

Valerica CELMARE*

VALORI SOCIALE ȘI CULTURALE ALE BISERICII ORTODOXE. TRADIȚIE ȘI ACTUALITATE

Abstract

Social and Cultural Values of the Orthodox Church. Tradition and Actuality

In this article I have addressed the theme of social and cultural values, taking as its reference point the Christian-Orthodox religious views about society and about the human person. Thus, based on the model of the Triune community and the idea of communion with God and with other people, which the Church promotes, we described here concepts arising from this vision, namely: the concept of solidarity, interdependence and complementarity, reciprocity, the concept of responsibility, unity and diversity, as well as the concepts of tolerance, patriotism and progress. The design of the Church concerning the human person and the Crown of creation and of being created in the image and likeness of God, gives it duties and requirements, such as: the right to life, the right to work, property, equality, brotherhood and justice. To lead a life in the spirit of social values described above, but especially to accomplish the condition of chip and resemblance to the divinity, Christians should possess some qualities that require continuous training to become habitual. Although human virtues treated in Patristic literature are extremely numerous and varied, there are a few of them considered to be essential for a good Christian. In the article below I have tried to present these fundamental virtues for any Christian: meekness, humility, justice, righteousness, mercy, happiness, harmony, courage, strength of character, assuming the difficulties, faith, hope, love, ability to forgive, wisdom, patience, obedience, poverty, and the secondment of fortunes, lack of vices, simplicity, fear of God, knowledge, understanding, discernment and the right account, prudence and Temperance but, already, good and abstaining from evil, honesty, chastity, fidelity, trust, respect for the truth, joy, sense of humor, gratitude, generosity, trust, silence and politeness.

Keywords: religious values, Christian Orthodox values, personal values, Christian virtues

Valori ce decurg din viziunea creștin-ortodoxă asupra societății și persoanei umane

* Lector univ. dr., Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați.

Analele Universității Dunărea de Jos din Galați, fasc. XX, Sociologie, nr. 8, 2013, pp. 116-134.

Având la bază modelul Trinității, conceput ca viață de comuniune în iubire, între cele trei ipostasuri, creștinismul ortodox elaborează o *viziune comunitară asupra omului și societății*. Conform acestei viziuni, personalitatea umană se dezvoltă și se împlinește numai în relație cu alte persoane. Afirmarea personalității umane în relația cu celălalt este înscrisă în chiar idealul moral al creștinului ortodox, care nu reprezintă altceva decât viața în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii. Fericirea promisă celor care împlinesc voința divinității reprezintă, de asemenea, o viață de perfectă comuniune în iubire, cu Dumnezeu și cu ceilalți semenii (Pavel, 1974, p. 289). Conform ecleziologiei creștine, caracterul comunitar al Bisericii este ontologic, ea formând un corp mistic divino-uman ce cuprinde întreaga creștinătate. În cadrul acestui trup mistic, se afirmă complementaritatea membrilor și participarea comună a acestora la suferințe și bucurii, solidaritatea și comuniunea fraternă fiind o condiție indispensabilă pentru atingerea scopului soteriologic final (Pavel, 1974, p. 289).

Conceptul de *solidaritate*, generat de ideea vieții comunitare, este utilizat pentru a indica relațiile pozitive dintre oameni (Pavel, 1974, p. 291), în vederea realizării scopului lor comun (Conovici, 2010, p. 167). În cadrul organismului eclezial, această solidaritate este organică, astfel că abaterea oricărui membru al Bisericii reprezintă o îndepărtare de la binele comun și se răsfrânge direct asupra sănătății întregii comunități (Conovici, 2010, p. 167). Fiind fundamentul pe care se constituie coeziunea colectivă (Carp *et. al.*, 2008, p. 33), solidaritatea umană este necesară și obligatorie (Carp *et. al.*, 2008, p. 33) în orice societate și în toate domeniile de viață și activitate (Pavel, 1974, p. 291). În societatea modernă, spațiul public este cel mai vizibil loc de manifestare a solidarității umane, cu toate formele ei de expresie: familie, societate civilă, asociațiile cu rol social și economic, corporațiile profesionale și participarea cetățenească (Carp *et. al.*, 2008, p. 34-57). La afirmarea principiului de solidaritate în spațiul public, participarea Bisericii creștin-ortodoxe este concretizată prin dezvoltarea propriei rețele de sprijinire a persoanelor defavorizate social (Conovici, 2010, p. 199). Astfel, după 1989, asistăm la o adevărată campanie de dezvoltare a serviciilor de asistență socială și medicală în cadrul Bisericii: se înființează pe lângă administrațiile teritoriale birouri de asistență socială, se ridică centre specializate pentru acordarea de servicii sociale persoanelor vulnerabile, se constituie asociații cu rol caritativ, se crează fonduri filantropice, în cadrul instituțiilor de învățământ religios se pregătesc specialiști în asistență socială și medicală, se organizează centre medicale în care se acordă consultații gratuite ș.a.m.d. (Gheorghe, 2004, pp. 152-154).

Analele Universității Dunărea de Jos din Galați, fasc. XX, Sociologie, nr. 8, 2013, pp. 116-134.

Solidaritatea în cadrul trupului mistic presupune o relație de *interdependență* și *complementaritate* între membrii acestuia (Conovici, 2010, p. 167), cele două principii, fiind conturate foarte sugestiv de Apostolul Pavel, în *Epistola I către Corinteni* (I Corinteni, 12, 4-12) și de Sfântul Vasile cel Mare, care afirma: „Dieu, le Créateur a décidé que nous ayons besoin les uns des autres afin d'être unis les uns aux autres” (Pavel, 1974, p. 291). Totodată, solidaritatea și interdependența dintre oameni implică *reciprocitatea* sprijinului și *responsabilitatea individuală* (Carp *et. al.*, 2008, pp. 33-34; Conovici, 2010, p. 167). În perspectivă creștină, responsabilitatea individuală provine din scopul fiecărui om de a atinge sfințenia, îndumnezeirea și vizează responsabilitatea față de Dumnezeu, față de ceilalți și față de sine (Conovici, 2010, p. 171).

