



ICOANA CREDINȚEI
Revistă Internațională
de Cercetare
Științifică
Interdisciplinară

ICON OF FAITH.
International Journal
of Interdisciplinary
Scientific Research
(Online)
ISSN–L 2393 – 137X

ICOANA CREDINTEI

Anul I. Nr.1. ianuarie 2015

ICON OF FAITH

Year I. No.1. January 2015

Dragi prieteni,

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ (IFIJISR), permite accesul liber tuturor cititorilor și promovează cercetarea științifică în diverse domenii.

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ a fost înființată pentru a publica articole originale de mare calitate, cu specific religios, la care pot participa cercetători, indiferent de domeniul lor de specializare.

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ, prin învățătura transmisă urmărește să restaureze unitatea pierdută de postmodernism, și să afirme în același timp valorile credinței și spiritualității.

Acest Jurnal cercetează interconexiunile vitale dintre etică și credință, printr-o abordare interdisciplinară.

Temele diverse abordate de IFIJISR privesc : Viitorul Cercetării Interdisciplinare; Economia politică creștină; Unitatea dintre Religie, Arte și Științe; Implicarea religioasă în lumea postmodernă; Familia; Lumea în secolul XXI; Probleme de Filosofie; Etica și Credință; Societatea civilă și religia în Mileniul III; Spre o cultură a vieții; Știință și Religie: Spre o Societate liberă; Globalizarea și insuficiențele sale; Creștinismul și Democrația; și multe altele.

Revista este deschisă gratuit tuturor iar prin rezultatele cercetării științifice contribuie la un proces educațional continuu în societatea contemporană.

Orice aport din partea dumneavoastră va avea un impact imediat asupra calității IFIJISR și va asigura continuitatea revistei noastre!

Vă mulțumim anticipat pentru sprijinul dumneavoastră!

Redactia

Cuprins

Cuprins	4
Dr. Bugiulescu Marin	
SFÂNTA TREIME. SINTEZĂ DE TEOLOGIE DOGMATICĂ	5
Dr. Stoian Mihai Sebastian	
BAZELE CONTEMPORANE ALE DIALOGULUI DINTRE STIINTA SI CREDINTA	15
Dr. Bugiulescu Marin	
CREDINTA ORTODOXĂ ȘI ROMANIA	28
Pr. Răpeanu Sorin	
ICONOCLASMUL	37
Verdeș Victoria	
DEZVOLTAREA PSIHICA IN CADRUL RELATIILOR INTRA SI INTER PERSONALE	43
Dr. Aionei constantin	
MISIUNEA ȘI IMPORTANȚA MONAHISMUL ÎN CONSTITUȚIA ȘI LUCRAREA BISERICII	49
Drd. Bugiulescu Constantin Valentin	
VIAȚA BISERICESCĂ ÎN SCIȚIA MINOR	62

TABLE OF CONTENTS

TABLE OF CONTENTS	4
Dr. Bugiulescu Marin	
HOLY TRINITY.SUMMARY OF DOGMATIC THEOLOGY	6
Dr. Stoian Mihai Sebastian	
BASIS OF CONTEMPORARY DIALOGUE BETWEEN SCIENCE AND FAITH	15
Dr. Bugiulescu Marin	
ORTHODOX FAITH AND ROMANIA	28
Pr. Răpeanu Sorin	
THE ICONOCLASM	37
Verdeș Victoria	
MENTAL DEVELOPMENT IN INTRA AND INTER PERSONAL RELATIONS	43
Dr. Aionei constantin	
MONASTICISM IN THE CONSTITUTION AND THE HOLLY WORK OF CHURCH	49
Drd. Bugiulescu Constantin Valentin	
CHURCH LIFE IN THE PROVINCE OF SCYTHIA MINOR	62

**HOLY TRINITY. SUMMARY OF DOGMATIC THEOLOGY
SFÂNTA TREIME. SINTEZĂ DE TEOLOGIE DOGMATICĂ**

Dr. Bugiulescu Marin

Abstract: Our Lord, Jesus Christ, incarnated in human body, taking on our human nature - „and He made Himself nothing by taking the very nature of a servant, being made in human likeness” (Philippians 2:7), existed in order to raise us from the sin of perdition and to give us again the possibility to enter His eternal and blissful Kingdom of the holy light and of eternal bliss. Thus, God’s knowledge is objective and certain because it comes from God; you can achieve it through faith and by experiencing it through asceticism and love: „this is eternal life: that they know You, the only true God, and Jesus Christ, whom You have sent” (John 17:3).

Keywords: God, Jesus Christ, incarnated, experiencing

Autor: Dr. theol. Bugiulescu Marin, Scientific Researcher, Multidisciplinary Science and Technology Research Institute “Dumitru Stăniloae” Scientific and Interdisciplinary Research Center “Valahia” University, Târgoviște

INTRODUCERE

Taina Sfintei Treimi e cea mai mare din toate tainele acestei lumii, e mai presus de firea omului. Și totuși, „taina cea din veac ascunsă” a fost descoperită o dată cu coborârea lui Hristos și mai ales , cu coborârea , la Cincizecime, a Sfântului Duh.

Dumnezeu ca iubire absolută (I Ioan. 4,8) , „ Cel care numai pentru bunătate a adus toată zidirea cea mai presus de lume și cea din lume din neființă în ființă, Cel ce pe toate le-a împodobit și le-a strălucit cu lumina soarelui și poartă grijă de ele, Cel ce ne-a zidit pe noi, oamenii, după chipul și spre asemănarea Sa, Cel care a izbăvit lumea de înșelăciune cu bunăvoința Tatălui, cu lucrarea Cuvântului și cu venirea Sfântului Duh” , precum spun mai vechile rugăciuni ale Sfinților Părinți, acest „Adânc de milostivire nemărginit și noian de iubire nepovestit”, Se descoperă „ în mai multe rânduri și multe chipuri” (Evr. 1,1), mărturisindu-Se ca Treime atât pe cale naturală –Facere și Pronie - , cât și pe cale supranaturală –Istoria mântuirii, adresându-se tuturor deopotrivă ca Cel ce „vrea ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoștința adevărului” (I Tim. 2,4)

1. Definirea dogmei Sfintei Treimi

Din Revelație, mai ales din cea supranaturală, știm că Dumnezeu nu e o forță impersonală, potrivit concepțiilor din unele religii asiatice, și nici monopersonală, așa cum îl percep musulmanii, ci e o Ființa întreit personală sau o Ființa în trei Persoane.

2. Descoperirea dogmei Sfintei Treimi în Vechiul Testament

Taina Sfintei Treimi se află indicată în linii generale în Vechiul Testament, urmând ca Revelația deplină să se facă în Noul Testament. Sfinții Părinți afirmă că descoperirea acestei taine nu s-a făcut clar în Vechiul Testament pentru că evreii, care erau înconjurați de popoare politeiste, s-ar fi abătut ușor de la monoteism la politeism dacă li s-ar fi revelat că în Dumnezeu sunt trei Persoane. Aceasta i-ar fi putut determina să creadă că sunt trei Dumnezei.

Totuși, chiar dacă nu precis, Sfânta Treime se află prezentă și în Vechiul Testament :

1) Facere 1,26: „Și a zis Dumnezeu : Să facem om după chipul și asemănarea Noastră”.

2) Facere 3,22 : „Și a zis. Domnul Dumnezeu ; Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul”. Din context rezultă că cei ce vorbesc sunt egali după ființă, că Dumnezeu vorbește cu cineva cu care împreună făcea toate și se adresa Persoanelor divine și nu îngerilor .

3) Isaia 6,3 ; În întreita repetare de către Serafimi a cuvântului „Sfânt” , Sfinții Părinți văd indicat numărul Persoanelor Treimice , iar în singularul „Savaot” , unitatea Ființei divine :” Sfânt, Sfânt, Sfânt, e Domnul Savaot”.

4) Facere 18, 1-19: se descrie teofania de la stejarul Mamvri , unde Avraam vede trei bărbați cărora li se adresează însă, ca și unui singur, arătând tripersonalitatea lui Dumnezeu și unitatea Ființei Lui.

3. Descoperirea dogmei Sfintei Treimi în Noul Testament.

Prefigurată în Vechiul Testament, Sfânta Treime se descoperă în toată plinătatea ei în Noul Testament :

1) Matei. 28,19: „ Drept aceea , mergând, învățați toate neamurile botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.....” , text care demonstrează trinitatea Persoanelor și unitatea ființială .

2) Luca 1, 35 :” Duhul Sfânt se va pogora peste tine și puterea Celui Preaalt te va umbri ; pentru aceea și Sfântul care se va naște din Tine Fiul lui Dumnezeu se va chema” , text care

arată existența a trei Persoane reale și deosebite : Cel Preînalt , Sfântul , Care e Fiul lui Dumnezeu , și Duhul Sfânt.

3) Matei 3, 16-17: textul de la botezul Domnului : Fiul se botează , Tatăl grăiește din cer, Duhul Sfânt Se pogoară nn chip de porumbel .

4) Ioan 10 , 30 :” Iar Eu și Tatăl Una suntem”.

5) Ioan10, 38:” Tatăl e în Mine și Eu întru Tatăl” , texte care arata unitatea de ființa , de atribute și de activitate .

4. Formularea dogmei Sfintei Treimi

Dumnezeu „*este cel ce este*”(ὁ ὢν), pentru că este o Ființă Persoană, și existența Lui nu depinde de nimic, nici măcar de Ființa sau Natura Sa, căci nu Ființa sau Natura Sa face obligatorie existența Sa. Voința și libertatea absolută a Lui se realizează ca iubire și comuniune treimică:„Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4,16), astfel sensul dumnezeiesc al Existenței divine este de „A FI IUBIRE”: „ceea ce se constituie în Existența sa personală , în Treimea ipostasurilor Personale , care fac ca dumnezeiescul,„A FI”, Natură sau Ființă dumnezeiască, să fie viață de iubire, adică liber de orice necesitate...”¹

Pentru a înțelege corect modul de „A FI “ al lui Dumnezeu, căci Dumnezeu este: „...Treimea în unime și unimea în Treime...”², trebuiau explicate clar noțiuni ca : SUBSTANȚĂ, ESENȚĂ, NATURĂ, OUSIA, HYPOSTAS, PROSOPON, PERSOANĂ, și de asemenea distincția radicală între *asemănare și consubstanțialitate* între *homoousios și homoiusios*, așa filosofia antică.

Învățătura despre Sfânta Treime n-a rămas consemnata doar în Sfânta Scriptură, ci ea a pătruns în conștiința bisericii, fiind fixata definitiv la Sinodul I si II ecumenice (Nlceea 325 si Constantinopol -381); în timpul acestor două mari sinoade Ecumenice, mari teologi ai acelei perioade au stabilit terminologia trinitară, spunând ca Dumnezeu e o Ființa în trei Ipostasuri . Sensul acestei formule e acela că ființa sau esența divina reprezintă fondul comun sau existența comuna a celor trei Persoane, iar temenul de Persoana sau Ipostas reprezintă ceea ce le diferențiază , ceea ce e propriu fiecărei Persoane si ceea ce e incomunicabil.

Precizarea terminologiei trinitare pune în evidență fundamentul ontologic al persoanei, astfel termenii : *ousia, esență, ființă*, indică fondul naturii comune a mai multor indivizi, de

¹ Christos Yannaras - *Abecedar al credinței*, trad, Preot Dr. C-tin Coman, edit. Bizantină, Buc. 1996, pg.78

aceeași specie, ceea ce face ca un lucru să fie el și și nu altceva, sau o realitate cu existență în sine, căci nu există o esență sau ființă abstractă, decât existentă în anumiți indivizi de aceeași specie. La Aristotel esența fiind concretă și abstract. El folosește termenul de „ființă” (οὐσία) atât în sensul de ființă ce subzistă ca individ, cât și în sensul de ființă comună ce se observă în mai mulți indivizi;(πρωτί ουσία) sau ființă concretă, pentru primul sens (ființă primă), și termenul de ființă a doua(δευτερα οὐσία), pentru al doilea sens. Inșă , aceasta concepție dă posibilitatea de a se confunda ființa cu ipostasul, sau cu subzistentă ei individuală atunci când nu se precizează clar care sens se folosește. Dacă Sfinții Părinți ar fi aplicat la Sfânta Treime cuvântul *ousia* , esență, ființă, ca,ființă individuală existând concret, ar fi ajuns la triteism, învățând ca existența individuală este existența lui Dumnezeu, atunci exista trei Dumnezei și nu unul. Dacă ar fi luat termenul *ousia* în înțeles de esență sau ființă abstractă, ar fi trebuit să accepte că cele trei persoane participă la esența divină sau numai parțial, ca indivizii aceleiași specii și în acest caz esența divină s-ar fi împărțit între persoane; sau complet, în sensul ca o persoană ar avea esența divină întreagă, excluzând pe celelalte, și atunci n-ar mai avea toate persoanele ființa în comun. Sfinții părinți, analizând toate aceste consecințe, au respins triteismul, învățând că cele trei persoane au aceeași ființă divină întreagă și deodată și de aceea este un singur Dumnezeu și nu trei.

Sfântul Vasile cel Mare, alături de Sfântul Grigore de Nazianz și Grigore de Nyssa, au arătat realitatea subzistentă și eternă a persoanelor, demonstrând că ființa nu e mai veche decât persoanele și fără îndoială nici persoanele nu există mai înainte de ființă, pentru că ființa nu poate exista decât în persoană, iar persoana este modul de a subzista al ființei. În Sfânta Treime fiecare persoană e purtătoarea întregii ființe în comun cu celelalte două și nu fiecare purtătoare separată a unei părți : „, când spun o singură ființă să nu înțelegi două părți dintr-un întreg , ci să înțelegi că dintru început Fiul există cu Tatăl , și nu că tatăl și Fiul își au ființa lor dintr-o ființă superioară . Nu numim ipostasele Tatălui și Fiului surori , ci mărturisim pe Tatăl și pe Fiul . Este o identitate de ființă, pentru că Fiul este din Tatăl ... ci în timp ce Tatăl rămâne desăvârșit , Fiul strălucește desăvârșit ...”³ , prin aceasta teologia trinitară a căpătat un caracter personal . Dumnezeu cel unul și tripersonal fiind astfel principiu și cauza tuturor, înaintea

² Sfântul Ioan Scăraru, *Scara Raiului* , XXV 14, trad. Pr. Prof. D. Staniloae, în Filocalia Rom. Vol. IX, IB.M., București 1980, pg.302

³ Sfântul Vasile cel Mare , omi XXXIV, trad. Pr. Prof. D. Feciorul în P.S.B. nr. 17 edit . I.B.M. București 1986,pg. 532 - 593

persoanelor Treimice , neexistând nimic altceva , ele fiind veșnice , dar ele nu sunt goale de ființă , ci ele există etern : una prin părintime - Nenăscut – Dumnezeu Tatal, altul prin fiime Dumnezeu Fiul născut mai înainte de veci și altul purces Dumnezeu Duhul Sfânt „... dacă ființa Tatălui este nenașterea, iar ființa Fiului este nașterea , nu se introduc două principii în Ființa cea una ..., că unde este un singur principiu , este unul cel din care rezultă ceva; și unde este un singur originar este una și imaginea ; astfel principiu unității nu se vatămă deloc . Pentru că Fiul , existând prin naștere din Tatăl și întipărend în El prin Fire pe Tatăl , ca imagine a Lui , este într-un tot asemenea cu Tatăl . Cel care privește tabloul împăratului în piață spune că cel din tablou este împăratul dar nu susține că sunt doi împărați ...”⁴

În ce privește ființa și deosebirea ei de ipostas, Sfântul Vasile cel Mare zice : „ Susținem așadar următorul lucru : ceea ce-i specificat într-un chip propriu e arătat prin cuvântul *ipostas* . Într-adevăr , când spui Om îți intră în ureche – prin specificarea nedefinită a acestui cuvânt – o idee cam împrăștiată , astfel încât dacă natura e indicată cu ajutorul acestei numiri ceea ce se subînțelege și care-i indicat propriu-zis prin numele său nu-i specificat . Dimpotrivă, când spui Pavel , atunci arăți tocmai ființa indicată prin acest nume .Acesta-i ipostasul : nu noțiunea nedefinită a substanței , care nu găsește nici o stabilitate în urma comunității lucrului specificat , ci acea noțiune care delimitează și definește ceea ce-i comun și nehotărât într-un anume obiect determinat cu ajutorul însușirilor sale proprii ... Ousia este fondul naturii comune mai multor indivizi de aceeași specie de exemplu: omenitate , iar ipostasul este individul subzistent concret , Petru , Pavel , Ioan Când așadar , doi oameni , sau mai mulți sunt luați împreună , de pildă Pavel Silvan..., nu vom da o definiție specială pentru Pavel , alta pentru Silvan și alta pentru Timotei , ci termenii care ne vor ajuta să identificăm pe Pavel se vor potrivi și pentru ceilalți , care o sunt într-un ei de aceeași ființa (ὁμοουσιόί) pentru că sunt specificați prin aceeași definiție a substanței “ .⁵

Simbolul Niceo-Cpolitanopolitan sintetizează în articolele sale învățătura și credința în Sfânta Treime. Mărturii despre existența credinței în Sfânta Treime, creștinismul are și înainte de cele două Sinoade ecumenice. O găsim prezenta în formula Botezului , în imnurile sau cântările bisericești , cum ar fi Doxologia Mica , Lumina lina etc.

⁴*Ibidem* , omi XXXIV,4 ; pg. 593

⁵ Idem, *Coresondențe*, omi XXXVIII, 2 -3, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, în P.S.B. 12, edit., I.B.M., București 1998, pg. 178

De asemenea, mărturiile martirilor sunt dovezi convingătoare din partea celor ce s-au jertfit, revelând iubire Sfântei Treime.

Părinții Apostolici, apologeții și Sfinții Părinți au expus învățătura Bisericii cu privire la dogma Sfintei Treimi împotriva ereziilor de tot felul.

5. Distincții și antinomii

Persoanele treimice se deosebesc prin ceea ce numim distincții ipostatice :

Tatăl-nenăscut

Fiul-născut

Duhul Sfânt-purces.

Deosebirea dintre aceste distincții au atribute ipostatice e greu de făcut, fiind mai presus de înțelegerea umană, deoarece aceste distincții se referă la relațiile interne ale Persoanelor treimice.

In afara distincțiilor, Persoanelor treimice .

Se mai deosebesc și prin manifestările lor iconomice, în lume, manifestări care se mai numesc și predicate :

Tatăl-creator

Fiul-mântuitor

Duhul Sfânt-sfințitor.

Dogma Sfintei Treimi e un mare mister pentru mintea umană și de aceea nu poate fi exprimată decât antinomic sau paradoxal. Iată câteva exemple:

- deși fiecare Persoană e o existență reală, nici una dintre ele nu are ființa ei proprie, ci numai Ființa comună a Dumnezeirii;
- deși toate Persoanele treimice sunt din veșnicie, deci nu a fost vreo vreme când vreuna dintre ele, să nu fi existat, se spune totuși ca : **Fiul e născut din Tatăl; Duhul Sfânt purcede tot din Tatăl**, ceea ce ar presupune o anumită anterioritate a Tatălui.;
- Deși se spune că Fiul e născut din veci și Duhul purcede din veci se afirmă că:

Fiul se naște continuu.

Duhul purcede continuu.

Aceste antinomii dovedesc că dogma Sfintei Treimi nu e o formulare irațională sau antirațională, ci una suprrațională sau supralogică.

6. Raporturile dintre Persoanele treimice

Relațiile treimice fundamentale se prezintă sub următoarea schemă:

- Tatăl îl naște pe Fiul
- Fiul se naște din Tatăl și-L trimite pe Duhul Sfânt.
- Duhul Sfânt purcede din Tatăl și odihnește peste Fiul.

7. Perihoreza

Prin faptul că stăpânesc în comun Ființa divină, Persoanele treimice se întrepătrund una pe alta, fără să-și piardă identitatea proprie.

Astfel perihoreza e un model de existență a persoanelor divine, prin care se exprimă atât unitatea, cât și trinitatea Dumnezeirii. Unitatea prin aceea că Tatăl , Fiul și Duhul Sfânt au aceeași ființa divină , ca ființa lor e unică și identică, trinitatea rezultând din faptul că unica ființa divină exista în trei Persoane. Această unică ființa divină nu e însă nici împărțită, nici nu se repeta , ci e o unitate deplină , de aceea exista un singur Dumnezeu. Dacă una din ele ar fi alături sau în afara celorlalte două, ca și oamenii, ar însemna că există trei dumnezei.

În Sfânta Scriptură găsim mărturisita ideea de perihoreza:

- 1)Ioan 14 , 10:” Nu crezi tu ca Eu în Tatăl sunt și Tatăl Meu e întru Mine ?”sau
- 2)Ioan 10 , 38:”Tatăl e întru Mine și Eu întru El”.

8. Apropierea

Apropierea reprezintă modul specific în care sunt atribuite Persoanelor treimice lucrările lor externe sau iconomice, deși toate lucrările săvârșite în planul economic să ad extra sunt comune celor trei Persoane , fiecareia fiindu-i atribuită , prin apropiere , o anumită lucrare sau însușire .Scopul apropiierilor e de a caracteriza pentru noi cât mai clar Persoanele treimice, de a le înțelege cât mai bine. Dar ceea ce se atribuie sau se apropiază cu excluderea celorlalte două ; însușirea ce se apropiază unei persoane ținând de ființa nu încetează să aparțină și celorlalte două.

9. Filioque și combaterea lui

Adaosul filioque a fost proclamat din oportunism la două consilii din Apus .

I. Mai întâi la Consiliul de la Toledo -589 cu intenția de a-i trage pe vizigoți la ortodoxie, când episcopii spanioli, crezând că dacă vor hotăra ca Duhul Sfânt purcede și de la Fiul și vor ridica astfel demnitatea Fiului la rangul de Persoana asemenea lui Dumnezeu- Tatăl , vizigoții vor părăsi arianismul .

II. A urmat apoi Consiliul de la Achen -809 voind să desprindă Imperiul de Apus de cel de Răsărit, regele Carol cel Mare a obligat consiliul să ratifice adaosul, contrar voinței papei. În felul acesta, regele a produs o ruptură religioasă majoră între Apus și Răsărit , cu consecințe politice pe măsura . Ratificarea adaosului Filioque a dus în cele din urmă la marea ruptura din 1054.

În favoarea acestui adaos, romano-catolicii aduc următoarele **argumente biblice** :

1) Ei combina versetul de la Ioan 10 , 30:” Eu și Tu Una suntem ,, cu versetul de la Ioan 15 , 26:” Când va veni Mângâietorul pe care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl ...” , și trag concluzia că dacă Tatăl purcede pe Duhul, atunci și Fiul ÎL purcede de asemenea .

2) Ei combina versetul de la Ioan 16 , 15 :” Toate câte are Tatăl ale Mele sunt ; de aceea am zis din al Meu ia și vă vestește vouă” cu cel de la Ioan 20 , 22 :” Luați Duh Sfânt”.

