interviu-cu-parintele-dumitru-staniloae/>).

Observăm aici caracterul comunional, care definește cel mai bine persoana în raport cu individul, care preferă să aleagă calea izolării, a separării. Aici, părintele este întru totul de acord cu V. Lossky, care *a văzut în necesitatea și în satisfacerea cât mai deplină a comunicării cu ceilalți caracterul de persoană al omului. Când omul slăbește comunicarea cu ceilalți, cade la starea de individ*, spunea el ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606). *Împlinirea persoanei se realizează, deci, în comuniune; comuniunea este bucurie, iar bucuria se cere împărtășită* ([ICA](#), 1993, p. XXVII).

Mai departe, părintele arată că «*împreună-lucrarea*» constituie, de fapt, modul de manifestare al comuniunii între persoane, scopul ultim al acesteia fiind fericirea, care nu poate fi dobândită în mod egoist.

În altă parte el arată că *descoperirea omului din perioada ce a urmat renașterii a fost o descoperire a omului ca individ, dar acesta nu este omul întreg. Numai în comuniunea «eu - tu - el» omul se descoperă în întregime, pentru că se descoperă ca subiect înzestrat cu atributele responsabilității, pentru că descoperă egala valoare a umanului în toate persoanele [...] Persoana este, prin definiție, subiect de comunicare* ([STĂNILOAE](#), 1970, p. 166).

«*Omul întreg*» oferă imaginea lui, reală, ca «persoană». Văduvit de comunicarea și relaționarea cu ceilalți, el se reduce la calitatea de «individ», pentru că nu-și potențează abilitățile sale comunicaționale, dialogice, cu care a fost înzestrat ca și *chip* spre asemănarea cu Dumnezeu, preferând stadiul acesta animalic al necuvântării și însingurării.

Foarte interesant, la imaginea aceasta de «om întreg», pe care o propune Părintele Stăniloae, atunci când desemnează calitatea de persoană, că «*întregirea*» omului nu constă în acumularea sau achiziționarea a ceva ce el nu are în/cu sine, ceva care i-ar lipsi din facere, ci în abilitatea și capacitatea

lui de a (con)lucra, de a spori darul, cu care el este înzestrat și, mai ales, de a dialoga/a comunica. Comuniunea este bazată pe dialogul nu doar al vorbelor, ci și al trăilor și simțirilor, al *împărtășirii de sine* celuilalt. De altfel și zice, în altă parte: *Numai împreună cu alții omul este om întreg, sau poate dezvolta posibilitățile sale de om. [...] Omul este ființă dialogică. Aceasta înseamnă că trebuie să comunice altora gândurile sale, simțirile sale, să apeleze la ajutorul lor și să primească de la ceilalți gândurile, simțirile și ajutorul lor. [...] Omul este în însăși esența lui o **ființă dialogică**, nescufundată în singurătate, imprimată de caracterul comuniunii* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 605). Și iarăși, în mod răspicat și limpede, *omul este ființă dialogică* ([STĂNILOAE](#), 1977). Structura dialogică este imprimată în om ca și chip divin: *O persoană experiază legătura în care se află cu cealaltă, legătură care nu depinde nici de voința sa, nici de voința celeilalte, ci de structura dialogică imprimată în fiecare persoană* ([STĂNILOAE](#), 1970, p. 29), deoarece poartă în ea pecetea libertății. *Prin dialog oamenii sunt legați și, totuși, liberi* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 605), afirmă părintele.

La fel de interesant este și faptul că individul, spre deosebire de persoană, se «întregește» doar atunci când se risipește diform în masa amorfă de indivizi, ne-subzistând de sine stătător, ca și ipostasul persoanei, care singură nu are nevoie de alte persoane pentru a se «întregi», ci, prin comuniune, ea doar certifică starea de «întregime» pe care o are și pe care o împărtășește comunional celeilalte persoane, care e la fel de egală: *În comuniunea adevărată o persoană nu pune pe alta în situație de inferioritate. Comuniunea adevărată se realizează între parteneri ce se socotesc **egali*** ([STĂNILOAE](#), 1970, p. 166). Părintele vorbește aici de caracterul egal al comuniunii, tocmai pentru că o persoană este, în sine, omul

«întreg», neavând nevoie de nimic altceva de la altă persoană. Totuși, ea realizează comuniunea cu cealaltă persoană din «nevoia» **împlinirii dragostei**. Aici e, de fapt, diferența fundamentală, distincția dintre individ și persoană: individul nu doar că prin dragoste se întregește, se completează, ca să devină persoană, primind ceva ce nu avea, dar de care are nevoie ca de aer, dar nici nu poate realiza singur comuniunea cu un alt individ, pentru că aceasta se face cu/din dragoste, dar pe care el, sau celălalt individ încă nu-l posedă.

O persoană, în realizarea comuniunii, împărtășește celelalte persoane, numai din dragoste, stările și frământările care o macină și pe care le experiază. Această *împărtășire de sine* este văzută de părintele profesor ca o **dăruire**, atunci când spune că *persoanele se dăruiesc ele însele, iar prin această dăruire sporesc duhovnicește* ([STĂNILOAE](#), 1978, p. 235).

Dăruirea de sine este pornită/stârnită din instinctul comuniunii, prin funcția naturii sale, natură care leagă persoanele între ele, dar, totuși, le lasă să se manifeste liber. Zice părintele: *Este o temă de adâncit faptul paradoxal că omul individual este umanul întreg și, în același timp, că luat singur de sine este profund singur și că nu poate suporta singurătatea, că singurătatea este nefirească, contrară firii lui* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606).

Părintele Stăniloae vorbește și despre o adevărată **depășire de sine** în realizarea acestei comuniuni inter-personale: *Fiecare dintre noi avem în noi pornirea de a ne **depăși** și de a fi în **celălalt**, fără a ne părăsi total și fără a ne confunda cu celălalt, sau a-l confunda pe acela cu noi. Numai păcatul tinde să confunde pe alții în persoana proprie, anulându-i pe aceia. Fiecare vrem să fim «între» **noi înșine și altul**. Prin aceasta, fiecare suntem, în oarecare mod **nedeplin**, între noi și altul* ([STĂNILOAE](#), 1967, p. 43).

Aceasta este însă o temă preluată direct de la Martin Buber, care vorbește de comunicarea omului (credincios) cu celălalt «într-o sferă care le este comună, dar care depășește domeniul particular al unuia și al altuia». «Întâlnirea surprinzătoare între doi, spune el, nu este ceva sentimental, ci are în ea ceva ontic. Și acest ceva ontic **nu e în** cele două existențe, **ci între ele**; în dialogul dintre doi este un **al Treilea**, dincolo de indivizi, dincolo de social, dincolo de subiectiv, dincolo de obiectiv. Acolo unde se întâlnesc eu și tu, se întinde împărăția Lui între cei doi. Aceasta permite depășirea individualismului, sau a unei vieți sociale ucigătoare de personalități, permite întemeierea unei comunități autentice... Numai în această relație vie se reînnoiește viața omului» (STĂNILOAE, 1967, p. 42) . Astfel, de la această premisă, autorul român consideră că plinătatea este **în trei: eu, tu, el**, așa cum apare în Sfânta Treime, dar și cum se percep relațiile din familie și cele umane în general (DUMITRESCU, 1992, p. 26; ATUDOREI, 2014, p. 14). Mai departe, explică: O pereche izolată este expusă unui **scurtcircuit** al iubirii și al comunicării. Doi sau mai mulți oameni, care se iubesc exclusiv între ei, fiind indiferenți sau dușmănoși față de alții, nu și-au **sensibilizat** în întregime ființa, pentru a o face un bun transmițător al iubirii divine și, simultan, un focar de iradiere a iubirii proprii, în toate direcțiile. [...] Ei trăiesc într-un orizont **îngust**, înconjurat de întuneric. Numai un **al treilea** deschide lanțul comunicării și al luminii la nesfârșit (STĂNILOAE, 1970, pp. 30-32).

Calitatea, sau, mai bine spus «caracterul» de persoană este dat de capacitatea acesteia de comunicare, de relaționare, care este manifestată în deplină libertate și dragoste. De aceea și zice părintele: *Teologii ruși, începând cu Vladimir Lossky, au văzut în necesitatea și în satisfacerea cât mai deplină a comunicării cu ceilalți caracterul de persoană al*

omului. Când omul slăbește comunicarea cu ceilalți, cade la **starea de individ**, spune el. [...] Fieea **sinodicității** umane s-ar satisface deplin când oamenii n-ar căuta să slăbească și să desfigureze comunicarea între ei, ci ar folosi-o, spre buna lor înțelegere în libertate ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606). În acest fel, persoana devine, cel puțin în concepția teologică a lui V. Lossky și acceptată deplin și de D. Stăniloae, **versiunea superioară** a individului, înzestrată în plus (întregită) cu calitatea comunicării sau relaționării și cu abilitatea de a realiza comuniunea prin iubire.

Acest lucru nu ar putea fi posibil dacă Fiul lui Dumnezeu nu ar fi extins El, primul, în umanitate dragostea inter-treimică. De aceea și spune: *Prin Fiul se extinde dragostea inter-treimică între oameni, sau sunt ridicați ei la ea. [...] Omul, făcut și el templu, după chipul Fiului, nu e o ființă singuratică, ci e membru al comunității. El caută comuniunea, nu se simte întreg când e singur* ([STĂNILOAE](#), 1955, p. 273). În felul acesta, umanitatea este făcută părtașă, prin comuniunea inter-personală, la iubirea lui Dumnezeu, care este iubire personală.

Sobornicitate, Sinodicitate și Comuniune

Pentru Părintele Stăniloae, conceptul de «sobornicitate» îl substituie pe cel de *catolicitate* și poate fi înlocuit oricând cu cel de «sinodicitate». Acest din urmă termen desemnează caracterul general de îmbinare armonioasă a unității cu diversitatea în planul comuniunii inter-personale. Astfel, *sobornicitatea (catolicitatea) se poate exprima ca și comuniune. Sobornicitatea nu este o unitate pur și simplu, ci un anumit fel de unitate. Poate exista unitatea unui întreg, în care nu se disting părți constitutive, sau unitatea unui grup, ținut la un loc printr-o comandă exterioară, sau o unitate între entități alăturate, uniforme. Sobornicitatea se deosebește de unitatea pur și simplu, fiind un anumit fel de unitate:*

unitatea de comuniune.[...] *Unitatea de comuniune este singura unitate conformă demnității persoanelor care se unesc, singura unitate care nu subordonează o persoană alteia, sau în care instituția nu e concepută ca fiind în afara persoanelor, sau mai presus de ele, ca înăbușind persoanele. În unitatea comuniunii, persoanele sunt unite în egalitate, iar instituția este expresia comuniunii lor; în unitatea comuniunii, structurile sunt comunități de persoane cu slujiri identice* ([STĂNILOAE](#), 1967, p. 39).

Părintele D. Stăniloae imprimă astfel caracterul comunional și personal al sobornicității, văzând-o ca fiind **opusul singurătății**. De aceea și zice: *[Sobornicitatea] este unirea interioară a membrilor Bisericii într-un întreg, ceea ce are ca urmare că în întreg se reflectă calitățile și viața tuturor și fiecare reflectă calitățile și viața întregului. [...] Fiecare parte componentă se explică și există prin întreg și întregul se susține prin legătura tainică ce le unește pe toate* ([STĂNILOAE](#), 1970, p. 29).

Ca notă distinctă a teologiei sale, părintele vede sobornicitatea, sau comuniunea inter-personală, ca o consecință directă a deschiderii persoanei umane față de cele exterioare ei, alte persoane sau lumea înconjurătoare. Astfel, el lansează, în planul teologic ecumenic, conceptul de «*sobornicitate deschisă*», pe care-l propune ca un pansament și remediu la polemicile teologice, adesea contondente verbal și care nu sunt predispuse la niciun fel concesiune: *Sobornicitatea e nu numai o **îmbrățișare** în comun a **tuturor** modurilor de revelare și de exprimare a lui Dumnezeu prin lume și prin viață și a tuturor înțelegerilor și răspunsurilor, mereu mai aprofundate, ci și o **deschidere**, mereu mai înțelegătoare și mai cuprinzătoare spre Dumnezeu, Cel mai presus de ele, o **înaintare continuă** în bogăția Lui spirituală infinită. [...] Sobornicitatea aceasta **deschisă, transparentă și continuu depășită** implică însă și un anumit pluralism teologic, sau de*

înțelegere în Dumnezeu a tuturor înțelegerilor altora, ca cuprinse în misterul apofatic al lui Dumnezeu ([STĂNILOAE](#), 1971, p. 178).

Sobornicitatea este, în definitiv, o expresie a iubirii comunionale, care-și are ca izvor Sfânta Treime și care se manifestă ca o comunicare dialogică inter-personală: *Sobornicitatea nu se manifestă numai în susținerea comună a credinței, a cultului și a organizării Bisericii, ci susține și reprezintă însăși viața Bisericii și a fiecărui membru al ei. Ea e opera iubirii neîntrerupte ce domnește în Biserică și al cărui izvor ultim este Hristos cu Duhul Sfânt, care iradiază din El [...] Iar iubirea are forme de dialog, de comunicare între persoane. Sobornicitatea se manifestă deci ca o comunicare între persoane. [...] În comunicarea aceasta un rol important îl are rugăciunea fiecărei persoane pentru celelalte. Persoana care se roagă este în dialog, în comunicare cu cea pentru care se roagă, este în exercițiul unei răspunderi pentru aceea. [...] Iar răspunderea e o formă a iubirii între persoanele care au lipsă una de alta* ([STĂNILOAE](#), 1970, p. 29).

În perspectivă eclesiologică, sobornicitatea întregește în ea paradoxul sau taina împletirii unității cu diversitatea, căreia părintele îi spune, cum altfel, decât «*unitate diversificată*». El spune: «*Noi cunoaștem Sfânta Treime prin Biserică și Biserica prin Revelația Sfintei Treimi. În lumina dogmei Sfintei Treimi sobornicitatea (catolicitatea) devine clară ca misterioasa identitate între unitate și multiplicitate, ca unitate diversificată, ca diversitate ce rămâne una [...] Așa Biserica nu este o federație a părților ei. Ea este sobornicească (catolică) în fiecare din părțile ei, odată ce fiecare parte este identificată cu întregul, exprimă întregul, are valoarea pe care o are întregul, nu poate exista în afara întregului*» ([STĂNILOAE](#), 1967, p. 44; [LOSSKY](#), 1965, p. 186).

Cel care asigură legătura comunională între persoane este Duhul Sfânt. Acesta lucrează împreună cu Fiul pentru desăvârșirea umanității. Deși a accentuat, mai mult decât toți predecesorii săi teologi, importanța lucrării Duhului Sfânt în Biserică, Părintele Stăniloae nu a căzut în extrema opusă, de a face din lucrarea Duhului Sfânt o exclusivitate treimică, în sensul de a ierarhiza astfel lucrările personale ale Ipostasurilor Treimice, punând deasupra, ca importanță, lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt. Dimpotrivă, el recunoaște și evidențiază lucrarea treimică comună, ca reflexie a iubirii perihoretice: *Duhul e **principiu de legătură** între credincioși și Dumnezeu, nu de separare. De aceea, nu se poate concepe Biserica în afara Treimii, ca o Biserică exclusivă a lui Hristos, sau exclusivă a Duhului Sfânt - teze specifice occidentale (prima catolică, a doua protestantă). Dar nu se poate concepe nici o Biserică în care Fiul și Duhul Sfânt ar lucra simultan, dar separat, în sensul că Fiul ar reprezenta în El natura cea una a Treimii și ar realiza unitatea naturii umane, iar Duhul ar reprezenta diversitatea personală din Treime, și ar realiza astfel diversitatea persoanelor umane în Biserică* ([STĂNILOAE](#), 1967, p. 46).

Părintele Stăniloae concepe și folosește destul de des termenul propriu de «*sinodicitate*», ca unul ce poate exprima mai bine sobornicitatea. În mod paradoxal, ea e *echilibrul sănătos între unitate și diversitate, sau menținerea și manifestarea diversului în cadrul unității, fără slăbirea unității și fără amenințarea diversității* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 607).

Fundamentul acestei sinodicități îl reprezintă, după Părintele STĂNILOAE, chipul lui Dumnezeu, sădit în om pentru realizarea asemănării, asemănare care reprezintă, din nou, chipul comuniunii pline de iubirea Sfintei Treimi. El zice: *Din punct de vedere teologic, natura sinodicității umane în sens larg își are, la rândul ei, baza în faptul că omul e făcut după*

chipul și asemănarea lui Dumnezeu ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 606). Deci această asemănare, din perspectivă eclesiologică, se realizează prin Hristos în Biserică, *ca adunare a tuturor în Hristos* ([STĂNILOAE](#), 1977, p. 607). Astfel, în vederea realizării comuniunii cu Dumnezeu și a dialogului iubirii cu El, omul, în calitate de *colaborator*, este, în același timp, și un *laborator* al experienței comuniunii de iubire dintre Dumnezeu și om.

Scurte concluzii. În ceea ce privește *ipostasul uman*, după Părintele D. STĂNILOAE acesta poartă în el pecetea chipului lui Dumnezeu prin aceea că subzistă prin sine și posedă libertatea de acțiune. În același timp, el posedă și capacitatea subiectivizării materiei, a naturii, având menirea de a conduce către comuniunea cu Dumnezeu rațiunile lucrurilor.

În ceea ce privește persoana umană, Părintele D. Stăniloae o distinge în mod categoric de individ, pe care-l vede incomplet, tocmai pentru neputința lui de a realiza comuniunea. Persoana e o ființă dialogică, deci relațională, având capacitatea de a ieși din sine și a se împărtăși celorlalte persoane, abilitate pe care părintele o numește *dăruire de sine*. Totodată, în realizarea comuniunii prin iubire, persoana se poate depăși pe sine. În felul acesta, Părintele D. Stăniloae arată persoana ca fiind «*omul întreg*», care-și folosește la capacitate maximă toate funcțiile sale pentru a face posibilă realizarea comuniunii.

În privința comuniunii inter-personale, Părintele Stăniloae asimilează termenului de sobornicitate pe cel de sinodicitate, pe care-l descrie ca fiind unitate diversificată. Pentru el, sobornicitate este un alt fel de unitate, unitatea care conferă comuniunea. În același timp, părintele lansează în spațiul teologic ecumenic conceptul de sobornicitate deschisă, pe care-l propune ca premisă de rezolvare a diferendelor, prin prisma deschiderii la

care apelează, care are menirea să îmbrățișeze și să înțeleagă, în iubire, părerile contrare.

Dincolo, sau mai bine zis mai presus de felul cum vede Părintele D. Stăniloae persoana umană sau comuniunea de persoane, citind scrierile sale, întrezărim roadele experienței sale de viață, angajată mereu în comuniunea de iubire cu oamenii și cu Dumnezeu. Ea este produsul maturat al experienței duhovnicești a părintelui, pe care ne-o propune mai departe și nouă ca să o trăim fiecare, ca în felul acesta și noi să gustăm, cu propriile noastre simțuri, și să vedem cât de *Bun este Domnul* (cf. *Psalmi 33*).

Actualitatea unei teologii reiese din aceea că, așa cum a afirmat și ÎPS Părinte Mitropolit Irineu în cuvântul de binecuvântare a simpozionului, deschide și oferă/propune oricând o multitudine de perspective noi în cercetarea teologică și, la fel ca și Cuvântul lui Dumnezeu – inspirat, relevat și apoi așezat în scris – pe care, citindu-l, îl descoperi mereu proaspăt și viu, bogat în conținut și în idei noi, așa și opera teologică a Părintele D. Stăniloae este mai actuală ca oricând, oferind răspunsurile căutate celor care o cercetează.

Bibliografie:

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura jubiliară a Sfântului Sinod, Editura IBMBOR, București, 1999.

Lucrări de specialitate:

ATUDOREI, Pr. Ioan Leonardo, *Antropocentrism și Teocentrism în opera Părintelui Dumitru Stăniloae*, Editura Doxologia, Iași, 2014.

BUCHIU, Pr. Ștefan, *Părintele Dumitru Stăniloae, teologul iubirii dumnezeiești*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2022.

CONAIRIS, A.M., *Taina Persoanei, calea către Dumnezeu*, Editura Sophia, București, 2002.

DUMITRESCU, Sorin, *7 dimineți cu Dumitru Stăniloae*, Editura Anastasia, București, 1992.

ICĂ Jr., Diac. Asist. Ioan, *De ce „Persoană și Comuniune”? – cuvânt prevenitor la un “Festschrift” întârziat, în vol. Persoană și comuniune – Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae, la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Editura Arhiepiscopiei Sibiu, Sibiu, 1993.

MĂNĂSTIREANU, Dănuț, *A Perichoretic Model of the Church. The Trinitarian Ecclesiology of Dumitru Stăniloae* (autorecenzie), LAP LAMBERT Academic Publishing, Saarbrücken, Germania, 2012.

SOFRONIE, Arhimandritul, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, trad. de Părintele Rafail Noica, Editura a II-a, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2015.

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Omniscop, Craiova, 1993.

IDEM, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990.

IDEM, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura IBMBOR, București, 1978.

TACHE, Pr. Prof. Dr. Sterea, *Cosmologia și Antropologia Părintelui Dumitru Stăniloae – recuperarea viziunii teologiei patristice despre om și lume*, în volumul *Implicațiile pastorale și misionare ale teologiei mistice a Părintelui Dumitru Stăniloae* (Lucrările Conferinței Pastoral-Misionare de Toamnă a Clericilor din Arhiepiscopia Bucureștilor, anul 2013), Editura Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2013.

ZIZIOULAS, Ioannis, Mitropolit de Pergam, *Ființa eclesială*, trad. Pr. Dr. Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 2007.

Studii și articole:

CRISTESCU, Lect. Dr. Vasile, *Deschiderea omului față de lume și de aproapele ca expresie a deschiderii lui spre Dumnezeu la W. Pannenberg și D. Stăniloae*, în *Teologie și Viață*, nr. 1-6, ianuarie - iunie, Iași, 2003, p. 150.

LOSSKY, Vladimir, *Concerning the Third Mark of the Church: Catholicity*, în *One Church*, vol. XIX, nr. 7-8, sept.-oct., 1965.

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Biserica în sensul de locaș și de largă comuniune în Hristos*, în *Ortodoxia*, nr. 3/ 1982, pp. 336-346.

IDEM, *Biserica Universală și Sobornicească*, în *Ortodoxia*, an 18, nr. 2/1966, pp. 167-198.

IDEM, *Natura sinodicității*, în *Studii Teologice*, nr. 9-10/1977, pp. 605-614.

IDEM, *Rugăciunile pentru alții și Sobornicitatea Bisericii*, în *Studii Teologice*, nr. 1-2/1970, pp. 29-38.

IDEM, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii*, în *Ortodoxia*, nr. 1/1967, pp. 32-47.

IDEM, *Sinteză eclesiologică*, în *Studii Teologice*, nr. 5-6/1955, pp. 267-284.

IDEM, *Sobornicitate deschisă*, în *Ortodoxia*, nr. 2/ 1971, pp. 165-180.

IDEM, *Temeiurile teologice ale ierarhiei și ale sinodicității*, în *Studii Teologice*, nr. 3-4/1970, pp. 165-178.

Resurse web:

DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cuvânt rostit cu prilejul proclamării „Anului comemorativ al Părintelui Dumitru Stăniloae”, în Catedrala Mitropolitană „Sfântul Spiridon - Nou” din București, în ziua Sfinților Trei Ierarhi, 30 ianuarie 2013, la adresa web: <https://patriarhia.ro/anul-comemorativ-al-parintelui-dumitru-staniloae-7533.html> [accesat la 12.05.2023].

[https://doarortodox.ro/2009/02/15/persoana-si-individul-doua-entitati-diferite-interviu-cu-parintele -dumitru-staniloae/](https://doarortodox.ro/2009/02/15/persoana-si-individul-doua-entitati-diferite-interviu-cu-parintele-dumitru-staniloae/) [accesat la 05.04.2023].

**PERSON AND COMMUNION OF PERSONS
TO FATHER PROFESSOR DUMITRU STĂNILOAE**

**Fr. PhD (c) Dan
CAMEN**

Abstract: The present study highlights some of the basic concepts of Saint Professor Dumitru Stăniloae, which formed the basis of his theological construct regarding the human person and the communion of persons. It begins with the definition of the hypostasis as the image of God in man and his possibility of achieving communion. Then it makes the distinction between the individual and the person and shows what the romanian theologian called "the whole man". Then fundamental themes are touched upon such as: man - dialogical being, overcoming oneself or going out of oneself, giving oneself and the necessity of the existence of the third person in the dialogue (of love). Towards the end, it approaches important theological concepts, such as: sobornicity, synodicity and communion, which complete this picture of communion based on brotherly love.

Key words: *person, communion, theology, hypostasis, Fr. Stăniloae.*

**CONSIDERAȚII TEOLOGICE PRIVIND NOTELE PĂRINTELUI
PROFESOR DUMITRU STĂNILOAE LA TRADUCEREA „VIETII
LUI MOISE” A SFÂNTULUI GRIGORIE DE NISSA**

**Drd. Mihăiță-Samir
DĂOGARU¹**

Abstract: Studiul se referă strict la una dintre traduceri ale Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, și anume lucrarea Sfântului Grigorie de Nyssa „Despre viața lui Moise”. Se urmăresc transpunerea făcută de autor asupra sensului spiritual al temei, precum și expunerea principalelor virtuți, care au modelat chipul conducătorului poporului evreu - Moise. Aici găsim o multitudine de exemple și experiențe trăite de acest luminător al Vechiului Testament. Deși este o lucrare de lungime medie, însumând aproximativ 90 de pagini, notele de subsol, referințele personale ale părintelui Dumitru Stăniloae se prezintă ca adevărate chei de înțelegere, conturate cu referințe dogmatice profunde, care subliniază importanța acestei lucrări și pun în valoare esența sa. În cuprinsul lucrării, vom observa modul în care autorul nostru încearcă să demonstreze importanța virtuților pentru atingerea perfecțiunii. Sunt cuvintele Sfântului Grigorie de Nissa, mistic și trăitor al experienței divine în viața sa, el însuși exemplu, prin virtuțile și argumentele sale teologice.

Părintele Dumitru Stăniloae întreprinde o adevărată muncă de cercetare științifică prin expunerea însemnărilor sale. Aduce antropologia în prim-plan, făcând o paralelă între Hristos și Moise. Și vorbind despre virtute, o prezintă ca „fără limită”, pentru că omul trebuie să se perfecționeze continuu, să tindă spre Creatorul său. Prezintă numeroase simboluri, dar oferă și o expunere detaliată pentru cititor. Omul este chemat să împlinească în viața sa, virtutea ca deziderat creștin, ca îndatorire morală sinceră, din partea sa, care are ca finalitate a desăvârșirii. Ceea ce aduce o noutate expunerii acestei lucrări este tocmai varietatea subiectului analizat. Stilul

¹ Doctorand al S.D.T.O. „Sfântul Nicodim” a Universității din Craiova, disciplina Patrologie și literatură postpatristică. Lucrare întocmită sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău.

este simplu, care poate fi ușor de înțeles de către cititor, fără a crea probleme de înțelegere teologică.

Cuvinte-cheie: *Părintele Dumitru Stăniloae, desăvârșire, virtute, contemplare, Dumnezeu.*

1. Sfântul Grigorie de Nissa - exponent al teologiei mistice.

Sfântul Grigorie de Nissa se înscrie, alături de fratele său, Sfântul Vasile cel Mare, dar și alături de Sfântul Grigorie de Nazianz, în pleiada capadocienilor. Teologia lor reprezintă o adevărată comoară, iar gândirea lor la fel de înaltă dovedește că și-au dedicat viața Bisericii și au putut transmite tuturor idealul vieții creștine, pe care ei înșiși l-au trăit și la care mulți dintre teologi aspiră.

Sfântul Grigorie de Nissa a primit din partea Bisericii încă de timpuriu o recunoaștere incontestabilă, prin Părinții adunați la Sinodul al II-lea ecumenic. Ideile sale dezvoltă teme teologice de o înaltă ținută duhovnicească. Gândirea sa este profundă, nuanțată pe alocuri cu numeroase trimiteri scripturistice, menite să îi ofere cititorului exemple concrete, pentru a înțelege bogăția celor transmise.

Opera Sfântului Părinte Capadocian este vastă. În aceasta regăsim atât teme cu conținut dogmatic, moral, pedagogic, cât și unele ce se înscriu în genul omiletic. Însă în toate se evidențiază hristocentrismul, la care trebuie să se raporteze creștinul, în tot timpul și în tot locul. Doctrina sa definește personalitatea sa, mistică, trăitoare a experiențelor religioase. Astfel că se spune că Sfântul Grigorie de Nissa „este cel care a pus bazele apofatismului Bisericii de Răsărit” ([PETCU](#), 2010, p. 376). Lucrarea sa principală, sau de referință în ceea ce privește apofatismul, este *Despre viața lui Moise*, prin care mărturisește, referindu-se la ființa divină, că nu se poate atinge nelimitatul, folosind gândirea în cuvinte. Tot din gândirea sa regăsim „o

teologie a întinericului divin” ([PETCU](#), 2010, p. 376) teologie ce se află înscrisă în lucrarea *Despre viața lui Moise*.

Teologia Sfântului Grigorie de Nissa are în centru său omul. În lucrarea amintită se descrie urcușul duhovnicesc al omului, în vederea dobândirii contemplării lui Dumnezeu. Astfel că „scrierea se prezintă cu înalte sensuri spirituale, plecând de la urcușul duhovnicesc al lui Moise, printr-o manieră alegorică” ([VOINEA](#), 2009, p. 7).

Lucrarea *Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea prin virtute* se prezintă ca o scriere de mărime medie, dedicată unui anume Cezar, care primește sfaturi și învățături folositoare. El „atribuie aici virtuții calitatea de a fi nemărginită, desăvârșirea în sine fiind inaccesibilă”. Ceea ce conduce la ideea că „se poate face doar o părere asupra a ceea ce înseamnă virtutea, urmărind viața oamenilor aleși, dintre care cel dintâi este socotit Moise” ([VOINEA](#), 2009, p. 7).

2. Părintele Profesor Dumitru Stăniloae - următor al teologiei ortodoxe strămoșești.

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae este o personalitate marcantă a teologiei românești a secolului al XX-lea. Grija și dragostea sa pentru credința neamului său i-au îndrumat pașii spre a alcătui numeroase tratate și lucrări teologice, dar și traduceri din literatura Sfinților Părinți, de care ne bucurăm și din care ne înălțăm duhovnicește, ori de câte ori le studiem.

Printre cele mai importante lucrări ale Părintelui Dumitru Stăniloae amintim: Dogmatica (3 volume), Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica (1992), Ortodoxie și românism, Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă și Iisus Hristos sau Restaurarea omului. La acestea se adaugă valoroasele traduceri ale sale: Filocaliile (12 volume), dar și scrieri ale

Sfinților Părinți, de exemplu ale Sfinților Chiril al Alexandriei, Atanasie cel Mare sau Grigorie de Nissa. Pe lângă acestea a lăsat și numeroase articole și studii publicate în reviste naționale și internaționale, de o neprețuită valoare.

Gândirea sa este profundă, fiind preocupat mai ales de scrierile unor Sfinți Părinți care s-au remarcat prin mistica și teologia înaltă. Vorbim aici de exemplu despre Sfântul Maxim Mărturisitorul, de a cărui *Mystagogie* ne-am bucurat în traducerea în limba română, prin osteneala Părintelui Dumitru Stăniloae ([Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL](#), 2000). Din bogăția traducerilor sale face parte și lucrarea „Despre viața lui Moise sau Despre desăvârșirea prin virtute” a Sfântului Grigorie de Nissa, traducere realizată împreună cu Părintele Ioan Buga. Notele traducerii aparțin Părintelui Dumitru Stăniloae.

3. Desăvârșirea creștinului în notele de subsol ale traducerii lucrării „Despre viața lui Moise”.

Teologia Sfântului Grigorie de Nissa este profundă, trăitoare, experimentată, tocmai pentru aceea că el s-a dedicat întru totul vieții contemplative. Astfel că, având „o deosebită înclinație pentru viața contemplativă și cu o mare putere de speculație, el își formează o înaltă concepție despre cunoașterea lui Dumnezeu (teognosie), care este... expresia unei trăiri în Duh”. Sfântul Părinte Capadocian este preocupat permanent de „idealul creștin al desăvârșirii duhovnicești”. El „vorbește totdeauna despre cunoașterea lui Dumnezeu, a cărei înălțime este determinată de măsura propășirii în virtute” ([STĂNESCU](#), 1958, p. 25).

Epectaza sau progresul pe care sufletul îl face în tinderea sa spre desăvârșire, către Dumnezeu, este ilustrată cu exemple scripturistice. Utilizând metode și principii pedagogice, care se regăsesc în interiorul

lucrării, Sfântul Părinte prezintă „ideea realizării treptate a unei tot mai depline stări de curăție, care prilejuiește un continuu urcuș pe drumul fără sfârșit al cunoașterii lui Dumnezeu” ([STĂNESCU](#), 1958, p. 25). Acest progres continuu, epectază, reprezintă „una dintre contribuțiile majore ale Sfântului Grigorie de Nissa, constituind unul dintre aspectele cele mai originale ale gândirii marelui capadocian”. Așadar, ea constituie un efort neîncetat, „un progres neîncetat în virtute și cunoașterea lui Dumnezeu, căci viața creștină presupune un urcuș continuu spre desăvârșirea al cărei hotar este nehotărnicirea” ([PETCU](#), 2009, p. 376).

Omul este creat de Dumnezeu pentru a se bucura de întreaga creație. Fiind creat cu suflet cugetător și trup material, omul are din ființa sa înclinație spre a cerceta cele nevăzute și încă netrăite de el. Astfel că este înscris în firea sa dorul după Dumnezeu, după asemănarea cu El. Ori asemănarea este posibilă omului numai dacă înaintează spre desăvârșire, urmând calea virtuții, „condiția prealabilă realizării în plan practic a desăvârșirii umane”. Ceea ce înseamnă că „viețuirea întru virtute nu este de fapt altceva decât starea naturală a omului” ([BĂJĂU](#), 1999, p. 100).

În prima parte a lucrării dedicate urcușului duhovnicesc al omului, în drumul său spre îndumnezeire, Părintele Dumitru Stăniloae prezintă o scurtă definiție a virtuții, arătând că „e indefinibilă sau infinită” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, p. 22). Și pentru că virtutea este legată de lucrarea binelui, îl prezintă pe acesta ca fiind „infinat”, căci „nu are hotar” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 2, p. 22). Observăm că se pun în legătură binele și virtutea, căci „omul e destinat prin firea lui infinitului, și deci veșniciei” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 3, p. 23).

O primă idee teologică ce se desprinde din începutul comentariului Părintelui Dumitru Stăniloae este aceea că „însușirea binelui de a fi nesfârșit

și de a fi realizat ca atare în mod personal din veci, implică existența personală a Sfintei Treimi”. Căci binele infinit este magnetul ce exercită asupra omului o atracția spre el ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 4, p. 23). Ceea ce dorește să afirme autorul notelor este faptul că omul tinde spre asemănarea lui cu Creatorul, iar pentru a împlini acest deziderat sfânt este nevoie din partea sa de săvârșirea binelui în spațiul comunitar, de experiența unei apropieri față de ceilalți prin bunătate, lucrând astfel spre desăvârșire ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 5, p. 23).

Expunând o altă definiție a virtuții, vedem că ea „nu are hotar”, tocmai pentru faptul că „ea nu e decât forma concretă personalizată a binelui” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 6, p. 23). Iar plinătatea binelui o deține numai Dumnezeu, „binele desăvârșit”. Vorbind despre desăvârșirea lui Dumnezeu, despre care Mântuitorul învață, îndemnându-și ucenicii: „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este” (*Matei 5, 48*), Părintele Dumitru Stăniloae o înfățișează ca fiind fără hotar, la fel ca și cea a omului. Iar felul cum omul poate participa la desăvârșirea lui Dumnezeu ține de aceea de a nu se opri niciodată din împlinirea binelui ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 7, p. 24).

Contextul în care frica l-a învăluit pe Moise în vremea șederii pe muntele Sinai este explicat în detalii fine. Moise a biruit sentimentul fricii, atunci când a rostit „o rugăciune mai vibrantă și mai stăruitoare pentru poporul său”. Imaginea aceasta a fricii este pusă în legătură și cu frica omului în fața morții. Astfel că, vorbind despre suferința lui Hristos de pe Cruce, Părintele Dumitru Stăniloae arată că, „din solidaritate cu ei (cu oamenii), din compătimirea față de ei, (Domnul) Și-a însușit și frica lor față de moarte” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 8, p. 32). Și pentru a convinge, prezintă o

imagine plastică: dragostea mamei pentru copilul ei bolnav presupune împreună suferință cu el.

Trecerea la o temă morală mai profundă se realizează începând cu momentul în care Moise a înălțat șarpele de aramă. Iar evreii, privind spre acel șarpe, scăpau de moartea pricinuită de mușcătura șerpilor veninoși. Imaginea aceasta trimite la „înfrânare”, deci la omorârea a ceea ce a pătruns în om din pricina păcatului ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 9, p. 26).

Paralela Moise-Hristos este subliniată și în notările Părintelui Dumitru Stăniloae, care prezentând contextul mutării lui Moise „din viața pământească”, o pune în legătură cu Învierea lui Hristos. Iar pe aceasta se fundamentează următoarea învățătură dogmatică: „Frumusețea feței (lui Hristos) nu s-a văzut stricată de moarte, adică legea dată de El și-a păstrat o valabilitate eternă, ca (fiind) chip al legii lui Hristos” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 9b, p. 38).

Harul dumnezeiesc ne ajută să ajungem la naștere, la viața „neschimbătoare”. Căci aceasta este din voia noastră, când ne dorim să înaintăm spre virtute, iar „nașterea fără voie este nașterea noastră din trup” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 10, p. 39).

Pentru a putea ajunge să înaintăm în cunoașterea lui Dumnezeu, este nevoie de Sfintele Taine. De acest lucru ne încredințează și autorul când zice: „Prin Sfintele Taine ale Bisericii dobândim nu numai puterea lui Hristos, care ne întărește împotriva păcatelor și pentru creșterea în virtute, ci și o cunoștință mai înaltă a lui Dumnezeu, prin credință, bazată pe experiența vieții lui Hristos primită în Taine” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 11, p. 41).

Antropologia este prezentată în multe dintre sublinierile Părintelui Dumitru Stăniloae. Astfel, vorbind despre trupul omului, îl prezintă ca pe un

„tufiș”, asemenea celui din Viața lui Moise. Cunoașterea lui Dumnezeu nu se poate înfăptui în afara trupului: „La vederea luminii lui Dumnezeu nu putem ajunge decât prin trup și deci prin sporirea în cunoștința lui prin virtute”. Iar exemplul cel mai concludent în argumentația sa este cel al Trupului cel de viață dător al Cuvântului: „Chiar Cuvântul ipostatic al lui Dumnezeu ni s-a făcut străveziu ca lumină prin acest trup” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 12, p. 42).