Unitatea și diversitatea constituie două din valorile constitutive ale Bisericii Creștine. Încă de la întemeierea primei comunități creștine, Biserica s-a afirmat sub cele două aspecte, al unității și al diversității. Împărtășirea aceleiași credințe de către credincioși, caracterul omogen al mesajului evanghelic predicat de apostoli, participarea la același trup mistic, rugăciunea comună a Bisericii, precum și principiul sobornicității și ierarhiei, după care este organizată Biserica, reprezintă elemente ale unității ecleziale. În același timp, caracterul universal al creștinismului, înțelegând prin aceasta caracterul multiethnic al configurației comunității creștine, și diversitatea harismei și a funcțiilor pe care le îndeplinesc membrii trupului mistic, exprimă diversitatea constitutivă a Bisericii Creștine (Tudor, www.crestinortodox.ro, 11.02.2012). În contextul societății contemporane, problema unității și diversității constituie unul din cele mai discutate subiecte la nivel interconfesional. Mișcarea ecumenică este expresia încercărilor de apropiere între Biserici, de cunoaștere reciprocă și de cooperare interconfesională, pentru binele social (Tudor, www.crestinortodox.ro, 11.02.2012).

Toleranța reprezintă o atitudine de înțelegere și de acceptare a diversității culturale, ideologice, religioase, etnice și rasiale, însoțită de conștientizarea faptului că adevărul absolut nu aparține niciunei persoane sau grupări umane (Sârbu, 2005, p. 236). În viziunea ortodoxă toleranța reprezintă o garanție a *păcii sociale*, care este o extensie a iubirii aproapelui și expresie a principiului fraternității umane (Pavel, 1974, pp. 293-296).

Patriotismul este considerat, în opinia Bisericii Ortodoxe, o datorie a fiecărui credincios de a respecta legile statului, de a manifesta supunere față de autoritățile politice, de a acționa și coopera cu celelalte instituții sociale în vederea dezvoltării comunității de care aparține. Considerat a fi o extensie a

iubirii aproapelui, patriotismul se bazează pe spiritul comuniunii, al solidarității sociale și al fraternității (Pavel, 1974, pp. 292-293).

Progresul, în viziunea creștin-ortodoxă, este o valoare ce decurge din credința în capacitatea infinită a omului de desăvârșire. În abordarea creștină, progresul trebuie înțeles numai în contextul solidarității sociale și fraternității umane, orice interpretare a progresului în afara celor două principii creștine putând duce la acțiuni în detrimentul persoanei umane și a demnității acesteia (Pavel, 1974, pp. 294-295).

În ce privește *concepția ortodoxă despre persoana umană*, aceasta este construită pe teza creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, având ca prototip Persoana lui Hristos (Stăniloae, 1996, vol. 1, p. 280). Integrarea ontologică a principiului divin în constituția persoanei umane (Stăniloae, 1996, vol. 1, p. 280) îi conferă acesteia *unicitate și demnitate, din momentul concepției și până la sfârșit* (Conovici, 2010, p. 172), aceasta fiind valoarea centrală pe care se clădește întreaga doctrină a creștinismului ortodox. Cele două principii reprezintă, după cum afirmă Radu Carp, „fundamentul axiologic al tuturor drepturilor omului” (Carp *et. al.*, 2008, p. 77), întrucât din ele decurg toate drepturile esențiale ale ființei umane. În dorința de a elabora un set de valori comune pentru statele Uniunii Europene (Carp, 2009 a, p. 86), Carta Drepturilor Fundamentale ale Uniunii Europene plasează principiul demnității umane pe primul loc în lista valorilor, precizând că: „demnitatea umană nu este doar un drept fundamental, ci constituie baza reală a drepturilor fundamentale” (Carp *et. al.*, 2008, p. 78).

Primul drept al omului, considerat în creștinismul ortodox a fi și cel mai important, este *dreptul la viață* (Zăgrean, 1974, p. 317). După cum am precizat anterior, în viziunea creștină, valoarea vieții umane decurge din înscrierea chipului lui Dumnezeu în structura ontologică a ființei umane, dar și din vocația omului de a deveni asemenea lui Dumnezeu (Conovici, 2010, p. 172). De aceea, orice atentează la viața și demnitatea omului născut sau nenăscut se constituie ca un eșec potențial al acestei vocații.

În societatea modernă, problemele de bioetică, cum ar fi avortul, eutanasierea, clonarea, sunt subiectul unor dispute aprinse ce vizează în mod direct principiul demnității umane. Atât susținătorii practicilor amintite, cât și oponenții lor, invocă în discursul lor valoarea demnității umane, fiecare parte înțelegând acest principiu dintr-o altă perspectivă (Carp *et. al.*, 2008, pp. 86-87).

Punctul de vedere creștin, reprezentat aici de toate confesiunile creștine, se situează, la unison, împotriva acestor practici, considerate a fi acte imorale (Gavriluță, 2009, p. 222) ce atentează împotriva dreptului la viață al

persoanei umane, atentate cu atât mai josnice cu cât persoanele respective sunt lipsite de apărare (Habra, 1994, p. 113).

Libertatea umană este, în viziunea creștin-ortodoxă, înscrisă în codul ontologic al ființei umane, dar prejudiciul adus acesteia în urma păcatului strămoșesc face ca libertatea să fie cucerită în urma unui efort ascetic anevoios (Conovici, 2010, p. 175). Posibilitatea redobândirii libertății spirituale inițiale este redată umanității prin sacrificiul lui Hristos, de aceea, ea poate fi dobândită numai în comuniunea cu acesta, prin participarea la comuniunea eclezială (Popa, www.crestinortodox.ro, 21.04.2011). În teologia creștin-ortodoxă, libertatea capătă semnificații multiple. Astfel, arhiepiscopul Bartolomeu Anania distingea (Conovici, 2010, p. 174):

- *libertatea ontologică*, prin care se înțelege liberul arbitru și posibilitatea omului de a alege între bine și rău. Este libertatea omului față de Dumnezeu care nu supune la predestinare ci conferă persoanei umane responsabilitatea alegerii propriului destin.
- *libertatea individuală*, ce vizează libertatea acțiunii umane. Această perspectivă implică responsabilitatea omului față de semenii, în acțiunile sale.
- *libertatea morală*, ce este echivalată, în tradiția ortodoxă, cu alegerea binelui (Conovici, 2010, pp. 174-175).
- *libertatea teologică*, o consecință a unirii mistice a omului cu Dumnezeu, în urma eforturilor ascetice ale persoanei umane.

