

Diac. prof. dr. Ioan Caraza

PREOCUPĂRI PATRISTICE ÎN TEOLOGIA ORTODOXĂ ACTUALĂ

1. Revelația divină în Hristos și teologia patristică ortodoxă

Patristica este „*calea nouă și vie*“ a Sfintei Tradiții (Evrei 10, 20), este Legea duhului „*scrisă pe tablele de carne ale inimii*“ (II Cor. 3, 3), Legea învierii duhovnicești - precum cea a fiului risipitor, din moartea țării îndepărtate, străine și vrăjmașe cu Dumnezeu (Lc. 15,32); Legea „*oilor*“ lui Dumnezeu care nu sunt din „*staulul*“ cel vechi (Ioan 10, 16), dar pe care Păstorul cel Bun le adună, astfel încât „*să audă glasul Lui*“ (Ioan 10, 10). Patristica are caracteristica plinirii Legii vechi a literei în Hristos prin Legea nouă a harului desăvârșirii. „*Calea nouă și vie*“ este însă mai profundă decât cea a Legii vechi, care din cauza înfricoșării a fost numită „*robie*“, ceea ce nu însemna lepădare de sine a omului celui vechi, singura cale a dăruirii de sine și a desăvârșirii în Hristos, în Care s-a împlinit profeția: „*Rămășița care va fi va prinde rădăcini în jos și va aduce roade în sus*“ (Is. 37, 31). Aceste „*roade*“ sunt comori ale Împărăției lui Dumnezeu (Mt. 6, 20). Acestea erau semnele venirii Împărăției lui Dumnezeu în Hristos. Ele nu însemnau o bunăstare pămânească, precum a celor ce și-au pierdut sufletul, așa cum s-a întâmplat la Sodoma în vremea lui Lot și în vremea lui Ahab din cauza comercianților fenicieni atrași de Izabela. Într-adevăr, cantitatea prin bunăstare nu devine niciodată calitate sufletească, ci doar cale a pierzării. Ele arată, de asemenea, că a nu intra prin lepădare de sine prin „*Ușă*“ (Ioan 10, 9), urmare a lepădării de sine ca asemănare baptismală cu Hristos și „*ieșirea la pășunea darurilor Duhului Sfânt*“, înseamnă „*a rămâne afară deșerți*“ (Lc. 1, 53) ca „*dealuri*“ mai presus de „*calea Domnului*“ (Lc. 3, 5). „*Calea nouă și vie*“ are la temelie jertfa lui Hristos ca revelație a vieții

Sale prin Înviere. Simbolurile liturgice ale jertfei învăluie și dezvăluie realitatea de dincolo de simțuri, percepută prin „*catapeteasma Trupului Său*“ (Evrei 10, 20). Astfel, patristica este tradiția învierii duhovnicești care are la temelie sensul liturgic al Sfintelor Scripturi mai întâi, iar apoi al Legii vechi, al literei, și anume sub semnul îndulcirii „*apelor amare*“ (Ieș. 15,25) prin lemnul crucii. Astfel, calea duhovnicească a harului și a comuniunii este în patristică mai profundă decât orice formă socială egalitaristă, democratică, deoarece este filocalică, iconodulă și isihastă, aspecte care reprezintă momente de zguduire în istoria bisericească răsăriteană. Patristica este o teologie a revelației prin jertfă, care arată și sensul istoriei și al științelor, și anume ca „*adaosuri*“ (Mt. 6, 33) în urma „*ungerii de la Cel Sfânt*“ (Ioan 2, 20), ungeri a Duhului Care „*judacă toate, chiar și adâncurile lui Dumnezeu*“ (I Cor. 2, 10). Este acel „*adânc al mării*“, care duce la izbăvire după numele lui Hristos de „*Iisus*“ (Lc. 1, 31), „*Izbăvitorul*“ (Mt. 1, 21). Ea înseamnă „*casa cu temelii tari*“ (Evrei 11,10) prin „*săpare și adâncire*“ baptismală (Lc. 6, 48), care nu se clatină la „*vânturile învățăturilor omenești*“ (Ef. 4, 14) pentru împrăștierea cu mintea ca „*vifor al gândurilor*“, nici la tulburările inimii ca „*împuținare de cuget*“ (Ps. 54, 8). Acest lucru se intuiește în lucrarea Mântuitorului de potolire a furtunii (Mt. 8, 26) și cum El Însuși a dovedit la evenimentul umblării pe marea frământată de vânturi ca pe uscat (Mt. 14, 24-25). Hristos este acel „*susur lin*“ (III Regi 19, 12) care a liniștit tulburarea lui Ilie, dar care nu l-a împăcat pe Ioan Botezătorul, până ce Hristos nu i-a arătat calea celor fericiți care nu se smintesc întru El. Acest lucru era ca și cum i-ar fi spus lui Ioan la nedumerirea lui, ca oarecând îngerul lui Iacob: „*De ce întrebi de numele Meu? El este minunat*“ (Fac. 32, 29). Tot astfel este mărturisit Hristos și în Psalmi: „*Minunat L-a făcut Domnul pe Unsul Său*“ (Ps. 4, 3). Așa L-au simțit ucenicii pe Tabor la arătarea „*luminii line a Sfintei Slave*“, mai înainte de a fi ei mutați acolo unde se afla El în starea de a fi vii (Ioan 14, 19), prin arătările Sale după Înviere. Datorită plinătății darului și harului în Hristos, patristica este o teologie a desăvârșirii până la „*starea bărbatului desăvârșit ca măsură a vârstei deplinătății lui Hristos*“ (Ef. 4, 13). Această desăvârșire ca Lumină sub Cruce îi ferește de sminteli pe cei ce nu rezistă la confruntări în urma provocărilor, dar sunt chemați la luarea crucii pentru „*evaluări*“ (I Ioan 4,1), spre a nu da astfel statut ontologic antitezelor, ca luptă pe fronturi false, în loc de „*lupta cea bună*“ (II Tim. 4, 7). Patristica are acea conștiință că numai în desăvârșirea lui Hris-

tos ca Lumină sub Cruce, „dreptatea și pacea se vor săruta“ (Ps. 84,12). Tocmai de aceea îndemna Mântuitorul: „Aveți sare în voi și trăiți în pace unii cu alții!“ (Mc. 9, 50). Acest îndemn însă poate fi împlinit numai prin vindecarea dospirii pătimase în urma păcatului strămoșesc, prin lucrarea lui Hristos: „Fiecare va fi sărat cu foc, așa cum jertfa se presară cu sare“ (Mc. 9, 47-49). Este vorba aici de acea „sare“, ca urmare a Botezului lui Hristos prin jertfă, care este ca un „foc“ (Lc. 12, 49-50), prin care se „lă-murește aurul“ (Apoc. 3, 18).

În această lucrare, Dumnezeu nu se mai arată ca „Atotputernicul“, ci numai ca „Atotțiitorul“ Care înviază, așa cum este El zugrăvit în icoana „Pantocratorului“¹. Prin Întrupare, a avut loc trecerea de la atotputernicie la puterea atotțiitoare a lui Dumnezeu ca „Immanuel“ (Isaia 7, 14), prin „îndreptarea în Duhul“ (II Tim. 3, 16). Nici la a doua venire, judecata nu va avea loc prin „atotputernicie“, ci numai prin Învierea lui Hristos, ca „adevăr“ al vieții Sale (Ioan 14, 6) și „dovadă că El este viu“ (Evr. 7, 8), că viața Sa este „Calea nouă și vie“ (Evr. 10, 20). În acest fel argumenta și Sfântul Apostol Pavel în Areopag: „Dumnezeu va judeca lumea printr-un bărbat pe care L-a rânduit anume, asupra Căruia a dat tuturor dovadă că L-a înviat din morți“ (Fapte 17, 30), precum și în Epistola către romani: „Care a fost rânduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere după Duhul sfințeniei, prin Învierea Lui din morți“ (Rom. 1, 4). Nedesăvârșirea ar însemna pierderea „vârstei deplinătății lui Hristos“ (Ef. 4, 13), a calității de fiu al bunătății Duhului, în schimbul robiei față de răutate (Ioan 8, 35). Ar însemna, de asemenea, pierderea calității de „planetă“ a Soarelui Hristos (Mal. 3, 20), din cauza întoarcerii la starea de „satelit“ în jurul celui rău. Patristica prezintă darul lui Dumnezeu cu bucurie, așa cum îndemna Părintele Patriarh Daniel, astfel că „darul“ nu poate fi prefăcut în „drepturi“ prin confruntări inutile și pierderea puterii crucii pentru scrierea în inimi și a puterii rugăciunii. În propovăduire, crucea este calea zguduitoare pentru inimi (Fapte 2, 36), așa cum Sfântul Pavel căuta să nu se laude „decât în Crucea lui Hristos prin care lumea este răstignită pentru mine și eu pentru lume“ (Gal. 6,14), plinind astfel „cele de lipsă ale rănilor lui Hristos pentru trupul Său, Biserica“ (Col. 1, 24). Ca cei ce au ungera cu untdelemnul bucuriei mai mult decât

1. C. Capizzi, *Pantocrator*, în „O.C.A.“, Roma, 1964; a se vedea recenzia pr. prof. D. Stăniloae, din „Ortodoxia“, nr. 2, 1964.

oricine din lume, fiind asemănați cu „*cetatea de pe vârful de munte, care nu se poate ascunde*“, întrucât „*lumina*“ se pune nu sub „*obroc*“ minții, ci în „*sfeșnicul*“ inimii, „*luminând tuturor celor din casă*“ (Mt. 5, 14-15). Creștinii au bucuria Duhului Sfânt ca „*pâine a ființei*“, pe care o invocă în fiecare zi ca fii (Mt. 6, 11), deoarece, ca și mana din cer, bucuria nu se poate programa fără riscul umplerii de sine, simbolizată prin „*viermii*“ din mana adunată pentru a doua zi (Ieș. 16, 19-20). Îndemnul paulin: „*Stăruieți în fiecare zi până o puteți numi astăzi!*“ (Evr. 3, 13), se referă la „*pâinea ființei*“, ca și „*mana*“, care „*celui ce aduna mult nu-i prisosea, celui ce aduna puțin nu-i lipsea*“ (Ieș. 16, 18).

Patristica înseamnă nu confruntări, ci „*evaluări*“ prin mărturisirea credinței ca „*armă a lui Dumnezeu*“ (Ef. 6, 11), care face ca „*lupul să pască cu mielul*“ (Is. 11, 6). Calea scrierii în inimi prin darul slavei în trup date lui Hristos pentru cei ce urmează Lui (Ioan 17, 22), împlinea profeția care arată că Întruparea nu era un scop în sine: „*Cum nu se întoarce ploaia ce cade în pământ până nu aduce rod, așa nu se întoarce Cuvântul Meu gol la Mine*“ (Is. 55, 10-11). Jertfa prin cruce este calea desăvârșirii pentru scrierea în inimi și calea „*biruinței lui Dumnezeu*“ (Ps. 109, 1) în urmarea lui Hristos, întrucât sămânța rea din lume nu se poate abține să nu omoare pe Hristos (Fac. 3, 15), deoarece „*întunericul urăște Lumina*“ (Ioan 3, 20). Prin mărturisirea Adevărului, Mântuitorul a zdrobit viclenia, ca „*arma cea mai puternică*“ a celui rău (Lc. 11, 21; Mt. 12, 29), și a răscolit întunericul a cărui înverșunare L-a și omorât inevitabil (Evrei 12,3). Însă, Jertfa Lui a însemnat „*sfărâmarea capului șarpelui*“ (Fac. 3, 15) prin căderea aceluia peste acea piatră, care în lume nu cade peste nimeni din cei care se „*zdrobesc*“ de ea (Mt. 21,44), decât peste cei de dincolo de moarte, ca „*puterile întunericului, care stăpânesc prin văzduhuri*“ (Ef. 6, 12) și au „*stăpânirea morții*“ (Evrei 2, 14). „*Stăpânitorul lumii acesteia*“ (Ioan 12, 31) este aruncat afară tocmai prin căderea lui asupra „*Mielului lui Dumnezeu*“, Care astfel „*ridică păcatul lumii*“ (Ioan 1, 29). Tocmai de aceea Mântuitorul a specificat: „*Împărăția Mea nu este din lumea aceasta*“ (Ioan 18,36), ci este din lumea care se seamănă pe pământ prin viața, lucrarea și jertfa Lui, prin care mută pascal pe cei ce Îi urmează Lui, acolo unde se află El (Ioan 14, 3), în starea de a fi „*vii*“ (Ioan 14,19). În acest fel, Hristos a devenit „*tăria celor slabe care rușinează pe cele tari din lume*“ (I Cor. 1,27), întrucât în cele slabe este „*comoara în vase de lut*“ (II Cor. 4,7) de care se sfărâmă

„capul de aur al statuii“ (Dan. 2, 31), simbol al trufiei lumii vrăjmașe cu Dumnezeu și stăpânite de moarte (Evrei 2, 14).

În teologia ortodoxă actuală, patristica înseamnă nu o simplă întoarcere la Sfinții Părinți, ci darul divin al revelației în Hristos împărtășit de-a lungul istoriei bisericești prin mărturisitorii acesteia, care tocmai de aceea, după Sfinții Apostoli pe care îi continuă, se numesc Părinți ai Bisericii. Prin ei, darul divin al revelației înseamnă Sfânta Tradiție în sensul de „*Calea nouă și vie*“ (Evrei 10,20) față de litera Legii, fiind vorba de împlinirea celor din Sfânta Sfințelor templului în Sfânta Fecioară Maria și semănarea lor în Biserică prin Hristos ca fiind „*cele ale Tatălui*“ (Lc. 2, 49; Ioan 17, 22). Ca urmare, Maica Domnului a fost numită de către Mântuitorul pe cruce „*Mai-că*“ (Ioan 19, 26-27). Sfânta Tradiție cuprinde deci antropologia teologică a celor „jefuiți“ de averea ființei lor (Lc. 10, 30), adică de „învier“, care înseamnă starea permanentă de a fi vii. În Hristos se întregește, prin Duhul Sfânt, Chipul lui Dumnezeu care fusese „mutilat“. Mormântul lui Hristos s-a dovedit „purtător de viață“, deoarece a devenit „izvor al învierii“ oamenilor, din moartea necunoașterii lui Dumnezeu, „*Izvorul vieții*“ (Ps. 35, 9), Învierea lui Hristos fiind o caracteristică fundamentală a Ortodoxiei, așa cum arată pr. prof. Dumitru Stăniloae². Învierea lui Hristos ca temelie a Sfintei Tradiții este subliniată de Sf. Pavel, care arată că pentru șederea cu tărie neclătinată în Hristos sunt necesare „*armele lui Dumnezeu*“ (Ef. 6, 11), cea dintâi fiind „*Adevărul*“ (Ioan 14, 6), ca taină a vieții lui Hristos, care nu poate fi ținută de moarte și care „*încinge mijlocul*“ (Ef. 6, 14) cu „*putere*“ (Ioan 1, 12), deoarece scoate din legături și îmbracă cu „*platoșa dreptății*“. De aceea, Sfântul Pavel putea spune: „*Dacă Hristos este în voi, atunci trupul este mort pentru păcat, iar duhul viață pentru dreptate*“ (Rom. 8, 10), ca roade ale acestuia prin mângâierea înfierii. Concluzia sa este: „*Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră, cât și propovăduirea noastră*“ (I Cor. 15, 14).

2. Tradiția patristică în teologia ortodoxă actuală

2. Pr. prof. D. Stăniloae, *Câteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei*, în rev. „Mitropolia Olteniei“, nr. 5-6, 1970, p. 737-738. Acest studiu a apărut și în rev. „Theologie und Glaube“, Paderborn, 1971, nr. 3, p. 93-94, cu titlul *Vom Geist der Ostkirche. Charakteristische Merkmale ihrer Theologie*, retipărit după rev. „Kyrios“, 1970, nr. 10, p. 8-24.

3. Pr. prof. I.G. Coman, *Préoccupations patristiques dans la littérature théologique*

Pentru creștinul ortodox, Sfânta Tradiție nu înseamnă doar a trăi în istoria bisericească și a transmite integral și intact credința inițială. Din punct de vedere teologic, Sfânta Tradiție înseamnă a fi contemporan cu realitățile vieții în comuniune vie cu credința apostolică. Ea nu poate avea continuitate, decât dacă Biserica se identifică și o simte ca pe o putere vie și actuală, și nu doar ca pe o colecție de texte din trecut.