În ambele cazuri, catolicismul confunda atributul impersonal al Tatălui, acela de a fi purceзатор al Duhului cu o însușire ființial . A purcede pe Duhul e o însușire ipostatică a Tatălui și nu o însușire ființială, adică comuna Fiului . dacă purcederea ar fi o însușire ființială , atunci ea ar trebui să aparțină nu numai Fiului, ci și Duhului Sfânt care ar purcede și de la Sine. De asemenea romano-catolicii aduc și următoarele **argumente patristice** :

1) Ei invocă prezenta lui Filioque în Simbolul de credință atanasian, afirmând că acest adaos e prezent numai în versiunea latină a Simbolului , nu și în cea greacă , ceea ce înseamnă că e o invenția latină .

2)De asemenea, catolicismul mai invocă drept argument formula patristică: „Duhul Sfânt purcede de la Tatăl prin Fiul”. Această expresie, Prin Fiul, nu e identică însă cu Din Fiul , ci înseamnă trimiterea temporară a Duhului în lume prin mijlocirea Fiului .

CONCLUZII

Mântuirea e extensia temporală a iubirii lui Dumnezeu -Tatal pentru Fiul Sau. Prin jertfă și învierea Sa, Hristos cuprinde în Sine întreaga umanitate și îi transformă pe toți oamenii, asemenea Sieși. Astfel, Fiul acceptă să se Coboare în trup și să se răstignească pentru noi ca Fiu al Tatălui, adică din iubire nemăsurată pentru Tatăl. Prin jertfa Sa, Fiul a vrut ca și noi să fim fii ai Tatălui Său. Procesul de mântuire implică însă, și pe Duhul Sfânt, căci El e cel care ne da puterea ca în rugăciune să-L numim pe Dumnezeu Tată.; El e Cel care strigă din noi „Avva”, adică „Părinte” .

BIBLIOGRAFIE

- 1) *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist , Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, I.B.M, București 1993

AUTORI PATRISTICI

- 1) SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Scrieri. Partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre Întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor.*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 15, I.B.M., București 1987
- 2) SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri. Patea a III-a. Despre Sfânta Treime, traducere*, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 40, I.B.M., București 1994
- 3) SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, I.B.M., București 2001
- 4) SFÂNTUL GRIGORE DE NYSSA *Scrieri. Partea a II-a. Despre facerea omului, Cuvânt apologetic la Hexameron, Tâlcuiri la Psalmi, Omilii la Eclesiast, Marele Cuvânt catehetic, Dialogul despre suflet și înviere* traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. T. Bodogae, în col. P.S.B.nr. 30, I.B.M., București 1998
- 5) SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B.nr. 80, I.B.M, București 1980,
- 6) ORIGEN, *Scrieri alese. Partea I, Din lucrările exegetice la Vechiul Testament* traducere Pr. Prof. T. Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în col. P.S.B., nr. VI, I.B.M., București 1981
- 7) IDEM, *Partea a II-a, Exegeze la Noul Testament, Despre rugăciune, Filocalia* traducere Pr. Prof. T. Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în col. P.S.B., nr. VI, I.B.M., București 1982
- 8) SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri Partea I, Omilii la Hexameron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 17, I.B.M., București 1986
- 9) IDEM, *Scrieri Partea a II-a, Asceticele* traducere Pr. Prof. Iorgu D. Ivan, în col. P.S.B., nr. 18, I.B.M., București 1989
- 10) IDEM, *Scrieri Partea a III-a, Despre Sfântul Duh, Corespondențe*, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, și Pr. Prof. T. Bodogae, în col. P.S.B., nr.12, I.B.M., București 1988

ARTICOLE ȘI LUCRĂRI

- 1) BRIA, IOAN PR. PROF.DR., *Dicționar de Teologie Ortodoxă, Ed. a II-a, E.I.B., București 1994*
- 2) IDEM *Ortodoxia în Europa – Locul spiritualității române*, edit. Trinitas Iași 1995
- 3) CHIȚESCU, N., PR. PROF., *Teologie dogmatică și simbolică*, E.I.B., București 1956
- 4) LOSSKY, VLADIMIR *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit* traducere Pr. V. Răducă Editura Anastasia 1994
- 5) NELLAS, PANAYOTIS, *Omul animal îndumnezeit*, traducere Pr. Ioan Ică I. jr., Editura Deisis, Sibiu 1994
- 6) POPESCU Pr. Prof., DUMITRU , *Ortodoxie și contemporanitate*, Editura Diogen, 1996.
- 7) IDEM, *Teologie și cultură*, E.I.B., București 1993
- 8) IDEM *Iisus Hristos Pantocrator*, edit. I.B.M. al BOR., București 2005
- 9) POPOVICI, Arhim. IUSTIN, *Omul și Dumnezeu-Om*, traducere Pr. Ioan Ică și Diac. Ioan Ică jr., Editura Deisis, Sibiu 1997

- 10) STĂNILOAE, Pr. Prof. DR. DUMITRU, *Teologia dogmatică*, vol I, II,III, E.I.B., București 1996, 1997
- 11) IDEM, *Ascetica și mistica*, .I.B.M., București 2002
- 12) IDEM ,*Relațiile treimice și viața Bisericii*, în "Ortodoxia", an. XVI, 1964, nr.4, p. 503 - 525;
- 13) IDEM, *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, în ST, an. XXII, 1970, nr. 5 - 6, p. 333 355;
- 14) IDEM *Sfânta Treime - creatoarea, mântuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor*, în "Ortodoxia", an. XXXVIII, 1986, nr. 2, p. 14-42;
- 15) IDEM *Sfânta Treime și creația lumii din nimic în timp*, în MO, an. XXXVIII, 1987, nr. 2, p. 41 -69 și nr. 3, p. 28-47;

**BASIS OF CONTEMPORARY DIALOGUE
BETWEEN SCIENCE AND FAITH
BAZELE CONTEMPORANE ALE DIALOGULUI
DINTRE STIINTA SI CREDINTA**

Dr. Stoian Mihai Sebastian

Abstract:*The discussion between science and religious belief has played a crucial role in the development of both Western science and culture in the approximately 400 years since the birth of modern science. During the modern period many philosophers have assumed that science is incompatible with belief in God. This belief became more widespread among philosophers during the first half of the twentieth century for reasons that included the epistemology of positivism, the prestige accorded to scientists and their work, and an unfortunate inability to distinguish between metaphysical and methodological naturalism.*

Keywords:science, religious, culture, philosophers, epistemology, between

INTRODUCERE

Trebuie sa precizam de la bun inceput ca *intre religie si stiinta nu exista opozitie, ci distinctie*. Stiinta lamureste multe din tainele lumii, dar initiativa ei este limitata pentru ca se sprijina numai pe ratiune. Or, cunoasterea adevarata inseamna mult mai mult. Daca ratiunea nu ar fi sprijinita de lucrarea Duhului Sfânt, poarta spre Adevar ar ramane inchisa. Stiinta, ca sa inainteze tot mai mult in eforturile ei, ar trebui sa dea ratunii ceea ce in teologie se numeste *caldura dragostei si lumina credintei*. Pe temeiul acesta cladeste Biserica invataturile sale care se adreseaza omului, dandu-i acestuia incredintarea ca prin iubire si credinta se poate inainta la infinit in cunoasterea lui Dumnezeu si a creatiei Sale. In lumina acestui adevar, stiinta devine o treapta importanta a cunoasterii, care il poate aduce pe omul vesnic cautator in apropierea adevaratelor raspunsuri. Din acest punct, mintea omeneasca trebuie sa-si recunoasca neputinta si sa se lase calauzita de lucrarea harului. Cercetand amanuntit tainele vietii, omul de stiinta gaseste acelasi raspuns pe care credinciosul simplu il stie de la bun inceput: exista Dumnezeu!

INTRE RELIGIE SI STIINTA NU EXISTA OPOZITIE

Astazi, cu greu omul contemporan se mai poate smulge din determinismul legilor si principiilor ce se impun pe masura ce evolueaza cunoasterea.

Crestinismul cu adevarat elibereaza omul de sub robia legilor lumii de aici: cu credinta intr-un Dumnezeu vesnic, transcendent lumii create din nimic, dupa chipul lui Hristos care a transfigurat in El omul si cosmosul.

In sens teologic, intelegem ca intre stiinta si religie exista un raport cel putin simbolic, care asaza cercetarea intre elocventa unor legi imanente si inaltimea transcendentala a descoperirii dumnezeiesti, cuprinsa in Scriptura si Traditia Bisericii.

Daca la temelia stiintei este asezata pornirea umanitatii spre a se desoperi pe sine si materialitatea in care se manifesta, tainele adevaratei cunoasteri despre lume sunt revelate in referatul Sfintei Scripturi, care spune: *"Ziua zilei spune cuvânt și noaptea nopții vesteste știința"* (Ps. 18, 2).

Biserica marturiseste si propovaduieste ca *"numai la Dumnezeu sunt ascunse toate visteriile intelepciunii si ale cunostintei"* (Coloseni 2,3), adica nepretuita comoara a cunoasterii, iar cel ce cerceteaza si pune in valoare comoara aceasta este carturarul intelept: *"De aceea orice carturar cu invatatura despre Imparatia Cerurilor este asemenea unui om gospodar care scoate din vistieria sa noi si vechi"* (Matei 13, 52).

Dupa invatatura Bisericii, toate insusirile spiritului omenesc, ce se pot manifesta in domeniul stiintific, toate facultatile umane creatoare de cultura sunt inspirate si calauzite de puterea proniatoare a lui Dumnezeu. De aceea omul trebuie sa fie un nou Adam, dupa chipul Mantuitorului, avand menirea de a fi colaboratorul si continuatorul creatiei, sublimand natura ce i-a fost incredintata. Masura in care omul intelege sa colaboreze la creatie da sens si finalitate operei sale.

Se poate afirma pe buna dreptate ca religiozitatea a constituit prima motivatie a cunoasterii si primul izvor al culturii umane. Cultura se infatiseaza ca un fenomen unitar si organic in care stiintele, gandirea, lucrarile se contopesc, fara a sterge trasaturile diferitelor stiluri: *"Cultura bizantina ca fenomen istoric - spunea Nichifor Crainic - infatiseaza unitatea distincta a stilului ortodox, afirmat in toate ramurile de creatie ale spiritului răsăritean, de la cupola bisericilor pana la miniaturile manuscriselor si pana la genul istoriografic"*.

Biserica a cultivat de-a lungul timpului si a dat amploare diferitelor arte, arhitecturii, muzicii, picturii... Ca nici o alta forma de cultura crestina, pictura bizantina este simbolul plastic, de proportii al intregii revelatii date lumii prin Isus Hristos. Pictura bizantina zugravesce, mai presus de documentul istoric, dogma Bisericii Ortodoxe. Se intelege din pictura bizantina ca

Biserica noastra este un asezamant cosmic, spiritual, de pietate si cultura. Pe zidurile altarelor noastre sunt uneori zugraviti Homer, Pitagora, Socrate, Plutarh, Platon, Aristotel, Filon, Sofocle.¹ Prezenta acestor intelepti ai lumii vechi in pictura sacra a Bisericii noastre nu este o dovada de ignoranta, ci arata limpede ca lumea pagana participa la nadejdea in venirea Mantuitorului.

In cultura pagana, indeosebi in literatura si filosofie, gasim multe idei morale care se aproprie sensibil de invatatura crestina.

Prima incercare savanta de asimilare a culturii pagane in crestinism o face Clement Alexandrinul care declara ca filosofia greaca joaca pentru antichitate rolul Vechiului Testament, de "*calauza catre Hristos*".

Fericitul Augustin a deslusit in filosofia lui Platon ideea de Treime. De asemenea, Eusebiu de Cezareea descoprea la Platon elemente ale doctrinei crestine. Justin Martirul si Filosoful considera ca Logosul - Fiul lui Dumnezeu - S-a revelat in mod partial si filosofilor pagani, ca o lumina asezata in ratiunea filosofica.

Invatatura profana a fost asimilata de toti marii cugetatori crestini ai Rasaritului. Prin aceasta, se arata atitudinea Ortodoxiei fata de cultura veche. Sfantul Vasile cel Mare, in discursul despre educatia tinerilor, spune ca orice lumina naturala a spiritului omenesc care confirma adevarul, binele si frumosul - revelate de Biserica - poate fi socotita ca o lumina daruita de Dumnezeu spre a lucra asupra fapturii Sale.

Din grija prea mare de a nu pune in pericol puritatea credintei, au aparut in lume unele curente religioase care negau cultura profana. S-a spus chiar ca "*filosofia nu este indispensabila si ca un crestin, si fara filosofie, stie ca Dumnezeu este Creatorul lumii*". Dar Sfintii Parinti precum Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Grigore Palama, Maxim Marturisorul si Ioan Damaschin au pus in valoare atat in latura gandirii mistice, cat si in cea a formularilor dogmatice - influenta culturii filosofice.²

In Rasarit, ideea ca stiintele profane sunt auxiliarele necesare Teologiei era imbratisata de scolile catehetice antiohiene si alexandrine. In "Hexaemeron", Sfantul Vasile cel Mare face apel la stiintele naturale, la cosmologie, la antropologie si la gandirea aristotelica. Sfantul Ioan Damaschin, in capitolele cosmologice si antropologice din "Dogmatica" sa, utilizeaza toate datele stiintelor profane ale timpului, de la psihologie si medicina, pana la geografie si astronomie. Exemplele pot continua.

Trebuie precizat ca teoriile stiintelor sunt aplicate in Teologie numai in plan omenesc, avand un rol schematic si secundar.³

In Rasarit, Ortodoxia s-a dezvoltat intr-o neintrerupta continuitate a cugetarii. Pentru Ortodoxie - cum spun Sfintii Parinti - "*ratiunea omului e tronul lui Dumnezeu in suflet !*". Ortodoxia este suprema intelepciune a vietii de comuniune si nu are nevoie de justificari rationale, caci se justifica prin singurul Adevar, acela al intruparii jertfei si al rascumpararii savarsite in Iisus Hristos.

Una din marile invinuiri ce se aduc catolicismului medieval este sangeroasa intoleranta cu care acesta s-a opus progresului stiintific. Inchizitia a fost indreptata impotriva ereticilor - hulitori ai dogmelor religioase - dar si impotriva ereticilor fata de o dogma pretins stiintifica.

Aparentul conflict dintre religie si stiinta, ale carui consecinte sunt incalculabile in cultura moderna, nu erau in realitate decat conflictul dintre o inechita conceptie "stiintifica" despre lume, din care catolicismul isi facuse dogma naturala, si noua conceptie creationista, intemeiata pe datele observatiei si ale descoperirilor moderne. Aceste rezultate noi nu atingeau cu nimic adevarurile de credinta, dar ele stirbeau aristotelismul imbratisat unilateral si exclusiv de Biserica Catolica. Astazi, insa catolicismul are cu totul alta atitudine fata de progresul stiintei.

In secolul nostru, in ultimii 50 de ani, sub dictatul unei ideologii de clasa, oameni de stiinta - mai mult sau mai putin competenti - au incercat sa compromita Biserica si adevarurile Revelatiei dumnezeiești, propunand diferite teorii potrivnice credinței in Dumnezeu si formuland critici la adresa unora dintre minunile biblice.⁴

Marxismul si materialismul stiintific si istoric au contribuit in cea mai mare masura la descrestinarea si ateizarea societatii si culturii moderne, atragand adepti din randul scriitorilor si filosofilor, incitandu-i si incurajandu-i sa creeze falsa dogma a unei stiinte atotputernice, capabile sa explice totul si sa inlocuiasca religia. Dar incercarea aceasta diabolica a dat gres, imboldul eliberarii popoarelor de sub tirania comunista fiind tocmai credinta in Dumnezeu.

NUMEROSI SAVANTI – OAMENI RELIGIOSI

Ideea ca religia si stiinta se exclud, ca optand pentru una trebuie sa te impotrivesți celeilalte, este anulata de realitatea care ne arata ca numerosi savanti au fost si sunt profund religiosi. Cei mai multi dintre adevaratii cercetatori au inteles ca fara credinta in Dumnezeu nu se poate dobandi adevarata cunoastere.

In aceasta privinta, Antonin Emieu a scris o foarte interesanta carte despre "Contributia credinciosilor la progresele stiintei din veacul XIX". In ea se demonstreaza ca marii initiatori in matematica, astronomie, fizica, chimie, medicina si altele, adica in aproape toate stiintele exacte, sunt - dupa propriile lor maturisiri - oameni credinciosi.⁵

Biserica romaneasca dintotdeauna a aparat limba si cultura nationala, a incurajat mereu cercetarea si toate demersurile omului spre cunoastere. Cele mai bogate biblioteci s-au pastrat in manastiri si in biserici, ca marturie a continuitatii neamului nostru in acest spatiu cultural est-european si a dragostei poporului roman pentru stiinta.⁶

O importanta contributie la cercetarea stiintifica in domeniul vast si pasionant al Teologiei au adus-o in vremurile noastre ierarhi si teologi romani de prestigiu precum Mitropolitul Antonie Plamadeala, Mitropolitul Nestor Vornicescu, Mitropolitul Nicolae Corneanu, Arhiepiscopul Bartolomeu Anania, Episcopul Emilian Birdas, Parintele vrednic de pomenire Dumitru Staniloae si alti renumiti profesori de Teologie ortodoxa. Academia Romana are in sanul ei oameni ai Bisericii, ierarhi si clerici care sporesc prestigiul culturii nationale. Studenti si doctoranzi din partea Bisericii sunt trimisi anual in strainatate pentru specializare si pentru studii aprofundate.⁷

Exista un efort permanent al slujitorilor Bisericii de a adanci tainele cunoasterii si de a studia necontenit. S-au infiintat de-a lungul vremii in Biserica diferite institutii de cultura care au dobandit faima incontestabila intre institutiile profane - facultati de teologie, seminarii, scoli teologice s.a. Iar pentru a putea vindeca ranile trecutului si pentru a revigora spiritul national crestin ortodox, in scoala romaneasca religia sta la loc de cinste alaturi de toate stiintele exacte. Exista numeroase reviste teologice, cu studii si articole de specialitate, ce imbogatesc zestrea culturala a Bisericii, intemeiata pe invaturile Sfintilor Parinti care au facut din ***Teologie - adevarata stiinta.***

Lumina naturala a ratiunii se pune in slujba Revelatiei supranaturale si asaza din nou in armonie religia si stiinta, invrajbite pana mai ieri de ignoranta si rea credinta.

Ortodoxia noastra face eforturi pentru a diminua ideea de conflict intre religie si stiinta. Istoria nu cunoaste prigoana ortodoxa impotriva stiintei. Convinsa ca adevarul revelat ramane de-a pururi neschimbat, Biserica Ortodoxa stie ca cercetarea stiintifica, in continua redimensionare, va ajunge la noi si noi descoperiri naturale, ce nu vor fi potrivnice nicicand Revelatiei supranaturale, de vreme ce acelasi Duh dumnezeiesc lucreaza in lumea toata, duhul luminarii si al cunostintei.

CE LOC OCUPA OMUL IN ISTORIA UNIVERSULUI

Știința secolului XX îl face pe omul de știință să se întrebe ce loc ocupa omul în istoria universului . Această întrebare vine dintr-o reflexie asupra fundamentelor marilor teorii și asupra a ceea ce susține demersul științific.⁸

Știința clasică furnizase scheme de reprezentare a lumii foarte mecaniciste , definind lumea ca un mare orologiu și omul ca o simplă piesă în acest mare angrenaj . S-a putut măsura influența viziunii științifice pentru a întrevăde mai bine modul în care schimbarea de perspectivă a științei de astăzi poate avea consecințe asupra mentalităților asupra eticii sale .

Obiectivitatea “științifică” , erijată în criteriu suprem al adevărului , a avut consecințe mult mai mari decât își imaginează oamenii de știință însși . Subiectul a devenit “obiect” . Nu e nimic mai normal ca omul să fie “obiect” de cunoaștere pentru omul de știință . Dar ca , în numele unei viziuni științifice , să devină obiect de exploatare , obiect de experiențe ideologice , obiect de experiențe științifice , pentru a fi disecat , formalizat , manipulat , așa ceva este inacceptabil . Evident , nu acesta a fost scopul celor mai mulți oameni de știință , care au încercat să fondeze obiectivitatea științei . Dar ceea ce este subliniat aici este “influența morală” pe care o pot avea asupra unei societăți ideile și conceptele venite din știință .

În științele universului , materiei , subiectul este astăzi reintegrat parțial , prin luarea în considerare a ceea ce-l leagă de obiect . Viziunea unei „lumi incerte”⁹ , pentru a relua expresia unor oameni de știință ne cheamă să depășim materialismul zis științific , chiar dacă biologia de astăzi pare a relansa problema .

Îndepărtarea asimptomatică a fundamentului , anunțată mai înainte , merge în același sens . Pentru a nu „depăși” totuși prea repede „incertitudinea” printr-un retur mai mult sau mai puțin mascat de certitudini . Tentația de a umple „golul de incompletitudine” printr-un „dumnezeu care astupa găurile” este un astfel de exemplu . Cel mai bine este să-l lăsam pe om să accepte realul așa cum este , să lăsam să lucreze o rațiune deschisă , care învață să unească unul cu multiplu , să articuleze unicitatea omului cu multiplicitatea realului . Misterul nu face parte din categoria magiei: el face parte din categoria unei inteligente care progresa fără a-și fi sieși suficientă .

A aborda o astfel de perspectivă , a căuta sensul acestei alterități și acestei unități fundamentale între subiect și real este de a alege să presupui , într-o lume nesigură , posibilitatea unei inteligibilități , existența unui sens .

A accepta alteritatea , a nu căuta sa reducem complexul la simplu , a gândi diferența , la aceasta este condus omul de știința : alegere morala , drum de reflexie asupra misterului omului in natura .

Astfel , atitudini morale fundamentale par a fi chemate prin orice căutare a adevărului , in special in știința : cinste in aceasta căutare a adevărului desigur , recunoaștere a indepartarii asimptomatice a fundamentului pentru sens , acolo unde rațiunea umana nu se poate închide in ea insasi , acceptare activa a incompletitudinii oricărei cunoașteri si a unei abordari dialectice in care exista întotdeauna ceva care ne scapa , acceptarea unei alteritati fundamentale pentru subiect (alteritate legata de o tensiune către adevăr) acceptare a finitudinii si contingenței subiectului cunoscător si alegere de a găsi un sens pe fond de nonsens . De aici rezulta o oarecare umilința , mărturie a unui progres al cunoașterii care trece prin abandonul certitudinilor definitive pentru o incompletitudine care nu neaga căutarea adevărului , dar care pune in evidenta propria noastră incapacitate de a-l atinge pentru noi înșine , deschizându-ne cu totul profunzimii acestui adevăr . Toate acestea intra in cadrul filosofiei morale. Acesta este registrul in care este interesant sa situam relațiile dintre omul de știința si credincios in căutare .