Sub impactul secularizării, societatea modernă atribuie conceptului de libertate un înțeles în afara perspectivei religioase (Carp, 2009 b, p. 38), acest lucru ducând, inevitabil, la transformări ale valorilor morale în direcții total opuse principiilor ortodoxe (Conovici, 2010, pp. 197-199). Astfel este cazul argumentelor pe care unii susținători ai drepturilor omului le aduc pentru a justifica avortul și legalizarea eutanasiei, a homosexualității sau a prostituției (Conovici, 2010, p. 174).

În ce privește *egalitatea*, viziunea creștină nu are în vedere o uniformizare a dispozițiilor sau a calităților spirituale ale oamenilor, ci o egalitate de drept a acestora (Zăgrean, 1974, p. 317). Din punct de vedere ființial, oamenii sunt egali în fața lui Dumnezeu, dar această egalitate ontologică a tuturor ființelor umane nu implică și o egalitate funcțională a acestora (Conovici, 2010, p. 167). Oamenii se diferențiază în funcție de dispoziția lor, de aptitudinile și talentele lor, ceea ce permite fiecăruia să-și urmeze calea proprie și să-și împlinească scopul (Zăgrean, 1974, p. 317). Principiul egalității umane trebuie să-și găsească aplicabilitatea în viața socială

reală, fiind indispensabil pentru afirmarea solidarității umane, a cooperării, respectului și altor valori capitale în societatea umană (Zăgrean, 1974, p. 317).

Fraternitatea, în sens creștin, este o formă specifică a egalității umane, ce survine din structura ființială a omului (Zăgrean, 1974, p. 317). În virtutea actului creației, textele scripturistice definesc raportul om - Dumnezeu ca *relație între părinte și fiul său*, afirmând, în diverse locuri, *paternitatea universală a lui Dumnezeu*. Această paternitate universală a lui Dumnezeu, bazată pe actul creației, comportă fraternitatea universală a oamenilor : „...iar voi toți sunteți frați... că Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri” (Matei 23, 8-9).

În concepția ortodoxă, *justiția* are în vedere două componente: cea a *dreptății*, care se bazează pe principiul de a da fiecăruia ce i se cuvine și *componenta iubirii*, care presupune a dăruia din ceea ce avem, celuilalt (Belu, www.crestinortodox.ro, 17.06.2010). Cele două aspecte sunt legate indisolubil, după modelul divinității, a cărei dreptate se manifestă numai în iubirea pentru oameni (Stăniloae, 1996, vol. 1, p. 172). Din perspectivă justițiară, dreptatea divină, considerată în raport cu păcatele individuale, implică pedeapsa ca o consecință firească a păcatului (Conovici, 2010, p. 201). În opoziție cu aceasta se află perspectiva terapeutică, a vindecării sufletului afectat prin săvârșirea păcatului, în virtutea principiului iertării și dragostei divine (Conovici, 2010, pp. 200-201). Principiul rigorii conferă o perspectivă legalistă, normativă, a Bisericii, exprimată prin utilizarea canoanelor ca un set de reguli stabile, în timp ce principiul blândeții reprezintă punctul de vedere opozant ce pledează pentru păstrarea libertății spirituale în aplicarea canoanelor (Conovici, 2010, pp. 201-202). Cele două puncte de vedere se reconciliază prin cultivarea echilibrului și discernământului în administrarea normelor (Conovici, 2010, p. 202).

Dreptul la muncă este unul din drepturile esențiale afirmate de teologia creștină. Având la bază porunca divină dată omului de la începutul existenței lui (Facerea, 2, 15; II Tesaloniceni, 3, 11), munca este o condiție fundamentală a existenței pământești, fiind mijlocul prin care omul își poate câștiga existența lui și a familiei sale (Stăniloae, www.crestinortodox.ro, 11.02.2011). Totodată, munca e considerată, în accepțiunea creștină, o valoare cu rol mântuitor, fiind, în același timp, remediu fizic, spiritual și mijloc de realizare a îndatoririlor sociale și spirituale (Conovici, 2010, p. 204). Cel mai important aspect al muncii este, însă, caracterul creator al muncii, prin care omul are posibilitatea de a-și manifesta propriile aptitudini (Stăniloae, www.crestinortodox.ro, 11.02.2011).

Proprietatea este văzută, pe de o parte, ca un drept fundamental al omului, pe de altă parte, are un sens relativ, omul fiind doar administrator al

bunurilor, care aparțin, de drept, divinității, care le-a creat. Ca administrator al acestor bunuri, omul este dator să le folosească în scopul ajutorării celor aflați în nevoi (Conovici, 2010, p. 206).

Valori personale. Virtuți creștine

În teologia morală creștin-ortodoxă, teza creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Facerea 1, 26) constituie fundamentul pe care se construiește idealul moral al creștinului ortodox. Înțelegând prin *chip* structura ființială a omului (Stăniloae, 1996, vol. 1, p. 280), iar prin *asemănare*, potențialul de atingere a desăvârșirii spirituale prin virtuți (Evdokimov, 1996, p. 92), scopul vieții creștine devine îndumnezeirea, împlinirea chipului prin realizarea asemănării cu divinitatea (Sfântul Ioan Damaschin, 1993, p. 70; Evdokimov, 1996, p. 92).

Ideea practicării virtuților ca mijloc al îndumnezeirii este afirmată atât în literatura patristică cât și în textele unor teologi sau filosofi creștini contemporani. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că „ținta vieții într-o virtute este asemănarea cu Dumnezeu” (Grigorie de Nyssa, 1999, p. 10), iar Paul Evdokimov precizează că natura umană însăși cuprinde în centralitatea sa viața spirituală, respectiv practicarea virtuților (Evdokimov, 1995, p. 69). Fiind creat după chipul lui Dumnezeu, omul are întipărită în ființa sa aspirația către comuniunea cu Creatorul său, iar plămădirea după asemănare nu înseamnă altceva decât potența asemuirii prin virtuți (Evdokimov, 1995, pp. 64-70).

Dobândirea virtuților este, după cum arată Nicolae Cabasila (Cabasila, 1997, p. 159), un travaliu continuu, o dăruire totală a omului față de divinitate (Cabasila, 1997, p. 195), ceea ce implică voință și efort din partea credincioșilor, dar și colaborarea permanentă cu harul divin.