În 1974, pr. prof. Ioan G. Coman făcea o prezentare generală a „preocupărilor patristice în literatura teologică românească”³, vorbind despre scrierile patristice în evlavia credincioșilor ortodocși români, studiile patristice în teologia românească, contribuția teologilor români la afirmarea unor teme patristice actuale: Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție, teodiceea, Sfânta Treime, hristologia, soteriologia, eshatologia, antropologia, ecleziologia, ecumenismul, umanismul, asistența socială, raportul dintre literatura clasică și cea creștină; dar și a unor personalități patristice de actualitate ecumenică: Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Antonie cel Mare, Sfântul Ciprian, Sfântul Maxim Mărturisitorul. Pr. prof. Coman este autorul lucrării „Scriitori bisericești în epoca străromână” (București, 1979), în care pune în valoare universalitatea creștină a autorilor patristici naționali. Este cunoscut faptul că ereziile mari au zguduit, în secolul IV, întreaga Biserică, ducând, treptat, la concentrarea vieții bisericești și teologice în centrele mari ale creștinătății: Constantinopol și Roma. În cele din urmă, între aceste centre a avut loc o concurență, pe de o parte, din cauza sinoadelor ecumenice din Răsărit, iar pe de altă parte, din cauza afirmării pretenției primatului episcopului Romei în Apus. Frământările din Răsărit au dus, pe parcurs, la o restrângere a misiunii, în timp ce în Apus avea loc o expansiune misionară a Romei. Și într-un sens, și în altul a fost creștinismul național pus în umbră, deși el se întemeia pe teologia Sfântului Apostol Pavel referitoare la neamuri. Lucrarea părintelui Coman a fost primită cu entuziasm în rândurile teologilor⁴. Prin această lucrare, pr. prof. I. G. Coman s-a dovedit un adevărat apostol al neamului geto-dacic creștinat de către Sfântul Apostol Andrei. Tot pr. prof. Coman a propus și înființarea unui „Corpus Scriptorum

roumaine, în vol. „De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours”, București, 1974, p. 158-194.

4. Vezi recenzia magistrală a pr. Sebastian Chilea, preot prof. dr. Ioan G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, în rev. „Ortodoxia”, nr. 4, 1980, p.620-625.

5. Pr. prof. I.G. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor/ Dobrogea*

Dacorum-Romanorum“, fiind vorba de autori patristici care prin operele lor sunt dovada unei adevărate spiritualități în Scythia Minor: Sfântul Ioan Casian, Sfântul Dionisie Exiguul, Ioan Maxențiu. Aceștia beneficiaseră, la rândul lor, de luminile ecumenice ale marilor personalități creștine: Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Chiril al Alexandriei, Papa Vigiliu. Dar, printre aceștia trebuie pomeniți și episcopii de Tomis: Teotim I, Teotim II, Ioan, Paternus, Valentinian, care au adus împreună cu ceilalți servicii remarcabile spiritualității și latinității Europei⁵.

Părintele Patriarh Daniel a evidențiat, în anul 2002, la aniversarea a 100 de ani de la nașterea pr. I. G. Coman, faptul că în viața și opera sa, propovăduirea apostolică și cea patristică erau legate organic de viața și problemele concrete ale Bisericii, acest lucru constituind o caracteristică principală a propovăduirii⁶. Autorul studiului îl declară „cel mai mare patrolog român, cu un zel misionar și pastoral deosebit, care, studiind operele Sfinților Părinți, scoate în evidență dimensiunea pastorală și misionară a teologiei patristice“⁷. Este subliniată, de asemenea, importanța capitală a patrologiei pentru viața Bisericii după „Testamentul olograf“ din 1978 al pr. prof. Coman, care scria: „Puține discipline teologice contribuie la formarea conștiinței preoțești ca patrologia, căci literatura patristică transpune pe cititor într-o adevărată atmosferă a sacrului, făcând din fiecare creștin aproape un preot și respirând sfințenia aproape la fiecare pas“⁸. În studiul aniversar este subliniat, de asemenea, faptul că teologia Sfinților Părinți este continuatoarea învățaturii și faptelor Sfinților Apostoli; este eclezială

la patrimoniul ecumenismului creștin în sec. IV-VI, în rev. „Ortodoxia“, nr. 1, 1968, art. republicat în rev. „Contacts“, nr. 1, 1970, p. 61-85.

6. ÎPS Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, *Teologia patristică - o teologie pastorală și misionară*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din București“, București, 2002-2003, p. 83-87; vezi și pr. prof. Dumitru Popescu, *Alocuție la Congresul consacrat pr. prof. dr. I. G. Coman*, în vol. cit., p. 75-78. În postfață, la vol. *Scrierile Părinților apostolici*, București, 1995, sub titlul *Coordonate ale teologiei patristice*, p. 427-434, pr. prof. D. Popescu subliniază contribuția deosebită a pr. prof. I.G. Coman la dialogul dintre teologie și cultura clasică; vezi și diac. conf. dr. Ioan Caraza, *Scriitori patristici străromâni în opera pr. prof. dr. Ioan G. Coman*, în „Anuar“, 2002-2003, p. 61-73.

7. ÎPS Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, art. cit., loc. cit.

8. Pr. prof. I.G. Coman, *Patrologie*, vol. I, I.B.M. B.O.R., București, 1984, p. 21-22, apud. ÎPS Daniel, art. cit., loc. cit., p. 83.

9. Dan-Ilie Ciobotea, *Les tâches de la théologie orthodoxe aujourd'hui*, în rev. „Con-

deoarece se realizează în și pentru Biserică. Teologia Sfinților Părinți a adaptat Evanghelia la contextul lor cultural. În activitatea lor, ei au unit Liturghia cu filantropia. Părintele Patriarh Daniel a prezentat, într-un alt studiu, observații pertinente cu privire la îndatoririle teologiei ortodoxe actuale⁹. La întrebarea dacă teologia ortodoxă este astăzi în slujba Bisericii pentru a reprezenta conștiința ei, autorul arată că Ortodoxia este păstrătoarea și ocrotitoarea Sf. Tradiții. Pentru mulți teologi însă, acest lucru a condus la un exces de apologetică, în locul unei teologii critice și creatoare. E adevărat că ortodoxia a trecut prin încercări grele în ceea ce privește ereziile, stăpânirea musulmană, prozelitismul occidental, motive istorice care au silit-o să fie adesea apologetică sau defensivă. Dar, la Congresul de la Atena din 1936, s-a lansat un apel pentru întoarcerea la Părinții Bisericii, în scopul eliberării de influențele scolastice. Dar, și acest apel avea să ducă în învățământul teologic ortodox la o teologie neopatristică în sensul reluării mecanice a operelor patristice prin repetiție. De aici și îndemnul Preafericirii Sale: „Nu e suficient doar să cităm Părinții, ci trebuie să ne asumăm trăirea lor în același duh, devenind pentru vremea noastră ceea ce au fost ei pentru vremea lor!“ sau: „Tradiția și teologia sunt inseparabile, prima însemnând trăirea evanghelică de-a lungul secolelor, iar a doua încercarea de a face Evanghelia pertinentă și roditoare în orice timp și orice loc“ sau: „Teologia nu poate fi cu adevărat păstrătoarea Tradiției sfinte și vii, decât dacă se face consubstanțială cu Tradiția, inspirându-se și hrănindu-se din același duh“¹⁰. Ca o autocritică a teologiei ortodoxe în lumina spiritului patristic în ceea ce privește nevoile reale ale Bisericii, autorul subliniază necesitatea ca teologia să fie biblică și mistagogenică, teologia presupunând o interpretare vie a Bibliei din punct de vedere omiletic, dogmatic, pastoral și liturgic; citirea Bibliei înseamnă întâlnirea mistică cu Persoana Logosului întrupat, Hristos¹¹. Concluzia pertinentă a Preafericirii Sale este aceea că, dacă teologia ortodoxă nu este pastorală, ea nu se poate pretinde o teologie neopatristică¹².

Un exemplu luminos de „consubstanțialitate“ cu Sfânta Tradiție este

tacts“, nr. 2, 1987, p. 90-101.

10. *Ibidem*, p. 91.

11. *Ibidem*, p. 93.

12. *Ibidem*, p. 97.

13. Maciej Bielawski, *Părintele Stăniloae este un mare maestru care te învață cum*

preotul profesor Dumitru Stăniloae, mult apreciat și de teologi din alte confesiuni¹³. Spiritualitatea patristică transcende raportul dintre revelație și știință, deoarece la Sfinții Părinți, teologia are la temelie revelația. Sfântul Pavel subliniază: „*De-aș ști tainele toate și toată știința, dar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește*“ (I Cor. 13, 2). Este exact sensul în care Mântuitorul spunea Martei: „*Maria și-a ales partea bună, care nu se va lua de la ea*“ (Lc. 10, 42). Credința însă, ca „ungere“ de la Duhul Sfânt, depășește științele: „*Voi aveți ungere de la Cel Sfânt și știți toate*“ (Ioan 2, 20); „*Duhul toate le judecă, chiar și adâncurile lui Dumnezeu*“ (I Cor. 2, 10). Biserica nu a respins știința, dar a apărat revelația de tendința de acaparare a științei și filosofiei, în detrimentul revelației. Acest lucru a însemnat pentru Sfinții Părinți mărturisirea credinței adevărate și luarea crucii în perioada de libertate, începând cu Sinodul I Ecumenic. În același sens, se spunea despre Avraam că „*alunga păsările răpitoare care năvăleau asupra jertfei sale*“ (Fac. 15, 11). După apărarea credinței, Biserica a făcut știința și filosofia roabe ale revelației, mai ales în perioada a treia patristică, după profeția Mântuitorului: „*În copacul crescut din grăuntele de muștar își vor face cuib și păsările cerului*“ (Mt. 13, 31). Sfinții Trei Ierarhi au prevăzut tensiunile dintre școlile alexandrină și antiohiană și nu au creat, nici nu au cerut școli teologice, ci au inaugurat calea filocalică în Sfânta Tradiție a Bisericii pentru punerea în lumină a spiritualității Sfintei Scripturi¹⁴, fapt pentru care ortodoxia i-a luat drept călăuze pentru învățământul ei teologic, în care urmau să crească oameni duhovnicești. Pr. prof. I. G. Coman a vorbit despre ei ca despre adevărații ctitori ai Tradiției ortodoxe, în cuvântarea sa rostită la hramul Institutului Teologic Universitar din București, în anul 1950: „*Lucrarea misionară a celor Trei Ierarhi, dusă cu cuvântul, cu fapta și cu scrisul, e unul din capitolele cele mai strălucite ale vieții lor; prin această lucrare, ei au scăpat Biserica de primejdia fărâmițării și a degenerării ei într-un conglomerat de secte. E ușor de bănuit de ce arsenal științific, de câtă pătrundere, de cât tact trebuiau să dea dovadă acești misionari pentru a răpune savanta mașină de luptă a ereticilor. Păgânismul, ale cărui poziții*

să citești patristica, cum să prețuiești acest tezaur al Bisericii, interviu în „*Vestitorul Ortodoxiei*“, 1 dec. 1998, p. 3.

14. Vezi și episcop Calinic Botoșăneanul, *Biblia în Filocalie. Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească*, Editura Trinitas, Iași, 1995.

15. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Idei misionare, pastorale și sociale înnoitoare la Sfinții*

ideologice și practice erau bine cunoscute, putea fi mai ușor combătut decât erezia cea cameleonică, structurată cu elemente multiple și variate și în continuă schimbare. Lectura atentă a celor cinci cuvântări teologice ale Sfântului Grigorie Teologul descoperă o încheștare intelectuală excepțională cu vicleniile și perversitățile dușmanului Ortodoxiei... Opera pastorală a Sfinților Trei Ierarhi este o comoară de învățăminte pentru preotul și creștinul zilelor noastre... Mitropolitul Vasile și patriarhii Grigorie și Ioan au conceput și au trăit preoția ca pe cea mai sfântă teamă și cea mai înaltă încordare a ființei lor, din chiar momentul hirotoniei lor întru diaconi și preoți... Cei Trei Ierarhi au fost cu adevărat doctori de suflete. Ei au reorganizat în jurul Bisericii educația creștină pentru copii și tineret, în vederea cărora fiecare a scris unul sau mai multe tratate pedagogice, ajunse normative pentru catehetica ortodoxă... Lucrarea pastorală a patronilor noștri a creat forma clasică a umanismului patristic... Dar filocalia celor trei părinți ai Bisericii nu era posibilă, fără curățirea terenului social. De aceea, ei purced la o vastă lucrare socială, în care și-au cheltuit cea mai mare parte a puterilor lor și prin care ei se așază în rândul marilor pionieri ai progresului, de-a lungul istoriei¹⁵.

În vremea noastră se pune în valoare comuniunea dintre părinți și fii duhovnicești, în Biserică, față de orice libertate democratică. Adesea, oamenii folosesc drepturile omului, chiar dacă sunt nedrepti. Comuniunea Bisericii este specificul ei păstrat de la Sfinții Părinți cu fidelitate, în Ortodoxie. Curentul filocalic pentru comuniune a însemnat „post” (Mt. 9, 15) pentru bucuria aflării Mirelui răpit. Așa cum arăta părintele Stăniloae, teologia trebuie să slujească acestui specific al Bisericii, anume comuniunii care desăvârșește orice democrație, dar pe care democrația o poate nimici, deoarece nu comuniunea prin iubire este la baza ei, ca în Biserică și în familie (Ef. 5, 32), ci doar principiul majorității. Într-adevăr, Hristos eliberează nu pentru libertate, ci pentru „înfiere” (Gal. 4, 6) și unire treimică în Duhul Sfânt (Ioan 17, 22), ca mângâiere și plinătate. În acest sens, Sfântul Pavel subliniază: „*Toate sunt ale voastre..., voi sunteți însă ai lui Hristos, iar Hristos este al lui Dumnezeu*” (I Cor. 3, 21-23; 6, 19). Din cauza „*comorii ascunse în țarină*” (Mt. 13, 44) pe care Hristos a împărtășit-o în „*vase de lut*” (II Cor. 4, 7), „*capul de aur*” al înțelepciunii omenești va pierde „*picioa-*

Trei Ierarhi, în „Glasul Bisericii”, nr. 1, 1951, p. 101-103, passim.

16. Pr. Peter Huber, *Importanța Sfinților Părinți pentru viața și gândirea ortodoxă*

rele de lut“ (Dan. 2, 31-35) și nu va mai avea pe ce să stea. În acest sens, „*dealurile*“ (Lc. 3, 5) „*stăpânirilor lumești*“, care nu se pogoară la Hristos și tocmai de aceea răstignesc pe „*Domnul Slavei*“ (I Cor. 2, 7-8), se vor prăbuși. Credința este lucrarea harului, ea neputând fi predată didactic, așa cum se predau cunoștințele religioase. Ea înseamnă mai întâi „*pacea lui Dumnezeu, care covârșește toată mintea*“, deoarece „*domnește în inimi*“ (Filip. 4, 7) și este mai profundă decât „*știința celor înțelepți și pricepuți*“ (Mt. 11, 25). Oricât s-ar preda religia, ea nu poate duce la credință, așa cum cantitatea nu se poate transforma în calitate, după cum susținea filosofia materialistă. La Sfinții Părinți nu se căutau performanțele științifice sau veleitățile literare, ci comuniunea treimică. Dezlegarea din legături, prin Jertfa lui Hristos și mutarea pascală în El ca „*înviere*“, nu a însemnat libertate, nici democrație, ci „*înfiere*“ prin Duhul Sfânt Mângâietorul, a Căruia lucrare este temelia misiunii apostolice și patristice (Fapte 9, 31). Disciplina patrologiei a fost înțeleasă întotdeauna de către pr. prof. Coman și succesorul său, pr. prof. Ștefan Alexe, ca o lucrare părintească. În fața raționalismului impus de marile erezii în detrimentul revelației și al credinței, Biserica și-a adus aminte de profeția Mântuitorului privitoare la lucrarea harului în istoria bisericească, și anume că după „*greul zilei*“, simbolizând persecuțiile, avea să urmeze „*arșița*“ raționalistă în vreme de libertate (Mt. 20, 12). Biserica se putea asemăna cu eroul antic Ulise după Scilla și Caribda, care însă la ademenirea sirenelor s-a legat de catargul Bisericii, de Hristos, și și-a astupat urechile cu „*ceara*“ mărturisirii credinței adevărate, statornicite de sinoadele ecumenice. După certurile hristologice din veacurile IV-VIII, Biserica Ortodoxă a trecut din nou la teologia Duhului Sfânt prin isihasm, ca o continuitate a filocaliei patristice. Sub aceste auspicii, Sfinții Trei Ierarhi au statornicit Tradiția universală a Bisericii, care a rămas doar „*ortodoxă*“ numai după separarea Apusului de Răsărit sub auspiciile primatului petrin, dar care și-a luat în schimb drept călăuze pe făuritorii Tradiției ortodoxe, și anume pe Sfinții Trei Ierarhi.

