

**Protos. asist. univ. dr. Maxim Marian Vlad,
Facultatea de Teologie,
Universitatea „Ovidius“ din Constanța**

GRIJA PENTRU CEI ADORMIȚI REFLECTATĂ ÎN TRADIȚIA ȘI LEGISLAȚIA CANONICĂ ALE BISERICII ORTODOXE

***Abstract:** Inspired by the description of the burial of our Lord in the Gospels, Christians from the very beginning buried their dead with proper care and ceremonies. They believed that the body of every Christian was indeed "a temple of God" and, as such, it also was holy (1 Co 3, 16-17). In expectation of the "resurrection of the dead", Christians believe that their bodies will once again be united with their souls and live forever. The Christian belief in the resurrection of the body was then the main reason why, since ancient times, the „funerals were arranged, the obsequies celebrated and the tombs prepared with a reverent piety“ among the Christians (St. Augustine, The City of God I, 13). The burial of the Christian has a deep religious meaning that sums up certain gestures, ceremonies and religious customs, codified in the tradition and canonical legislation of the Orthodox Church that will be the subject of this study.*

***Keywords:** deceased, burial, funerals, canonic legislation, orthodox.*

1. Elemente de antropologie și tanatologie teologică

Inspirați de descrierea înmormântării Domnului nostru din Evanghelii, creștinii și-au îngropat morții de la bun început cu grija și ceremoniile corespunzătoare. Ei credeau că trupul fiecărui creștin era într-adevăr „un templu al lui Dumnezeu“ și, ca atare, era și sfânt (1 Co 3, 16-17). În așteptarea „învierii morților“, creștinii cred că trupurile lor vor fi din nou unite cu sufletele lor și vor trăi pentru totdeauna. Credința creștină în învierea trupului a fost principalul motiv pentru care, încă din cele mai vechi timpuri, în rândul creștinilor „se aranjau

înmormântările, se celebrau riturile funerare și se pregăteau mormintele cu evlavie¹. Înmormântarea creștinului are un înțeles profund religios ce însumează anumite gesturi, ceremonii și obiceiuri religioase, codificate în tradiția și legislația canonică ale Bisericii Ortodoxe, care vor constitui obiectul acestui studiu.

Este caracteristic credinței creștine faptul că omul renaște la viața nouă în Hristos prin participarea sa la moartea, înmormântarea și Învierea lui Hristos, simbolizate prin actul întreitei cufundări în Taina Botezului, hrănit în viața sa spirituală cu Sfânta Euharistie de pe Sfânta Masă a Sfântului Altar, simbolul Sfântului Mormânt al lui Hristos, pentru a participa la mesajul răscumpărător al Jertfei Sale și experimentează în moartea sa naturală speranța unei învieri comune. În acest spirit, Sfântul Irineu de Lyon, la sfârșitul secolului al II-lea exprimă certitudinea neclintită a tuturor creștinilor atât pentru sfințenia înmormântării, cât și pentru relația ei de nedespărțit cu speranța învierii:

„Prin urmare, avem credința că și trupurile [noastre] se ridică din nou. Căci, deși merg la stricăciune, totuși nu pier; căci pământul, primind rămășițele le păstrează, așa cum sămânța roditoare este amestecată cu pământul fertil. Și iarăși, așa cum se seamănă bobul de grâu gol și, germinând din porunca lui Dumnezeu Creatorul său, înviază din nou, îmbrăcat și slăvit, dar nu înainte de a muri și de a suferi descompunere și de a se amesteca cu pământul; deci [se vede din aceasta că] nu am avut o credință deșartă în învierea trupului. Dar, deși este descompus la timpul rânduit, din cauza neascultării primordiale, este pus, parcă, în creuzetul pământului, pentru a fi turnat din nou; nu ca acest [trup] stricăcios, ci curat și fără a mai fi supus decăderii; astfel încât fiecărui trup să-i fie redat sufletul său; iar când va fi îmbrăcat cu acesta, nu va mai experimenta întristare, ci se va bucura, continuând permanent într-o stare de puritate².

Iar Sfântul Ioan Gură de Aur, în secolul al IV-lea, va sublinia că prin moarte viața fizică a omului este întreruptă, corpul moare biologic și

1. FERICITUL AUGUSTIN, *Despre cetatea lui Dumnezeu* I, 13, traducere Paul Găleșanu, Editura Științifică, București, 1998, p. 81.