Necesitatea conlucrării divino-umane în practicarea virtuților se regăsește și la alți teologi, scriitori bisericești sau asceți ai Bisericii Ortodoxe (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 60; Sfântul Simeon Metafrastul, 1995, p. 301), care văd în dobândirea virtuților o expresie a năzuinței și voinței omenești, dar și a darului dumnezeiesc (Cabasila, 1997, p. 202). Sfântul Ioan Gură de Aur, spre exemplu, afirmă „că din lucrarea omului nu vine nici un folos, fără înrâurirea de sus” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 144), iar Petru Damaschin amintește că omul are nevoie de ajutorul divin, fără de care nu poate avea „nici virtute, nici înțelepciune” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 248). În efortul de dobândire a virtuților, Cabasila menționează două lucruri esențiale: *meditarea permanentă la viața lui Hristos* ca ideal de existență și desăvârșire umană (Cabasila, 1997, pp. 162-174) și *meditarea permanentă la legea divină*, ca normă supremă ce reglementează raportul omului față de Dumnezeu

(Cabasila, 1997, pp. 174-179). Totodată, el face distincție între *virtuți ca o condiție esențială* pentru a purta demnitatea de creștin și *virtuțile suplimentare*, care sunt menite desăvârșirii spirituale a credincioșilor. Virtuțile esențiale unei vieți creștine sunt puse în legătură cu împlinirea și respectarea voinței și legii divine, motiv pentru care practicarea lor este considerată o datorie a oricărei persoane ce mărturisește creștinismul. În schimb, exersarea virtuților suplimentare nu este obligatorie, ea fiind necesară doar celor care aspiră la desăvârșirea spirituală. Astfel sunt considerate cele trei valori monahale: *sărăcia, fecioria și ascultarea prin renunțarea la propria voință* (Cabasila, 1997, pp. 160-161).

Virtuțile ce definesc viața creștină sunt menționate pentru prima dată în Noul Testament, fiind descrise în discursul lui Hristos, în momentul Predicii de pe Munte (Matei, 5, 3-12). Constituită sub forma celor *nouă fericiri*, cuvântarea descrie o serie de caracteristici personale și acțiuni ce ar trebui să-i definească pe cei care doresc să urmeze învățăturile creștine. În această listă se înscriu cei *săraci cu duhul, cei ce plâng, cei blânzi, cei ce flămânzesc și însetează de dreptate, cei milostivi, cei curați cu inima, făcătorii de pace și cei prizoniți pentru dreptate* (Matei, 5, 3-12). Pasajul scripturistic constituie unul din subiectele centrale abordate de Sfinții Părinți, dar și de numeroși scriitori bizantini sau teologi ai Bisericii.

Referindu-se la semnificația însușirii de a fi *sărac cu duhul*, Sfinții Părinți menționează că aceasta ar echivala cu *smerenia*. În omiliile sale despre Fericiri, Grigorie de Nyssa definește sărăcia cu duhul, ca fiind „smerita cugetare de bunăvoie” (Grigorie de Nyssa, 1999, p. 11). Nicolae Cabasila identifică, de asemenea, calitatea de a fi sărac cu duhul cu aceea de smerenie, înțelegând prin aceasta aplicarea îndemnului Sfântului Apostol Pavel (Cabasila, 1997, p. 179) ca nimeni „să nu cugete despre sine mai mult decât trebuie să cugete” (Romani, 12, 3). Conform tradiției patristice și literaturii teologice, a fi smerit înseamnă a te crede „mai jos decât toată făptura” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, pp. 133-134), a înțelege propriile limite în raport cu nemărginirea divinității, a dori asemănarea cu Dumnezeu prin dobândirea virtuților dar și a conștientiza că aceasta este posibil numai prin darul divin (Stăniloae, 1992, p. 149; Sfântul Petru Damaschin, 1995, pp. 119-120).

Blândețea este definită în literatura religioasă prin neschimbarea dispoziției sufletești la supărările provocate de cei din jur și prin puterea de a ne ruga pentru cei ce ne-au greșit (Stăniloae, 1992, p. 146). Sfântul Grigorie de Nyssa o definește ca fiind „deprinderea mișcării greoaie întru pornirile violente ale firii” (Grigorie de Nyssa, 1999, p. 27). În același spirit, Nicolae

Cabasila afirmă că blândețea este „stăpânirea mâinii și purtarea frumoasă față de cei ce ne-au supărat” (Cabasila, 1997, p. 185). Termenul de blândețe este corelat cu ideea de *seninătate* și de *generozitate*: „definiția celei mai înalte blândeți este a rămâne senin cu inima și plin de iubire față de cel ce ne supără” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 183), spune Sfântul Ioan Scărarul. În plan social, virtutea blândeții este manifestarea unuia din principiile fundamentale ale creștinismului și anume *fraternitatea* (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 290). De asemenea, blândețea mai este corelată cu pacea interioară, generatoare a păcii sociale (Sârbu, 2005, p. 237).

Prin *cei ce plâng*, tradiția ortodoxă înțelege pe cei „care sunt umiliți” (Sfântul Ioan Gură de Aur, 1998, p. 112) și pe cei care-și conștientizează decăderea spirituală în urma păcatului (Grigorie de Nyssa, 1999, pp. 33-47; Cabasila, 1997, pp. 181-185). Conform Sfinților Părinți, plânsul în sine nu este o virtute, ci potențialul benefic pe care îl are. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă: „plânsul este fericit pentru că este urmat de mângâiere” (Grigorie de Nyssa, 1999, pp. 43-44), iar Sfântul Ioan Scărarul numește plânsul „fericita tristețe bucuroasă” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 167). Conștientizarea și regretul păcatului sunt desemnate, în cultura creștin-ortodoxă, prin termenul de *pocăință*. Literatura patristică oferă diverse explicații privind semnificația pocăinței, dar sensul general este cel de autocritică a omului privind raportul său cu Dumnezeu (Stăniloae, 1992, p. 107). Termenul cuprinde în sine două aspecte: primul are în vedere regretul păcatelor deja săvârșite, iar cel de-al doilea vizează evitarea păcatelor viitoare (Stăniloae, 1992, p. 104). Sfântul Ioan Scărarul o numește „gândul osândirii de sine și îngrijirea neîngrijată de sine” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 136), înțelegând prin aceasta suferința ce apare în urma căderii spirituale, dar și concentrarea exclusivă pe reabilitarea raportului cu Dumnezeu. Din acest motiv, pocăința a mai fost numită „împăcarea cu Dumnezeu prin lacrimi” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 136) sau „învoiala cu Dumnezeu pentru o a doua viață” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 136).