Abordarea strict științifică ar pune sub semnul întrebării anumite principii ortodoxe și distruge unitatea interioară a mărturiilor Sfinților Părinți, deoarece aceasta poate fi confruntată cu o metodă de natură „*analitică*“, totalmente străină de „*duhul*“ lor. Un criteriu esențial în folosirea învățaturii patristice este continuitatea ei intimă cu fundamentul istorico-spiritual strict legat de datele istorice, care au făcut posibile dezvoltările corespunzătoare,

dar care nu modifică esența învățaturii patristice¹⁶. În lumina spiritualității patristice, studiul Tradiției se referă nu doar la fenomenul ereziilor¹⁷, ci mai ales la cel al „școlilor“ care includ și acest fenomen. Cercetătorii apuseni au constatat că, adesea, în școlile teologice, raționalismul a pătruns până în măduva învățământului teologic prin care, din cauza unei mentalități filosofice ce se pretinde o cercetare dialectică, se mutilează sensul misterului¹⁸. În asemenea școli, spiritul scolastic, mai mult o parodie dialectică, depășește prin formalismul logic căutarea și cercetarea. În asemenea școli, exegeții, istoricii și dogmatiștii văd problemele în mod atât de diferit, încât se judecă necruțător între ei, deoarece contextul polemic în legătură cu poziția unui fondator de școală, datorită tensiunii dintre generații, când cei tineri resping cu ușurință convingeri din trecut și caută alte orizonturi, joacă un rol capital¹⁹: „Fenomenul școlilor arată fenomenul pluralist, dependent de contextul istoric și cultural, nu doar în privința metodelor de analiză și a domeniilor de cercetare, ci și a sistemelor de reprezentare, pe care nu le poate evita. Limitele și fragilitatea școlilor se vădesc în neputința de a merge drept, posibilă numai în adâncimea baptismală. Pierzând adâncul, școlile cunosc la suprafață doar perioade de mărire și decădere“²⁰, ca semne ale deșertăciunii.

În școlile teologice au loc astfel de încordări cu urmări grave, semn al pierderii adâncimii baptismale și al situației lor la suprafața lumii, cu superficialitatea ei. Chiar dacă Biserica acestor școli ar fi separată de stat. Acest fenomen poate avea loc și acolo unde statul subvenționează școlile teologice și așteaptă ca „performanțele științifice“ să prevaleze specificul revelat al Bisericii și anume „comuniunea“ prin Hristos, în Duhul Sfânt. Acest specific al Bisericii reiese în mod deplin prin declararea lui ca „*lucru care este de trebuință*“ (Lc. 10, 42), precum și din îndemnul: „*Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate celelalte se*

actuală, în „Renașterea“, nr. 3, 2005, p. 6

17. Pr. prof. Tache Sterea, „*Portretul*“ ereticului și al schismaticului după Sfinții Părinți, în „Glasul Bisericii“, nr. 1-3, 2003, p. 115-131.

18. M. D. Chenu, *Une école de théologie, le Saulchoir*, Paris, 1985, p. 156.

19. Gilles Pelland, *Le phénomène des écoles en théologie*, în rev. „Gregorianum“, nr. 3, 1994, p. 458.

20. *Ibidem*, p. 466.

21. I. Biliuță, *Pentru o lectură critică a conceptului de tradiție*, în „Renașterea“, nr.

vor adăuga!“ (Mt. 6, 33). Astfel, în privința conceptului de tradiție se pot auzi, mai nou, voci critice și în teologia ortodoxă românească. Ca prim imperativ în ceea ce privește Tradiția patristică, ar fi revenirea la sursele patristice autentice și la o mai bună înțelegere a realităților trecutului, dar pentru aceasta se are în vedere și condiția teologului. Ca intelectual și om al rugăciunii, teologul este exponent al Tradiției Bisericii, atât în plan duhovnicesc, cât și intelectual. Ar fi un caz fericit ca în persoana teologului de astăzi aceste două realități să se întrepătrundă, deoarece lipsa interacțiunii ar avea consecințe dezastruoase pe planul formării teologice. A acționa pe un singur plan ar însemna fie un monofizitism eclezial, cum spunea Lossky, fie o răsturnare de valori. La această situație se mai adaugă și exigențele sistemului universitar cu care teologii cochetează de cele mai multe ori în mod nefericit, deformând prin știință, în loc să zidească prin comuniune. În acest fel, din interiorul structurii învățământului teologic răzbate o carență de harismă, ceea ce duce la crearea unui sistem funcționăresc, incapabil să realizeze misiunea pedagogică a Bisericii. Lipsa de educație poate fi un impediment grav, dar educația deformată este un pericol și mai mare, ce amenință școlile de teologie. Tradiția patristică nu este totuna cu diferitele pseudotradiții locale. Adesea este preferată o teologie occidentală, deși nu sunt cunoscute originile Bisericii și ale creștinismului. Tradiția Bisericii este confundată astăzi, adesea, cu diverse modele culturale sau teologice, pe când ea este o realitate ontologică și se transmite personal, de la părinte învățător duhovnicesc, la ucenic. În sistemul dictatorial, cateheza din școli a fost înlăturată, procesul de învățământ teologic a fost diluat treptat, iar testele pentru admiterea la studiu se făceau pe criterii neduhovnicești, ca „merite“ neprevăzute. Se simțea lipsa operelor complete ale Sfinților Părinți și a studierii lor efective²¹.

Spiritualitatea patristică²² ajută Tradiția ortodoxă să păstreze nașterea din duh ca înviere baptismală în Hristos, față de „moartea“ umplerii de sine în „țara depărtată“, și anume ca interiorizare, ieșire din „deșertăciunea vieții moștenite de la părinți“ (I Petru 1, 18), mai exact „venirea în sine“ (Lc. 15, 17). Numai pe această cale se poate evita pericolul unei rutini tradiționaliste,

5, Cluj, 2004, p. 7.

22. Pr. prof. I. G. Coman, *Sfinții Părinți și spiritualitatea ortodoxă română*, în rev. „Ortodoxia“, nr. 4, 1975.

23. Radu Preda, *Teologia panortodoxă*, în rev. „Renașterea“, nr. 12, Cluj, 2004, p. 3;

împotriva căreia pot fi auzite voci critice, adesea pertinente, în ce privește teologia panortodoxă. Astfel, ortodoxia este greu de citat cu opinii, analize sau viziuni care să puncteze orizontul de așteptare actual, preluându-se adesea greșeli ale altor confesiuni, în care știința s-a despărțit de mărturie, ajungând să fie o preocupare suficientă sieși. Este un scientism teologic în care rezidă lipsa de consecvență metodologică, cu referințe biblice relativizate în urma unor interpretări exegetice improvizate, iar trimiterea la teologia patristică este o simplă reverență față de un trecut spiritual și intelectual depășit. Este vorba, pur și simplu, de o criză a mesajului public al ortodoxiei, care insistă asupra unor statistici privitoare la numărul convertirilor din Occident sau al locașurilor de cult construite în Europa. Se simte nevoia unei unități a Bisericii Ortodoxe în privința unui mesaj comun, deși ortodoxia are o unitate profundă în credință. Altfel, ortodoxia nu s-ar mai defini ca întreg, ci doar ca părți constitutive, adesea concurente între ele. Ortodoxia europeană are șanse reale să contureze o geografie spirituală. Însăși renașterea patristică a fost urmarea renașterii conștiinței panortodoxe, datorită faptului că Sfinții Părinți, prin originea lor etnică și geografică diversă, constituie cel mai bun exemplu în acest sens. Dacă urmările egoismului eclezial se resimt în teologia școlilor, astfel recompunerea coordonatelor panortodoxe începe tot în spațiul lor. Lipsesc, în general, instrumentele de lucru specifice fiecărei discipline în parte, care să reflecte și eforturile la nivel panortodox. Este nevoie de o agenție panortodoxă de presă. În loc să ne preocupe disputele dintre Fanar și Moscova, este mai constructiv să ne axăm pe totalitatea ortodoxiei, singura garanție a universalității mesajului ei ²³.

Nevoia repunerii în valoare a Tradiției patristice s-a simțit tot mai mult, nu doar la nivel național, ci și în plan panortodox. Astfel, la Simpozionul de Teologie Interortodoxă de la Tesalonic (12-16 septembrie 1972), la care au participat pr. prof. D. Stăniloae și pr. prof. I. Todoran, s-a dezbătut problema progresului uman, cu consecințele lui, în sensul în care tehnica poate abuza de cosmos, problema ecleziologiei euharistice după N. Afanasiev, problema participării la mișcarea ecumenică, cu aspectele ei pozitive de conștientizare a nevoii de unitate, dar și negative, din cauza influențelor din partea altor confesiuni, cum a subliniat pr. prof. D. Stăniloae²⁴, Liturgia ortodoxă.

idem, *Mărturia patristică*, în „Studii teologice“, nr. 5-6, 1993, p. 85-88.

24. E. Lanne, *La Tradition dans la vie de L'Église Orthodoxe d'aujourd'hui*, în „Ire-

Anterior, la Conferința Internațională Ortodoxă din America, se vorbește despre sarcina teologiei ortodoxe, astăzi, în ceea ce privește propovăduirea și misiunea didactică față de ceilalți creștini. Au participat mari personalități ortodoxe: Stăniloae, Voronov, Meyendorf, Agouridis și Konstantelos²⁵. La Colocviul de la Paris, din februarie 1984, dedicat ortodoxiei în lume, cu delegați aproape numai din Occident, Olivier Clément a vorbit despre ortodoxie și modernitate, iar C. Andronikov despre actualitatea tradiției liturgice. În teologia patristică greacă, una din cele mai de seamă lucrări referitoare la Tradiție este cea a teologului prof. Stylianos Papadopoulos²⁶. Este importantă nuanța stipulată în titlu în ceea ce privește realitatea „creșterii” și nu a dezvoltării Bisericii, așa cum Biserica apostolică „se înmulțea prin mângâierea Duhului Sfânt” (Fapte 9, 31). Temele tratate sunt: Mângâietorul ca învățător al adevărului după Sfântul Evanghelist Ioan, Revelația sau luminarea Duhului Sfânt, creșterea Bisericii. În concluzie, autorul face constatarea pertinentă că „din arca harului, Biserica nu se poate transforma în arcă a literei, deoarece Duhul Sfânt care a întemeiat-o a insuflat în ea atât scrierea Sfintei Scripturi, cât și crearea teologiei ortodoxe, prin creșterea ei în Hristos și Duhul Sfânt”²⁷.

Este cunoscută chemarea teologului ortodox rus, pr. George Florovsky, aceea de întoarcere la Sfinții Părinți, lansată la Congresul Panortodox de la Atena, din 1936. În acest sens, el a respins însă concepția că Biserica Ortodoxă ar fi doar o Biserică a „Părinților” sau „Biserica celor șapte sinoade ecumenice”. Astfel de concepții susțineau că Duhul Sfânt a „vorbit” într-adevăr în Ortodoxie, dar numai în primul mileniu, nemaiavând apoi o lucrare creatoare, ci doar relevând și comentând textele inspirate din Sfinții Părinți și hotărârile sinoadelor ecumenice. El a subliniat că Biserica nu e doar „apostolică”, ci în aceeași măsură și „patristică”, de-a lungul întregii sale istorii, întrucât harul patristic se află în ea întotdeauna, întocmai ca și astăzi²⁸. În acest sens, pr. prof. Jean Meyendorf sublinia necesitatea punerii în valoare a unor teze patristice fundamentale ca bază a învățământului

nikon”, nr. 4, 1972, și nr. 1, 1973, p. 28.

25. *The Greek Orthodox Theological Revue*, 1972.

26. Prof. Stylianos Papadopoulos, *Sfinții Părinți, creșterea Bisericii și Duhul Sfânt*, Timișoara, 1981, extras din rev. „Mitropolia Banatului”, nr. 1-3 și 4-6, 1981.

27. *Ibidem*, p. 53.

28. George Florovsky, *Gregoire Palamas et la Patristique*, în rev. „Istina”, nr. 8, 1961-1962, p. 116-119; vezi și arhid. Ioan I. Ică Jr., *Sfinții Părinți sau noutatea veche. Sem-*

teologic ortodox actual. El spunea că trebuie reluate premisele teologice ale înțelegerii ortodoxe în ceea ce privește destinul omului și specificul Bisericii. Este necesară, mai mult decât în trecut, o reorientare spre rădăcinile și fundamentele speranței creștine²⁹. Dacă teologia din școlile ortodoxe de azi a fost atât de influențată de contextul întâlnirii ortodoxiei cu Occidentul, astfel, ideile și metodologia occidentale au fost prea brutal introduse, ducând la comiterea unor mari erori. Servitutea intelectuală și supunerea față de ideile occidentale au făcut necesară o reînnoire a Tradiției ortodoxe, deoarece Bisericile din țări ortodoxe balcanice (Greacă, Bulgară, Sârbă și Română) au organizat școli teologice după modele occidentale, după eliberarea națională. Însă și în aceste școli, teologia a fost redusă la o disciplină științifică, după nivelul celorlalte științe, ce aveau la bază logica aristotelică și metodele ei de cunoaștere rațională. Tradiția patristică, însă, are o altă concepție despre om și o altă viziune despre cunoașterea lui Dumnezeu, prin comuniune ca angajare totală. Numai această comuniune poate restaura umanitatea din om, fără de care omul își pierde integritatea³⁰. Pe de altă parte, ar fi imposibilă o dezvoltare a teologiei ortodoxe, fără erudiția și metodologia occidentale, scrie Meyendorf, dar teologii ortodocși nu trebuie să devină sclavii acestora, ci să fie capabili de discernământ, așa cum și Sfinții Părinți din secolul IV au adaptat cultura antică la revelație. Preluarea necritică a științelor din afara Bisericii, care au la bază un determinism profan și raționalist, ar fi o catastrofă pentru teologia ortodoxă. Școlile teologice trebuie să rămână ortodoxe, chiar dacă recunosc metodologia și erudiția occidentale, și anume prin alegerea a ceea ce este compatibil pentru doctrina ortodoxă privitoare la Dumnezeu, la om și la creație³¹.

În același sens scrie și Arseni Cemâkin în legătură cu cerințele patologiei ortodoxe astăzi în Rusia³². Față de științele istorice exacte, autorul cere chiar o „liturghizare a științei“. El remarcă în teologia rusă un fel de

nificația și actualitatea unui program teologic, în „Renașterea“, nr. 10, Cluj, 2002, p. 4-5, 7.

29. Jean Meyendorf, *Aspects de la formation théologique*, în rev. „Contacts“, nr. 1, 1986, p. 53.

30. În acest sens, Sfântul Irineu de Lyon și Sfântul Vasile cel Mare arată că fără Duhul Sfânt, omul este mutilat în ceea ce privește Chipul lui Dumnezeu din el, odată cu realitatea că nici Dumnezeu nu mai poate fi pentru om „Imanuel“, „Atotțiitorul“ în viața veșnică.

31. John Meyendorff, *art. cit.*, p. 58. Punctele principale în care teologia ortodoxă actuală ar avea de câștigat prin contactul cu Apusul sunt expuse de către pr. prof Meyendorf în lucrarea *La théologie orthodoxe aujourd'hui*, în rev. „Contacts“, nr. 4, 1974, p. 307-328.

32. Arseni Cemâkin, *Liturgisierung der Wissenschaft. Anforderungen an die orthodoxe*

închircire și preluare necritică a schemelor apusene, când de fapt patrologia ortodoxă, ca și întreaga literatură patristică, este de sorginte liturgică. Începuturile teologiei ortodoxe în legătură cu Sfinții Părinți constituie, cu mult înainte de științele apusene, adevărata patrologie ortodoxă³³. De fapt, adevărata patrologie ortodoxă rezidă în viața liturgică a Bisericii. În afară de Liturghie, nu e posibil să se ocupe cineva cu patrologia, chiar dacă ar depune eforturi imense pentru compararea scrierilor, studierea izvoarelor, a monografiilor și articolelor. Acest lucru ar însemna să fie ignorat esențialul, și anume textele liturgice închinare sfinților. Patrologia ortodoxă începe acolo unde s-a și născut, adică în viața liturgică. În patrologia apuseană, chiar dacă este tratată în lucrări interesante, literatura patristică este prezentată doar din punct de vedere cronologic, ca o evoluție de la simplu la complex, de unde și concluzia nedreaptă că autorii patristici s-au influențat unii pe alții în mod cronologic. În esență, este vorba de o istoriografie pur apuseană, după care este alcătuită și dogmatica în catolicism. Acest lucru arată însă și faptul că, în Apus, patrologia a devenit o disciplină laică, comparabilă cu istoria filosofiei clasice. Neavând o origine bisericească, prezentarea materialului printr-un fel de sistematizare a lui are ca urmare o știință cu vederi înguste. Altfel ar fi considerate operele patristice, dacă s-ar lua ca punct de plecare modelul liturgic. Aceasta este calea pe care strategia ortodoxă poate opune rezistență secularizării și înlăturării lui Dumnezeu din viața zilnică³⁴.