Dumnezeu îi spune lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt” (*Ieșire 3, 14*). Ideea aceasta dogmatică este dezvoltată pe larg de către Părintele Dumitru Stăniloae, care zice: „Numai Dumnezeu nu depinde de nimic..., ci există exclusiv prin Sine”. Căci „El singur se poate numi Cel ce este, pentru că dacă numele cuiva redă ființa Lui, ființa Lui fiind una cu existența, El poate fi numit Cel ce este, adică El este Persoana”. Și încă o idee ce se desprinde de aici: „Persoana poate defini esența, dar esența nu poate defini persoana” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 13, p. 43).

Deosebirea dintre cele create și Cel necreat este și ea explicată. Există o dăruire a lui Dumnezeu pentru oameni, astfel că „El Se dăruiește, fără ca aceasta să însemne o scădere, deci o mișcare spre mai puțin sau mai mult decât este”. În această idee și noi suntem chemați să ne mișcăm spre dăruire: „Dăruindu-ne, nu scădem, ci întrucât noi putem crește, creștem prin dăruire” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 14, pp. 43-44).

Vorbind despre momentele prin care Moise urcă în cunoașterea lui Dumnezeu, autorul le pune în legătură cu Sfintele Taine ale Bisericii, ca momente sau mai bine zis întâlniri ale creștinului cu Dumnezeu. Însă „El (Dumnezeu) voiește ca și creșterea în care înaintează Moise să o vadă realizându-se în orice om care voiește” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 14, p. 44).

O idee cu bogat conținut soteriologic este cea a paralelei făcute de Sfântul Grigorie de Nissa între înălțarea șarpelui de Moise în pustiu și înălțarea lui Hristos pe Cruce: „Șarpele înălțat de Moise pe lemn în pustie, prin care se vindecau cei mușcați de șarpe privind la el, este o preînchipuire a lui Hristos, Care S-a făcut în chipul șarpelui pentru noi” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 16, p. 45).

În ce privește înrudirea dintre noi și îngeri, autorul sesizează că noi ne asemănăm cu îngerii „după partea rațională”. Îngerul ne este dat de Dumnezeu „de la începutul existenței noastre, dar simțirea spirituală sau conștientă a prezenței lui în noi o câștigăm după ce am înaintat în curățirea de păcate” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 18, p. 48). Așadar, el ne este folositor în cele spre care tindem, spre desăvârșire.

Constituția omului este dihotomică: trup și suflet. În cheia acesta formulează și Părintele Dumitru Stăniloae o învățătură cu bogat conținut moral. Astfel că, vorbind despre dorința, pofta pe care omul o înaintează spre cele materiale, pământești, arată că ea nu se satură niciodată, ci mereu trebuie „potolită” prin alte păcate: „Sunt niște poftă alternative, pe care le sature pe rând și te atrag pe rând”. Propune și soluția pentru a scăpa de poftă: înaintarea spre virtute, arătând că „varietatea păcatelor suferă totuși de o mare monotonie, pe când identitatea cunoștinței și a virtuții este de o mare noutate continuă” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 18b, p. 50).

Vorbind despre practicarea virtuților, aflăm că ele îi dau putere omului, în lupta sa spirituală. Astfel, virtuțile înlătură pe Faraonul nevăzut „și fac să se înmulțească cei ce văd puterea lor și cred că sunt lucrate cu puterea lui Dumnezeu” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 20, p. 51).

Referindu-se la ideea de predestinație, Părintele Dumitru Stăniloae spune că Sfântul Grigorie de Nissa nu o îmbrățișează. Dumnezeu îi pune în

față omului atât harul, cât și libertatea. „Întrucât în facerea binelui e actualizată cu adevărat și libertatea..., se poate spune că între libertate și har nu este opoziție, sau harul nu slăbește libertatea, nici libertatea nu se opune harului..., ci ele intră în acțiune împreună” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 21, p. 53).

Minunile sunt înfăptuite de Dumnezeu pentru a întări credința omului. Iar minunea este pusă în legătură cu „lumina virtuții”, după cum observăm din Viața lui Moise. Astfel că „prin expresia lumina virtuții arată că virtutea nu e numai o deprindere a voinței în bine, ci ea aduce un sens în viață”. Iar cine face binele cu stăruință, îl face pentru că „știe de Dumnezeu și de aproapele..., de orizontul vieții adevărate în care sporește prin virtute și de înaintarea prin ea spre viața veșnică” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 22, p. 54).

Omul care dorește să ajungă la cunoștința cea adevărată, la contemplarea lui Dumnezeu, trebuie să se despartă de rău. Pe firul acesta își croiește ideea și Părintele Dumitru Stăniloae, completând cele spuse de Sfântul Grigorie de Nissa, și anume că trebuie „să stârpim primele începuturi ale răului, până nu se dezvoltă” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 23, p. 56).

Imaginea sângelui vărsat de Hristos pentru întregul neam omenesc este cea care „poate slăbi în sângele nostru impulsuri (ispite)” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 24, p. 57). Părintele Dumitru Stăniloae zice că „la Sfânta Împărtășanie se indică în mod special ca scop spre iertarea păcatelor și spre viața de veci”. Așadar, „iertarea păcatelor e condiție neapărat necesară pentru a se ajunge la viața de veci” ([STĂNILOAE](#), 2004, nota 2, p. 559).

Primirea acestuia în sângele nostru vedem că produce o transformare a celor ce „stau dedesubtul rațiunii”, „prin sângele curat al lui Hristos și prin Duhul Sfânt din el, le imprimă o anumită spiritualizare”. Vorbind despre mânie și poftă, prin primirea sângelui curat al lui Hristos, „mânia este transfigurată în bărbăția ce luptă pentru bine și pentru curăție, iar pofta, în dorința după ele”. Chiar și rațiunea „este întărită de puterea lor întoarsă spre bine” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 25, p. 57).

În trimiterile sale la textul Sfântului Grigorie de Nissa, Părintele Dumitru Stăniloae abordează și concepția ortodoxă despre moarte, împărtășind aceeași definiție cu autorul al cărui text l-a tradus. Astfel că moartea înseamnă „numai ieșire din viața pământească”. Prezintă omul ca fiind un călător. Însă pentru a putea călători, are nevoie de o țintă: „El nu călătorește spre neființă. Aceasta nu e călătorie. Călătorul năzuiește spre o țintă” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 27, p. 59).

Omul este numai administratorul bunurilor din viața sa. Tocmai de aceea, nici Sfântul Grigorie de Nissa nu folosește termenul de „proprietate”, arătând în felul acesta că „omul are nevoie de unele lucruri”, însă numai atât „cât timp îi este de trebuință sau de folos” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 28, p. 60).

Înaintarea în virtute este înfățișată când „sub chipul lui Moise, când al israeliților”. Astfel că prin Moise înțelegem „chipul călăuzitorului”, iar prin Israel, „chipul celui călăuzit în înaintarea lui”. Însă și mai important este momentul în care cel eliberat de robia patimilor, „călăuzitorul și cel călăuzit nu mai sunt ajutați de un înger..., ci Însuși Dumnezeu li Se face conducător” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 29, pp. 61-62).

Prezentarea elementului natural, apa, se face într-un sens atât simbolic, cât și real. Astfel, vorbind despre apă, știm că ea este cea care

„aduce la viață sau întreține viața”. Deci „când puterea lui Dumnezeu se unește cu ea, pentru a naște pe cel ce crede, la o viață nouă, ea devine apa botezului; când o lasă în lucrarea ei (naturală, fizică) de a îneca pe cineva, ea devine adânc pierzător”. Însă înțelesul acesteia este și mai profund, căci, după cum spune Părintele Dumitru Stăniloae, deși marea este înțeleasă de Sfântul Grigorie de Nissa ca fiind cea a botezului, „totuși nu din ea propriu-zis se naște Israel la viața cea nouă..., ci din retragerea ei de o parte și de alta” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 31, p. 63).

Botezul este o temă ce se regăsește și în tâlcuirea Părintelui Dumitru Stăniloae, vizavi de cele menționate de Sfântul Grigorie de Nissa. Așadar, continuând învățătura patristică, el spune că „botezul a curățit caracterul de păcat al poftii noastre obișnuite cu păcatul, dar ne-a lăsat nouă sarcina totalei dezrădăcinări a ei în mod treptat..., prin sălășluirea lui Hristos în noi”². ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 32, p. 63)

Toiagul, ca obiectul de conducere al lui Moise, este când „simbol al credinței, când al virtuții, când al puterii lui Dumnezeu”. Se vorbește despre un sprijin al omului, la începutul drumului spre desăvârșire, de un călăuzitor, dar după ce omul „își dovedește tăria în credință, prin virtuți..., vede el însuși pe Dumnezeu ca Susținător și Conducător al străduințelor sale de înaintare în viața creștină” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 33-34, p. 64).

Unirea cu Hristos se înfăptuiește de către creștin, prin primirea Sfintelor Taine în viața sa. Despre această unire vorbește și autorul nostru, atunci când amintește de mana din cer pogorâtă pe evrei: „O și mai progresată unire cu Hristos, prin chipul umplut de puterea Cuvântului

² Iar în argumentul său, prezintă câteva idei, pe care Sfântul Marcu Ascetul le-a dezvoltat cu privire la botez, în scrierea lui – [Sf. MARCU ASCETUL](#), 1947, pp. 274-309.

dumnezeiesc..., ea e preînchipuirea dumnezeieștii Euharisti”. Vorbind despre hrana din pustie, mana, arată că ea este ceea ce „hrănește trupul prin hrănirea duhului” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 38-39, p. 66).

Lăcomia este și ea înfățișată într-una dintre notele Părintelui Dumitru Stăniloae. Mana, prin care Dumnezeu a hrănit poporul condus de Moise, observăm că se referă la Sfânta Euharistie, dar reprezintă „și un chip al celor ce trebuie observate de noi în viața obișnuită”. Trimiterile sunt pline de o încărcătură duhovnicesc-morală, din care ne putem îmbogăți permanent. Astfel că surplusul de hrană pe care-l strângem se cuvine să-l acordăm celor lipsiți, căci împreună formăm comunitatea. Cele pe care le tot strângem, cu timpul vor ajunge „mâncare viermilor”, și nu numai acestea, ci împreună cu ele și noi. Însă atunci când luăm filantropia drept țintă de urmat, spune Părintele Dumitru Stăniloae, „cunoștința poate spori mereu în sufletul tău, bunătatea la fel, și cu cât sporește mai mult în tine, cu atât se răspândesc și pe seama altora” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 40, p. 67).

Mâinile lui Moise sunt simbol al Crucii. Astfel că „legea lui Moise se arată de neînălțurat sau de nebiruit, prin fapta lui Moise, care când ridică mâinile, făcea poporul să biruiască asupra vrăjmașilor”. „Mâinile ridicate ale lui Moise înseamnă deci înțelesul mai înalt al legii..., crucea Domnului” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 41-42, pp. 69-70). Rămânând în ideea aceasta, vorbind despre norul ce-i călăuzea pe israeliți, Părintele Dumitru Stăniloae spune că este „harul dumnezeiesc” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 44, p. 70).

Contemplarea sau vederea firii celei mai presus de toate nu se realizează dintr-o dată, ci este nevoie de curățirea de păcate. Prin aceasta, Sfântul Grigorie de Nissa dorește să prezinte „vederea fapturilor în înțelesurile lor nemateriale” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 45, p.

70). Iar vorbind despre contemplarea lui Dumnezeu, spune că „nu se săvârșește prin ceea ce se vede, nici prin ceea ce se aude și nu este cuprinsă în vreun înțeles din cele obișnuite” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 46, p. 71), după cum și Sfântul Apostol Pavel le spunea corintenilor (*I Corinteni 2, 9*).

O altă temă este cea a cunoașterii lui Dumnezeu și a paradoxului dintre descoperirea lui Dumnezeu înaintea lui Moise, mai întâi „prin lumina din rug”, apoi „în întuneric”. Această realitate scripturistă este explicată de Părintele Dumitru Stăniloae, care folosește pentru a ilustra modul paradoxal al arătării lui Dumnezeu, gândirea lui Dionisie Areopagitul. Acesta din urmă îl prezintă pe Dumnezeu ca fiind Cel ce „locuiește în întunericul supraluminos”. Însă este o stare paradoxală, „pe de o parte este o vedere, o contemplare a lui Dumnezeu, pe de alta o înțelegere că El este mai presus de înțelegere”. Cunoașterea lui Dumnezeu este de fapt o necunoaștere a Sa, pentru că nu se poate aplica la nivelul de definiție. Tocmai de aceea, „cu cât înaintăm în cunoașterea Lui adevărată, înaintăm în cunoașterea că nu-L putem defini” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 48, p. 73). Toate câte știm despre El nu pot conduce la o definiție. Sfântul Grigorie de Nissa ne mărturisește că „există un progres în a cunoaște că Dumnezeu e mai presus de cunoaștere” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 48, p. 73).

Necuprinderea lui Dumnezeu este învăluită în întunericul strălucitor de pe muntele Sinai. Paradoxul întuneric-lumină înseamnă tocmai prezența lui Dumnezeu. Nu prin aceea că Dumnezeu ar locui în întuneric. Simțirea prezenței Sale în acest întuneric de pe Sinai reprezintă și „o uitare a celor de jos, a celor ce se văd”. Dumnezeu este dincolo de puterea noastră de a-L cunoaște, și chiar de a îngerilor ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 49, pp. 73-74). Termenul folosit pentru a ilustra acel întuneric este „skotos”.

Perceperea și simțirea prezenței lui Dumnezeu în acel spațiu s-a realizat chiar prin întuneric, însă un întuneric „încărcat de prezența lui Dumnezeu” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 50-51, p. 74).

Întunericul se referă și la un mijloc pedagogic de transmitere a învățaturii descoperite de către Dumnezeu, lui Moise. Astfel putem spune că „Moise a fost învățat „prin întuneric”, adică de către întuneric sau prin mijlocirea lui”. Însă mai poate avea o însemnătate: întunericul - „starea de nevedere a lui Dumnezeu, în care petrecea Moise” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 51b, p. 74).

Însemnătatea întunericului este explicată cu multe argumente de Părintele Dumitru Stăniloae. Astfel că, atunci când Moise s-a suit în muntele Sinai și a auzit poruncile divine (*Ieșire 20, 1-17*), el a „înaintat veșnic în cort, care e propriu-zis Dumnezeu, în care sunt înrădăcinate toate”. Paradoxul este ceva de nedefinit, și totuși posibil. A văzut Moise cortul, însă în întuneric fiind. Deci pentru a avea certitudinea unei realități concrete, nu a fost nevoie de lumină, ci totul era învăluit în taină. Urcușul pe care-l atinge Moise cunoaște o finalitate, Dumnezeu. Tocmai pentru că Dumnezeu „e capătul, la care se poate urca mintea numai pentru că în el e totul și dincolo de el nu mai e nimic, pentru că el cuprinde în infinitatea lui dumnezeiască toate”. ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 53, p. 75).

Cuvântul lui Dumnezeu este cortul nefăcut de mână. Părintele Profesor Dumitru Stăniloae ne oferă prin gândirea sa profundă numeroase detalii cu privire la felul în care Cuvântul este numit cort nefăcut de mână. Astfel, El „cuprinde rațiunile tuturor, dar pe urmă, făcându-Se și om, cuprinde și în alt mod cele create pe baza rațiunilor aflate în El din veci”. Referitor la felul cum Cuvântul lui Dumnezeu reprezintă și cort, autorul nostru mărturisește că „El Însuși Se arată pentru cei ce văd cu adevărat în

această putere și înțelepciune ce le-a creat, le cuprinde și le conduce spre Sine pe toate”. Tocmai de aceea, poate fi numit și cort, pentru că „El este ipostasul ultim al tuturor, este ipostasul prin fire al celor dumnezeiești și ipostasul prin întrupare al celor create”. În această accepțiune, „El Se poate face și cort făcut, sau omenesc, pentru că e Modelul omului, pentru că și omul e și el un cort..., care e făcut să aibă și pe Dumnezeu Cuvântul în sine”. La fel de bine putem spune că „El cuprinde prin noi toate, într-un mod omenesc și noi cuprindem prin El toate, într-un mod dumnezeiesc” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 54, p. 77). Cuvântul lui Dumnezeu „în calitate de cort ce le cuprinde pe toate împreună cu toți, în forma ontologic-dialogică” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 54b, p. 78).

Când vorbește despre nașterea din veșnicie a Fiului din Tatăl, Părintele Dumitru Stăniloae subliniază faptul că aceasta s-a petrecut atât din „iubire benevolă”, cât și „în deplină libertate față de oameni”. Libertatea este un criteriu la care Dumnezeu S-a raportat atunci când a venit în proximitatea oamenilor. Astfel că „poate să-i facă și pe ei să se raporteze în libertate față de El și între ei”. Fiindcă „numai chemarea dă răspunsului caracter liber”. Ceea ce vrea să spună Părintele Dumitru Stăniloae este aceea că omul, chemat fiind de către Dumnezeu, trebuie să dea răspuns, mai concret, este obligat să răspundă chemării, indiferent dacă răspusul este pozitiv ori negativ. De aceea „în răspunsul la chemare este o unire paradoxală între libertate și obligație nu numai morală, ci ontologică” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 55, p. 78).

Ridicarea firii omenești înseamnă „să aducă la ființă ceea ce ajunsese în afara ființei”. Tâlcuirea pe care o face Părintele Dumitru Stăniloae referitor la felul cum Fiul lui Dumnezeu a ridicat firea omenească, aflată într-o „existență chinuită, slăbită la maximum”, se prezintă ca un mini tratat

dogmatic, având în prim plan soteriologia. Vorbește despre faptul că firea omenească ieșise din „adevărată existență”, deci omul nu se mai raporta la Dumnezeu ca principiu fundamental și model de desăvârșire la care să ajungă, ci luase calea opusă acestei apropieri față de El. Pentru a restabili legătura dintre om și Dumnezeu, „a venit Fiul lui Dumnezeu, ancorând întâi în Sine firea omenească pe care a asumat-o, apoi, prin comuniunea cu El, pe toți cei ce primesc această comuniune” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 56, p. 78).

În ce privește chivotul Legii, conținutul acestuia, Părintele Dumitru Stăniloae ni-l prezintă sub o formă mistică. Astfel că vorbind despre Legea lui Moise, arată că ea reprezenta „pe Cuvântul lui Dumnezeu, nedescoperit încă în mod direct”. Toiagul lui Aaron, ce a odrăslit, înseamna „firea noastră din nou refăcută, care se va arăta după descoperirea directă a Cuvântului lui Dumnezeu”. Iar năstrapa cu mană, „trupul lui Hristos ce ni se va împărtăși după întruparea Lui”. Deși heruvimii zboară întru înălțimile cerești și străjuiesc deasupra locului sfânt, nici chiar ei nu cunoșteau încă tainele ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 56b, p. 80). „Cortul de sus” este „Cuvântul dumnezeiesc sau Dumnezeu neîntrupat”. Iar „cortul de jos sau Biserica” se referă la Hristos, sau „Dumnezeu-Cuvântul cel întrupat și prelungit în trupul Său tainic” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 58, p. 80).

Vederea celor înalte a putut fi posibilă pentru Moise tocmai pentru că „și-a curățit ochiul sufletului”. Tocmai de aceea putem spune că „întunericul în care a intrat nu e un gol uniform, ci în el se deslușesc înțelesuri tot mai înalte, care solicită mai departe alte și alte înaintări în urcuș” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 60, p. 82). „Cel ce are de gând să se sfințească lui Dumnezeu, să-și aducă trupul său ca o victimă neomorâtă, într-o jertfă vie”. Despre această jertfire ne vorbește și Părintele Dumitru Stăniloae, când

spune că „în această jertfire are loc un dialog între Dumnezeu și om, în care Dumnezeu îi cere omului să se sfințească, dăruindu-I-se Lui, iar omul răspunde”. Însă se cere o continuă jertfire din partea omului, în ideea că „omul rămâne în această stare de jerfă organul unei grăiri de laudă lui Dumnezeu”. Iar modelul suprem al jerfei este Hristos, căci El este Cel care ne-a „arătat că Dumnezeu nu cere jertfa unui animal inconștient și necuvântător și neliber, ci jertfa de sine adusă în libertate și în conștiință, de către ființa omenească” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 60b, pp. 82-83).

Bogăția detaliilor aflate pe îmbrăcămintea preotească, pe care Moise le-a văzut când era în cort, ne sunt prezentate în opera Sfântului Grigorie de Nissa. Și anume, când se referă la porfiră, ea „închipuiește împărăția cerurilor”, iar „albastrul aerian închipuiește curăția vieții sau subțirimea ei de pe urma eliberării de patimi”. Ceea ce rezultă din cele două este aceea că „se armonizează desăvârșit”. De amintit rămâne și aceea că subțierea trupului prin spiritualizare ascetică este „temelia pentru stilul icoanei bizantine” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 62, p. 84).

Dacă mai înainte, tablele Legii aduse de pe muntele Sinai erau cioplite de Însuși Dumnezeu și pe care Moise le-a sfărâmat la vederea stării poporului său, apoi „tablele de al doilea, aduse de Moise, nu mai sunt cioplite de Dumnezeu, ci de Hristos ca om, pe care Moise Îl reprezintă”. Este un înțeles tainic, o nouă inimă „sau înnoită pe care Și-a dat-o Hristos ca om, luând-o din pământul firii noastre, dar ciopliind-o cu puterea Sa dumnezeiească”. Modul de cioplire este însă același, dar Cel care vine într-o întâmpinarea firii noastre sfărâmate este Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Tocmai de aceea, „aceste table de al doilea sau firea omenească refăcută în Hristos nu se mai sfărâmă”. Pentru că „în El rămâne veșnic înnoită”, deci „nu se mai

șterge legea scrisă în ea de degetul dumnezeiesc sau de Duhul Sfânt” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 64, p. 88).

Plecând de la cererea lui Moise adresată lui Dumnezeu: „Deci, de am aflat bunăvoință în ochii Tăi, arată-Te să Te văd” (*Ieșirea 33, 13*), Părintele Dumitru Stăniloae dezvoltă o adevărată explicație despre însușirea simplității lui Dumnezeu, în sensul că El nu este compus. Tratează ideea acesta folosind numeroase exemple și utilizând o terminologie caracteristică, dogmatică. Vorbind despre Dumnezeu, arată că „este de nedesfăcut și deci nesticăcios, incoruptibil”. Iar ideea centrală este că simplitatea lui Dumnezeu înseamnă deci o unitate desăvârșită a ființei Lui, nesupusă niciunei coruperi, niciunui proces de desfacere. Unitatea supremă (Dumnezeu) „nu poate fi legată de un trup compus, care prin descompunerea lui aduce suferință sufletului”. Numai puterea unității supreme (Dumnezeu) „mai presus de fire va putea da și lumii și omului o unitate incoruptibilă în viața viitoare, prin sălășluirea în ei” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 65, pp. 89-90).

În ce privește vederea lui Dumnezeu, Moise, dorind a vedea chipul lui Dumnezeu, își împlinește dorința tocmai prin vederea duhovnicească. Prin virtuți, ajunge la aceasta, „ca prin niște chipuri mereu mai înalte ale lui Hristos”, întrucât „cel ce urcă prin aceste virtuți se bucură de ele ca (fiind) chipuri ale lui Hristos” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 66, p. 91). Deși Dumnezeu nu-i arată fața Sa lui Moise, în felul acesta îl face pe slujitor mai convins de înălțimile la care urcă, de desăvârșire, adică „întrucât nu-i dă vederea feței, îi dă să-L cunoască drept ceea ce este El: Cel cu neputință de văzut, Cel ce nu are o față mărginită, definită”. Tocmai în aceasta stă cunoașterea, căci nu se limitează la o vedere fizică, ci „Dumnezeu nu-i

promite vreo oprire și săturare a dorinței de a-L vedea” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 67, p. 92).

Cunoașterea lui Dumnezeu nu reprezintă finalitatea dorinței lui Moise. Căci adevărată cunoaștere, contemplare nu se referă la vederea feței lui Dumnezeu, ci în aceea „de a nu ajunge la sfârșitul dorinței de a vedea și mai mult din El”. Este un paradox: „A vedea pe Dumnezeu este a vedea nemărginirea Lui, care nu poate fi cuprinsă niciodată”. Iar pentru a exprima și mai bine cele expuse în ideea sa, Părintele Dumitru Stăniloae se folosește de cuvintele Sfântului Simeon Noul Teolog, cel care a exprimat această experiență paradoxală: „Când beau, totdeauna însetez... Sunt mereu însetat, deși în gura mea e mereu apa... Dar când văd oceanul, mi se pare că nu beau deloc, pentru că doresc să am tot, deși am din belșug toată apa în gura mea”³. ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 68, p. 92).

Dumnezeu îi descoperă lui Moise mai mult decât acesta cere din partea Sa. Dacă Moise cere să vadă fața lui Dumnezeu, Acesta îi împlinește o dorință și mai înaltă: cunoașterea Sa, adică „îl ține în conștiința că trebuie să urce tot mai sus, pe calea cunoașterii lui Dumnezeu” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 71, p. 93). Sfântul Grigorie de Nissa vorbește tocmai de ideea de nemărginire a lui Dumnezeu. Vorbind despre bine, spune despre Dumnezeu că „e Binele prin fire”, Binele nemărginit. Dacă ar fi ceva care să-L mărginească pe Dumnezeu, ar trebui să fie din altă fire, alta decât binele. Ori răul nu are existența prin sine, căci nu este decât „un parazit ce roade din ființă..., din existența creată” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 71, p. 93). Răul este posibil numai pentru că „el apare după apariția creaturii și e tolerat de Dumnezeu..., pentru că tolerează libertatea creaturii”. Ceea ce

³ A se vedea: [SIMEON NOUL TEOLOG](#), 2001, p. 148.

înseamnă că „o lume fără persoane libere nu ar mai fi o lume creată de un Dumnezeu liber” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 71, p. 93).

Binele este legat prin fire de existență. Această idee ne este împărtășită de Părintele Dumitru Stăniloae. El vede în săvârșirea binelui o înaintare continuă, fără oprire, sau cum o numește, „săturare de bine”. Iar Dumnezeu lasă omului libertatea de a-l săvârși, fără a-l obliga, ci răspunsul depinde de om. Ceea ce vrea să spună este că „ființa conștientă creată nu poate să nu tindă spre bine, chiar dacă alege liber forma de bine spre care tinde și chiar dacă se poate înșela asupra binelui pe care-l alege” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 73, p. 94).

Adevărata înaintare în bine are loc numai prin statornicirea în binele adevărat. Părintele Dumitru Stăniloae, vorbind despre statornicia în binele adevărat, arată că acesta este „infini”. Deci valoarea sa este veșnică, eternă, nu se raportează la un timp, ci îl depășește, căci izvorul său este în Dumnezeu. „Binele, fiind o adâncime sau o înălțime fără sfârșit, numai ridicându-ne sau adâncindu-ne mereu în el ajungem mereu la alte și alte trepte ale lui”. Așadar, „statornicia și înaintarea în bine... se face prin virtute” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 74, pp. 95-96).

Pentru a putea sta împotriva patimilor, Sfântul Grigorie de Nissa, urmând exemplul lui Moise, îndeamnă la înfrânare. Iar aceasta se înfăptuiește prin cruce, prin moartea pentru păcat. Pofta se stinge, dacă ne gândim la Cruce și la Cel ce S-a răstignit pentru noi. Astfel că „cine privește spre cruce nu e vătămat de veninul poftii, precum crucea înseamnă înfrânarea ca antidot al poftii”. Exemplul este Hristos, Care Și-a răstignit trupul pentru întreg neamul omenesc, „pentru a ne arăta că Își dă până și viața trupului, pentru a-l arăta umplut de puterea înfrânării” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 77, p. 101).

Referindu-se la purtarea preotului, făcând analogie cu Aaron din Scriptura Vechiului Testament, care a făcut să odrăslească toiagul său, se cuvine ca întreaga viață a preotului să fie una plină de virtuți, înfrânată, un exemplu pentru credincioși. Vorbind despre rodul făcut de toiagul lui Aaron, nuca, acesteia îi oferă un simbolism ce trimite spre eshaton. Astfel că „spargerea învelișului lemnos sau înlăturarea cojii este moartea trupului sau îmbrăcarea într-un trup nelemnos, neînvârtoșat, transparent deplin al duhului din noi”. După „decojirea” de cele trecătoare, vom primi o „altă haină, nemuritoare”, iar locuința noastră va fi în cer ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 80, p. 103).

Ultima notă a Părintelui Dumitru Stăniloae se prezintă ca o concluzie a întregii lucrări: desăvârșirea nu are capăt, nu cunoaște limită, este continuă. Și explică acest lucru, căruia Moise nu i-a pus sfârșit, în două sensuri. Primul este acela că „legea lui are o permanență netrecătoare”, iar al doilea, că „el rămâne viu la Dumnezeu, urcând veșnic în contemplarea și în unirea cu El. Prin aceasta, oricât și-a modelat chipul vieții sale după Dumnezeu, acest chip se modelează mai departe în veci. Așadar, conducătorul poporul evreu, Moise „ajunge la sfârșitul vieții lui pe cel mai înalt munte, adică la cea mai înaltă împlinire. Și totuși continuă înainarea în desăvârșirea în planul vieții viitoare” ([Sf. GRIGORIE DE NYSSA](#), 1982, nota 81, p. 108).

Concluzii. Scrierile Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae reflectă profunda preocupare pentru problematica vieții duhovnicești a creștinului. Întreaga operă a sa este înaltă, ca rod al vredniciei la care s-a ridicat, datorită râvnei și dragostei cu care s-a aplecat asupra domeniului de cercetare

academică. Valoarea lucrărilor sale rămâne de neegalat, chiar și odată cu trecerea anilor.

Notele scrise de către Părintele Profesor Dumitru Stăniloae cu privire la conținutul lucrării „Viața lui Moise” reprezintă o adevărată teologie, de care ne putem bucura și noi și putem învăța din explicațiile sale. Cele 81 de note explicative studiate înglobează munca unei adevărate cercetării teologice, care adunate laolaltă reprezintă un adevărat tratat teologic, în care regăsim explicații, având un bogat conținut dogmatic, moral și patristic.

Prin purtarea sa de grijă ne-am putut bucura și de noi de adânci reflecții personale, pe care acesta le-a făcut la traducerea „Viații lui Moise”. Notele de subsol, la rândul nostru, am putut să le valorificăm, printr-o lucrare care pune în valoare tocmai contribuția teologului român la explicarea anumitor pasaje din opera Sfântului Grigorie de Nissa, oferind suficiente explicații și aducând numeroase argumente, în scopul înțelegerii textului.

Bibliografie:

Biblia sau *Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2015.

Izvoare patristice:

Sf. GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri partea întâia, Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea prin virtute*, în colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 29, traducere de Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE și Pr. Ioan BUGA, note: Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, indice: Pr. IOAN BUGA, EIBMBOR, București, 1982.

Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia, cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, introducere, traducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 2000.

Sf. MARCU ASCETUL, *Despre Botez*, în *Filocalia, vol. I*, ediția a II, traducere din grecește, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Editura Institutului de Arte Grafice „Dacia Traiana”, Sibiu, 1947.

Sf. SIMEON NOUL TEOLOG, *Imne, Epistole și Capitole, Scrieri III, Imnul 23*, introducere și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001.

Lucrări de specialitate:

STĂNILOAE, Pr. Profesor D., *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, ediția a II-a, EIBMBOR, București, 2004.

Studii și artcole:

BĂJĂU, Pr. Dr. Constantin, *Trăirea virtuoașă după Sfântul Grigorie al Nisei*, în *Analele Universității din Craiova, seria Teologie*, an IV, nr. 5/1999, Editura Universitaria, Craiova.

PETCU, Diacon Liviu, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre întinericul luminos al prezenței ascunse a lui Dumnezeu. Referire specială la cartea De vita Moysis*, în vol. „Din comorile teologiei Părinților Capadocieni”, Ed. Doxologia, Iași. 2010.

IDEM, *Conceptul de epectază. Influența Sfântului Grigorie de Nyssa asupra gândirii teologice a Sfântului Maxim Mărturisorul*, în vol. „Părinții Capadociei”, Ed. Fundației Academice Axis, Iași, 2009.

STĂNESCU, Magistrand N. V., *Progresul în cunoașterea lui Dumnezeu cu referire specială la Sfântul Grigorie de Nissa*, în rev. Studii Teologice, nr. 1-2/1958.

Resurse web:

VOINEA, Daniel, *Omul în învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa*, ediție online, accesată la: [Microsoft Word - Antropologia SfGrigorie corectata doc.doc \(bibliotecadigitala.ro\)](#), Brăila, 2009.

**THEOLOGICAL CONSIDERATIONS REGARDING THE NOTES OF
FATHER PROFESSOR DUMITRU STĂNILOAE ON THE
TRANSLATION OF THE "LIFE OF MOSES" BY SAINT GREGORY
OF NYSSA**

**PhD. (c) Mihăiță-Samir
DĂOGARU**

Abstract: The work refers strictly to one of Father Professor Dumitru Stăniloae's translations, namely, on the work of Saint Gregory of Nyssa „On the life of Moses”. The transposition made by the author on the spiritual meaning of the theme is followed, as well as the exposition of the main virtues, which shaped the face of the leader of the Jewish people - Moses. So we find a multitude of examples and experiences lived by this luminary of the Old Testament. Although it is a work of medium length, totaling approximately 90 pages, the footnotes, the personal references of Father Dumitru Stăniloae, which present themselves as real keys to understanding, outlined with deep dogmatic references, which emphasize the importance of this work and put value the essence above the quantity of words.

In the content of this work, we will observe how our author tries to demonstrate to us the importance of virtues for achieving perfection. These are the words of Saint Gregory of Nyssa, mystic and experimenter of divine experience in his life, himself an example, through his virtues and theological arguments. It speaks of epectasis, of the ascent of the soul to perfection.

Father Professor Dumitru Stăniloae carries out a real scientific research work by exposing his notes. Brings anthropology to the fore, drawing a parallel between Christ and Moses. And speaking of virtue, he presents it as „without limit”, because man must continuously improve himself, tend towards his Creator. It features numerous symbols, but also provides detailed exposition for the reader.

Man is called to fulfill in his life, virtue as a christian desiderata, as a sincere moral duty, on his part, which has as its finality the achievement of contemplation. What brings a novelty to the exposition of this prepared work, is precisely the variety of the subject analyzed, although developed throughout the work, it is still approachable. The style is simple, which can

be easily understood by the reader, without creating problems of theological understanding.

Key-words: *Father Dumitru Stăniloae, perfection, virtue, contemplation, God.*

**ÎNVĂȚĂTURA DESPRE SUFLET ÎN NOTELE PĂRINTELUI
DUMITRU STĂNILOAE LA „TÂLCUIRE AMĂNUNȚITĂ LA
CÂNTAREA CÂNTĂRILOR” A SFÂNTULUI GRIGORIE AL NISSEI**

Drd. Mihail Valentin

POPETE ¹

Abstract: Sufletul uman, asemenea dragostei dintre doi tineri, se află într-o relație deschisă și iubitoare cu Dumnezeu tainic. Raționalitatea și puterea de a vorbi dezvăluie în om chipul Cuvântului și Înțelepciunea lui Dumnezeu, Iisus Hristos. Sufletul este purificat prin virtute și devine spiritual, adică își dovedește dragostea față de Creator și este în comuniune cu El. Părintele Dumitru Stăniloae pune în evidență lucrurile minunate și înalte ale lumii, atât de frumos evidențiate de Sfântul Grigorie de Nissa, adică cele dumnezeiești: înțelepciunea, virtutea, taina și iubirea. Secretul credinței în sufletul curat este rezumatul și expresia iubirii lui Dumnezeu față de om, dar și a omului față de Dumnezeu și semenii săi.

Cuvinte cheie: *mireasă, mire, suflet, rațiune, virtute, puritate.*

Introducere. Iubirea este cel mai frumos și pur sentiment al ființelor personale. Ea ne vivifică viața și naște dorința de a progresa în aceasta, fiind chip al iubirii dumnezeiești. Iubirea dintre Dumnezeu și sufletul omului este mai presus de orice sentiment omenesc, fiind o participare la însuși izvorul iubirii. În acest sens, de-a lungul vremurilor *Cântarea Cântărilor* a fost supra-numită în diferite feluri: cântarea

¹ Doctorand al S.D.T.O „Sfântul Nicodim” a Universității din Craiova, disciplina Patrologie și literatură postpatristică. Lucrare întocmită sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău.

„deasupra tuturor cântărilor”, „poemul poemelor” sau „solemnitatea solemnităților” ([ARMINJON](#), 1993, p. 8).

Analizând relația dintre un tânăr și o tânără descrisă în cartea „Cântarea Cântărilor”, se poate conduce mintea în primă fază la înțelesuri întinate. De aceea, Părintele Dumitru Stăniloae scoate în evidență accentul pus de Sfântul Grigorie al Nisei pe relația dintre Dumnezeu și sufletul omului, o relație de curăție, unde psihi - sufletul, în limba greacă, este la genul feminin ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 1, 1982, p. 113). Această imagine a iubirii dintre Dumnezeu și sufletul omului, datorită spiritualității și transparenței sale, este necesar să fie descrisă prin *simboluri*. În spatele acestor simboluri se află omul care caută înțelesurile cele mai înalte, și care se ridică cu mintea deasupra materiei, înțelegând adică pe cele duhovnicești - un itinerariu al omului în Sfânta Sfintelor, alături de Mirele Dumnezeu ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 23, 1982, p. 123).

Despre Cântarea Cântărilor, unii credeau că această scriere s-ar adresa unui tânăr Solomon, îndrăgostit de o tânără Sulamita, rămânând la sensurile nemijlocite, superficiale, pământești și materiale. Sfântul Grigorie al Nisei fixează cu precădere cheia acestei scrieri în înțelesurile mai înalte, cele duhovnicești, ferite de necurăție ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 2, 1982, p. 114). Această legătură este posibilă datorită înrudirii sufletului omenesc cu Duhul lui Dumnezeu, iar nu cu trupul material². În cugetul omului, Duhul se face născător al virtuții și făuritor al urcușului duhovnicesc spre îndumnezeire³.

² „Asemănarea se află în primul rând în suflet, deoarece Dumnezeu este necorporal și spiritual” – [SÂNDULESCU](#), 1987, p. 68.