Virtutea dreptății se definește, în plan social, prin conceptele de *echitate* (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 64) și *egalitate* (Sârbu, 2005, p. 229), noțiuni ce presupun drepturi egale pentru fiecare persoană și respectarea prerogativelor ce se cuvin fiecăruia. Tradiția creștin-ortodoxă atribuie însă, acestei virtuți, o semnificație în plus față de înțelesul general. În accepțiunea creștină, noțiunea de dreptate este echivalentă cu termenul generic de *virtute*. Sfântul Petru Damaschin, spre exemplu, înțelege prin dreptate „virtutea trupească și morală, sau sufletească” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 58), iar

Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că prin dreptate se înțeleg toate virtuțile creștine, întrucât conceptul cuprinde în el noțiunea de *bine*, iar binele „este tot ce e văzut ca virtute” (Grigorie de Nyssa, 1999, pp. 58-59). A fi drept presupune stăpânirea celorlalte virtuți, capacitatea de a discerne valorile morale dar și puterea de a lua decizii corecte (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 253), spiritul de dreptate fiind propriu unui suflet sincer, curat și neprefăcut (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 294).

Milostenia este înțeleasă de Sfinții Părinți ca „împărțășirea durerii și simțirea nenorocirii altuia ca și când ele ar fi ale tale” (Cabasila, 1997, p. 190). În concepția Sfântului Grigorie de Nyssa, milostenia este mai mult decât simpla compasiune față de suferința semenilor, este o *împreună-pățimire* (Grigorie de Nyssa, 1999, p. 75) cu aceștia. Conceptul implică și acțiunea de ajutorare a celor aflați în suferință prin dăruirea unor bunuri, în funcție de necesitățile acestora: „fie bani, fie mâncări, fie tărie, fie cuvânt spre folos, fie rugăciune, fie putere de a mângâia pe cel ce are nevoie de ea” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 60). Făcut în numele iubirii divine, actul milosteniei trebuie să fie însoțit de o stare sufletească bună, de veselia feței și vorbe de mângâiere (Morariu, 2002, p. 384).

A fi *curat cu inima* reprezintă așa-zisa castitate a sufletului, ce se obține prin alungarea gândurilor rele (Cabasila, 1997, p. 192), dar și capacitatea de a judeca lucrurile în profunzimea lor (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 60). Referindu-se la această curățenie spirituală, Sfântul Petru Damaschin folosește termenul de *neprihănire*, care, în concepția lui, reprezintă gândul sănătos și echilibrat (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 64). În definiția dată curăției, Diadoh al Foticeii o numește „simțire pururea lipită de Dumnezeu” (*Filocalia*, 1947, p. 334). În limbajul comun, castitatea spiritului mai este numită *puritate*. Fiind echivalentă a curățeniei sufletești, puritatea presupune o absență a egoismului și un mare respect pentru celălalt (Sârbu, 2005, p. 235).

Sintagma *făcători de pace* este înțeleasă de Sfinții Părinți ca reprezentându-i pe cei care reușesc să aducă liniștea și echilibrul în sufletele semenilor lor. Fiind interpretată ca „o conștiință împăcată” (Morariu, 2002, p. 388), pacea sufletească este incompatibilă oricărei forme de ură și conflict (Cabasila, 1997, p. 193; Grigorie de Nyssa, 1999, pp. 101-110). De aceea, a aduce pacea în viața celorlalți presupune armonia spirituală a celui care dăruiește.

Conform tradiției bizantine, *a fi prigonitor pentru dreptate* este semnul unui efort spiritual constant, deoarece practicarea virtuților este un proces anevoios, care atrage multe ostilități asupra celor ce vor să se desăvârșească spiritual (Grigorie de Nyssa, 1999, p. 114).

În afară virtuților descrise în *Predica de pe munte*, textele scripturistice descriu și alte virtuți, la fel de importante pentru viața creștină.

Sfântul Apostol Pavel, spre exemplu, vorbește despre cele trei virtuți teologice: *credința, nădejdea și dragostea* (I Corinteni, 13, 13).

Credința este considerată a fi cea mai necesară virtute (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 139) în drumul spre comuniunea cu Dumnezeu, deoarece este condiția primordială a purificării și primul pas în viața duhovnicească (Stăniloae, 1992, p. 95; Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 197). În înțeles general, prin credință se determină atitudinea intelectuală sau concepția de viață a unei persoane. Semnificația termenului cuprinde conceptele de evidență și certitudine, ambele raportate la realitatea divină (Stăniloae, 1992, pp. 95-98), astfel că Sfântul Ioan Scărarul definește credința prin următoarele cuvinte: „Credincios nu este cel ce socotește că Dumnezeu poate toate ci cel ce crede că va primi toate” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 397). Descrisă și ca „starea neîndoielnică a sufletului, neclătinat de nici o împotrivire” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 397), credința este în același timp un dar, dar și un act de voință, motiv pentru care ea nu are un caracter static ci crește odată cu dobândirea celorlalte virtuți.

Nădejdea este definită tot prin termenul de certitudine, numai că, spre deosebire de credință, care înseamnă certitudinea unei realități nevăzute actuale, nădejdea reprezintă certitudinea unor realități viitoare și a împărtășirii din acele realități (Stăniloae, 1992, p. 143). Termenul implică încredințarea unei persoane că va primi tot ceea ce-i este necesar și presupune încrederea în Dumnezeu (Morariu, 2002, p. 377).

Teza fundamentală a creștinismului, ce reglementează relația om - Dumnezeu și raporturile dintre semeni este *iubirea* (Andrei, 1997, p. 194). „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta și din tot cugetul tău, iar pe aproapele tău ca pe tine însuși” (Luca 10, 27), este porunca divină și condiția esențială pentru a atinge idealul religios (Luca, 10, 25-28).