Sensul profund al tradiției ca viață a Bisericii reiese și din lucrarea pr. prof. Atanasie Ieftici, *Ecleziologia Sfântului Pavel după Sfântul Ioan Hrisostom*, prin care se face o introducere a cititorilor nu doar în elita universitară, ci mai ales în universul patristic, așa cum reiese din dedicația

Patrologie heute, în „Der christliche Osten“, nr. 2, 2007, p. 269.

33. Într-adevăr, patrologia ca știință a luat naștere în Apus, în sec. XVII, dar numai ca argumentare confesională în tensiunea dintre catolici și protestanți, așa cum remarca pr. prof. Coman în studiul său despre tradiție, din 1956 (p.190), dar spiritul patristic este înrădăcinat de la început și păstrat în toate domeniile teologiei. Teologia ortodoxă a introdus o disciplină specială referitoare la patrologie ca știință, aproape numai pentru a da răspunsuri apostolice exagerărilor apusene, dar și pentru a folosi ce este bine venit, cum sublinia profesorul J. Meyendorff.

34. *Ibidem*, p.269

35. Pr. prof. Atanasie Ieftici, *Ecleziologia Sfântului Pavel după Sfântul Ioan Hrisostom*, Atena, 1967; vezi recenzie de Panagiotis Nellas, în „Contacts“, 1969, nr. 4, p. 329-333. P. Nellas consideră opera lui Ieftici complementară la cartea lui J.Zizioulas, *L'unité de l'Église dans l'Eucharistie et l'Évêque pendant les trois premières siècles*, Atena, 1969. Astfel, Nellas

lucrării: „Iubirii Sfântului Pavel pentru Hristos, iubirii Sfântului Ioan pentru Pavel și pentru Hristos și iubirii părintelui meu duhovnicesc, Iustin Popovici, pentru acești doi sfinți și pentru Hristos“³⁵.

3. Teologia patristică ortodoxă și Istoria bisericească universală

Imaginea din Evanghelie a trecerii ucenicilor cu corabia pe mare, după evenimentul „înmulțirii pâinilor“, simbol al întemeierii Bisericii, poate semnifica lucrarea harului divin în istorie. De pe mal, unde se afla după ce Se urcase pe munte, Mântuitorul îi vedea pe ucenici, la multe stadii departe de țarm, cum se chinuiau vâslind, deoarece „vânturile“ învățăturilor omenești (Ef. 4, 14) erau împotriva. Dar la această imagine a corabiei s-a adăugat, de-a lungul istoriei, separarea în mai multe Biserici, aproape după fiecare ucenic în parte, ca urmare a dezbinării prin ponderi unilaterale asupra unuia sau altuia din cele trei elemente fundamentale ale Bisericii apostolice: Mântuitorul Hristos, Biserica Cincizecimii și Sfânta Scriptură. Acest lucru a dus în teologie la nevoia preponderenței „Istoriei bisericești universale“ față de revelație, mai ales atunci când se are în vedere refacerea unității Bisericii primare. Dar pentru specificul revelat al Bisericii, lucrarea harului divin face ca istoria bisericească, mai mult decât orice știință istorică din lume, să-și aibă sensul ei adânc, pentru care există „reper“ și în revelație, ceea ce justifică numele ei de „istorie bisericească“, și nu doar de „istorie a Bisericii“, ca a oricărei instituții din lume³⁶.

Sensul profund al istoriei bisericești străbate întreaga operă a prof. Teodor M. Popescu, ca un adevărat fundament patristic al acesteia. Teologia patristică a constituit o coordonată majoră în preocupările sale istorico-teologice. În viața și în operele sale, preocupările patristice reprezintă

(ibidem, p. 337) consideră că Zizioulas dovedește în lucrarea sa tot ce scrie, dar nu explică, acest demers fiind însă esențial pentru intrarea în universul ortodox viu. Ieftici explică tot, chiar dacă nu dovedește tot ceea ce spune.

36. Mihail Neamțu, *Sfânta Scriptură în Trupul Bisericii. Despre reabilitarea lecionarului și a exegezei patristice*, în „Renașterea“, nr. 12, Cluj, 2002, p. 9; continuare în 2003, nr. 1.

37. T.M. Popescu, *Însemnătatea studiilor istorice și patristice în Biserica Ortodoxă. Însemnătatea tradiției creștine pentru ortodocși*, în „Studii teologice“, vol. II, 1940, p. 6-32.

38. *Ibidem*, p. 27.

39. *Ibidem*, p. 8-10.

un real punct de plecare, nu doar unul tangențial. Astfel, el a predat, până în 1928, patrologia la Facultatea de Teologie din Chișinău, și istoria dogmelor timp de zece ani (1928-1938). În anul 1940, el își exprima convingerea profundă în legătură cu necesitatea studiilor istorice și patristice în Biserica Ortodoxă, deoarece pentru ortodocși, tradiția creștină are o însemnătate hotărâtoare. Într-un studiu pe această temă³⁷, el arată că studiile patristice au importanța lor deosebită ca mijloc de identificare și regenerare ortodoxă, deoarece pe lângă valoarea istorică obișnuită, ele întrunesc condiții de utilitate maximă. Tradiția patristică talmăcește Cuvântul lui Dumnezeu interpretat din Sfânta Scriptură, iar literatura patristică este pentru ortodoxie comentariul clasic al Sfintei Scripturi, astfel că întreaga Sfântă Tradiție constituie izvorul credinței³⁸. Ortodoxia vine direct din credința apostolică și din Tradiția patristică a Bisericii ca o creație firească a istoriei creștinismului, având un caracter „tradiționalist“ numai în sensul lipsei oricărei inovații sau alterări a fondului istoric. Ortodoxia are un interes istoric mai mare decât celelalte Biserici, contrar impresiei că ea ar fi trăit în afara istoriei, sau nu ar fi luat istoria în serios, dar ea se înțelege pe sine ca o instituție divină, pe când istoria este o știință omenească³⁹. Istoria bisericească nu face decât să actualizeze tradiția⁴⁰. Întrucât ortodoxia este, fie puțin, fie rău cunoscută de către celelalte Biserici, identitatea ei trebuie stabilită prin istorie, cu toate că nu istoria este cea de care se simte nevoie⁴¹. Profesorul Teodor M. Popescu se arăta îngrijorat de faptul că din lipsa mijloacelor de lucru, mai ales de cunoașterea limbilor popoarelor ortodoxe, se ignoră în mare măsură și trecutul religios al acestora cu aporturile lor interortodoxe și situația lor actuală⁴². Ortodoxia s-a ferit de un monopol teologic prin autorități scolastice, dar și de individualismul Reformei, alegând și asimilând din filosofia greacă și din cultura veche ceea ce era compatibil cu creștinismul, alcătuind astfel o

40. *Ibidem*, p. 17.

41. *Ibidem*, p. 23.

42. *Ibidem*, p. 25.

43. *Ibidem*, p. 29.

44. Prof. T.M. Popescu, *Teologia ca știință. Prelegere de deschidere a cursurilor*, nov. 1936, extras, București, 1937, p. 10-11.

45. Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, 1969, p. 17-41, apud Macsim Nicolae, *Timpul și spațiul sacru în spiritualitatea geto-dacică*, în MMS, nr. 6-8, 1980, p. 524.

tradiție teologică patristică largă și cu atât mai solidă, scrie profesorul Teodor M. Popescu. Astfel, citând pe Nichifor Crainic, el spune că ortodoxia este „suprema înțelepciune a vieții ecumenice“, Părinții bisericești fiind, pentru conștiința bisericească, autoritatea Bisericii Ecumenice, iar teologia ortodoxă, teologia Sfinților Părinți. Din acest punct de vedere, consensul patristic este un criteriu obiectiv, cu valabilitate permanentă. Astăzi, teologia are de precizat învățătura Bisericii pe teme biblice, patristice și logice, doar în sensul unui progres formal, iar nu de substanță⁴³

Încă din timpul studiilor sale de tinerețe în străinătate, ca bursier între anii 1923-1925 la Facultatea de Teologie Protestantă din Paris, la Institutul Catolic și la Școala Practică de Înalte Studii de la Sorbona, profesorul Teodor M. Popescu a fost preocupat de problema criticii și metodei istorice, fiind influențat în acest sens de concepția lui Maurice Blondel (1861-1949), aceea că numai un răspuns extraistoric poate da istoriei valoarea ei reală, deoarece evenimentele nu pot fi separate de sensul și semnificația lor. Numai istoria „reală“, iar nu istoria ca „știință“, poate evalua finalitatea acțiunilor omenești, deoarece știința poate cunoaște „atotputernicia“, dar nu și harul dumnezeiesc prin care Dumnezeu este „*Atotțitorul*“. „Deficitul“ științific al teologiei devine privilegiul ei supraștiințific, deoarece este singurul care are dăinuire, pe când „*știința se va sfârși*“ (I Cor. 13, 8), cum spune Sfântul Apostol Pavel. Ceea ce este închis pentru știință se deschide credinței luminate și realității spirituale⁴⁴. Profesorul Teodor M. Popescu trebuie să-l fi cunoscut pe Henri de Lubac (1896-1991), care spunea că istoria reală cu referire la trecut descoperă în ea ceea ce este esențial, existând o continuitate spirituală între istoria reală și viața Bisericii. De la istorie trebuie să se ajungă la sensul spiritual al Sfintei Scripturi, ca o continuitate dintre Sfânta Scriptură și Tradiția Bisericii. Pe temeiul acestei concepții despre istoricitate a lui Blondel, Henri de Lubac avea să redescopere hermeneutica patristică în sensul unei istorii reale, spre deosebire de istoria ca știință: realitățile istorice au o profunzime a lor și trebuie înțelese duhovnicește, spunea el în 1938, iar pe de altă parte, realitățile spirituale în devenirea lor trebuie înțelese în sens istoric. Este vorba de o exegeză spirituală prin care se caută sensul

46. T. M. Popescu, *Divin și uman la vechii istorici bisericești*, București, 1924, p. 3-4 și 26.

47. Pr. prof. I.G. Coman, *Sfânta Tradiție în lumina Sfinților Părinți*, în rev. „Ortodoxia“, nr. 2, 1956, p. 190.

48. Vezi nota 31.

interior al evenimentelor, situându-se în prelungirea exegezei patristice, începând cu cea a lui Origen, care spunea că adevărul Sfintei Scripturi se află în spatele literelor ei. Această direcție este reprezentată de autori ca M. Blondel, E. Levinas, H. Gadamer, Pareyson, Van Riet, Paul Ricoeur și alții, dar concepția biblică a lui Origen a fost aprofundată de Sfinții Părinți capadocieni, care au preluat și adâncit în sens apostolic teologia Jertfei Mântuitorului cu caracterul ei liturgic, ca temelie a Sfintei Scripturi.

Această direcție a școlilor amintite l-a inspirat pe profesorul Teodor M. Popescu să elaboreze, în 1923, lucrarea *Divin și uman la vechii istorici bisericești*, publicată la București în 1924. În „Cuvânt-înainte“ la această lucrare, el spunea că între istoria profană și cea bisericească există un conflict de principii; cu ajutorul filosofiei, istoria profană și-a stabilit în mod rațional normele pe baza cărora a ajuns să lucreze științific. Istoria bisericească i-a urmat pe cât posibil, dar aparținând teologiei, ea era legată de concepții care pot îngreua obiectivitatea și de care nu se poate desprinde cu totul fără a-și pierde caracterul. Deoarece lucrează cu evenimente de natură religioasă, deci metafizică, de care nu are nevoie istoricul profan, convingerile religioase ar fi pentru acesta doar secundare, ceea ce ar însemna o istorie bisericească nu fără mari lipsuri; erudiția poate face mult, dar, în acest caz, ea nu asigură obiectivitatea tocmai căutând să combată „prejudițiile“ teologice, așa cum a fost cazul cu concepția lui Renan. Istoria bisericească trebuie să opereze independent cu un principiu asupra căruia filosofia istoriei tace sau spune prea puțin, fiind vorba de un factor supranatural al istoriei, vital pentru istoria bisericească. Dar, e nevoie să nu se abuzeze de acel principiu și să se corijeze unele vederi, precum și să se modereze un anumit zel în lumina filosofiei istoriei. Lucrarea de mai sus, alcătuită la Leipzig în anul 1923, aduce o contribuție deosebită în ceea ce privește operele istoricilor bisericești, pentru a ști cum trebuie folosiți.

Profesorul Teodor M. Popescu era convins că istoria trebuie să țină seamă de Revelația divină. În teologia patristică, revelația a fost preluată de la Sfinții Apostoli, la care evenimentele mântuirii prin Hristos erau mișcate în inimi prin Duhul Sfânt în ipostaza duhovnicească de „înviere“, în sensul întoarcerii Fiului risipitor, despre care Tatăl spunea: „*Mort era și a înviat*“ (Lc. 15, 31). De aceea, pentru Sfinții Părinți, istoria ca știință este numai un „*adaos*“ al revelației (Mt. 6, 33), care înseamnă în primul rând răscumpărarea prin Jertfă, învierea duhovnicească și urmarea lui Hristos

în Duhul Sfânt, Care este „*dreptate, pace și bucurie ale Împărăției lui Dumnezeu*“ (Rom. 14, 17). Cu această conștiință apostolică a desăvârșirii în Hristos, autorii patristici sunt prețuiți mai întâi ca „Părinți“, în sensul de „*păstori și învățători*“ (Efes. 4, 11), și numai în al doilea rând, ca „*cercetători științifici*“. În acest sens, în zidirea pe „*temelia unică, Hristos*“ (I Cor. 3, 11), ei fac deosebire între „*aur, argint, pietre scumpe*“, care zidesc, și între „*lemn, fân, paie*“ (I Cor. 3, 12), care nu rezistă la foc, deoarece: „*Celui ce nu are i se va lua și ceea ce i se pare că are*“ (Mt. 25, 29). De aceea, în lumina revelației, istoria are sensul ei simbolizat prin deschiderea adâncului cu „*toiagul*“ lui Dumnezeu, Care este Hristos, și numai acel adânc deschide cerul: „*Adevărul va răsări din pământ și dreptatea va privi din cer*“ (Ps. 84, 12). La rândul ei, însă, istoria ca știință înseamnă ceea ce rămâne la suprafață, refractar la „*lepădarea de sine*“ ca tăiere-împrejur a inimii și, în acest sens, incapabilă să deschidă cerul. Încercarea oștilor lui Faraon la suprafața apei ar însemna urmarea acelei opoziții la chemarea lui Dumnezeu. Istoria, ca știință, reperează ceea ce se manifestă la suprafața vieții omenești, având ca simbol mersul întotdeauna sinuos al „șarpelui“, sau muncile lui „Sisif“, caracterizând zădărnicia vieții și deșertăciunea ei, așa cum le reprezintă teoria antică a ciclurilor recurente⁴⁵. Însă, prof. T. M. Popescu arată că în lumina revelației, istoria își are sensul ei profund ca interacțiunea dintre divin și uman⁴⁶, căci în istoria Bisericii este vorba nu despre Biserică în sensul unei instituții din lume, ci despre „*istoria bisericească*“, deoarece ea are specificul ei revelat ca „*istorie lineară*“, datorită profunzimii sensului ei. Ca și în cazul „*înțelepciunii omenești*“, teologia patristică nu preia și nu respinge nimic „*istoric*“, ci doar îl reduce la justa lui valoare, arătând nu „*știința*“, ci „*sensul istoriei*“. Patrologia este astfel viața Sfintei Tradiții care are la temelie harul scrierii în inimi, mărturisirea credinței adevărate, musturarea abaterilor (Ps. 140, 5) și „*ferirea de orice înfățișare a răului*“ (I Tes. 5, 22). În comparație cu legea care s-a dat prin Moise, revelația prin Hristos ca „*har și adevăr*“ înseamnă o „*cale nouă și vie*“ (Evrei 10, 20) prin Duhul lui Hristos, Care iradiază și atrage

49. Christos Yannaras, *Vérité et unité de l'Église*, Grez-Doiceau (Belgia), 1989, p. 3-7, passim.

50. *Ibidem*, p. 13-14.