2. SF. IRINEU DE LYON, *Fragmenta Deperditorum*, Operum XII, PG 7 bis, coll. 1233-1236.

în timp se descompune. Dar corpul care se dezintegrează nu este distrus, ci

„știind că această stricăciune nu este nimicirea firii, ci cheltuirea morții și nimicirea stricăciunii. Căci moartea aceasta nu înseamnă distrugerea trupului, ci numai a părții lui stricăcioase. Fiindcă firea trupului rămâne să învieze cu mai multă slavă”³.

Într-adevăr, conștiința Bisericii a legat de la început îngroparea morților de modelul îngropării lui Hristos și de speranța învierii trupurilor, de aceea îngroparea trupurilor morților este privită ca paralelism cu însămânțarea semințelor, care numai atunci când sunt plantate în pământ și amestecate cu elementele sale, germinează și se dezvoltă. Această paralelă simbolică este folosită în tradiția bisericească atât pentru moartea și îngroparea de trei zile a lui Hristos, cât și pentru înmormântarea credincioșilor.

Pentru creștini, îngroparea morților face parte din întreaga învățatură a Bisericii cu privire la întrepătrunderea microcosmosului, adică a omului, cu macrocosmosul, adică întreaga creație, întrucât omul sintetizează, rezumă întreaga creație, din care este creat trupul uman și în care este dezintegrat prin înmormântare până la „regenerarea” sa, după tiparul trupului înviat al lui Hristos.

Toată această teologie a înmormântării trupurilor derivă nu numai din învățătura biblică despre originea pământească a trupului, ci și din învățătura despre recapitularea întregii creații în natura umană a lui Hristos, care se înnoiește în Iisus Hristos, din Care iradiază transfigurarea materiei și sfințirea lumii materiale în general. Astfel, trupurile credincioșilor se întorc în pământul din care au fost create și așteaptă învierea pentru a fi reunite cu sufletele lor în momentul revelării Împărăției lui Dumnezeu, la finalul istoriei. O imagine caracteristică acestui proces este dată de profeția prorocului Ezechiel, capitoul 37, care este lecturată în Vinerea Mare, după procesiunea cu Sf. Epitaf și introducerea acestuia în Biserică.

Învățătura despre îngroparea morților este așadar o componentă a întregii antropologii creștine, potrivit căreia omul muritor, prin

3. SF. IOAN GURĂ DE AUR, „Comentariu la Psalmul 48”, în: *Omiliile la Psalmi*, traducere Laura Enache, Doxologia, pp. 316-345.

lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos, este reconectat la așteptarea eshatologică a „*pământului nou și a cerurilor noi*” (2 Ptr 3, 10-13). Biserica este exponentul autentic al acestei așteptări, care se manifestă prin cinstea și demnitatea extraordinare pe care le acordă corpului uman, atât în timpul vieții, cât și după moarte. Astfel, atât insistența ei pentru îngroparea morților, după modelul înmormântării lui Hristos, cât și cinstirea acordată osemintelor celor adormiți, care culminează cu reverența excepțională față de sfintele moaște ale sfinților, confirmă credința Bisericii că, pe de o parte, trupurile morților se odihnesc în spațiul natural al mormântului până la învierea finală, iar pe de altă parte că harul divin care a rezultat din lucrarea mântuitoare a lui Hristos păstrează vie în conștiința sufletelor relația duhovnicească corespunzătoare și de intimitate cu trupurile lor, care se odihnesc în pământ „în nădejdea învierii și a vieții veșnice”.

2. Relația dintre Trupul omenesc al Domnului Hristos, moaștele sfinților și trupurile creștinilor repausați

În acest sens, Biserica păstrează vie amintirea și se roagă neîncetat pentru membrii săi adormiți, cinstind în același timp cu o impresionantă continuitate și consecvență amintirea sfinților și martirilor credinței. Sfintele moaște ale sfinților erau pentru creștini „mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul”⁴, de aceea erau așezate cu mare grijă în morminte frumoase și cinstite cu mare evlavie în ziua martiriului lor, ziua morții lor fiind caracterizată drept „ziua de naștere”⁵. Această evlavie și cinste față de sfintele moaște este descrisă

4. *** *Martiriul Sf Policarp Episcopul Smirnei*, în: *Actele Martirice*, traducere Pr. Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 39.