In ultima vreme se încearcă unirea , complementaritate dintre știința si religie . Zeci de personalitati (dintre care numerosi premianti Nobel au acceptat sa participe la colocviile U.I.P.(Universite Interdisciplinaire de Paris) , al căror teme erau : implicațiile filosofice si metafizice ale Fizicii , Astronomiei , Neurologiei , sau „Știința si Religie”. Toate acestea nu sunt decât un început. Este in curs de constituire o societate internaționala consacrata cercetării in domeniul Știința si Religie , iar numeroase programe sunt in curs de dezvoltare in aceasta direcție¹⁰.

CELE TREI MODURI DE APROPIERE

INTRE STIINTA SI RELIGIE

Acest domeniu:” Știința si Religie” comporta trei aspecte diferite si complementare.

Primul mod de a uni Știința si Religia este epistemologic . El consta in a afirma ca apropierea metodologica intre demersurile Științei si cele ale Religiei este mult mai mare decât se crede in general . Susținătorii acestei apropieri insista pe prezenta unui act de credința , aflat chiar in centrul demersului științific , care consta in a crede , a priori , in inteligibilitatea lumii , si pe importanta rațiuni in demersul religios .

A doua apropiere este echivalentul , in domeniul relațiilor dintre Știința si Religie , a demersului apofatic din teologie . Se vorbește de incompletitudinea radicala , ontologica a oricărei descrieri unilateral materialiste a realitatii . Pentru acest demers , ceea ce aduc mai important Știința si Religia este sensul misterului . Progresul materialismului este atribuit „dezvăluirii realului”. O lume fara mister in care totul este perfect explicabil , este o lume in care transcendentă este de neconceput (in sensul strict al cuvântului , acela ca nici nu poate fi gândita).

Insa iată ca știința însasi isi dovedește propriile limite .Si asta nu doar pe calea indirecta a teoremei lui Godel , dar si prin mecanica cuantica cuantica sau neuroștiinte .Știința spune ca exista „altceva” decât realul in care evaluam , insa nu face o precizare asupra acestui „ altceva”. Nu-l poate defini ca gol , in maniera in care vorbea teologia negativa despre Dumnezeu: acest real „îndepărtat” ori” voalat „ nu este nici in timp , nici in spațiu , nici in energie , nici in materie...

Ultimul mod de aborda domeniul „ Știința si Religie” se bazează pe un demers afirmativ , si nu negativ. Teologia naturala pe care o credeam înmormântat , pe măsura ce cunoștințele noastre au progresat, realizează o remarcabila întoarcere in inima științelor exacte . In astrofizica , principiul antropic ne conduce spre punerea problemei existentei unui principiu creator. In biologie , diverse abordări arata –toate- existenta determinismelor care ne duc la a gândi ca , departe de a fi apărut din întâmplare, Viata si Conștiința erau sortite sa apară , intr-un mod sau altul .

Puterea de a face știința si de a avea religie este un privilegiu al omului in virtutea căruia el stapaneste lumea fizica , si isi asigura un loc de frunte in lumea spiritelor , aproape de Dumnezeu, Atotfacatorul si Atottiitorul. Căci rațiunea , pe care se întemeiază știința si credința care sta la baza religiei , sunt cei doi ochi cu care omul privește vremelnicia si veșnicia .¹¹

Știința este cercetarea lumii materiale ,a tot ce cade sub simțuri ; iar religia este cunosterea a ceea ce sta mai presus de simțuri , asupra naturalului.

Știința se ocupa de cele mărginite si trecătoare , de ceea ce poate fi măsurat si cântărit , intr-un cuvânt de lumea sau de realitatea fenomenala sau materiala ; iar religia se ocupa de infinit si veșnicie , de realitatea noumenala , transcendentala sau spirituala . Chiar când se oprește la cele materiale si trecătoare , când face din ele obiectul cercetărilor sale religie le privește sub specie aeternitatis.¹²

Scopul științei este ca , prin cunoașterea materiei și a legilor ei să ne facă stăpâni peste lumea materială; scopul religiei este să ne facă fericiți în lumea aceasta și în cea veșnică . Mijloacele de cercetare ale științei sunt observarea , experiența și rațiunea . Mijloacele de cunoaștere ale religiei sunt credința și revelația . Între mijloacele de cunoaștere ale religiei și științei , sau , ceea ce este tot același lucru între credința și între rațiune , nu poate și nu este dezacord. Mai întâi , pentru că amândouă sunt date omului de Dumnezeu , și al doilea pentru că ele se ajută reciproc. Rațiunea precede credinței și-i pregătește terenul , construind temelii intelectuale pe care le ridică credința; iar după ce credința este în posesia adevărilor revelate , tot ea scrutează și analizează adevărilor de credința , spre a le putea face inteligibile și accesibile minții .La rândul său , credința luminează rațiunea și o calauzește prin labirintul diverselor sisteme și păreri , iar revelația deschide noi orizonturi și adâncește privirile atât ale credinței cât și ale rațiunii .

Dar este ceva mai mult . Credința , ca admitere de adevărate a celor afirmate de o persoană demnă de încredere , nu se întâlnește numai în religie ci și în știință . Foarte afirmații se primesc aici fără a fi controlate sau experimentate din nou , numai pentru că au fost făcute de alți cercetători mai înainte .De exemplu cine a văzut atomii sau eterul ? Câți dintre noi au măsurat lungimea meridianului pământesc , sau a calculat mărimea și depărtarea de pământ a soarelui și a celorlalte corpuri cerești ? Câți au experimentat efectul cutare sau cutare medicament sau cutare medicament în vindecarea unei oarecare? Și totuși , admitem toate acestea , numai pentru că credem că sunt într-adevăr așa , că cei care le-au constatat , stabilit și experimentat nu ne mint . Iată deci un mijloc comun de cunoaștere și pentru religie și pentru știință.

Folosul pe care îl trage omul de pe urma științei este foarte mare. În deosebi uimitoarele progrese ale tehnicii moderne în aplicațiile electronicii , în transport , cercetare , medicina , terapeutică . Lărgind sfera cunoașterii , știința a redus , în bună parte , necunoscutul și face pe om să simtă mai sigur și fără grijă în mijlocul naturii .

Însă mulțumirea sufletească sau fericirea nu o dă decât credința în Dumnezeu sau religia . Ea singură răspunde deplin la cele trei întrebări care frământă sufletul omenească: De unde venim noi ? Cine suntem ? Unde mergem?

Un conflict între credința și rațiune , sau între religie și știință nu este cu puțință din nici un punct de vedere deoarece amândouă își au câmpul de activitate , scopul și mijloacele de cercetare

diferite , iar daca au si mijloc de cercetare comun – credința – aceasta contribuie si mai mult la realizarea armoniei depline dintre ele.

Daca sunt probleme comune , acestea se pot rezolva prin buna înțelegere sau păstrându-si fiecare punctul sau de vedere , sau , mai bine, admițându-se soluția data de aceea din domeniul care face parte mai mult problema in litigiu.

Așa de pilda , daca este vorba de Dumnezeu , de suflet , de creație , de viata viitoare , etc. rațiunea sau știința trebuie sa se plece in fata religiei , iar daca este vorba de mișcarea planetara , de compoziția chimica a anumitor corpuri , de efectul unui medicament etc. , religia trebuie sa dea întâietate științei .

Acest raport de înțelegere si concesie reciproca îl exprima naturalistul Dennert prin cuvintele : Știința este un grad mai mare de siguranța in unele lucruri , in care credința este unul mai mic . In cele veșnice , insa , credința este siguranța absoluta . In sfera ei , ea este știința .

Prezenta Facultatilor de teologie in Universitatile de stat si a Seminariilor teologice in rețeaua de invatamant de Stat din Romania constituie o sansa si o necesitate evidenta pentru dialogul dintre stiinta si religie in Romania , unde timp de peste 40 de ani , pana in 1990 , invatamantul oficial de Stat se baza pe antagonismul dintre stiinta si religie , in timp ce populatia ramanea , in ciuda ideologiei oficiale ateiste a Statului , o populatie eminentemente religioasa . Pasiunea pentru cercetarea stiintifica , cat si pasiunea pentru aprofundarea vietii spirituale religioase sunt necesare pentru un dialog fecund si reciproc imbogatitor , din care poate rodi bucuriacomplementaritatii si simtul coresponsabilitatii¹³.

Tradita ortodoxa eclesiala , bazata pe sinteza teologica patristica , constituie un sprijin solid pentru un dialog contemporan dintre stiinta si religie , deoarece Sfintii Parinti ai Bisericii au folosit, desigur, in mod eclectic , nu sistematic , expresii si cunostinte din stiintele vremii lor , pentru a interpreta in folosul vietii si al mantuirii adevarurile revelate , ca adevaruri revelate , ca adevaruri ale comuniunii de viata si iubire a lui Dumnezeu Creatorul cu creatia sa .

Sfintii Parinti n-au confundat stiinta cu credinta si nici n-au substituit Revelatiei divine biblice filosofia antica sau stiintele omenesti din timpul lor , invatand ca rationalizarea excesiva a misterului existentei duce la reductionismul care impiedica adevarata cunoastere. Gandirea lor logica si sistematica este combinata cu o gandire antinomica si apofataica , deschisa spre mister , ca plenitudine ineputzabila de cunoastere .¹⁴

SENSUL SI SCOPUL ULTIM AL UNIVERSULUI

Mecanica cuantica a non-determinismului si teoria relativitatii spatiului si timpului fac ca descrierea stiintifica a universului sa fie astazi o descriere probabilista in care este posibila actiunea lui Dumnezeu fara prejudicii pentru legitatea stiintifica. Necesitatea dialogului dintre stiinta si religie se poate rezuma astfel : stiinta descopera , pe baza de cercetare si analiza , structura universului , in timp ce credinta , pe baza Revelatiei divine , descopera sensul si scopul ultim al universului . Cand stiinta descopera structura universului , se poate stabili o relatie intre inteligenta umana si inteligibilitatea structurii universului si legilor ce il guverneaza , ceea ce poate conduce la intelegerea ca structura universului este rezultatul unei Inteligente care a facut universul . in timp ce credinta e capacitatea spirituala de a-L vedea pe Cel nevazut (Evrei 11, 27) , dincolo de vizibilitatea lumii fizice .

Structura universului pe care o descopera stiinta poate fi interpretata prin modul repetitiei si combinatiei elementelor de baza ale lui ca limbaj multiplu . Credinta este vederea acestui limbaj imprimat in univers de catre Creator: „ Cerurile spun slava lui Dumnezeu iar facerea mainilor Lui o vesteste taria”(Psalmi18, 1). Structura universului ca limbaj non-verbal si complex informational , pe care o poate observa stiinta , poate intari credinta ca vedere a celor nevazute si intelegere a existentei Inteligentei creatoare transcendente : „cele nevazute ale lui Dumnezeu se vad de la facerea lumii , intelegandu-se din fapturi ,adica vesnica Lui putere si dumnezeire”(Romani 1, 20).

Ratiunea umana activa in cercetarea stiintifica , care descopera rationalitatea universului in structura lui si in legile care-l guverneaza , mentinandu-i identitatea dinamica in expansiune , poate fi interpretata in dialog cu credinta ca fiind reflex si dar al Ratiuni divine si ca drum spre Acesta , in vederea unei comuniuni de iubire multipla si inepuizabila in nouitatea ei , care nu desfiinteaza ratiunea ci o trans-fiinteaza ca , din forta de cautare si cuprindere exterioara , sa devina capacitate de impartasire din interioritatea reciproca dintre Creator si creatie .

Stiinta descopera varsta si invecierea universului , dar nu exclude probabilitatea unui nou viitor al lui , in timp ce credinta anticipeaza darul promis de Creator :”Cerul si pamantul nou”(Apocalipsa 21 , 1) , care ar putea confirma ca relativitatea spatiului si timpului este pregatirea trecerii si transfigurari modului de existenta actual intr-unul nou , in care stiinta deplina se va identifica cu sfintenia.

In acest sens in viitorul apropiat , numai o teologie mistica si sacramentala poate purta un dialog profund si fecund cu o stiinta care devine din ce in ce mai deschisa spre relatia dintre probabil si mister.

Astfel, misterul, abordat deodata de catre stiinta si credinta , ar putea fi percept , in mod antinomic si fascinant , ca baza inevitabila a cunoasterii adevarate , tocmai pentru ca aceasta cunoastere nu se confunda cu certitudinea obiectivitatii autosuficiente , deoarece cautatorul sau cercetatorul insusi face parte din mister , ii este interior , nu exterior .

Daca dialogul va facilita o intelegere mai profunda a lumii ca limbaj cifrat al comuniunii , care trebuie descifrat prin stiinta si sfintenie si ca dar-sacrament sau loc de intalnire dintre Iubirea necreata si fiintele iubitoare create , se va intelege mai bine ce anume desfigureaza natura inconjuratoare si pe om si ce anume transfigureaza si da viata deplina naturii si omului . Cu alte cuvinte , dialogul va facilita o intelegere mai profunda a relatiei dintre actuala criza ecologica , a mediului inconjurator si criza spirituala a interioritatii umane , deoarece interioritatea spirituala a persoanei inspira comportamentul ei exterior .

In concluzie , un dialog intre stiinta si religie poate fi o sansa de a-L iubi si mai mult pe Dumnezeu-Creatorul , pe omul creat dupa chipul Creatorului si natura intreaga –ca dar multiplu al Creatorului pentru fiintele inteligente si iubitoare capabile de un Dialog multiplu si mereu nou cu El.

NOTE BIBLIOGRAFICE:

- 1.Irineu Mihalcescu , „Teologia luptatoare” , Editura(Ed.) I.B.M. al B.O.R. , Bucuresti , 1983 , p.27.
- 2.Ibidem , p.28.
- 3.Lars Thunberg , „Omul si cosmosul” , Ed. I.B.M.al B.O.R., Bucuresti , 1983 , p.122.
- 4.Jean Pierre Lonchamp , „Stiinta si Credinta” , Ed. Eonul Dogmatic , Bucuresti , 2002 , p.49.
- 5.Basarab Nicolescu , Magda Stavinschi , „Stiinta si Religie antagonism sau complementaritate?” , Ed. Eonul Dogmatic , Bucuresti, 2002, p.24.
- 6.Daniil Ciobotea, Mitropolit , „Necesitatea dialogului dintre stiinta si credinta astazi” , in „Stiinta si religie antagonism sau complementaritate” , Ed.Eonul Dogmatic , Bucuresti , 2002 , p.24.
- 7.Ibidem.
- 8.John F. Haught , „Stiinta si religie, de la conflict la dialog” , Ed. Eonul Dogmatic , p.33.
9. Ibidem.
- 10.Basarab Nicolescu , Magda Stavinschi , *op.cit.* , p.118.
- 11.Irineu Mihalcescu , *op.cit.* , p.22.
- 12.Ibidem , p.23.
- 13.Daniil Ciobotea , Mitropolit , Necesitatea dialogului dintre stiinta si credinta astazi , in *op.cit.* , p 22.
- 14.Ibidem , p.23.

BIBLIOGRAFIE:

- 1.Haught , John F. , Stiinta si Religie , de la conflict la dialog , Editura Eonul Dogmatic , Bucuresti 2002.
- 2.Lonchamp , Jean Pierre , Stiinta si credinta , Editura Eonul Dogmatic , Bucuresti 2002.
3. Mihalcescu Irineu , Teologia luptatoare , Editura I.B.M. al B.O.R. , Bucuresti 1983.
- 4.Nicolescu Basarab , Stavinschi Magda , Stiinta si religie , antagonism sau complementaritate , Editura Eonul Dogmatic , Bucuresti 2002.
- 5.Thunberg Lars , Omul si Cosmosul , Editura I.B.M. al B.O.R. , Bucuresti 1983.

ORTHODOX FAITH AND ROMANIA
CREDINȚA ORTODOXĂ ȘI ROMÂNIA

Dr. Bugiulescu Marin

Abstract:

Christian mission in the Romania has been continuous, but has adapted to the realities of everyday life and to historical conditions, both local and national. However, the clergy and the believers engaged in serving the Church in Romania continued preaching the Gospel and strengthening the faith and unity of the nation, a necessary component for effective ministry.

Keywords: Christian, mission, Church, ministry

Autor: Dr. theol. Bugiulescu Marin, Scientific Researcher, Multidisciplinary Science and Technology Research Institute “Dumitru Stăniloae” Scientific and Interdisciplinary Research Center “Valahia” University, Târgoviște

Introducere

Mesajul sau conținutul învățăturii lui Hristos se adresează omenirii întregi, chiar dacă ea este divizată în națiuni, etnii ce în decursul lor istoric și-au format o cultură indigenă.

Esența creștinismului și puterea lui este viața în Hristos. Creștinismul trebuie să transforme pe omul cel vechi și lumea cea învechită de păcat, și prin păcat supusă morții, în faptură nouă care fiind în trup material umblă în duh și trăiește în fiecare zi viața înnoită după Evanghelia Domnului. Pilda vieții lui Hristos cu harul Său dăruit nouă, ne-a pus la îndemână puțința de a ne împărtăși de această înnoire ce curge permanent prin Biserică. Deci misiunea Bisericii în lume este aceea de a înfăptui unitatea sfâșiată de păcat, împărtășind „înțelepciunea și credința în Hristos” pentru ca „astfel omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit și bine pregătit pentru orice lucru bun” (II Timotei 3, 15,17).

1. ETNOGENEZĂ ȘI ECLESIOLOGIE SAU LUCRAREA DUHULUI

SFÂNT PE TERITORIUL CARPATO-DANUBIANO-PONTIC

Biserica este o societate de persoane și locaș în care se află rădăcinile tuturor fapturilor și în care toate se adună în Hristos pentru că esența ei este în și prin El. Noțiunea de Biserică este legată „sui-generis” de misiunea ecumenică ce inaugurează împărăția lui Dumnezeu la toată

făptura (Fapte 1,8) pentru că „Biserica este proiectul sacramental al Evangheliei, manifestată vizibil prin reconcilierea credinței”⁶.

Biserica Ortodoxă Română este de origine apostolică, fiind înfăptuită fie de urmașii Sfântului Apostol Pavel ce au propovăduit Evanghelia în Peninsula Balcanică, petrecând o iarnă întregă (65-66) în Nicopolea Epirului (Romani 15,19, Tit. 3,12), sau mai de grabă în urma predicii Sfântului Apostol Andrei în Sciția, în cetățile de la marginea Pontului Euxin, așa cum ne arată Eusebiu de Cezareea în „Istoria sa bisericească” precum și colindele, folclorul și toponimele ce atestă prezența Sfântului Apostol Andrei pe teritoriul țării noastre.

Din punct de vedere istoric, etnogeneza poporului român este simultană cu încreștinarea lui, deci noi suntem români pentru că suntem creștini și suntem creștini pentru că suntem români. Credința creștină a acționat ca un factor de coagulare și de perpetuare a neamului. Multe secole de cultură românească s-au format mai întâi în Mănăstiri sau Biserici.

Parafrazând textul Evangheliei după Ioan cap. I,1 unde se spune: „La început era Cuvântul și cuvântul era de la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul”, noi românii putem spune că la început era Biserica și Biserica era școala noastră și școala era în Biserica, unde sub pedagogia divină se revelau adevărurile existențiale și culturale.

Predica Sfântului Apostol Andrei a făcut prin cuvânt ca urmașii dacilor, închinătorii lui Zamolxe să devină ucenici ai lui Hristos. „Geto-dacii aflau în Evanghelia mântuire și simțeau, în același timp împlinirea unor adânci aspirații”⁷.

Biserica daco-romană încă de la începutul ei se manifestă prin lucrarea lui Hristos ce se regăsește în domeniile vieții sociale. Inculturația în primele secole pe teritoriul dunărean se realizează cu ușurință din următoarele motive:

- necesitatea omului de a primii Adevărul revelat, ce sfințește creația;
- atât dacii cât și romanii cunoșteau limbile greacă și latina, fapt ce favorizează o mai bună comunicare;
- coloniștii și unitățile militare aduse în Dacia ce primiseră creștinismul. Împreună cu armatele au fost evacuați funcționarii, așa cum rezultă din biografia lui Aurelian, din

⁶IP.S. Nifon Mihăiță, *Misiologie creștină*, edit. ASA București 2002, p. 25

⁷ Pr. Drd. Gheorghe Neagoe, *Aspecte ale continuității religiei geto-dacilor în Dacia romană*, în „S. T.” Seria II, Anul XXX, Nr. 1-2 (1978), pg. 141

*Istoria Augusta*⁸(*sublato exercitu et provincialibus*), precum și marii proprietari de pământ, negustorii și bogătașii, cărora Imperiul le putea asigura protecția în noile provincii create la Dunăre.

- libertatea și toleranța religioasă specifică poporului dac ce manifestă tendințe ecumenice incipiente;

Creștinismul românesc s-a răspândit pe întreg teritoriul carpato-danubiano-pontic și nu numai în partea de sud la gurile Dunării. Astfel rămâne valabilă mai presus de toate ideea, susținută cu deosebire de Vasile Pârvan, că neamul românesc nu s-a format numai în Dacia, ci pe un spațiu mult mai vast, moștenind toată acea amplă romanitate orientală care se dezvoltase în provinciile romane de pe ambele părți ale Dunării, în prelungirea Iliricului de la răsărit de Adriatică⁹. Toate aceste motive au facilitat primirea Evangheliei pe care urmașii dacilor și romanilor au păstrat-o cu sfințenie jertfindu-și viața pentru ea.

2. RAPORTUL ISTORIE, TRADIȚIE, CONTEMPORANITATE

Cultura, tradiția, istoria și religia sunt obiectul unor discuții aprinse, fiind dezbătute de cele mai multe ori pragmatic în afara influenței Bisericii, fiind considerate drept elemente principale ce caracterizează un popor sau o societate. Omul este socotit drept „*ființă istorică*” generatoare de cultură și valoare. În sens larg cultura este obiectul istoriei, pentru că este concretizarea evoluției umane de-a lungul timpului, însă gradul de cultură diferă de la o perioadă la alta. Aceste oscilații culturale mărturisesc faptul că istoria are anumite „*limite materiale*” ce nu pot fi depășite, ori cât de sofisticată ar fi doza de cultură. De aceea sunt primejdioase afirmațiile prin care se contopește legea românească strămoșească cu ortodoxia, credința cu națiunea, Evanghelia cu cultura, trecându-se peste faptul că prin inculturație Biserica locală primește identitate în diversitate fiind comuniune în comunitatea locală în același timp.¹⁰

Tensiunea dintre Evanghelie și cultură este dată de antagonismul conținutului specific fiecăreia. Cuvântul evanghelic combate cerințele relative culturale manifestate pe o anumită treaptă istorică de ideologii, mentalități sau civilizații, punând în balanță caracterul eminent

⁸ Mihai Bărbulescu, *Istoria Romaniei*, Ed. Enciclopedică, București, 1998, p.107

⁹ A se vedea și Constantin G.Giurescu, *Formarea poporului Român*, București, 1973, p.126

¹⁰ A se vedea Pr. Ion Mircea, *În apărarea dreptei credințe și a unității naționale bisericerști*, în Vestitorul nr. 13, 14 București 1990 p. 4

umanist al acestora, dovedind că adevărata cultură este legată de Dumnezeu prin Duhul Sfânt, chiar dacă de-a lungul timpului este prigonită de „stăpânii lumii acesteia”.