³ „Sufletul apare în trup, dar nu din puterea trupului, ci din porunca lui Dumnezeu; sau Dumnezeu îl pune la început în adâncul trupului, dar nu ca să rămână lipit de trup, ci ca să se înalțe spre cele de deasupra lui, fără a rupe legătura cu el. Adică e făcut să nu rămână supus trupului, ci ca să se facă tot mai stăpân asupra trupului, înduhovnicindu-l, umplându-

Puterea rațională / cugetătoare a sufletului

Sufletul omului poate înțelege cuvintele lui Dumnezeu numai prin exercitarea părții rațional-duhovnicești. Aceasta deoarece omul este un cuvânt personal și chip al Cuvântului Ipostatic, înzestrat cu rațiune, sentiment și voință hotărâtoare. Cei doi pomi, al vieții și al cunoștinței, sunt așezați în același loc, în centrul Raiului, tocmai pentru a ne exercita gândirea și a înțelege că prin strădania omului duhovnicesc se face văzut pomul vieții, pe când prin aplecarea pătimașă spre materie, iese la iveală pomul cunoștinței fără de Dumnezeu, adică al cunoașterii răului, prezentat de fapt ca fiind bun ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 7, 1982, p. 116). Sufletul omului se „hrănește” cu adevărat numai din pomul vieții. În acest sens, puterea rațională a sufletului, dacă nu slujește omului duhovnicesc, nu își îndeplinește scopul și nu se poate hrăni, crește sau dezvoltă decât pe plan efemer, teluric, trecător.

Prin căderea primordială, omul a picat atât în chip văzut, cât și în chip nevăzut. Sufletul a căpătat un vâl în spectrul vederii spirituale și nu a mai putut vedea nimic în dimensiunea transparentă a lucrurilor. Lumea nu a mai putut fi sesizată în caracterul său transparent și spiritual, deoarece omul a considerat materia o realitate în ea însăși, iar alipirea la aceasta prin faptă a adus cu sine starea decăzută a întregii lumi. Părintele Dumitru Stăniloae ne amintește că ceea ce intră pe gura omului și este cu poftă nestăpânită, spurcă pe om în chip nevăzut, chiar dacă în chip văzut nu se petrece aceasta ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 8, 1982, p. 116).

Puterea rațională a sufletului se manifestă în lume atât în materie, cât și prin aceasta. Omul, prin modelarea celor lucrute, pune o parte a rațiunii

l de puterea lui Dumnezeu, ridicându-l împreună cu sine în ambianța lui Dumnezeu, îndumnezeindu-l” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 234, 1982, p. 267.

sale în ele, sau își dă seama că materia are o rațiune a sa aparte, care deservește omului. Paralela o face Sfântul Grigorie de Nissa, amintind de rodul neprelucrat, ca hrană a animalelor, pe când rodul prelucrat este hrană oamenilor. Așa și cuvintele dumnezeiești luate în literă deserveșc celor neraționali, pe când prelucrate prin „înțelegerea subțire”, trecute prin filtrul minții, slujesc celor cu adevărat raționali sau duhovnicești ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 10, 1982, p. 117).

Puterea cugetătoare a sufletului este un izvor nesfârșit de gânduri, o mișcare continuă și schimbătoare, dorind să ajungă la Dumnezeu. Acest izvor se produce în continuu în mintea omului, însă îl putem controla prin închinarea minții noastre lui Dumnezeu. Cugetarea nu poate fi oprită de om, în schimb calitatea sau sensul direcției de mers al ei, bun sau rău, ține de voința omului. Părintele Dumitru Stăniloae ne îndeamnă să nu cugetăm la cele trupești pentru a nu ne pierde sensul la care am fost chemați, viața veșnică în infinitatea lui Dumnezeu ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 188-191, 1982, pp. 237-238).

Sufletul este capabil de „simțirea minții” sau „cuprinderea cu mintea”. Astfel, mintea mea, *nous*-ul, partea cea mai înaltă a părții cugetătoare, se bucură de intuiție spirituală, simte stările sufletești și eul aproapelui. „Simțirea minții” aduce cu sine „o deplină comunicare a mea cu semenul, și astfel ne veselim” ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 97, 1982, p. 173).

Asemănarea cu Dumnezeu este o formă de cunoaștere a Acestuia. Aflăm din „iconomia Testamentelor” că sufletul omenesc este cinstit ca singurul văzător al „Nevăzutului”⁴. Robia firii umane în temnița păcatului și a patimilor era preînchipuită în Vechiul Testament de fiii lui Agar. Această

⁴ „Căutarea neîncetată a Lui și urcușul neoprit spre El este o cunoaștere a Lui și un motiv de bucurie” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 261, 1982, p. 286.

stare de neputință omenească urma a fi spulberată de puterea dragostei dumnezeiești chiar din mijlocul lumii căzute⁵ ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 88, 1982, p. 65). Acest deziterat a fost posibil prin venirea în lume a lui Isaac, fiul legitim al lui Avraam, care preînchipuia nașterea la „plinirea vremii” a Mântuitorului Iisus Hristos (*Galateni 4, 4*). Astfel, prin jertfa Sa cea dumnezeiască realizată din iubire pentru întreaga creație, se înțelege clar că omul este făptură mult cinstită de Făcătorul, însă numai în raport cu Dumnezeu, al Căru chip este și spre care tinde neconținut⁶.

Omul a fost zidit cu trup material și suflet spiritual, înzestrat cu diferite însușiri și capacități ale acestora, precum puterea mândrie, poftitoare și rațională. Curăția de patimi implică părțile și însușirile umane în totalitatea lor. Aceste puteri în conlucrare cu harul lui Dumnezeu trasfigurează omul și Îl aduc la asemănarea cu Dumnezeu, făcând din suflet atât *lăcaș iubit* al lui Dumnezeu, cât și *lăcaș tainic* al Acestuia⁷.

Sufletul omului ca lăcaș iubit al lui Dumnezeu

Sufletul este chemat la iubire. În omilia I la Cântarea Cântărilor, Sfântul Grigorie al Nisei ne amintește că iubirea de Dumnezeu este cea care așează sufletul omului pe treapta cea mai înaltă a desăvârșirii, a mântuirii acestuia. Mai este și mântuirea din frică a sufletului și mântuirea pentru

⁵ „Întrupându-se ca om, Fiul lui Dumnezeu a luat loc chiar în pădurea în care au căzut oamenii, ieșind din grădina raiului, adică chiar acolo unde lucrează patimile ațâțate de fiare. Aceasta pentru ca să aibă prilejul să respingă ispitele fiarelor și să întărească firea noastră împotriva patimilor”.

⁶ „În concepția Sfântului Grigorie de Nissa despre om, asemănarea este ținta spre care omul tinde mereu” – [VORNICESCU](#), 1956, p. 594.

⁷ „Nu cerul a fost făcut chip al lui Dumnezeu, nu luna, nu soarele, nu frumusețea stelelor, nu altceva din cele ce se văd în zidire; numai tu ai fost făcută chip al firii care este mai presus de orice minte, asemănare a frumuseții nesticăcioase, întipărire a dumnezeirii adevărate, spre care privind te faci ceea ce este Acela, imitând pe Cel ce strălucește în tine, prin strălucirea ce se răsfrânge din curăția ta” – [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), 1982, p. 143..

răsplată, însă acestea nu se compară cu mântuirea venită din iubirea Dăruitorului. Unirea cu Dumnezeu revarsă în noi toate bunătățile și adevărata fericire. A iubi persoana lui Dumnezeu este mult mai mult decât orice răsplată. Comuniunea cu persoana iubită este mult mai mult decât orice ar putea dăruia aceasta ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 13-14, 1982, p. 119).

Mirele își dovedește iubirea prin darul jertfei iubitoare. Sufletul-mireasă se face primitiv de daruri dumnezeiești încă dinainte de a fi, deoarece tot Mirele-Dumnezeu este cel care face primul pas. Mai apoi iubirea așezată împrejur și în mireasă este lăsată să fie descifrată de aceasta. Alipirea la Dumnezeu ne înflăcărează și pe noi, de aceea sufletul-mireasă simte să facă primul pas, deoarece este înconjurată de iubire. Mai mult, Dumnezeu nu poate fi cunoscut și înțeles pe deplin de către om, însă se face auzit, văzut și pipăit ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 21-22, 1982, p. 123)

Iubirea miresei față de mire este fără rușine. Sufletul care este mireasa lui Hristos aduce în față iubirea sa înfocată. Iubirea nematerială, aceasta este singura iubire adevărată. Iubirea duhovnicească este nepătimașă, însă este înfocată ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 19-20, 1982, p. 122). Sufletul omului poate fi în comuniune cu o altă persoană doar prin iubirea față de caracterul său netrecător, spiritual. Raportându-ne numai în acest fel la celălalt, există și dăinuie cu adevărat iubirea dintre persoane, dincolo de materie și de patimile trupești, ce se arată ca o realitate iluzorie⁸.

Iubirea lui Dumnezeu transformă pasiunea minții umane într-o pasiune nepătimașă. Mentea omului este plină de pasiune, aceasta se transfigurează odată cu stingerea patimilor trupești. Libertatea sufletului se

⁸ „Patima la început produce în suflet o iluzie care face omul să vadă aparențele ca realități” – [RĂDUCA](#), 1983, p. 60.

dobândește prin stingerea aprinderii trupești de către aprinderea pasiunii iubirii dumnezeiești, care este nepătimașă și netrupească. Sufletul se simte ușurat odată cu această stingere și aprindere în același timp, a nepătimirii trupești și a iubirii Dumnezeiești ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 125 1982, p. 124).

Sufletul duhovnicesc nu se satură niciodată de Dumnezeu și nici nu scade în urcușul său în Dumnezeu. Contrar învățaturii lui Origen, omul nu poate să se sature vreodată de Dumnezeu. Prin însăși energiile Sale, Dumnezeu ni se transmite ca fiind veșnic, fiecare dintre noi simțind puțința înaintării în Dumnezeu. Un dumnezeu monoton, lipsit de posibilitatea iubirii noastre continue, ne poate plictisi și sătura, dar și un suflet mărginit în capacitatea de a cunoaște și a înainta nu poate îndura iubirea lui Dumnezeu ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 27, 1982, p. 126). Părintele Dumitru Stăniloae, subliniază un aspect crucial pentru om, menționat și de Sfântul Apostol Pavel (*I Corinteni 10, 12*: „De aceea, cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă”), anume că nimeni nu poate să fie într-o stare neutră de existență. Ori e bun, ori e rău, ori înfrânat, ori neînfrânat, ori mândru, ori smerit, având o direcție clară și continuă în viața lui, oferită prin darul libertății⁹.

Contactul sufletului cu prezența iubitoare a lui Dumnezeu este un contact palpabil, simțual duhovnicesc. Mișcările sufletului sunt în conlucrare cu cele ale trupului. Când sufletul e duhovnicesc și trupul va deveni sălaș al Duhului, când trupul în mișcările sale este pătimaș și sufletul va deveni

⁹ „Libertatea este spre ceva; libertatea face uz de ea însăși” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 77, 1982, p. 159.

pătimaș¹⁰. Mai mult, într-o anumită măsură, fiecare ne putem da seama de starea sufletească bună sau rea a celui de lângă noi. Precum avem un sprijin și o nădejde în omul bun și curat de lângă noi, așa pipăim și prezența Dumnezeului iubitor în sufletele curățite. Odată cu înaintarea în simțirea prezenței Sale, sufletul parcurge cele trei etape ale curăției, iluminării și îndumnezeirii firi umane. Având-L pe Dumnezeu iubitor ca sprijin în ispite, trăim cu credință în nădejdea vieții veșnice. Siguranța unei Iubiri Supreme adresată sufletului nostru arată prezența lui Dumnezeu în noi, dar și motorul credinței și nădejzii celor viitoare¹¹.

Sufletul poate înnobilă puterea poftitoare a sufletului prin întrebuițare. Aceasta o face îndreptând puterea poftitoare spre iubirea de cele duhovnicești, iar nu spre iubirea celor trupești ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 90, 1982, p. 166).

Sufletul omului se exprimă prin cuvinte sădite de Dumnezeu. Cuvântul este legătura ontologică a omului cu universul și cu Dumnezeu prin creație ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 34, 1982, p. 129). Credinciosul ce se silește să vorbească cu înțelepciune duhovnicească se umple de mirul harului dumnezeiesc. Solomon, chip al înțelepciunii pământești, era preînchipuire a Mântuitorului Hristos¹², sau Înțelepciunea Tatălui¹³, Cuvântul lui Dumnezeu

¹⁰ „Când mișcările sufletului sunt duhovnicești, ele fac duhovnicești și mișcările trupului; și când mișcările trupului sunt pătimase, pătimase sau simțuale sunt și mișcările sufletului” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 30, 1982, p. 127.

¹¹ „Iubirea trece dincolo de credință și nădejde, deoarece ni se împărtășește încă de aici în veșnicie” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 31-32, 1982, p. 128.

¹² *Proverbele lui Solomon*, 8, 22-30: „Domnul m-a făcut începutul căilor Sale, înainte de toate lucrurile Lui, de mult timp am fost rânduită, de la început, înainte de începutul pământului. Când nu erau adâncurile, am fost născută, când nu erau izvoarele cele mari. Când a întemeiat cerurile, eram acolo, când a tras o margine pe fața adâncului; când a întărit norii sus și a hotărât izvoarele adâncului”.

¹³ *I Corinteni* 1, 23-24: „Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie. Dar pentru cei chemați, și iudei și elini: pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu”.

Întrupat și Modelul după care am fost creați. În acest sens, taina cuvintelor omenești este prea mică, prea umilă în comparație cu măreția Cuvântului lui Dumnezeu sau izvorul vieții noastre ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 33, 1982, p. 129).

Sufletul este capabil să ofere viața și dulceața sa prin cuvintele sale. Viața omului este dată de cuvintele pe care le transmite celuilalt. Însăși trăirea sufletului său în acest trup este exprimată prin cuvintele rostite de gură. Sufletul poate săruta sau ocărâ pe celălalt, viața primului este comunicată celui de-al doilea, deoarece cuvântul nu este separat de Duhul ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 28, 1982, p. 126). Părintele Dumitru Stăniloae ne spune că orice cuvânt este îmbibat în putere, deoarece transmite dorința și voința cuiva, mișcând pe cel spre care cuvântul se îndreaptă. La temelie sufletului se află un conținut viu. În mod indirect, sub toate conținuturile sufletului stă Cuvântul, iar în mod direct, Cuvântul vine în sufletul omului și se proiectează, atunci când acesta se află în relație directă cu Cuvântul printr-o credință conștientă, bazată pe simțirea virtuoașă a lui Dumnezeu¹⁴.

Virtuțile sunt mișcări ale sufletului care îi conferă omului sporirea în infinitate și în dragostea lui Dumnezeu. Sufletul virtuos se lasă călărit de călărețul Hristos - Cuvântul. Acesta îndrumă puterile sufletului spre dragostea de Cuvântul ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 62, 1982, p. 147). Conștiința omului se lasă „biciuită” de Hristos pentru a putea atinge culmile unei vieți mai înalte, pentru a putea zbura în înaltul cerului sau în adâncul sufletului. Pentru părintele Dumitru Stăniloae, înaltul cerului sau adâncul

¹⁴ „În mod indirect, chipul de bază indirect conținut în suflet e Dumnezeu, e Cuvântul ale cărui cuvinte s-au încorporat în toate lucrurile devenite conținuturi ale sufletului. Însă, în mod direct, Cuvântul Se proiectează în suflet atunci când acesta se pune în relație directă cu El, prin credință conștientă, bazată pe o intuiție, pe o simțire a Lui, corespunzătoare unei presiuni spirituale a Lui” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 105-106, 1982, p. 147.

sufletului este același lucru, deoarece adâncul sufletului curățit prin focul iubirii de Dumnezeu este atât de mare peste patimi, cât este cerul prin transparența fără de hotar ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 67, 1982, p. 150).

Virtutea presupune două aspecte, unul de precizare al acesteia, altul de creștere. Primul aspect se referă la situarea sufletului pe exact ceea ce este ontologic virtutea, un făgaș de mijloc, ferit de extreme. Cel de-al doilea trimite la urcușul neîntrerupt al celui ce s-a situat pe drumul virtuții. Acesta nu trebuie să se mai abată la stânga sau la dreapta, ci poate să urce neîncetat ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 195, 1982, p. 242).

Sufletul virtuos se face miros de bună mireasmă și respirație curată. Între harul lui Dumnezeu și voința liberă a omului exprimată prin virtuți se produce un amestec dumnezeiesc, numit de părintele Dumitru Stăniloae *nard dumnzeiesc*¹⁵. În virtuți se află propriu-zis acest nard dumnezeiesc¹⁶, ca dar al iubirii lui Dumnezeu oferit sufletului. Prin acest nard dumnezeiesc, sufletul înmiresmează frumos în jurul său, făcându-se asemănător lui Dumnezeu, prin deschiderile iubitoare față de aproapele. Deschiderile iubitoare se produc atât la nivel interior-tainic, în inima omului, cât și la nivel exterior-împărtășit în creație. În acest sens, sufletul devine receptacol simțitor și conductor al miresmei lui Dumnezeu în lume prin înmulțirea iubirii personale ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 186, 1982, p. 236).

Sufletul omului se întrepătrunde cu Dumnezeu prin *curăție*. Nimic necurat nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu (*Efeseni 5, 5*). Dincolo de înțelegerea teoretică a lui Dumnezeu prin cugetare, se află întâlnirea omului

¹⁵ „Amestecul virtuților noastre cu bunătățile lui Dumnezeu, sesizată de simțirea înmiresmată a sufletului, e nardul lui Dumnezeu” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 73, 1982, p. 153.

¹⁶ „Virtutea e mir, pentru că răspândește buna mireasmă, contrar vieții în păcate” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 92, 1982, p. 168.

cu Acesta în spectrul curăției, tot o formă de cunoaștere a lui Dumnezeu. Binele sau Mirele a cucerit atât de mult mireasa-suflet, încât aceasta nu se mai poate îndepărta de El, devenind și ea bună, curată și dreaptă ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 73, 1982, p. 153). Mai mult, după botez sau baia nașterii de-a doua, darul iubitor al curăției este un efort dorit și voit al omului ce tinde tot mai mult spre Dumnezeu¹⁷.

Întâlnirea dintre om și Dumnezeu se produce așa cum pătrunde lumina soarelui în casă, se produce în mod real prin pătrunderea razelor curăției lui Dumnezeu în sufletul omului. Răsfrângerea razelor Soarelui în sufletul omului se produce ca într-o oglindă, iar Modelul este oglindit în chipul omului. Părintele Dumitru Stăniloae face precizări clare cu privire la acest lucru, spunând: „Nu Soarele Însuși e în suflet, ci chipul Lui. Așadar, razele Soarelui văzut ne fac văzut pe Cel nevăzut, zugrăvind în oglinda noastră Soarele” ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 74, 1982, p. 154).

Sufletul omului ca lăcaș tainic al lui Dumnezeu.

Sfânta Scriptură și Sfântul Grigorie al Nissei ne vorbesc despre Dumnezeu ca locuitor și Cel ce petrece întru noi (Levitic 26, 2: „Voi locui și voi umbra întru ei”). Omul este ”cel ce imită pe Cel ce strălucește în el” . În acest context, părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre „o mărimă sufletească” a omului care întrece orice fel de mărimă materială, unde chiar Dumnezeu, Cuprinzătorul a toate, se face cuprins în sufletul omului¹⁸.

Frumusețea sufletului-mireasă reiese din *iubirea transformatoare* pe care Mântuitorul Hristos i-o acordă omului în actul Întrupării. De aceea,

¹⁷ „Moartea față de păcat, săvârșită substanțial în botez, se prelungește în viața duhovnicească prin efortul ascetic de curăție a sufletului de patimi” –[FER](#), 1971, p. 85.

¹⁸ „E vorba de o mărimă sufletească a omului, care întrece toate mărimile materiale. Chiar Dumnezeu, Care le cuprinde pe toate, încapă în sufletul lui” - [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 59, 1982, p. 143.

orice întinăciune a păcatului din noi a fost curățită prin Dreptatea Mântuitorului Iisus Hristos. Acesta ne-a făcut purtători ai urmelor păcatului, fără de păcat. Astfel că sufletului îi rămâne să trăiască în virtutea Dreptății lui Dumnezeu, adică în porunci, pentru a urca duhovnicește. Poflesc, dar prin înfrânarea poftelor mă întăresc, mor, dar gândindu-mă la moarte, sporesc duhovnicește ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), notele 38-40, 1982, pp. 132-134).

Sufletele bune au formă și chip unic, pe când sufletele rele sunt toate lafel. Sufletul omului mai este numit și vie ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 45, 1982, p. 138), pe când cel neînfrânat, fără orânduială și fără sens, ajunge „duh fără chip” ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 41, 1982, p. 136), sau vie neroditoare. Părintele Dumitru Stăniloae vorbește de omul întunecat ca fiind cel care acționează subjugat de pasiunile trupului, rob al pornirilor pătimase. Sufletul plictisit se lasă pradă gândurilor rele care îl reduc la o stare de monotonie și lăncezeală existențială. Sufletele bune tind tot timpul să se depășească și nu se plictisesc niciodată¹⁹, sunt bucuroase, virtuose, dorind să devină cât mai mult duh.

Mustul cel adevărat și via cea dulce este sufletul curat, sufletul care se îmbibă de la Duhul lui Dumnezeu. Astfel, omul capătă duh hrănit din Duhul. Legătura sufletului omenesc cu Duhul lui Dumnezeu crește odată cu creșterea virtuții. Sufletul bun este vesel, împrăștie bucurie și se face generator de plăcere lui Dumnezeu și semenilor, în special prin unirea cu Dumnezeu și apoi cu semenii ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 51, 1982, p. 139). Sufletul rău și neînfrânat devine sterp prin sine, nu poate face nimic,

¹⁹ „Creștinul este într-o devenire infinită, într-un univers de har” - [FER](#), 1971, p. 92.

nu este conștient de sinea lui, ajunge să trăiască iadul și să nu-și mai dorească viața²⁰.

Sufletul este locaș tainic al lui Dumnezeu prin lărgirea sa. Acesta nu poate să cuprindă infinitatea și firea necurpînsă a lui Dumnezeu²¹, ci el se lărgeste pe măsura necurpînderii lui Dumnezeu. Sufletul, ne spune părintele Dumitru Stăniloae, este „deschis în adânc spre infinit, dar se strămtează la suprafață”²², devenind ca o fântână în comunicare cu toate apele freactice din adânc.

Sufletul omului se deschide și se lărgeste prin taina credinței. Părintele Dumitru Stăniloae numește sufletul „casă cuprinzătoare a firii necurpînse”. Sufletul deschis și lărgit prin credință²³ ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 71, 1982, p. 152) cuprinde ceea ce cugetarea nu poate cuprinde prin înțelesurile cuvintelor. Sufletele noastre umblă astăzi în pământul credinței, care este Biserica. Prin Biserică, trupul tainic al Domnului, Dumnezeu se face cunoscut oamenilor în fiecare clipă. Cerul spiritual al Bisericii ni-L face străveziu pe Însuși Dumnezeu.

Scopul vieții omului pe pământ este desăvârșirea²⁴. Starea de drept după care sufletul aleargă este starea de nepătimire (apathia). Toate vrajbele dintre oameni i-au naștere dintr-o stare pătîmașă ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 185, 1982, p. 236). Prin lupta sufletului pentru a dobândi

²⁰ „Pofta trupească, sau iubirea de frumusețea trupească, deslănțuită produce o moleșeală în toate mădularele, precum și o moleșeală a voinței, datorită căreia aceasta nu mai poate rezista ispitei” – [Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 135, 1982, p. 200.

²¹ „Sfântul Grigorie identifică cunoașterea lui Dumnezeu cu iubirea, făcând din cunoașterea lui Dumnezeu un act de expreie a Lui, dar precizează că sufletul oricât ar fi de unit cu Dumnezeu nu ajunge să aibă ființa și binele nemărginit, pe Dumnezeu în ființă, ci este numai părtaș Lui” - [DAVIDESCU](#), 1988, p. 43.

²² „Sufletul e deschis în adânc spre infinit, dar se strămtează la suprafață. Și nu mai știm dacă infinitatea îi aparține lui, sau lui Dumnezeu, Care pătrunde în el” -[Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 72, 1982, p. 152.

²³ „Sufletul e „casă cuprinzătoare a firii necurpînse”, fără ca cugetarea să o poată curpînde”.

²⁴ *Matei 5, 48*: „Așadar, fiți desăvârșiți, precum și Tatăl vostru cel ceresc este desăvârșit.”

nepătimirea, despre care toți părinții filocalici vorbesc, se alungă iubirea egoistă dintre oameni²⁵. Desăvârșirea se dobândește greu și cu luptă anevoioasă. Două calități are sufletul omului desăvârșit și anume: se face grădină și vie de cel mai bun și mai frumos rod și rămâne închis ispitelor și gândurilor depărtate de voia lui Dumnezeu, care ar putea fura roadele cele bune din camera sufletului său ([Sf. GRIGORIE AL NYSSEI](#), nota 187, 1982, p. 237).

Concluzii. Sufletul-mireasă este chemat de mirele-Hristos la o stare virtuoaasă de viețuire. Rațiunea poate fi controlată numai prin închinarea acesteia lui Dumnezeu. Mișcările sufletului și ale trupului se tranfigurează prin lucrarea virtuții. Sufletul este înzestrat cu sinea sa proprie, în care este proiectat Mirele, devenind una cu El, de aceea se lărgește și își atinge mărinimia numai prin deschiderile iubitoare față de Dumnezeu și de semenii. Sufletul iubitor simte prezența lui Dumnezeu și a oamenilor încă de aici. Numai prin iubire curată și fidelă, sufletul devine lăcaș iubit și tainic al Mirelui Hristos. Lăcaș tainic, pentru că odihnește Mirele în sufletul omului și iubitor pentru că sufletul omului se odihnește prin iubirea Mirelui său.

²⁵ „Desăvârșirea constă în unirea sufletului cu Dumnezeu, ceea ce nu e posibil fără iubire, pentru că prin iubire omul arată că e ridicat la simțirea și înțelegerea lui Dumnezeu” - [DAVIDESCU](#), 1988, p. 44.

Bibliografie:**Izvoare patristice:**

SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, în colecția Părinți și Scriitori Bisericești, volumul 29, traducere de Preot. Prof. D. Stăniloae și Preot Ioan Buga, Note Preot Prof. D. Stăniloae, București, 1982.

Lucrări de specialitate:

ARMINJON, Blaise, *La cantate de l`amour. Lecture suivie du Cantique des Cantiques*, Editura Desclée De Brouwer, Bellarmin, 1993, p. 8.

DAVIDESCU, Pr. Drd. C., *Cunoașterea lui Dumnezeu după Sfântul Grigorie de Nyssa*, în *Revista Mitropolia Moldovei și Sucevei*, an LXIV, Nr. 4, Iulie – August, 1988.

FER, Drd. Nicolae, *Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nissa*, în *Revista Ortodoxia*, anul XXIII – Nr. 1, ianuarie - martie, 1971.

Studii și articole:

RĂDUCĂ, Drd. Vasile, *Voința și libertatea la Sfântul Grigorie de Nissa*, în revista *Studii Teologice*, Seria a II-a, Anul XXXV, Nr. 1-2, Ianuarie-Februarie, București, 1983.

SĂNDULESCU, Drd. Gheorghe, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre căderea omului și păcatul originar*, în revista *Studii Teologice*, Seria a II-a, anul XXXIX, Nr. 1, Ianuarie-Februarie, 1987.

VORNICESCU, Ierom. Magistr. Nestor, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nissa despre chip și asemănare*, în revista *Studii Teologice*, Seria a II-a, Nr. 9-10, Anul VIII, 1956.

**THE TEACHING ABOUT THE SOUL IN FATHER DUMITRU
STĂNILOAE'S NOTES ON THE "DETAILED INTERPRETATION
OF THE SONG OF SONGS" BY SAINT GREGORY OF NYSSA**

**PhD. (c) Mihail Valentin
POPETE**

Abstract:

The human soul, like the love between two young people, is in an open and loving relationship with the mysterious God. Rationality and speaking power reveal in man, the image of the Word and Wisdom of God, Jesus Christ. The soul is purified by virtue and becomes spiritual, that is, it proves its love for the Creator and is in communion with Him. Father Dumitru Stăniloae emphasizes the beautiful and high things of the world, so beautifully highlighted by Saint Gregory of Nyssa, that is, the divine things: wisdom, virtue, mystery and love. The secret of faith in the pure soul is the summary and expression of God's love towards man, but also of man towards God and his fellow men.

Keywords: *bride, groom, soul, reason, virtue, purity.*

ECTENIA MARE ÎN LITURGHIA BISERICII ORTODOXE

**Pr. Romică Constantin
COSTEA¹**

Abstract: Cerere stăruitoare adresată lui Dumnezeu, este una din formele primare ale rugăciunii publice, la care suntem îndemnați încă din paginile Sfintei Scripturi. Ca răspuns la cererile preotului, în calitatea lui de purtător al rugăciunilor poporului, credincioșii înalță lui Dumnezeu cea mai scurtă, dar totodată cea mai cuprinzătoare și profundă rugăciune: „Doamne, miluiește”. Legătura dintre preoții slujitori și credincioși, în cadrul Sfintei Liturghii, se realizează prin această rugăciune către Tatăl Ceresc.

Cuvinte-cheie: *rugăciune, Liturghie, cerere, biserică.*

Cuvântul *ectenie* înseamnă cerere stăruitoare. Ectenia este una din formele primare ale rugăciunii publice, recomandată de însuși Sfântul Apostol Pavel: „Vă îndemn, dar, înainte de toate, să faceți rugăciuni, cereri, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii” (1 Timotei 2, 1). Aceasta este formată dintr-un șir de rugăciuni de cerere cu care încep toate slujbele bisericesti. Ectenia de la începutul Sfintei Liturghii se numește mare în comparație cu ecteniile mici, care se vor intona în cursul slujbei reprezentând o prescurtare a ei.

Preotul înalță această ectenie la plural, reprezentând un șirag de cereri ale celor prezenți împreună, preot și credincioși, pentru nevoile sufletești ale tuturor care sunt de față și ale celor pentru care ne rugăm la slujbă. Rugătorul își dorește fericirea, dar nu izolat, ci împreună cu ceilalți, a căror fericire înseamnă fericirea lui. În general, așa cum vom vedea,

¹ PC Pr. Romică Constantin Costea, preot la Sfânta Mănăstire „Buna Vestire”, Grădinari.

rugăciunile din Sfânta Liturghie nu se referă la binele personal al celui ce se roagă; individul și interesele individuale, chiar nobile, spirituale, dispar, ba chiar „individul dispare pentru a via numai pentru colectivitate sau putem spune că el trăiește numai prin și pentru colectivitate. Dispare deci individul și, odată cu el, dispar chiar și interesele și aspirațiile lui superioare și spirituale” (TOMA, 2012, p. 36). La Sfânta Liturghie rugătorul se înalță într-un plan superior, nu se roagă pentru binele lui material sau spiritual, ci uită de sine și nu-l interesează decât binele material și spiritual al celorlalți, știuți și neștiuți. Fiind împreună cu ceilalți, el este împreună cu Hristos Care S-a jertfit pentru binele tuturor. El știe că fericirea lui ține de fericirea fraților lui întru Hristos. Mai mult, aceste cereri nu sunt simple rugăciuni înălțate de oameni. Ele reprezintă rugăciunea lui Hristos către Tatăl, întrucât, după Sfântul Apostol Pavel, Iisus este singurul mijlocitor între Dumnezeu și oameni (1 Timotei 2, 5). Noi ne rugăm lui Dumnezeu în Hristos și Hristos, prin Duhul Său Cel Sfânt, se roagă în noi cei adunați în numele Lui.

Cel care inițiază dialogul liturgic, care îi invită pe credincioși la rugăciune este slujitorul altarului, dar rugăciunea este a tuturor împreună; preotul și credincioșii se susțin unii pe alții, astfel încât o singură gură și o singură inimă se înalță către Dumnezeu.

Ca răspuns la cererile preotului, în calitate de purtător al rugăciunilor poporului, credincioșii înalță lui Dumnezeu cea mai scurtă, dar totodată cea mai cuprinzătoare și profundă rugăciune: „Doamne, miluiește”. A cere mila lui Dumnezeu nu este o scădere a demnității omului, pentru că mila lui Dumnezeu vine din nespusa Sa iubire de oameni pe care a arătat-o cu prisosință de-a lungul întregii istorii a omenirii, mai ales prin întruparea și jertfa pe cruce a Fiului Său. El nu s-a comportat niciodată în istorie ca un stăpân crud și disprețuitor care-l strivește cu măreția sa pe cel miluit, ci a

demonstrat că este un Tată iubitor care Se coboară la puterea noastră de înțelegere și participă la durerea noastră de oameni. Apoi, cerem de la Dumnezeu milă și împlinirea cererilor nu pentru că am merita sau am fi vrednici de aceasta, ci ca urmare a negrăitei Lui iubiri față de oameni.

În altă ordine de idei, a cere de la Dumnezeu milă înseamnă a cere Împărăția Sa. Mila este egală cu Împărăția pentru că Hristos spune: „Atunci (la judecată) va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui (adică celor ce s-au dovedit milostivi, comportându-se cu milă față de aproapele său): Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii” (*Matei 25, 34*). Prin urmare, a dobândi mila lui Dumnezeu este totuna cu a primi moștenirea Împărăției Cerurilor.

În răspunsul lor, credincioșii cer milă nu numai pentru ei înșiși, ci și pentru ceilalți, căci mila de la Dumnezeu nu o primim decât dacă și noi avem milă de alții. Când ne rugăm la aceste ectenii, ca de altfel totdeauna când înălțăm rugăciuni către Dumnezeu, trebuie să fim încredințați că Dumnezeu ne aude, poate și vrea să îplinească cererile noastre. Rămâne ca noi să cerem cu sârguință, fără a ne îndoii câtuși de puțin că le va împlini așa cum crede de cuviință. Pentru că Dumnezeu vrea ca ajutorul Lui să vină și în urma contribuției noastre, a mișcării libere a voinței noastre către El. Chiar Atotputernicul Dumnezeu are nevoie pentru împlinirea cererilor noastre de o împreună-lucrare a noastră cu El. La dorința Lui de a ne împlini cererile cele de folos, noi trebuie să adăugăm credința și voința noastră.

Ectenia mare debutează cu cererea ca Dumnezeu să ne dăruiască să ne rugăm scăldați într-o stare de pace: „În pace, Domnului să ne rugăm”. Aici nu este vorba de o pace exterioară, de a fi „liniștit” în mod firesc, ci este vorba de o pace interioară, de primirea păcii care vine de la Dumnezeu,

pacea ca dar și urmare a împăcării cu Tatăl, pacea care descoperă faptul că am devenit fii ai „Domnului păcii” (2 *Tesaloniceni* 3, 16).

Sufletului tulburat îi este cu neputință să se apropie de Dumnezeu, pe când pacea face totdeauna din mai mulți unul; tulburarea, dimpotrivă, împarte pe unul singur în mai mulți. Apoi, Sfântul Nicolae Cabasila consideră că „pacea e însăși Împărăția lui Dumnezeu” ([STĂNILOAE](#), 1986, p. 160).

În prima cerere a Ecteniei mari, Biserica ne-a învățat cum și cui trebuie să ne rugăm. Acum aflăm ce se cuvine să cerem în primul rând: „Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm”. Deoarece pacea interioară este o pace care poate seca ușor, este nevoie ca ea să se adape de la izvorul de nesecat al dumnezeirii. Pacea din noi își află temeiul în „pacea de sus”, „pacea lui Dumnezeu” (*Filipeni*, 4, 7), pacea pe care Domnul a dat-o ucenicilor Săi după învierea Sa din morți: „Pace vouă!” și, înainte de a se înălța la ceruri, „Pacea vă las vouă, pacea Mea o dau vouă” (*Ioan* 14, 27). Este pacea ca roadă a Sfântului Duh, dată celui ce se împărtășește de ea, de lucrarea și prezența Duhului Sfânt. Această pace care vine de la Dumnezeu, singura voită de El, liniștea, armonia de sus, ne rugăm să se instaureze pe pământ și în sufletele noastre.

Mai cerem aici și mântuirea sufletelor noastre, adică a ne face părtași Împărăției lui Dumnezeu, ceea ce presupune mai mult decât efortul de a nu săvârși păcatul. Ea înseamnă pregustarea încă din această viață a roadelor Împărăției. Apoi, de această mântuire nu vrem să ne împărtășim ca persoane izolate, ci, împreună cu noi, și toți ceilalți frați ai noștri.

În continuare preotul se roagă „Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea (statornicia) sfințelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm”.

Dar pacea tuturor își ia ființa din pacea fiecăruia dintre noi, iar pacea interioară o poate avea doar cel liber de patimi.

După ce ne-am rugat pentru pacea a toată lumea, condiție fără de care nu este posibilă bunăstarea și prosperitatea, ne rugăm pentru bunăstarea, adică pentru statornicia Bisericii în misiunea cu care a fost încredințată de Hristos, aceea de a propovădui pe Domnul și de a face simțită prezența Lui în lume. Așadar, nu ne rugăm, așa cum s-ar putea crede, pentru prosperitatea materială a Bisericii, ci pentru împlinirea menirii sale, aceea de conducătoare către Împărăția Tatălui.

Ne rugăm apoi ca lucrarea ei să aibă ca rod unirea tuturor oamenilor în Dumnezeu, ceea ce reprezintă ultimul scop al creației și al lucrării mântuitoare a lui Hristos în lume. Apoi pacea nu poate exista decât acolo unde este unire. De aceea, Biserica în grija ei ca o mamă iubitoare îi pomenește în rugăciune aici și pe cei ce s-au îndepărtat de Hristos și mijlocește prin credincioșii ei pentru revenirea acestora la sânul ei ocrotitor.

Înalță apoi rugăciune preotul: „Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu intră în ea, Domnului să ne rugăm”. Dacă în cererea precedentă ne-am rugat pentru Biserică, adică pentru comunitatea credincioșilor de pretutindeni căreia și noi îi suntem mădulare și al cărei cap este Hristos, acum „ne rugăm pentru biserica-locăș de închinare, aceea în care ne aflăm și pe care, de obicei, o frecventăm în calitate de enoriași”; ([ANANIA](#), 2011, p. 88) acum grija Bisericii se îndreaptă de la lumea întreagă la credincioșii care se adună acum și oricând în această Casă a Domnului însuflețiți de credință, plini de evlavie și pătrunși de fiorul prezenței divine.

Apoi comunitatea, prin preot, se roagă: „Pentru Episcopul nostru (N), pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm”.

Episkopos înseamnă supraveghetor. El a fost și este perceput ca adevăratul păstor care poartă de grijă turmei sale.

În primele secole creștine întreaga comunitate bisericească se strângea în jurul episcopului; cu trecerea timpului, pe fondul înmulțirii credincioșilor, ca soluție, episcopul hirotonea preoți pe care-i delega să slujească Sfânta Liturghie și să conducă obștea credincioșilor din parohii în numele lui. Așadar, preotul este doar un împuternicit al episcopului pentru a sluji Sfânta Liturghie, în lipsa acestuia. Lui îi este dator preotul cu ascultare și supunere.

Așadar, preotul și credincioșii se roagă pentru episcopul locului nu din politețe, ci din convingerea clară și profundă că Întâistătătorul este, după învățătura Sfinților Părinți, „chipul și locțiitorul lui Hristos”, de care credincioșii și clerul trebuie să asculte ca de „Însuși Hristos”, după cuvântul Sfântului Ignatie Teoforul.