5. *Martiriul Sf. Policarp de Smirna* descrie clar evlavia credincioșilor față de sfintele moaște ale martirilor. Potrivit *Martiriului*, creștinii depuneau rămășițele martirilor într-un mormânt special, care devenea centru al cultului în ziua de „naștere” a martirului. În loc să ardă morții, creștinii au preferat înmormântarea încă de la început, urmând exemplul înmormântării lui Iisus Hristos. Onoarea manifestată de creștini la mormintele martirilor s-a datorat profundei lor convingeri că și după moarte există o strânsă relație între sufletele martirilor și rămășițele lor, care sunt pe

într-un mod caracteristic în *Martiriul Sfântului Policarp* († 156), ucenic al evanghelistului Ioan:

„Văzând deci centurionul supărarea iudeilor, punând trupul Sfântului Policarp în mijloc, cum e obiceiul lor, l-a ars. În acest chip, noi am dobândit mai în urmă osemintele lui, mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul, și le-am așezat la un loc cuviincios. Dea Domnul să ne adunăm și noi acolo, după putință, cu bucurie și veselie ca să sărbătorim ziua martiriului lui ca zi a nașterii, atât pentru amintirea celor ce au săvârșit lupta, cât și pentru deprinderea și pregătirea celor ce vor lupta în urmă”⁶.

Valoarea sfințelor moaște ale martirilor și sfinților credinței exprimă conștiința Bisericii că mormintele lor sunt o prelungire a mormântului Domnului în timp și spațiu, de unde harul divin este în mod constant iradiat către credincioși.

Unul dintre obiceiurile antice legate de relicvele martirilor era și dormitul la locul sfințelor moaște sau *incubatio ad sanctos*⁷, aflat în strânsă legătură, de bună seamă, cu *inhumatio ad sanctos*, respectiv înmormântarea lângă moaștele martirilor sau mai bine spus lângă sanctuarele care adăposteau aceste moaște. În ceea ce privește înmormântarea în preajma martirilor, se considera că acest lucru asigură învierea trupurilor alături de sfinții respectivi, ceea ce va aduce, automat, o dreaptă așezare la Judecata de Apoi. Creștinii considerau la rândul lor că îngroparea în locurile potrivite, lângă mormintele martirilor, le asigură atât o trecere ușoară în lumea de dincolo, cât și o înviere alături de cei dreپți. Părinții Sfântului Grigorie de Nyssa, dar și sora sa, Macrina, au fost îngropați în apropierea moaștelor Sfinților patruzeci de mucenici din Sevastia, aflate în biserica ridicată în cinstea lor la Ibora (lângă Nyssa), iar Sf. Grigorie de Nazianz,

pământ. Săvârșirea Sf. Euharistiei la mormântul martirului, de ziua lui, a fost așadar legată de credința că sufletul martirului participă la comuniunea spirituală. Valoarea rămășițelor martirilor a fost atribuită nu numai trupurilor întregi, ci și părților lor. Creștinii credeau că dezmembrarea sfințelor moaște nu diminuează harul sau valoarea lor sfântă.

6. *** *Martiriul Sf Policarp Episcopul Smirnei*, în: *Actele Martirice...*, p. 39.

7. Luigi CANETTI, „L'incubazione cristiana tra Antichità e Medioevo”, în: *Rivista di Storia del Cristianesimo*, VII (2010), 1: 149-180.

împreună cu părinții și fratele său, Cezar, aveau de asemenea astfel de morminte⁸.

Dar respectul și onorurile deosebite pentru martirii și sfinții credinței derivă din credința Bisericii în veșnicia vieții noi în Hristos, care nu este privilegiul exclusiv numai al sfinților și martirilor credinței. Toți credincioșii participă la ea în măsura puterii lor sau a harului lui Dumnezeu, motiv pentru care Biserica celebrează cu respectul cuvenit nu numai zilele rânduite pentru pomenirea morții lor, ci și pe cele din interiorul ciclului său liturgic săptămânal și anual. În același timp, Biserica a stabilit Sâmbăta (Sabatul) ca zi de pomenire a morților, deoarece trupul mort al lui Iisus Hristos a rămas în mormânt în ziua Sâmbetei Mari. Pe parcursul anului liturgic, aceasta a statornicit ca sâmbetele dinaintea Duminicilor Postului Mare și cea înainte de Duminica Rusaliilor să fie zile, prin excelență, de pomenire a membrilor săi adormiți.