În viziunea Sfinților Părinți, iubirea sau dragostea este element constitutiv al ființei umane (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 246) așa cum este și pentru ființa divină, motiv pentru care dragostea devine legătura de rudenie a omului cu Dumnezeu (Evdokimov, 1995, p. 70). Din acest motiv, legea iubirii este primordială în creștinism, iar virtutea dragostei considerată a fi „cea mai de căpetenie dintre virtuți” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 246). Experimentarea dragostei a fost asemuită cu „o beție a sufletului” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 425), ce se poate manifesta numai împreună cu *răbdarea*,

credința și smerenia. Virtutea dragostei presupune eliberarea de patimi, adică atingerea stării de nepătimire (Stăniloae, 1992, p. 255). Părinții bisericești fac deosebire între *dragostea inerentă naturii umane* și *cea spirituală* ce poate fi cunoscută doar prin darul lui Dumnezeu. Diadoh al Foticeii, spre exemplu, afirma: „Alta este dragostea naturală a sufletului și alta, cea care vine în el de la Duhul Sfânt. Cea dintâi e moderată și e pusă în mișcare și de voința noastră atunci când vrem. [...] Cealaltă așa de mult aprinde sufletul de dragostea către Dumnezeu, încât toate părțile lui se lipsesc de dulceața negrăită a acestei iubiri, printr-o afecțiune negrăită și infinită” (Filocalia, 1947, pp. 347-348). În concepția ortodoxă, dragostea proprie naturii umane reprezintă capacitatea virtuală a omului de a trăi dragostea spirituală, care e o energie necreată comunicată de Duhul Sfânt, ce face posibilă comuniunea cu Dumnezeu (Stăniloae, 1992, p. 256). Conform scrierilor patristice, forța dragostei este determinată de intensitatea *nădejzii*, prin aceasta din urmă înțelegându-se speranța plină de încredere în răsplata iubirii (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 429).

O consecință, dar și o necesitate a dragostei lui Dumnezeu este *iubirea aproapelui* (Stăniloae, 1992, p. 258). „Să iubești [...] pe aproapele tău ca pe tine însuși” (Luca 10, 27) este porunca primordială, alături de dragostea pentru Dumnezeu. Prin iubirea aproapelui se înțelege o purtare prietenească cu acesta, grija de a nu-l întrista și asumarea responsabilității de a-l apăra atunci când are nevoie (Filocalia, 1947, p. 334; Morariu, 2002, p. 384), după cum precizează unii părinți bisericești. Importanța acestei virtuți este precizată de Sfântul Petru Damaschin, care afirmă că „slujirea omului e mai mare decât orice lucrare și virtute. Căci nu este ceva mai mare între virtuți și mai desăvârșit ca dragostea aproapelui” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 139). Iubirea aproapelui presupune o stare specială a sufletului, ce reclamă prezența virtuților de blândete, de milă și dreptate (Sârbu, 2005, p. 246).

Temelia, punctul de plecare în practicarea iubirii aproapelui (Sârbu, 2005, p. 189), este *capacitatea de a ierta* persoanele care au provocat rău, aceasta fiind considerată una din cele mai mari virtuți pe care creștinii sunt datori să le însușească (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 57) și una dintre poruncile creștine: „Iertați și veți fi iertați” (Luca, 6, 37).

Părinții bisericești enumeră și alte virtuți sufletești ce trebuie să-i caracterizeze pe creștini. Spre exemplu, Nicolae Cabasila vorbește de *înțelepciune și săvârșirea binelui* (Cabasila, 1997, p. 194). În scrierile sale, Sfântul Petru Damaschin amintește de virtutea *ascultării*, a *răbdării*, *neaverea*, *sărăcia*, *frica de Dumnezeu*, *cunoștința*, *înțelepciunea* (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p.

230). El face distincție între *virtuțile* sufletului, unde include *chibzuința, neprihănirea, bărbăția și dreptatea* (Petru Damaschin, 1995, pp. 63-64) și *cele ale trupului*, considerate ca instrumente și metode ce ajută la dobândirea virtuților sufletești (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 67), unde include *liniștirea* ce vine din retragerea monahală și *tăierea voilor proprii* (Petru Damaschin, 1995, p. 67).

Același părinte bisericesc prezintă în scrierile sale o listă cu 228 de virtuți, unele valabile pentru toți creștinii, altele specifice monahilor.

Așa cum precizează părinții bisericești, virtuțile decurg una din alta, dobândirea fiecăreia din ele reprezentând o etapă în desăvârșirea spirituală. Prin dobândirea virtuților, creștinii recunosc lucrarea divină, deoarece dragostea, bucuria, îndelunga răbdare, blândețea, înfrânarea sunt însușiri atribuite lui Dumnezeu (Morariu, 2002, p. 392).

La fiecare stadiu, practicarea virtuților dobândite anterior trebuie reluată într-o formă superioară (Stăniloae, 1992, pp. 94-95). Deși literatura patristică prezintă mai multe scheme stadiale ale virtuților, se poate observa un punct de vedere unitar în enumerarea etapelor necesare desăvârșirii. Spre exemplu, Sfântul Petru Damaschin amintește, în ordine, *frica de Dumnezeu*, apoi *evlavia, tăria, sfatul și dreapta socoteală*, apoi *înțelegera și înțelepciunea*, după care urmează *pacea și dragostea* (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 63). Conform Sfântului Maxim Mărturisitorul, desăvârșirea spirituală ar respecta următoarele stadii: *credința, frica de Dumnezeu, înfrânarea, răbdarea și îndelunga răbdare, nădejdea, nepătimirea și iubirea* (Stăniloae, 1992, p. 95).

În cele ce urmează, vom prezenta o parte din virtuțile creștinești, fără a avea pretenția respectării vreunei stadialități anume.

Frica de Dumnezeu cuprinde în semnificația ei conștiința unei autorități superioare în fața căreia omul trebuie să dea socoteală, motiv pentru care frica de Dumnezeu echivalează cu frica de judecata divină, hotărâtoare pentru modul în care omul își va petrece existența veșnică (Stăniloae, 1992, pp. 102-103). Prin această virtute, omul reușește să evite păcatul și să-și intensifice credința în Dumnezeu (Stăniloae, 1992, pp. 103-104). În concepția patristică, frica de Dumnezeu este identificată cu „zdrobirea sufletului” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 56), iar modul ei de manifestare constă într-o aversiune intensă față de păcat (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 204).

Înfrânarea cuprinde în înțelesul ei două componente: prima, cea de *cumpătare*, se referă la uzanța generală a termenului și exprimă simțul măsurii în comportamentul omenesc, moderația și echilibrul în satisfacerea simțurilor (Sârbu, 2005, pp. 224-225), iar cea de-a doua componentă este de ordin moral și vizează *abstinența de la rău* (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 205).

Înfrânarea este asociată și conceptului de *chibzuință*, prin care, Sfântul Petru Damaschin înțelege analiza cu discernământ a situațiilor de viață și alegerea modului de conduită dezirabil vieții creștinești (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 250).