Ne rugăm apoi pentru preoți ca aceia care sunt rânduiți de Dumnezeu în locul arhierelui să administreze preoția lui Hristos și să conducă spiritual poporul în numele acestei preoții.

Ne rugăm și pentru diaconi ca pentru cei ce slujesc lui Dumnezeu asemenea îngerilor. Astfel, ne rugăm pentru căpeteniile sufletești ca unii care se îngrijesc pentru mântuirea sufletelor noastre.

Ne rugăm apoi pentru tot „clerul și poporul”, exprimând prin aceasta unitatea dintre cler și popor, toți fiind slujitori, fără de care nu se poate, ai aceleiași Sfinte Liturghii.

În continuare, preotul se roagă: „Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru conducătorii țării noastre, pentru mai-marii orașelor și satelor și pentru iubitoarea de Hristos armată, Domnului să ne rugăm”. „Binecredinciosul popor român de pretutindeni” se referă la toți fiii neamului românesc dreptslăvitori, adică ortodocși care se află în țară noastră și pretutindeni în lume. Cu aceștia ne simțim uniți în credință și îi purtăm în sufletele noastre, vrând să fie părtași și ei harurilor Sfintei Liturghii.

Ne rugăm apoi pentru conducătorii țării, cât și și pentru autoritatea locală, conștienți fiind că orice conducere se exercită cu îngăduința lui Dumnezeu. Ne rugăm ca aceștia să asigure ordinea publică și să ofere mediul prielnic desfășurării lucrării mântuitoare a Bisericii.

La finalul cererii, ne rugăm pentru armata țării, prin care se înțelege nu numai oastea propriu-zisă care apără hotarele și identitatea patriei, ci și toate structurile statului cu caracter militar, care au rolul de a apăra țara și ordinea publică.

„Pentru sfânt locașul acesta, țara aceasta, pentru toate orașele și satele și pentru cei ce cu credință locuiesc în ele, Domnului să ne rugăm”.

„Țara aceasta” este țara în care ne-am născut și trăim, locul unde sunt îngropați moșii și strămoșii noștri, pământul care ne va primi și pe noi atunci când va rândui Dumnezeu. Rugându-ne pentru „țara aceasta”, ne exprimăm frățietatea cu toți cei care trăiesc, au trăit sau care sunt legați de pământul acesta, chiar dacă cu trupul sunt departe, pentru că „omul poate ieși din țara lui, dar țara nu iese niciodată din om” ([Ieromonah PETRU](#), 2013, p. 77).

Iar pentru că nu trăim izolați în orașe și sate, suntem îndemnați să ne rugăm pentru comunitatea în mijlocul căreia viețuim. Numai viețuirea într-o comunitate întărită este baza consolidării comuniunii credincioșilor în Împărăția lui Dumnezeu.

Continuând cererile, preotul rostește: „Pentru buna întocmire a văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremuri pașnice, Domnului să ne rugăm”.

Acum ne rugăm pentru asigurarea nevoilor materiale, a unui cadru exterior care să permită susținerea vieții duhovnicești pentru că, atâta timp cât suntem încă în trup, avem nevoie de cele trupești.

Vedem că Biserica, fiind ca o mamă iubitoare, se îngrijește de toate aspectele vieții fiilor ei, Biserica se roagă ca oamenii să aibă belșug de roade pământești, să nu sufere de foame. De aceea, ne rugăm pentru condiții meteorologice favorabile pentru agricultură și, în general, pentru viața omului; pentru „vremuri pașnice”, adică să rânduiască Dumnezeu ca fenomenele naturale să se desfășoare după nevoi și la timpul potrivit. Această cerere are mare importanță mai ales azi, când unii oameni se încred peste măsură în cunoștințele dobândite și în tehnologie uitând de purtarea de grijă a lui Dumnezeu. De aceea, nu trebuie să pierdem din vedere cuvântul Sfântului Apostol Pavel care zice: „Nici cel ce sădește nu este ceva, nici cel ce udă, ci numai Dumnezeu care face să crească” (*1 Corinteni 3, 7*).

„Pentru cei ce călătoresc pe uscat, pe ape și prin aer, pentru cei bolnavi, pentru cei ce se ostenesc, pentru cei robiți și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm”.

Demonstrăm prin aceasta că nu suntem indiferenți la greutatea, necazurile și suferințele fraților noștri. Chiar dacă nu-i cunoaștem, ne simțim legați de ei prin credința care ne unește. Împreună alcătuim Biserica, adică Trupul lui Hristos. Prin rugăciunile noastre cerem să se facă și ei părtași darurilor sfintei slujbe de care, din bunăvoința lui Dumnezeu, noi ne îndulcim.

Prin această ectenie Biserica împlinește iubirea lui Hristos și porunca Lui, care ne cere nu numai să nu facem niciun rău cuiva, ci să facem bine multora.

Ne rugăm cu nădejdea că și noi, dacă ne vom afla în neputințe sau necazuri, vom avea parte de rugăciunile întregii Biserici rugătoare.

Întorcându-ne către noi înșine, fără a-i uita pe ceilalți, suntem îndemnați de preot: „Pentru ca să fim izbăviți noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm”.

Ne rugăm să fim izbăviți noi, adică cei ce suntem prezenți în biserică la săvârșirea sfintei slujbe, cât și întreaga creștinătate care acum este prezentă în rugăciunile noastre.

Ne rugăm, de asemenea, să fim izbăviți de mânia lui Dumnezeu, de primejdiile și de nevoile ce le atragem asupra noastră ca urmare a păcatelor săvârșite, păcate în care stăruim și nu le nimicim prin pocăință.

„Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău”. Mărturisim astfel că harul lui Dumnezeu este cu noi în toate zilele vieții noastre și că fără El suntem descoperiți în fața ofensivei necruțătoare a vrăjmașului. De aceea, Hristos le spune ucenicilor Săi: „Fără Mine nu puteți face nimic” (*Ioan 15, 5*).

Avem certitudinea că rugăciunile noastre sunt ascultate de Dumnezeu, fiindcă îi luăm ca mijlocitori în cererile noastre pe toți sfinții în frunte cu Maica Domnului: „Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toții Sfinții să o pomenim”.

Chiar dacă Maica Domnului este numită „*Preasfântă*”, numire pe care nu o dăm niciunui sfânt, „*Preacurată*” atât în simțurile sufletești, cât și trupești, „*Preabinecuvântată*” de Dumnezeu în mod unic între femei,

„*Slăvită*”, cum nu e altă faptură, „*Stăpâna noastră*”, cum iarăși nu spunem niciunui sfânt” ([STĂNILOAE](#), 1986, p. 170), ea nu este niciodată despărțită de sfinți, prietenii Fiului său, cum niciodată nu poate fi concepută decât în unire cu El.

Rugăciunii de mijlocire înălțate Maicii Domnului și tuturor sfinților credincioșii din Biserică răspund: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, miluiește-ne pe noi”. Aceasta arată nădejdea lor neclintită că rugăciunile ei vor fi ascultate și Fiul Său Își va revărsa cu prisosință mila peste toți, așa cum a făcut la nunta din Cana Galileii când, la rugăciunile Maicii Sale, Domnul a preschimbat apa în vin, salvând cinstea mirilor care rămăseseră la masă fără vin și schimbând hotărârea despre timpul și locul săvârșirii primei minuni.

Credincioșii nu doresc doar împlinirea cererilor lor, ci împărtășirea cu prisosință de prezența Lui în ei. Dar plenitudinea vieții noastre în El nu poate fi împlinită decât dacă Îi dăruim toată viața noastră întreagă: gândurile și inima, cuvintele și faptele, sufletele și trupurile. Însă, pentru a fi deplină, dăruirea nu trebuie să fie doar personală, ci trebuie să-l ofer și pe celălalt de lângă mine, a cărui ființă trebuie să o simt ca făcând parte din mine. Pe acesta îl dăruiesc lui Dumnezeu nu cu sila, supunându-i voința, având interese meschine, ci respectându-i voința și demonstrându-i că m-am dăruit la rândul meu deplin și liber, din iubire, fără interese meschine, ca răspuns la iubirea lui Dumnezeu. De aceea, preotul se roagă: „Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm”.

Credincioșii răspund chemării preotului de a-și dăruia viața lui Hristos: „Ție, Doamne!”. Răspunsul nostru arată înnoirea făgăduinței de a ne închina toate puterile trupești și sufletești lui Hristos, Care ne-a iubit și S-a jertfit pentru noi, Care și-a dat sufletul Său răscumpărare pentru sufletul nostru, viața Sa pentru viața noastră.

Apoi, preotul rostește cu voce înaltă ecfonisul, adică sfârșitul cu care se încheie fiecare ectenie, arătând prin aceste cuvinte de laudă adresate Sfintei Treimi, căreia singură I se cuvine închinare, motivul pentru care a îndemnat poporul să-și dăruiască viața lui Hristos: „Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor”.

Credincioșii își exprimă acordul cu toate spusele preotului, cântând:
Amin!

Bibliografie:

BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.

LITURGHIER, Editura I.B.M.B.O.R., București, 2012.

Lucrări de specialitate:

ANANIA, Valeriu, *Cartea deschisă a împăăției. De la Betleemul nașterii la Ierusalimul învierii*, Editura Polirom, 2011.

TOMA, Marcu, Pr., *Meditații la Dumnezeiasca Liturghie*, Editura Evanghelismos, București, 2012.

Ieromonah PETRU PRUTEANU, *Liturghia ortodoxă – istorie și actualitate*, ediția a doua, revizuită și completată, Editura Sophia, 2013.

STĂNILOAE, Dumitru, Pr., *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1986.

**THE GREAT LITANY IN THE LITURGY
OF THE ORTHODOX CHURCH****Fr. Romică Constantin
COSTEA**

Abstract: Insistent request addressed to God is one of the primary forms of public prayer, to which we are urged since the pages of Holy Scripture. In response to the requests of the priest, in his capacity as the bearer of the prayers of the people, the faithful raise to God the shortest, but at the same time the most comprehensive and profound prayer: "Lord, have mercy." The connection between the serving priests and the faithful, within the Holy Liturgy, is achieved through this prayer to the Heavenly Father.

Keywords: *prayer, Liturgy, request, church.*



**SFINȚII PĂRINȚI ÎN
ACTUALITATE**



**PĂRINȚI ȘI SCRITORII BISERICEȘTI ÎN DIALOG CU
IUDAISMUL ȘI ISLAMUL****Pr. Drd. Sergiu Andrei
DANCIU¹**

Abstract: Biserica, prin scrierile Sfinților Părinți și ale scriitorilor bisericești, a purtat un dialog defensiv, apologetic și polemic cu religiile monoteiste, manifestat prin discuții teologice asupra unor idei și învățături religioase. Acest dialog a evidențiat deosebirea esențiale, în învățăturile de credință, dintre Creștinism și Iudaism, respectiv Islam, referitoare la Sfânta Treime și la Dumnezeuzeirea lui Iisus Hristos. În discuțiile cu evreii, creștinii s-au referit la faptul că evreii nu l-au recunoscut pe Iisus ca Mesia, negându-I Dumnezeuzeirea, la rolul conducătorilor poporului evreu în condamnarea și răstignirea Mântuitorului, la raportul dintre Legea Veche și Legea Nouă și la profetiile mesianice din Vechiul Testament, împlinite în Persoana Mântuitorului. În discuțiile cu musulmanii, creștinii s-au referit la faptul că musulmanii, deși îl consideră pe Iisus profet, îi neagă acestuia Dumnezeuzeirea, la demnitatea profetică a lui Muhammad, care nu a fost vestit de Prooroci, nu a avut martori care să asiste la primirea Revelației, nu a făcut minuni și nu a prevăzut viitorul, precum și la Coran, considerat în Islam Cuvântul necreat al lui Dumnezeu, dar care conține reinterpretări ale unor texte vechi și nou-testamentare.

Cuvinte-cheie: *Părinți și Scriitori bisericești, Dialog interreligios, Creștinism, Iudaism, Islam.*

Dialogul interreligios între Creștinism și Iudaism a început din primele veacuri ale erei creștine, iar între creștini și musulmani a început după apariția și răspândirea Islamului în Imperiul Bizantin, prin cuceririle arabe și otomane.

¹ Pr. Parohia „Sfinții Împărați” Obedeauu, Craiova, drd. al SDTO *Sfântul Nicodim* a Universității din Craiova. Lucrare întocmită sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Adrian Boldișor.

1. Dialogul dintre Creștinism și Iudaism „a reprezentat, pentru creștinii ortodocși, cea mai veche formă prin care cei ce mărturiseau credința în Mântuitorul Iisus Hristos au intrat în legătură cu cei de alte religii” ([BOLDIȘOR](#), 2015, p. 182). Evanghelia Mântuitorului a fost întâi propovăduită evreilor, acolo unde era cunoscută Legea lui Moise, iar Profeții pregătiseră venirea lui Mesia, apoi păgânilor, așadar dialogul creștinilor cu evreii datează de la începuturile Bisericii. Realitatea istorică arată că au existat polemici și conflicte între credincioșii celor două religii, Iudaismul respingând Creștinismul, chiar de la apariția lui, deși acesta a păstrat în învățătura sa valorile Vechiului Testament, considerându-le inspirate. Istoric vorbind, separarea celor două comunități a fost determinată de modul în care romanii au acționat în Iudeea, mod în fața căruia ele au reacționat diferit. Iudaismul s-a concentrat pe propriul specific, etnic, iar creștinismul a evoluat în cadrul tuturor neamurilor și categoriilor sociale din Imperiului roman, înfruntând, la început, greaua perioadă a persecuțiilor.

a. În secolele al II-lea și al III-lea, dialogul-dezbatere între iudei și creștini s-a desfășurat în planul controverselor teologice și a discuțiilor biblice.

Pseudo-Barnaba a scris *Epistola* sa după anul 70, cu scopul de a convinge pe „creștinii iudaizanți să nu se țină de litera Vechiului Testament, care este preînchipuire, umbră și alegorie a creștinismului” ([BARNABA](#), 1979, pp. 110-112). Destinatarii acesteia aparțin unei comunități în mijlocul căreia autorul a predicat, amenințată cu misionarismul iudaic sau iudaizant, în favoarea respectării legii Vechiului Testament. Scrisoarea arată valoarea și semnificația Vechiului Testament pentru înțelegerea religiei creștine și conține o critică aspră a Legii Vechi. Autorul nu folosește sensul ei literal și istoric, ci sensul spiritual sau alegoric. Locul de origine al epistolei de 21 de capitole este Alexandria, iar timpul compunerii între anul 70, data distrugerii

Templului din Ierusalim de către romani, fapt amintit în capitolul XVI, 1–4 ([BARNABA](#), 1979, p. 134) și anii 130–131, când a fost zidit în Ierusalim templul lui Jupiter Capitolinus. Autorul interpretează spiritual sau alegoric persoanele și faptele Vechiului Testament: oprirea mâncării cărnii de porc sau a altor animale înseamnă interzicerea legăturilor cu oamenii răi; circumcizia nu se referă la tăierea împrejur a trupului, ci „a inimii” ([BARNABA](#), 1979, p. 127); tăierea împrejur a celor 318 slugi ale lui Avraam trebuie înțeleasă astfel: numărul 318 este simbolul morții pe cruce a Mântuitorului ([BARNABA](#), 1979, p. 125), adică cifra 300 se scrie în grecește prin litera T, care simbolizează crucea, iar cifra 18 se scrie cu primele două litere ale numelui lui Iisus; legea dată de Dumnezeu lui Moise are sens alegoric, dar iudeii au interpretat-o literal, ca să încalce voința lui Dumnezeu; sâmbăta iudaică trebuie înlocuită cu ziua a opta, a duminicii, sărbătorită de creștini: „Sărbătorim cu bucurie ziua a opta, după sâmbătă, în care și Hristos a înviat” ([BARNABA](#), 1979, p. 133); în ziua a șaptea, Dumnezeu s-a odihnit; tot în ziua a șaptea va veni Fiul lui Dumnezeu, după care va urma ziua a opta, care este „începutul altei lumi” ([BARNABA](#), 1979, p. 133). Mântuitorul S-a Întrupat pentru a muri pentru oameni, a patimit pe cruce pentru a șterge păcatul, a mântuit pe oameni, a distrus moartea, a Înviat a treia zi, s-a suit la ceruri și va veni să judece viii și morții.

Ariston de Pella ([TOLLEY](#), 2018, p. 92.) a scris *Disputa lui Iason și a lui Papiscus despre Hristos* pe la 140, deoarece amintește de sfârșitul războiului evreiesc. Dialogul a avut loc „între iudeo-creștinul Iason, care apăra creștinismul și iudeul alexandrin Papiscus” ([RĂMUREANU](#), 1992, p. 70). Cu ajutorul textelor mesianice din Vechiul Testament și prin insistența asupra argumentelor profețiilor mesianice despre Hristos, Iason îl convinge pe Papiscus să se convertească, acesta cerând Botezul.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful (cca. 100–165), în *Dialogul cu iudeul Trifon*, precizează raporturile dintre Creștinism și Iudaism, pe parcursul a 142 de capitole. Argumentele sale, referitoare la raportul dintre Vechiul și Noul Testament, „se sprijină pe o temeinică analiză apologetică, pornind de la importanța și rolul definitiv al profețiilor mesianice” ([APOSTOLACHE](#), 2021, p. 32).

Lucrarea precizează raporturile dintre creștinism și iudaism, accentuând încheierea legii mozaice și divinitatea legii evanghelice, mărturisită de profețiile Vechiului Testament în persoana lui Iisus Hristos. Trifon nu este convins că Mesia (Hristos) a venit și că este Iisus cel răstignit, de aceea autorul precizează că adorarea lui Iisus Hristos nu contrazice monoteismul, divinitatea Mântuitorului fiind susținută de textele mesianice din Vechiul Testament.

Ideile principale ale lucrării sunt: creștinii au același Dumnezeu ca și iudeii, iar abrogarea Legii vechi și instituirea Legii Noi a fost prezisă de profeți; iertarea păcatelor a fost promisă prin sângele lui Hristos, nu prin spălările rituale ale iudeilor; îndreptarea omului se face prin transformarea inimii, nu prin rituri externe; circumcizia a fost dată lui Avraam ca semn de deosebire a iudeilor de celelalte națiuni și nu este pentru toți, ci numai pentru iudei; până la Avraam, nu a existat circumcizie, nici lege pentru aducerea de sacrificii și nici pentru ținerea sâmbetei; abținerea de la anumite alimente a fost prescrisă pentru ca atunci când mănâncă și beau, evreii să se gândească la Dumnezeu; sângele circumciderii trupești nu are importanță pentru creștini, care au o nouă legătură cu Dumnezeu, prin sângele vărsat de Fiul lui Dumnezeu pe cruce; fără credința în această legătură, iudeii nu se pot mântui; Legea cea veche este inutilă pentru creștini, care au Legea cea nouă, legea Harului lui Hristos; prin venirea Sa în lume, Hristos a biruit pe demoni; cea

de-a doua venire a lui, pe norii cerului, însoțit de îngeri, va fi cu mult mai strălucitoare; dumnezeirea Mântuitorului Hristos este mărturisită de textele profeților și psalmi; Iisus este Fiul lui Dumnezeu cel mai înainte de veci; Dumnezeu care s-a arătat lui Avraam, lui Iacob și lui Moise nu a fost Dumnezeu Tatăl, ci Fiul. Sfântul Iustin explică nașterea din Fecioară a Mântuitorului și darurile profetice pe care le au creștinii. El argumentează învierea lui Hristos, vorbind despre istoria profetului Iona, subliniind faptul că, în timp ce iudeii, după învierea Lui, au mințit în legătură cu aceasta și au persecutat pe adepții lui Hristos, creștinii se roagă lui Dumnezeu pentru luminarea minții iudeilor și aducerea lor la dreaptă credință. Creștinii sunt adevăratul Israel și fiii lui Dumnezeu, fiindcă Hristos este Fiul al lui Dumnezeu și al lui Israel.

În finalul dialogului, Sfântul Iustin vorbește despre membrii poporului ales, care au și ei dreptul să intre în Împărăția lui Dumnezeu, adică în Biserica creștină, punând în evidență universalitatea Bisericii. Iudeii sunt îndemnați să nu blesteme pe Hristos și să nu interpreteze în mod greșit Scripturile. „Deci, mărturisindu-L împreună cu noi, ca Fiu al lui Dumnezeu, nu-L ocărăți și nici, încrezându-vă în învățăturile fariseilor, nu-L luați în derâdere pe împăratul lui Israel, după rugăciune, așa cum vă învață căpeteniile sinagogilor voastre să faceți” ([Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL](#), 1980, p. 221). Sfântul Iustin are afirmații apreciative la adresa evreilor: „...noi, creștinii, care cunoscând cinstirea lui Dumnezeu din Legea și Cuvântul care au ieșit din Ierusalim, apostolii lui Iisus, am găsit refugiu la Dumnezeul lui Iacob și la Dumnezeul lui Israel” ([Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL](#), 1980, pp. 252-253). El dialoghează sincer cu Trifon, tonul conversației fiind unul calm, adecvat unei relații de înțelegere reciprocă între creștini și evrei. Trifon îi spune Sfântului Iustin: „Să nu crezi că încerc să răstorn cele spuse de tine,

dacă îți cer tot felul de lămuriri, așa cum mă vezi că fac, ci numai voiesc să aflu cât mai multe despre cele cu privire la care te întreb...”. Iar acesta îi răspunde: „Ai pus o întrebare cât se poate de inteligentă și de înțeleaptă. Căci, cu adevărat, lucrul acesta pare a fi plin de nedumerire...” ([Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL](#), 1980, p. 196).

Miltiade și **Apolinarie**, episcop de Hieropolis, au trăit în vremea împăratului Marcu Aureliu (161–180) și amândoi au scris câte o lucrare intitulată *Împotriva iudeilor*.

Hipolit (170-235) a scris *Demonstrație împotriva iudeilor*, fapt confirmat de faptul că, în 1551, în Via Tiburtina din Roma a fost dezgropată o statuie a lui, din secolul al III-lea, pe pedestalul căreia era inscripționată lista lucrărilor sale, care se regăsește, în mare, la Eusebiu și la Ieronim. Ca apărător al bisericii, în această lucrare (*Αποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους*, pe statuie *Πρὸς τοὺς Ἰουδαίους*) susține că „evreii sunt singurii responsabili pentru nenorocirea lor și starea lor mizerabilă, din cauza comportamentului lor rău față de Mesia” ([SINGER](#), 2018, p. 404).

Tertulian (cca. 160 - 225), în *Adversos Iudaeos*, vorbește despre ([FULTON](#), 2011, pp. 24-30): raportul creștinism-iudaism în contextul diferențelor dintre iudei și neamuri și al primirii, de către acestea, a credinței creștine; faptul că biserica este moștenitoarea promisiunilor Vechiului Testament; circumcizie, păzirea Sabatului și jertfele din Templu, care aparțin trecutului; preluarea, de către creștini, de la evrei, a calității de popor al lui Dumnezeu; faptul că Iisus este Mesia, așa cum spune profetul Daniel, în calculul celor șaptezeci de săptămâni ale profeției sale (*Daniel 9, 24–27*), finalizată cu distrugerea Templului; venirea lui Antihrist, care este aproape; Revelația treptată a legii lui Dumnezeu, care înlocuiește Vechiul Testament cu Noul Legământ.

b. În secolul al IV-lea, dialogul între iudei și creștini s-a desfășurat în lucrări polemice ale unor autori precum: Eusebiu, episcop al Emesei (300-359), care a scris *Împotriva iudeilor*; Diodor din Tars, care, pe la 330, a scris lucrarea *Împotriva iudeilor*; Pseudo-Grigorie de Nyssa, autor siriac ([LUKYN](#), 2012, p. 124), cu lucrarea *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους* (*Testimonia adversus Iudaeos*).

Sfântul Afraat Persanul (cca. 280–345) este primul părinte bisericesc sirian, de la care ni s-au păstrat 23 de *Omilii* ([RUS](#), 2003, p. 16), unele având caracter polemic, îndreptate împotriva iudeilor care propagau anumite învățături greșite la adresa creștinismului, ca de exemplu: Omilia XI: *Despre tăierea împrejur*; Omilia XII: *Despre Paște*; Omilia XIII: *Despre sabat*; Omilia XVIII: *Despre feciorie*; Omilia XIX: *Despre iudei*. În *Omilia despre feciorie*, autorul spune: „Doresc, iubiții mei, să vă mai învăț despre un lucru drag inimii mele, și anume despre sfânta stare și feciorească sfințenie în care trăim. Căci de acestea se scandalizează iudeii în necurăția lor și în poficioasa lor lăcomie, ba și smintesc oameni neînțelegători și neștiutori și le sucesc mintea aceloră care se lasă ademeniți și prinși de puterea de înduplecare a răstălmăcirii lor” ([Sf. AFRAAT PERSANUL](#), 1998, p. 156). Aceste cuvinte sunt adresate iudeilor care îi criticau pe creștinii ce alegeau să trăiască în feciorie și se retrăgeau în zonele pustii, pentru a practica asceza. Iudeii nu înțelegeau monahismul, spunând că, prin această practică, creștinii încalcă porunca lui Dumnezeu din cartea Facerii: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul” (*Facere 1, 28*). Iudeii dădeau ca exemple pe Avraam, Iacov, Isaac, iar Sfântul Afraat menționează ca exemple pe Sfinții Prooroci Ilie, Elisei și Moise. Proorocul Moise a fost căsătorit, dar Afraat spune că, după ce a fost chemat de Dumnezeu, a ales să trăiască în castitate: „N-a putut Moise, acest ochi luminos al întregului său popor, care mereu a stat dinaintea lui

Dumnezeu și a vorbit față către față cu El, să stăruie în condiție matrimonial” ([Sf. AFRAAT PERSANUL](#), 1998, p. 161). Sfântul Afraat nu condamnă căsătoria, dar consideră că „fecioria este mai de preț decât ea” ([Sf. AFRAAT PERSANUL](#), 1998, p. 165). El încheie *Omilia* spunând că fecioria „ne va aduce o răsplată cu atât mai bogată, cu cât am ales-o din libera voință, nu prin supunerea la constrângerea Legii și nu pentru că suntem legați sub Lege” ([Sf. AFRAAT PERSANUL](#), 1998, p. 168). Nimeni nu te poate constrânge să urmezi fecioria, nimeni nu te poate obliga să te căsătorești.

Sfântul Efrem Sirul (306-373), imnograf și catehet al comunităților creștine din Nisibis și Edessa, a scris în proză mai multe tratate împotriva unor eretici, comentarii la Sfânta Scriptură, rugăciuni intrate în cultul Bisericii Ortodoxe, discursuri în versuri (*memra*) și imnuri (*madrasha*). „Până la noi au ajuns peste patru sute de imne” ([RUS](#), 2003, p. 207) dintre care peste 80 de imnuri în cinstea Sfintei Fecioarei Maria, peste 27 de imnuri închinare Nașterii Domnului, peste 50 de imnuri despre Biserică și împotriva învățăturilor greșite și despre dreapta credință. În vremea sa, imnurile sau poemele erau cântate în biserică de coruri de femei sau citite în adunări, cu întrebări și răspunsuri. Imnurile liturgice ale Sfântului Efrem, închinare pregătirii și celebrării Tainei Sfintelor Paști, sunt imnurile Postului Mare, Azimelor, Răstignirii și Învierii ([Sf. EFREM SIRUL](#), 2010, pp. 204-250).

Imnurile pascale descriu Paștile Vechiului Testament, adică junghierea și mâncarea mielului pascal, eliberarea poporului din Egipt și trecerea prin Marea Roșie ca rezultat al junghierii mielului, dar și Pățimirea lui Hristos, începând cu Cina cea de Taină, continuând cu Răstignirea și Învierea, ajungând până la Înălțare. Sfântul Efrem stabilește corespondențe între elementele Paștilor din Vechiul Testament și cele ale Paștilor lui Hristos: Euharistia, Răstignirea și Pogorârea lui Hristos la iad, care sunt realizarea, în

sens de împlinire și de desființare, a prefigurărilor din Vechiul Testament, adică a junghierii mielului pascal, a mâncării lui și a ieșirii evreilor din Egipt. Pătimirea istorică, reală, a Mântuitorului, se împlinește și se desăvârșește în Euharistie și în Sfânta Liturghie a Bisericii. *Imnurile Azimelor* reprezintă interpretarea profețiilor din Vechiul Testament, referitoare la Întruparea Mântuitorului, precum și a tradițiilor pascale iudaice, prezentate și reinterpretate din perspectiva Bisericii. *Imnurile Răstignirii Domnului (Imnul 13)* spun că poporul iudeu a fost risipit, ca să se adune celelalte neamuri, adică cele păgâne.

În *Imnurile Învierii*, Sfântul Efrem vorbește despre „mireasa Împăratului” și „fiica lui Avraam”, adică despre poporul iudeu (*Imnurile Învierii*, 3, 1), pe care Domnul l-a scos din Egipt, „Dar lucru cumplit s-a petrecut numaidecât, căci mireasa a făcut desfrânare în cămara sa de nuntă. Mirele urca spre mireasă și străinul a intrat în cămara de nuntă. Ea a urât pe Împăratul și a iubit vițelul” (*Imnurile Învierii* 3, 2). În locul miresei, adică al poporului evreu, Dumnezeu a crescut-o pe fiica ei, adică Biserica creștină, care cuprinde toate popoarele, căreia „i-a făgăduit, dacă se va ține curată, să-i dea drept Mire pe Fiul împăratului. Binecuvântat Cel care și-a luat Mireasă Biserica neamurilor [păgâne]!” (*Imnurile Învierii* 3, 3). Fiul împăratului, adică Mântuitorul, „văzând fărădelegea ei, s-a dus și și-a luat mireasă Biserica neamurilor [păgâne]. Fiindcă pusese deja la încercare iubirea și credințioșia ei, a unit-o cu El și S-a unit cu ea, ca niciodată să nu poată fi între ei despărțire” (*Imnurile Învierii* 3, 7). Chiar dacă unele dintre scrierile lui Efrem critică pe iudei, aceasta s-a făcut pentru a îndrepta conduita creștinilor din Biserica Siriacă și pentru ca ea să își formeze o identitate mai bine definită în raport cu Iudaismul.

Eusebiu, episcop de Cezareea, supranumit „Herodot-ul creștin”, născut în jurul anului 264, a scris *Demonstrația evanghelică* (*Demonstratio Evangelica*), în 20 de cărți. Lucrarea este adresată iudeilor, pentru a le arăta că profețiile Vechiului Testament s-au realizat în persoana lui Iisus Hristos ([SINGER](#), 2018, p. 247). Autorul încearcă să îi convingă pe evrei să se convertească, acuzându-i de erori în expunerea Scripturii și sfătuindu-i să renunțe la erezii. Îndemnurile și sfaturile sale au dus la adoptarea legilor referitoare la evrei de către Constantin cel Mare, Eusebiu fiind „unul din cei mai apropiați colaboratori și prieteni ai acestuia, căruia îi influența adesea politica religioasă” ([EUSEBIU](#), 1991, p. 9).

Eusebiu argumentează că legea mozaică are un caracter local și nu este destinată unei religii universale. De exemplu, ordinul de a apărea „de trei ori pe an” înaintea lui Dumnezeu (*Ieșire* 34, 23) este valabil numai pentru locuitorii Palestinei. El a scris și lucrarea *Praeparatio Evangelica*, în 15 cărți, din care ultimele opt tratează despre iudaism, adică despre religia, istoria și instituțiile sale, arătându-i superioritatea față de păgânism. Eusebiu era instruit în ebraică și era familiarizat cu multe tradiții și obiceiuri evreiești.

Epifanie, (315–403), episcop în Salamina, Cipru, a scris *Panarion* (*Respingerea tuturor ereziilor*) în 377 d.Hr., în care „a etichetat 80 de secte religioase drept eretice” ([ANDREWS](#), 2020, p.1). Printre aceste grupuri, el enumeră, în cadrul Iudaismului, 12 grupări: „ale samaritenilor, esenienilor, sebuaensilor, *gorotenesilor*, dositeosilor, saducheilor, cărturarilor, fariseilor, hemerobaptiștilor, nazarinienilor, ossaeansilor, irodienilor” ([EPIPHANIUS OF SALAMIS](#), 2009, pp. 20-22; 25-53). Autorul susține că toate cărțile sfinte ale iudaismului și respectarea Legii au fost valabile până la venirea lui Iisus Hristos. Ar fi trebuit ca iudeii să Îl accepte pe Hristos ca pe Mesia, deoarece Legea lor i-a învățat, le-a prevestit și le-a proorocit aceasta. Nu este vorba despre

distrugerea Legii vechi, ci despre împlinirea ei, prin acceptarea Divinității și întrupării lui Hristos, deoarece tipurile se aflau în Lege, dar Adevărul este în Evanghelie. Legea Veche prevede circumcizia fizică, care a avut rostul ei, un timp, până la marea tăiere împrejur, „botezul creștin, care ne desparte de păcatele noastre și ne pecetluiește în numele lui Dumnezeu” ([EPIPHANIUS OF SALAMIS](#), 2009, p. 29). Epifanie analizează fiecare grup considerat eretic și argumentează această caracterizare. De exemplu, nazarinii credeau că există un singur Dumnezeu, că Iisus era Fiul lui Dumnezeu și Mesia, că va exista o înviere a morților și că Vechiul și Noul Testament trebuiau folosite ca Scripturi. Totuși, ei respectau Legea lui Moise, ceea ce nu era în acord cu învățătura Bisericii, care a preluat rolul de popor ales al lui Dumnezeu. Orice grup care spunea că crede în Mântuitorul, dar respecta Legea lui Moise, arăta că învățătura sa de credință este eretică.

Sfântul Ioan Gură de Aur (347–407) a scris, „în cadrul tratatelor sale apologetice și dogmatice, *Dovedire către iudei și elini că Hristos este Dumnezeu și Către iudei I-VIII*” ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), 1987, p. 20). (*Opt Cuvinte sau Omilii împotriva iudeilor*). În opinia unor cercetători, în dialogul cu iudeii, exprimată în cele opt *Omilii*, el avut o atitudine „incendiară, malițioasă, excesivă și exagerată” ([BIBLIOWICZ](#)BIBLIOWICZ, 2013, p. 185).

În *Omilii* a vorbit despre atitudinea creștină față de evrei, dar și a evreilor față de creștini, în Antiohia secolului al IV-lea. Cuvintele adresate comunității creștine prin *Omiliile* sale trebuiau să fie o îndrumare pentru membrii Bisericii, în sensul de mărturie a identității creștine din perioada în care au fost scrise. Iudeii erau adaptați societății în care trăiau, își practicau religia și își doreau, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, restaurarea Templului și întoarcerea în Ierusalim: „Noi însă am demonstrat cu temeinicie că nici n-are să se mai ridice Ierusalimul și nici iudeii n-au să-și mai reia felul

lor vechi de viețuire (...) Dărâmându-se Templul, acest lucru nu se mai poate face” ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), 2007, pp. 191-193).

Creștinii cărora le erau adresate *Omiliile* participau la festivități iudaice, unde conducătorii comunităților evreiești practicau prozelitismul. Uneori, creștinii iudaizanți practicau obiceiuri și prevederi iudaice, jurămintele erau făcute pe *Tora* și participau la posturile și la sărbătorile iudaice. În a treia *Omilie* către iudei, el reamintește creștinilor și iudaizanților că aceștia nu trebuie să țină Paștile odată cu evreii, ci să respecte deciziile Sinodului de la Niceea, în ceea ce privește data sărbătoririi Paștilor: „Nici Biserica nu cunoaște timpul exact al prăznuirii Paștilor. Dar pentru că toți Părinții din diferite locuri au hotărât să se adune în Sinod și au rânduit această zi, Biserica, ea, care cinstește totdeauna înțelegerea și iubește unirea, a primit ce s-a hotărât” ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), 2007, p. 153).

În timpul Sfântului Ioan Gură de Aur, mulți creștini făceau confuzii în învățătura de credință, considerând că Iudaismul și Creștinismul sunt asemănătoare. De aceea, prin *Omiliile* sale, a explicat practicile cultice la iudei și la creștini, precizând diferențele dintre ele. Atunci când, datorită confuziilor între cele două învățături de credință, unii creștini prăznuiau Învierea Domnului, iar alții țineau post, el reamintește faptul că Mântuitorul Hristos, la care creștinii se închină ca fiind Dumnezeu, a fost răstignit de iudei: „Gândiți-vă în a căror tovărășie sunt cei ce postesc acum! În a acelora care au strigat: „Răstignește-L! Răstignește-L!” ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), 2007, p. 135). Cei care confundă cele două învățături, sau sinagoga cu Biserica, se pot afla în situația ca, la Judecata de Apoi, să audă cuvintele: „Plecați, nu vă știu pe voi, pentru că ați avut părtașanie cu cei ce M-au răstignit, pentru că v-ați încăpățânat să ridicați iarăși sărbătorile pe care le-am desființat, pentru că ați alergat la sinagogile iudeilor care au făcut nelegiuiri față de Mine” ([Sf. IOAN](#)

[GURĂ DE AUR](#), 2007, p. 191.). Pentru a atrage pe creștini, evreii susțineau că dețin Cărțile Sfinte, de aceea Sfântul Ioan spune despre ei că „au Legea, dar ocărăsc Legea și încearcă să-i amăgească pe cei simpli. Vina nu le-ar fi atât de mare dacă ar lupta împotriva lui Hristos fără să creadă în profeți. Așa însă, sunt lipsiți de orice iertare, pentru că spun că ei cred în profeție, dar ocărăsc pe Cel profețit de ei” ([Sf. IOAN GURĂ DE AUR](#), 2007, p. 190 Când vorbește despre jurământul făcut în sinagogi, argumentează că lăcașul de cult creștin este superior celui iudaic.

Tonul folosit de Sfântul Ioan Hristotom în cele opt omilii este unul critic și sever, care trebuie înțeles în contextul istoric al momentului. În acea vreme, identitatea religioasă creștină era în pericol, exista divizarea creștinilor și pericolul schismei, de aceea și atitudinea lui este intransigentă la adresa iudeilor și creștinilor iudaizanți.

2. Dialogul dintre Creștinism și Islam a început în primele decenii ale apariției acestuia, în timpul Imperiului Bizantin, existând câteva „etape” ([YANNOULATOS](#), 2003, p. 127-139) ale acestui dialog.

a. Prima etapă începe la mijlocul secolului al VIII-lea și durează până la mijlocul secolului al IX-lea d.Hr., perioadă în care Islamul este tratat cu „ostilitate și disprețuitor” ([BEACHY](#), 2011, p. 3).

Sfântul Ioan Damaschin (676-749), în opera sa polemică *Discuția dintre un sarazin și un creștin* ([Sf. IOAN DAMASCHIN](#), 2004, p. 8), considera Islamul o erezie. În opera sa dogmatică, *Izvorul cunoștinței*, în partea a doua, *Despre erezii*, vorbește despre 100 de eresuri, cea de a 100-a fiind Islamul, „religia rătăcitoare a ismailitenilor, care până în ziua de astăzi are putere și care este înaintemergătoare lui Antihrist. Ea își trage obârșia de la Ismail, care s-a născut lui Avraam din Agar: de aceea ismailitenii se mai numesc și agareni” ([Sf. IOAN DAMASCHIN](#), 2015, p. 281).