51. Vezi Olivier Clément, *Histoire et métahistoire dans la pensée de Nicolas Berdiaev*, în rev. „*Contacts*“, nr. 205, p. 63-84.

în mod relevant și catalizator. Prin această realitate revelată, Biserica a luat atitudine față de filosofie ca rod al înțelepciunii omenești (I Cor. 1, 20-24), atunci când aceasta căuta prin erezii, începând cu Arie, să aservească revelația. În Biserică, revelația înseamnă „*Viața*“ lui Hristos (Fapte 5, 20) în Duhul Sfânt ca lumină, iar lumina lui Hristos sub cruce (Mc. 8, 34-38; 9, 1). Acest lucru are o importanță hotărâtoare în teologia patristică.

În istoria bisericească, Sfânta Scriptură a fost considerată uneori singurul criteriu al revelației, dar nu pentru „*scrierea în inimi*“ (Ier. 31, 34) prin har, ci pentru folosirea ei critică împotriva unor denaturări medievale, desigur, nu cu scopul desființării Bisericii. În acest fel însă, au rămas pe al doilea plan „*învierea duhovnicească*“ prin revelația apostolică și „*scrierea în inimi*“ prin invocarea Duhului Sfânt. Treptat, cercetarea științifică a trecut pe primul-plan. Afinitatea cu știința legii și suficiența cunoașterii (I Cor. 8,1) erau inevitabile. Știința legii nu avea pentru cei din Vechiul Testament „*harul și adevărul*“ (Ioan 1, 17). Dar pentru cei din Biserică, suficiența cunoașterii putea echivala cu pierderea harului și a adevărului, deoarece cunoștința nu ține seamă de lucrarea harului în „*inima curată și bună*“ (Lc. 8, 15), punând preț doar pe dibăcia minții. În acest fel, Jertfa răscumpărătoare și sensul ei euharistic nu puteau fi decât ignorate și neglijate, iar teologia patristică putea fi cercetată, nu pentru mărturisirea vie a credinței apostolice, ci doar pentru valoarea ei argumentativ-științifică⁴⁷. Autorii patristici sunt studiați nu după valoarea mărturisirii credinței apostolice, după criteriile numirii lor ca „*Sfinți Părinți*“: „*sfințenia vieții*“, „*ortodoxia credinței*“, „*consensul Bisericii*“ și „*vechimea*“ lor, ci după influența pe care au exercitat-o unii asupra altora în ordine cronologică, așa cum se procedează în cadrul istoriei profane, cum arăta A. Cemâkin⁴⁸. Astfel, aspectele istorico-științifice ar risca să treacă oricând pe primul-plan în studiile patristice, Sfinții Părinți fiind studiați doar pentru valoarea lor în cadrul științelor istorice. Valoarea teologică revelațională a patristicii ar fi astfel total ignorată până acolo, încât unii cercetători să considere că refacerea unității Bisericii ar depinde exclusiv de cercetările istorice.

În acest sens, teologul grec, prof. Christos Yannaras, arată că decalajul dintre revelație și știință se datorează faptului că adevărul teologiei este

52. T. Mikhailova, *La philosophie de l'histoire de l'Orthodoxie. Son evolution et l'opinion contemporaine*, în rev. „Istina“, nr. 1, 1978, p. 75-84.

53. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Glafire*, P.S.B., vol. 39, București, 1992; vezi și Alex-

transformat în concepte abstracte neconvingătoare, tocmai datorită unei erudiții profesionaliste incapabile de a schimba viața oamenilor⁴⁹. Este vorba de un pozitivism științific, care separă Cuvântul de Persoană, eliminând experiența personală, când, de fapt, adevărurile teologice devin concepte cu pretenția de exactitate științifică, ignorând menirea teologiei de a prezenta revelația prin Persoana Cuvântului. Dacă ar avea pretenția unei autorități ca „știință exactă“, atunci așa-zisa obiectivitate istorică ar relativiza adevărul teologic și s-ar concentra asupra circumstanțelor istorice și sociale. Tocmai de aceea, teologia n-ar putea avea ca rezultat unitatea Bisericii, care nu poate fi rezultatul unui demers rațional, deoarece Biserica se identifică cu Adevărul revelației ca fapt existențial și ca mod de existență. Biserica este zidită prin comuniune ca mod concret al relațiilor dintre oameni. Ea nu este rezultatul unei ideologii. Adevărul ontologic al omului este și puterea unității Bisericii. Realitatea comuniunii în Biserică se deosebește de sistemele politice și ideologice ale unei organizări sociale, datorită conținutului ontologic al unității, deoarece evenimentul fondator al Bisericii este Cuvântul întrupat, și anume prin Adevărul revelat ca urmare a Jertfei lui Hristos⁵⁰.

Istoria bisericească apare în teologia rusă, la Nikolai Berdiaev, ca „metaistorie“, în comparație cu istoria⁵¹. Miezul acestei așa-zise metaistorii este taina Sfintei Treimi. Această devenire a metaistoriei este aplicată la timpul istoric, după care Berdiaev ia în considerare posibilitatea omului de a participa la revelație, care este de fapt o existență în Duhul Sfânt, așa cum a fost creat omul. Concluzia este aceea a necesității trecerii de la istorie la metaistorie. Un alt autor rus care a fost preocupat de evoluția și opiniile de astăzi în legătură cu filosofia istoriei ortodoxiei⁵² este T. Mikhailova. În studiul său, autoarea arată că Biserica Ortodoxă a fost preocupată până azi de o interpretare creștină a cauzelor, scopului și a faptelor sociale, a misiunii poporului și persoanei umane, în istorie. Autoarea pleacă de la prima filosofie creștină a istoriei, aceea a Fericitului Augustin, arătând apoi că în Rusia, teologii ortodocși au dat un conținut nou vechii concepții religioase

ander Kerrigan, *Saint Cyril of Alexandria, interpreter of the Old Testament*, col. „Analecta Biblica“ 2, Roma, 1952.

54. Pr. prof. I.G. Coman, *Unitatea Bisericii și problema refacerii ei în lumina Sfinților Părinți*, „Ortodoxia“, nr. 2-3, 1954, p. 430-466.

55. Idem, *Sfânta Tradiție în lumina Sfinților Părinți*, „Ortodoxia“, nr. 2, 1956, p. 163-190.

56. *Ibidem*, p. 184-188.

istorice, punând în prim-plan, fie ideea determinismului, fie aceea a liberului-arbitru. Treptat, gândirea laică ortodoxă s-a distanțat de cea teologică, ideologii ortodocși insistând asupra laturii iraționale a învățământului lor împotriva tendințelor raționaliste. În secolul XIX însă, Biserica a căutat să depășească această criză a teologiei apărută cu un secol înainte. Pentru a dovedi Providența divină în istorie, teologii ortodocși s-au bazat pe psihologia populară. Astăzi însă, la baza interpretării ortodoxe a filosofiei istoriei stă tot doctrina Providenței, cu toate contradicțiile sale, considerându-se că voia lui Dumnezeu se află în orice mișcare socială. Chiar și problema războiului și a păcii nu poate fi soluționată exclusiv de oameni, ci doar cu ajutorul divin. Biserica și-a schimbat însă felul de a gândi, susținând că nu trebuie preluați inconștient strămoșii, ci viața trebuie abordată cu spirit creator conform nevoilor timpului, prin descoperirea de noi orizonturi. Astăzi, Biserica nu mai poate renunța la convingeri religioase, cu bazele lor metafizice, pentru a realiza o apropiere de mișcările sociale.

4. Tradiția patristică ortodoxă și ecumenismul actual

Pentru Sfinții Părinți, istoria Revelației divine însemna viața în Hristos, prin Duhul Sfânt (Fapte 5, 20) și anume înaintea oricărei exegeze biblice, dar nu înaintea Cincizecimii, deoarece în teologia patristică este vorba de Sfânta Tradiție vie, apostolică, revelată. De aceea, în sens haric, în teologia patristică e mărturisită credința adevărată în legătură cu Biserica: „Cred în Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolească“. Biserica nu este mărturisită în mod direct și ca „biblică“, deoarece forma ei „apostolică“ înseamnă mai întâi calea „vie“ prin lucrarea lui Hristos și numai apoi calea „scrisă“, prin aducerea-aminte tot de la Duhul Sfânt (Ioan 14, 26). Pentru Sfinții Părinți nu forma scrisă a Legii noi deschide forma scrisă a Legii vechi, ci forma vie, apostolică, liturgică, formă „anterioară“ pe de o parte, și „temelie“ a celei scrise, pe de altă parte. Prin toată teologia sa, dar mai ales prin opera *Glafire*, Sfântul Chiril al Alexandriei se dovedește unul dintre cei mai însemnați tâlcuitori ai revelației Vechiului Testament ca simboluri ale revelației prin Lumina lui Hristos⁵³. În forma vie a revelației apostolice, evenimentele mântuirii sunt mișcate și scrise în inimi prin Duhul Sfânt.

57. Idem, *Rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin*, în S.T., nr. 9-10, 1963, p. 511-536.

Astfel, teologia patristică înseamnă „conștiința“ Bisericii prin care este înțeleasă și Sfânta Scriptură. În Biserică, Sfânta Scriptură este precedată de „nașterea din duh“, mărturisită în textele biblice ca repere ale Duhului, Care nu poate fi cuprins altfel în litere. În acest sens, teologia patristică scoate în evidență importanța Sfintei Tradiții în cadrul mișcării ecumenice.

Cel care s-a ocupat însă în modul cel mai profund cu problema tradiției patristice în raport cu mișcarea ecumenică a fost pr. prof. I. G. Coman care, vorbind despre unitatea Bisericii și refacerea ei, sublinia sensul unității, metodele de redobândire și atmosfera specifică a acestei lucrări⁵⁴. În studiul său se arată că, în tradiția patristică, ponderea unității depindea în primul rând, de elementele interne (doctrina ireproșabilă despre Treime, Euharistie, sobornicitate, tradiție, ierarhie și laici); apoi, de elemente externe (facilitățile imperiale pentru circulație, traduceri, dezbaterile problemelor controversate și monahismul). Unitatea de credință și de învățătură poate contribui la refacerea unității în lumina tradiției patristice, un rol fundamental avându-l rugăciunea. Într-un alt studiu privitor la Sfânta Tradiție în lumina Sfinților Părinți⁵⁵ este subliniată veridicitatea Sfintei Tradiții în definiția lui Vincentiu de Lerin, în cadrul căreia progresul își poate avea numai un anumit sens, Sfânta Tradiție fiind văzută în Apus cu multe aspecte confesionale, în raport cu cea a Sfinților Părinți⁵⁶. În acest sens, autorul studiului s-a ocupat în mod deosebit de rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin⁵⁷. Cel mai profund simț ecumenic pentru unitatea Bisericii apare însă în lucrările în care autorul vorbește despre lucrarea Duhului Sfânt în Hristos⁵⁸. Într-adevăr, în sens paulin, se arată: „*Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu face să crească*“ (I Cor. 3, 6). Tot astfel spuneau și profeții: „*El va păstori turma Sa ca un Păstor și cu brațul Său o va aduna*“ (Is. 40, 11). Dar cel mai direct arată Mântuitorul această putere a lui Dumnezeu: „*Slava pe care Mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca toți să fie una, precum și Noi una suntem*“ (Ioan 17, 22).

58. Idem, *Sensul ecumenic al lucrării Sfântului Duh*, „Ortodoxia“, nr. 2, 1964, p. 220-239.

59. Idem, *Temeiurile atitudinii BOR față de dialogul ecumenic cu celelalte Biserici creștine*, „Ortodoxia“, nr. 1, 1970, p. 20-45.

60. T. M. Popescu, *Necesitatea studiilor istorice...*, p. 30-31.

61. *Ibidem*, p.31.

62. *Ibidem*, p.31-32.

63. Pr. prof. D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și ecumenismul creștin*, „Ortodoxia“, nr. 4, 1968, p. 514-518.

Deci, condiția unității treimice este Slava lui Dumnezeu și a niciunui alt principiu omenesc. În acest sens, autorul studiului vorbește despre darurile Sfântului Duh și despre ecumenismul patristic văzut ca o încurajare pentru eforturile de astăzi de apropiere prin iubire, încredere și jertfelnicie. Acesta este sensul și al angajării Bisericii Ortodoxe Române din 1961 în C.E.B. și al atitudinii sale față de dialogul ecumenic⁵⁹.

Înainte de înființarea CEB în anul 1948 și a aderării BOR la CEB în anul 1961, prof. T. M. Popescu arăta că teologia ortodoxă a suferit unele influențe apusene de suprafață, dar acestea trebuie supuse controlului patristic, mai ales că superioritatea științifică a Apusului obligă pe teologii ortodocși să-și completeze studiile în școli de altă confesiune. Ieșirea Bisericii și teologiei ortodoxe în largul lumii creștine prin congresele mișcării ecumenice, prin conferințele cu anglicanii, prin congresele de teologie ortodoxă ne încredințează și mai mult, scrie profesorul Teodor M. Popescu, că studiul teologiei patristice este de o primă necesitate ortodoxă, așa cum arăta și profesorul G. Florovsky, în diferite scrieri și la Congresul de Teologie Ortodoxă de la Atena (1936), sub forma unui strigăt de alarmă: „Înapoi la Sfinții Părinți! Înapoi la izvoare!”. Pe lângă motivul pur teologic de întoarcere la Sfinții Părinți și la Tradiția Sfântă a Bisericii Ortodoxe, un motiv practic face tot atât de necesară cunoașterea și folosirea literaturii patristice. Această literatură este o mare comoară de înțelepciune creștină: păstori adevărați, observatori fini, cunoscători ai sufletului omenesc, în luptă cu păgânismul, cu relele societății, cu patimile omenești de totdeauna, meditănd mult asupra Sfintei Scripturi, cunoscând și știința lumii, Sfinții Părinți au fost pedagogi, îndrumători, moraliști cu mare experiență. Doctrina lor morală și spirituală, în general, cuprinzând și pe cea mistică, este unul din cele mai mari bunuri creștine. Cunoașterea ei ar fi o surpriză pentru foarte mulți oameni moderni și o muștrare pentru cei care cred că vechea literatură creștină nu are cu ce să intereseze pe omul modern⁶⁰. Elementul cel mai de preț pe care ni-l oferă epoca patristică, scrie profesorul Teodor M. Popescu, este însăși viața

64. Prof. Nikos Nissiotis, *Is the Vatican Council really oecumenical?*, în „Eastern Churches New Letters“, nr. 35, 1964, p. 9.

65. *Ibidem*, p. 23.

66. Prof. Georgios I. Mantzaridis, *Ecumenicitatea Părinților Bisericii și ecumenismul contemporan*, în „Anuarul Facultății“, 2002-2003, p. 107-113.

67. Prof. T. Nikolaou, *Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Einheit der*

Sfinților Părinți, deși oamenii nu pot fi reeditați prin imitație, cum este și cea a sfinților, în general. Ei sunt creștini realizați, reușiți, oameni care au năzuit și au ajuns să înfăptuiască în viața lor învățătura Mântuitorului, pe cât este omeneste cu putință. Unii din ei sunt eroi din cei mai mari ai creștinismului și chiar ai omenirii; cunoașterea lor este o desfătare sufletească, un câștig, o mângâiere, o întărire a gândului creștin. Elementul biografic de bună calitate este întotdeauna întăritor, mai mult poate decât cărți întregi de literatură, edificatoare⁶¹. Patristica nu este o întoarcere în trecut, ci ea înseamnă a lua din trecut duhul de totdeauna al ortodoxiei și a-l păstra cu sfințenie, ca dreptar al credinței și al vieții ei, ca remediu al suferințelor ei, ca împlinire a visurilor ei și garanție a existenței ei. Cu toate încercările de apropiere între Biserică și cu toată acțiunea mișcării ecumenice, confesionalismul se menține și chiar se întărește, observă profesorul Teodor M. Popescu: în măsura în care el pare dispus să facă unele concesii, uneori poate doar sentimentale sau diplomatice, se pregătește să-și întărească poziția și și-o fortifică prin însuși faptul că în urma cunoașterii mai bine între ele, Bisericile creștine învață a se cunoaște mai bine pe sine, a-și constata și îndrepta situația, a-și prețui bunurile. Biserica Ortodoxă are în tradiția ei pe cel mai mare dintre ele: ea trebuie să-l poarte cu sine întreg și nealterat la toate întâlnirile și confruntările și, mai întâi, să-l pună în valoare în propria sa casă. Va folosi nu puțin cu aceasta și va merita cu atât mai mult respectul celorlalte Biserici, cu cât va fi mai ortodoxă⁶². La rândul său, pr. prof. Dumitru Belu a arătat că ecleziologia ortodoxă s-a concentrat asupra Bisericii patristice cu unitatea ei de credință, de cult și de organizare, ca model de unitate, fără a căuta vreo extindere asupra altor confesiuni, ci numai din responsabilitate față de adevărul lui Dumnezeu în Hristos și din convingerea că fiecare cult își are tezaurul său. Ortodoxia cultivă relațiile ecumenice din dorința de înviorare a conștiinței creștine și încurajare de noi eforturi pentru adevărul apostolic în Hristos⁶³.