Istoria poporului român ne oferă o bogată lecție de inculturație, ilustrându-ne exigența și grija Bisericii ortodoxe față de națiune. Geniul ortodoxiei constă în faptul că întotdeauna evidențiază atât conținutul cât și forma. Orice religie are influență asupra culturii, deoarece se dezvoltă și se manifestă prin credincioșii săi mijlocind atât relația pe verticală cu Dumnezeu și pe orizontală cu semenii, de aceea pentru noi creștinii: „a cunoaște propriile valori religioase indiferent de extinderea lor în spațiul comunitar, reprezintă o modalitate de securizare culturală, o exigență ce atrage după sine buna situare în registrul cultural.”¹¹

Pentru a înțelege corect nuanța ortodoxiei române vom analiza raportul Evanghelie, tradiție, cultură pe mai multe etape istorice.

1. În epoca veche, până la Sinodul I Ecumenic (325), populația daco-romană rămasă liberă după retragerea administrației romane 271, se reorganizează pe plan bisericesc apărând credința creștină până la sacrificiu, cât și pe plan lingvistic dând naștere la graiul românesc ce primește formă creștină.¹² Slab organizată administrativ, pe lângă năvălirile migratoare ale goșilor, avarilor, hunilor și mai târziu ale slavilor, populația daco-romană creștină e nevoită acum să facă față și persecuțiilor ce cuprind întreaga lume creștină.

Realitatea cuvântului evanghelic ca act de inculturație este dovedită de: a) *administrația bisericească*- Episcopia Tomisului, Episcopia Goșilor; b) *martirii daco-români* de exemplu preotul Montanus și soția sa Maxima (+ 26 martie 304), de cei din Durostoru, Sciția Minor de la Niculițel sau cei din Dacia. Episcopii dunăreni participă activ la Sinoadele Ecumenice (Teofil al Goșiei la Sinodul I) Ulfila traduce biblia pentru goși contribuind la întărirea credinței în aceste ținuturi.

2. Perioada sec. IV – IX, este una de rezistență atât națională cât și confesională. Pătrunderea slavilor prima dată în secolul VI a produs mari schimbări în această parte a Europei. Ortodoxia românească este nevoită să facă față religiilor și culturilor popoarelor migratoare dând dovadă de inspirație divină, amintim aici pe „călugării sciți” care au jucat un rol considerabil în problema theopasistă secolul IV-V, Sfântul Ioan Casian sau Dionisie Exigul. În secolul al IX- lea

¹¹ Constantin Cucoș, Educația religioasă, Edit. Polirom, Iași 1998, p.59

pe când slavii bulgari sunt creștinați de Bizanț, în Dacia au pătruns maghiarii ce se stabilesc în Panonia , primind în primă fază creștinismul bizantin și din contactul cu populația română, dar apoi din motive politice se reorientează către cel Apusean.

3. În perioada secolelor IX – XV Țările Române și Biserica primesc autonomie și confirmare națională și internațională (1359 întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei, 1401 cea a Moldovei). Acum apar voievozii și domnitorii români ce cultivă la curtea domnească fastul și ceremonia bizantină. De acum influența bizantină aproape că se confundă cu viața românească iar teritoriul vechii Sciții aparține de iure și de facto Țărilor Române.

Arta și cultura se dezvoltă puternic primind elemente specific românești, de asemenea și ortodoxia românească începe să-și etaleze identitatea sa integrând în textul slujbelor bisericesti cuvinte autohtone cu toată bogăția tradițională. Procesul inculturației a fost favorizat de faptul că pe lângă preoții ce slujeau în greacă și slavonă fără să înțeleagă ceea ce spun existau și preoți ce slujeau în românește și se foloseau de litere latine și nu slave. Dimitrie Cantemir susține că „scoaterea literelor latine din cărțile bisericesti a fost impusă de către Alexandru cel Bun, pentru a stăvilii prozelitismul catolic, deci românii au scris cu litere latine până în secolul al XV-lea. P.P. Panaitescu și Emil Vârtosu susțin că alfabetul slav a fost introdus în secolul al X-lea. Dar așa cum atestă mărturiile arheologice creștinismul român folosea în paralel cu slavona și limba greacă și limba latină, în linii mai mici.¹³

4. Perioada secolelor XV- XVII este cea mai importantă pentru ortodoxia românească, acum ea se eliberează de sub tutela culturilor dominante de proveniență slavă sau greacă. În Biserica Ortodoxă Română se întemeiază centre monahale (Vodița, Tismana, Neamț) care devin cu timpul centre culturale. Apariția tiparului și întemeierea centrelor tipografice(Târgoviște, Brașov, Vâlcea) favorizează afirmarea valorilor ortodoxiei române. Cu toate influențele slave și bizantine Biserica Ortodoxă Română își păstrează identitatea ei afirmându-se din plin în ținutul balcanic după căderea Constantinopolului sub turci în 1453. Biserica din Țările Române, prin simfonia sa cu statul, reușește să opună rezistență influenței otomane, devenind un factor de cultură și independență în Peninsula Balcanică. Legăturile între

¹² A se vedea Ștefan Lupșa, *Creștinismul românesc a fost de la început ortodox*, în S.T. I nr. 9,10 (1949), pp. 814-837 și P.P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București 1969, p. 103

¹³ A se vedea Emil Vârtosu, *Paleografia romano chirilică*, edit. Științifică București 1968, cap. I pp. 19 -72

Bizanț și Țările Române sunt atât de puternice încât mulți istorici susțin „migrarea” culturii și ortodoxiei bizantine spre România după expresia lui N. Iorga , „Bizanț după Bizanț” sau I. Savin „Bizanțul a trecut la români”. Chiar dacă influența culturii bizantine are un rol pozitiv, nu trebuie confundată cu ortodoxia și cultura românească: „când Biserica română a constatat maturizarea procesului de inculturație, ea a introdus limba română în cult, a tradus Biblia, a creat propria ei iconografie și artă creștină, a devenit o instituție canonică și autocefală”¹⁴. O dată cu recunoașterea canonică a Bisericii Române, procesul de inculturație este amplificat și datorită reformei din 1517. Reforma lui Huss, Luther și Calvin, -care în lupta lor împotriva Bisericii catolice a cărei limbă de cult era latina, au proclamat dreptul fiecărui popor de a avea cărți în limba lui,- a avut ecou și în Țările Române ce înlocuiesc treptat limba slavonă cu limba poporului, prin apariția cărților române sau bilingve. Amintim aici activitatea tipografică a lui Coresi, Varlaam sau Dosoftei.

Epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu dă un nou și puternic avânt ortodoxiei române. Pe lângă cărțile de legi, Pravila de la Govora (1640) sau Pravila aleasa (1652), se tipăresc și cărți destinate întăririi credinței cum ar fi „Cartea românească de învățătură” sau „Cazania lui Varlaam” (1643), Noul Testament de la Bălgrad (1648) al lui Simion Ștefan culminând cu apariția primei ediții românești integrale a Bibliei în 1688. Biblia de la București ca act deplin al inculturației este apreciată drept momentul biruinței depline a limbii române ca limbă a cultului ortodox. De o importanță majoră pentru Țările Române în această epocă este Sinodul de la Iași (1642) ce aprobă mărturisirea lui Petru Movilă, dovedind deplinătatea ortodoxiei române, precum și „Schola greca e latina” de la Târgoviște înființată după 1646 de către Pantelinom Ligaridis și Ignatie Petridis cu sprijinul lui Matei Basarab, aceasta fiind prima școală de nivel superior din Țara Românească.

5. Perioada secolelor XVIII – XIX a „întreitei silnicii”, scoate în evidență prozenitismul catolic precum și influența curentului umanist. Uniatismul sau unirea Bisericii ortodoxe din Transilvania cu Roma în 1701 pe motive politice nu este decât opera prozelitismului catolic ce nu are nici o legătură cu ideea ecumenică de unitate. Probele istorice atestă că această unire a fost opera Vienei și a conducerii ecleziastice din Transilvania și nu un fenomen al poporului

¹⁴ I.P.S. Nifon Mihăiță, *Ortodoxie și ecumenism*, edit. Agora, București 2000, p. 11

român.¹⁵ În epoca în care burghezia se dezvoltă febril și se organizează în națiuni ca celulă de existență socială, dorința de unitate se exprimă pe plan național puternic influențată de curentul umanist ce promovează egalitatea, libertatea și fraternitatea ca metode de emancipare și tendințe de afirmare a omului nou. În această perioadă de căutare misiunea Bisericii este canalizată spre binele poporului român, reușind obținerea autocefaliei în 1885 evitând filelismul. Indigenizarea în aceste secole este afirmată începând cu Predicile sau Didahiile lui Antim Ivireanu și continuând cu înființarea școlilor teologice ce vor răspândi și afirma ortodoxia română.

6. Perioada secolului XX, tulburată de cele două războaie mondiale precum și de comunism evidențiază legătura inseparabilă dintre Biserică și națiune. În 1925 Biserica Ortodoxă Română a devenit Patriarhie, fiindu-i recunoscută lucrarea și identitatea sa de-a lungul timpului.

În perioada interbelică, cât și după sub influența iluminismului a existat ideea susținută de autoritățile naționale că singură cultura și nu Biserica a fost cea care a unit poporul în momentele dificile, confundând Biserica cu Statul, ortodoxia cu românismul. Din punctul de vedere al Bisericii nu cultura sau ideologia a reprezentat un „status plenarius” un climat prin care un popor rezistă în fața intemperiilor istorice, ci „cultura” jertfită și sfințită pe altarul Bisericii, adică dreapta lui credință.

Teologia românească la început de secol afirmă legătura strânsă dintre ortodoxie și națiune dar nu confundă elementele de credință cu cele ale culturii indigene. Ortodoxia românească nu este un sincretism religios amalgamat de cultură și tradiție în decursul istoriei.

7. Perioada 1948 – 1989, ocultată de sistemul comunist și de ideologia leninist – marxistă, ce considera că o societate rațională exclude existența unui Dumnezeu personal ca mod de viață Absolut, face ca atenția Bisericii să se plaseze pe tărâm social. Așa cum afirmă patriarhul Iustinian cel ce a pus în funcțiune Apostolatul social al Bisericii: „Chemarea noastră, pentru adâncirea laturii sociale a mesajului evanghelic și întruparea lui în viața noastră de toate zilele, trebuie considerată prin urmare nu ca o noutate teologică, ci ca o dezgropare a unor comori vechi păstrate și uitate în scoarțele Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții”¹⁶.

Apostolatul social este o Biserică vie, socială deschisă problemelor vieții, este modul de inculturație din care „lucrarea Duhului Sfânt naște spiritualitatea filocalică”, este o actualizare pe

¹⁵ A se vedea D. Stăniloae, *Uniatismul în Transilvania*, în B.O.R. an. LXXXVII, nr. 3-4 (1969), pp. 355-390

¹⁶ Patriarhul Iustinian, *Apostolat social*, vol. VIII, București 1966, p. 56 - 57

planul pastorației și al vieții morale a mesajului evanghelic¹⁷, din care teologia românească se afirmă cu acrivie, amintim aici marii noștri teologi în frunte cu Dumitru Stăniloae, Teodor M. Popescu, I.G. Coman, Liviu Stan, Nicolaie Chițescu e.t.c. .

CONCLUZII

Poporul român din primul moment al apariției sale în istorie a invocat ajutorul Duhului Sfânt ca *Să le descopere lor Evanghelia dreptății* jertfindu-se pentru apărarea credinței, din aceste realități luând ființă ortodoxia românească.

Ortodoxia română este procesul de inculturație a Evangheliei mântuirii trăit prin credință și devenit tradiție. Inculturația implică o activitate originală realizată prin inspirație divină ce ține cont de cultura indigenă pe care o transcende și sfințește.

Misiunea și inculturația pe teritoriul țării noastre a generat spiritualitatea și ortodoxia românească legată și amprentată ca Biserică locală de spațiul mioritic și românism. Dar trebuie afirmat ferm că față de etnie și cultura indigenă Evanghelia își păstrează integritatea și caracterul său divin ce devine prin Hristos principiu de viață al umanității.

BIBLIOGRAFIE

- 16) *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist , Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, I.B.M. al BOR., București 1993
- 17) ANTONIE IPS. PLĂMĂDEALĂ, *Biserica slujitoare*, edit. IBM.al BOR., București 1972.
- 18) BĂRBULESCU MIHAI, *Istoria Romaniei*, Ed. Enciclopedică, București, 1998
- 19) BEREĂ Pr. Prof. Dr. CONSTANTIN, *Hristos în centrul misiunii Bisericii*, în *Dialog Teologic* nr.4, Ed. Presa Bună, Iasi 1999
- 20) BISOC Pr. Prof. Dr. ALOIS, *Introducere în teologia pastorală*, Ed. Sapienția, Iasi, 2002
- 21) BRIA, IOAN PR. PROF.DR., *Go forth in Peace: Orthodox Perspective son Mission*, in J.A. Scherer-S.B. Bevans, *New Directions in Mission and Evangelization, vol.I Orbis Books, Maryknoll, New York, 1992*
- 22) IDEM, *Ortodoxia în Europa – Locul spiritualității române*, edit. Trinitas Iași 1995

¹⁷ A se vedea I.P.S. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, edit. I.B.M al B.O.R. București 1972, pp. 281-282

- 23) CHIȚESCU, PROF. NICOLAIE, *Teologie dogmatică și simbolică*, IBM.al BOR., București 1956
- 24) COMAN, PR. PROF. CONSTANTIN „, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*” edit. Bizantină București 1995
- 25) *Consiliul Ecumenic Vatican II, Constituții, decrete, declarații*, edit. O.C.I.A. București 1990
- 26) GIURESCU G. CONSTANTIN, *Formarea poporului Român*, București, 1973
- 27) *Fontes historiae daco-romaniae pertinentes*, I, București, 1964, și II, București, 1967
- 28) IORGA NICOLAE, *Istoria Romanilor*, vol.I-II, Bucuresti, 1936
- 29) IUSTINIAN „,Patriarhul, *Apostolat social*, vol. VIII, București 1966
- 30) LUPȘA, FROF ȘTEFAN, *Creștinismul românesc a fost de la început ortodox*, în S.T. I nr. 9,10 (1949).
- 31) MIRCEA FROF ION, *În apărarea dreptei credințe și a unității naționale bisericerști în Vestitorul* nr. 13, 14 București 1990
- 32) NIFON, I.P.S. MIHĂIȚĂ, *Misiologie și ecumenism*, Editura ASA, București 2002
- 33) IDEM, *Ortodoxie și ecumenism*, edit. Agora, București 2000
- 34) NEAGOE Pr. Drd. GHEORGHE, *Aspecte ale continuității religiei geto-dacilor în Dacia romană*, în „, S. T.” Seria II, Anul XXX, Nr. 1-2 (1978)
- 35) PANAITESCU, P.P. *Introducere la istoria culturii românești*, București 1969,
- 36) PETRARU Pr. Prof. Dr. GHEORGHE, *Aspecte misionare în scrierile creștine de început*, în Dialog Teologic nr.5 din 1999
- 37) POESCU TEODOR M., *Biserica și cultura*, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1996
- 38) RADU, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, *Idealul educației creștine, în Îndrumări metodice și didactice*, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1990,
- 39) STĂNILOAE, Pr. Prof. DR. DUMITRU, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, edit. Scrisul românesc, Craiova 1992,
- 40) IDEM, *Uniatismul în Transilvania*, în B.O.R. an. LXXXVII, nr. 3-4 (1969), pp. 355-390.
- 41) ȘERBĂNESCU, Pr. Prof. Dr. NICULAE, *1600 de ani de la prima mărturie documentarădespre existența episcopiei Tomisului*, în rev. „B. O. R.”, (anul LXXXVII), București, 1969, nr. 9 - 10
- 42) VÎRTOSU, FROF. EMIL *Paleografia romano chirilică* edit. Științifică București 1968,

**The Iconoclasm
ICONOCLASMUL**

Pr. Răpeanu Sorin

Abstract:

Iconoclasm literally means "icon-breaking," which includes the religious as well as political destruction of images or monuments, usually—though not always—those of another religious group. Iconoclasm is frequently a component of major domestic political or religious changes. Iconoclasm is the belief that there should not be religious pictures or sacred images or religious monuments because they are seen as a form of idolatry. Conversely, people who revere or venerate religious images are called "iconolaters." In a Byzantine context they are known as "iconodules" or "iconophiles."

Keywords: Iconoclasm, religious, changes, idolatry, iconodules, iconophiles

Introducere

De-a lungul primelor șapte secole ale vieții sale, Biserica a aparat adevărul esențial, care sta la temelia mântuirii noastre: adevărul Întrupării divine.

După ce Biserica a învins fiecare erezie în parte, adică toate acele atacuri parțiale împotriva diferitelor aspecte ale doctrinei histologice, a fost declanșata o ofensivă generală împotriva ansamblului învățaturii ortodoxe: a început lupta împotriva icoanei.

Astfel și-a făcut apariția una dintre cele mai teribile erezii care a săpat fundamentul însuși al creștinismului: iconoclasmul secolelor VIII și IX.

Prin iconoclasm se înțelege acel curent eretic, care își are începutul mai înainte de domnia lui Leon al III-lea (717-741), dar care în timpul acestui împărat a luat o dezvoltare foarte mare, reprezentând chiar politica sa în problemele religioase.

Etimologic, iconoclasmul înseamnă "distrugerea icoanelor" de la cuvintele grecești *eikon* = chip, înfatisare, icoana și *klasma* = a distruge, a sfărâma. Uneori se vorbește de iconomahie pentru a indica aceeași acțiune de distrugere și necinstire a icoanelor, de la *eikon* și *mahe* = lupta.

1. Originile iconoclasmului. Cauzele religioase

Originile iconoclasmului se pot găsi în primele secole, în neputința unor teologi de a înțelege sensul simbolic și educativ al icoanei și de a face distincție între cinstirea ei și idolatrie. Ei socoteau că cinstirea icoanelor vine în contradicție cu unele precepte biblice, ca încălca, de pilda, porunca Decalogului de a nu-ți face chip cioplit și de a nu i te închina lui (Exod 20, 4;

Deut. 5, 8), apoi ca, potrivit învățaturii Evangheliei, Dumnezeu trebuie cinstit numai în "duh și adevăr" (Ioan 1, 18; 4, 24; 5, 37; 20, 29; Romani 1, 23, 25; 10, 17; II Cor. 5, 7, 16)¹⁸.

Odată cu răspândirea cultului sfințelor icoane s-au înmulțit și abuzurile, iar credința populară nu era, desigur, mereu liberă de aceste utilizări abuzive ale icoanelor.

La rezerva față de cultul icoanelor au contribuit și unele secte și erezii de coloratură dochetistă, influențate de învățatura potrivit căreia Întruparea divină ar fi fost **iluzorie, ireală**¹⁹.

Pavlicenii, care nu cinsteau crucea, nu aveau cultul Maicii Domnului și al sfinților, adică, după ei, tot ceea ce nu era cinstit "în duh și adevăr", preluaseră de la manihei învățatura dualistă ca materia trebuie disprețuită, întrucât a fost creată de un demiurg inferior și rău²⁰.

La Sinodul VII Ecumenic, Sfântul Nichifor, Patriarhul Constantinopolului, spunea că iconoclaștii sunt influențați de evrei, de sarazini, de samariteni, de maniheeni și de două secte monofizite: fantazistii și teopaschitii. Aceste secte li s-au adăugat iudeii și musulmanii, care vedeau în icoane renașterea idolatriei și politeismului.

2. Primii împărați iconoclaști. Cauzele politice

Primul împărat iconoclast, și totodată primul care a declanșat lupta împotriva icoanelor, a fost **Leon al III-lea Isaurul** (714-741).

Mult timp s-a încercat să se explice concepția iconoclastă a împăratului prin originea sa orientală²¹. Leon III-lea era de origine siriană, venea din orașul Germanicia din nordul Siriei, care de generații avea numai episcopii monofiziți și care se găsea sub puternica influență a islamului ofensiv.

Înainte de toate, lupta împotriva icoanelor este un fenomen religios: un conflict pentru "o adevărată religie", pentru "purificarea Bisericii", pentru "închinarea în Duh și Adevăr". Împăratul Leon al III-lea s-a simțit chemat, socotea el, să restabilească adevărată religie în Imperiu care, prin cultul icoanelor, fusese necinstită și trădată. Odată ajuns la conducerea Imperiului, el se va considera "împărat și preot", cu drept de control asupra problemelor bisericesti și laice, și va impune iconoclasmul ca doctrină oficială a imperiului în probleme religioase²².

¹⁸ Pr. Popescu C., *Curs de Biyaņ*, p. 129

¹⁹ Leonid Uspensky *Teologia icoanei*, - Editura Anastasia, București, 1994, p. 67

²⁰ *Ibidem*, p. 79

²¹ Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu *Istoria Bisericii Universale*, vol I - Editura Institutului Biblic și de Misiune a BOR, București, 1993, p. 424

²² *Ibidem*, p.425

El socotea ca prin aceasta va purifica religia creștină de ramasitele păgânismului, reducând-o la înaltimea și puritatea ei originară. Pentru el, cultul icoanelor este cultul zeilor păgâni care trebuie nimicit: "Ozia, regele iudeilor, după opt sute de ani a înlăturat din templu șarpele de aramă, iar eu, după opt sute de ani, am făcut să se scoată zeii din biserici".

Al doilea împărat iconoclast a fost **Constantin al V-lea Copronimul** (741-775), fiul lui Leon al III-lea. Asociat la tron de către tatăl său de la vârsta de doi ani a trăit întreaga viață în medii iconoclaste. El însuși a luat parte activ la disputele iconoclaste, pregătind sinodul de la Hieria din 754. La un oarecare timp după Sinodul din 754, când cinstirea icoanelor era oprită atât de legile imperiale, cât și de cele ale Bisericii, Constantin al V-lea a dezlanțuit o prigoană fără precedent împotriva iconofililor, obligând pe toți supușii să jure că nu vor da cinstire icoanelor. Cei care nu s-au supus au fost maltratați sau uciși.

Împăratul Constantin V Copronimul a dus și mai departe doctrina hieratistă. În vederea pregătirii sinodului de la Hieria (754), împăratul a alcătuit personal 13 scrieri teologice. Scrierile sale au fost discutate în sinod, iar concluziile dogmatice sintetizate într-un Horos. Potrivit acestui Horos, împărații sunt arătați ca egali cu apostolii, investiți cu puterea Duhului Sfânt nu numai pentru a desăvârși și învăța omenirea, dar și pentru a combate erezia diavolească²³.

Anul 726 reprezintă totodată anul începerii persecuției împotriva icoanelor. Împăratul Leon Armeanul era încredințat că predecesorii săi iconoclaști au fost ajutați de Dumnezeu.