3. Originile și rostul pomenirilor și pomenilor pentru cei adormiți

Unele obiceiuri creștine în contextul practicii memoriale și funerare au avut antecedente păgâne evidente. Aceasta includea masa memorială păgână, la care cei vii se ospătau și beau – așa se presupunea – în compania morților pentru a sărbători pomenirea lor. Deși Tertulian, în *De testimonio animae*⁹ a înțeles masa memorială (de pomenire) ca o dovadă că păgânii erau deja familiarizați cu învățătura creștină despre cei adormiți care au o existență continuă în viața de apoi, Părinții Bisericii Occidentale de mai târziu, cum ar fi Ambrozie din Milano¹⁰ și Augustin¹¹ au criticat aspru acest obicei și au încercat să redirecționeze

8. ST. GREGORY OF NYSSA, *Homily concerning the forty martyrs*, <http://www.lectio-divina.org/images/nyssa/The%20First%20Homily%20Concerning%20Forty%20Martyrs.pdf>, accesat 30 Mai 2022.

9. TERTULIAN, „Despre mărturia sufletului“, în: *Apologeți de limbă latină*, traducere de Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și David Popescu, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 122.

10. AMBROSIUS, *De Helia et jejunio*, 17,62, CSEL 32.2, p. 448.

11. FERICITUL AUGUSTIN, *Mărturisiri*, traducere Nicolae Barbu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, pp. 179-180.

practica funerară creștină către milostenie, tendință care a durat până în Evul Mediu. Părinții greci, prin contrast, au fost mai îngăduitori cu această reminiscență păgână și, într-adevăr, așa-numita agapé, masa memorială (de pomenire) a rămas un element fix al practicii bizantine cu referire la pomeniri.

Una dintre cheile de înțelegere a evoluției concepției romane târzii despre moarte și viața de apoi, care a avut loc la nivel teologic, a fost accentuarea „părții pentru suflet” (*psychikon*). Formulată inițial de Sf. Vasile cel Mare și apoi nuanțată în continuare de ceilalți Părinți greci, „partea pentru suflet”¹² era o doctrină care cerea creștinilor să dea o parte din averile lor – uneori echivalentă cu moștenirea unui moștenitor, alteori o treime din avere, alteori alte sume – pentru folosul sufletelor lor¹³. Inițial, *psychikon*-ul avea o tentă puternic caritativă: era îndreptat mai ales spre sprijinirea săracilor. În secolele următoare, „partea pentru suflet” a rămas o trăsătură esențială a praxisului funerar și memorial ortodox.

Deja în Biserica primară pomenirea repausaților era marcată de soroace fixe de pomenire. În așa-numitele *Constituții Apostolice*, care au fost alcătuite la sfârșitul secolului al IV-lea și care reflectă practicile primare ale Bisericii antiohiene, găsim următorul pasaj referitor la practica funerară:

„Să se celebreze cea de-a treia zi, a celor adormiți, în psalmi și rugăciuni, din pricina Celui care a înviat a treia zi, iar a noua zi spre aducere aminte a celor ce au rămas și a celor adormiți, și a treizecea, după obiceiul vechi, căci așa l-a jelit pe Moise poporul, și împlinirea unui an spre pomenirea lui. Și să se dea din averile lui săracilor în amintirea lui”¹⁴.

12. Zachary CHITWOOD, „Dying, Death and Burial in the Christian Orthodox Tradition: Byzantium and the Greek Churches, ca. 1300-1700”, în: *Companion to Death, Burial, and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe, c. 1300-1700*, vol. A, Edition by Philip Booth and Elizabeth Tingle, Leiden; Boston: Brill, [2021], Series: Brill’s companions to the Christian tradition, 1871-6377; volume 94, p. 201.

13. SF. VASILE CEL MARE, „Omilia a XXI-a, Despre a nu ne lipi de cele lumești și despre focul din afara Bisericii”, în: *Scrieri I*, traducere pr. D. Fecioru, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, pp. 559-560.

14. *** *Constituțiile Sfinților Apostoli prin Clement*, 8, 42, în vol. *Canonul Ortodoxiei I, Canonul Apostolic al primelor secole*, traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Deisis/Sta-

În orice caz, pomenirea celor adormiți și hrănirea săracilor rămân strâns legate, fapt care a avut mari consecințe socio-istorice, întrucât pomenirile, de exemplu, au obligat uneori mănăstirile să presteze servicii sociale tot mai mari.