Cunoscutul ecumenist grec, prof. Nikos Nissiotis, sublinia faptul că nu se acceptă dialogul coexistenței pe temeuri istorice cu o dogmatică minimală, ci dialogul teologic cu analizarea problemelor fundamentale⁶⁴.

Kirche, în vol. „Persoană și comuniune“, Sibiu, 1993, p. 463-467.

68. *Ibidem*, p. 464. Vezi și prof. Stylianos Papadopoulos, *Teologie și limbă*, Craiova, 2003, p. 132: „Este vorba nu de elenizarea Evangheliei, ci de evanghelizarea elenismului“.

Ortodoxia este patristică în profilul ei ecumenic. Ea este doxologică și nu caută o unitate pierdută, căci această unitate este însăși natura Bisericii de la Sfinții Părinți, prin Sfinții Apostoli, fără adaosuri sau eliminări. De aceea, ortodoxia nu este doar o Biserică, ci „Biserica“ însăși, iar ecumenismul ei nu este un apel pentru întoarcerea celorlalte Biserici la structura istorică ortodoxă, ci chemare la aflarea „ortodoxiei“ în ele însele, prin cercetarea continuă a Tradiției apostolice, care nu le îngăduie să rămână separate ⁶⁵. La rândul său, prof. Georgios I. Mantzaridis de la Universitatea din Tesalonic arată că ecumenicitatea Bisericii își are temeiul la Sfinții Părinți în Hristos prin Duhul Sfânt. Lucrarea Duhului are un caracter nu doar moral, ci și ontologic. Ecumenicitatea este din punct de vedere patristic atât harismă duhovnicească, cât și trăire. Dialogurile ecumenice sunt necesare, dar numai pe fondul universalității ca ecumenicitate patristică, cu temeuri teologice. Ecumenismul de astăzi însă duce lipsă tocmai de universalitatea diacronică, deci de ecleziologie. Aceasta înseamnă pierderea identității prin lipsa acordului cu tradiția și cu Părinții Bisericii. Deși din punct de vedere ecumenic s-au rezolvat astăzi unele probleme practice, totuși nu s-a semnalat nicio apropiere esențială din punct de vedere teologic. Nu au niciun sens minimalizarea teologică și căutarea unității Bisericii prin nedepășirea despărțirii, dar nu se pune problema unificării Bisericii, care prin firea ei este „nedespărțită“ ⁶⁶. Prof. T. Nikolaou de la Universitatea din München vorbește, la rândul său, despre caracterul biblic al Tradiției patristice și despre însemnătatea ei pentru teologie și unitatea Bisericii, astăzi⁶⁷. El arată că, așa cum Sfinții Părinți au adaptat mesajul creștin la categoriile culturii și filosofiei grecești din vremea lor, tot astfel trebuie să realizăm și noi același lucru pentru vremea noastră, folosind chiar și metoda istorico-critică⁶⁸. Astăzi se are în vedere din punct de vedere ecumenic evaluarea complementară a diversității⁶⁹. Profesorul Christos Yannaras insistă asupra unui nou ecumenism, care să ajute Bisericile la depășirea morții, nu doar

69. Prof. Anastasios Kallis, *Orthodoxe Identität im oekumenischen Kontext. Kommunikationsprobleme des oekumenischen Dialogs*, în vol. „Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West. Festschrift für Prof. Theodor Nikolaou“, Frankfurt am Main, 2002.

70. Christos Yannaras, *Pour un nouvel oecumenisme*, în rev. „Contacts“, nr. 3, 1997, p. 202-206.

71. Ioan Zizioulas, episcop de Pergam, *L'unité de l'Église dans l'Eucharistie et l'évêque pendant les trois premiers siècles*, Atena, 1965.

72. Vezi P. Nellas, *Recenzie* la cartea lui Jean Zizioulas, în „Contacts“, nr. 4, 1969,

să le aducă la zi cu informații despre profilul fiecăreia dintre ele⁷⁰. Unitatea euharistică a Bisericii devine unitate canonică a persoanei episcopului, deoarece sobornicitatea este o unitate euharistică, afirmă Ioan Zizioulas, mitropolit de Pergam⁷¹. Odată cu apariția ereziilor, sobornicitatea a căpătat sensul de ortodoxie. Pentru mișcarea ecumenică ortodoxă, această lucrare este mai importantă decât eclezologia euharistică a lui N. Afanasiev și A. Schmemmann⁷².

În teologia patristică ortodoxă din Rusia, prof. A. Vedernikov a tratat într-un studiu istorico-sistematic în profunzime problema Tradiției patristice, în raport cu tradiția celorlalte confesiuni creștine⁷³. El subliniază că problema raportului dintre Scriptură și Tradiție a fost tratată în teologia celor două mari confesiuni apusene mult mai adânc, decât problema esenței Tradiției înseși și a importanței ei pentru viața Bisericii. Astfel, numai din secolul al XVIII-lea, teologia catolică a început să arate că Tradiția orală apostolică a fost fixată mai târziu în Scriptură. Tot astfel, în ultimele decenii, teologia protestantă a venit cu o nouă evaluare a problemei Tradiției. Într-adevăr, pozițiile anterioare îngreuiău în cele două confesiuni înțelegerea corectă a textelor biblice și patristice, fundamentale pentru Tradiția bisericească veritabilă. Ortodoxia a păstrat unitatea Tradiției apostolice în teologia patristică, fapt recunoscut azi și de teologii apuseni. Tradiția patristică are ca singură autoritate pentru înțelegerea Scripturii Duhul Sfânt în Biserică, ale Cărui daruri sunt exprimate în cultul ortodox ca putere a misiunii. Rolul ierarhiei este, în primul rând, acela de a mijloci prin Sfintele Taine pentru

p. 334-338.

73. A. Vedernikov, *Das Problem der Tradition in der orthodoxen Theologie*, în „Stimme der Orthodoxie“, Berlin, nr. 3-4, 1962 (p. 29-35; 41-50).

74. *Ibidem*.

75. Paul Tillich, *Die verlorene Dimension*, Hamburg, 1964. Prezentare de Ion Ștruc, în „Ortodoxia“, nr. 3, 1968, p. 453-458.

76. Peter Pokorny, *Die Entstehung der Christologie. Voraussetzungen einer Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart, 1985, 180 p. Recenzie de Reiner Stuhlmann, *Ein Impuls mit unübersehbarer Wirkung*, în rev. „Ev. Theologie“, 47, nr. 3, 1987, p.260-265, passim.

77. Doc. Ioan Caraza, *Unterschiedliche Kirchenbilder in Ost und West als Geheimnis der Kirchengeschichte*, în vol. „Die Eucharistie der Einen Kirche. Eucharistische Ekklesiologie - Perspektiven und Grenzen“, editori A. Rauch și P. Imhof, München, 1983, p. 42-50.

78. A. Gesché, *La Resurrection de Jésus dans la théologie dogmatique*, în „Revue Théologique de Louvain“, nr. 3, 1971, p. 257.

79. Wilhelm De Vries, *Die Verschiedenheit der Kirchenbilder in Ost und West als Hauptursache der Spaltung*, în vol. „Die Eucharistie der Einen Kirche. Eucharistische

credincioși plinătatea darurilor duhovnicești pentru înțelegerea adevărului revelat al Tradiției apostolice. În al doilea rând, rolul ei este de a propovădui Evanghelia după dreapta învățătură de credință, precum și familiarizarea credincioșilor cu tainele vieții duhovnicești⁷⁴.

5. Teologia patristică ortodoxă în dialogurile ecumenice actuale

Mișcarea ecumenică a fost lansată în vederea asocierii Bisericilor pentru colaborare practică și consens teologic treptat. După înființarea C.E.B., în anul 1948, evenimentul cel mai important din punct de vedere doctrinar a fost lansarea proiectului „Botez, Euharistie, Minister“. Deși preocupările teologice au rămas pe al doilea plan, totuși ortodoxia participă la lucrările C.E.B. pentru a aduce din nou în prim-plan problemele teologice-ecumenice. În contextul celor arătate cu spirit critic de către teologii ortodocși în legătură cu mișcarea ecumenică, un cunoscut autor protestant, Paul Tillich (1886-1965), a vorbit în lucrarea sa „Despre dimensiunea pierdută“ despre faptul că, în sens istoric, existența este un adânc al dimensiunii realității ca temei și sens al acesteia, dar viața omului modern nu se mai desfășoară după măsura acestei dimensiuni, așa cum o poate realiza numai religia, ci pe o dimensiune orizontală și de suprafață. Realitățile religiei se exprimă nu prin semne, ci prin simboluri pentru redarea acelei dimensiuni fundamentale a existenței care are un sens sacru. Această dimensiune se află pe o altă treaptă decât cea a constatărilor științifice, prin care, în urma pierderii dimensiunii adâncului existenței, se ajunge la activități „orizontale“, culturale sau caritative. În ceea ce privește existența adevărată, acest lucru înseamnă o înstrăinare care are nevoie de o ieșire din ea, pentru reorientarea spre trăirea autentică⁷⁵. Tocmai în sensul acestei reorientări și pentru o trăire autentică în Hristos, Sfinții Părinți constituie o cale indispensabilă, așa cum se poate constata și din apelul la teologia patristică în dialogurile ecumenice actuale.

Unitatea Bisericii a fost rodul lucrării Duhului Sfânt în Hristos, ca o haină de „nuntă“ în lucrarea harului. Redescoperirea darului pentru a putea fi dat în dar face pe primitori „fericiți“, părtași ai plinătății apostolice ca Rug Aprins, iar nu „proprietari“, ca unii care doar „au“ ceva, dar nu „sunt“ părtași, ceea ar însemna prefacerea „darurilor“ în simple „drepturi omenești“. Aflar-

Ekklesiologie - Perspektiven und Grenzen“, München 1983, p.18.

ea Mirelui aduce bucurie, nu justificare. Lumina lui Hristos este și puterea luării crucii, întrucât fără cruce, prin dispute cu „armele întunericului“, lumina s-ar pierde, tot astfel cum s-ar pierde și harul și puterea rugăciunii, înlocuite de „pretenții“ (Lc. 15, 29-30). Mântuitorul arată că a cunoaște pe Dumnezeu nu se poate altfel decât în ipostaza „*hainei de nuntă*“ a bucuriei (Ioan 17, 3). Sfântul Pavel căuta cu ardoare „*plinirea celor de lipsă ale Crucii lui Hristos*“ (Col. 1, 24) datorită unui har atât de mare al bucuriei, în numele căreia el nu pregeta să lase în umbră chiar și acel eveniment unic al „*răpirii până la al treilea cer*“ (II Cor. 12, 4). În Bisericile Reformei, iluminismul raționalist din secolul al XVIII-lea, care a însemnat o culme a criticismului biblic, avea să aducă o schimbare dinspre „*sola Scriptura*“, spre hristologie. Teologia protestantă a trecut atunci la cercetarea istorică a vieții lui Iisus, prin așa-zisa metodă istorico-critică. Printr-o evoluție sinuoasă, însemnați teologi protestanți din secolele XIX și XX s-au confruntat apoi cu sintagmele „Hristos al istoriei“ și „Hristos al credinței“. În cele din urmă se arată că, de fapt, Hristos înviat și crezut pune în lumină pe Hristos istoric, fără de care hristologia n-ar fi decât o speculație, după cum arată un teolog luteran⁷⁶. Învierea i-a ajutat pe cei ce au urmat lui Hristos să-L cunoască prin „*catapetasma trupului Său*“ (Evrei 10, 20), ca o rupere a vălului de pe ochii lor. În teologia protestantă este ignorat însă faptul că „Hristos istoric“ i-a pregătit pe cei ce au urmat Lui să devină „*asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu*“ (Rom. 8, 29-30), scopul suprem al Întrupării fiind nașterea din Dumnezeu a celor în care se întrupează Hristos (Ioan 1, 13), și care devin „*părtași firii divine*“ (II Petru 1, 4). La concluzia acestei realități istorico-spirituale au ajuns și marii exegeți romano-catolici M. J. Lagrange (1855-1938) și H. de Lubac (1896-1991). Evoluția teologiei protestante a găsit un ecou favorabil și la marii teologi catolici actuali: K. Rahner, W. Kasper, H. Küng și Joseph Ratzinger, actualmente Sanctitatea Sa, Papa Benedict al XVI-lea. Evoluția dinspre Biblia ca „proprietate“ a Bisericii în catolicism, spre spiritualitatea ei și dinspre „*sola Scriptura*“ a Reformei protestante, spre Biblia hristologică, este un fapt încurajator. Dar,

80. Philipp Harmoncourt, *Die Notwendigkeit von bleibenden Spannungen in der Ökumene*, în vol. „Anfänge der Theologie. Haristeion Johannes B. Bauer“ Graz, 1987, p. 337-338.

81. Wilhelm De Vries, *Die Verschiedenheit der Kirchenbilder in Ost und West als Hauptursache der Spaltung*, în vol. „Die Eucharistie der Einen Kirche. Eucharistische Ekklesiologie - Perspektiven und Grenzen“, München 1983, p.19.

această evoluție în hristologia Reformei este deosebit de interesantă și pentru Liturghia ortodoxă, deoarece sunt sesizate momentele fundamentale ale lucrării lui Dumnezeu în Hristos prin Jertfă, mutare pascală și Cincizecime. Scriptura este înțeleasă, astfel, ca rod al Întrupării și lucrării lui Dumnezeu în Hristos prin prezență personală și evenimente vii, istorice, ale mântuirii.

Ca cel dintâi „*Mângâietor*“ al ucenicilor (Ioan 14, 16) și „*Cale*“ a părtășiei Duhului Sfânt (Ioan 14,6), Mântuitorul era „*Mirele Bisericii*“ (Mt. 9, 15), dar El a profetizat „*luarea*“ Sa ca bucurie și taină de nuntă. La asaltul „*porților iadului*“ (Mt. 16, 18), mai ales din secolul al IV-lea înainte, și anume ca „*arșiță*“ în vreme de libertate după „*greul zilei*“ din vremea prigoanelor (Mt. 20, 12), Biserica a rămas cu mărturisirea credinței adevărate ca temelie de piatră, adică neclintită, a ei, dar și cu „*postul*“ pentru recuperarea filocalică a Mirelui. Dacă „*baterea Păstorului*“ avea ca urmare „*risipirea oilor*“, astfel, nici separarea în Biserică nu a putut fi evitată. Fenomenul era acela că elementele fundamentale ale Bisericii apostolice: Hristos proslăvit, Biserica Duhului Sfânt și Biblia sacră pentru păstrarea tot prin Duhul Sfânt a structurii apostolice întemeiate prin evenimente vii, au suferit ponderi unilaterale în urma ereziilor, care au dus la separări, atât între Bisericile Ortodoxe din Răsărit, ca urmare a disputelor hristologice, cât și între Apus și Răsărit, ca urmare a eclezilogiei primațiale apusene, dar și între Nord și Sud în Apusul Europei, prin folosirea în protestantism a Bibliei drept criteriu de corectare a eclezilogiei primațiale. Dacă s-ar compara cele trei elemente apostolice fundamentale cu un arbore, astfel, rădăcina acestuia ar simboliza „*persoana lui Hristos*“, trunchiul, „*Biserica*“, iar coroana, „*Biblia*“. Ca urmare, ortodoxia răsăriteană patristică ar avea arborele în poziția sa naturală, deși de proporții mai mici. Dar în Apus, din cauza trunchiului supradimensionat al Bisericii, poziția „*arborelui*“ este „*culcată*“, având „*rădăcina*“ și „*coroana*“ numai ca instrumente misionare. De asemenea, în Bisericile Reformei „*arborele*“ are rădăcina în sus, deoarece stă pe coroana sa. Deși fiecare poziție a arborelui se situează prin separare mai presus de cea lăsată în urmă, totuși legătura dintre cele trei elemente fundamentale apostolice nu poate fi decât organică în toate cele trei tradiții apărute numai ca urmare a unor vicisitudini istorice. Pe de altă parte însă, deosebirea pozițiilor între ele face ca ponderea ce se dă fiecărui element să ducă la separare. Aceste considerații au fost auzite la un Simpozion de la Regensburg, din anul 1981, dedicat eclezilogiei euharistice ca dialog

teologic dintre catolici și ortodocși. Delegația catolică a fost de acord cu sublinierea însemnătății „Mirelui” în această devenire, de-a lungul istoriei, cum spunea prof. dr. Adler din Salzburg, dar delegația protestantă, prin prof. Fairy von Lilienfeld, a propus un dialog al tuturor celor trei Biserici, și anume ca „trialog”. Astfel, s-ar putea găsi Hristos ca „Mirele” Bisericii, așa cum El Însuși s-a semnificat pe Sine în evenimentul umblării pe mare ca pe uscat, pentru a cerceta și îmbărbăta „corabia” Bisericii în care ucenicii se chinuiau vâslind, deoarece „vânturile” învățăturilor omenești se împotriveau cu înverșunare. Hristos li Se arată nu ca la Parusie, ci drept Cel ce este viu în Biserică, după ce ereziile cele mari, ca „*păsări ale cerului*” (Mt. 13, 19), I-au răpit Învierea și prin aceasta Slava sfințirii Numelui lui Dumnezeu, așa cum profetise El Însuși: „*Unde va fi stârvul, acolo se vor aduna vulturii*” (Lc. 17, 37), deoarece „*sămânța Semănătorului*” (Mt. 13, 4) „*a căzut la margine de drum bătătorit*” (Mt. 13,19). Astfel, aflarea lui Hristos din nou ca „Mire” va face irelevante separările dintre cei ce „vâslesc” în corabie⁷⁷.