Pentru el, această erezie este a unui „prooroc mincinos, pe nume Mamed (Μαμῆδ), care, după ce a dat peste Vechiul și Noul Testament și a vorbit cu un călugăr - chipurile - arian, a alcătuit un eres al său - și băgându-se sub pielea poporului prin părută cucernicie, a dat sfoară în țară că s-a pogorât asupra lui carte din cer...” (Sf. IOAN DAMASCHIN, 2015, p. 281).

Theodor Abu Qurra al Haranului (750-825), episcop, unul dintre primii creștini care au scris și în limba arabă (LAMOREAUX, 2001, p. 361), a scris despre învățătura musulmană în lucrarea cu unsprezece secțiuni (Sf. IOAN DAMASCHIN, 2011, pp. 197-202) numită *Împotriva ereziilor iudeilor și sarazinilor (Disputatio Saraceni et Christiani)*, sub formă de dialog. Lucrarea argumentează învățăturile creștine despre Sfânta Treime, atributele divine, Pogorârea Sfântului Duh peste Fecioara Maria, Întruparea și Dumnezeirea lui Iisus Hristos. Vorbește despre calitatea Coranului de cuvânt necreat, despre libertatea umană și liberul arbitru, împotriva predestinării și fatalismului musulman. Textul arată cât de dificil poate fi dialogul teologic între creștini și musulmani. Creștinul, pornind de la ideea că Muhammad și Coranul au interpretat Biblia cum au vrut, se întâlnește cu acuzația musulmanului că Biblia a fost falsificată de evrei și de creștini. Amândoi rămân pe aceleași poziții ca la început. Theodor „era bine informat despre islam, citează Coranul de mai mult de douăzeci de ori, cunoaște tradițiile islamice și menționează pe nume hadith-uri” (NIKOLAOU, 2007, p. 86).

b. A doua etapă este cuprinsă între mijlocul secolului al IX-lea și mijlocul secolului al XIV-lea, când bizantinii au devenit mai ofensivi, publicându-se multe scrieri referitoare la islam, care încercau să demonstreze caracterul controversat și incoerent al acestuia.

Nichita Bizantinul (NIKOLAOU, 2007, p. 87), în a doua jumătate a secolului al IX-lea, a scris *Respingerea Bibliei falsificate de către arabul*

Muhammad, Respingerea epistolei Agarenilor și un *Răspuns* al „împăratului Mihail al III-lea către un calif care îi solicita să îmbrățișeze islamul” (NIKOLAOU, 2007, p. 87). Nichita începe tratatul cu o expunere apologetică a dogmei Sfântei Treimi și continuă cu respingerea Coranului, în treizeci de capitole. El compară războiul ofensiv, de agresiune, obligatoriu de dus, pentru musulmani, cu războiul defensiv, de supraviețuire, dus de bizantini. Critică conceptul de „revelație progresivă” (NIKOLAOU, 2007, p. 89) și ajunge la concluzia că zeul lui Muhammad „este cel rău” (NIKOLAOU, 2007, p. 90).

Bartolomeu de Edessa (secolul al XII-lea sau al XIII-lea), este autorul unui pamflet anti-musulman, intitulat *Ελεγχος Αγαρηνοῦ* (*Respingerea Agarenilor*), care se adresează unui musulman. Lucrarea cuprinde obiecțiile ridicate de musulmani împotriva creștinismului, referitoare la Dumnezeuia Mântuitorului Iisus Hristos, la întruparea și jertfa Sa pe cruce, la Sfânta Treime, la venerarea icoanelor, la Euharistie și Botez, la rolul Duhului Sfânt și acuzația împotriva creștinilor că au falsificat Evangheliile. Autorul arată diferența dintre Iisus Hristos, care și-a manifestat Dumnezeuia prin numeroase minuni și Muhammad, care nu a arătat niciun semn divin și a cărui viață și comportament moral nu argumentează calitatea sa de profet. Ultima parte a tratatului conține o biografie a lui Muhammad, inspirată de diferiți polemisti creștini.

Efthimie Zigaben (EFTHIMIE ZIGABEN) (cca. 1050–1120), călugăr la mănăstirea Peribleptos din Constantinopol, a scris, la cererea împăratului Alexis I Comnenul (1048–1118), *Panoplia Dogmatică* (PARPULOV, 2019, p. 63), în care expune principalele învățături ortodoxe și combate principalele erezii ale vremii și Islamul.

Nichetas Choniates (cca. 1155–1217) este autorul lucrării teologice numită „Comoara (Tezaurul) Ortodoxiei”, scrisă în continuarea *Panopliei* lui

Efthimie Zigabenu, în care, după studierea a numeroși scriitori, combate un mare număr de erori și erezii ([PAPARĂ](#), 1999, p. 94), dar și Islamul.

c. A treia etapă a întâlnirii cu Islamul s-a desfășurat între mijlocul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XV-lea, fiind un „dialog al incluziunii” ([BEACHY](#), p. 8), caracteristica relațiilor ortodoxo-islamice fiind una de „blândețe și obiectivitate, în spirit de deschidere și toleranță”. Dialogul cu musulmanii a fost dus de importante personalități bizantine, ale căror lucrări polemice trebuie înțelese în contextul timpului lor.

Sfântul Grigorie Palama (1296–1360) a scris despre discuțiile sale cu musulmanii, când a fost luat captiv de trupele otomane ale lui Suleiman, în Bithynia, timp de un an (1354-1355).

În *Epistola* către Biserica din Tesalonic, relatează trei discuții, de la trei întâlniri: „o discuție cu Ismael, nepotul lui Emir Orkhan; o discuție-dezbatere (*dialexis*) cu un grup selectiv de evrei convertiți la islam, numiți *chiones*; o discuție cu un imam (cleric) din Niceea” ([SAHAS](#), 1983, p. 2), care oficiase o înmormântare musulmană, la care a asistat și Sfântul Grigorie Palama. În zona unde a fost captiv, erau comunități creștine minoritare, care conviețuiau cu musulmanii majoritari. În epistolă nu se fac referiri la persecuții din partea musulmană, dar turcii nu erau interesați decât de „ridicarea prețului răscumpărării pentru captivii lor creștini” ([SAHAS](#), 1983, p. 5). În dialogul cu Ismael, acesta îl întreabă pe Sfântul Grigorie: „De ce nu-l cinstesc creștinii pe Muhammad? De ce Iisus a fost răstignit? De ce venerază creștinii semnul crucii? Dacă Iisus e Fiul lui Dumnezeu, înseamnă că Dumnezeu are o femeie?” La care acesta răspunde: „Creștinii nu-l cinstesc pe Muhammad, fiindcă nu-i cinstesc învățăturile, căci nu vin de la Dumnezeu; Iisus a fost răstignit ca om, nu ca Dumnezeu; crucea e semnul biruinței lui Iisus asupra morții și este

cinstită ca fiind a lui Iisus; Iisus se naște din femeie ca om, ca Dumnezeu se naște din Tatăl, ca un Cuvânt coetern” ([ICĂ jr.](#), 2002, p. 203).

Sfântul Grigorie Palama a avut o discuție-dezbatere (*dialexis*) cu un grup de *chiones*, al cărei proces verbal, întocmit de medicul Taronites, s-a păstrat ([ICĂ jr.](#), 2002, p. 203). Discuția a fost pusă la cale de către Orkhan, dar nu a avut loc în prezența lui, ci a unui înlocuitor al lui. *Chiones* erau iudaizanți din Brusa sau Niceea, sau creștini din Brusa, care trăiau în mediul islamic ca grup iudaizant, fără a se converti la islam, pentru a avea parte de beneficiile sociale ale evreilor. *Chiones* menționează că au lăsat vechea lor credință pentru a se apropia de ocupanții islamici, fără a renunța la Scriptură, adoptând practici iudaice. Această discuție este, de fapt, un dialog purtat între un creștin, iudaizanți și musulmani. Sfântul Grigorie precizează că discuția lui este cu musulmanii, nu cu evreii, ceea ce arată cât de ciudată era poziția pe care o adoptau *chiones*, între Creștinism și Islam. Discuția se referă la ([ICĂ jr.](#), 2002) învățătura despre Sfânta Treime, la consubstanțialitatea Tatălui cu Cuvântul și cu Duhul și întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, care nu-l mântuie forțat pe om sau de la distanță. Musulmanii obiectează că Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, nu se poate naște din femeie. *Chiones* acuză pe creștini de abandonarea circumciziei ([SAHAS](#), 1983, p. 16), pe care Hristos a avut-o și de încălcarea Decalogului, prin închinarea la icoane. Palama răspunde că nici ei nu țin jertfele și toate prescripțiile Vechiului Testament, amintește „statuile heruvimilor din tabernacol din timpul lui Moise, precum și rolul icoanei în creștinism, făcând distincția între adorare și venerare” ([SAHAS](#), 1983, p. 17). Deoarece discuția degenerază, *chiones* devin violenți, îl lovesc pe episcop, iar musulmanii întrerup discuția.

Sfântul Grigorie Palama poartă la Niceea o discuție teologică cu un imam. Palama vorbește despre Dumnezeu Iisus Hristos, care judecă pe cei morți, iar imamul întreabă de ce creștinii nu recunosc pe Muhammad și nu primesc Coranul. Palama răspunde că despre Hristos vorbesc Moise și profeții biblici, dar despre Muhammad nu ([SAHAS](#), 1983, p. 17). Hristos, nu Muhammad, a fost prezis de prorocii Vechiului Testament, iar Hristos și Apostolii Lui au avertizat că vor apărea falși profeți și falși Mesia, care neagă Întruparea și Dumnezeirea lui Iisus. Imamul afirmă că Evangheliile au fost falsificate de către creștini, iar Palama răspunde invocând vechile traduceri ale Noului Testament. Muhammad și musulmanii au impus Islamul prin violență și prin promisiunea plăcerilor, iar Creștinismul refuză violența și nu promite plăcerea. Alexandru cel Mare, în ciuda succesului militar, „nu a fost niciodată proclamat profet sau salvator de suflete de către contemporanii săi, așa cum a fost proclamat Muhammad” ([SAHAS](#)).

Musulmanii devin agresivi, iar Palama schimbă tonul discuției, manifestându-și speranța că se va ajunge, cândva, la un consens, la aceeași credință, la o unitate de învățătură între Creștinism și Islam, la o acordare, ca într-o simfonie, a discursurilor celor două religii. Această afirmație are în vedere a Doua venire a Mântuitorului sau Parusia, venire eshatologică, când va fi recunoscut universal ca Dumnezeu. Un musulman spune că „va veni o vreme în care această simfonie se va realiza, când vor fi de acord unul cu altul” ([SAHAS](#), 1983, p. 19). În finalul epistolei, Sfântul Grigorie îi îndeamnă pe credincioșii săi să nu adopte în morală contradicțiile musulmanilor din învățătura de credință. Așa cum musulmanii îl privesc pe Hristos ca fiind Cuvânt al lui Dumnezeu, dar nu-L cinstesc ca Dumnezeu, așa și creștinii acceptă, teoretic, poruncile și virtuțile evanghelice, dar nu le aplică în practică, în viața de zi cu zi. Musulmanii întreabă de ce, dacă ei îl cinstesc pe

Iisus ca profet, de ce creștinii nu îl cinstesc pe Muhammad la fel, ca pe un profet? Palama răspunde că Iisus nu este un simplu profet, ci Dumnezeu Adevărat, iar dacă musulmanii l-ar cinsti cu adevărat, ca Judecător al lumii, cum spune Coranul, Cuvânt al lui Dumnezeu, l-ar accepta ca Dumnezeu-om, nu ca pe un simplu om, mort și îngropat, care nu poate mântui pe nimeni. Când i se spune Sfântului Grigore că victoria militară a musulmanilor asupra creștinilor e dovada superiorității religiei islamice, acesta răspunde că musulmanii se laudă cu violența, crimele, jafurile și răutatea lor, acestea fiind lucruri de rușine” ([SAHAS](#), 1980, pp. 428-429).

Iosif Bryennios (1350-1431), monah la mănăstirea Studion din Constantinopol, profesorul Sfântului Marcu Eugenicul, prezintă, în lucrarea *Discuție cu un ismaelit* ([BAZINI](#), 2004, p. 86) pe parcursul discuției cu ismaelitul, a cărui mamă era bizantină, conținutul credinței creștine ([BAZINI](#), 2004, p. 111): învățătura despre Sfânta Treime, Taina Întrupării, opera de mântuire și Judecata de Apoi. El răspunde la întrebările musulmanului despre pomul vieții, despre purtarea lui Dumnezeu față de Adam, despre a doua venire a lui Hristos, despre predestinare și rău. La obiecția ismaelitului că Dumnezeu nu ascultă rugăciunea creștinilor bizantini, care au fost cucerțiți de dușmanii lor, Bryennios răspunde că aceasta s-a întâmplat deoarece ei se roagă numai cu buzele și trăiesc în păcat. La final, musulmanul se declară convins și întreabă în ce condiții va putea primi botezul.

Împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino (1292-1383), devenit mai târziu monah, a criticat Islamul în „patru Apologii și patru discursuri” ([NIKOLAOU](#), p. 99) împotriva lui Muhammad și a musulmanilor. El cunoștea învățătura islamică, deoarece ginerele său era musulman. În timpul războaielor civile, împăratul și-a căsătorit fiica, Teodora, cu Umar,

conducătorul Smirnei, folosind trupele otomane ca aliați. Era informat asupra subiectului, datorită relațiilor personale și a propriilor lecturi. În *Apologiile* sale, „își exprimă dezamăgirea că musulmanii nu se convertesc la creștinism, susținând că convertirile ar fi diminua războaiele împotriva Bizanțului” ([NIKOLAOU](#), p. 99). Combate credința musulmanilor, care spun că creștinii se închină Tatălui, mamei și Fiului, explicând ce este Sfânta Treime pentru creștini. Vorbește despre liberul arbitru și libertatea de a alege între a face binele sau răul și condamnă Islamul pentru că este o religie violentă și agresivă.

În primele două discursuri ([ȘANDRU](#), 2018, p. 9), Ioan Cantacuzino critică diferite pasaje din Coran și subliniază că, deși creștinii și evreii sunt sub stăpânire islamică, creștinii au în continuare acces la har, prin Sfintele Taine, la unirea cu Dumnezeu și la mântuire. În al treilea discurs ([ȘANDRU](#), 2018, p. 9), Cantacuzino explică afirmațiile despre Hristos ale Coranului. Muhammad spune că Hristos, fiul Mariei, este cuvântul lui Dumnezeu și că este cel mai sfânt dintre profeți, dar neagă răstignirea lui. În al patrulea discurs ([ȘANDRU](#), 2018, p. 9), Cantacuzino combate înălțarea lui Muhammad la ceruri și învățătura Coranică conform căreia chiar și demonii se pot mântui. Discursul se încheie cu o comparație între Muhammad și Hristos și cu o comparație între Muhammad și diavolul. Musulmanii și evreii au ca asemănări monoteismul exclusiv, poligamia, abținerea de la carne de porc, circumcizia și divorțul.

Împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1350-1425), devenit mai târziu monah, a scris *Dialogul împăratului Manuel al II-lea Paleologul cu un mouterizes persan în Ankyra Galatiei* ([TIMARIU](#), 2019, p. 117) în vremea când lupta ca vasal, alături de suveranul său otoman Bayazid, în Anatolia, iar armata se afla la Ankara. Împăratul s-a întâlnit cu un mouterizes (*muderris*),

învățător musulman al credinței în epoca selgiucidă și otomană, cu care a avut conversații, alături de alți musulmani întâlniți în timpul campaniei. „Dialogul este compus din 26 de discursuri sub formă de dialog și a intrat în atenția publică în 2006, când papa Benedict al XVII-lea, într-o prelegere la Universitatea din Regensburg, a citat câteva fraze din dialogul al șaptelea, cu privire la violența în numele religiei, mai exact violența lui Muhammad” ([TIMARIU](#), 2019 p. 118). Mențiunile papei au provocat reacții din partea statelor musulmane, care, în 2007, au publicat *A common word*, o scrisoare, ca protest față de acest fapt.

În *Dialogul* său, autorul argumentează superioritatea Creștinismului față de Islam. Împăratul vorbește despre voința liberă, alegere și soartă. *Dialogurile II și III* conțin o condamnare a imaginii musulmane a paradisului, conceput nu spiritual, ci material, cu trimitere la plăceri carnale. Întrebat despre mântuire, Manuel vorbește despre un singur Dumnezeu, Mântuitorul omenirii, despre faptul că animalele nu sunt raționale, că doar oamenii au libertatea de a discerne și a alege între bine și rău și își pot exprima gândurile prin vorbire articulată. În *Dialogul IV*, vorbește despre Sfânta Treime, iar în *Dialogul V* critică ideea înălțării lui Muhammad la cer. Savantul persan menționează că, datorită refuzului de a se converti la islam, așa cum o fac evreii, creștinii se află într-o situație grea. Manuel răspunde că succesul militar și politic nu se bazează pe superioritatea morală. La obiecția *muderris*-ului că răspândirea și victoria veșnică a Islamului asupra necredincioșilor și a creștinilor a fost profețită de Muhammad, ceea ce este adevărat, deoarece se întâmplă, Manuel răspunde că „aceasta nu este profeție, ci o proclamare a ceea ce era previzibil” ([REINERT](#), 1991, p. 48). Istoria este ca un ciclu permanent de imperii care se dezvoltă, apoi se prăbușesc, iar acest lucru se vede și prin cucerirea creștinilor bizantini de către musulmani.

Toate națiunile au avut parte de schimbări ale norocului și contextelor, ca în cazul perșilor, asirienilor și macedonenilor ([REINERT](#), 1991, p. 48). Chiar și turcii musulmani ar putea trece prin așa ceva, deoarece norocul trece repede și nimic în viață nu este sigur. În *Dialogul VI*, Manuel face o comparație între Moise și Muhammad și susține că musulmanii îl cinstesc pe Hristos, deoarece este Fiul unei Fecioare și a săvârșit minuni. *Dialogul VII* compară cele trei Legi, a lui Moise, a lui Hristos și a lui Muhammad, deoarece persanul afirmase că legile Profetului său sunt o punte între legea iudaică și cea creștină, ambele fiind imperfecte.

Pentru Manuel, Legea lui Muhammad a împrumutat legi din Scriptură, iar singurul lucru care deosebește legea lui de cea a lui Moise, este recurgerea la violență. Această afirmație este cea incriminată de musulmani, citată de Papa Benedict al XVI-lea: „Arată-mi dacă a instituit ceva nou în legătură cu [legile lui Moise și Hristos]; dar nu găsești nimic, în afară de ceva mai mult rău și mai inuman, că ceea ce face el este să instituie prin sabie credința pe care a proclamat-o” ([CONGOURDEAU](#), 2007, p. 28). Practic, Manuel respinge constrângerea religioasă, deoarece „Dumnezeu nu se poate mulțumi cu sânge” ([CONGOURDEAU](#), 2007, p. 28). Este vorba despre acel înțeles al *jihad*-ului care exprimă relația dintre violență și religie și care este conținut în îndemnul de a răspândi credința „cu sabia”. Prin acest citat, în discursul de la Regensburg din 2006, Papa Benedict al XVI-lea a adus în discuție subiectul constrângerii religioase în țările islamice.

Muderris-ul vorbește despre caracterul moralei creștine. Legea lui Hristos este demnă de admirat, dar „nepractică prin ceea ce cere: iubirea de dușmani, virginitatea, sărăcia voluntară, care sunt bune pentru îngeri, nu pentru bărbați” ([CONGOURDEAU](#), 2007, p. 29). Manuel reproșează Legii lui Muhammad că păstrează din Legea lui Moise doar legile „care au fost

abrogate de Hristos: poligamia, alimentele impure și violența” ([CONGOURDEAU](#), 2007, p. 28). În *Dialogul VIII*, împăratul respinge ideea că Muhammad este Paracletul din Evanghelia după Ioan, deoarece nu L-a slăvit pe Hristos și n-a fost trimis de Dumnezeu. *Dialogurile X-XIX* și *XXI-XXIV* apară învățătura despre Sfânta Treime, deoarece înțelegerea ei duce la acceptarea Întrupării (*Dialogul XXIII*), a Dumnezeirii lui Hristos, a umanității și a morții Sale reale pe cruce (*Dialogul XIII*), a Învierii Sale și a mântuirii adusă de El. În *Dialogul XX*, împăratul apară cinstirea (venerarea) icoanelor, iar în *Dialogurile XXV-XXVI*, Manuel vorbește despre „încrederea în capacitatea Apostolilor și propovăduitorilor lui Hristos, indiferent de generație, de a convinge necredincioșii, mai ales păgânii virtuoși, la convertirea la Creștinism” ([REINERT](#), 1991, p. 47). *Dialogul* arată că amândouă religiile erau ferme în ceea ce privește învățătura de credință, dar și că participanții la o dispută teologică se puteau despărți în relații bune.

Patriarhul Ghenadie Scolarul a purtat un dialog cu musulmanii, după cucerirea Constantinopolului în 1453, când Mehmet Cuceritorul l-a vizitat pentru a se informa asupra religiei creștine, cerându-i să scrie o lucrare despre aceasta. Ghenadie a scris „Despre calea mântuirii oamenilor”, în limba greacă și a dat-o sultanului. Acesta a cerut să fie scurtată și simplificată, astfel Ghenadie a scris un text esențializat, prezentată fără a critica Islamul. Lucrarea, numită „Mărturisirea de credință a lui Ghenadie Scolarul”, expune învățătura de credință Ortodoxă astfel încât să „aplaneze adversitățile musulmane față de religia creștină. Mesoloras, marele simbolist grec, o laudă pentru că dezvăluie principalele dogme și în ea e vizibil duhul ortodox și elin, în general” ([CHITESCU, TODORAN, PETREUȚĂ](#), 2004, p. 177).

Concluzii. Părinții și scriitorii bisericești menționați au arătat, prin scrierile lor, că Iudaismul, Islamul și Creștinismul, deși cred într-un singur

Dumnezeu, au învățături de credință diferite despre Acesta. Iudaismul și Islamul cred într-un Dumnezeu monoteist și Unipersonal, creștinismul crede într-un Dumnezeu monoteist și Treimic. Învățătura despre Dumnezirea lui Iisus Hristos, ca Persoană a Dumnezeului Unic în Ființă și întreit în Persoane, care ne-a readus harul necesar mântuirii, face diferența între cele trei religii monoteiste. Mântuitorul, Dumnezeu–Om, nu este aceeași persoană despre care vorbesc musulmanii, care îl consideră profet, dar un simplu om, sau despre care nu vorbesc aproape deloc evreii, considerându-l un fals Mesia.

Bibliografie:

BIBLIA sau *SFÂNTA SCRIPTURĂ*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2019.

Scrieri patristice:

Sf. AFRAAT PERSANUL, *Îndrumări duhovnicești*, traducere și prezentare de pr. prof. Gheorghe Milea, Colecția *Comorile Pustiei*, Editura Anastasia, București, 1998.

BARNABA, *Epistola*, în P.S.B. 1, *Scrierile Părinților Apostolici*, Traducere de Pr. Prof. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

EFTHIMIE ZIGABEN, *Tâlcuire la Evanghelia după Luca*, Traducere din limba greacă veche și note de Adrian TĂNĂSESCU-VLAS, Editura Cartea Ortodoxă, București, 2006.

EPIPHANIUS OF SALAMIS, *The Panarion: Book I (Sects 1-46)*, Second Edition, Revised and Expanded Translated by Frank Williams LEIDEN, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2009.

EUSEBIU de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare, Studiu introductiv*, în P.S.B. nr. 14, Traducere și note de Radu Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.

Sf. EFREM SIRUL, *Imnele Păresimilor, Azimelor, Răstignirii și Învierii*, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2010.

Sf. IOAN DAMASCHIN, *Dialog între un sarazin și un creștin*, Introducere și traducere de Radu Cosmin SĂVULESCU, în „*Mitropolia Olteniei*”, anul LXIII (2011), nr. 5-8, pp. 192-213.

Sf. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, Traducere de Pr. D. FECIORU, Editura Apologeticum, București, 2004.

Sf. IOAN DAMASCHIN, *Opere complete*, Introducere, traducere, note: Adrian Tănăsescu, Cornel Coman, Cristian Chivu, Coordonator Cristian Chivu, Editura Gândul Aprins, 2015.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei*, Traducere din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri. Partea întâia*, în P.S.B. 21, Traducere din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Trifon*, CX, în P.S.B. 2, *Apologeți de limbă greacă*, Traducere de Pr. Prof. T. BODOGAE, Pr. Prof. Olimp CĂCIULA, Pr. Prof. D. FECIORU, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Lucrări de specialitate:

APOSTOLACHE, Pr. Dr. Ioniță, *Apologetica Bisericii Primare*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2021.

BIBLIOWICZ, Abel Mordechai, *Jews and Gentiles in the Early Jesus Movement*, Chapter: The Anti-Jewish Strand in Chrysostom (pp. 185–192), Publisher Palgrave Macmillan New York, 2013.

BOLDIȘOR, Pr. dr., Adrian, *Importanța și actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană: istorie, perspective, soluții*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.

CHIȚESCU, Prof., Nicolae, Pr. TODORAN, Prof., Isidor, PETREUȚĂ, Pr. Prof., Ioan, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Manual pentru Facultățile Teologice, Vol. I, Editura Renașterea, Cluj–Napoca, 2004.

FULTON, John Peter, *Tertullian's Adversus Judaeos: a Tale of Two Treatises*, Theology Graduate Theses, Providence, Rhode Island, 2011.

NIKOLAOU, Stefano, *A Survey of Byzantine Responses to Islam*, Answering Islam: A Christian-Muslim Dialogue, Independent research project, Australian Catholic University, 2007.

RĂMUREANU, Pr. Prof. Dr., Ioan, *Istoria Bisericească Universală*, Manual pentru seminariile Teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992.

RUS, Remus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București, 2003.

SINGER, Isidore, *Hippolytus*, in *The Jewish Encyclopedia*, Vol. 6 of 12: *A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People From the Earliest Times to the Present Day; God-Istria*, Publisher: Forgotten Books, London, England, United Kingdom, 2018.

SINGER, Isidore, *Eusebius*, in *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People From the Earliest Times to the Present Day*, Volume V, Dreyfus-Brisac-Goat, Publisher: Forgotten Books, London, England, United Kingdom, 2018.

ȘANDRU, Anca, „Isihasm și islam în secolul al XIV-lea-context istoric și teologic”, Teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2018.

WILLIAMS, Arthur Lukyn, *Adversus Judaeos: A Bird's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Book III–greek writers, Chapter

XIV-Pseudo-Gregory of Nyssa: *Selected Testimonies from the Old Testament against the Jews* (pp. 124–131), Cambridge University Press, 2012.

YANNOULATOS, Anastasios, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. G. Mândrilă, C. Coman, Bizantină, București, 2003.

Studii și articole:

ANDREWS, E., „Epiphanius's Condemnation of the Nazarenes: When Orthodox Christianity is Threatened by Jewish Practice”, în „The Kennesaw Journal of Undergraduate Research”, Vol. 7, Iss. 1, Kennesaw State University, 2020, pp. 1-10.

BEACHY, Christopher, „Dialogue of Life: Greek Orthodox and Islamic Theological Relations”, NELC-N 307 Issues, în „Islamic Studies”, 4 May 2011, pp. 1-14.

BAZINI, Helene, „Une première édition des œuvres de Joseph Bryennios: les *Traitées adressés aux Crétois*”, în „Revue des études byzantines”, Année 2004, tome 62, pp. 83-132.

CONGOURDEAU, Marie-Helene, „Manuel II et l'islam”, în „Contacts” 217, Janvier-mars 2007, pp.20-34.

FILIMON, Ioan, „Dialog creștino-islamic”, în „Altarul Reîntregirii”, XVIII/2013, pp. 325-334.

ICĂ, jr. Arhid. Conf. Univ. Dr., Ioan, „Violență și dialog interreligios în captivitatea otomană a Sfântului Grigorie Palama”, în „Violența „în numele lui Dumnezeu” – un răspuns creștin”, Simpozion internațional, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2002, pp. 156-205.

LAMOREAUX, John C., „Theodore Abu Qurrah and John the Deacon Greek”, în „Roman, and Byzantine Studies”, 42, 2001, pp. 361-386.

PAPARĂ, Pr. drd., Dan, „Gândirea bizantină în secolul al XII-lea”, în „Revista Teologică”, Serie Nouă, Anul IX (81), Nr. 1, ianuarie–martie 1999, Tiparul Tipografiei Eparhiale Sibiu, pp. 89-99.

PARPULOV, Georgi, HISATSUGU, Kusabu, „The publication date of Euthymius Zigabenus’s Dogmatic Panoply”, în „Revue d’Histoire des Textes”, vol. n.s. 14, 2019, pp. 63-67.

REINERT, Stephen W., „Manuel II Palaeologos and His Müderris”, în „S. Curcic et D. Mouriki ed., The Twilight of Byzantium: aspects of cultural and religious history in the late Byzantine empire: papers from the colloquium held at Princeton University”, 8-9 May 1989, Published by the Department of Art and Archaeology, Princeton University, New Jersey, 1991, pp. 39-51.

SAHAS, Daniel, „Gregory Palamas (1296-1360) on Islam”, în „The Muslim World”, LXXIII (73), nr. 1, January 1983, pp. 1-21.

SAHAS, Daniel, „Captivity and Dialogue: Gregory Palamas (1296-1360) and the Muslims”, în „The Greek Orthodox Theological Review”, 25, 1980, pp. 409-436.

TIMARIU, Bogdan, „Dialogul împăratului Manuel al II-lea Paleologul. Context și istorie”, în „Revista Teologică”, 1-2019, pp. 112-121.

TOLLEY, Dr., Harry, „Ariston of Pella’s Lost Apology for Christianity”, în „Hermes”, 146, 2018/1, pp. 90-100.

**CHURCH FATHERS AND WRITERS IN DIALOGUE WITH
JUDAISM AND ISLAM****Fr. PhD. (c) Sergiu Andrei****DANCIU**

Abstract: The Church, through the writings of the Holy Fathers and church writers, carried on a defensive, apologetic and polemical dialogue with monotheistic religions, manifested through theological discussions on religious ideas and teachings. This dialogue highlighted the essential differences in the teachings of faith between Christianity and Judaism, respectively Islam, regarding the Holy Trinity and the Divinity of Jesus Christ. In discussions with the Jews, the Christians referred to the fact that the Jews did not recognize Jesus as the Messiah, denying His Divinity, to the role of the leaders of the Jewish people in the condemnation and crucifixion of the Savior, to the relationship between the Old and New Laws and to the messianic prophecies of the Old Testament, fulfilled in the Person of the Savior. In discussions with Muslims, Christians referred to the fact that Muslims, although they consider Jesus a prophet, deny his divinity, to the prophetic dignity of Muhammad, who was not announced by the Prophets, had no witnesses to witness the reception of the Revelation, did not perform miracles and did not foresee the future, as well as to the Quran, considered in Islam the uncreated Word of God, but which contains reinterpretations of some Old and New Testament texts.

Keywords: Church Fathers and Writers, Interreligious Dialogue, Christianity, Judaism, Islam.

**PRINCIPII ORGANIZATORICE ȘI ASCETICE ALE
MONAHISMULUI DUPĂ SFÂNTUL VASILE CEL MARE****Drd. Angel****SEMENESCU-BLIDARU¹**

Abstract: Sfântul Vasile cel Mare a jucat un rol crucial în modelarea monahismului răsăritean, oferind un cadru structurat și fundamentat teologic pentru viața monahală. Regulile sale monahale, inclusiv *Regulile mari* și *Regulile mici*, pun accent pe viața comunității, rugăciunea, munca și disciplina spirituală. Spre deosebire de tradițiile ascetice anterioare care se concentrau pe schitul individual, Sfântul Vasile a pledat pentru un stil de viață monahal echilibrat, care să integreze responsabilitatea socială cu asceza strictă. Fundamentul său teologic și scripturistic a asigurat că monahismul nu era doar un set de practici exterioare, ci un mijloc de a obține transformarea spirituală în Hristos. *Regulile morale*, alături de alte scrieri precum *Despre judecata lui Dumnezeu* și *Despre credință*, demonstrează preocuparea lui pentru integritatea morală și claritatea teologică. Influența sa se extinde dincolo de monahism, modelând tradiția spirituală și liturgică creștină mai largă.

Cuvinte-cheie: *monahism, asceză, reguli, Sfântul Vasile, spiritualitate.*

Introducere. Monahismul a apărut inițial sporadic în secolul al II-lea, dezvoltându-se treptat până la împlinirea sa, după pacea constantiniană din anul 313. Răspunsul ultim la întrebarea legată de acest moment istoric este că „așa s-a părut Duhului Sfânt”. Monahismul s-a conturat ca o formă de creștinism absolut, fiind denumit și „martiriul alb”. Acesta reprezintă o mărturisire completă a credinței și vieții creștine, un ideal transpus în realitate.

¹ Doctorand al S.D.T.O. *Sfântul Nicodim* a Universității din Craiova. Lucrare întocmită sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău.

În timpul persecuțiilor și al catacombelor, idealul suprem era martiriul. Odată cu instaurarea păcii, credincioșii și Biserica au avut parte de un climat favorabil pentru reflecție asupra vieții lor spirituale și pentru o luptă mai sistematică pentru desăvârșire. Astfel, între mucenicia din perioada persecuțiilor și viața monahală care a urmat s-a creat o legătură profundă, istorico-spirituală. Monahii au fost văzuți drept continuatori ai spiritului jertfelnic al martirilor din Biserica primară, trăind intens acest ideal al sacrificiului și al desăvârșirii duhovnicești.

La începutul secolului al IV-lea, regulile monahale din Răsăritul creștin nu erau încă destul de clar formulate. În pustiul Egiptului, rânduiala Sfântului Pahomie, ulterior îmbunătățită de Horsiesius și Teodor cel Tânăr, se limita la un set de norme practice, fără o fundamentare teologică extinsă. Se sublinia în special importanța muncii manuale, precum agricultura și alte meserii, desfășurate în alternanță cu practica rugăciunii.

În provincia Capadocia, situată în Asia Mică, primele manifestări ale monahismului au fost profund influențate de tradiția siriană. Sfântul Vasile cel Mare, în colaborare cu Sfântul Grigorie de Nazianz, au inițiat o reformă monahală cu implicații durabile până în prezent. Spre deosebire de rânduielele monahale anterioare, abordarea propusă de Arhiepiscopul Capadociei a fost mult mai echilibrată și detaliată, oferind o viziune structurată asupra vieții monahale.

Viața Sfântului Vasile cel Mare, model de viață monahală.

Pentru Sfântul Vasile cel Mare, asceza a devenit însăși viața sa, fiind profund influențată de exemplul ascetic al părintelui său duhovnicesc, Eustatie al Sevastiei ([PAPADOPOULOS](#), 2003, p. 45). Astfel, înainte de a scrie sau de a preda principiile ascetice ale vieții duhovnicești, trebuie menționat că acestea erau deja trăite și integrate în întreaga sa existență. Sfântul Isaac Sirul afirma

că „viețuirea călugărească este mândria Bisericii” ([Sf. ISAAC SIRUL](#), 2008, p. 67), iar această mărturisire se regăsește în mod desăvârșit în personalitatea duhovnicească a Marelui Vasile. Viața sa exemplară ilustrează înălțimea spirituală a cultului monahal și sfințenia care decurge firesc din respectarea cu acrivie a rânduielilor călugărești. Prefigurări ale vieții monahale găsim încă din Vechiul Testament: Melchisedec, preotul lui Dumnezeu Cel de Sus, a trăit în pustie, neavând femeie ori rudenii; cel de-al doilea care a viețuit monahicește a fost Sfântul Ilie, din pustiul Horeb, iar al treilea a fost Sfântul Ioan Botezătorul, care trăia în pustiul Iordanului; el nu avea niciun fel de avere, nu consuma carne sau vin și se îmbrăca în haină din păr de cămilă ([VELICIKOVSKI](#), 1998, p. 79).

Sfântul Vasile cel Mare a fost învrednicit să pătrundă tainele dumnezeiești, datorită viețuirii sale exemplare de monah. Pe lângă viața sa duhovnicească, opera sa este un reper al credinței, evlaviei și practicii ascetice creștine, fiind expresia unei profunde experiențe spirituale. Începând cu anul 360, imediat după intrarea în monahism, Sfântul Vasile cel Mare a conturat esența viziunii sale asupra vieții monahale. Potrivit principiilor fundamentale ale modului monahal de viață pe care l-a promovat, monahismul presupune părăsirea lumii, dublată de renunțarea la propriul egoism, condiție necesară pentru eliberarea de patimile adânc înrădăcinate în suflet.

Aceste patimi, precum dorul după lume, pot determina monahul să trăiască în mănăstire ca și cum ar fi încă în mijlocul cetății. Retragerea din lume trebuie să conducă la liniștirea lăuntrică, posibilă doar prin urmarea lui Hristos. Viața trăită în Hristos devine astfel norma de virtute pentru monahi. Conform învățăturii Sfântului Vasile cel Mare, viața ascetică reprezintă o imitare liberă și conștientă a modului de viețuire a lui Hristos, modelul

desăvârșit al virtuții. Așa cum el însuși afirmă, „viața cea reală este Hristos, iar viețuirea noastră în El este viață adevărată” ([Sf. VASILE CEL MARE](#), 1986, p. 274).

Organizarea vieții monahale a Sfântului Vasile cel Mare.

Sfântul Vasile cel Mare a scris numeroase lucrări cu un conținut ascetic, majoritatea fiind redactate în perioada petrecută în Pont, alături de prietenul său, Sfântul Grigorie de Nazianz. Aceste lucrări pot fi împărțite în mai multe categorii.

Primul grup din corpusul vasilian dedicat rânduielilor monahale include *Moralia*, *Regulile mari* și *Regulile mici*. Cel de-al doilea grup cuprinde două discursuri, intitulate *Despre judecata lui Dumnezeu* și *Despre credință* ([CHIRVĂSIE](#), 1958, p. 476). Al treilea grup este compus din trei *Cuvântări ascetice*, iar ultima categorie reunește lucrările *Epitimii* și *Constituțiile ascetice*.

Moralia sau *Regulile Morale* reprezintă o colecție de texte scripturistice, majoritatea provenind din Sfintele Evanghelii și epistole. Aceste texte susțin 80 de norme esențiale pentru monahi, creștini și pentru păstorii Bisericii. Lucrarea începe cu un rezumat succint, care servește atât ca introducere, cât și ca un comentariu la întregul conținut. Practic, ea cuprinde precepte morale bazate pe învățăturile Noului Testament, fiind o selecție de citate biblice ce pot ghida orice creștin în trăirea conform credinței mărturisite. Pentru Sfântul Vasile cel Mare, Sfânta Scriptură reprezintă temelia vieții ascetice și norma fundamentală pentru dobândirea virtuții. În acest context, el recurge la textele scripturistice pentru a-și susține ideile duhovnicești.