4. Statutul cimitirelor în Biserica Primară

Înmormântarea și mormântul erau privite drept chestiuni private atât în mentalitatea greacă, cât și în cea romană; singura regulă care se aplica era aceea potrivit căreia înmormântarea sau incinerarea morților nu era permisă în interiorul orașului¹⁵; chiar împărații creștini până la Teodosie (381) au reînnoit această interdicție¹⁶. Locul de înmormântare provenea din proprietatea unei familii sau a unui grup de rude¹⁷. Cei mai puțin înstăriți puteau ocupa astfel de locuri aderând la una dintre nenumăratele societăți funerare (*collegia funeraticia*¹⁸). Inițial, locurile de înmormântare din comunitățile creștine erau, de

vropoleos, 2008, p. 766. Pe lângă faptul că pomenirea defunctului în a 30-a zi după moarte era obișnuită în Occidentul medieval (și într-adevăr se găsește ca variantă în manuscrise), dar mai mult sau mai puțin necunoscută în Bizanț (unde ziua a 40-a era standard), mai trebuie menționat faptul că lucrarea *Constituțiile Apostolice* nu a fost recunoscută ca fiind canonică până la Sinodul din Trullo din 691-692. Al doilea canon al aceluși conciliu a remarcat că opera *Constituțiile Apostolice* a fost până în acel moment suspectată de interpolări eretice: astfel, nu putem presupune acceptarea pe scară largă a prevederilor textului, inclusiv a prescripțiilor sale pentru comemorarea morților, până la sfârșitul secolului al VII-lea. Cele trei comemorări din a 3-a, a 9-a și a 40-a zi după moarte par să fi fost bazate pe conceptul de îndepărtare treptată a sufletului din corp după moarte; vezi Gilbert DAGRON, „Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine: Temps chrétien et anthropologie“, în: Jean-Marie LEROUX (ed.), *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, IIIe-XIIIe siècle*, Colloques internationaux de Centre national de la recherche scientifique 604, Paris, 1984, pp. 419, 30.

15. CICERO, *De legibus II*, 23, 58, Konrat Ziegler, Heidelberg, 1950, p. 81.

16. *Codex Theodosianus*, VIII, 17, 6, ed. Th. Mommsen, 1. 2, Berlin, 1862, p. 465.

17. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 362.

18. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic Ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 461.

asemenea, proprietate privată a persoanelor fizice. Cu toate acestea, potrivit concepției creștine, moartea fiecărui creștin în parte și înmormântarea lui afectatau întreaga comunitate. Astfel, cimitire comunitare și morminte comunitare au fost descoperite încă din secolul al III-lea¹⁹.

Aceste cimitire aveau astfel o cu totul altă semnificație socială, care s-a exprimat ulterior și în sărbătorile funerare de la mormintele martirilor, care uneau întreaga comunitate. Interdicțiile de stat care îi opreau pe creștini să se întâlnească în cimitire în secolul al III-lea nu au reușit să schimbe acest lucru. Mai degrabă, mai ales după încheierea persecuției²⁰ au fost construite clădiri memoriale, dar în curând și marile bazine cimitiriale.

Odată cu secolul al IV-lea, lăcașurile de înmormântare ale comunităților creștine au dobândit un statut public, bisericile au obținut o poziție de monopol în sistemul funerar, care a împiedicat de la început participarea statului sau a municipalității. În locul legii funerare romane indiferente din punct de vedere religios, cea a creștinilor era exclusiv religioasă.

Ca urmare a dorinței multor creștini de a fi îngropați lângă martiri, marile bazine cimiteriale s-au transformat rapid în mari cimitire (necropole), ale căror podele au fost complet acoperite cu morminte.

Din diverse motive, transferul moaștelor martirilor în biserici urbane a început încă de la mijlocul secolului al IV-lea; iar de la sfârșitul secolelor al IV-lea și al V-lea cunoaștem primele exemple de înmormântări *ad sanctos* în biserici urbane²¹; episcopii au preluat, evident, conducerea. În cele din urmă, în secolul al VI-lea, obiceiul de a săpa morminte în biserici din interiorul orașului a devenit larg răspândit.

19. Fernand DE VISSCHER, „Le régime juridique des plus anciens cimetières chrétiens à Rome”, în: *Analecta Bollandiana*, 69, 1951, pp. 39-54.