În accepțiunea creștină, înfrânarea este un act liber ales (Stăniloae, 1992, p. 116). Rolul înfrânării este acela de a oferi libertate spiritului prin stăpânirea și limitarea patimilor omenești (Stăniloae, 1992, p. 117). Radicalitatea metodelor prin care se practică înfrânarea îi deosebește pe monahi de ceilalți creștini. Fiind datori să atingă un anumit progres spiritual, creștinii obișnuiți trebuie să manifeste și ei cumpătare în comportament, însă pentru monahi, această virtute este esențială (Stăniloae, 1992, pp. 118-119). Cele trei voturi monahale: *sărăcia*, *castitatea* și *ascultarea*, nu sunt altceva decât promisiuni pentru înfrânare (Stăniloae, 1992, p. 119).

Sărăcia este considerată a fi o poartă spre împărăția cerească, în condițiile în care ea reprezintă o modalitate de jertfă liber-asumată (Sârbu, 2005, p. 188).

Castitatea, o altă virtute ascetică, vizează controlul instinctelor primare și supunerea lor voinței, în scopul atingerii idealului spiritual (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, pp. 221-222).

Ascultarea, ca principiu și metodă a ascezei, semnifică renunțarea la sinele propriu, la voința personală, în scopul dăruirii totale față de Dumnezeu (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, pp. 78-79). Ascultarea ca mod de renunțare la voința personală mai este întâlnită, în literatura ascetică, sub denumirea de *lepădare de sine*. Conform îndemnului dat de Hristos, „care între voi va vrea să fie mai mare să fie slujitorul vostru” (Matei 20, 26), renunțarea la sinele propriu este posibilă numai printr-o dăruire totală a propriei persoane pentru slujirea în comunitate (Sfântul Simeon Metafrastul, 1995, p. 304).

Tăcerea, o altă modalitate de înfrânare, nu este o virtute în sine, ci numai în condițiile meditației ascetice și a practicării rugăciunii (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 204).

Tot expresie a înfrânării, *paza minții sau a gândurilor* semnifică meditația și concentrarea asupra propriilor gânduri și sentimente în scopul eliberării de patimi și în scopul creării unei sensibilități spirituale pentru bine și pentru ceea ce este dumnezeiesc (Stăniloae, 1992, pp. 125-130). Prin atenția asupra gândurilor și sentimentelor, mintea devine supraveghetor și filtru al acestora, disciplinând forul interior al persoanei umane (Stăniloae, 1992, p. 132).

Răbdarea este supranumită „îmbinarea tuturor virtuților” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, pp. 208-209), absolut necesară pentru efortul ascetic: „cel ce

va răbda până la sfârșit, acela se va mântui” (Matei, 24, 13). *Răbdarea necazurilor*, componentă a răbdării, vizează atât necazurile cotidiene ale creștinilor, cât și obstacolele ce survin în urma unui oarecare progres spiritual, fie la monahi, fie la ceilalți creștini (Stăniloae, 1992, p. 135). Al doilea caz are în vedere vulnerabilitatea omului în fața păcatului, dar și diversele probe la care este supus cel ce se află pe drumul desăvârșirii spirituale (Stăniloae, 1992, pp. 135-143). A răbda și a rezista acestor încercări ce apar în viața omului semnaleză prezența virtuților și în același timp constituie un mod de îmbunătățire a acestora (Stăniloae, 1992, p. 143).

Dreapta socoteală este echivalată cu puterea de a discerne între bine și rău (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 133), cu o judecată corectă, cu „o lumină care arată celui ce o are” (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 125) justetea lucrurilor. Cel ce posedă dreapta socoteală vede cu claritate lucrurile importante și necesare vieții (Sfântul Petru Damaschin, 1995, pp. 125-126).

Nepățimirea este o sinteză a celorlalte virtuți și o consecință a dobândirii lor (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 244). Conceptul desemnează o stare de liniște, de odihnă și de pace a sufletului, obținute prin stăpânirea instinctelor specifice naturii umane și prin preocuparea totală și permanentă pentru comuniunea cu Dumnezeu (Stăniloae, 1992, p. 152; Sfântul Petru Damaschin, 1995, pp. 244-245). Termenul semnifică predominanța virtuților și a însușirilor pozitive ale sufletului (Stăniloae, 1992, p. 128).

Simplitatea, o altă virtute prețuită în tradiția creștin-ortodoxă, echivalează cu *naturalețea* umană, fiind opusul înfumurării, al duplicității și al sofisticării (Sârbu, 2005, p. 234). În ascetismul ortodox, simplitatea este definită ca „deprinderea sufletului lipsit de cugetări felurite” (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 292), fiind pusă în relație cu *nerăutatea*, ce este asociată seninătății sufletești și lipsei de viclenie (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 292). Așa cum precizează Noul Testament și literatura bisericească, simplitatea este, în mod natural, proprie copiilor, dar odată cu înaintarea în vârstă, ea trebuie păstrată prin exersarea virtuților (Sfântul Ioan Scărarul, 1992, p. 292).

Bucuria este o altă valoare importantă a creștinismului ortodox. Conform textelor scripturistice și patristice, bucuria este o stare specială de experiență religioasă, ce poate fi trăită numai în condițiile unui abandon total al propriei persoane, în grija divinității (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 255). Îndemnul la bucurie prin acest abandon, ca semn al încrederii în Providența divină, este întâlnit în textele scripturistice ale Noului Testament, precum și în cele ale Vechiului Testament (Matei 5, 12; Filipeni, 4, 4).

Simțul umorului este amintit în literatura ascetică și considerat a fi necesar oricărui creștin, dar mai ales monahilor, deoarece excesul de seriozitate poate afecta negativ pe cel ce este prea sobru sau pe cei din jurul lui (Sârbu, 2005, p. 238). Simțul umorului este asociat umilinței, blândeții, lucidității și milei, fiind diferit de ironie, care exprimă răutatea și de frivolitatea vecină cu neseriozitatea (Sârbu, 2005, p. 238).

Recunoștința este amintită în textele Noului Testament, în contextul vindecării leproșilor. Termenul exprimă un sentiment de mulțumire pentru binefacerile primite din partea cuiva. A fi recunoscător presupune o aducere aminte cu bucurie și dragoste a beneficiilor trecute și implică obligația morală față de binefăcător și devotamentul față de acesta (Sârbu, 2005, p. 233).

Generozitatea echivalează cu mărinimia și cu dărnicia și vizează capacitatea de a dăruia altei persoane ceea ce are nevoie: încurajări, ajutor sau sprijin. Expresie a solidarității cu semenii aflați în suferință (Sârbu, 2005, p. 231), generozitatea este una din virtuțile esențiale în practicarea iubirii pentru aproape.