Regulile mari ale Sfântului Vasile cel Mare au fost scrise în perioada finală a vieții sale și sunt prezentate sub forma unui dialog. Acestea constau

într-un rezumat al celor 55 de întrevederi cu monahii, în cadrul cărora se discută teme precum: Sfânta Scriptură, problemele morale și organizarea administrativă a vieții monahale. Primele 23 de reguli sunt reformulări ale textului din *Micul Asketicon*, iar regulile de la 24 la 55 sunt complet noi. Deși nu formează un cod monahal complet, ci mai degrabă enunțuri de principii, ele vor constitui fundamentul organizării vieții monahale din Capadocia și Asia Mică. În același timp, ele reflectă starea monahismului în Capadocia și în restul Asiei Romane în vremea Sfântului Vasile cel Mare.

Regulile mici, în număr de 313, sunt mult mai detaliate decât *Regulile mari* și sunt elaborate ulterior acestora, în perioada în care Sfântul Vasile cel Mare își exercita funcția de episcop al Cezareei. Acestea sunt bazate pe *Regulile Mari*, dar extind și clarifică diverse aspecte ale vieții monahale. Atât *Regulile mari*, cât și *Regulile mici* promovează viața de obște în comunitate, nu cea izolată, și reglementează munca, rugăciunea și toate formele de ascultare monahală. Ele reprezintă „un document prețios, atât pentru istoria monahismului în general, cât și pentru istoria cultului în mod special” ([COLIBĂ](#), 1965, p. 253).

Sfântul Vasile cel Mare considera munca esențială, iar rugăciunea ca fiind integrată în muncă, creând astfel o viață spirituală echilibrată. Fără o trăire duhovnicească profundă, conform învățăturilor Mântuitorului Hristos, viața monahului nu are sens ([BĂJĂU](#), 2000, p. 94). De aceea, transformarea duhovnicească a monahilor reprezintă o preocupare constantă și generală a Sfântului Vasile cel Mare în cadrul *Regulilor* sale.

Lucrarea *Despre judecata lui Dumnezeu* se concentrează asupra iminentei judecăți divine asupra păcătoșilor. Monahii sunt încurajați să trăiască o viață armonioasă, având ca model Biserica, așa cum este descrisă în *Faptele Apostolilor*. În acest sens, ei sunt chemați la o ascultare deplină

față de poruncile lui Dumnezeu, având în vedere că cel care încalcă fie și numai o singură poruncă, se face vinovat înaintea lui Dumnezeu, la fel ca și cel ce încalcă toate poruncile. Prin urmare, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă pe toți oamenii să-L urmeze pe Hristos, împlinind virtuțile Sale.

Despre credință este o lucrare alcătuită pe baza unor principii fundamentate cu texte scripturistice. Având în vedere scopul său, expunerea urmează metoda expozitivă.

Cele trei *Cuvântări ascetice* prezintă imaginea adevăratului atlet al lui Hristos, împodobit cu virtuți și un luptător înverșunat împotriva patimilor. Printre virtuțile subliniate se află lepădarea de sine și renunțarea la bunurile proprii în folosul aproapelui. „Creștinul, spune Sfântul Vasile cel Mare, nu trebuie să aibă mintea împrăștiată sau legată de vreun lucru anume, îndepărtându-se de pomenirea lui Dumnezeu” ([SF. VASILE CEL MARE](#), 1986, p. 537). De asemenea, în aceste lucrări sunt formulate principii generale și sfaturi despre viața de obște a monahilor, îndemnuri pentru îmbrățișarea unui mod de viață îngerească. Astfel, monahul nu se retrage din lume pentru că o consideră rea, ci dintr-o necesitate psihologică. El crede că este imposibil să slujească atât lumii, cât și lui Dumnezeu în același timp.

În final, Sfântul Vasile cel Mare este asociat și cu două lucrări intitulate *Epitimii* și *Constituțiile monahale*, a căror autenticitate a fost contestată de unii cunoscători ai operei vasilieni. Totuși, aceste lucrări sunt incluse între operele sale, deoarece seamănă cu celelalte lucrări ale Marelui Ierarh, ceea ce a determinat majoritatea criticilor să le considere ca provenind din cercurile monahale organizate conform *Regulilor* Sfântului Vasile cel Mare.

Concluzii. Sfântul Vasile cel Mare a reușit să ofere un exemplu autentic de trăire creștină prin viața sa și prin opera teologică, fiind continuu

dedicat cunoașterii și aplicării principiilor credinței creștine autentice. Principiile ascetice enunțate de el reflectă clar conținutul scripturistic, iar acest aspect evidențiază și mai mult valoarea spiritualității sale și importanța acesteia pentru toți credincioșii, indiferent de epocă.

Cuvioșia și sfințenia monahilor desăvârșiți au constituit pentru mulți credincioși o dovadă a revelării lui Dumnezeu. Ei dovedesc nu numai existența lui Dumnezeu, ci și acțiunea Lui, prezența și pronia Lui în lume, pentru că am avut și avem cazuri ale semnelor lui Dumnezeu, ca rezultat al rugăciunilor monahilor cuvioși, pe care Dumnezeu le-a răsplătit cu harul mângâierii credincioșilor din biserici. Rugăciunea monahilor, în cadrul canonului lor personal și al slujbelor prelungite în noapte, constituie în mod evident rodul ascezei iubirii pentru oameni. Iubirea lor reprezintă cea mai înaltă și autentică formă a dragostei, pentru că apare ca rezultat al iubirii lor față de Dumnezeu. Monahii iubind, îmbrățișându-se cu Dumnezeu, își cunosc propria lor profunzime și recunosc în persoana oamenilor chipul lui Dumnezeu, care stârnește iubirea și atașamentul față de ei. Toate acestea sunt înțelese de mădularele Bisericii.

Rânduielele monahale ale Sfântului Vasile cel Mare abordează în mod cuprinzător viața monahală. Ele pot fi rezumate în trei aspecte fundamentale: simțul măsurii duhovnicești, caracterul teologic care le face eminentamente creștine și abundența prescripțiilor. Este esențial de menționat că, în viziunea arhiepiscopului Cezareei Capadociei, toate rânduielele monahale au un caracter profund duhovnicesc, nu unul disciplinar sau administrativ. Pentru formularea lor, acesta a apelat atât la cultura sa filosofică, cât și la învățăturile Sfintei Scripturi.

Bibliografie:**Izvoare patristice:**

Sf. ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoiță - Cuvântul X*, în *Filocalia* 10, trad. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 2008.

SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 22*, I, în PSB 18, trad. Iorgu I. Ivan, Editura IBMO, București, 1986);

IDEM, *Omilie la Psalmul XXXVI*, 9, în PSB 17, trad. Dumitru Fecioru, Editura IBMO, București, 1986.

Studii și articole:

BĂJĂU, Constantin I., *Trăirea virtuoasă după Sfântul Vasile cel Mare*, în rev. Mitropolia Olteniei, nr. 1-2 (2000).

CHIRVĂSIE, Ioan, *Despre spiritualitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. Studii Teologice, nr. 7-8 (1958).

COLIBĂ, Mihai, *Regulile monahale ale Sfântului Vasile cel Mare în istoria vieții religioase monahale și a cultului creștin*, în rev. Studii Teologice, nr. 3-4 (1965).

PAPADOPOULOS, Stelianos, *Viața Sfântului Vasile cel Mare*, trad. Cornel Coman, Editura Bizantină, București, 2003.

VELICIKOVSKI, Paisie, *Sfaturi la intrarea în monahism*, Colecția Comorile Pustiei, Editura Anastasia, 1998.

**ORGANIZATIONAL AND ASCETIC PRINCIPLES OF
MONASTICISM ACCORDING TO SAINT BASIL THE GREAT****PhD (c). Angel
SEMENESCU-BLIDARU**

Abstract: Saint Basil the Great played a crucial role in shaping Eastern monasticism, providing a structured and theologically grounded framework for monastic life. His monastic rules, including the *Greater Rules* and *Lesser Rules*, emphasize community life, prayer, labor, and spiritual discipline. Unlike earlier ascetic traditions that focused on individual hermitage, Saint Basil advocated for a balanced monastic lifestyle that integrated social responsibility with strict asceticism. His theological and scriptural foundation ensured that monasticism was not merely a set of external practices but a means of achieving spiritual transformation in Christ. The *Moral Rules*, alongside other writings such as *On the Judgment of God* and *On Faith*, demonstrate his concern for moral integrity and theological clarity. His influence extends beyond monasticism, shaping the broader Christian spiritual and liturgical tradition.

Keyword: *monasticism, asceticism, rules, Saint Basil, spirituality.*

**SFÂNTUL MARCU EUGENICUL, APĂRĂTOR AL DREPTEI
CREDINȚE****Drd. Prof. Simona-Gabriela
DIACONU¹**

Abstract: Sfântul Marcu Eugenicul are parte de o pregătire aleasă, baza personalității viitorului apărător al Ortodoxiei, a cărei complexitate îl recomandă a fi cel mai potrivit om al timpului său, capabil de confruntarea cu teologii latini, din cadrul Sinodului de la Ferrara-Florența (1438-1439). Activitatea sinodală dezvăluie competențele oratorice, teologice și filologice, cu ajutorul cărora Sfântul Marcu Eugenicul depășește pragul dificultății menționate și reușește să impresioneze

Cuvinte cheie: *sinod, Sfântul Marcu, Ortodoxie, teologie.*

Eruditul teolog isihast, Sfântul Marcu Eugenicul (1394-1445) se remarcă prin lupta sa pentru apărarea dreptei credințe, în fața inovației latine a secolului al XV-lea. Vorbim despre un secol care ne împărtășește agonia vârstnicului Imperiu Bizantin, restrâns teritorial la Constantinopol și la câteva ținuturi limitrofe, măcinat din interior de disputele politice și culturale și năpăstuit de două mari pericole: papalitatea și Imperiul Otoman. Sărăcia, foamea, grija pentru propria viață, tulbura societatea bizantină ([PILAVAKIS](#), 1987, p. 23), în a cărei sfâșietoare atmosferă se naște, crește și se maturizează Manuel, fiul cel mare al familiei Eugenicul, o familie aristocrată, dar sărăcită financiar ([SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL](#), 2009, p. 16), a cărei bogăție duhovnicească o situează în rândul celor mai respectabile familii din Constantinopol. Dragostea pentru Hristos și Biserica

¹ Drd. al SDTO Sfântul Nicodim a Universității din Craiova, disciplina Patrologie și literatură postpatristică, sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin BĂJĂU.

Sa suplinește neajunsurile vremii cu o atmosferă familială, în care liniștea și evlavia devin trăsături de căpătâi în educarea și formarea personalității celui ce va urma să lupte pentru apărarea Ortodoxiei, nimeni altul decât tânărul Manuel Eugenicul, cunoscut astăzi cu numele de monah, Sfântul Marcu Eugenicul, Mitropolitul Efesului.

Firea reflexivă moștenită de la tatăl său ([PILAVAKIS](#), 1987, p. 17), Gheorghe Eugenicul, explică dragostea tânărului Manuel pentru viața contemplativă. Renunță la promițatoarea carieră laică, în cadrul căreia era deja cunoscut și admirat, inclusiv de împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1391-1425), care îl angajează pe postul de consilier imperial, împuternicindu-l cu corectarea manuscriselor sale, de fiul acestuia, Ioan al VIII-lea Paleologul (1425-1448), ce îl include în comisia de pregătire a documentelor teologice, necesare ședințelor sinodale de la Ferrara-Florența (1438-1439) și, nu în ultimul rând, de către Patriarhul Eftimie al II-lea al Constantinopolului (1410-1416), care îi oferă postul de retor al notarilor, profesie ce îi aduce recunoașterea constantinopolitană de Mare Retor al Bisericii. Această notorietate îl situează mai târziu în fruntea delegației grecești ([LAURENT](#), 1971, pp. 185-187), devenind oficial purtătorul de cuvânt al acesteia, fiind investit cu puterea de a vorbi în numele întregii Biserici Răsăritene.

La rândul său, acest tip de viețuire, pe care și-l asumă toată viața sa, în calitate de monah isihat (Marcu), modelează mai târziu caracterul **puternic, ferm și curajos** al viitorului apărător al dreptei credințe. Lupta ascetică interioară, practică încă din anii tinereții, prin izolare și tăcere, pregătește cuvântul purtător de biruință, pus în slujba Adevărului și rostit, **cu demnitate**, de Sfântul Marcu Eugenicul, în fața întregului Apus, la Sinodul florentin.

Înțelepciunea precoce, datorită căreia începe pregătirea intelectuală de la o vârstă foarte fragedă, alături de tatăl său, îl propulsează pe cele mai înalte culmi ale științei, deprinzând foarte repede arta oratorică, utilizată cu atâta **măiestrie** la Sinodul florentin, încât și astăzi aceasta este subiect de cercetare și menține interesul oamenilor de știință (teologi, istorici, filologi), pentru un sinod eșuat ([GILL](#), 1964, pp. 213-221), precum s-a dovedit a fi Sinodul de la Ferrara și Florența.

Erudiția teologică, filologică și filosofică îmbină, într-o complexă triadă, educația primită de la cei mai pregătiți intelectuali ai timpului și autoeducația practică în Biblioteca Mănăstirii *Sfântul Gheorghe*, din Mangani, Constantinopol, prin activitatea sa de copist și lector avansat. Dacă educația umanistă clasică o deprinde prin studierea logicii aristotelice, cu maestrul artei retorice Ioan Cortasmenos, a filosofiei, cu filosoful platonice și matematicianul George Ghemistos Plethon ([PETIT](#), 1927, col. 1969), alături de savanții umaniști și filosofi Manuel Hrysokokkes și Macarie Makris, educația teologică, prin aprofundarea teologiei palamite, și-o însușește prin intermediul lui Iosif Vriennie², pe care o și aplică mai târziu în contextul disputelor teologice, din cadrul ședințelor sinodale florentine. Însă Sfântul Marcu Eugenicul își autodefinește educația, oferind o imagine de ansamblu, pe care o circumscrie educației ortodoxe tradiționale, ca „fiind... crescut, cu harul lui Dumnezeu, în dogmele cele drept credincioase și urmând întru toate Sfintei și Soborniceștii Biserici” ([SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL](#), 2009, p. 409).

Promotor al tradiției patristice, pe care o explică, o argumentează și o apără în ședințele sinodale florentine, Sfântul Marcu

² Astăzi planează o mare incertitudine în rândul cercetătorilor, privind statutul controversat al ultimilor trei oameni de știință, ca profesori al Sfântului Marcu Eugenicul ([CONSTAS](#), 2002, p. 414; [SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL](#), 2009, pp. 17-18; [TSIRPANLIS](#), pp. 38-39).

Eugenicul este preocupat și de progresul științific al vremii, motiv pentru care lucrările sale îl propulsează în categoria **savanților umaniști**. O asemenea încadrare, expresie a maturității sale științifice, este anticipată de activitatea didactică desfășurată în cadrul Școlii Patriarhale, a cărei conducere și-o asumă la vârsta majoratului, după moartea fostului director și tată, activitate ce îi aduce tânărului Manuel notorietatea de **maestru al învățământului elenic** ([PILAVAKIS](#), 1987, p. 18). Acest statut se reflectă în pregătirea elevilor săi, viitoare personalități ale secolului al XV-lea: Gheorghe Scholarul, membru fondator și conducător al *Sinaxei Ortodoxe*, organizația antiunionistă înființată, cel puțin la nivel principial, de Sfântul Marcu Eugenicul ([SFÂNTUL MARCU EUGENICUL](#), 2009, p. 81; [BLANCHET](#), 2013, pp. 182-183), după Sinodul florentin, și primul Patriarh al Constantinopolului după căderea acestuia sub ocupație otomană, cunoscut astăzi cu numele de Ghenadie II Scholarul; Teodor Agallianos, cunoscut ca Teofan, Mitropolitul Medeiei și membru al *Sinaxei Ortodoxe*, alături de fratele mai mic și fostul elev al Sfântului Marcu Eugenicul, Ioan, biograful acestuia și apărătorul Ortodoxiei în Peloponez, prin eradicarea unionismului.

Teolog palamit, cu o viață ascetică **exemplară** și o **înaltă ținută duhovnicească**, acesta își dedică primii ani ai maturității, apărării teologiei palamite, în fața urmașilor antipalamiților secolului anterior, care au continuat să o denigreze, în încercarea lor de a o așeza pe calea ereziei, deși fusese declarată oficial religia Imperiului Bizantin, prin *Tomosul sinodal* al Sinodului isihast, organizat, în anul 1351, în capitala acestuia. Cu toate că scrie două tratate teologice despre deosebirea dintre ființa divină și energiile Sale necreate ([SFÂNTUL MARCU EVHENICUL](#), 2014, pp. 54-227; [PILAVAKIS](#), 1987, pp. 157-234; [SFÂNTUL MARCU EVHENICUL](#), 2009, pp. 278-455), controversa palamită continuă, subsidiar, în culisele ședințelor

sinodale de la Ferrara și Florența³, Sfântul Marcu Eugenicul combătând-o, prin puterea cuvântului bine ales, în vederea promovării și apărării Ortodoxiei, ale cărei principii esențiale erau strâns legate de teologia palamită ([SFÂNTUL MARCU EVHENICUL](#), 2009, p. 30).

Disputa florentină adună și încununează toate aceste trăsături de personalitate, redând, chipul vrednicului apărător al dreptei credințe, care impresionează și astăzi și atrage tot mai mulți cercetători, care descriu profunzimea unei **personalități de excepție**, care a fost și rămâne Sfântul Marcu Eugenicul, „singurul **luptător, apărător și păzitor** al Ortodoxiei” ([MINEIUL PE LUNA IANUARIE](#), 2010, p. 342). Ajuns la Sinodul unionist de la Ferrara-Florența și așezat în fruntea delegației grecești, Sfântul Marcu Eugenicul își începe activitatea de mărturisire a dreptei credințe printr-o strategie oratorică bazată pe iubirea creștină, și colaborare, pentru a asigura calea Adevărului, propovăduit în consens cu Sfinții Părinți.

Isihast pașnic, promotor al păcii, acesta deschide ședințele oficiale ale Sinodului florentin cu un cuvânt de optimistă încredere în posibilitatea unirii Bisericii de Răsărit cu cea de Apus, promovând colegialitatea la nivel instituțional, ca expresie a iubirii frățești între cei de aceeași credință, menționând principala cauză spirituală a menținerii atmosferei schismatice dintre bisericile-surori, și anume diminuarea iubirii creștine. Nu uită să accentueze și cauza teologică a acesteia, Filioque, unul dintre cele patru puncte florentine, dezbătute timp de doi ani în ședințe sinodale tensionate, prelungite și epuizante: purgatoriul, Filioque, primatul papal și azimele ([CHIFĂR](#), 2008, p. 86).

³ Într-o monografie concentrată pe dezbaterile dogmatice și pe semnificația epiclezei euharistice la Sinodul de la Florența (1439), nici măcar un specialist nu ar ghici că primul nume care va împodobi paginile unui astfel de studiu ar fi sfântul și celebritatea ortodoxă Grigore Palama (1296-1357) C. ([KAPPES](#), 2019, p. 1).

Excelent strateg, pune bazele discursului teologic și ecumenic, asigurându-se că diferențele dogmatice vor fi așezate la masa discuțiilor, printr-o abordare colaborativă și obiectivă, ce asigură poziții egale și respectarea dreptului la opinie al interlocutorilor. **Prestația oratorică de excepție** atrage după sine admirația celor din jur, inclusiv a teologilor latini, prin ale căror cuvinte de laudă răzbate respectul pentru **erudiția** sa, ca formă de recunoaștere a **autorității teologice**, pe care o manifestă la nivel intelectual.

Severitatea în materie de credință, manifestată la cel mai înalt grad discursiv, în ședințele oficiale, destinate abordării canonice și dogmatice a lui Filioque, și în cele neoficiale, repartizate, după părerea latinilor, minorelor discrepanțe dogmatice despre purgatoriu, declanșează o teamă generalizată, întemeiată pe autoritatea Sfântului Marcu Eugenicul, a cărui semnătură devine decisivă în asigurarea prerogativelor unirii. Atmosfera tensionată, care hrănește această frică nerostită, dar cu ușurință dedusă din comportamentul interlocutorilor latini, care spre uimirea lor constată că se află în imposibilitatea combaterii clarității argumentelor expuse de Sfântul Marcu Eugenicul, cu fiecare cuvânt rostit. **Consecvența** în apărarea dogmelor drepte credințe modifică strategia Papei Eugeniu al IV-lea, care alege calea compromisului, prin trecerea la impunerea învățaturii latine, utilizând toate resursele politice, de forțare a împăratului Ioan al VIII-lea Paleologul, pentru a-și convinge subalternii să accepte necondiționat unirea cu Biserica Romei.

Atitudinea Sfântului Marcu Eugenicul în fața compromisului dezvăluie o **conduită tranșantă**, de dârză respingere a acestuia, explicată mai târziu fostului său elev, Gheorghe Scholarul: „Nicidecum, omule, nu se îndreaptă cele bisericesti prin vreun compromis. Între adevăr și minciună nu

este nimic” ([SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL](#), 2009, p. 277). În aceste condiții, singurul, care își păstrează **cu fermitate** poziția, pe calea adevărului doctrinar, este Sfântul Marcu Eugenicul, prin refuzul de a semna *Decretul de unire* ([HOFFMAN](#), 1955, pp. 257-259; [BELEUȚĂ](#), 1935, pp. 92-98; [TELEA](#), 2004, pp. 159-178), actul oficial al Sinodului florentin. Este momentul în care însuși Papa Eugeniu al IV-lea îi recunoaște, fără să vrea, **deplina autoritate**⁴ teologică: „Eugeniu, după ce cercetă cu grijă iscăliturile Episcopilor Greci, în timp ce semna el însuși hotărârea, a întrebat dacă iscălise și efeseanul. I s-a spus că nu. **Atunci nu am făcut nimic**, a exclamat Papa, fără să vrea” ([OSTRUMOV](#), 2002, p. 55).

Încheierea Sinodului de la Ferrara-Florența și întoarcerea delegației grecești la Constantinopol **desăvârșesc** personalitatea Sfântului Marcu Eugenicul, prin asumarea muceniei în lupta pentru apărarea dreptei credințe, vizibilă în scrierile polemice, încadrate literaturii epistolare. Acum descoperim o împletire a calităților cu **virtuțile teologice**, dobândite după o viață ascetică severă și hrănite de dragostea pentru Hristos și Biserica Sa, în slujba căreia își pune întreaga existență, sub stindardul Adevărului, purtat odinioară și de Sfinții Părinți. **Râvna** sa **înflăcărată** în păstrarea adevărului dogmatic salvează Biserica Răsăriteană de cel mai mare pericol al tuturor timpurilor, și anume pierderea Ortodoxiei.

Astfel, Sfântul Marcu Eugenicul „este nu doar un **apărător al credinței ortodoxe**, ci și **un far luminos al sfințeniei, vrednic de cinstire veșnică** în Biserica lui Hristos” ([HOTĂRÂRE SINODALĂ](#), 1834, pp. 47-54). Îl aducem astăzi în conștiința colectivă a posterității pe cel ce se

⁴ El (Papa n.n.) știa foarte bine că cel mai capabil teolog și cel mai de seamă ierarh al delegației ortodoxe era pe cale să devină cel mai virulent adversar al unirii, iar armele teologice ale prounioniștilor nu vor fi destul de puternice pentru a le combate pe cele ale lui Marcu. Temându-se, așadar, că Marcu ar putea foarte ușor să năruiască unirea ([SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL](#), 2009, p. 72).

dovedește a fi un **veritabil model de integritate morală**, demn de urmat de către orice creștin, mic sau mare, laic sau cler. Prin faptă și comportament, acest Mare Părinte al Bisericii Ortodoxe își câștigă meritul de a fi cunoscut, înțeles și venerat, cu adâncă smerenie, datorită sfințeniei sale, câștigătoare a cununii biruinței, în cer și pe pământ.

Concluzii. Sfântul Marcu Eugenicul, teolog isihast și apărător al dreptei credințe, provine dintr-o familie evlavioasă, cu dragoste pentru Hristos, insuflată celor doi copii, prin educație. Elev al celor mai importanți intelectuali ai secolului al XV-lea, acesta are parte de o pregătire aleasă, baza personalității viitorului apărător al Ortodoxiei, a cărei complexitate îl recomandă a fi cel mai potrivit om al timpului său, capabil de confruntarea cu teologii latini, din cadrul Sinodului de la Ferrara-Florența (1438-1439). Activitatea sinodală dezvăluie competențele oratorice, teologice și filologice, cu ajutorul cărora Sfântul Marcu Eugenicul depășește pragul dificultății menționate și reușește să impresioneze, impunând respect, prin autoritatea sa teologică și duhovnicescă. După încheierea ședințelor sinodale, acesta își desăvârșește personalitatea cu aura sfințeniei, prin martiriul asumat, din iubire față de Hristos și Biserica Ortodoxă, pe care o slujește exemplar.

Bibliografie

*** *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura I.B.M.B.O.R, București, 1994.

*** *Hotărâre sinodală cu privire la sfințenia Sfântului Marcu al Efesului, cel Evghenic, sub forma unei epistole transmise către Insula Cefalonia, în anul mântuirii 1734, în Slujba Sfântului Părinte Marcu, Arhiepiscopul Efesului, cel Evghenic*, compusă de Nicodim Aghioritul, revizuită de N. Logados. Acum pentru prima dată tipărită cu binecuvântarea Preacuviosului Arhimandrit, părintelui Samuel Agiotafitul. Cu binecuvântarea Preasfântului și Preafericitului Patriarh Ecumenic Domnului Constantin al Bizanțului, Tipografia Patriarhală, Constantinopol, 1834.

*** *Mineiul pe ianuarie*, Editura I.B.M.B.O.R, București, 2010.

Izvoare patristice:

SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL, *Opere*, vol. I, introducere, note, traducere de M. Hancheș, C. Chivu, C. Coman, A. Tănăsescu, C. Rogobete, E. Dumitru, M. Pilavakis, C. Papacioc; coordonator C. Chivu, Editura Pateres, 2009.

IDEM, *Opere*, vol. II, introducere, note, traducere de C. Coman, C. Chivu, A. Tănăsescu, C. Rogobete, M. Pilavakis, C. Papacioc; coordonator: C. Chivu, Editura *Gândul Aprins*, 2014.

KAPPES, C., *The Epiclesis Debate at the Council of Florence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2019.

PILAVAKIS, M., *Markos Eugenikos, First Antirrhetic against Manuel Calecas, about the Essence and Energy*, editio princeps with Introduction and Commentary.

Lucrări de specialitate:

CHIFĂR, N., *Istoria creștinismului*, vol. II, Editura Universității Lucian Blaga, Sibiu, 2008.

CONSTAS, N., *Mark Eugenikos, în La théologie byzantine et sa tradition II*, Brepols Publishers, Turnhout, 2002.

GILL, J., *The Council of Florence*, Cambridge University Press, 1959.

IDEM, *Personalities of the Council of Florence and other Essays*, Oxford, 1964.

IDEM, *Quae supersunt actorum graecorum Concilii florentini*, în *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptorum*, seria B, vol. 6, fascicul 1, Roma, 1953.

HOFFMAN, G., *Andreas de Santacroce, advocatus consistorialis, Acta latina Concilii florentini în Concilium Florentinum. Documenta et Scriptorum*, volumen VI, Roma, 1955.

LAURENT, V., *Les «Mémoires» du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438 1439)*, 15, quai Anatole-France - Paris, 1971.

METAXAS-MARIATOS, J., *The Filioque controversy: Chapters from the eastern orthodox reaction în historical-theological perspective*, Durham, 1988.

NECIPOĞLU, N., *Byzantium between the Ottomans and the Latins. Politics and Society in the Late Empire*, Cambridge University Press, New York, 2009.

OSTRUMOV, I. N., *Istoria Sinodului de la Florența*, traducere de Constantin Făgețan, Editura Scara, București, 2002.

PAVLIDOU, M., *Prezentarea persoanelor laice și clericale, ale delegației grecești de către Silvestro Syropoulos (limba greacă)*, Atena, 2021.

TELEA, M., *Un patriarh apologet: Ghenasdie II Scolarios*, Editura Emia, Deva, 2004.

Studii și articole:

BELEUȚĂ, I., *Documente istorice și doctrinale. Conciliu Fiorentini Decretum Unionis*, în *Revista Teologică*, anul XXV, Nr. 1-2, ianuarie-februarie 1935.

BLANCHET, M. H., *La Réaction Byzantine à l'union de Florence (1439): Le discours antiromain de la Synaxe des Orthodoxes, în Réduire le schisme ? Ecclésiologies et politiques de l'union entre Orient et Occident (XIIIe- XVIIIe siècle)*, 2013.

Dicționare, enciclopedii, cataloage

PETIT, L., *Marc Eugénicos* în *Dictionnaire de Theologie Catholique*, tom IX, 2, Paris, 1927.

Resurse web:

TSIRPANLIS, C., *Mark Eugenicus*, disponibilă on line la: <https://archive.org/details/markeugenicuscou000otsir/mode/2up?view=th eater> , accesat în 08.02.2025, ora 12.00, format pdf.

SAINT MARK EUGENICUS, DEFENDER OF THE FAITH

**Dr. Prof. Simona-Gabriela
DIACONU**

Abstract: Saint Mark Eugenicus has a chosen training, the basis of the personality of the future defender of Orthodoxy, the complexity of which recommends him to be the most suitable man of his time, capable of confronting the Latin theologians, within the Synod of Ferrara-Florence (1438-1439). The synodal activity reveals the oratorical, theological and philological skills, with the help of which Saint Mark Eugenicus overcomes the threshold of the mentioned difficulty and manages to impress.

Keywords: *synod, Saint Mark, Orthodoxy, theology.*



TEOLOGI ȘI TEOLOGIE



**BOTEZUL DOMNULUI ÎN CUVÂNTĂRILE SFINȚILOR PĂRINȚI
CAPADOCIENI. CUVÂNTAREA A XXXIX-A LA SFÂNTA LUMINĂ
A SFÂNTULUI GRIGORIE DE NAZIANZ**

**Diac. Drd. Constantin-Alexandru
FLEANCU¹**

Abstract: Primele sărbători pe care creștinii le-au celebrat au fost: Duminica (în locul Sabatului evreiesc), Paștele și Rusaliile (în locul celor două mari sărbători evreiești corespunzătoare, Pașa și Rusaliile), acestea fiind în calendarul creștin cele mai importante duminici ale anului. În secolul al III-lea, apare a treia sărbătoare imperială, Botezul Domnului.

Cuvinte-cheie: *Sărbătoare, discurs, botez, creștinism, apă.*

Sărbătorile creștinești sunt zile rânduite de Sfânta Biserică pentru săvârșirea rugăciunilor obștești, în scopul preaslăvirii lui Dumnezeu și al sfințirii credincioșilor ([CATEHISMUL CREȘTINULUI DREPTCREDINCIOS](#), 2012, p. 81). Biserica Ortodoxă, în viața ei liturgică, a rânduit mai multe feluri de sărbători, inspirate din istoria mântuirii, având drept scop conducerea credincioșilor spre Ierusalimul ceresc, așa încât „timpul cosmic devine tipul veacului viitor și pregustarea vieții viitoare. Credinciosul trăiește pe pământ, în interiorul timpului transformat în Hristos, astfel trăind în eterna și veșnica Împărăție a lui Dumnezeu” ([FUNDULIS](#), 2006, p. 47).

După importanța lor, conform învățaturii de credință ortodoxă, avem: Sărbători Împărătești, prin care sunt cinstate anumite evenimente biblice din viața Mântuitorului, sau cele care cinstesc Persoanele Sfintei Treimi, dar și

¹ Doctorand al S.D.T.O. *Sfântul Nicodim* a Universității din Craiova. Lucrare întocmită sub îndrumarea Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău.

sărbători închinare sfinților, din această categorie un loc important ocupându-l sărbătorile în cinstea Maicii Domnului ([BRANIȘTE](#), 2015, p. 217).

Încă din primul deceniu creștin, primele sărbători pe care creștinii le țineau erau: Duminica (în locul sabbatului iudaic), Paștile și Rusaliile (în locul celor două mari sărbători iudaice corespunzătoare, din lunile întâi și a treia ale calendarului evreiesc: Pasha și Cincizecimea), acestea fiind în calendarul creștin „cele mai importante Duminici din cursul anului” ([BRANIȘTE](#), 2015, p. 211). Despre altă mare Sărbătoare nu putem vorbi până în secolul al III-lea, când apare „cel de-al treilea praznic împărătesc, adică sărbătoarea Epifaniei sau Teofaniei, o sărbătoare comună a Nașterii sau Întrupării Domnului și în același timp a Botezului Său” ([BRANIȘTE](#), 2015, p. 211), fiind atestată pentru prima dată în Alexandria de către Clement Alexandrinul.

Se atribuie Sfântului Grigorie Taumaturgul din secolul al III-lea o predică la această sărbătoare, iar în *Testamentum Domini* (secolul al IV-lea), Epifania este singura sărbătoare pomenită, pe lângă Paști și Rusalii. *Constituțiile Apostolice* o menționează printre primele sărbători creștine, alături de Nașterea și Învierea Domnului, iar marii cuvântători din secolele IV-V ne-au lăsat predici vestite cu prilejul acestei sărbători. În Apus nu avem dovezi despre ținerea acestei sărbători înainte de secolul al IV-lea ([BRANIȘTE](#), 2015, p. 247).

Epifania sau Teofania (Ἡ Ἐπιφάνεια, Τα Ἐπιφάνεια, Τα Ἁγία Θεοφάνια του Κυρίου), numită în popor *Boboteaza*, este sărbătoarea instituită în amintirea botezului primit de Mântuitorul din mâna Sfântului Ioan Botezătorul, în apa Iordanului. Se mai numește și *Arătarea Domnului*, pentru că în această zi Mântuitorul, Care stătuse până acum necunoscut, S-a arătat sau a ieșit pentru prima dată în lume, fiind cunoscut sau mărturisit ca

Mesia, atât prin glasul lui Ioan, cât și prin glasul Tatălui din ceruri ([BRANIȘTE](#), 2015, p. 246).

Sfântul Apostol și Evanghelist Matei expune marele eveniment al coborârii la Iordan a Domnului astfel: *În acest timp a venit Iisus din Galileea, la Iordan, către Ioan, ca să se boteze de către el. Ioan însă Îl oprea, zicând: Eu am trebuință să fiu botezat de Tine, și Tu vii la mine? Și răspunzând, Iisus a zis către el: Lasă acum, că așa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea. Atunci L-a lăsat. Iar botezându-se Iisus, când ieșea din apă, îndată cerurile s-au deschis și Duhul lui Dumnezeu s-a văzut pogorându-se ca un porumbel și venind peste El. Și iată glas din ceruri zicând: "Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit" (Matei 3, 13-17). Sfântul Evanghelist Luca amintește mai sumar, în capitolul al treilea, același eveniment: *Și după ce s-a botezat tot poporul, botezându-Se și Iisus și rugându-Se, s-a deschis cerul, și S-a coborât Duhul Sfânt peste El, în chip trupesc, ca un porumbel, și s-a făcut glas din cer: Tu ești Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit! (Luca 3, 21-22).**

Cel mai de seamă eveniment legat de această sărbătoare în vechime era botezul catehumenilor, iar cum botezul era numit și luminare (φωτισμός), Sărbătoarea Bobotezei a primit și numele de Sărbătoarea Luminilor sau a Luminării (η ημέρα των φώτων, dies luminum), după cum avem ca mărturii Omiliile Sfinților Grigorie Teologul (Cuvântarea XXXIX-a la Sfintele Lumini), Grigorie de Nyssa (Cuvântare la Ziua Luminilor), dar și scrierile Sfântului Vasile cel Mare (două cărți despre Botez), unde marele Praznic al Arătării Domnului la Iordan se consemnează astfel: *Vino, fericite între apostoli Ioane, cheamă-ne pe noi la Iordan! Căci multe ape cutreierând, de la tine vom primi cununa cea dumnezeiască. Zidirea întreagă s-a spălat prin ape, iar Dumnezeu cel fără de păcat S-a botezat cu apă. Acesta vine la*

Iordan să se boteze și să înfăptuiască minunea cea mare și străină. Și Se botează Cel fără de păcat și apele lumii le sfințește. Căci Domnul este peste ape multe, însă îi plinește pe cei de față Cel ce se botează (Sfântul Vasile cel Mare: „Despre ape și despre Sfântul Botez” | Mănăstirea "Sfântul Ioan Botezătorul").

Cuvântul al XXXIX-lea al Sfântului Grigorie de Nazianz. La Sfânta Lumină.

Sfântul Ierarh Grigorie Teologul s-a născut la Arianz (Asia Mică), nu departe de Nazianz (pentru care a primit și numele de Sfântul Grigorie de Nazianz), pe la anul 329, ca fiu al lui Grigorie și al Nonei. El a venit pe lume după ce mama lui a făgăduit lui Dumnezeu că, dacă va avea un băiat, îl va da să slujească lui Dumnezeu. Într-un vis premonitoriu, Dumnezeu îi descoperă Nonei chipul copilului și numele pe care îl va purta, respectiv numele tatălui său (<https://pravila.ro/sfantul-ierarh-grigorie-teologul-de-nazianz-25-ianuarie/>).

Sfântul Grigorie Teologul primește învățăturile elementare în casa părintească, în Arianz, apoi studiază la școala din Cezareea Capadociei, unde îl cunoaște pe viitorul său prieten, Sfântul Vasile cel Mare. De aici trece mai departe în Cezareea Palestine; de asemenea, studiază la Alexandria și la Atena. La Atena rămâne nouă ani, până în anul 359. Aici studiază gramatica, retorica, matematica, filosofia și poezia. A fost episcop al Constantinopolului între anii 379-381, perioada în care s-a luptat în aprige dispute teologice cu arienii, cu noii eretici macedonieni, cu adepții lui Sabelie și cu diferiți gnostici. În mijlocul atâtor evenimente, Sfântul Grigorie Teologul a găsit timpul necesar pentru scrierea unor lucrări teologice, unice prin profunzimea lor, de o înalta acuratețe dogmatică.