Pe de altă parte împărații explicau atât înaintarea islamului, care se făcea simțită în mod clar și irezistibil, cât și prabusirea imperiului ca pe o pedeapsă a lui Dumnezeu care afecta tot atât de mult poporul lui Dumnezeu ca altădată poporul lui Israel ori de câte ori acela cădea din adevărata cinstire a lui Dumnezeu. Eliberarea ca prin minune a orașului imperial de flota araba (717), spectaculoasele succese militare ale lui Leon și Constantin în lupta împotriva islamului n-au făcut decât să devină și mai clară ideea că mișcarea împotriva icoanelor constituia o binecuvântare a lui Dumnezeu pentru imperiu. Iconoclasmul pare să fi fost declanșat mai degrabă din rațiuni politice, fiind expresia cea mai evident vizibilă a unei reforme generale a Imperiului, preconizate de împărații iconoclaști.

²³*Ibidem*, p.426

În 726, Leon III da semnalul de începere al iconoclasmului distrugând icoana lui Hristos de deasupra Portii de Bronz a Palatului și înlocuind-o cu semnul Crucii și cu o inscripție justificativă²⁴.

Din politica, chestiunea icoanelor a devenit, în același timp și inevitabil, și una teologică, imaginile și icoanele situându-se de la bun început în zona de intersecție între religios și politic.

Deci criza gravă provocată de iconoclastism (secolele VIII-IX) a avut multiple cauze : politice, sociale și teologice.

Cultul imaginilor a fost interzis oficial de împăratul Constantin al V – lea, în 726, și anatemizat de Sinodul iconoclast de la Constantinopol, în 754, principalul argument teologic fiind idolatria implicată în glorificarea icoanelor.

Al doilea Sinod iconoclast, cel din 815, a respins cultul imaginilor în numele christologiei. Căci este, spuneau iconoclaștii, imposibil să zugrăvești chipul lui Hristos fără a subînțelege și faptul că reprezintă și natura sa divină (ceea ce este o blasfemie) sau fără să separe cele două naturi inseparabile ale lui Hristos (ceea ce ar fi o erezie).

În ce privește icoanele sfinților, Ioan Damaschinul scrie : “ În viața fiind, sfinții erau plini de Sfântul Duh și, după moartea lor, grația Sfântului Duh nu se îndepărta nici de sufletele lor, nici de mormintele lor, nici de sfintele lor imagini ”²⁵. Evident, icoanele nu trebuie cinștite așa cum trebuie cinștit Dumnezeu. Dar ele aparțin aceleiași categorii de obiecte sanctificate de prezența lui Iisus Hristos – ca, de pildă, Nazaretul, Golgota, lemnul Crucii. Aceste locuri și obiecte au devenit “recipiente ale energiei divine”, căci prin ele Dumnezeu operează mântuirea oamenilor. În zilele noastre, icoanele iau locul miracolelor și celorlalte fapte ale lui Iisus Hristos, pe care ucenicii săi au avut privilegiul să le vadă și să le admire.

3. Iconoclasmul și Sinodul VII ecumenic de la Niceea din 787

Din dorința de a arăta că a lucrat în mod legal, Leon III a convocat pentru 17 ianuarie 730 un sfat al senatorilor și al celorlalți demnitari ai statului și ai Bisericii, cu scopul de a-i câștiga pentru planurile sale iconoclaste.

Patriarhul Gherman care s-a opus iconoclasmului va fi înlocuit de Anastasie.

La Constantinopol toți creștinii erau somați să-și aducă icoanele în piețele publice, spre a fi arse. Cine se opunea, era ars de viu sau torturat, tăindu-i-se o mână sau un picior.

²⁴*Ibidem*, p.427

²⁵ Pr. Popescu C, *op. cit.*, p. 126

Dupa moartea lui Leon, lupta iconoclasta o va continua fiul sau Constantin V zis si Copronymos (741-775)²⁶.

Daca Leon al III-lea a lăsat ca edictul de interzicere a icoanelor sa fie sancționat de consiliul suprem al Imperiului, fiul sau Constantin al V-lea va convoca episcopii Imperiului la un sinod bisericesc pentru a se pronunța împotriva icoanelor.

Astfel, în anul 754 s-au întrunit in mare sobor la Hieria.

La 29 august 754, în forul din Constantinopol, s-au dat publicitatii hotărârile eretice ale acestui pseudo-sinod²⁷.

Ca urmare a acestui sinod, cine îndrăznea pe viitor sa facă o icoana sau s-o cinstească, s-au s-o așeze într-o biserica sau casa particulara, în cazul ca era episcop sau preot ori diacon, urma sa fie depus, iar daca era călugăr sau laic sa fie anatematizat si predat autoritatilor civile spre a fi judecat, ca unul ce s-a declarat dușman al Tatălui ceresc si al dogmelor sfinte. Împăratul a dispus ca si moaștele Sfinților sa fie profanate si arse.

După închiderea sinodului, Constantin V a ordonat ca toate sa fie împodobite cu tablourile împăratului, cu picturi inspirate din natura.

Urmașul lui Constantin al V-lea, a fost fiul sau Leon IV Chazarul (775-780), numit așa după mama sa Irina, prima soție a împăratului Constantin V.

După moartea lui Leon IV, tronul bizantin a trecut în seama lui Constantin VI (780-797), un copil de 10 ani. In locul minorului, conducerea a fost preluata de mama sa Irina (+802), care oficial a împărțit tronul cu fiul ei. Domnia ei a fost o binefacere pentru creștinii răsăriteni, care au putut din nou sa cinstească icoanele.

Al VII lea sinod ecumenic s-a ținut la Niceea în anul 787.

Sinodul s-a ținut între 24 septembrie si 13 octombrie 787.

Din actele sinodului se știe ca ședințele au fost conduse de patriarhul Tarasie. Numărul episcopiiilor care au participat la acest sinod a fost între 330 si 367. Afara de membrii cu drept de vot au mai fost prezenți peste 130 arhimandriți, egumeni si monahi²⁸.

Sinodul a combătut punct cu punct hotărârile pseudosinodului de la 754, contestându-i-se calitatea de "adunare ecumenica", întrucât la așa zisul "sobor bisericesc" nu au fost reprezentați nici patriarhii Răsăritului, nici episcopul Romei.

²⁶*Ibidem*, p.139

²⁷ Pr. Prof. Dr Ioan Rămureanu, *op. cit*, p. 430

Hotărârea sinodului, orientată după precizările Sfântului Ioan Damaschin, cuprindea următoarea decizie dogmatică : Este permis și chiar util și bineplăcut lui Dumnezeu a face icoane religioase și a le venera; dar această venerare să fie numai cinstită, iar nu adorare, căci adorarea se cuvine numai lui Dumnezeu. Cinstită nu se adresează materiei icoanei și astfel ea nu este idolatrie.

Curând după încheierea Sinodului VII ecumenic de la Niceea, Carol cel Mare (768-814) - care nu va recunoaște acest sinod - a primit traducerea latină deformată a actelor sinodului și atunci el a predat-o teologilor de la palat, comentând cu ei atitudinea ce urma să fie luată față de Sinodul VII ecumenic.

Înfrângerea suferită în luptele cu bulgarii hanului Krum a făcut ca armata să proclame împărat pe Leon V Armeanul (813-820), armean de origine și iconoclast. Din al doilea an al domniei lui Leon V, din 814 luptele iconoclaste au izbucnit din nou.

La conducerea iconodulilor se aflau Teodor Studitul, Nichifor Marturisorul și calugarii.

Leon V Armeanul a convocat un sinod. La ședința I a sinodului din 815, s-a rostit anatema asupra celor prezenți la Sinodul al VII-lea ecumenic, anulându-se toate hotărârile aduse de acel sinod și declarând valabile numai hotărârile pseudosinodului de la 754.

Mai târziu patriarhul Metodie a convocat la sinodul de la Constantinopol, pe toți episcopii, egumenii și monahii, care în decursul luptelor iconoclaste au avut de suferit. Sinodaliile au declarat valabile la 11 martie 843 toate hotărârile celor șapte Sinoade ecumenice, restabilind cultul icoanelor, rostind anatema asupra tuturor iconoclaștilor.

La sfârșit a fost compus un text special de anatematizare a tuturor ereticilor; textul acesta și al tuturor dogmelor Bisericii, a intrat apoi într-un "sinodycon" special ca decizie sinodala, spre a fi citit anual în întreaga Biserică, în prima Duminică din postul Sfințelor Paști, ca un avertisment general. Duminică aceea, din 11 martie 843, a fost denumită "Duminică Ortodoxiei".

Concluzii

Iconoclasmul încheie seria marilor erezii din perioada hristologică. Fiecare dintre ele ataca un aspect sau altul al iconomiei divine, adică al mântuirii câștigate prin Întruparea lui Dumnezeu.

²⁸*Ibidem*, p.431

Bibliografie

- 43) **Bulgacov, Serghei**, *Icoana, cinstirea Sfintelor icoane*, traducere Ierom. Paulin Lecca, Editura Anastasia, București 2000
- 44) **Sfântul Ioan Damaschin**, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Feciorul, I.B.M, București 2001
- 45) **Popescu Pr. C.**, *Curs de Biyaņ pentru facultatea de Teologi din București*
- 46) **Rămureanu Pr. Prof. Dr Ioan**, *Istoria Bisericii Universale*, vol I - Editura Institutului Biblic si de Misiune a BOR, Bucuresti, 1993
- 47) **Leonid Uspensky** *Teologia icoanei*, - Editura Anastasia, Bucuresti, 1994

Mental development in intra and inter personal relations
Dezvoltarea psihică în cadrul relațiilor intra și inter personale

Verdeș Victoria

Abstract: *As a basic dimension of personality, self-esteem is related to the relation that each human subject has with himself, the confidence in one's own ability to think and act independently, autonomously, to take decisions in order to reach goals, to assert one's needs, aspirations, to aspire to and fight for their accomplishment.*

Keywords: personality, self-esteem, relation, human, himself, confidence

Introducere

Persoana, etimologic vine de la grecescul (προσώπον) - față, aspect exterior, mască, rol jucat la teatru, exprimat în limba latină prin cuvântul „persona”. Însăși conținutul ei inițial era înțeles ca o raportare directă sau ca determinare a unei relații.²⁹

Definiția dată de majoritatea dicționarelor „persoanei” („individ al unei specii umane, om considerat prin totalitatea însușirilor sale fizice și psihice, ființă omenească, însăși”³⁰), dar și „individului” („persoană privită ca unitate distinctă față de alte persoane”³¹) nu acoperă din perspectivă ortodoxă nici una din aspectele fundamentale ale realității în sine. Pentru a înțelege de la bun început distincția dintre cei doi termeni trebuie spus că spre deosebire de persoană, termen care se referă strict la sensul de om și Dumnezeu, individul este un nume generic, prin el putându-se înțelege o unitate distinctă a unei specii (animale sau vegetale).

Etimologic, cuvântul „individ” derivă din echivalentul latin în la care se adaugă divinum al cuvântului grec „atom” și înseamnă „neîmpărțibil”, ceea ce nu se poate împărți. În domeniul fizic, atomul este socotit o particulă de materie care nu poate fi divizată. În domeniul biologic, individul este o unitate de sine stătătoare, separată de alte unități ce nu poate fi împărțită fără a nu înceta să fie ceea ce este. Are viață în sine și se manifestă în chip unitar. Individul este o noțiune cantitativă, un număr între alte numere, neavând altă caracteristică decât unitatea.

Parcurgând definiții și descrieri, îți dai seama că, de fapt, trăsăturile definatorii ale personalității sunt mai presus de acestea. De aceea, pentru o apropiere cât mai strânsă de miezul

²⁹ Christos Yannaras, *Persoană și Eros*, Editura Anastasia, București 2000, pg. 21

³⁰ DEX, *Dicționarul explicativ al limbii române*, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan”, 1998, p.782

³¹ Ibidem, p. 327

lucrurilor, trebuie văzută mai întâi diferența dintre *persoană* și *personalitate*³². În timp ce primul atribut îl au toți indivizii, cel de-al doilea doar cei cu anumite însușiri nu doar native, ca în cazul persoanelor comune, ci cultivate cu dăruire și perseverență. Cicero are mare dreptate în această privință când afirmă: „Poeta nascitur orator fit”³³. Personalitatea, spre deosebire de insul obișnuit, înseamnă ființa umană care întrunește la modul superlativ însușirile superioare care-l diferențiază substanțial de individul biologic pur și simplu.³⁴

Ordinea și ierarhia comunitară, rolurile pe care trebuie să le joace fiecare muritor, funcțiile de rang social, regulile morale, juridice pe care trebuie să le respecte oricine sunt stabilite prin criteriul competenței și al muncii. Toți cetățenii tind către un Bine – economic, social, moral – general. Ideea unui stat al Binelui general implică imperativul ca statul să nu se limiteze la a stabili regulile ‘*jocului social*’, lăsând fiecare participant să ajungă singur la performanța de care este capabil, ci ca el să intervină direct pentru a promova interesele tuturor ‘*jucătorilor*’ (bunăstare, fericire, egalitate), conform dorințelor, intereselor sau nevoilor acestora.

Coeziunea și ordinea socială, desfășurarea normală a vieții comunitare se bazează pe un sistem complicat de îndatoriri și, ca atare, accentul cade totdeauna pe datorie, nu pe drepturi. Datoria socială este o supunere față de legile societății.

Un efect important al existenței unei țesături de legături de subordonare este puternica integrare socială; omul nu apare ca individ autonom, ci mai curând, în virtutea multiplelor sale localizări ierarhice, ca membru individual al unei comunități (domeniul feudal, comunitatea rurală sau urbană, parohia etc), el este o ființă socială.

El este definit nu atât prin sine însuși, prin caracteristici personale, ci prin aceea că umple un loc gol dinainte pregătit, într-o anumită structură ierarhică (Morse Peckham) socială. Ca atare, individual nu este și nu poate fi judecătorul autonom al faptelor sau evenimentelor politice și morale, nici al punctelor de ordin intelectual ori religios aflate în dispută; în toate chestiunile litigioase, dreptul de a judeca și de a decide aparține comunității, exercitarea lui fiind rezervată

³²*Sociology and ethics*; Biblical and theological studies; Iar sub genericul “*The minister’s health and recreation*”, autorul descrie: 1. Establish asuitable rhythm between work and relaxation; 2. Get a proper amount of phisical exercise; 3. Maintein a suitable diet; 4. Get a resonable amount of sleep; 5. Take frequent vacations; 6. Learn to play every day, “FORTRESSPRESS”, Philadelphia, 1985, p. 187-206.

³³ Inițial latinescul *persona* însemna masca pe care o purtau actorii pe scenă, în anumite piese de teatru. Acesta este, de altfel, primul sens pe care-l redă dicț. QUICHERAT : 1. masque (au propr. et au fig.), vol. cit., p. 1008, col. III);

³⁴ DEX-ul, spre exemplu, propune următoarele explicații: Personalitate: 1. Ceea ce este propriu unei persoane și o distinge ca individualitate; ansamblu de trăsături morale sau intelectuale prin care se remarcă o persoană. 2. Persoană care are însușiri deosebite într-un anumit domeniu de activitate..., Dicț. cit., p. 607, col. II.

celui ce joacă rolul de cap al acesteia: capului familiei, păstorului sufletesc care este și capul parohiei, capetelor nobile și capetelor încoronate (regele este capul nobilimii, dar și al marii familii care este populația țării respective, iar în unele state europene și capul bisericii). Sentința acestora decide Binele și Răul, Adevărul și Falsul în toate chestiunile particulare, presupus fiind că ele decide totdeauna în conformitate cu poruncile divine, Cuvântul Domnului sau litera Evangheliei. *„Pe măsură ce modul în care omul percepe lumea se schimb, trecând de la perspectiva teologică la cea pozitivistă, ordinea socială urma să se modifice și ea”*³⁵ născându-se omul modern al libertăților absolute, un om nou care din punct de vedere sociologic se realizează social prin evoluții socializatoare.

După mii de ani de existență socială a oamenilor, ei încă se întrebă în ce constă socialul. Interogările științifice, când au devenit posibile, fiind limitate de exigențele metodologice, nu s-au raportat la existența socială, doar au presupus-o și au decupat din ea diverse „obiecte de studiu”; unele dintre ele au fost consacrate ca „discipline științifice”. Așadar, în timp ce unii filosofi susțin inexistența “existenței sociale”,³⁶ reducând-o la coexistența oamenilor, cercetătorii științifici construiesc explicații despre numeroase domenii ale socialului; fiecare disciplină științifică ilustrează astfel, fie existența socialului, fie posibilitatea de a investiga domenii inexistente, simple construcții ipotetice.

Așa cum albinele, să zicem, ființează în stup și prin intermediul stupului, în modalități ce decurg din diferențierile pe care le fac posibile bioprocatorii lor, oamenii ființează în organizări sociale și prin intermediul lor, în modalități ce decurg din specializările și conlucrările pe care le fac posibile procesorii lor de informații, conexiunile dintre ioprocatorii și interpretorii lor. *„Cum albina nu-și poate nega apartenența la stup fără a dispărea, nici omul nu-și poate nega apartenența la organizări sociale fără a-și pierde calitatea de om; cei ce neagă existența socială beneficiază de ea dar susțin că beneficiază doar de colaborarea dintre oameni; ei nu văd și stupul! O astfel de posibilitate decurge din caracteristicile procesorilor de informații specifici oamenilor: ei sunt interpretori, dau oamenilor posibilitatea să producă interpretări și, în același timp, întrețin iluzia că ei chiar cunosc, chiar știu”*³⁷. De aici și farmecul și drama ființării sociale

³⁵ Bryan Wilson, *Religia din perspectivă sociologică*, trad. Maria Străinu, edit. Trei, București 2000, p.11

³⁶ Karl R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 54

³⁷ Lucian Culda, *Geneza și devenirea cunoașterii*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 78

a oamenilor. Trăim în organizări pe care nu numai că nu pe înțelegem, dar le interpretăm diferit și acționăm ca și cum am deține adevărul despre ele.

Comunicarea la vârsta adolescenței

Adolescența este o perioadă de transformări pe plan social, fizic, și psihic. Transformările fizice care încep la pubertate sunt adesea foarte brutale și adolescenții le trăiesc ca pe o mare metamorfoză. Transformările pot determina sentimente de jena, timiditate, refuzul comunicării etc. Deosebit de importantă în această perioadă este relația pe care adolescentul o are față de propriul sau corp aflat în transformare. Legat de acest aspect asistăm la preocupări deosebite în ceea ce privește machiajul, coafarea parului, îmbrăcămintea³⁸.

Emoțiile se manifestă în această perioadă cu un mare dinamism. Au loc treceri bruște de la stări de fericire la stări de descurajare sau deprimare, de la sentimentul de putere la cel de îndoială, de scădere a stimei față de sine. Pentru a face față acestor emoții, adolescenții dezvoltă reacții de agresivitate și de opoziție față de tot ceea ce înseamnă autoritate. (părinți, profesori, instituții).

Sub aspect temporal, adolescența, este perioada de vârstă situată între copilărie, pe care o continuă și vârsta adultă, respectiv între 12 – 13 ani și se termina între 18 – 20 de ani (această încheiere sau terminare este relativă, deoarece atât apariția cât și durata adolescenței variază în funcție de sex, rasă, condiții geografice și mediul social – economic). Este o perioadă de restructurare afectivă și intelectuală a personalității.

Adolescența este caracterizată ca o perioadă ingrată ceea ce scoate în evidență faptul că este dificilă și pentru adolescenții înșiși cât și pentru cei care se află în contact cu adolescenții.

Pe plan psihologic putem reține în principal următoarele trăsături de care este marcată adolescența :

1. căutarea identității de sine, căutarea unui set personal de valori,
2. achiziția abilităților necesare pentru o bună interacțiune socială,
3. câștigarea independenței emoționale față de părinți, nevoia de a experimenta o varietate de comportamente, atitudini și activități.

Adolescența este un câmp extrem de dinamic, este o perioadă contradictorie, în care poate să înceapă să se manifeste sentimentul de durere, de tristețe a depășirii copilăriei.

Mulți adolescenți care prezintă un comportament antisocial sau delinvențial.

³⁸ALLPORT, G. Structura și dezvoltarea personalității. București: Editura Didactică și Pedagogică, 1981 - p.580

Concluzii

Relațiile între părinți și copii presupun un mecanism deosebit, filtrat social, ele au la baza statuarea comunicării în care se realizează un model, un patern de conduită. În cadrul acestor relații părinții încearcă și de multe ori mulți dintre ei reușesc să socializeze copiii, contribuie la modificarea și perfecționarea stilului de interrelaționare din copilărie; ambele părți ale ecuației au nevoie de deprinderi, abilități sociale pentru facilitarea intercomunicării.

Dacă în timpul copilăriei părinții sunt cei care inițiază efectiv copilul în stabilirea relațiilor în familie, extinse apoi la grupul de joacă, în timpul adolescenței părinții nu mai reușesc să supravegheze minorii decât cu mare dificultate.

Bibliografie

1. **Allport, G.**, *Structura și dezvoltarea personalității*. București: Editura Didactică și Pedagogică, 1981
2. **Culda Lucian**, *Geneza și devenirea cunoașterii*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989
3. **Iordan Iorgu**, DEX, *Dicționarul explicativ al limbii române*, Institutul de lingvistică, 1987
4. Popper Karl R., *Societatea deschisă și dușmanii ei*, Editura Humanitas, București, 1993
5. **Yannaras Christos**, *Persoană și Eros*, Editura Anastasia, București 2000
6. **Wilson Bryan**, *Religia din perspectivă sociologică*, trad. Maria Străinu, edit. Trei, București 2000

MISIUNEA ȘI IMPORTANȚA MONAHISMUL ÎN CONSTITUȚIA ȘI
LUCRAREA BISERICII

IEROM. DR. AIONEI CONSTANTIN

Abstract: *The concept of withdrawal from society is essential to the Christian tradition of monasticism, a term that derives from the Greek word monachos , which means a solitary person. Monks and nuns performed many practical services in the Middle Ages, for they housed travelers, nursed the sick, and assisted the poor; abbots and abbesses dispensed advice to secular rulers. But monasticism also offered society a spiritual outlet and ideal with important consequences for medieval culture as a whole.*

Keywords: Monasticism, church, monachos, solitary person, consequences

Introducere

Monahismul reprezintă forma de viață creștină întemeiată pe o vocație duhovnicească specială, având ca țintă unirea cu Dumnezeu, cu Hristos, unire realizată în marea comunitatea a Bisericii.

Monahismul are la bază organizarea practică a trăirii sfaturilor evanghelice, pentru ca cei ce doresc să ajungă la desăvârșire, să își dedice întreaga viață acestui scop. Din primele momente ale creștinismului au existat asceți ce și-au închinat întreaga viață dobândirii desăvârșirii, urmând cuvântul biblic al Mântuitorului Hristos: „dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să-Mi urmeze Mie” (Luca 9, 23; Marcu 8,34), urcând pe treptele virtuților pentru a dobândii asemănarea cu Dumnezeu sau sfințenia, la care Hristos ne îndeamnă zicând: „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru desăvârșit este”(Matei 5,48). În comunitatea teandrică a Bisericii, membrele ce practică sfaturile evanghelice, slujesc și slăvesc pe Dumnezeu lucrând asiduu în vederea dobândirii desăvârșirii sau sfințeniei, acesta fiind de fapt scopul omului dat de Creatorul său.