Curajul reprezintă forța morală de a înfrunta anumite primejdii sau obstacole pentru o cauză care nu ne aparține în totalitate. Prin actul de curaj nu se înțelege absența fricii, ci dimpotrivă, prezența și înfruntarea ei. Curajul presupune nu numai interesul propriu ci și al altuia, motiv pentru care este necesară eliberarea de egoism (Sârbu, 2005, p. 226). În tradiția răsăriteană, pentru a exprima virtutea curajului mai este folosit termenul de *bărbăție*, prin care se înțelege tăria, stăruința și rezistența în asceză (Sfântul Petru Damaschin, 1995, p. 64).

Aparent opusă curajului, *prudența* este calitatea de a face alegeri bune în situații date și de a acționa conform acestora. Prudența presupune înțelepciune, întrucât conjunctura în care se fac alegerile este incertă, necunoscută și prezintă risc. Prin prudență, omul învață ceea ce trebuie să facă și ceea ce trebuie să evite. Spre deosebire de lașitate, care implică absența curajului și evitarea înfruntării, prudența înseamnă a acționa prevăzător (Sârbu, 2005, pp. 223-224).

Fidelitatea exprimă identificarea unei persoane cu grupul cultural și social din care face parte, exprimată prin atașamentul față de acesta. Termenul include în semnificația sa *încrederea*, *recunoștința* și *iubirea* (Sârbu, 2005, p. 222). Contrară minciunii, ipocriziei și duplicității, *buna-credință* reprezintă *sinceritatea* și *respectul pentru adevăr* (Sârbu, 2005, p. 237).

Deși nu este enumerată de către părinții bisericești, în lista virtuților, *politețea* are în vedere un comportament decent și respectuos, de care se vorbește în literatura patristică. Obținându-se prin educație și disciplină,

politețea se raportează mai mult la normele de conviețuire socială, decât la cele de ordin moral (Sârbu, 2005, p. 221).

Bibliografie

- ***, 1947, *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți cari arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 1, ediția a II-a, tradusă din grecește de prot. stavr. dr. Dumitru Stăniloae, Institutul de Arte Grafice „Dacia Traiană” S. A., Sibiu.
- ***, 1991, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- ***, 1995, *Învățăturile duhovnicești ale Sfântului Petru Damaschin*, în *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. 5, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, ediția a II-a, București, 1995.
- ***, 1995, *Parafrază în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*, în *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. 5, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, ediția a II-a, București.
- ***, 1999, *Grigorie de Nyssa, Opt omilii la Fericiri*, traducere și schiță biografică de pr. Sandu Gh. Stoian, Editura Anastasia, București.
- Andrei, Petre, 1997, *Filosofia valorii*, Polirom, Fundația Academică „Petre Andrei”, Iași.
- Cabasila, Nicolae, 1997, *Despre viața în Hristos*, studiu introductiv și traducere din limba greacă de Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- Carp, Radu, 2009 a, *Dumnezeu la Bruxelles. Religia în spațiul public european*, Eikon, Cluj-Napoca.
- Carp, Radu, 2009 b, *Religia în tranziție. Ipostaze ale României creștine*, Eikon, Cluj-Napoca.
- Carp, Radu; Gal, Grațian, Dacian; Mureșan, Sorin; Preda, Radu, 2008, *În căutarea binelui comun. Pentru o viziune creștină a democrației*, Editura Eikon, Cluj-Napoca.
- Conovici, Iuliana, 2010, *Ortodoxia în România postcomunistă. Reconstrucția unei identități publice*, vol. 1, Editura Eikon, Cluj-Napoca.
- Dosoftei, Morariu, 2002, *Sfântul Serafim de Sarov. Viața, nevoițele și învățăturile*, ediția a II-a, Editura Multiprint, Iași.

- Evdokimov, Paul, 1995, *Femeia și mântuirea lumii*, prefață de Olivier Clément, traducere de Gabriela Moldoveanu și pr. dr. Vasile Răducă, Asociația Filantropică medicală Christiana, București.
- Evdokimov, Paul, 1996, *Ortodoxia*, traducere din limba franceză de dr. Irineu Ioan Popa, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- Gavriluță, Nicu, 2009, *Antropologie socială și culturală*, Polirom, Iași.
- Gheorghe, Manuela, 2004, *Religie și schimbare socială în România*, Editura Fundației AXIS, Iași.
- Habra, Georges, 1994, *Iubire și senzualitate*, traducere Dora Mezdrea, Editura Anastasia, București.
- Morariu, Dosoftei, 2002, *Sfântul Serafim de Sarov. Viața, nevoințele și învoățăturile*, ediția a II-a, Editura Multiprint, Iași.
- Pavel, Constantin, 1974, *Problèmes de morale chrétienne dans les préoccupations des théologiens orthodoxes roumains*, în *L'Église Orthodoxe Roumaine, De la Théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours*, Édition de L'Institut Biblique et de Mission Orthodoxe, Bucarest.
- Sârbu, Tănase, 2005, *Etică. Valori și virtuți morale*, Editura Societății Academice „Matei Teiu Botez”, Iași.
- Sfântul Ioan Gură de Aur, 1998, *Omilia la epistola către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel, Omilia a XV-a*, după o traducere de arhimandrit Theodosie Athanasiu, Editura Icos, Cluj-Napoca.
- Sfântul Ioan Scărarul, 1992, *Scara*, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- Stăniloae, Dumitru, 1992, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- Stăniloae, Dumitru, 1996, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
- Zăgrean, Ioan, 1974, *Préoccupation et problèmes de morale chrétienne dans la théologie orthodoxe roumaine*, în *L'Église Orthodoxe Roumaine, De la Théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours*, Édition de L'Institut Biblique et de Mission Orthodoxe, Bucarest.

Siteo-grafie

Belu, Dumitru, *Iubire și dreptate*, www.crestinortodox.ro (17.06.2010).

Popa, Gheorghe, *Libertate și responsabilitate în spațiul iubirii creștine*, www.crestinortodox.ro, (21.04.2011).

Stăniloae, Dumitru, *Învățătura creștină despre muncă*, www.crestinortodox.ro (11.02.2011).

Tudor, Alexandru, *Unitate și diversitate în Faptele Apostolilor*, www.crestinortodox.ro (11.02.2012).