Bisericile s-au separat nu în urma disputelor asupra „darului” învierii prin Hristos. În toată istoria bisericească, niciun sinod nu s-a ocupat cu tema „*Învierii*”⁷⁸, arătată de Sfântul Pavel ca indispensabilă pentru lucrarea soteriologică a Bisericii (I Cor. 15,14). Dar nu factori socio-culturali au dus la separarea dintre Apus și Răsărit, așa cum se crede uneori⁷⁹, ci „*luarea Mirelui*” (Mt. 9, 15) sub auspiciile ereziilor, care au zguduit „ecumenic” Biserica, tocmai în vremea libertății ei de după perioada persecuțiilor. Ca și în cazul „*risipirii oilor din cauza baterii Păstorului*” (Mt. 26, 31), tot astfel, Bisericile au ajuns la atitudini diferite, din cauza „*luării*” lui Hristos ca „*Mire*”, iar nu din cauza „necesității” ereziilor, cum se consideră uneori. În Răsărit, Biserica a ținut „*post*” și a inaugurat calea filocalică a teologiei pentru mărturisirea lui Hristos ca „*Mire*” și scrierea în inimi, prin har, a vocii lui Dumnezeu. În aceeași perioadă, Apusul a insistat însă asupra „atotputerniciei” divine, care conferea drepturi asupra darului de „*har și de adevăr*” în Hristos (Ioan 1, 17). La rândul ei, Reforma protestantă a recurs

82. *Ibidem*.

83. Miguel Juan Garrigues, *Théologie et Monarchie. L'entrée dans le mystère du sein du Père (Ioan 1,18), comme ligne directrice de la théologie apophatique dans la tradition orientale*, în „Istina”, nr. 4, 1970, p. 436.

84. Prof. Georg Galitis, *Apophatismus als Prinzip der Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern*, în „Evangelische Theologie”, 1980, nr. 1, p. 25-40; vezi și Georgios Martzelos, *Kataphatische und apofatische Theologie bei den Kirchenvätern*, în „Orthodoxes

în mod paradoxal la „literă“ pentru corectarea „duhului“ din Tradiția Bisericii medievale prin „sola Scriptura“. Îndepărtarea de harul Betleemului s-a datorat nu unei „pierderi“, ci „însușirii“ darului ca „proprietate“ în sens confesional. Dar și în aceste condiții, calea era mărturisirea credinței în Hristos ca „piatră“ la temelia Bisericii (Mt. 16, 18) și nu de deasupra ei, încât „porțile iadului“ să nu o poată birui. Revelația, însă, nu arată în acest loc cum va rămâne unitatea Bisericii, iar teologia patristică nu se confrunta cu această problemă. În acest sens, Mântuitorul vine cu simbolul parabolei „aluatului pe care, luându-l o femeie, îl pune în trei măsurile de făină, până se dospește toată“ (Mt. 13, 33). Sensul acestei parabole este înaintarea spre Betleem nu printr-un „dialog“ între cei trei magi, ci prin acea interacțiune în procesul de „dospire a aluatului“⁸⁰, pe cât de indispensabilă, pe atât de inevitabilă în istoria bisericească, până când se vor redescoperi elementele comune, apostolice, ale Bisericii celei una. Urmare a rafinamentului gândirii ereziei care opera cu filosofia împotriva revelației, ortodoxia a devenit în mărturisirea credinței mai ageră decât celelalte Biserici. La rândul său, Biserica Apuseană a devenit cea mai puternică în contextul dreptului roman pentru lucrarea misionară, iar Protestantismul cel mai critic în folosirea Bibliei ca măsură pentru corectarea Bisericii medievale. Fiecare din cele trei confesiuni are „tezaurul“ ei în drumul către harul Betleemului ca desăvârșire. Însă, dialogul nu este o cale pentru „recunoașteri“ reciproce sau pentru o „unire“ interconfesională, ci o cale pentru „a se căuta ce este bun, după ce se cercetează totul“ (I Tes. 5, 21).

Încercările zguduitoare din secolul al IV-lea pentru întreaga Biserică au dus la soluții ecumenice pentru șederea în Hristos, în sensul comuniunii treimice restaurate de Dumnezeu la „plinirea vremii“. Teologii apuseni susțin însă că Roma avea în vedere, în primul rând, necesitatea păstrării unității Bisericii, dar principiul era nu cel al comuniunii, pentru care unitatea constituie un adaos și care poate fi mai profundă decât orice unitate omească. Față de fenomenul zguduirilor ce au dus în Răsărit la dezbinare,

Forum“, 2004, nr. 1, p. 41-57.

85. În ultima vreme se întâlnesc lucrări remarcabile în teologia protestantă, cu referire la părtășia omului la cele dumnezeiești: vezi Rolf Kempf, *Damit der Mensch göttlich werde. Auf ostkirchlichen Wegen zum geistlichen Leben*, Metzingen/ Württemberg, 2000.

86. Georg Galitis, *Die historisch-kritische Bibelwissenschaft und die orthodoxe Theologie*, în vol. „La théologie dans L'Église et dans le monde“ (Études théologiques 4),

Roma avea convingerea că unitatea este posibilă numai printr-o puternică autoritate centrală⁸¹, invocând ca motiv faptul că Răsăritul avea o altă convingere, și anume că trebuia păstrată cu orice preț unitatea pe temeiul comuniunii originare în credință și iubire la nivelul Bisericii locale. Roma obiecta că Răsăritul a neglijat faptul că această unitate nu se putea menține decât printr-o autoritate centrală. Răsăritul ar fi trecut cu vederea mărturiile existente în Noul Testament cu privire la prerogativele Sfântului Petru, precum și necesitatea ca această autoritate să se continue până astăzi⁸². Negreșit, Apusul ignora contextul propovăduirii, și anume dreptul roman imperial prin care darul revelației putea și a fost prefăcut în mod irezistibil în drepturi omenești. De asemenea, se ignora din punct de vedere exegetic faptul că Sfântul Petru, prin mărturisirea sa, nu a fost așezat deasupra, „*pe casă*“ (Lc. 17, 31), în sens primațial, ci la temelia casei, ca „*piatră*“ (Mt. 16, 18), pentru rezistență la zguduiri prin mărturisirea credinței, prin descoperire de la Tatăl, adică de la Duhul Sfânt, nu din predestinare primațială. În ceea ce privește comuniunea, „*koinonia*“, teologia patristică răsăriteană a subliniat neîntrerupt pecetea Sfintei Treimi în Biserică prin comuniune, care s-a dovedit tărie neclintită, tărie „*petrină*“ prin lucrarea Duhului Sfânt în mărturisirea credinței adevărate, deoarece Răsăritul a fost silit să facă față contextului cultural al „*logosului*“ antic filosofic, care tindea să înăbușe revelația. În acest fel, Răsăritul a fost silit să fie mai ager decât Apusul. Tocmai de aceea, în Răsărit, Jertfa liturgică euharistică este adevăratul primat ca putere a comuniunii care aduce apoi unitatea cugetelor în Hristos. Din punct de vedere teologic, se remarcă în acest sens „*personalismul*“ treimic în teologia trinitară ca izvor al comuniunii. Dimpotrivă, în Apus, accentul s-a pus pe „*esența*“ Sfintei Treimi, nu pe Persoane pentru comuniune, și de aici tendința irezistibilă a primatului monarhic și în Biserică⁸³.

În acest sens, căutările teologiei protestante în cadrul Bibliei hristologice sunt memorabile, ajungându-se la noțiuni cheie: „*Hristos istoric*“ și „*Hristos al credinței*“. Aceste noțiuni sunt înțelese de către dogmaștii ortodocși (D. Stăniloae și V. Lossky) ca „*Hristos în fața ochilor*“ și „*Hristos în inimi*“, în sensul de „*catafatic*“ și „*apofatic*“⁸⁴. Deosebirea este că

Chambésy-Genève, 1984, 16 p. Extras.

87. Vezi Roger Mehl, *Vie interieure et transcendance de Dieu*, Paris, 1980, p. 154-160.

88. Sfântul Irineu de Lyon, *Adversus Haereses* V, 6,1, P.G. VII, col 1138 A.

89. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XXVI, P.G. 32, 180 BC.

teologii protestanți nu merg mai adânc cu „Hristos al credinței“ după Biblie la „Hristos în inimi“, „preamărit“ prin Duhul Sfânt (Ioan 16, 14) ca „*Immanuel*“, și de aceea „Atotțiitorul“⁸⁵. Astfel, teologul protestant R. Bultmann recunoaște pe Hristos numai „biblic“, nu și „în Biserică“, pe când întreg sensul patristic al Întrupării este acela de „scriere în inimi“ până la „îmbrăcarea în Hristos“ prin Botez⁸⁶. Acea concepție este o moștenire a teologiei scolastice medievale care nu concepea pe Dumnezeu decât ca „Ziditor“ a toate, „Atotputernic“ și de aceea „transcendent“⁸⁷, iar nu ca „*Immanuel*“, la temelia creației, scris în inimi ca taină a Împărăției lui Dumnezeu (Lc. 17, 21), și de aceea cu o „Slavă“ mai mare decât aceea de „Creator“, deoarece ține în viață cele create, izvorând în ele „*viața veșnică*“ (Ioan 17,3). Pentru teologia scolastică, transcendența lui Dumnezeu însemna faptul că locul Său în lume îl ia „Biserica“, lucru respins de către teologia Reformei care, la rândul ei însă, așeza numai „Biblia“ în locul lui Dumnezeu. Sf. Irineu de Lyon spune că „Duhul se unește cu sufletul și prin suflet se unește cu trupul, pentru ca omul să fie desăvârșit“⁸⁸. Sf. Vasile cel Mare arăta că prin Hristos, Duhul Sfânt este cel mai intim „ego“ al omului⁸⁹, iar Dumnezeu este nu doar „Atotputernic“, ci mai ales „Atotțiitor“ al „*filor lui Dumnezeu*“ (Ioan 1, 12) și nu doar „transcendent“, ci prezent apofatic în inimi ca templu al Duhului Sfânt. Numai în acest fel, Biserica are harul divin și părintesc, prin adevărata „transcendență“ a lui Dumnezeu în Iisus Hristos⁹⁰. Datorită acestui „adânc“ divin (Ps. 35, 6) în Duhul Sfânt prin Hristos, lumea este chemată să se coboare prin lepădare de sine la „*Ușa*“ care este Hristos (Ioan 10, 9),

90. Pr. prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos, adevărata noastră transcendență*, în „Gândirea“, nr. 1, 1943.

91. W. A. Bienert, *Die Bedeutung der Kirchenväter im Dialog zwischen der EKD und Orthodoxen Kirchen*, în „Oekumenische Rundschau“, nr. 4, 1995, p. 451.

92. Msgr. W. Nyssen, *Still vor dem Mysterium. Der christliche Osten und die Kirchenväter*, în „Deutsche Tagespost“, nr. 66, sâmbătă, 2 iunie 1990, p. 14.

93. Msgr. W. Nyssen, *Cu privire la teologia icoanelor*, Köln, 1973; id., *Die theologische und liturgische Bedeutung der Ikone*, Köln, 1997.

94. *Ibidem*.

95. Reinhard Thöle, *Orthodoxie Interview*, în rev. „Zeitzeichen“, „Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft“, sept. 2007.

96. Idem, *Lehrmeisterin der Ökumene. Zum ökumenischen Charisma der byzantinischen Liturgie*, în vol. „Michael Schneider, Wachsam in der Liebe“, Kisttigg, 2008, p. 413-420.

97. *Ibidem*.

întocmai ca și „*capul de aur*“, simbol al cunoștinței binelui și răului, care după atingerea „*picioarelor de lut*“ nu mai are pe ce sta, întrucât Hristos a arătat în „*vase de lut*“ comoara Sa (II Cor. 4, 7). În acest fel, „Hristos al credinței“ este „Domn al slavei“ (I Cor. 2, 8), Care a descoperit prin Jertfă pe „Hristos istoric“, pentru a fi cunoscut prin „catapeteasma“ Trupului Său și deschiderea ochilor ucenicilor. Duhul Sfânt L-a descoperit apoi pe „Hristos istoric“ semănat în inimi (Ier. 31, 33; Mt. 13, 3) de către Hristos Însuși, începând cu „*arătarea*“ (Ioan 1,31) prin Botez, până la „*cunoașterea*“ prin Jertfă (Ioan 17, 3; Fapte 1, 21-22). De la Cincizecime, Hristos a fost mișcat în inimi prin Duhul Sfânt ca „*Domn al slavei*“ (1 Cor. 2,8), al plinătății prin celebrare liturgică în sens mai profund decât „Hristos biblic“, dar, desigur, după reperatele celui biblic (Ioan 5, 39) ca mărturie ulterioară a evenimentelor vii ale mântuirii. Hristologia patristică este pusă în valoare astăzi de teologii protestanți, care își dau seama de faptul că Tradiția patristică nu este în sens confesional „ortodoxă“, ci este apostolică și tocmai de aceea, ortodoxă. Chiar dacă dialogul ecumenic ar deveni „trialog“, astfel, nu acesta era scopul urmărit de cei trei magi, ci călăuzirea „*stelei*“ ca mister al mărturisirii credinței, a cărei arătare i-a umplut de bucurie după părăsirea Ierusalimului lui Irod și ieșirea înspre Betleem (Mt. 2, 10). Steaua este simbolul mărturisirii credinței pentru aflarea harului de la Betleem, ca „*Rug Aprins*“ (Ieșire 3, 2) și „*pâine a ființei*“ (Mt. 6, 11).

În dialogurile ecumenice, Răsăritul ortodox nu urmărește impunerea Tradiției patristice, cum se afirmă uneori⁹¹, ci doar trezirea conștiinței că, în plinătatea lui apostolică, darul nu lasă pe nimeni să afirme: „*Sunt bogat și nu am nevoie de nimic*“, ci să țină seama de îndemnul „Mirelui“ Hristos: „*Te sfătuiesc să cumperi de la Mine aur lămurit în foc*“ (Apoc. 3, 17-18). Ortodoxia caută bucuria darului neumbrit de dispute. Prin cruce, ea păstrează plinătatea desăvârșirii în sens paulin: „*Uitând cele ce sunt în urma mea și tinzând către cele dinainte, alerg spre țintă, spre răsplata chemării de sus a lui Dumnezeu întru Hristos Iisus*“ (Filip. 3, 14); „*Pe toate le socotesc o pagubă față de înălțimea cunoașterii lui Hristos Iisus, Domnul meu, pentru Care m-am lipsit de toate și le privesc drept gunoaie, ca pe Hristos să-L*

98. Idem, *Die Dialoge der EKD mit den Orthodoxen Kirchen. Eine vorläufige Bilanz*, în „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts“ Bensheim, nr. 5, 2008, p.119-124.