1. Monahismul starea harică eclesială

Monahismul este stare harică, prezentă în comunitatea Bisericii, în rîndul creștinilor care alcătuiesc Trupului tainic al lui Hristos, cu multe mădulare, în care El este „plinirea Celui ce plinește toate în toți” (Efeseni 1,22-23; 4, 4-6) prin Duhul Sfânt (Efeseni 4,11-12). Biserica, cuprinde în sine pe toți credincioșii încorporați prin Sfintele Taine: Botezul, Mirungerea și Euharistia, în unitatea de viață și credință a Duhului Sfânt, în Trupul tainic al lui Hristos. În componența comunității Bisericii intră: preoția sacramentală și preoția obștească, (I Petru 2,9-

10;5,1-3). Monahul face parte din marea masă a creștinilor- mădularele Trupului tainic al lui Hristos, unite cu El, prin harul Duhului Sfânt (Efes.,1, 23; 5,23), având ca lucrare misiunea și lucrarea pe cea a Bisericii, în care fiecare membru în funcție de consacrarea harică (ca membru al preoției sacramentală sau al preoției obștești), contribuie la sporirea și întărirea comunității eclesiale. În Biserică pentru fiecare mădular, Hristos este jertfa în veci, ce prin jertfa euharistică, infuzează tuturor membrilor, Trupului Său tainic, duhul de jertfa, dar în același timp este și locașul în care este sălășluită toată slava și puterea dumnezeiască³⁹, prin Duhul Sfânt.

Sfințenia este dobândită prin participarea harică, la jertfa lui Hristos, prin includerea lor în ea în Sfintele Taine ale Bisericii, în care cei credincioși însușesc roadele Răscumpărării, înfăptuite de Mântuitorul, pentru ei și cu ei. Monahismul, ca stare harică eclesială, este implicat, în slujirea Mântuitorul realizată de comunitatea Bisericii, căci „Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-Și dea viața răscumpărarea pentru mulți” (Matei 20,28). Hristos, Cap al Bisericii (Coloseni I, 18), este factorul care unește pe credincioși cu Sine, în calitate de izvor de putere și model, sau Arhetip după și în care se sfințesc cei cuprinși, încorporați în El. De aceea: „spiritualitatea ortodoxă urmărește desăvârșirea credinciosului în Hristos. Și cum desăvârșirea nu se poate dobândi în Hristos, decât prin participarea la viața Lui divino-umană, se poate spune că ținta spiritualității ortodoxe este desăvârșirea omului credincios prin unirea lui cu Hristos și întipărirea lui tot mai deplină de chipul umanității lui Hristos îndumnezeită, plină de Dumnezeu”⁴⁰.

Credincioșii, membrii trupului hristic, nu sunt elemente pasive în comunitatea Bisericii, ci con-lucrători cu preoția specială, pentru mântuirea lor, dar după măsura darului primit, nevoindu-se să cunoască și să practice învățăturile de credință, să sporească în pocăință, primind iertarea de păcate, prin Sfânta Taină a Spovedaniei, întărindu-se în comunitatea eclesială, în care sunt așezați (sfințiți) prin Taine, fiecare avându-și vocația și lucrarea proprie.

Așadar, structura ierarhică a Bisericii implică pe lângă cinstirea de creștin egală tuturor membrilor Bisericii și anumite distincții între masa cea mare a credincioșilor și membrii ierarhiei bisericești harice, distincții primite atât prin consacrare (preoția specială, preoția generală) cât și în urma efortului personal depus ca trăire în Hristos, prin practicare obligatorie a poruncilor (creștinii) la care se adaugă în mod facultativ, din iubire și dorința puternică a mântuirii, sfaturile

³⁹Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Edit. IBM al BOR, București, 1997, p. 147

⁴⁰Idem, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și Mistica*, Edit. IBM al BOR, București, 1992, p. 5.

evangelice, devenite însă obligatorii odată asumate ca voturi monahale (monahii, călugării), care rămân totdeauna în slujba Bisericii.

2 . Sfaturile evanghelice, temeurile scripturistice ale monahismul

Temeurile scripturistice ale monahismul sunt sfaturile evanghelice. „Monahismul este organizarea bisericească a practicii sfaturilor evanghelice pentru călăuzirea spre desăvârșire a celor râvnitori”⁴¹. Din punct de vedere al condițiilor oferite pentru realizarea mântuirii de către Hristos nu există nici o diferență între creștin și monah căci amândoi deopotrivă poartă chipul lui Dumnezeu și ipostaziază aceeași fire umană căzută pe care o avem cu toți după căderea lui Adam în păcat, având prin Hristos posibilitatea mântuirii. Desăvârșirea se realizează în comunitatea sacramentală a Bisericii, unde credincioșii lucrează în iubirea lui Dumnezeu, prin efort ascetic neîntrerupt, împreună cu Hristos care Îi cuprinde în jertfa și învierea Sa, și în care este prezent prin harul Duhului Sfânt.

Monahismul este starea harică prezentă în comunitatea Bisericii ce practică sfaturile evanghelice, acestea implicând lepădarea de lume, adică renunțarea la viețuirea materială și închinarea întregii vieți lui Dumnezeu, urmărind astfel unirea cu Hristos și totodată dezlipirea de patimi și dobândirea virtuților. Împlinirea poruncilor divine în monahism, este întărită de practicarea sfaturilor evanghelice, monahul năzuind prin acestea să realizeze un bun mai înalt, desăvârșirea. Porunca, spre deosebire de sfat, nu cere renunțarea la bunurile și plăcerile terestre, ci numai folosirea lor după anumite norme, prin care creștinul poate înainta în procesul mântuirii. Sfaturile evanghelice însă cer renunțarea și la bunurile și plăcerile îngăduite creștinilor, pentru ca unirea cu Hristos, să fie deplină. De aceea, sfatul este mai greu de realizat, dar reprezintă și o vrednicie mai mare, fiind răsplătit de Dumnezeu mai intens decât poruncile. Din acest motiv, sfaturile evanghelice nu sunt general obligatorii, ci fac apel la voia și setea de desăvârșire a fiecărui creștin. Monahul prin practicarea sfaturilor evanghelice are ca scop dobândirea stării de sfințenie, implicându-se haric în comunitatea eclesială, unde ca mădular al Trupului tainic al lui Hristos, deci ca membru al preoției obștești, sau ca membru al preoției speciale, primește, în urma efortului intens personal, mântuirea realizată de Hristos pentru toți oamenii și actualizată sacramental de Duhul Sfânt.

⁴¹ Mitrop. Dr. Nicolae Mladin, *Teologia morală ortodoxă* (Manual pentru facultățile de teologie) vol. I ediția a II-a, edit. Reintregirea, Alba- Iulia 2003, p. 160

Monahii lucrează neconținut spre împlinirea poruncilor, adăugând la acestea cele trei voturile monahale: *Sărăcia de bună-voie, Fecioria sau castitatea, Ascultarea sau supunerea față de un duhovnic*, toate izvorâte din marea poruncă a iubirii: „cea mai mare poruncă a Legii.. să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău,... să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. În aceste două porunci se cuprind toată Legea și proorociei” (Matei 22, 36-40). „Această iubire desăvârșită îl face pe om asemănător lui Hristos, căci El a unit prin firea Sa curată întreaga omenire, ci El va uni în persoana Sa ceea ce este creat cu ceea ce este necreat”⁴². Hristos, Fiul lui Dumnezeu, s-a întrupat, jertfit și înviat, pentru ca din trupul Sau îndumnezeit să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în credincioșii, aflați în comuniune cu El, încorporați dinamic în comunitatea și unitatea Bisericii.

Dobândirea mântuirii și a sfințeniei se realizează numai în comunitatea sacramentală a Bisericii, unde harul Sfântului Duh⁴³, harul mântuitor, este lucrător în toată Biserica și în toate mădularele ei. Din primele momente ale întemeierii Bisericii, creștinii urmau și trăiau în Hristos, prin împlinirea poruncilor și sfaturilor evanghelice, pentru a moșteni Împărăția Cerurilor. Hristos este prezent în Biserică, în toți cei ce-L urmează în cuvânt și fapte, El Însuși este începutul Bisericii, este „Capul” ei (Col. 1, 18), și forța membrilor trupului eclesial. Hristos arată oamenilor că mântuirea se obține în urma efortului personal depus în comunitatea bisericii, prin împlinirea poruncilor Lui: „Cel ce are poruncile Lui și le păzește, acela este care Mă iubește, iar cel ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu” (Ioan, 14, 21).

„Legea morală poruncește sau impune creștinului săvârșirea binelui după cum oprește săvârșirea răului; ea impune în general, prin diferitele ei porunci, anumite fapte ca obligatorii și oprește săvârșirea altora, ca nepermise deci ca rele. Dar în afară de ceea ce ea poruncește sau oprește, în cadrul ei se mai cuprinde și un alt domeniu și anume domeniul binelui neobligatoriu, dar sfătuit...așa numitele sfaturi morale sau evanghelice”⁴⁴. Împlinirea poruncilor divine este garanția mântuirii. „Porunca este dispoziție precisă a legii și în legătură cu săvârșirea unui bine determinat și obligatori, sau în legătură cu oprirea săvârșirii unor fapte nepermise”⁴⁵. În Noul Testament se arată o garanție mai mare a desăvârșirii, și anume împlinirea sfaturilor evanghelice.

⁴² Vladimir Losski, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit* traducere Pr. V. Răducă Editura Anastasia 1994, p. 243

⁴³ Irina Gorinov, *Viața, învățăturile și profețiile Sfântului Serafim de Sarov*, trad. Paulin Lecca, edit. Schitul Sfântului Serafim de Sarov, Galați 1999, p. 126

⁴⁴ Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zagrean, *Teologia morală ortodoxă*, ed. cit, pp. 91-92

⁴⁵ *Ibidem*, p. 92

„Sfatul moral se cuprinde tot în cadrul dispozițiilor generale ale legii morale, dar nu se referă la binele obligator pe care-l pretinde legea, ci la un bine ne-obligator, dau la binele permis sau numai sfătuit. Prin neascultarea sfatului, creștinul nu păcătuiește și nici nu se îndepărtează de la îndeplinirea scopului său; prin împlinirea acestuia însă, el poate ajunge mai ușor la un grad mai înalt de desăvârșire morală”⁴⁶.

Deosebirea între poruncă și sfat evanghelic este arătată de următoarele aspecte:

- Porunca este o regulă general obligatorie, a cărei împlinire este necesară mântuirii. Sfatul este un îndemn care face apel la voia omului spre realizarea unui bine mai înalt, și anume dobândirea sfințeniei. Deci, porunca este obligatorie, pe când sfatul rămâne la latitudinea celui ce-l realizează.

- Porunca presupune constrângerea libertății, pe când sfatul, din contra, presupune libertate de alegere.

- Sfatul intensifică mai mult decât porunca integrarea credinciosului în jertfa și învierea lui Hristos, practicat în comunitatea eclesială; porunca, fiind valabilă pentru toți oamenii, vizează minimum virtute necesară pentru mântuire, pentru menținerea în iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele. Sfatul, din contra, ierarhizează pe oameni după aptitudini și după puterea progresului duhovnicesc.

- porunca nu cere renunțarea la bunurile terestre, ci numai folosirea lor după anumite norme, ca sa fie în slujba iubirii și nu o piedică, a ei. Sfatul însă cere renunțarea și la bunurile și plăcerile îngăduite, pentru a atinge desăvârșirea iubirii.

- **sfaturile evanghelice, depuse ca voturi monahale devin obligatorii până la sfârșitul vieții, încetând deci de a mai fi sfaturi și devenind porunci**⁴⁷.

Sărăcia de bună-voie ca vot monahal, susține realizarea slujirii depline a lui Hristos pentru că grija monahului este dedicată doar lui Dumnezeu. Lepădarea monahului de lume este o urmare deplină a lui Hristos care spune: „ Oricine voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-mi urmeze mie” (Marcu 8,43). Lucrurile materiale nu sunt rele în sine dar devin rele prin întrebuițare greșită, pentru că ajung să înrobească firea umană, de aceea Mântuitorul spune: „ Mai lesne este a trece camila prin urechile acului, decât să intre un bogat în împărăția lui Dumnezeu.” (Matei 19, 24), sau așa cum sfătuiește Mântuitorul pe tânărul bogat: „

⁴⁶*Ibidem*, p. 92

⁴⁷ *Ibidem*, Vol. II, p. 64

dacă voiești să fii desăvârși, dute vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară n cer după aceea vino și urmează - Mi” (Matei 19,21). Slujirea lui Dumnezeu înalță sufletul prin curățirea de grijile lumești, de aceea singura avere pe care trebuie să o dobândească monahul este împărăția cerurilor.

Fecioria sau castitatea , ancorează monahul în duhul lui Hristos spre o slujire deplină prin legământul de fidelitate făgăduit mirelui Hristos. Duhul fecioriei implică curăția trupului și a sufletului, arătând în fapte voința lui Dumnezeu concretizată în milostenie, dreptate și dragoste. Importanța morală a fecioriei o arată Sfântul Apostol Pavel când zice: „ Eu vreau ca voi să fiți fără de grijă... . Cel necăsătorit se îngrijește de cele ale Domnului, cum să placă domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijește de cele ale lumii, cum să placă femeii” (I Corinteni 7, 32 -33). Puritatea deplină a vieții face ca trupul omului să primească o demnitate îngerească, pentru că se unește și se sfințește prin împărtășirea zilnică cu Hristos.

Ascultarea sau supunerea față de un duhovnic reprezintă mijlocul prin care omul în general și monahul în special pentru a scăpa de robia patimilor își supune voința sa legii morale pe care duhovnicul și Hristos – Dumnezeu o cere. Ascultarea în creștinism se realizează prin smerenie și nu este un act de înjosire, ci dimpotrivă o virtute ce înalță firea umană așa cum arată Mântuitorul : „ Cel ce se smerește pe sine se va înălța” (Luca 18, 14). „ Monahul care iese de sub ascultare, urmează fapta lui Lucifer – Satan, care a ieșit de sub ascultarea lui Dumnezeu. După cum Satan, din înger luminat a devenit drac întunecat, tot așa monahul sau monahia care calcă votul ascultării, ajung din cetățeni ai cerului, cetățeni ai pământului frământat de copitele mândriei, ale îngustimii de minte, ale îndărătniciei și lăcomiei”⁴⁸.

Lepădarea de sine și purtarea crucii (Marcu, 8, 34) este în directă legătură cu urmarea lui Hristos. „Viețuirea călugărească este un arbore cu o coroană înaltă și foarte roditoare. Rădăcina lui este înstrăinarea de toate cele trupești; ramurile sunt ne-pățimirea sufletului și lipsa oricărei alipiri de lucrurile de care s-au depărtat; iar rodul lui în constituie dobândirea virtuților, dragostea îndumnezeitoare și bucuria neîntreruptă din acestea”⁴⁹. Renunțarea sau lepădarea de sine și închinarea întregii vieți pământești lui Dumnezeu, este viața de jertfă ca trăire totală a Mântuitorului Hristos, în acest sens Sfântul Apostol Pavel zice: „uitând cele ce sunt în urma mea

⁴⁸Pr. Prof. I. G. Coman , *Importanța și sensul desăvârșirii în monahism*, în S.T. anul VII , nr. 3, 4, (1955), pag. 219

⁴⁹ Teolipt al Filadelfiei, *Despre ostenele vieții călugărești*, în „Filocalia”, vol. VII traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Eit. I.B.M. al BOR., București, 1977, p. 43.

și tinzând către cele ce sunt înainte, alerg la țintă, la răsplata chemării de sus, a lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus” (Fil. 3, 14).

3. Organizarea teoretică și practică a monahismul

Organizarea teoretică și practică a monahismul, în secolul al IV-lea, începe cu Pavel din Teba Egiptului (234-347), cu Sfântul Antonie cel Mare (251-356), cu Sfântul Pahomie (292-347). Sfântul Vasile cel Mare (329-379), prin regulile sale monahale valabile și astăzi este cu adevărat marele organizator al monahismului. Monahii Sfântului Vasile cel Mare având ca model pe Hristos, ancorați iubirii lui Dumnezeu și slujirii aproapelui mai mult decât pe ei înșiși, au întemeiat pe lângă mănăstirile lor primele așezăminte sociale creștine, primele bolnițe sau spitale.

Monahismul, de la începuturile lui, a fost un mod viață duhovnicesc centrat pe trăirea în Hristos, în comunitatea teandrică a Bisericii. În secolul al IV-lea de-a lungul Văii Nilului s-au așezat „Părinții deșertului”, părăsind Delta fertilă, spre a organiza viața monahală. „Deșertul a însemnat pentru călugări, locul cel mai propice pentru lucrarea isihiei (adică a liniștirii), ca fundament al oricărui ideal monastic, dar și locul demonilor, care se manifestau îndeosebi sub forma gândurilor, și împotriva cărora monahul trebuia să lupte pentru a-și apăra isihia și a împlini telul pentru care se afla plecat în pustie: unirea cu Dumnezeu”⁵⁰.

Viața monahală în decursul istoric cunoaște două forme, sau moduri de ființare: 1. eremitică (de la latinescul eremus - deșert) sau anahoretică (de la grecescul ἀνα - κχορίν= a merge departe), a fi retras de lume pentru practicarea ascezei și pocăinței, 2. chinovială sau cenobitică, viața comunitară organizată după anumite reguli. Comunitatea Bisericii din Ierusalim, „koinonia” este un model de obște, membrii ei stând împreună, având toate bunurile în comun (Fapte 2,44).

Începând cu secolele V-VI, se organizează în istoria Bisericii, monahismul de tip athonit, ca expresie a vieții ascetice trăită în conformitate cu „litera și duhul scripturii”. Din rândul monahilor athoniți, foarte mulți au practicat rugăciunea isihastă sau rugăciunea numelui lui Iisus, ca metodă a contemplării slavei divine necreate. Cel mai mare dintre ei fără doar și poate este Sfântul Grigore Palama, teologul harului, sau a energiilor divine necreate izvorâte din ființa treimică și revărsate, în afara ei, în special asupra omului cu scopul sfințirii lui. Doctrina energiilor divine necreate- harice, stă la baza practicii isihaste. Creștinul prin contemplație, prin curățirea de patimi dobândind o stare duhovnicească înaltă, ajunge să vadă „slava divină”, lumina pe care Mântuitorul a arătat-o Apostolilor la schimbarea la față pe muntele Tabor. Cu toată

⁵⁰ Antonie Guillaumont, *Originile vieții monahale*, trad. Constantin Jinga Ed. Anastasia, Bucuresti, 1998, p. 93;

frumusețea și splendoarea la care ajung isihăștii, ei insistă în operele lor asupra faptului că monahismul este locul ostenelilor, al vieții aspre, al activității asidue, al muncii și al rugăciunii.

Isihasmul, ca doctrină și practică a vederii slavei divine necreate, începe cu secolul al VI-lea dar se organizează ca viață ascetică spirituală, specifică monahismului, în secolul al XIV-lea, prin viața mistică a părinților din Sfântul Munte Athos⁵¹. Isihasmul, ca doctrină și practică a contemplării și a iluminării creștine are ca teoretician pe Sfântul Grigore Palama (1291-1359).

Isihasmul este o doctrină a vieții de rugăciune și contemplare a slavei dumnezeiești, necreate. „Isihasmul (de la gr. „ἠσυχία hesychia”- tăcere, liniște), reprezintă mișcare spirituală ce cuprinde monahii practicanți ai „rugăciunii lui Iisus” ca metodă de generare a stării de „concentrare și pace lăuntrică”⁵², în vederea contemplării slavei dumnezeiești. Isihasmul, nu constituie scopul spre care trebuie să ajungă un creștin, ci un mijloc eficient al cunoașterii de sine și al contemplării slavei divinului în unirea mistică, a îndumnezeirii omului.

Doctrina și practică isihastă, sistematizată în secolele XIII-XIV, are următoarele caracteristici: precizarea naturii harului divin ca energie dumnezeiască necreată, practicarea „rugăciunii lui Iisus”, posibilitatea vederii luminii dumnezeiești precum și natura ei, prin contemplare în îndumnezeire. Rugăciunea lui Iisus constă din cuvintele: „Domne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul “, însă ea poate fi și scurtată „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă “.

O retrospectivă istorică asupra mișcării isihaste ne conduce către o împărțire în mai multe etape, fiecare având caracterul său specific.

Prima etapă a isihasmului începe cu Sfântul Antonie, ea constă în spiritualitatea practică în pustiuri, în liniștea virtuților, sau în tăcere.

Cea de-a doua etapă, desfășurată în secolele VI-VII de către Părinții sinaiți (Sfântul Ioan Scărarul, Nil, Isihie, Filotei), se caracterizează prin rugăciunea curată a inimii și a minții, pentru a contempla slava lui Dumnezeu, pentru al vedea - teoria.

Cea de-a treia etapă a fost marcată de Sfântului Simeon Noul Teolog, care promovează practica iluminarea Sfântului Duh în inima fiecărui om, prin primirea harului divin.

⁵¹ Vasile Andru, *Isihasmul sau meșteșugul liniștirii*, Editura Cartea Moldovei, Chișinău, 2002, p. 105.

⁵² Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Ed. a II-a, Edit. I.B.M.al B.O.R., București 1994, p.213

Cea de-a patra etapă a isihasmului este și cea mai semnificativă, fiind caracterizată de practica rugăciunii lui Iisus cu scopul vederii luminii taborice, a slavei divine necreate, promovată de Sfântul Grigore Palama.

Isihasmul prin organizatorul său cel mai emblematic, Sfântul Grigore Palama este o realitate de înaltă clasă spirituală a monahismului athonit.

Cea de-a cincia etapă a isihasmului, se va forma în secolul al XVIII-lea, fiind caracterizată de mișcarea filocalică, având drept scop implementarea frumuseților duhovnicești ca mod de viață creștină. Această formă a isihasmului, dezvoltată mult de spiritualitatea română și rusă, putem spune că este practică și astăzi, având un rol puternic duhovnicesc, moralizator, fiind o premisă a stabilității vieții creștine într-o societate secularizată cum este cea contemporană. Isihasmul generat de spiritualitatea filocalică, în Ortodoxia românească, începe cu epoca în care la Athos ajungea Paisie Velicikovski, iar de la Athos vine în Moldova, reînviind viața duhovnicească a monahilor și sihaștrilor români. Paisie Velicikovski, imprimă monahismului românesc, practica ascetică isihată, centrată pe despățire pentru dobândirea virtuților, ca trăire specific monahală ce contribuie la zidirea comunității eclesiale. Paisianismul este o mișcare spirituală neopalamită, îndreptată către Biserică și lume.