În „Cuvântul al XXXIX-lea. La Sfânta Lumină” (Praznicul Arătării Domnului) este în special prezentată tema Botezului Domnului, precum și botezul creștinului în numele Sfintei Treimi: *Căci sfânta zi a Luminilor, la care am ajuns și pe care am fost învredniciți să o prăznuim astăzi, are drept început Botezul Hristosului meu, a Luminii celei adevărate (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 71), care luminează pe tot omul care vine în lume (Ioan 1, 9). Sfântul Ierarh descrie Botezul Domnului ca fiind timpul nașterii din nou. Așadar cerești să devenim... Să nu rămânem ceea ce suntem acum, ci să devenim ceea ce am fost la început (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 72).*

Omilia Sfântului Grigorie Teologul conține o polemică legată de religiile păgâne și de mitologia greacă, pe care le consideră lipsite de substanță și „vrednice de trecut sub tăcere” și le ironizează cu finețe: *Căci acelea pe care le cinstesc drept adevărate, le acoperă peste tot ca fiind mitice. Ar trebui, dacă sunt adevărate, să nu fie numite mitice, ci să fie descoperite și dovedite că nu sunt necuviincioase (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 73), în același mod procedând autorul și cu mitologia egipteană. În continuare, pe cei ce s-au lepădat de înșelăciunea idolească, Sfântul Părinte îi îndeamna astfel: Fiind curățiți și învățați prin frică și, ca să spunem așa, devenind mai subțiri, să ne ridicăm spre înălțime (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 80). Cei care s-au pregătit pentru Sfântul Botez trebuie să ia aminte la felul cum se apropie de această Sfântă Taină, căci „Unul și Același Cuvânt este și înfricoșător prin firea Sa către cei nevrednici”.*

Sfântul Părinte adaugă: *Hristos Se lumineaza, împreună cu El să ne scufundăm, ca și noi dimpreuna cu El să ne ridicăm (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 88). Iisus se botează. Mai înainte de toate trebuie să avem smerita cugetare și să propovăduim cuvântul odată ajunși la vârsta*

desăvârșită trupească și duhovnicească. Se adresează către cei ce vor a se apropia de Botez și nu s-au pregătit cum se cuvine mai înainte. Acestora nici nu li s-a hărăzit o liberare sigură, prin faptuirea binelui... Căci dacă harul dăruiește lăsarea celor din trecut, atunci cu și mai multă vrednicie să se îndrepte spre cele ale evlaviei.

Sfântul Grigorie Teologul se întreabă de ce Hristos primește curățirea și nevrednicii o nesocotesc? *Ioan botează, dar de asemenea el vine și să fie botezat de Iisus; ca și Botezatorul să fie sfințit, așa cum este foarte învederat, pentru ca întregul Adam cel vechi să fie îngropat în ape; și înainte de aceștia și prin aceștia să se sfințească Iordanul. Așa cum El a fost duh și trup, în acest chip dăruiește desăvârșirea prin Duh și prin apă (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 89).*

„Eu am trebuința să fiu botezat de Tine” (Matei 3, 14), spune făclia către Soare, prietenul Mirelui către Mire, cel mai mare dintre cei ce s-au născut din femeie către Cel mai întâi-născut decât toată făptura, cel ce a săltat în pânțele de bucurie către Cel ce a primit închinarea în pânțele fiind, cel ce a fost înaintemergător și înainte a alergat către Cel ce S-a arătat și se va arăta (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 89). Însă Iisus Se ridică și din ape împreună ridică cu Sine lumea, iar cerurile se văd deschizându-se, care au fost închise de Adam pentru sine și pentru urmașii săi, așa cum prin sabia de flacăra vâlvăietoare a fost închis Raiul (Facerea 8, 10) (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 90), iar Duhul Îi mărturisește Dumnezeirea. Astăzi prăznuim Botezul, și se cuvine să răbdăm un pic de reapătimire pentru Cel ce pentru noi a luat trup, S-a botezat și S-a răstignit... Veniți să filosofăm cele cu privire la deosebirea botezurilor, pentru că de aici curățiți să ne întoarcem (Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, 2029, p. 91), ne invita Sfântul Părinte. Moise a botezat în apa și înainte de

aceasta în nor și în mare (Ieșirea 14, 23). Aceasta în mod tipologic s-a săvârșit, așa cum și Pavel observă; marea fiind tipul apei; norul al Duhului; mana al pâinii vieții; băutura din piatră al băuturii dumnezeiești ([Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ](#), 2029, p. 92).

„A botezat și Ioan, dar nu cu totul în chip iudaic; căci nu a fost doar în apa, ci și într-o pocaință”; nu în întregime duhovnicește, fiindcă nu adaugă și „întru Duhul”. Boteaza și Iisus, desăvârșit, în Duhul. Acesta este botezul desăvârșit. Al patrulea fel de botez este cel al muceniciei și al sângelui, care cu atât este mai vrednic de cinstire, cu cât nu mai este întinat de păcate ulterioare. Al cincilea fel de botez, foarte ostenitor, spune Sfântul Grigorie Teologul, este cel al lacrimilor.

„Mă închin Dătătorului și cunosc că și eu sunt om neputincios”, spune Sfântul Părinte cu smerenie, și că mi se va măsura cu aceeași măsură cu care voi măsura (Matei 7, 2). Iisus a luat asupra-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat (Isaia 53, 4). Sfântul Grigorie Teologul combate afirmația că nu se mai poate păcatui după Botez și cere dovada acestui lucru: Niciunul dintre voi să nu îndrăznească a spune, chiar dacă are o foarte mare încredere în sine, rostind cuvintele: Dă-te înapoi, nu te apropia de mine, căci eu sunt curat (Isaia 65, 5). Despre ei zice că vor fi botezați prin foc, care arde materia ca pe o iarbă și mistuiește toată deșertăciunea răutății și adaugă: De nimic alta nu se bucură Dumnezeu, ca de îndreptarea și mântuirea omului.

Cuvântarea XXXIX-a a Sfântului Grigorie Teologul se încheie cu îndemnul de a prăznui Botezul Domnului și duhovnicește a ne veseli: Noi, dar, să cinstim astăzi Botezul lui Hristos, și în chip frumos să prăznuim, nu cu dezmierdări trupești, ci duhovnicește să ne veselim. Așadar, în ce chip să ne desfătăm? „Spălați-vă și curațați-vă”... Negreșit să vă curățați, și să vă

îngrijiți a vă curăți. Căci de nimic altceva nu Se bucură Dumnezeu ca de îndreptarea și mântuirea omului, pentru care tot cuvântul (a fost rostit) și toată taina (a fost o dată); pentru ca să se facă în lume precum luminătorii, dăruind putere de viață celorlalți oameni. Pentru ca să vă înfățișați ca lumini desăvârșite ale Marii Lumini, și pe Acea s-o imitați în călăuzirea luminoasă, mai curat și mai deslușit fiind luminați de Sfânta Treime, a Cărei lumină a unei singure Dumnezeiri astăzi ați primit-o, cu măsură, în Hristos Iisus Domnul nostru ([Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ](#), 2029, p. 96).

Bibliografie:

*** *BIBLIA* - tipărită cu binecuvântarea P.F. Teoctist, Patriarhul B.O.R., Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005.

*** CATEHISMUL CREȘTINULUI DREPTCREDINCIOS, tipărit cu osârdia și binecuvântarea IPS Mitropolit Iustin al Moldovei și Sucevei, Iași 1957, reeditat la Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2012.

Izvoare patristice:

Sf. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântari praznicale și morale*, Editura Doxologia, Iași 2019.

Lucrări de specialitate:

BRANIȘTE, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol. I, Ediția a III-a, Editura Basilica, București, 2015.

FUNDULIS, Ioannis, *Nașterea sărbătorilor creștine*, în „Seria Biblioteca pastorală – 15” (în limba greacă), Volos 2006.

Resurse online:

[Sfântul Vasile cel Mare: „Despre ape și despre Sfântul Botez” | Mănăstirea "Sfântul Ioan Botezătorul"](#), accesat la 22.01.2025, ora 20:05.

<https://pravila.ro/sfantul-ierarh-grigorie-teologul-de-nazianz-25-ianuarie/>, accesat la 22.01.2025 ora 19:45.

**THE BAPTISM OF THE LORD IN THE SERMONS OF THE HOLY
CAPPADOCIAN FATHERS. SERMON XXXIX AT THE HOLY
LIGHT OF SAINT GREGORY OF NAZIANZUS**

**Diac. PhD. (c) Constantin-Alexandru
FLEANCU**

Abstract: The first holidays that Christians celebrated were: Sunday (in place of the Jewish Sabbath), Easter and Pentecost (in place of the two corresponding great Jewish holidays, Pasha and Pentecost), these being in the Christian calendar *the most important Sundays of the year*. In the 3rd century, the third imperial holiday, the Baptism of the Lord, appears.

Keywords: *Holiday, speech, baptism, christianity, water.*

**VALOAREA PERSOANEI UMANE ÎN GÂNDIREA PĂRINTELUI
DUMITRU STĂNILOAE****Drd. Dragoș-Constantin****MIHART¹**

Abstract: Omul, în concepția creștină, reprezintă cununa întregii creații fiind produsul iubirii lui Dumnezeu. Dumnezeu îl face pe om după chipul Său și după asemănarea Sa. Chipul reprezintă puterea naturii umane asupra creației, rațiunea sau lucrarea lui Dumnezeu de la început, iar asemănarea starea permanentă de colaborare cu Dumnezeu către care omul trebuie să aspire prin trăire. Cuvântul „valoare” este exprimat cu dorința de a arăta poziția în care se află omul pe scara creației, chiar și după cădere. Teologia ortodoxă ne învață că omul trebuie să înțeleagă armonia ca prim element al creației, noi fiind făcuți din voia lui Dumnezeu și pentru Dumnezeu, această voință deliberativă rezultă din iubirea supremă a divinității. Extinderea acestei iubiri trebuie să se arate permanent între oameni, excluzând problemele ca ura rasială, doctrinară sau socială.

Cuvinte-cheie: creație, valoare umană, armonie, eshatologie, frică de moarte.

Introducere. Omul în concepție creștină reprezintă coroana întregii creații, fiind produsul iubirii lui Dumnezeu. Crearea omului ne este prezentată în Sfânta Scriptură în ziua a șasea, explicația fiind de natură tainică, omul fiind mai presus de animal, având rațiune: „Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul” (*Facerea 1, 26*) Acest verset din punctul meu de vedere este reprezentativ în prezentarea antropologică. În primul rând

¹ Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Sf. Nicodim”, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova

Dumnezeu face omul după chipul și după asemănarea Sa, chipul reprezentând puterea firii omenești asupra creației, rațiunea sau lucrarea lui Dumnezeu de la facerea acestuia, iar asemănarea spre care trebuie să tindă omul în trăirea sa, starea permanentă de conlucrare cu Dumnezeu pe care omul trebuie să o șlefuiască. Apoi, îi dă Dumnezeu omului în stăpânire toată creația după cum observăm mai sus, dar și obligația purtării de grijă permanentă asupra creației.

Starea paradisiacă a omului reprezintă dorința supremă la care trebuie să cugetăm fiecare. Omul după căderea în păcat se vede fără viziune, mort, gol și slăbănogit din cauza greșelii, fiindu-i foarte greu să se apropie de asemănarea cu Dumnezeu. Totuși omul nu este abandonat, nu este aruncat pe pământ singur, ci Dumnezeu înzestrează firea umană cu conștiință, cea care ne ajută să discernem binele de rău. Creștinismul, în lumina Sfintei Scripturi și în abordările duhovnicești ale Sfinților Părinți, reușește să explice cel mai bine problema omului și valoarea sa inestimabilă, însă omul trebuie să se ridice neconținut la măsura așteptărilor, acesta nefiind un simplu animal².

Astfel, omul a fost creat din iubire și pentru iubire, fiind sentimentul definitiv al creației, însă omul prin boala neascultării reușește să dezamăgească și astfel este alungat din starea primordială de comuniune.

În abordarea aceasta voi încerca explicarea valorii omului în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae, subiect esențial în vederea elucidării problemelor antropologice actuale. Cuvântul „valoare” se exprimă cu dorința de a arăta poziția în care omul se află pe scara creației, chiar și după cădere.

² „Omul nu este un animal, ci o persoană, după modelul Sfintei Treimi, Care este comuniune de persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh - Comuniunea iubirii depline. Și numai pentru că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh trăiesc în mod absolut iubirea Unuia față de Altul se poate explica și originea și menirea omului. Dumnezeu nu-l creează pe om dintr-o necesitate, ci din iubire” - [STAN](#), 2014, p. 9.

Desigur că în această abordare trebuie să urmărim modelul desăvârșit de viețuire pământească, Iisus Hristos, Cel pe care trebuie să-L urmăm și spre care trebuie să ne raportăm.

Problema omului a fost dezbătută de fiecare dată, abordările ducând mereu în aceeași direcție, aceea a definirii unui model permanent, Mântuitorul Hristos, care Își răsfrânge iubirea permanentă în cadrul cultului văzut prin jertfa Sa nesângeroasă, Sfânta Împărtășanie. Omul astăzi trebuie să fie concentrat pe cultivarea vieții duhovnicești, chiar dacă perioada contemporană a adus secularizarea, o gravă problemă.

Perioada pandemiei a făcut omul mai sărac din punct de vedere moral. Făcând o paralelă cu primele veacuri creștine, în care Sfântul Vasile cel Mare vorbea des despre molimă, întărind evenimentele din Vechiul Testament, cum că boala personală ține de conștiința morală proprie, iar boala extinsă, în cazul nostru, globală, ține de conștiința lărgită, adică responsabilitatea morală a tuturor: „Cum stă și în puterea și în responsabilitatea noastră ce ni se întâmplă, îndepărtarea tratamentului atât de dureros depinde de îndepărtarea cauzelor bolii și de însănătoșirea noastră spirituală. Dacă interpretarea de față a viziunii Sf. Vasile este corectă, atunci în cazul bolilor personale în joc este responsabilitatea morală individuală, iar în cazul epidemiilor, responsabilitatea morală a întregii noastre comunități” ([MOLDOVAN](#), 2021, p. 256). Boala este doar o extensie a deznădejzii, pornind prima dată din firea noastră. Aceasta este prezentă de la început în firea noastră și nu are finalitate decât în moartea trupească, moarte care și ea la rândul ei este o consecință a căderii în păcat.

Omul trebuie să se concentreze pe conturarea vieții duhovnicești, problemele lumești fiind doar o grijă continuă, care ne îndepărtează de scopul final. Boala și suferința sunt două realități asemănătoare, apăsătoare

și care pot provoca daune spirituale grave. Boala reprezintă suferință și suferința reprezintă boală, pentru că oricât de mică este boala de care suferă cineva, suferința este alimentată de sentimentul cu privire la prezența bolii. Frica omului de moarte din această perioadă a pandemiei a fost justificată doar din cauza alimentării incertitudinii, o incertitudine care provine din lipsa leacului, din dezinformarea pe toate platformele online și din libera opinie publică, dar cartea Iov vine ca și contradicție pentru orice înlesnire omenească³.

Antropologia creștină este materia care se preocupă cu studiul omului, parcurgând subiectul omenirii de la facere și până la abordarea eshatologică, înfrățindu-se totodată și cu soteriologia, omul făcându-și din mântuire un țel suprem.

Valoarea persoanei umane. Sfânta Treime reprezintă baza spiritualității creștine, ea fiind prezentă încă de la început în actul creației: „Să facem om după asemănarea Noastră”, acest plural fiind punct de referință în abordarea trinitară. Totodată, în viziunea părintelui Dumitru Stăniloae, Iisus Hristos reprezintă garantul mântuirii noastre, reprezintă Cuvântul care S-a făcut trup și care a lăsat model de viață omului⁴.

Teologia ortodoxă ne învață faptul că omul trebuie să înțeleagă armonia ca element prim al creației, noi fiind făcuți din voia lui Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Voia aceasta deliberatoare rezultă din iubirea supremă a divinității: „Armonia și unitatea creației arată și certifică, în același timp,

³ „Pe lângă tema majoră, aceea de a dezlega, cu slabele mijloace omenești, problema suferinței, autorul a vrut să ofere un minunat exemplu de răbdare în suferință, dar nu în ultimul rând să combată dorința dintotdeauna nesăbuită a minții omenești de a scurta planurile providenței divine” - [SEMEN](#), 2010, p. 102.

⁴ „Însă unirea omului cu Dumnezeu pentru eternitate e garantată și mijlocită numai acolo unde Una din Persoanele dumnezeiești S-a întrupat ca om pentru eternitate, manifestând în aceasta iubirea permanentă a lui Dumnezeu pentru om” - [STĂNILOAE](#), 1992, p. 30.

valoarea unică a fiecărui element al creației, oricât de mic și de neînsemnat ar părea acesta. Orice persoană umană, potrivit acestui dat fundamental, nu poate fi catalogată niciodată ca având o valoare minoră sau majoră față de o altă persoană sau față de un grup de persoane” ([ÎPS IRINEU](#), 2015, p. 25). Extensia acestei iubiri trebuie arătată permanent între oameni, excluzând problemele de ură rasială, doctrinară sau socială.

Căderea firii noastre din starea paradisiacă reprezintă încheierea iubirii omului față de Dumnezeu, iubire care a fost prezentă și care s-a perpetuat până în momentul neascultării protopărinților. Totuși, vina nu trebuie aruncată asupra primilor oameni, ei fiind reprezentanții și strămoșii noștri, cei care au fost incipient în comuniune permanentă cu dumnezeirea. Astfel, omul este supus prin cădere unei noi realități, unei realități dificile, aceea a procurării hranei, a întemeierii de familii și de explorare a lumii dăruite de Dumnezeu prin creație. Dumnezeu nu încetează să iubească omul, nu încetează să ajute ființa umană, însă ca un tată protector dorește să arate omului că fapta nu poate scăpa fără urmări.

După căderea în păcat, omul trebuie să găsească un obiectiv static, să cultive viața după propriile idei, trebuie să se ocupe cu munca asiduă pentru existență și trebuie să dea naștere de prunci după porunca: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul” (*Facerea 1, 28*). Pe lângă aceasta, existența pe pământ vine în contradicție cu cea paradisiacă prin starea pătimasă pe care omul trebuie să o doboare, iar urcușul duhovnicesc este dificil, fără un reper. Oamenii Vechiului Testament aveau profeții, care au vorbit despre Mielul ce avea să vină, însă starea pătimasă a omului ne face de multe ori să luăm decizii în dezacord cu poruncile dumnezeiești.

Momentul venirii lui Hristos pe pământ reprezintă momentul bucuriei supreme, în care Cuvântul lui Dumnezeu se face om din iubire

pentru oameni, ducând păcatele noastre în groapa iadului, ridicând firea pătimasă la conlucrarea cu Dumnezeu. Toate acestea s-au făcut datorită sentimentului suprem, iubirea⁵. În gândirea părintelui profesor Dumitru Stăniloae, Dumnezeu se face pe sine dar suprem, garant al restaurării firii, în schimb dăruiește omului un nou început, în care omul trebuie să fie conștient că are un model, are învățătura Sfintei Scripturi și are explicarea perpetuării acestei vieți prin teologia patristică. Totodată, Sfinții Părinți se arată și ei modele de viețuire duhovnicească.

Creația continuă să rămână și ea un dar, chiar dacă Iisus Hristos devine darul suprem prin tot ceea ce face pentru ființa umană. Rămâne creația un dar pentru că este primordială, este temeiul ființial al omenirii, și pentru că ne mărturisește Sfânta Scriptură: „Și a văzut Dumnezeu că erau toate bune foarte” (*Facerea 1, 31*). Dumnezeu în atotputernicia Sa nu putea să facă nimic rău, inclusive Lucifer a fost bun la început, dar venirea lui Hristos pe pământ reprezintă o actualizare a iubirii incipiente: „Creația rămâne și ea ca dar, însă se actualizează ca dar deplin întrucât e asumată de Dumnezeu Cuvântul în modul cel mai intim, întrucât Dăruitorul dumnezeiesc se face total străveziu și comunică prin ea în trupul său și prin el în oarecare măsură și prin unele elemente ale creației” ([STĂNILOAE](#), 1976, p. 12). Firea umană primește prin această naștere trupească a lui Hristos o valoare inestimabilă, pentru că Însuși Dumnezeu Cuvântul se face om în modul cel mai intim, fiind născut din Fecioara Maria. Mergând pe paralela Eva-Fecioara Maria, observăm că Maica Domnului este numită Eva cea nouă prin faptul că a dat naștere lui Dumnezeu Cuvântul și reprezintă la

⁵ „Dumnezeu Însuși se coboară la rolul de dar uman al lui Dumnezeu către credincioșii săi, se face subiect uman, dăruit în mod desăvârșit semenilor Săi. Dumnezeu Însuși ia formă de dar care se dăruiește credincioșilor cu infinitatea iubirii Sale în chip uman, apropiat nouă la maxim” - [STĂNILOAE](#), 1976, p. 12.

rândul ei garanta noastră. În această abordare trebuie să avem grijă să nu cugetăm la Maica Domnului doar ca la un simplu element soteriologic, ci trebuie abordată permanent ca Maica Domnului, mai presus de sfinți.

Maica Domnului este cea care ne garantează reînnoirea firii, este cea care reprezintă iubirea maternă supremă și cea la care trebuie să ne raportăm atunci când credința noastră slăbește. Nașterea a fost la vreme potrivită, omul având o perioadă de examinare a conștiinței: „Pot să grăiesc și un alt cuvânt, cu nimic mai prejos în cinste decât cele spuse, anume că vremea potrivită pentru înomenirea Domnului, vreme de mult hotărâtă și mai înainte de întemeierea lumii rânduită, atunci s-a împlinit, când era nevoie ca Duhul Sfânt și puterea Celui Preaînalt să-și întocmească acel trup purtător de Dumnezeu” ([Sf. VASILE CEL MARE](#), 4, PG 31, col. 1461C).

După Înălțarea Sa la cer și după întemeierea Bisericii văzute, când Duhul Sfânt se Pogoară peste Sfinții Apostoli, Dumnezeu dorește de la om responsabilitate, dorește să îplinească voia sa necondiționat și să respecte poruncile divine. Omului nu îi este imputat liberul arbitru, însă acesta trebuie conturat din viziune duhovnicească și nicidecum spre închinarea lucrurilor făcute de mâini omenești. Astfel, omul trebuie să aibă calitatea și mai ales dorința de a depăși condiția pătimașă și de a comunica permanent cu Dumnezeu în Duhul Bisericii. Cel care vorbește cu greutate despre această perpetuare a vieții duhovnicești înseamnă că nu are dorință și nu are cuget spre a împlini voia divină⁶. Responsabilitatea vine ca o obligați față de Dumnezeu în primul rând, apoi ca o obligație față de semenul nostru. Dacă împlinim obligațiile față de Dumnezeu este imposibil să nu le împlinim pe

⁶ „Într-un fel noi creștinii trăim sentimentul unei responsabilități necondiționat și față de semenul nostru. Dar nu ne putem explica această responsabilitate necondiționată din ceea ce ne procură cunoștința empirică despre el. Numai din credința în importanța veșnică a ființei lui și a noastră ne putem explica această responsabilitate necondiționată” - [STĂNILOAE](#), 1970, p. 185.

cele față de semenii. Această continuă lucrare nu poate exista fără comuniune, fără iubire și fără datorie morală. Precum omul își exprimă deliberat iubirea față de părinții trupești și în general față de familie, așa trebuie să considere că aproapele reprezintă o familie, iar Dumnezeu este Tatăl cel Ceresc, este modelul de iubire supremă, dându-și unicul Fiu spre pătimire pentru fiii pământești.

Existența noastră în conlucrare permanentă cu Dumnezeu nu ne poate aduce mai mult decât făgăduința mântuirii și experiența vederii luminii dumnezeiești pe pământ, omul înduhovnicit fiind capabil să înțeleagă tainele dumnezeiești mult mai lesne. Mulți se pot întreba dacă un astfel de om poate ajunge dumnezeiesc fiind în viață, sau dacă își poate depăși condiția naturală de om și să ajungă la rândul său creator. Omul nu poate ajunge creator în voia lui și nici nu poate accesa tainele dumnezeiești după bunul plac, ci acesta în conlucrare cu Dumnezeu poate da naștere de fii tot printr-o voință divină, tot prin iubirea lui Dumnezeu față de firea noastră⁷.

Comunicarea însușirilor reprezintă prima consecință a venirii Fiului pe pământ, care prin unire perihoretică acestea conlucrează în ipostasul Hristos. Acestea două se întrepătrund reciproc fără ca firea dumnezeiască să o absoarbă pe cea umană, iar firea noastră este ridicată din negura necunoștinței la posibilitatea unirii cu Hristos, posibilitate amputată anterior prin păcatul strămoșesc. Aceste daruri pe care Hristos ni le oferă reprezintă

⁷ Persoanele umane nu pot primi nici pe parcursul existenței lor ființă divină, ca să aibă la un moment dat plenitudinea existenței. Ele primesc sporuri de existență printr-o conlucrare divină, mai ales din continua comunicare între lucrările ființei divine și ale ființei umane. Iar în Iisus Hristos acestea sunt unite într-o singură Persoană. Și din această unire a lor într-o singură Persoană Hristos, primesc și persoanele umane lucrarea dumnezeiască, care prin unirea cu cea omenească a lor le dau puteri să înainteze în unirea cu Dumnezeu, simțind tot mai mult cum din ființa dumnezeiască se comunică ființei lor, lucrarea ei” - [STĂNILOAE](#), 1993, p. 14.

garanția permanentă a iubirii Lui față de noi, dar arată și importanța cu care Dumnezeu privește firea umană, neascultătoare. Dumnezeu dorește de la om ca el să fie determinat doar de a alege binele, de a alege mereu calea prielnică moștenirii noastre.

În ipostasul Hristos regăsim valoarea dată firii omenești prin lucrarea mântuitoare săvârșită pe parcursul vieții sale pământești, iar finalitatea acestei lucrări este jertfa supremă, când acesta a ridicat păcatele noastre pe cruce și a coborât în iad pentru a ridica firea din starea latentă în care se sălășluia.

Omul trebuie să accepte condiția sa de îndumnezeit după restaurare, trebuie să găsească modalitățile prielnice de abordare duhovnicească și să-și contureze viața după modelul Hristos, având drept ajutor revelația dumnezeiască biblică, în care hermeneutul este reprezentantul direct al lui Dumnezeu, cel care tâlcuiește Sfânta Scriptură spre a fi mai lesne de înțeles omului⁸. Făcând o paralelă cu viața cotidiană actuală, omul destinat secularizării tot mai înfiripate în viața noastră uită adevăratul scop al promisiunii restaurării și se bazează doar pe cunoașterea domeniului în care activează sau nu se raportează deloc la Dumnezeu.

Perioada contemporană nouă reprezintă o perioadă de restriște teologico-morală, valoarea umană rezumându-se doar la relațiile interfamiliale sau colegiale, iar cele sociale sunt lăsate uitării. Această abordare o privește și Panayotis Nellas cu îngrijorare, când spune: „Larga răspândire de care se bucură în cultura contemporană ideile neognostice sau patosul finitudinii sunt un indiciu clar al faptului cât de izolată și străină

⁸ „Religia biblică este revelarea unei antropologii teonome, în care omul își acceptă liber în credință și ascultare condiția de chip creat al lui Dumnezeu. Acceptarea acestei condiții rezolvă mântuitor dubla antinomie a de nedepășit creaturalității și păcătoșeniei umane în misterul îndumnezeirii omului, ca înfiere și naștere după har în Dumnezeu Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt” - [NELLAS](#), 2009, p. 8.

lumii se prezintă astăzi imaginea despre om – autentic – creștină. Ideea creștină a îndumnezeirii are de luptat împotriva pervertirii ei monist-panteiste, ofensive, cât și a refuzului ei dualist-finitist, defensiv” ([NELLAS](#), 2009, p. 11). Omul de astăzi, omul supus tehnologiei, care nu face decât să se adâncească în pierzare, trebuie să caute prima data dialogul intern, un dialog integru în care să fie propriul judecător și abia după ce conștientizează folosul Sfințelor Taine în viața noastră, să urmeze calea cea bună a Bisericii.

Gândul că Hristos a săvârșit jertfa supremă pentru a reîntregi făptura trebuie să fie liman de propovăduire și de sfințire pentru fiecare dintre noi. Oamenii prin Taina Sfintei Împărtășanii devin purtători de Hristos, iar comportamentul lor trebuie să fie în consecință, trebuie să stabilizeze firea noastră și să pună stăpânire peste patimile ce ne împresoară, pentru că iubirea este cea care definește firea omenească și iubirea este mesajul propovăduit pretutindeni în Biserica lui Hristos. Pe parcursul vieții lor, Dumnezeu dă oamenilor mai multe dovezi ale iubirii, iar cea mai de preț dovada este cea a jertfei voite a Fiului pentru noi, El fiind păstorul cel bun. Iubirea deci reprezintă sentimentul cel mai de preț pe care Hristos îl aduce ca o reactualizare a iubirii lui Dumnezeu de la creație. Această abordare o regăsim și în teologia părintelui Dumitru Stăniloae: „Prin urmare, putem vorbi despre „libertatea lui Dumnezeu” de a crea, doar în sensul că El nu a fost determinat de nimeni și de nimic pentru aceasta, ci a creat din propria voință iubitoare care face doar binele și nu poate nicidecum să săvârșească răul. Este greșit însă a gândi că Dumnezeu are o libertate ca a noastră schimbătoare, capabilă să aleagă răul”([PRUTEANU](#), 2009, p. 10). Astfel, din cele relatate mai sus, omul este creat dintr-o voință proprie, este creat cu deliberare. Deliberarea este susținută de către om făcând prima alegere, mâncând din pomul cunoașterii binelui și răului.

Eshatologia în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae.

Eshatologia reprezintă ramura teologiei care se ocupă cu veșnicia ființei umane, Iisus Hristos fiind garantul acestei vieți viitoare, un câștig ființial al nostru odată cu jertfa supremă a Cuvântului. Astfel, viața după moarte reprezintă un subiect foarte fin și greu de înțeles pentru mulți dintre creștini, care aburiți de patimi uită sensul vieții dat de Hristos, uită înțelesurile dumnezeiești și gonesc spre avuția pământească. Moartea, ca deznodământ ființial, reprezintă o consecință a păcatului primordial, firea noastră fiind supusă trecerii prin viața pământească, ostenindu-se cu grija zilei, dar și cu imitarea exemplului suprem, Iisus Hristos. Țelul suprem al omenității este acela al apropierii de Hristos, plinătatea divină în Persoana Sa fiind garanția spre veșnicie.

Puterea exemplului reprezintă modalitatea prin care toți predicatorii bisericii reușesc să împlinească tot ce propovăduiesc, astfel încât viața lor devine o opera duhovnicească demnă de urmat. Experierea vederii luminii dumnezeiești trebuie să fie țelul nostru suprem, chiar dacă ne aflăm într-o lume afundată în obținerea foloaselor materiale și profesionale. Dumnezeu este singurul pe care trebuie să-L căutăm și spre care trebuie să tindem. Pentru a urma exemplului dumnezeiesc în Persoana Mântuitorului, omul trebuie să trudească neconținut, trebuie să fie optimist și să spere: „Astfel, dacă viața este plină de trudă (omeris), într-adevăr sfârșitul este o ușurare, iar ușurarea este un bine” (STAN, 1986, p. 105). Sfârșit este amintit la fiecare ectenie a cererilor de la Sfânta Liturghie: „Răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos Dumnezeu să cerem”.

Ca explicație privind frica morții, o frică nejustificată, Pr. Dumitru Stăniloae face următoarele precizări: „Creștinismul oferă un remediu al spaimii de moarte, întrucât moartea în Hristos este un mijloc de ridicare a

noastră din viața nedeplină și trecătoare în care ne-am coborât, la viața fără de moarte, la plenitudinea vieții prin întâlnirea cu Hristos dincolo de moarte, după ce am trăit în parte cu El aici. Iar siguranța întâlnirii cu El, a depășirii morții noastre, o avem în biruința morții de către El prin Înviere” ([STĂNILOAE](#), 1997, p. 148). Evenimentul Învierii Mântuitorului Iisus Hristos reprezintă garanția vieții veșnice pentru fiecare credincios, iar frica morții este prezentă în firea noastră doar ca frică de necunoscut. Deci omul trebuie să-și pună încrederea în Dumnezeu și trebuie să tindă spre perfecționarea vieții duhovnicești personale, având exemplul suprem pe Iisus Hristos, apoi pe Sfinții Părinți, care au elaborat lucrări monumentale și datorită experienței lor duhovnicești.

Părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre această despărțire din punctul de vedere al dreptilor, făcând o paralelă cu ce spunea Sfântul Ambrozie despre suferința celor înrăiți în păcate: „Astfel, sfinții și unii creștini îmbunătățiți primesc de la Dumnezeu anunțul datei exacte a morții lor cu câteva zile înainte de sfârșitul lor și, înaintea acestui sfârșit, în preajma patului lor, văd îngerii. Expresia: «Fericită este moartea cuvioșilor» se referă la o stare care are loc chiar în momentul ieșirii sufletului” ([STĂNILOAE](#), 1997, p. 154). Dreptii, în lumina vieții lor duhovnicești, primesc vedere despre care ni se relatează în fragmentul de mai sus ca o încununare a deprinderilor bune pe care aceștia le-au avut. Astfel, viața virtuoasă depășește chiar și barierele morții, însă cu limitare, vâlul morții fiind o incertitudine pentru drepti, dar nu o necredință.

Raportându-ne la trup, trebuie să conștientizăm că este lăcaș al Duhului Sfânt și chiar dacă acesta se va întoarce în pământul din care a fost făcut (Slujba Însmormântării), reprezintă mai mult decât o simplă descompunere. Astfel, credinciosul trebuie să se raporteze la trup ca la un

lăcaș, ca unire cu sufletul și trebuie să cugete mereu la faptul că atunci când gustăm pâinea euharistică de fapt gustăm trupul lui Hristos, care s-a jertfit pentru noi⁹, Trupul Domnului fiind spațiul trăirii vieții spirituale, cum ne amintește și Nellas.

O altă abordare legată de trup este cea referitoare la Sfânta Biserică, pentru că Biserica reprezintă trupul Domnului, iar noi toți suntem mădulare ale trupului Său. Mai cu seamă cunoaștem faptul că Biserica este o instituție divino-umană, unde omul trebuie să parcurgă viața sa cu iz duhovnicesc, trebuie să participe activ la cultul religios și trebuie să exercite acest cult și în afara bisericii, respectând porunca: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” (*Matei 22, 39*).

Revenind la subiectul eshatologiei părintelui Dumitru Stăniloae, observăm tendința acestuia de a se axa pe drumul dreptilor după moarte, aceasta fiind doar o simplă trecere spre fericirea veșnică.

O altă abordare în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae o vedem în discursul acestuia despre rai și iad. Aceste două realități din viața viitoare reprezintă doar produsul faptelor noastre pământești, reprezintă doar niște realități alese de om din tendința sa deliberatoare zilnică. Observăm ce valoare acordă Dumnezeu omului când se raportează la judecată, omul fiind practic propriul său judecător, iar iadul doar o realitate în care omul a ales să nu-L iubească pe Dumnezeu¹⁰.

⁹ „Știm că Logosul a îndumnezeit natura umană pe care a asumat-o și că Fericitul Trup care s-a zămislit de la Duhul Sfânt și Fecioara Maria este izvorul și spațiul trăirii vieții spirituale. De asemenea, am văzut că pâinea Euharistiei e cu adevărat și în mod real Trupul Domnului și că în acest trup lumea se altoiește și se transformă în Biserică prin Taine” - [NELLAS](#), 2009, p. 113.

¹⁰ „Astfel, suferința din iad e, pe de o parte, produsul unei fantasmagorii, cum zice cineva, întrucât greșit își închipuiește omul că Dumnezeu nu-l iubește, că Dumnezeu îi este prilej de suferință, odată ce numai el însuși este pricina asprimii lui Dumnezeu și a ostilității semenilor față de el. Dar pe de altă parte, această fantasmagorie pune pe fața realității într-

Exemplul suprem de imitare trebuie să fie în Hristos Iisus, El fiind Cel care a reușit să biruiască hotarele morții, evocând totodată și parcursul vieții sale ca model duhovnicesc deplin: „Astfel, ultimul resort al vieții cu Hristos, care e totodată o moarte cu El, deci și ultimul resort al morții finale și al tinderii spre viața veșnică, este iubirea. Din iubirea de Dumnezeu acceptă omul toată asceza sa, care sfârșește în moarte. Din iubirea de Dumnezeu-Tatăl, dar și de om, a primit Fiul lui Dumnezeu moartea ca om, pentru ca noi să putem muri cu El la fel din iubire față de Dumnezeu” ([STĂNILOAE](#), 1997, p. 157). Moartea finală fiind după spusele părintelui Stăniloae doar finalitate din iubire, pentru că tot din iubire Hristos a urcat pe crucea Golgotei și tot din iubire El frânge barierele morții ajutând omul să perceapă moartea doar ca pe o trecere la Tatăl și o așezare în Grădina Edenului, cum a fost și prima dată.

Concluzii. Omul reprezintă produsul iubirii necondiționate a lui Dumnezeu, fiind coroana întregii creații, înzestrat cu rațiune, voință și putere deliberatoare. Creația este astfel crezul primordial al acestei iubiri, protopărinții fiind cei care au locuit în starea paradisiacă de comuniune cu Dumnezeu. Prima lor alegere a fost greșită, consecințele fiind pe măsura greșelii, omul văzându-se ancorat într-o realitate nouă cu care nu era obișnuit. Astfel, omul trebuie să-și procure singur hrana, să procreeze, fiind practic pe cont propriu. Însă Dumnezeu din iubirea Sa veșnică nu lasă omul singur, ci îi dăruiește prima dată conștiința drept ajutor, apoi rând pe rând autorii profetici ai Vechiului Testament.

Actul creației a fost înfăptuit pe baza armoniei și unicității. Astfel omul trebuie să înțeleagă că nu este mai presus de o altă persoană și trebuie

adevăr un vâl, o face să se manifeste nu conform cu intenția ei fundamental, ci altfel” - [STĂNILOAE](#), p. 569.

să încerce de fiecare dată să respecte porunca: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” (*Matei 22, 39*). Iubirea cu care a fost înconjurată creația și care s-a împlinit prin venirea lui Hristos trebuie să fie omului exemplu și să ne facă să înțelegem valoarea persoanei umane, fiind coroana întregii creații.

Starea latentă în care se afla omul slăbănogit de păcat este schimbată de Iisus Hristos, Cuvântul, unind în firea Sa dumnezeiască, pe cea umană, prin perihoreză. Iisus Hristos reprezintă modelul desăvârșit de viețuire pământească, reprezintă reactualizarea iubirii primordiale de la creației prin jerta Sa finală, dar totodată reprezintă garantul reînnoirii firii noastre. Acesta, din iubirea Sa mântuitoare, ridică păcatele noastre pe cruce și odată cu ele și omul.

Moartea ca destin aduce cu sine o frică sporită, frica de necunoscut, pentru cel care nu recunoaște puterea dumnezeiască. Părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre viața viitoare a omului, despre posibilitatea mântuirii, alegând să aducă în discuție doar moartea dreptilor și așteptările pe care trebuie să le aibă dreptul cu privire la eshatologie. Totodată acesta amintește de iad ca de o dimensiune pe care singur omul o alege, acesta îndepărtându-se de iubirea lui Dumnezeu. Astfel, Dumnezeu nu este un aspru judecător, cum ar spune foarte mulți dintre noi, ci lasă omul să-și decidă singur soarta sa.

Bibliografie:**Izvoare patristice:**

Sf. VASILE CEL MARE, *Despre Nașterea lui Hristos*, P.G. 31.