99. Pr. prof. Petru Rezuș, *Teologia creștină contemporană și cuprinsul Revelației divine*, în „Mitropolia Banatului“, nr. 10-12, 1965, p. 681-688; Idem, *Filosofia confesiunilor creștine*, Caransebeș, 1944, 15 p.

dobândesc și să mă aflu întru El, nu având dreptatea mea cea din lege, ci pe aceea care este prin credința în Hristos, dreptatea cea de la Dumnezeu pe temeiul credinței, ca să-L cunosc pe El și puterea Învierii Lui și să fiu primit părtaș la Patimile Lui, făcându-mă asemenea cu El în moartea Lui“ (Filip. 3, 8-10); „*Așadar, câți suntem desăvârșiți aceasta să cugetăm; iar dacă cugetați ceva în alt fel, Dumnezeu vă va descoperi și aceea*“ (Filip. 3, 15). Deci, în lumina revelației, orice „fundamentalism“ nu apare decât ca o siguranță pe temeliile omenești, în locul încrederii în Dumnezeu: „*De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni lucrătorii*“ (Ps. 126, 1); „*Necunoscând dreptatea lui Dumnezeu și căutându-și dreptatea lor proprie, dreptății lui Dumnezeu nu s-au supus*“ (Rom. 10, 3). Pentru Sfântul Pavel nu „unirea“, nici „recunoașterea“ reciprocă sunt un scop în sine, ci și una, și alta stau sub semnul chemării sale stăruitoare: „*Dacă este vreun îndemn în Hristos, dacă este vreo mângâiere a dragostei, dacă este vreo împărtășire a Duhului, dacă este vreo milostivire și îndurare, faceți-mi bucuria deplină ca să gândiți la fel, având aceeași iubire, aceleași simțiri, aceeași cugetare; nu faceți nimic din duh de ceartă, nici din slavă deșartă*“ (Filip. 2, 1-3). El știa că urmările unor astfel de atitudini străine de Hristos duc la „dezbinare“, așa cum s-a întâmplat în Corint, tocmai pentru că erau contrare Duhului lui Hristos (I Cor. 2, 16). Îndemnând pe cei din Corint: „*Urmați-mi mie, precum și eu lui Hristos!*“ (I Cor. 4, 16), Sfântul Pavel arată nevoia lepădării de sine pentru asemănare și luarea crucii în urmarea lui Hristos (I Cor. 4, 9-15), deoarece bucuria deplină a Duhului a făcut ca el să lase toate (Fil. 3, 7); să se laude numai în crucea lui Hristos (Gal. 6, 14), să plinească cele de lipsă ale rănilor Lui (Col. 1, 24); să nu amintească nimic despre răpirea sa până la al treilea cer, decât dacă nu se putea altfel (II Cor. 12, 6), ci să aibă pe „*cele slabe din lume*“, în crucea lui Hristos (I Cor. 1, 27), pentru ca dăruirea de sine să devină acea iubire divină mai profundă decât cea maternă, întocmai ca și dragostea divină „*care toate le suferă*“ (1 Cor. 13, 7). Acest chip hristic îl descrie Sfântul Pavel după relatarea deșertării chenotice a lui Dumnezeu, pentru vădirea „*smereniei*“ (Fil. 2, 8) Chipului Său atât de slujitoare și jertfelnică prin Întrupare (Filip. 2, 7-8). În acest sens, el continuă îndemnul: „*Cu smerenie să socotească cineva pe altul mai de cinste decât el însuși!*“

100. Prof. T.M. Popescu, *Sfințenia și răspunderile Preoției*, în „Mitropolia Olteniei“, nr. 3-4, 1952, p. 157-174.

Același gând să fie în voi, care era și în Hristos Iisus!“ (Filip. 2, 3-5). Orice altă cale răstignește filantropia divină a lui Hristos (Rom. 4, 25). Muștrarea de la Cincizecime: „*Voi L-ați răstignit!*“ (Fapte 2, 36) a făcut ca ascultătorii să se simtă „*străpunși la inimă*“ (Fapte 2, 37), ceea ce arată că lepădarea de sine pentru intrarea prin „*Ușă*“ (Ioan 10, 9) este tot un dar al lui Dumnezeu, așa cum a fost îndreptat și Saul după ce a fost vădit ca prigonitor al Luminii line în Hristos (Fapte 9, 4), căci Dumnezeu izbăvește de vinovăție ca să călăuzească la plinătate. De aceea, Sfântul Pavel avea să spună ca apostol: „*Nimic nu putem împotriva Adevărului, ci pentru Adevăr*“ (II Cor. 13, 8), iar chemarea sa atât de apostolică este părtășia la „*vârsta staturii lui Hristos a bărbatului desăvârșit*“ (Ef. 4, 13-14). Calea este „*ațintirea ochilor asupra lui Hristos*“ (Evrei 12, 2). Sfântul Pavel era conștient că numele lui Dumnezeu de „*Immanuel*“ prin scriere în inimi ca „*Atotțiitor*“ este mult mai important pentru Dumnezeu Însuși, decât cel de „*Atotputernic*“. Plinătatea oamenilor în Hristos este bucuria lui Dumnezeu, precum cea a tatălui Fiului risipitor la întoarcerea acestuia (Lc. 15, 23).

Astfel, nici „*unirea*“ orizontală a Bisericilor, nici „*recunoașterea*“ reciprocă nu au reperi în revelație. Numai comuniunea în profunzimea divină arătată de Dumnezeu prin sfințirea în Jertfa Fiului Său, Care pe cei pe care „*i-a păstorit ca un Păstor*“, „*i-a adunat cu brațul Său*“ (Isaia 40, 11) după ce le-a dat lor „*slava*“ pe care o primise de la Tatăl prin trimiterea Sa în lume (Ioan 17, 22), este calea apostolică și patristică a Bisericii celei una. Au fost dialoguri în care s-au depus eforturi imense pentru apropiere, datorită unor organizatori care au lucrat cu atâta altruism în jertfa dăruirii lor de sine, încât n-ar fi fost decât un merit canonizarea lor încă din viață. Așa au fost dialogurile organizate prin msgr. dr. Albert Rauch de către secția din Regensburg a Conferinței Episcopilor Germani dedicate Sfințelor Taine în doctrina patristică a Bisericilor din Răsărit și din Apus în primul mileniu. Un alt apostol al comuniunii prin evaluarea darului revelației între Răsărit și Apus a fost msgr. Wilhelm Nyssen, profesor de artă creștină la Universitatea din Köln. Aportul său la aceste dialoguri erau prezentările atât de intuitive prin ilustrații ale artei creștine pe temeuri patristice. Prezentările sale erau străine de orice diplomație bisericească, fapt pentru care mărturiile sale artistice erau de o rară profunzime și foarte gustate. În studiul său: „*Liniște în fața misterului. Răsăritul creștin și Sfinții Părinți*“⁹², autorul pleacă de la observația că în Apus nu mai există astăzi acces către lumea Sfinților Părinți,

în timp ce Orientul creștin trăiește și se roagă și astăzi fără nicio rezervă din gândirea Sfinților Părinți. Cineva poate studia doctrina patristică după toată acribia și indicațiile necesare în legătură cu viața și operele patristice, însă „duhul“ Sfinților Părinți nu poate fi perceput decât prin viața proprie. Din această cauză, în Apus sunt puțini cei ce ar putea trăi acest „duh“, încât să-l poată și împărtăși altora. Au existat, în secolul trecut, deschizători de drum pentru trezirea interesului față de doctrina patristică, așa cum au fost: Henry de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Jean Daniélou, Julius Tyciak și alții, care însă au rămas figuri singulare și foarte izolate, deoarece în înseși rădăcinile ei doctrina organică a Sfinților Părinți este diferită de gândirea scolastică sistematizatoare, dominantă astăzi în Apus. În Răsărit însă, temeiurile doctrinare propriu-zise nu sunt supuse chestionărilor critice, deoarece prin critică nu se poate obține credința. Se știe din cunoașterea profundă a inimii omenești, că prin astfel de metode se rămâne numai la critică și numai prin multe punți ajutătoare se realizează o biată formulă de credință, care nu mai este în măsură să rețină ceva din credința reală. Termenul-cheie în jurul căruia pendulează întreaga doctrină patristică este cel de „mister“. Acest lucru înseamnă din partea lui Dumnezeu milostivirea, Care prin lucrarea Sa trezește în om o nebănuită capacitate de a crede, iar din partea omului dăruirea totală de sine. Mărturisirea credinței nu înseamnă o enumerare de propoziții doctrinare, ci încredințarea de sine în seama misterelor lucrării divine. Comuniunea are loc în misterul Liturghiei, în care se actualizează nu numai evenimentul mântuirii în totalitatea lui, ci prin acest eveniment, se reconstituie Biserica însăși prin „*auzirea Cuvântului*“ (Rom. 10, 17) și „*frângerea pâinii*“ (Fapte 2, 42). În evenimentul liturgic are loc prin ierarhie smerita încredințare de sine a poporului lui Dumnezeu, lucrării divine a Tatălui prin Fiul, în Duhul Sfânt. În locașul de cult, icoanele și picturile murale unesc Biserica luptătoare cu cea biruitoare, în cadrul cultului. Icoanele reprezintă realismul mântuirii divine față de spiritualismul imaginilor omenești, iar mesajul icoanelor exprimă o trăire mai mult decât mesajul cuvântului, dar ambele fac parte din mărturisirea Bisericii⁹³. Lucrarea treimică de mântuire are caracter revelator și cosmic. Prin ea, în timpul rugăciunii se deschid pentru credincioși contextele mari ale Sfintei Scripturi și sensul

cosmic al creației, așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Taina Întrupării Cuvântului cuprinde însemnătatea tuturor simbolurilor și ghiciturilor Sfintei Scripturi, precum și sensul ascuns al întregii creații perceptibile și inteligibile. Dar cine cunoaște misterul crucii și al mormântului cunoaște și adevăratul temei al tuturor lucrurilor, iar cine pătrunde și mai departe și se familiarizează cu misterul învierii află și scopul pentru care Dumnezeu a creat toate de la început (*Capita theologica et oeconomica*, PG 90, 1108 AB). Autorul arată că, pentru Răsărit, Sfinții Părinți sunt actuali prin viața lor și prin ea învățătura devine o treaptă a trăirii lor duhovnicești⁹⁴.

Profunzimea duhului patristic este perceput cu o rară sensibilitate și de către teologi protestanți din vremea noastră. Astfel, într-un interviu⁹⁵ despre raportul dintre ortodoxia răsăriteană și protestantism, precum și despre eforturile ecumenice ale papei, prof. Reinhard Thöle a arătat că dialogurile de până acum dintre EKD și ortodoxie au dovedit o surprinzătoare apropiere în probleme teologice centrale: Scriptură și Tradiție, doctrina îndumnezeirii și justificării, chiar dacă partenerii acestor dialoguri așteaptă prea puțin astăzi de la acestea, iar documentele lor nu ajung la credincioșii simpli din parohii. Teologia evanghelică poate descoperi însemnătatea Liturghiei ca părtășie interioară la lumea harului, deoarece până acum, cultul punea prea mult accentul pe părtășie prin înțelegere rațională. Ortodoxia, dimpotrivă, a păstrat acea dimensiune teologică prin care se înlesnește întâlnirea cu Hristos mistic. Într-un studiu⁹⁶, prof. Thöle arată că bogăția rituală a Liturghiei bizantine, care înfățișează slava lui Dumnezeu, frumusețea mântuirii escatologice a lumii și depășirea în cele din urmă a dezbinării Bisericilor pe calea lor prin istorie, presupune din partea ascultătorilor și a clerului o ținută extrem de simplă și smerită. Se cere astfel ținuta mâinilor goale îndreptate spre Dumnezeu, pe care El le poate umple cu Sine Însuși. Cultul trebuie să mijlocească acea întâlnire mistică cu Dumnezeu, cu care merge în paralel și harul unirii dăruite de El. În Liturghia bizantină, numai modestia și smerenia absolută a comunității și a clerului sunt calea de a se lăsa pătrunși de slava lipsită de orice intenție, prin care se ajunge la dăruirea

de sine cu trup și suflet lui Dumnezeu Celui atât de tainic. De acest lucru ține și faptul că din partea lui Dumnezeu se așteaptă „totul“ în cadrul cultului, primirea Adevărului lui Hristos în Evanghelie, Care a ales calea jertfelniciei ca lipsă de putere drept cale a Adevărului. Autorul arată mai departe că tradiția rugăciunii inimii în ortodoxie indică legătura mai multor nivele de trăire în viața de rugăciune. Aceste nivele pot fi puse în strânsă legătură cu calea duhovnicească a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur: meditație, contemplație, trăire. Dar, charisma ecumenică a tradiției liturgice bizantine are și o schimbare pozitivă de ponderi: nu dezbinarea Bisericilor le asigură rămânerea în adevăr prin tradiții parțiale, ci ieșirea din frânturile separării printr-un ecumenism eshatologic mistic care conferă părților sentimentul apartenenței la întreg. Îndatorirea ce rămâne ecumeniștilor care nu se lasă prinși în plasa ideologizărilor este o muncă teologică autocritică sinceră, deoarece ecumenismul duhovnicesc are prioritate față de cel instituționalizat. În acest fel nu poate fi împiedicată apropierea Bisericilor care așteaptă cu ardoare taina unității în Hristos, așa cum este ea trăită în Liturghia bizantină⁹⁷. În acest sens, autorul evaluează pertinent și dialogurile dintre EKD și ortodoxie⁹⁸.

Concluzii

Din cele expuse, reiese evoluția Bisericilor până în vremea noastră, în ceea ce privește perceperea apostolică a revelației. Teologia ortodoxă actuală s-a preocupat intens de cuprinsul Revelației divine, concepând chiar și o filosofie a confesiunilor creștine⁹⁹. Dacă Sfântul Pavel era convins că: „*Nimic nu putem împotriva adevărului, ci pentru adevăr*“ (II Cor. 13, 8), astfel este o dovadă de înțelepciune de la Duhul Sfânt în ortodoxie, anume aceea că este mai bine să păstrezi un lucru decât să-l repari. Mântuitorul arăta că nu poate exista o „unitate“, decât cea a comuniunii Sfintei Treimi, care are la temelie slava bucuriei Chipului: „*Slava pe care Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, pentru ca toți să fie una, precum și Noi una suntem*“ (Ioan 17, 22). Tocmai de aceea, lucrarea lui Dumnezeu în Hris-

tos creează în Biserică „familia“ părinților și fiilor duhovnicești, mai profundă decât orice „democrație“, care se poate întrezări ca realitate apostolică în toată Sfânta Tradiție. Nici „monarhia“, nici „democrația“ nu pot crea acea „comuniune“, ca rod al Chipului. Dar, dacă în Hristos comuniunea din Biserică poate întări democrația în viața unei națiuni, astfel impunerea democrației în Biserică poate nimici comuniunea dintre părinții duhovnicești și fiii duhovnicești, prefăcând darurile Duhului Sfânt în drepturi ale omului, acestea fiind ridicate pe primul-plan, proporțional cu dispariția familiei duhovnicești a comuniunii. Evoluția teologică prin antiteze este și ea o „înaintare“, dar în sensul că „*părinții mănâncă aguridă, iar fiilor li se strepezesc dinții*“ (Ier. 31, 29). „*A da în dar ce s-a primit în dar*“ (Mt. 10, 8) înseamnă, din punct de vedere apostolic, mai întâi a avea darul, apoi a-l păstra prin cruce, ca și Mântuitorul, pentru a rămâne „*pâine*“, și ferire de dispute, care pentru cei nedesăvârșiți, pot însemna ispita prefacerii darului în drepturi omenești, prin cunoscuta justificare a „necesităților polemice“. Patrologia este, mai ales, Taina Preoției, despre care Sfântul Grigorie de Nazianz a scris că este mai profundă decât toate artele și toată știința ¹⁰⁰. Păstrarea tezaurului apostolic are avantajul arătat de Mântuitorul, acela că „*cel care va fi pe casă și lucrurile lui în casă să nu se coboare să le ia, iar cel care va fi la câmp și lucrurile lui în casă să nu se întoarcă să le ia*“ (Lc. 17, 31). Aici este vorba de avantajul celui care este în „*casă*“, tot așa cum între cele trei daruri aduse la picioarele Pruncului, la Betleem, cel mai de preț este „*aurul*“ credinței apostolice, care sfințește Cuvântul prin Jertfă ca adevăr euharistic. Tradiția patristică nu înseamnă vreun „merit“ al ortodoxiei, nici vreo „vină“ a celor ce nu o au, deoarece darul este avantajul celor care îl au și se primește nu numai cu porunca de a-l da în dar (Mt. 10, 8), ci și cu responsabilitatea, ce reiese din atenționarea Mântuitorului, că: „*Celui ce i s-a dat mult, mult i se va cere*“ (Lc. 12, 48). Numai pe această cale, Mântuitorul garantează liniștea conștiinței (I Cor. 9, 16), având în vedere plinătatea darului: „*Când veți face toate cele poruncite, să ziceți: Slugi nevrednice suntem, pentru că*

n-am făcut, decât ceea ce eram datori să facem“ (Lc. 17, 10).