4. Importanța și sensul monahismului pentru Biserică și lume

Monahismul, prin excelență a luat ființă pentru a sluji și slăvi pe Dumnezeu permanent, acesta fiind de fapt scopul omului dat de Dumnezeu Creatorul. Misiunea și lucrarea monahismului pentru Biserică și lume se bazează în primul rând pe cuvântul Mântuitorului care s-a jertfit pentru întreaga lume și dorește ca jertfa Sa să devină mijloc de viață în tot pământul. Prin monahism și prin Biserică lumea este îmbrăcată cu frumusețea vieții spirituale pe care Hristos a adus-o întregii umanități.

Mântuitorul cheamă permanent zicând: „ Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați... și veți afla odihnă sufletelor voastre” (Matei 11, 28-29), această chemare o realizează astăzi monahismul, care așteaptă cu dragoste ca orice om să ajungă la Hristos și să trăiască în curăție deplină.

Starea monahală, ca stare eclesială harică, prin trăirile duhovnicești este în comuniune intensă cu Hristos, în Duhul Sfânt, în comuniune cu Dumnezeu Tatăl, în comunitatea eclesială. Practicarea sfaturilor evanghelice apropie și întărește, (pe cel ce le trăiește: creștin, monah)

comuniunii cu Sfânta Treime, prin Duhul Sfânt, care unește cu Hristos, întreaga Biserică. Ca membru al comunitatei eclesiale, monahul intensifică trăirea și unirea credinței, în vederea dobândirii desăvârșirii în Hristos, Cel ce face să ființeze în lume iubirea pentru ca „dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, și noi datorii suntem să ne iubim unii pe alții” (1 Ioan 4,11).

Implicațiile ascetice al monahismului sunt centrate pe practicarea sfaturilor evanghelice, asumate ca voturi monahale: sărăcia de bună voie, fecioria și ascultarea, urmărind eliberarea de păcat și de patimi, dar și dobândirea virtuților. „Viața ascetică nu are decât un singur scop: mântuirea sufletului”⁵³. Implicațiile ascetice ale monahismului scot în evidență în primul rând războiul nevăzut pe care îl duce în permanență omul cu păcatul. Etimologia cuvântului asceză $\alpha\sigma\kappa\acute{\epsilon}\omega$, $\alpha\sigma\kappa\eta\tau\iota\varsigma$, desemna la început mai multe tehnici sau practici pentru un anumit scop, însoțite de efortul fizic. Așa cum arată Clement Alexandrinul⁵⁴ și Origen, unirea cu Hristos se realizează prin asceză. Ei introduc termenii de asceză și ascet⁵⁵. Desigur aceștia fiind legați în sens restrâns de viața mănăstirească. Mănăstirile sunt numite $\alpha\sigma\kappa\eta\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ sau locuri de exercițiu unde se lucrează mântuirea. Viețuitorii mănăstirilor sunt numiți asceți. Asceții în sens restrâns sunt călugării sau monahii ce se străduiesc să împlinească deplin toate normele înfrânării pentru a se curății sau a se purifica de patimi. În sens larg asceți sunt toți creștinii care lucrează conștient și responsabil la mântuirea lor (Filipeni 2,12), pentru a fi desăvârșiți. Asceții sunt atleții lui Hristos (I Cor. 9, 24,25; Filipeni 3, 13,14) ce se pregătesc asiduu pentru dobândirea sfințeniei. Sfântul Vasile cel Mare referindu-se la lupta și efortul atleților îi compară cu creștinii asceții, zicând : „trebuie să vă spun că atleții se supun la nenumărate oboseli, ca să-și mărească prin fel de fel de mijloace puterea lor trupească: transpiră foarte mult din pricina exercițiilor gimnastice, primesc multe răni în locurile de exerciții, țin dietă, nu cea mai plăcută, ci cea hotărâtă de instructorii lor și încă alte multe osteneli. După toate aceste pregătiri, se dezbracă pentru a intra în stadion; aici suferă totul și își pun viața în primejdie, ca să primească o coroană de măslin sau de țelină sau de altă plantă de acest fel și ca să fie strigați de crainic ca învingători”⁵⁶.

⁵³Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt scetic* 3, 1, P.S.B. 18, Traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, Edit. IBM. Al BOR, București, 1989, p. 205

⁵⁴A se vedea Clement Alexandrinul *Scrieri* Partea I, *Pedagogul*, I, I, 8, trad. Pr. Prof. D.Feciorul în P.S.B. nr. 4, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1982, p. 211

⁵⁵Despre înțelesurile termenilor “asceză”, “ascetism” a se vedea J. de Guilbert, *La notion d'ascèse, d'ascétisme*, în *Dictionnaire de Spiritualité*, publié sous la direction de Marcel Viller S.J., tome I, Beauchesne, Paris, 1937, col. 936-938.

⁵⁶Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XXII către tineri*, VI, trad. Pr. D. Fecioru, PSB 17, ed. cit., p. 576.

5. Monahismul românesc slujire a lui Hristos și responsabilitate a crucii asumate ca jertfă

În Biserica Ortodoxă Română, monahismul a apărut odată cu începuturile ei, fiind prezent în viața și spiritualitatea poporului român. Dovada a acestui fapt este prezența marilor teologi ridicați din rândul monahilor români ai secolului VI, ale căror opere stau la baza teologiei creștine a primelor secole, dintre care amintim pe: Sfântul Ioan Casian, Dionisie cel Mic sau Exigul, călugării „sciti”: Leontiu, ruda a generalului Vitalian, Ioan Maxențiu, ierodiaconul Petru, Mauriciu, Achille etc.

Monahismul în istoria țării noastre a avut un rol spiritul, social și cultural. Cuvântul mântuitor propovăduit de Sfântul Apostol Andrei în ținuturile dunărene a apropiat inimile strămoșilor noștri de Dumnezeu care a trimis harul Său ce s-a concretizat în întemeierea, bisericii creștine în ținutul, *dintre Dunăre și Marea Neagră, Dobrogea* de mai târziu, cunoscut în izvoarele antice sub numele de „Sciția”⁵⁷. În ținutul carpato-danubiano-pontic, așa cum ne dovedesc mărturiile istorice, biserica creștină se organizează, având o ierahie și administrație, dependentă de Biserica din Constantinopol, dovedită de: Episcopia Tomisului, Sfântul Ioan Casian, Dionisie Exigul, și călugării sciți, dar și de ierarhi tomitani proveniți din rândurile monahilor autohtoni, participanți la sinoadele ecumenice sau locale. Toate acestea mărturisesc rolul și importanța monahismului în viața bisericii și istoria noastră.

Organizarea monahismului românesc începe o dată cu organizarea statală și bisericească a Țărilor Române, din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, perioadă în care au luat ființă marile centre monahale: Curtea de Argeș, Cozia, Dealu, în Tara Românească, Putna, Voroneț, Neamț, Bistrița, Moldovița, Sucevița în Moldova. Organizarea monahismului românesc a realizat-o Sfântul Nicodim de la Tismana care întemeiază mănăstirile Vodița și Tismana, iar ucenicii săi mănăstirea Prislop. Monahismul Românesc s-a bucurat de mari duhovnici, isihaști, călugări, cărturari, ca de exemplu starețul Paisie Velicikovski (secolul XVIII), sau Calinic de la Cernica (secolul XIX), al căror spirit monahal este prezent în mănăstirile românești. Tradiția și civilizația românească este legată de tradiția și slujba bisericii în curtea căreia s-a născut, și s-a dezvoltat ca popor ortodox. Secole de-a rândul cultura românească a izvorât din mănăstirile române. Monahul

⁵⁷ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, ed. a II-a, Edit. IBM. al BOR., București, 1991, p. 60

reprezintă pentru lumea secularizată contemporană, exemplul vieții spirituale, a vieții în Hristos, a omului înarmat de asceză cu treptele desăvârșirii, pentru a se unii haric, mistic cu Dumnezeu.

Concluzii

Monahismul, ca starea harică, componentă a comunității Bisericii, Trupul tainic al lui Hristos, are ca trăire duhovnicească misiunea mântuirii și îndumnezeirii, în comuniune cu întreaga comunitate în care Hristos este prezent și lucrător, prin Duhul Sfânt, pentru a o învăța, sfinți, și conduce la mântuire. Deci lucrarea monahismului este cea a Bisericii, cea a lui Hristos în lume: mântuirea și sfințirea, de aceea monahismul contribuie la sporirea, întărirea și zidirea întregului eclesial spre preamărirea lui Dumnezeu (Efeseni 4,12). Mai mult, astăzi când asistăm cu toții la momente de dezorientare spirituală, monahismul românesc vine și ne reamintește cu vocea tradiției și a istoriei că singurul lucru cu adevărat bun ce ne înobilează, este viața în Hristos trăită cu scopul dobândirii împărăției lui Dumnezeu.

Sensul și importanța monahismului pentru Biserică și lume este dat, așadar de viața curată depusă și trăită prin slujirea lui Hristos. Monahismul extinde iubirea lui Dumnezeu pentru că dorește să devină iubire cum este Dumnezeu, lucrând în slujba omului și a creației. De aceea în mănăstire timpul, omul și lumea primesc o altă valență, una spirituală pentru că au devenit mijloace prin care se preamărește Dumnezeu. Dimensiunea și atmosfera monahală ni-L revelează pe Dumnezeu prin răscumpărarea vremii. Lucrarea monahală este de fapt lucrarea lui Hristos, care se revarsă prin Biserica sa pentru ca omenirea să se îmbogățească spiritual.

BIBLIOGRAFIE

- 2) ANDRU, Vasile, *Isihasmul sau meșteșugul liniștirii*, Editura Cartea Moldovei, Chișinău, 2002
- 3) *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, cu aprobarea Sfântului Sinod, Edit. I.B.M.al B.O.R., București 1993
- 4) BRIA, Pr. Prof. Dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Ed. a II-a, Edit. I.B.M.al B.O.R., București 1994,
- 5) COMAN, Pr. Prof. I. G., *Importanța și sensul desăvârșirii în monahism*, în rev. Studii Teologice, anul VII, nr. 3, 4, (1955)
- 6) CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri. Partea I. Pedagogul*, traducere, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 4, Edit. I.B.M.al B.O.R., București 1982
- 1) GUILLAUMONT, Antonie, *Originile vieții monahale*, trad. Constantin Jinga Ed. Anastasia, București, 1998
- 2) GORINOV, Irina, *Viața, învățăturile și profețiile Sfântului Serafim de Sarov*, trad. Paulin Lecca, edit. Schitul Sfântului Serafim se Sarov, Galați 1999
- 3) JAN de Guilbert, *La notion d'ascèse, d'ascétisme*, în *Dictionnaire de Spiritualité*, publié sous la direction de Marcel Viller S.J., tome I, Beauchesne, Paris, 1937

- 4) LOSSKY, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit* traducere Pr. V. Răducă Editura Anastasia 1994
- 5) MLADIN, Mitropolit Dr. NICOLAE, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zagrean, *Teologia morală ortodoxă.*(Manual pentru facultățile de teologie) vol. I ediția a II-a, edit. Reintregirea, Alba- Iulia 2003,
- 6) PĂCURARIU Pr. Prof. Dr. Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, ed. a II-a, Edit. IBM. al BOR., București, 1991, p. 60
- 7) STĂNILOAE, Pr. Prof. DR. DUMITRU, *Teologia dogmatică*, vol. II, Edit. IBM al BOR, București, 1997
- 8) IDEM, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și Mistica*, Edit. IBM al BOR, Bucuresti, 1992
- 9) TEOLIP AL FILADELFIEI, *Despre ostenele vieții călugăreștii*, în „Filocalia”, vol. VII traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Edit. I.B.M. al BOR., București, 1977
- 10) SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri Partea I, Omilii la Hexaimeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 17, Edit. I.B.M.al B.O.R., București 1986
- 11) IDEM, *Cuvânt scetic* , P.S.B. 18, Traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, Edit. IBM. Al BOR, București, 1989

Church life in the Province of Scythia Minor
VIAȚA BISERICESCĂ ÎN SCIȚIAMINOR

Drd. Bugiulescu Constantin Valentin

Abstract: *Saint Andrew, the Apostle of the Gets-Dacians (Scythes).As Romanians, we draw our Christian faith from St Andrews's activity, who preached on the territory between the Danube and the Black Sea, later on called Dobrudgea, known from the antique sources as "Scythia Minor".In the 3rd century, the number of these "lay" missionaries increased due to certain Christian prisoners whom the Goths - established on the territory north of the Danube - used to bring here from Asia Minor, where Christianity was known as far back as the "apostolic century". Some of them were ordained as bishops, chorepiscopi, priests and deacons.*

Keywords: Church, Province, Scythia Minor, missionaries, bishops

Introducere

Biserica este instituția divino umană întemeiată cu scopul de a aduce omului cunoașterea cea adevărată și are ca punct final mântuirea lui. Poporul român este un popor ce s-a născut creștin pentru că etnogeneza lui coincide eclesiogeneza.

Dacia Romană încreștinată oficial prin propovăduirea lui Hristos de către **Sfântul Apostol Andrei**, sau de ucenicii **Sfântului Apostol Pavel** ce a rămas o iarnă întreagă în Nicopolea Epirului (65-66), și-a continuat existența în ținutul carpato-danubiano-pontic și după retragerea aureliană din anul 271 acest lucru este dovedit descoperirile arheologice ale vieții creștine. Creștinismul românesc este dovada continuității populației daco-romane în ținuturile carpatice.

O importanță deosebită în istoria creștină a primelor secole ale poporului nostru o are cetatea Tomisului prin episcopia înființată în primele secole,devenită apoi important centru mitropolitan. Sfântul Apostol Andrei în misiunea sa de propovăduire a lui Hristos a trecut prin cetatea Tomisului, capitala provinciei romane Scytia Minor, deoarece era cel mai important centru politic, economic și strategic al provinciei. Pentru romani, Tomisul era foarte important pentru că era principalul port la Marea Neagră al provinciei Scytia Minor și pe aici nu doar că se desfășura întreg tranzitul comercial naval al economiei provinciei, dar chiar numeroase trupe puteau foarte ușor veni pe cale maritimă aici.

Episcopia Tomisului despre care avem știri din secolul al III-lea, a avut un rol decisiv în răspândirea creștinismului în stânga Dunării și apoi în menținerea lui de-a lungul secolelor.

CAP. 1. Ținutul carpato-danubiano-pontic în secolele II - IV

În anul 106, împăratul Traian a cucerit o parte din teritoriul fostului stat al geto-dacilor, condus de regele Decebal, care a fost transformat în provincie romană (Transilvania, Banatul, Oltenia și o parte din Muntenia de mai târziu).

În Dacia Traiană (România de azi) se crede că primii creștini au fost aduși cu armata și cu coloniștii în anul 107 și-n tot timpul stăpânirii ei de Romani. **Legiunea V-a Macedonia** a fost mutată spre sfârșitul secolului I tocmai din Palestina, leagănul creștinismului (unde s-a botezat cel dintâi păgân și acela chiar roman a fost: sutașul Cornel), în Dobrogea, la Troesmis (=Iglita), iar în urma cuceririi Daciei, la Potaissa, Turda de azi. De asemenea, „această pătrundere s-a putut face și prin ostașii romani, între care desigur au fost și creștini, aduși în Scythia Mică pentru paza graniței nordice a statului, mai ales din provinciile orientale ale imperiului și din Peninsula Balcanică.”⁵⁸ În timpul împăratului Septimiu Sever (193-211) legiunea a XIII-a Gemina își avea tabăra în Apulum (Alba-Iulia), a V-a Macedonica în Potaissa. Pe lângă ele mai erau în Dacia și o mulțime de trupe auxiliare, unele din ținuturi orientale cu mulți creștini.

Începând cu anul 244 creștinismul era alimentat în teritoriul etnic românesc și de prizonierii creștini aduși de goți din Asia Mică și din Peninsula Balcanică. Din Asia Mică a adus pe la mijlocul secolului III pe părinții misionarilor noștri din secolul IV, **Ulfi și Eutihie**, ambii capadocieni.

1. **Marturii arheologice paleocreștine.** Precum observa unul din istoricii noștri de frunte, la Dunărea de Jos "creștinarea a început poate mai devreme decât ne lasă să înțelegem inscripțiile și monumentele, adică înainte de Constantin cel Mare".⁵⁹

Numărul creștinilor, pe atunci, nu va fi fost prea mare, dar se socotește de unii că existența lor în Scythia Mică este atestată de o excepțională piesă arheologică creștină, desoperită la Constanța, în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Este vorba de o

⁵⁸ Barnea, Ion, *Date despre episcopia Tomisului*, în *Izvoarele Creștinismului Românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2003, p. 207

⁵⁹ Pr.Prof.Dr.Mircea Pacurariu, *Pagini de istorie bisericească românească*, Sibiu, 1998, p. 24

gemma (cornalina), care acum se află la British Museum din Londra și care constituie o "dovadă directă"⁶⁰ a prezenței creștinismului pe pământul dintre Dunăre și Mare.

Căci "acest document arheologic creștin" cel "mai vechi"⁶¹ din câte s-au găsit până acum pe pământul țării noastre, fiind socotit de unii specialiști competenți că aparține secolului al II-lea d. Hr., poartă pe el - rudimentar executată - scena Răstâgnirii și în partea de sus cuvintul simbolic "Ihtis".

Acest lucru este confirmat și de un număr apreciabil de piese arheologice paleocreștine, descoperite în peste o sută de așezări daco-romane (în număr mult mai mare s-au descoperit în Scythia Minor). Intre cele mai semnificative reținem: „**gema de la Potaissa**” (azi Turda) cu o serie de reprezentări simbolice, între care și Bunul Pastor; o tăblița votivă (donarium) de la Biertan, lângă Mediaș, cu inscripția „**Ego Zenovius votum posul**” și un disc cu monograma lui Hristos (XP); un fragment ceramic descoperit la Porolissum (azi Moigrad, jud. Salaj); mai multe opaițe (lămpi) de bronz sau de lut ars, decorate cu semnul crucii sau cu monograma lui Hristos, descoperite mai ales în centrele urbane ale fostei provincii.

Alte obiecte paleocreștine s-au descoperit în **Banat și în Oltenia** (de pilda, părți dintr-un candelabru de bronz, descoperit la **Răcari-Dolj**, folosit desigur într-un lăcaș de cult. Majoritatea acestora sunt din secolul al IV-lea, dar unele par să fie și mai vechi. S-au descoperit și câteva obiecte paleocreștine la Barbosi-Galati, important cap de pod roman la confluența Siretului cu Dunărea, care, după aprecierea arheologilor aparțin secolului al III-lea.

2. Marturii lingvistice. O parte din termeni au fost preluați din latina populară vorbită de strămoșii noștri daco-romani și „încreștinați”, iar alții creați pe loc de noii mărturisitori ai credinței creștine. Notăm cuvintele biserică (din basilica), credința, lege, Înviere, Înălțare, Boboteaza, Treime, Tata, Fecioara, înger, altar, cruce, rugăciune, toaca, tâmplă, păcat, părinte, a boteza, a cununa, a cumineca, a se închina, a se ruga ș.a. Câteva sărbători creștine au preluat numirile unor vechi sărbători păgâne apropiate ca data de ale noastre, primind, înșă, un înțeles nou, creștin (Calatio-calationem - Craciun, Florilia - Florii, Rosalia - Rusalii, dies conservatoria -sărbătoare).

⁶⁰ Prof.Univ. Dr.Doc. Radu Vulpe "De la Dunare la mare", Editura Arhiepiscopiei Tomisului și a Dunării de Jos, Galati, 1979,, p.17

3. Martiri creștini.

În teritoriul de la Dunărea de Jos, cel mai vechi martiriu cunoscut este cel al Sfintei Mucenițe Melitina, executată sub Antoninus Pius la Marcianopolis și pomenită la 29 octombrie în Mineiul ortodox⁶².

În anul 202 p.Hr., Septimius Severus publică primul decret anticreștin, interzicând prozelitismul și deci proliferarea creștinismului. 26 de ani mai târziu, la 27 mai 228, în vremea lui Severus Alexander, este pomenit în Martirologii veteranul Iulius din Durostorum.

În provincia Scythia Minor⁶³ și în imediata apropiere, numărul creștinilor martirizați în cursul persecuției lui Dioclețian, în jurul anului 300, este foarte ridicat. Consemnam între ei pe **Zoticos, Atalos, Kamasis si Filipos, toți la Noviodunum**(azi Isaccea), ale căror moaște s-au descoperit într-o cripta de la Niculițel, jud. Tulcea (azi depuse în biserica manastirii Cocos), pe **Chiril, Chindeas si Tasius la Axiopolis** (azi Cernavoda), preotul Epictet si convertitul sau Astion la Halmyris (azi Dunavat), Macrobiu, Gordian, Heli, Lucian, Zotic si Valerian, frații Argeu, Narcis si Marcelin, toti la Tomis (azi Constanta). În orașul Durostorum (azi Silistra), la granița dintre provinciile Scythia Minor si Moesia Inferior, consemnam numele soldatilor martiri Pasicrat, Valentin, Marcian si Nicandru, iar mai tarziu pe soldatul Emilian; în satul Ozobia, lângă Durostorum, au patimi martirii Quintilian, Maxim citețul și Dadas.

4. RETRAGEREA AURELIANĂ DIN DACIA

Retragerea aureliană din anul 271 este un important eveniment din istoria Daciei și el este în legătură cu evoluția situației politico-militare a Imperiului roman din secolele II și III, dar și a situației interne a provinciilor sale dunărene. Astfel că putem spune că: „criza prin care trecea provincia Dacia, îndeosebi în secolul al III-lea, reflectată în scăderea simțitoare a circulației monedei romane și a resurselor interne, a fost o consecință directă a mării crize prin care a trecut imperiul în acea epocă”⁶⁴.

⁶¹ *Ibidem*, p.18

⁶² Pr.Prof.Dr.Ion Rămureanu, *Martirii creștini de la Niculițel descoperiți în anul 1971*, în *BOR* an XCI (1973), nr.3/5 p.456

⁶³ A se vedea, Victor Baumann, *Mărturiile ale persecuțiilor religioase din zona Dunării de Jos în primele secole ale erei creștine* în *Izvoarele Crestinismului Românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, 2003, p.102

⁶⁴ Nicolae Iorga, *Istoria Romanilor, vol.I-II, Bucuresti, 1936, p.32*

CAP. 2. Rolul politic, economic și religios al orașului Tomis

Cetatea grecească Tomis a fost înființată de coloniștii veniți din orașul grecesc Milet în secolul al VII-lea a.Hr.(cca.657 a.Hr.). Colonia avea: „trăsături ioniene specifice, atât în dialect cât și în instituții sau în viața religioasă.”⁶⁵

În anul 313 a.Hr., Tomisul alături de alte cetăți grecești (Histria și Callatis) se alătura revoltei orașelor vest-pontice, Odessos, Apolonia și Mesambria, împotriva lui Lysimachos.

Tomisul participă între anii 62-64 a.Hr., împreună cu celelalte colonii vecine, ajutați de geți la răscoala împotriva romanilor, înfrângând armatele lui C. Antonius Hybrida, proconsulul Macedoniei.