Lucrări de specialitate:

ÎPS. Acad. Prof. Univ. Dr. IRINEU Ion Popa, *Promovarea persoanei umane și a valorii sale inestimabile în contextul diversității culturale - Principii teologice*, Minoritățile din Oltenia, Studii Culturale, Coord. Carmen Ionela Bădiță, Editura Bibliotheca, Târgoviște 2015.

NELLAS, Panayotis, *Omul animal îndumnezeit*, trad. Diac. Ioan Ică jr., Editura Deisis, Sibiu 2009.

PRUTEANU, Ieromonah Petru, *Antropologia teologică a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Ediție Revizuită, Zăbriceni, 2009.

STAN, Pr. Prof. Nicolae-Răzvan, *Antropologia din perspectivă hristologică*, Ediția a II-a, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2014.

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Spiritualitatea ortodoxă, mistică și ascetică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1992.

IDEM, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997.

SEMEN, Petre, *Sensul vieții și al suferinței*, Editura Doxologia, Iași 2010.

Studii și articole:

MOLODOVAN, Sebastian, *Sfântul Vasile cel Mare despre molimă*, în vol. *Medicii și Biserica*. vol. XIX, Editura Renașterea, Cluj-Napoca 2021.

STAN, Pr. Alexandru, *Ortodoxia învățaturii Sf. Ambrozie în lucrarea De bono mortis*, Glasul Bisericii, an XLV, nr. 4/1986.

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în revista Ortodoxia, nr. 1/1976.

IDEM, *Iubirea creștină*, Editura Porto-Franco, Galați 1993.

IDEM, *Responsabilitatea creștină*, în revista Ortodoxia, nr. 2/1970.

IDEM, *Starea sufletului după judecata particulară în învățătura ortodoxă și catolică*, rev. Ortodoxia, nr. 53.

**THE VALUE OF THE HUMAN PERSON IN THE THINKING OF
FATHER DUMITRU STĂNILOAE****PhD. (c) Dragoş-Constantin
MIHART**

Abstract: Man in the Christian conception represents the crown of all creation, being the product of God's love. God makes man in His image and after His likeness, the image representing the power of human nature over creation, the reason or work of God since making it, and the likeness towards which man must tend in his living, the permanent state of collaboration with God that man must to polish it. The word "value" is expressed with the desire to show the position in which man is on the scale of creation, even after the fall. Orthodox theology teaches us that man must understand harmony as the first element of creation, we being made by the will of God and for God, this deliberative will results from the supreme love of divinity. The extension of this love must be shown permanently between people, excluding issues of racial, doctrinal or social hatred.

Keywords: *Creation, Human Value, Harmony, Eshatology, Fear of Death.*



PEDAGOGIE ȘI EDUCAȚIE



**EDUCAȚIA RELIGIOASĂ ÎN ERA DIGITALĂ.
PEDAGOGIA DIGITALĂ RELIGIOASĂ****Prof. Drd. Carmen****OPREA¹**

Abstract: Pedagogia digitală reprezintă o abordare educațională modernă, care integrează tehnologiile digitale pentru a îmbunătăți procesul de predare-învățare, inclusiv în domeniul educației religioase. Acest studiu explorează impactul pedagogiei digitale religioase, evidențiind avantajele sale în ceea ce privește accesibilitatea, interactivitatea și personalizarea învățării. Un exemplu remarcabil este platforma e-religie.ro, care facilitează integrarea resurselor digitale în predarea Religiei, oferind lecții interactive, materiale multimedia și oportunități de colaborare online. Studiul subliniază, de asemenea, provocările asociate educației religioase digitale, cum ar fi lipsa competențelor digitale în rândul profesorilor, inegalitatea digitală și rezistența la schimbare. Prin adoptarea unei pedagogii hibride și reziliente, educația religioasă poate răspunde nevoilor generațiilor actuale, menținând în același timp autenticitatea și profunzimea mesajului spiritual. Astfel, integrarea tehnologiei în educația religioasă nu trebuie privită ca o substituție a metodelor tradiționale, ci ca o oportunitate de a le îmbogăți și de a le adapta la realitățile contemporane.

Cuvinte-cheie: *pedagogie digitală, educație religioasă, tehnologie*

Contextul pedagogiei digitale și al educației religioase

Pedagogia digitală reprezintă o abordare educațională care integrează tehnologiile digitale pentru a facilita învățarea, colaborarea și accesul la resurse educaționale. Într-o epocă în care tehnologia este prezentă în toate domeniile de activitate și influențează multiple aspecte ale vieții, *educația religioasă* nu poate rămâne izolată de aceste transformări, având drept scop

¹ Drd. al S.D.T.O. Sfântul Nicodim a Universității din Craiova, Director Liceul „Traian Vuia” Craiova.

principal formarea spirituală, morală și culturală a elevilor. Digitalizarea procesului educațional deschide noi oportunități de a conecta valorile și învățăturile religioase cu generațiile tinere, care sunt din ce în ce mai obișnuite cu mediile digitale. Într-un context în care elevii interacționează zilnic cu tehnologia, abordările tradiționale, bazate exclusiv pe predare frontală sau pe manuale tipărite, devin insuficiente pentru a le atrage atenția și a le menține interesul.

Pedagogia digitală oferă soluții inovatoare prin utilizarea resurselor multimedia (videoclipuri, animații, tururi virtuale ale bisericilor sau monumentelor religioase), platformelor digitale educaționale, aplicațiilor mobile și resurselor educaționale deschise (RED), care permit accesarea conținutului educațional oricând și oriunde. Nevoia de transformare digitală a devenit evidentă odată cu pandemia de COVID-19, care a accelerat integrarea pedagogiei digitale în educație, incluzând și domeniul religios. Lecțiile de Religie, organizate anterior aproape exclusiv în format tradițional, s-au mutat online, utilizând platforme precum Zoom, Google Meet, Google Classroom, Microsoft Teams sau resurse dedicate, precum platforma e-learning www.e-religie.ro. Această tranziție a demonstrat că digitalizarea poate transforma educația religioasă, făcând-o mai accesibilă, prin eliminarea barierelor fizice, mai captivantă, prin utilizarea de instrumente moderne și interactive, mai personalizată, adaptând materialele la nevoile și interesele elevilor.

În ciuda avantajelor, *educația religioasă digitală* se confruntă cu o serie de provocări, printre care lipsa de competențe digitale în rândul cadrelor didactice de religie, care poate limita utilizarea eficientă a resurselor și instrumentelor digitale. De asemenea, *rezistența la schimbare*, întâlnită uneori la profesorii care preferă metodele tradiționale de predare, și

inegalitatea digitală, manifestată prin accesul limitat la dispozitive și internet în zonele rurale sau defavorizate, reduc oportunitățile elevilor din aceste medii de a beneficia de educația religioasă digitală. În cadrul procesului educațional desfășurat într-o sală de clasă, este esențial să integrăm componentele digitale ale învățării, adaptând metodele de predare la realitățile tehnologice actuale. La fel, în mediul online, este important să menținem o conexiune autentică cu elevii, astfel încât prezența lor să nu fie doar virtuală, ci și activă și implicată. Totuși, trebuie să avem în vedere faptul că dezvoltarea unei resurse educaționale online presupune atât proiectarea conținutului, cât și a interfeței acesteia. În plus, organizarea unei activități online necesită o pregătire mai complexă, planificare riguroasă și sprijin tehnologic adecvat, comparativ cu predarea tradițională ([STOMMEL, MORRIS](#)). În acest context, pedagogia digitală, inclusiv în dimensiunea sa religioasă, nu trebuie privită ca un substitut al predării tradiționale, ci ca o oportunitate de a îmbogăți procesul educațional prin metode inovatoare și interactive. Scopul nu este doar de a reproduce experiențele de învățare față în față în format digital, ci de a valorifica avantajele fiecărui mediu pentru a crea o experiență educațională adaptată nevoilor actuale ale elevilor.

Conceptul de *hibriditate* s-a dovedit extrem de relevant în multiple domenii, de la dispozitive electronice multifuncționale până la modele educaționale flexibile. Adesea, hibriditatea este asociată cu *învățarea mixtă* (*blended learning*) ([STOMMEL, 2012](#)), însă între cele două există o distincție fundamentală. În timp ce *învățarea mixtă* desemnează un proces didactic care îmbină activități online și offline, *pedagogia hibridă* reprezintă o abordare metodologică mai amplă, care redefinește strategiile de predare și învățare pentru a integra eficient multiple resurse și practici educaționale. Astfel, în timp ce *învățarea mixtă este un instrument tactic, pedagogia*

hibridă este o strategie educațională complexă ([STOMMEL](#), 2012), menită să optimizeze experiența de învățare printr-o combinație echilibrată între prezența fizică și interacțiunea digitală.

În ceea ce privește *pedagogia digitală religioasă*, aceasta se bazează pe principiile pedagogiei hibride pentru a oferi o experiență de învățare profundă și adaptabilă. Nu este vorba doar despre utilizarea tehnologiei pentru a digitaliza conținutul religios, ci despre crearea unui *dialog dinamic între tradiție și inovație*, între învățarea formală și cea informală, între studiul individual și colaborarea în comunități virtuale de reflecție spirituală. Un exemplu concret de implementare a acestei abordări este Platforma profesorilor de religie, [e-religie.ro](#), care demonstrează cum educația religioasă poate beneficia de metode hibride prin resurse accesibile, activități interactive și integrarea tehnologiilor emergente în studiul valorilor și doctrinei creștine.

Această tendință de combinare a tehnologiei cu procesul educațional nu este un fenomen recent. Automatizarea educației și utilizarea tehnologiei în procesul de predare-învățare datează încă din anii 1960 ([WATTERS](#), 2020), odată cu dezvoltarea Educației asistate de computer (Computer-Assisted Instruction - CAI). Această evoluție a demonstrat că, deși tehnologia poate facilita procesul educațional, succesul învățării nu depinde exclusiv de eficiența software-ului, ci mai ales de modul în care tehnologia este integrată într-un model pedagogic bine structurat. Astfel, *pedagogia digitală religioasă* nu se rezumă doar la combinarea învățării online și offline, ci implică o integrare organică a acestor dimensiuni într-un model educațional flexibil, capabil să răspundă diversității nevoilor elevilor. Aceasta nu doar că facilitează accesul la resurse educaționale într-un mod interactiv, ci contribuie și la consolidarea unei experiențe de învățare autentice, care

păstrează esența mesajului religios, adaptându-l, totodată, la cerințele epocii digitale.

Aplicabilitatea pedagogiei digitale în educația religioasă

Pedagogia digitală presupune utilizarea tehnologiilor moderne și a resurselor virtuale pentru a optimiza procesul de predare-învățare și pentru a facilita colaborarea în mediul educațional. Aceasta nu se limitează doar la folosirea tehnologiei ca un simplu mijloc, ci implică integrarea profundă a tehnologiei în metodele și practicile pedagogice, cu scopul de a crea experiențe educaționale interactive, personalizate și accesibile.

Pedagogia digitală este definită de mai mulți autori. În anul 2014, Jesse Strommel o considera o abordare critică a educației, care folosește tehnologia pentru a îmbunătăți interacțiunea dintre elevi și profesori. Pedagogia digitală presupune ca mediile educaționale deschise și interconectate să nu fie utilizate doar ca simple spații de stocare a informației, ci ar trebui să funcționeze ca platforme interactive, unde atât elevii, cât și profesorii sunt participanți activi în procesul de învățare, asumându-și un rol esențial în propria dezvoltare academică și profesională ([STOMMEL](#), 2014). Bromwyn Hegarty, în 2015, evidențiază faptul că aceasta promovează învățarea deschisă și colaborativă prin utilizarea resurselor educaționale deschise (Open Educational Resources – OER) și a altor tehnologii emergente ([HEGARTY](#), 2021). Pe de altă parte, în 2022, Ovidiu Istrate subliniază că pedagogia digitală reprezintă o ramură a pedagogiei care analizează proiectarea, implementarea și evaluarea situațiilor educative în care tehnologiile digitale joacă un rol esențial, precum și condițiile necesare pentru desfășurarea acestora. Aceasta se axează pe aspecte precum interacțiunea sincronă și asincronă în medii virtuale și hibride de învățare, utilizarea platformelor și a instrumentelor de management educațional,

dezvoltarea și integrarea resurselor educaționale digitale, aplicabilitatea didactică a diverselor aplicații și tehnologii, utilizarea asistenților virtuali în procesul de predare și învățare, formarea competențelor digitale ale cadrelor didactice, precum și elaborarea de politici educaționale și programe specifice pentru susținerea acestui tip de pedagogie ([ISTRATE](#), 2022). În cadrul pedagogiei digitale, se regăsesc numeroase abordări interschimbabile sau particularizate, precum *instruirea asistată de calculator*, *educația mediată de tehnologie*, *e-learning*, *învățarea online*, *curriculumul digital*, *educația la distanță*, precum și forme hibride care combină elemente din predarea tradițională cu avantajele oferite de mediile digitale. Termeni precum *web-based learning*, *pedagogie în cyberspațiu*, *pedagogie multimedia*, *pedagogie mediată de resurse educaționale deschise (OER-enabled pedagogy)* sau *pedagogie hibridă* ([ISTRATE](#), 2022) reflectă diversitatea și dinamismul acestui domeniu.

Un aspect important al acestei evoluții este *pedagogia religioasă digitală*, care presupune utilizarea tehnologiilor moderne în predarea și aprofundarea cunoștințelor religioase. Aceasta facilitează accesul la texte biblice în format digital, tururi virtuale ale siturilor religioase, resurse multimedia care ilustrează evenimente biblice și platforme educaționale dedicate, precum [e-religie.ro](#). Prin aceste instrumente, pedagogia religioasă digitală nu doar că sprijină învățarea interactivă, ci contribuie și la dezvoltarea spirituală a elevilor, conectând tradiția religioasă cu mijloacele moderne de predare. În acest context, *tehnologia devine un aliat al educației religioase*, permițând personalizarea învățării, crearea unor comunități virtuale de reflecție și schimb de idei, dar și oferirea unor experiențe imersive care pot ajuta elevii să înțeleagă mai profund semnificațiile doctrinare și morale. Pedagogia digitală, inclusiv în dimensiunea sa religioasă, marchează

astfel o tranziție importantă în educație, transformând procesul didactic într-unul mai dinamic, accesibil și adaptat nevoilor societății actuale.

Bill Hart-Davidson (2020) vorbește și el despre o *pedagogia rezilientă* esențială pentru planificarea interacțiunilor care facilitează procesul de învățare. Aceasta implică identificarea tuturor modalităților prin care profesorii și elevii pot comunica eficient, se pot vedea și pot învăța unii de la alții în diferite contexte educaționale, fie ele tradiționale, online sau hibride. Atunci când învățarea trebuie să aibă loc asincron, este necesară o coordonare atentă, astfel încât procesul educațional să rămână clar și eficient, evitând riscul ca o simplă discuție sau demonstrație să creeze confuzie ([HART-DAVIDSON, 2020](#)). În contextul învățării religioase, pedagogia rezilientă permite transmiterea valorilor și tradițiilor spirituale prin metode digitale interactive, fără a compromite profunzimea mesajului religios. Adaptarea lecțiilor de Religie la medii online necesită strategii care să mențină implicarea activă a elevilor, să faciliteze discuțiile și reflecția personală și să creeze o experiență de învățare autentică și accesibilă. Dezvoltarea unei pedagogii reziliente trebuie să fie un efort conștient de a păstra și valorifica cele mai eficiente metode de interacțiune, indiferent de mediul în care acestea se desfășoară. Această abordare este în armonie cu necesitatea de a face educația, inclusiv cea religioasă, mai incluzivă și accesibilă, asigurându-se că toți elevii beneficiază de o experiență de învățare echitabilă, adaptată nevoilor și realităților contemporane.

Caracteristicile esențiale ale pedagogiei digitale

Datorită caracteristicilor sale, pedagogia digitală a devenit o metodă esențială pentru educația modernă, inclusiv pentru predarea Religiei. Aceasta oferă oportunități unice pentru elevi, cadre didactice și instituții de a inova, colabora și crea medii educaționale care răspund provocărilor

societății digitale. Caracteristicile esențiale ale pedagogiei digitale pot fi: *interactivitate și implicare activă* – pedagogia digitală încurajează elevii să devină participanți activi în procesul de învățare prin utilizarea tehnologiilor interactive (ex. aplicații, simulări virtuale, jocuri educative) și stimulează curiozitatea și gândirea critică prin activități practice și colaborative; *accesibilitate și democratizarea educației* – tehnologiile digitale permit accesul la resurse educaționale de oriunde, oricând, reducând barierele geografice și economice, astfel încât elevii din zone izolate sau defavorizate pot beneficia de aceleași oportunități educaționale prin resurse online și platforme precum *e-religie.ro*; *personalizarea învățării* – pedagogia digitală permite adaptarea conținutului educațional la nevoile, interesele și ritmul de învățare al fiecărui elev; instrumentele digitale, cum ar fi platformele educaționale și aplicațiile de învățare, oferă feedback imediat, contribuind la îmbunătățirea performanței; *colaborare și conectare* – promovează învățarea colaborativă prin utilizarea platformelor care facilitează interacțiunea între elevi și profesori, precum și între colegi (ex. forumuri, proiecte online) și creează comunități virtuale de învățare (de exemplu, prin platforme precum Google Classroom sau *e-religie.ro*); *integrarea resurselor deschise* (OER) – pedagogia digitală pune accent pe utilizarea resurselor educaționale deschise (RED), care pot fi accesate, modificate și partajate liber de către cadre didactice și elevi ([HEGARTY, 2015](#)); *utilizarea tehnologiilor emergente* – integrează tehnologii avansate, precum inteligența artificială (AI), realitatea augmentată (AR) și realitatea virtuală (VR), pentru a crea experiențe de învățare captivante și imersive, cum ar fi explorarea 3D a siturilor religioase sau simulări ale unor evenimente istorice; *orientare către învățarea autodirijată* – elevii sunt încurajați să își asume responsabilitatea pentru propriul proces de învățare, explorând resurse

digitale și colaborând activ cu profesorii și colegii; *flexibilitate și adaptabilitate* – pedagogia digitală permite învățarea sincronă (în timp real) sau asincronă (în ritmul propriu), ceea ce o face ideală pentru diverse contexte educaționale; *integrarea evaluării digitale* – include metode de evaluare moderne, cum ar fi testele online, chestionarele interactive sau portofoliile digitale, care oferă un feedback rapid și obiectiv; *conexiunea cu realitățile cotidiene* – pedagogia digitală integrează conținut relevant pentru lumea contemporană, conectând cunoștințele teoretice cu aplicațiile practice.

Particularități ale predării Religiei prin mijloace digitale

Predarea Religiei prin mijloace digitale presupune adaptarea învățăturilor religioase și a valorilor morale la instrumentele și metodele tehnologice contemporane. Această abordare nu doar că face procesul educațional mai atractiv pentru elevii moderni, dar creează și oportunități unice pentru aprofundarea cunoștințelor religioase și dezvoltarea unei conexiuni spirituale autentice. Predarea Religiei prin mijloace digitale aduce numeroase beneficii, transformând procesul educațional într-unul modern, accesibil și captivant, fără a compromite profunzimea mesajului religios. Totuși, acest proces necesită o abordare echilibrată, astfel încât tehnologia să rămână un instrument în slujba spiritualității, iar valorile religioase să fie transmise într-un mod autentic și relevant. Platforme precum e-religie.ro sunt exemple excelente de adaptare a educației religioase la provocările și oportunitățile erei digitale. Principalele particularități ale predării Religiei prin mijloace digitale se referă la următoarele aspecte:

- *Integrarea tehnologiei multimedia pentru o învățare mai captivantă*
– Resurse vizuale și audio: lecțiile de Religie pot fi îmbunătățite cu videoclipuri, imagini sacre, tururi virtuale ale bisericilor, predici filmate sau înregistrări audio de muzică religioasă; reconstituirea evenimentelor biblice:

utilizarea animațiilor sau a realității virtuale (VR) pentru a recrea poveștile biblice sau momentele importante din istoria religiei; platforma e-religie.ro oferă resurse multimedia structurate, care fac predarea mai dinamică și ușor de înțeles.

- *Oportunitatea de personalizare a educației religioase* – Profesorii de religie pot adapta conținutul digital la nevoile clasei, ținând cont de vârsta, nivelul de înțelegere și interesul elevilor. Platformele digitale permit elevilor să exploreze lecțiile în propriul ritm, oferind oportunități suplimentare de aprofundare.

- *Accesibilitatea resurselor digitale în orice moment* – Resursele digitale sunt disponibile online, ceea ce permite elevilor să acceseze lecțiile și materialele educaționale oricând și oriunde. Aceasta este o soluție excelentă pentru școlile din zonele rurale sau pentru elevii care au nevoie de sprijin suplimentar în afara orelor de curs.

- *Învățarea colaborativă prin tehnologie* – Utilizarea platformelor digitale (ex. *Google Classroom* sau *e-religie.ro*) permite elevilor să colaboreze la proiecte religioase, să participe la discuții online și să împărtășească idei despre teme religioase. Grupurile de discuții și forumurile tematice contribuie la dezvoltarea abilităților de dezbateră și reflecție.

- *Valorizarea tradiției religioase prin mijloace moderne* – Instrumentele digitale permit o prezentare atractivă a valorilor religioase, făcându-le mai accesibile pentru generațiile tinere, fără a pierde esența tradiției. De exemplu, tururile virtuale ale bisericilor istorice sau explorarea artei religioase contribuie la aprecierea patrimoniului spiritual și cultural.

- *Utilizarea testelor și evaluărilor online* – Platformele digitale facilitează evaluarea cunoștințelor prin teste interactive, chestionare sau

portofolii digitale. Feedback-ul oferit rapid în urma acestor evaluări ajută elevii să identifice și să corecteze lacunele în înțelegerea temelor religioase.

- *Crearea unei conexiuni între tradiție și tehnologie* – Predarea digitală a Religiei îmbină mesajele spirituale ale tradiției creștine cu instrumentele moderne, ajutând elevii să înțeleagă relevanța învățăturilor religioase în viața lor contemporană.

- *Dezvoltarea unei educații incluzive* – Lecțiile digitale permit includerea elevilor cu nevoi speciale sau din medii defavorizate, care pot accesa resurse personalizate sau ușor adaptabile. Existența textelor religioase în format digital, cititoarelor audio sau materialelor video cu subtitrare facilitează participarea tuturor elevilor.

- *Provocarea de a menține spiritualitatea în mediul digital* – Profesorii trebuie să echilibreze utilizarea tehnologiei cu păstrarea profunzimii spirituale și a conexiunii personale, specifice educației religioase. Utilizarea mijloacelor digitale nu trebuie să transforme lecțiile în experiențe pur tehnice, ci să sprijine meditația, reflecția și dialogul spiritual.

- *Educația religioasă ca experiență comunitară virtuală* – Platformele digitale permit elevilor să participe la evenimente religioase online, cum ar fi rugăciuni virtuale, slujbe transmise în direct sau seminarii despre teologie. Acest lucru întărește sentimentul de apartenență la comunitatea de credință, chiar și în spațiul virtual.

Rolul inovator al platformei e-religie.ro în educația religioasă

Platforma e-religie.ro este un exemplu concret de integrare digitală în educația religioasă, oferind resurse structurate, actualizate și interactive pentru profesori și elevi. Aceasta facilitează predarea temelor religioase complexe printr-o abordare modernă, adaptată nevoilor actuale, contribuind

la conectarea spirituală și la o mai bună înțelegere a valorilor creștine². Mai mult decât atât, *e-religie.ro* nu se limitează doar la a oferi resurse, ci reprezintă și un exemplu inovator de adaptare a educației religioase la realitățile tehnologice contemporane. Platforma răspunde provocărilor actuale prin crearea unui spațiu virtual bine structurat, dedicat resurselor educaționale, colaborării și învățării interactive. Astfel, platforma *e-religie.ro* reflectă o tranziție esențială în educația religioasă digitală, contribuind la o educație conectată la realitățile tehnologice, dar care păstrează în același timp autenticitatea și profunzimea mesajului religios. Prin abordarea sa inovatoare, platforma stabilește un model relevant pentru viitoarele inițiative în domeniul educației religioase. Rolul său poate fi analizat din mai multe perspective:

1. *Accesibilitatea resurselor educaționale digitale.* Platforma *e-religie.ro* pune la dispoziția utilizatorilor materiale educaționale variate, resurse educaționale, care pot fi integrate în diferite momente ale lecției, exerciții de consolidare și fixare a cunoștințelor, teste de evaluare³, ghiduri metodice⁴ etc. Prin accesibilitatea online, platforma reduce barierele geografice și facilitează accesul la materiale educaționale actualizate, indiferent de locație. De asemenea oferă profesorilor de religie un punct centralizat pentru descărcarea resurselor digitale, simplificând procesul de pregătire a lecțiilor.

2. *Integrarea tehnologiei în predarea Religiei.* Platforma utilizează tehnologii moderne pentru a face procesul educațional mai captivant și adaptat elevilor din era digitală: include resurse multimedia, cum ar fi

² Platforma www.e-religie.ro - <https://learningapps.org/watch?v=p2r609mqn20>

³ Platforma www.e-religie.ro - <https://forms.gle/ffkzV43VjcwXQ2ePA>

⁴ Platforma www.e-religie.ro - Reperre metodologice pentru religie - <file:///C:/Users/carme/Downloads/REPERE-METODOLOGICE-PENTRU-RELIGIE-1.pdf>; <https://ghiduri.educared.ro/gimnaziu/religie>

videoclipuri educaționale⁵, imagini tematice și prezentări interactive, care contribuie la o învățare vizuală și practică; oferă evaluări online prin teste și chestionare care permit o verificare rapidă și obiectivă a cunoștințelor elevilor; sprijină utilizarea instrumentelor digitale în clasă, facilitând o abordare pedagogică inovatoare.

3. *Personalizarea procesului educațional.* Platforma permite profesorilor să adapteze resursele la nevoile și nivelul clasei, oferind flexibilitate în predarea temelor religioase iar prin diversitatea materialelor oferite, elevii pot explora subiectele religioase în ritmul propriu, având acces la conținut suplimentar pentru aprofundare: <https://e-religie.ro/videoteca>; <https://e-religie.ro/biblioteca-online>; <https://e-religie.ro/sinaxar>

4. *Colaborarea și comunitatea educațională.* Platforma www.e-religie.ro creează un spațiu virtual pentru schimbul de idei între profesori. Aceștia pot colabora, împărtăși bune practici și inovații în predarea Religiei. De asemenea promovează un sentiment de comunitate între cadrele didactice și elevi, prin proiecte și activități comune.

5. *Sprijinirea educației incluzive.* Platforma oferă conținut adaptabil pentru diverse medii educaționale, inclusiv pentru școli cu resurse limitate. Prin intermediul materialelor digitale, elevii din zone defavorizate sau cu acces limitat la resurse educaționale fizice pot beneficia de o educație religioasă de calitate.

6. *Conservarea și promovarea patrimoniului religios.* Platforma joacă un rol important în păstrarea tradiției religioase, adaptându-i învățăturile la nevoile generațiilor tinere. Acesta include materiale care conectează elevii la valorile religioase, culturale și istorice, prezentate într-o

⁵ Platforma <https://www.educred.ro/>
<https://youtu.be/csfFuKgcILE?si=keSzf2c1gRUB5bho>

manieră modernă și atractivă. Se poate observa că platforma *e-religie.ro* nu doar că modernizează predarea Religiei, dar contribuie și la crearea unei punți între tradiție și tehnologie. Prin abordarea sa inovatoare, platforma servește drept model de integrare a pedagogiei digitale în educația religioasă, sprijinind cadrele didactice și elevii într-un mediu digital colaborativ și interactiv.

Predarea interactivă a Religiei susținută de platforma e-religie.ro

Platforma *e-religie.ro* este un exemplu inovator de integrare a tehnologiei în predarea Religiei, oferind resurse și instrumente digitale care transformă lecțiile tradiționale într-un proces de învățare interactiv și captivant. Prin resursele sale variate și instrumentele digitale interactive, *e-religie.ro* contribuie semnificativ la modernizarea predării Religiei. Platforma transformă lecțiile tradiționale în experiențe educaționale dinamice, oferind elevilor oportunitatea de a învăța prin explorare, colaborare și reflecție. Aceasta reprezintă un model excelent de utilizare a tehnologiei pentru a conecta tradiția religioasă cu nevoile generațiilor digitale. Platforma oferă sprijin cadrelor didactice și elevilor prin resurse multimedia captivante, videoclipuri educaționale⁶, animații și imagini tematice care ajută la explicarea conceptelor religioase complexe; de exemplu, conținuturile despre *Domnul Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și Om adevărat* pot fi susținute cu materiale vizuale care ilustrează evenimentele biblice, creând o experiență mai atractivă pentru elevi. Fișierele audio cuprinse în *Sinaxar* contribuie la o înțelegere multisenzorială a temelor religioase.

⁶ Platforma <https://www.educred.ro/>
https://youtu.be/U2MKoTwXtiE?si=K3q8_wVYRV5fRR1F

În altă ordine de idei, platforma permite profesorilor de Religie să creeze lecții interactive, să descarce și să adapteze fișe de lucru, teste interactive și ghiduri metodice pentru a încuraja participarea activă a elevilor. Elevii pot rezolva exerciții pe platformă sau pot folosi resursele pentru studiu individual, ceea ce le oferă mai multă autonomie în procesul de învățare. Utilizarea jocurilor didactice, de tip *rebus*⁷, *puzzle*⁸, *bingo educațional*, *hărți interactive* și *cronologii interactive*⁹ stimulează competiția pozitivă și consolidarea cunoștințelor.

Evaluarea și feedback-ul rapid sunt, de asemenea, facilitate de platforma *e-religie.ro*, profesorii putând să utilizeze teste online¹⁰ disponibile pe platformă pentru a evalua rapid cunoștințele elevilor, oferind feedback în timp real. Acest proces interactiv permite elevilor să înțeleagă imediat unde au greșit și să își îmbunătățească performanța.

Platforma promovează învățarea colaborativă prin proiecte și discuții între elevi și profesori, prin activități precum proiecte de grup sau teme comune. Un exemplu este activitatea de învățare prin care elevii lucrează împreună la crearea unor prezentări digitale despre teme religioase, folosind resursele disponibile pe platformă. Forumurile și secțiunile dedicate dezbaterilor religioase permit elevilor să își exprime punctele de vedere și să învețe unii de la alții. Prin intermediul platformei, profesorii de Religie beneficiază de accesibilitate și flexibilitate în procesul de învățare, întrucât

⁷ Platforma www.e-religie.ro - <https://e-religie.ro/recunostinta-fata-de-cei-care-ne-fac-bine-rebus-autor-prof-sorin-cirstea-scoala-gimnaziala-sfantul-dumitru-craiova-dolj-2020/>

⁸ Platforma www.e-religie.ro - <https://e-religie.ro/descoperirea-sfintei-treimi-in-istoria-biblica-puzzle/>

⁹ Platforma www.e-religie.ro - <https://e-religie.ro/sunt-crestin-si-la-scoala-cronologie-autor-prof-alina-popescu-scoala-gimnaziala-nr-1-motru-gorj-2020/>

¹⁰ Platforma www.e-religie.ro - <https://e-religie.ro/test-de-evaluare-unitatea-v-de-continut-clasa-a-xi-a-autor-prof-iuliana-gheorghe-colegiul-national-militar-tudor-vladimirescu-autor-prof-carmen-oprea-liceul-traian-v/>

elevii și profesorii pot accesa e-religie.ro de pe orice dispozitiv conectat la internet, facilitând învățarea în afara clasei. Lecțiile pot fi parcurse în ritm propriu, iar elevii pot reveni asupra materialelor oricând au nevoie de clarificări.

Platforma oferă integrarea de tehnologii emergente, incluzând resurse care pot fi utilizate împreună cu alte instrumente digitale, cum ar fi aplicațiile de realitate augmentată (AR) sau realitate virtuală (VR). De exemplu, elevii pot explora digital locuri sfinte sau pot participa virtual la evenimente religioase importante. Prin intermediul platformei, profesorii de Religie beneficiază de ghiduri metodice detaliate, care includ sugestii pentru utilizarea resurselor în funcție de nivelul clasei și de finalitățile învățării. Accesul la o bază de date cu materiale structurate și verificate reduce timpul de pregătire și permite profesorilor să se concentreze pe interacțiunea cu elevii. Tot prin intermediul platformei e-religie.ro se poate realiza și promovarea educației religioase autentice, resursele educaționale oferite fiind aliniate valorilor creștine, ceea ce asigură transmiterea mesajului religios într-un mod relevant pentru contextul contemporan. Elevii sunt încurajați să reflecteze asupra valorilor morale și să aplice învățăturile religioase în viața lor cotidiană.

Concluzii. Pedagogia digitală a adus transformări semnificative în modul în care educația religioasă este predată, contribuind la dezvoltarea spirituală a elevilor într-un mod inovator și relevant pentru contextul contemporan. Prin integrarea tehnologiei, predarea Religiei devine mai captivantă, accesibilă și conectată la nevoile generațiilor digitale, fără a compromite profunzimea mesajului spiritual.

Impactul pozitiv al pedagogiei digitale în formarea religioasă și morală constă în capacitatea acesteia de a îmbina tradiția religioasă cu

instrumentele tehnologice moderne, făcând educația religioasă mai accesibilă, interactivă și relevantă pentru elevii din era digitală. Prin promovarea implicării active, colaborării și reflecției personale, pedagogia digitală contribuie nu doar la dezvoltarea cunoștințelor religioase, ci și la formarea unor valori morale și spirituale care îi ghidează pe elevi în viața de zi cu zi. Platforme precum e-religie.ro reprezintă exemple remarcabile de utilizare a tehnologiei în sprijinirea dezvoltării spirituale autentice. Platforma e-religie.ro constituie un model inovator de integrare a tehnologiei în predarea Religiei, având un rol esențial în modelarea viitoarelor inițiative educaționale din domeniul religios. Prin designul modern, diversitatea resurselor și accesibilitatea facilă, platforma stabilește un standard de referință pentru modul în care tehnologia poate susține și transforma educația religioasă în contextul contemporan. Conținutul bine structurat și actualizat al platformei e-religie.ro oferă resurse educaționale organizate logic, în funcție de nivelul de studiu (primar, gimnazial, liceal) și temele curriculare. Aceste resurse sunt actualizate periodic, astfel încât să fie în concordanță cu cerințele curriculare și să răspundă nevoilor educaționale ale profesorilor și elevilor. Tot prin intermediul platformei, profesorilor de Religie li se oferă acces la o educație accesibilă și incluzivă, aceasta fiind disponibilă gratuit și accesibilă de pe orice dispozitiv conectat la internet, oferind șanse egale pentru elevii din medii diferite. Educația incluzivă este susținută și ea prin platforma e-religie.ro, resursele digitale fiind adaptate diverselor medii educaționale și incluzând materiale accesibile elevilor cu nevoi speciale, cum ar fi *texte audio*, *subtitrări* pentru videoclipuri sau materiale interactive ușor de utilizat. În altă ordine de idei, platforma valorifică tradițiile și valorile religioase, prezentându-le într-un format modern, atractiv pentru generațiile tinere, combinând metodele

tradiționale cu tehnologiile moderne. Lecțiile interactive, testele online și resursele multimedia de pe platformă demonstrează că pedagogia tradițională poate fi îmbunătățită prin utilizarea tehnologiei, creând un echilibru între respectarea tradiției și aplicarea inovațiilor tehnologice.

Platforma e-religie.ro facilitează colaborarea între profesori, oferindu-le un spațiu virtual unde pot împărtăși resurse, idei și bune practici. Este o platformă colaborativă care încurajează profesorii din diverse arii curriculare să colaboreze și să împărtășească soluții inovatoare. De asemenea, platforma include evaluări online care oferă feedback instant elevilor, sprijinind procesul de auto-reflecție și integrând instrumente de evaluare formative care îi ajută să-și îmbunătățească performanțele. Profesorii de Religie pot urmări progresul elevilor prin testele online, ceea ce le permite să personalizeze lecțiile în funcție de nevoile fiecăruia. Platforma e-religie.ro este un model de succes care demonstrează cum tehnologia poate sprijini educația religioasă, respectând în același timp tradiția și valorile spirituale. Prin resursele sale accesibile, organizate și interactive, platforma stabilește un standard pentru viitoarele inițiative educaționale, oferind un exemplu despre modul în care inovația poate transforma educația. Alte domenii educaționale pot învăța din exemplul acestei platforme, dezvoltând soluții similare care să îmbine accesibilitatea, colaborarea și inovația pentru a răspunde nevoilor generațiilor viitoare.

Bibliografie:

Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic de Misiune Ortodoxă, București 1997.

Lucrări de specialitate:

DAVIDSON, Bill Hart, *Imagining a Resilient Pedagogy*, Michigan State University, April 26, 2020.

HEGARTY, Bronwyn. (2015). *Attributes of Open Pedagogy: A Model for Using Open Educational Resources*. *Educational Technology*, 55(4), 3-13. Retrieved August 2, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/44430383>.

ISTRATE, Ovidiu, *Pedagogia digitală: Definiție și arie conceptuală*. *Revista de Pedagogie Digitală*, 1(1) 3-10. București: Institutul pentru Educație, 2022. <https://doi.org/10.61071/RPD.2290>

STOMMEL, Jesse, *Critical Digital Pedagogy: A Definition*, Hybrid Pedagogy, November 17, 2014.

IDEM, *Hybridity, pt. 2: What is Hybrid Pedagogy?* Hybrid Pedagogy, March 9, 2012.

IDEM & Morris, Sean Michael, *An Urgency of Teachers: the Work of Critical Digital Pedagogy*, Pressbooks.

<https://pressbooks.pub/criticaldigitalpedagogy/>

WATTERS, Audrey, *The Dial-a-Drill: Automating the Teacher with Ed-Tech at Home*, Hack Education, April 16, 2020.

Resurse web:

PLATFORMA e-learning www.e-religie.ro

PLATFORMA <https://www.educared.ro/>

**RELIGIOUS EDUCATION IN THE DIGITAL AGE.
DIGITAL RELIGIOUS PEDAGOGY**

**Prof. PhD (c) Carmen
OPREA**

Abstract: Digital pedagogy is a modern educational approach that integrates digital technologies to enhance the teaching-learning process, including religious education. This study explores the impact of digital religious pedagogy, highlighting its advantages in terms of accessibility, interactivity, and personalized learning. A remarkable example is the e-religie.ro platform, which facilitates the integration of digital resources in religious education by providing interactive lessons, multimedia materials, and opportunities for online collaboration. The study also addresses the challenges associated with digital religious education, such as the lack of digital skills among teachers, digital inequality, and resistance to change. By adopting a hybrid and resilient pedagogy, religious education can meet the needs of current generations while preserving the authenticity and depth of the spiritual message. Thus, the integration of technology in religious education should not be seen as a replacement for traditional methods, but as an opportunity to enrich and adapt them to contemporary realities.

Keywords: *digital pedagogy, religious education, technology.*