Importanța crescândă a portului Tomis a făcut ca, pe la 262 A.Hr., callatienii, împreună cu histrienii să încerce să domine acest port, fără însă a reuși datorită opoziției coloniei Byzantion.Colonia a posedat și teritorii agricole necesare pentru producerea hranei. Pe la începutul secolului III Î.Hr.se desăvârșește procesul de organizare a acestor teritorii rurale (numite chora).

Tomisul va deveni capitala provinciei romane Scythia Minor, deoarece era cel mai important centru politic, economic și strategic al provinciei. Pentru romani, Tomisul era foarte important pentru că era principalul port la Marea Neagră al provinciei Scythia Minor și pe aici nu doar că se desfășura întreg tranzitul comercial naval al economiei provinciei, dar chiar numeroase trupe puteau foarte ușor veni pe cale maritimă aici.

CAP. 3. Episcopia Tomisului și importanța ei religioasă

Scythia Minor în secolul al VI-lea era o „provincie mitropolitană”, iar titularul ei devenise mitropolit, având 14 episcopii sufragane, în principalele orașe ale provinciei. Toate aceste scaune episcopale - inclusiv Tomisul - erau în legătură directă cu Patriarhia din Constantinopol, noua capitală a imperiului, principiu consfințit printr-o hotărâre a Sinodului IV ecumenic de la Calcedon, din anul 451. Deci erau legați de Roma prin limbă, iar de Constantinopol prin credință.⁶⁶

⁶⁵ Mihai Barbulescu, *Istoria Romaniei*, Ed. Enciclopedică, București, 1998, p.29

⁶⁶Virgil Lungu, *Organizarea vieții bisericești în Scythia Minor*, în „Izvoarele Crestinismului romanesc”, Ed.Arhiepiscopiei Tomisului, Constanta, 2003, p.84

Între anii 491-518 a domnit împăratul romano-bizantin Anastasius I, când episcopia Tomisului a fost ridicată la rangul de mitropolie, „centrul al unei intense activități spirituale și culturale pentru cele 14 episcopii sufragane existente deja în Scythia Minor.”⁶⁷

Biserica din Scythia Minor, ca și celelalte episcopate aflate de-a lungul Dunării, a avut un rol decisiv în răspândirea creștinismului în stânga Dunării și apoi în menținerea lui de-a lungul secolelor.

1. Episcopii de Tomis și rolul lor în Scythia Minor

Dintre episcopi, amintim, mai întâi, pe Evangelicus, **Titus** (sau Philus) și Marcu, apoi pe cei afirmați categoric în izvoare, ca: Betranion (Vetranion); care, în conflict cu împăratul Valens, în anul 369, apără acerb ortodoxismul; Cherontius (sau Terentius), atestat în anul 381 la Sinodul II ecumenic, marele cărturar **Theotimus I**, apoi pe **Timotei**, prezent la Sinodul de la Efes din anul 431, Ioan, Alexandru menționați în opoziție cu nestorianismul. Le urmează **Theotimus II**, amintit în 458, om de mare cultura latină și apărător al ortodoxismului, **Paternus**, care în 519, semnează în actele ecleziastice de la Constantinopol cu titlul "Episcopus provinciae Acythiae metropolitanus", aparand deci în ipostaza superioară de mitropolit; în fine, ultimul episcop cunoscut din sec.VI este **Valentinian** (550-580), în corespondența cu Papa Virgilius, semnând "episcopus de Tomis, provinciae Scythiae".

2.)Părinții și scriitorii bisericești din Scythia Minor participanți la

întărirea credinței ortodoxe.

Cărturari sciți și scriitori din Scythia Mica, care s-au afirmat în cultura europeană sunt: **IoanMaxentiu, Ioan Cassian sau Dionysius Exiguus**.

a. Sfântul Ioan Casian (cca.360-430) s-a născut în provincia Scythia Minor, mai precis pe teritoriul actualului sat Casian, fost Șeremet, în județul Constanța, în jurul anilor 360-370.

Cultura dobândită în tinerețe îl va ajuta mai târziu la înțelegerea și cultivarea adevăratei științe, cea întru Dumnezeu, dar și la alcătuirea lucrărilor sale care îi vor aduce faima în lumea creștină. În paralel, a beneficiat și de trăirea printre monahii care viețuiau în obștile călugărești

⁶⁷ Vasile Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p.9

din Dobrogea. În lucrarea sa „Despre așezămintele mănăstirești” Sfântul Casian subliniază că „din copilărie s-a aflat printre călugări ”.⁶⁸

După ce a viețuit o vreme într-o mănăstire din Dobrogea, situată în apropierea locurilor natale, Sfântul Ioan Casian a plecat împreună cu sora sa și cu prietenul Gherman la Betleem, în jurul anului 380. După moartea prietenului său Gherman, Sfântul Casian pleacă în Galia și se așează la Marsilia, centru comercial și port însemnat la țărmul Mării Mediterane. Aici, Casian avea să-și împlinească vocația, cea pentru viața monahală, așezând și rânduind mănăstiri. Dar avea să-și descopere și o a doua vocație, vocația teologiei monahale, apucându-se de opera literară pentru care este amintit până astăzi.

Scrierile alcătuite de Sfântul Ioan Casian tratează două mari probleme:

- lupta contra păcatului și biruința asupra lui prin organizarea tuturor eforturilor pentru îmbunătățirea spirituală.
- menținerea cu tărie a învățaturii sinoadelor ecumenice, că Hristos e om adevărat și Dumnezeu adevărat și ne deschide calea spre realizarea desăvârșirii.

1. „**Despre așezămintele mănăstirești și despre tămăduirile celor opt păcate principale**” este lucrarea scrisă în anul 420, la solicitarea episcopului de Apta Iulia și cuprinde 12 cărți în care sunt descrise veșmintele monahilor din Egipt, cu semnificația lor, regula rugăciunilor și psalmilor de noapte, norma canonică a rugăciunilor și psalmilor zilnici și rânduielile celor ce renunță la lume, adică a celor care intră în monahism.

2. „**Convorbiri duhovnicești**” este capodopera scriitoricească a Sfântului Casian, lucrare de proporții, scrisă între anii 420-429. Cele 24 de convorbiri, împărțite în trei mari capitole, ating subiecte dintre cele mai importante privind viața ascetică și nevoițele necesare mântuirii.

b. Dionisie Exigul sau cel Mic

La circa 100 de ani după Sfântul Ioan Casian, un alt "scit", adică un alt dacoromân, a plecat din părțile noastre pe drumurile ecumenice ale Asiei și Europei creștine. Născut probabil în jurul anului 470 în Scythia Minor.

⁶⁸ Ioan G Coman, *Spiritualitatea patristică în Scythia Minor. Ortodoxia credinței* în “Ortodoxia”, an XXIX, 1977, nr. 2, p. 169

Opera lui e vastă. Un numar de traduceri patristice în limba latină pentru folosul unor confrăți, altele privind păreri și date personale: Despre sărbătoarea Paștilor; Prefete la traducerile făcute, cu informații biografice;

Apoi a mai scris: Scrisoarea sinodală din anul 430 a Sfântului Ciril al Alexandriei trimisă patriarhului Nestorie al Constantinopolului pentru îndreptare; Tomosul către Armeni al patriarhului Proclu, în care călugării sciți și-au însușit: "**Unul din Treime a suferit pentru noi cu trupul**", împotriva lui Nestorie.

Dionisie Exiguul a întreținut strânse relații cu călugării "sciți": Ahile, Ioan-Maxentiu, Leontie, Mauriciu etc., cu alți orientali și occidentali. A alcătuit florilegiul "Exempla Sanctorum Patrum" - o sută de pasaje patristice - soluții împotriva ereticilor și bazele filosofiei creștine.

Scrieri de drept canonic le-a tradus în limba latină, în două ediții. **Canoanele Sinoadelor Ecumenice** (de la Niceea, Constantinopol, Efes și Calcedon), ale unor sinoade locale. El este autorul unor lucrări de cronologie creștină .

c. Ioan Maxențiu și călugării sciți.

Asemenea Sfântului Ioan Casian și a lui Dionisie cel Mic, al treilea teolog produs de Scythia Minor, Ioan Maxenți, este tot un monah, din grupa cunoscuților călugări sciți.

Ioan Maxențiu, despre a cărui viață nu știm nimic precis, decât că a scris din Constantinopol un număr de opusculă și un răspuns la o scrisoare atribuită papei Hormisdas. Se știe că monahii sciți aprind hotărârea Calcedonului referitoare la unirea ipostatică a celor doua firi ale Mântuitorului și combătând pe nestorieini, au elaborat formula: "*Unul din Treime a suferit cu trupul*", formula pe care ei au prezentat-o împăraților Iustin și Iustinian, generalului Vitalian și papei Hormisdas.

Insusi mitropolitul de Tomis, Paternus, a fost sesizat de aceasta formula, pe care insa n-a aprobat-o. Deși unele amănunte ale acțiunii călugărilor sciți nu sunt încă deplin lămurite, ca de pilda, numărul și numele delegaților lor (Ahile, Ioan Maxentiu, Leontie și Mauriciu, plecați la Roma, dacă numai unii dintre ei sau toți știau și grecește, dacă Leontie poate fi identificat cu Leontie de Bizant etc., totuși teologia elaborată și susținută de Ioan Maxentiu e marcabilă și merită să fie relevată cel puțin sub anumite aspecte. În timp ce Sfântul Ioan Casian ataca pe Nestorie înainte de Sinodul de la Calcedon, Ioan Maxențiu critică pe ereziarh și pe partizanii lui după aceasta data, aparind o formula de grup cu notiuni și rationamente care între timp se rafinaseră și sunau prea precis pentru "marea taina" a Întrupării.

d. Episcopii tomitani și Sinoadele ecumenice. Eusebiu de Cezareea amintește că un episcop din Sciția a participat la Sinodul I Ecumenic de la Niceea în 325, "nici scitanul nu lipsea din adunare"⁶⁹; posibil să se fi numit Marcu.

În anul 369 era atestat documentar episcopul Betranion, apărător al Ortodoxiei în fața ereziei ariene; urmașul său Gherontie a participat la Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381.

Episcopul Gherontius (sau Terentius) al Tomisului, care a participat la Sinodul al II-lea Ecumenic din Constantinopol, din mai-iulie 381, convocat de împăratul Teodosie I cel Mare, în care a fost condamnat definitiv arianismul, macedonianismul (pnevmatomahii ce negau dumnezeirea Duhului Sfânt) și Părinții sinodali, între care Sf. Grigore de Nazians, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore de Nissa, Sf. Chiril din Ierusalim, Amfilohie din Iconium s.a. au completat Simbolul credinței cu încă 5 articole, mărturisind dumnezeirea Duhului Sfânt, comuniunea Sfinților, Judecata din Urmă, învierea morților.

La Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes, din 431, participa și episcopul Timotei al Tomisului. Cei 153 episcopi condamnă erezia lui Nestorie și semnează cele 12 anatematisme ale Sfântului Chiril patriarhul Alexandriei, prin care patriarhul constantinopolitan eretic Nestorie este scos din scaun.

Episcopul Alexandru al Tomisului a participat în anul 449 la sinodul local de la Constantinopol, convocat de împăratul Theodosius al II-lea pentru a-l sprijini pe ereticul monofizit Eutichie, însă părinții sinodali au nesocotit voința împăratului, fiind împotriva ereticului.

Al șaptelea semnatar al deciziilor luate atunci a fost "Alexander reverendissimus Episcopus Tomitanorum civitatis provinciae Scythiae"⁷⁰, reprezentând așadar Dobrogea.

Nu a luat parte la "Sinodul tâlhăresc de la Efes 449" și nici la al IV-lea Sinod Ecumenic de la Calcedon din 451, unde a fost condamnat monofizismul și prin "Epistola dogmatica ad Flavianum" a Papei Leon cel Mare ce-l considera pe Eutichie ca "eretic periculos", dar a semnat deciziile acestui sinod, venind la Constantinopol în 452, după retragerea hunilor invadatori în ținuturile Dunării de Jos.

⁶⁹*Viata fericitului Împărat Constantin, III, 7* apud, Pr.Prof.Dr. Ioan M. Bota, *Studii de istorie*, Ed.Carteia Crestina Cluj, 1998, p.124

⁷⁰*Ibidem*, p. 122

La Sinodul IV ecumenic din 451 papa Leon cel Mare a trimis cinci delegați: trei episcopi, Paschasinus de Lilybaeum, Lucentius și Iulian de Cos și doi preoți, Bonifaciu și Vasile. Ședința a doua din 13 octombrie a fost prezidată chiar de episcopul Paschasinus de Lilybaeum. Delegația papală a semnat hotărârile sinodului.

Papa Leon cel Mare a acceptat hotărârile Sinodului cu excepția canonului 28. Surprinzător este faptul că deși episcopul Tomisului din acea perioadă, Alexandru, nu a putut participa personal, el a semnat ulterior hotărârile acestui sinod; deci într-un fel sau altul Constantinopolul, Roma și Tomisul au acționat împreună, deși începând de acum gândirea răsăriteană și apuseană va evolua tot mai divergent, fără, însă, să întrerupă comuniunea ecleziastică. Justinian care voia să salveze unitatea amenințată a Imperiului printr-o atitudine conciliantă față de monofiziți a condamnat de dragul lor printr-un edict în 544 „Cele trei capitole” (cei trei capi decedați de mult ai școlii antiohiene: Teodor de Moquestia, Teodoret de Cir și Ibas de Edessa). Justinian a chemat pe papa Vigiliu la Constantinopol și l-a determinat în cele din urmă să cedeze. În aprilie 548 prin faimosul „Judicatum” papa își dă adeziunea la condamnarea celor trei capitole, precum și a celor 12 Anatematisme ale Sfântului Chiril al Alexandriei.

Când episcopii occidentali au luat cunoștință de actul lui Vigiliu au fost cuprinși de indignare. Chiar și diaconii Bisericii Romei Rusticus și Sebastian s-au ridicat împotriva papei. Supărat de atitudinea lor publică papa îi excomunică. Ei însă nu cedează și scriu în toate provinciile că papa prin publicarea Judicatumului ar fi întreprins un lucru vătămător Sinodului de la Calcedon. Așa s-au adresat ei episcopului Aurelian de Arles din Galia și lui Valentinian, episcop de Tomis din Scythia Minor. Lucrul acesta a produs mari nemulțumiri. Alarmați de aceste zvonuri cei doi episcopi au scris papei spre a se informa asupra acestora. Scrisoarea lui Valentinian s-a pierdut. Considerăm că aceasta a fost scrisă în limba latină.

Ne-a rămas numai răspunsul papei din 18 martie 550, în care ni se dă și câte o informație cu privire la Valentinian și la viața internă a Bisericii din Tomis. Tot din această scrisoare aflăm că Biserica Tomisului avea în acea vreme reprezentanță la Constantinopol. În scrisoare papa invită pe episcopul Valentinian sau pe reprezentant al său să vină la Constantinopol pentru lămuriri și să constate că el nu a părăsit credința ortodoxă de la Calcedon.

Sfârșitul episcopiei Tomisuli

Deși la Sinodul V ecumenic nici Valentinian, nici episcopii Illyricului nu au luat parte, numele său apare citat în scrisoare trimisă de Justinian părinților chemați la sinod, precum și în ședința a VII-a a sinodului din 26 mai 553.

El este de fapt ultimul episcop atestat la Tomis, care a jucat un rol important în relațiile bisericești dintre Roma și Constantinopol. Arhiepiscopul și mitropolitul Valentinian de Tomis, în anul 549 îi scrie Papei Vigilius referitor la disputele teologice asupra "Celor trei Capitoale".

CONCLUZII

Contribuția episcopiei Tomisului la întărirea vieții religioase și culturale în ținuturile sud-dunărene este o lucrare a Duhului Sfânt care a revărsat sfințenie peste teritoriul și poporul țării noastre. Episcopii tomitani sunt o dovadă concretă a plenitudinii harice ce îmbracă în cultură și adevăr pe cei consacrați lui Dumnezeu care luminează mintea în cunoaștere deplină. Romanizarea și creștinarea teritoriilor nord-dunărene s-a făcut în strânsă legătura cu Imperiul bizantin, de care populația romanica se simțea strâns legată. Romanizarea și creștinarea au fost două procese paralele, încât se poate spune ca la încheierea lor a apărut în istorie un popor nou, cel român, cu o credință nouă, cea creștina, cu alte cuvinte poporul român s-a născut creștin.

BIBLIOGRAFIE

1. **Baumann Victor**, *Mărturii ale persecuțiilor religioase din zona Dunării de Jos în primele secole ale erei creștine* în *Izvoarele Crestinismului Românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, 2003
2. **Barbulescu, Mihai**, *Istoria Romaniei*, Ed. Enciclopedica, Bucuresti, 1998,
3. **Barnea, Ion**, *Romanitate și Crestinism la Dunarea de Jos*, *Symposya Tracologica*, nr.7, Tulcea 1989,
4. **Bota, pr.prof.dr. Ioan M.**, *Studii de istorie*, Ed. Cartea Crestina, Cluj, 1998,
5. **Coman, Pr. Prof. Dr., G. Ioan**, <<Scitii>> *Ioan Casian si Dionisie cel Mic*, în revista "Studii teologice", seria a II-a, XXVII (1975), nr. 3-4.
6. **IDEM**, *Spiritualitatea patristică în Scythia Minor. Ortodoxia credinței în "Ortodoxia"*, an XXIX, 1977, nr. 2.
7. **Iorga, Nicolae**, *Istoria Romanilor, vol.I-II*, Bucuresti, 1936
8. **Lungu, Virgil**, *Organizarea vietii bisericești în Scythia Minor*, în *Izvoarele Crestinismului romanesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanta, 2003,
9. **Păcurariu, Pr. Prof. Dr., Mircea**, *Istoria Bisericii Ortodoxe Romane*, Vol. I, Bucuresti, 1996.
10. **IDEM**, *Pagini de istorie bisericească romanească*, Sibiu, 1998,
11. **Parvan, Vasile**, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, Bucuresti, 1911,
12. **Ramureanu, Pr.prof.dr.Ion**, *Martirii creștini de la Niculitel descoperiti în anul 1971*, în BOR an XCI (1973), nr.3/5
13. **Vulpe, Prof. Univ. Dr. Doc. Radu**, *"De la Dunare la mare"*, Editura Arhiepiscopiei Tomisului și a Dunării de Jos, Galati, 1979

PREZENTARE REVISTĂ

OBIECTIVE

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ online (IFIJISR), permite accesul liber tuturor cititorilor și promovează cercetarea științifică în diverse domenii.

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ a fost înființată pentru a publica articole originale de mare calitate, cu specific religios, la care pot participa cercetători, indiferent de domeniul lor de specializare.

Jurnalul apare de trei ori pe an în lunile : ianuarie, mai, septembrie

SCOP

ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ, prin învățătura transmisă urmărește să restaureze unitatea pierdută de postmodernism, și să afirme în același timp valorile credinței și spiritualității.

Acest Jurnal cercetează interconexiunile vitale dintre etică și credință, printr-o abordare interdisciplinară.

Temele diverse abordate de IFIJISR privesc : Viitorul Cercetării Interdisciplinare; Economia politică creștină; Unitatea dintre Religie, Arte și Științe; Implicarea religioasă în lumea postmodernă; Familia; Lumea în secolul XXI; Probleme de Filosofie; Etica și Credință; Societatea civilă și religia în Mileniul III; Spre o cultură a vieții; Știință și Religie: Spre o Societate liberă; Globalizarea și insuficiențele sale; Creștinismul și Democrația; și multe altele.

Revista este deschisă gratuit tuturor iar prin rezultatele cercetării științifice contribuie la un proces educațional continuu în societatea contemporană.

ARIA ȘTIINȚIFICĂ/ DOMENIU

IFIJISR promovează abordări interdisciplinare și inter-religioase, tradiții spirituale, din diverse domenii:

TEOLOGIE

STUDII COMPARATIVE ÎN RELIGIE ȘI POLITICĂ

DISCUȚII TEORETICE SAU METODOLOGICE

IDEOLOGII ȘI FILOZOFII

FILOSOFIA RELIGIEI

PSIHOLOGIA RELIGIEI

ISTORIA RELIGIILOR

SOCIOLOGIA RELIGIEI

ROLUL RELIGIEI ÎN CULTURĂ ȘI SOCIETATE

ETICA RELIGIOASĂ

RELIGIE ȘI LITERATURĂ

RELIGIE ȘI ARTĂ

RELIGIE ȘI SANATATE

RECENZII DE CARTE

AUTORII ȘI EDITORII SUNT INCURAJAȚI SĂ TRIMITĂ RECENZII DE CARTE LA URMĂTOAREA ADRESĂ REVISTEI.

Drepturi de autor / Acces Deschis

Articole publicate în ICOANA CREDINȚEI, REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ INTERDISCIPLINARĂ online (IFIJISR), vor fi articole cu acces liber distribuite în conformitate cu termenii și condițiile aflate prin contractul de publicare.

Anunț și Publicitate

Anunțurile cu privire la activitățile academice, cum ar fi conferințele sunt publicate gratuit.

Redacția

Redactor Șef / Editor

Dr. Marian Bugiulescu, INSTITUTUL DE CERCETĂRI ȘTIINȚIFICE
TEHNOLOGICE ȘI MULTIDISCIPLINARE, Univesitatea Valahia, Târgoviște,
Romania

Consiliul editorial/Editorial Counsel

Dr. Lect. Alexandru Corneliu Arion, Facultatea de Teologie
Ortodoxa si Stiintele Educatiei Univesitatea Valahia , Târgoviște,
Romania

Dr. Scarlat Paul, INSTITUTUL DE CERCETĂRI ȘTIINȚIFICE
TEHNOLOGICE ȘI MULTIDISCIPLINARE, Univesitatea Valahia, Târgoviște,
Romania

Asist.Dr. Alexandru Miu Traian Facultatea de Teologie Ortodoxa si
Stiintele Educatiei, Univesitatea Valahia, Târgoviște, Romania

Dr. Conf. Claudia Vlaicu, Facultatea de Teologie Ortodoxa si
Stiintele Educatiei, Univesitatea Valahia, Târgoviște, Romania

Prof. Ștefan Floricica, C.N. Constantin Cantacuzino, Târgoviște,
România

Consiliul consultativ/Advisory Board

Dr. Prof. Leon Arion Facultatea de Teologie Ortodoxa si Stiintele
Educatiei“ Univesitatea Valahia, Târgoviște, Romania

Dr. Prof. Anghelescu Gheorghe, Facultatea de Teologie Ortodoxa si
Stiintele Educatiei Univesitatea Valahia, Târgoviște, Romania

Dr. Conf. Florea Ștefan, Facultatea de Teologie Ortodoxa si Stiintele
Educatiei“Univesitatea Valahia, Târgoviște, Romania

Secretar de redactie,

Drd. Bugiulescu Constantin Valentin

Adresa

web: <http://revistaicoanacredintei.tk>

email: m_bugiulescu@yahoo.com, iconfaith_journal@yahoo.com

ICOANA CREDINȚEI
Revistă Internațională
de Cercetare Științifică Interdisciplinară

ICON OF FAITH.
International Journal
of Interdisciplinary
Scientific Research (Online)
ISSN–L 2393 – 137X