20. EUSEBIU DE CEZAREEA, *Martirii din Palestina*, traducere Teodor Bodogae, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 13, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 420.

21. SOZOMEN, *Istoria bisericăscă*, traducere Iosif Gheorghian, Tipo-Litografia Cărților Bisericești, București, 1897, p. 86. Rămășițele primului împărat creștin au fost depuse într-un sarcofag de porfir, care a fost așezat în centrul cercului format de mormintele goale ale apostolilor.

În același timp, influențați de circumstanțe externe, oamenii au început din ce în ce mai mult să îngroape morții între zidurile orașului. *Codexul* lui Iustinian a impus interzicerea înmormântărilor în biserică, dar nu a mai interzis înmormântările în interiorul zidurilor orașului²². Pe de altă parte, bazilicile cimitiriale din suburbie au devenit la rândul lor centre în jurul cărora s-au dezvoltat așezări ale celor vii și de atunci au format un element important în topografia urbană. Grijă pentru cei adormiți a reprezentat una dintre componentele asistenței sociale practicate de Biserica Creștină.

5. Filantropia Bisericii manifestată în grija pentru înmormântarea străinilor și săracilor

Xenotapheion-ul sau cimitirul destinat în mod special străinilor sau localnicilor săraci se număra printre diversele instituții filantropice bizantine. Nu se cunosc foarte multe despre această tradiție, dar există dovezi că în Bizant, Biserica, Statul sau anumiți filantropi acopereau cheltuielile necesare înmormântării săracilor, cărora le asigurau și locuri de îngropare. În Constantinopol exista un astfel de cimitir situat lângă cisterna de apă a lui Mocios.

Împărăteasa Pulcheria, soția lui Marcian (450-457) a jucat un rol esențial în construirea de xenotapheia. Teofanes Continuatus susține că împărăteasa a întemeiat, într-adevăr, mai multe cimitire²³. Mai târziu, în secolul al VIII-lea și la începutul secolului următor, împărătesei Irina (797-802) i se atribuie organizarea unor cimitire pentru săraci și străini.

Legislația iustiniană stabilea ca săracii să beneficieze de o înmormântare gratuită și să fie îngropați într-un anumit cimitir²⁴. Mai târziu,

22. *Codex Justinianus*, I 2.2, in: P. Krüger (ed.), *Corpus juris civilis*, Berlin, 1906, p. 12.

23. SF. TEOFAN MĂRTURISITORUL, *Cronografia*, traducere Mihai Țipău, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, s.n., vol 7, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012, p. 126.

24. IUSTINIAN, *Novela 59*, cap. 7 et passim. https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/N59_Scott.htm, accesat 28 mai 2022.

În secolul al X-lea, Leon al VI-lea (886-912) a dat o lege cu privire la comerțul produselor atelierelor de pe lângă Sfânta Sofia. Banii astfel obținuți urmau să fie folosiți în scopuri filantropice, inclusiv pentru cheltuielile de înmormântare a celor săraci și poate a străinilor care mureau în timpul vizitei lor în capitală²⁵.

Xenotapheia existau și în alte cetăți. În afara Antiohiei, în mica cetate Daphne s-a constituit un astfel de loc. Ioan Moschos, cel care oferă această informație, susține că străinii erau îngropați oarecum diferit decât populația locală. Probabil că ceremonia religioasă era mai scurtă decât cea obișnuită și se desfășura fără lumânări și fără tămâiere, iar corpul neînsuflețit nu era spălat. Cam în acest fel a fost îngropat într-un xenotapheion și Sfântul Simeon cel Nebun pentru Hristos (secolul al VI-lea).

Mentalitatea bizantinilor față de străinii și săracii decedați este exprimată de Teodor Studitul. Într-o scrisoare adresată consulului Toma, el subliniază faptul că iubirea pentru Dumnezeu și om, chip și asemănare a lui Dumnezeu, l-a determinat pe el și pe călugării Mănăstirii Studion să-i slujească pe săracii și pe străinii aflați în capitală, care mureau fără ca nimeni să fie lângă ei și să-i îngroape.

6. Elemente nomocanonice privitoare la actul profanării mormintelor și exhumării celor îngropați

Credința Bisericii, așa cum este exprimată prin conștiința ei atemporală și prin actul său de închinare pentru pomenirea celor adormiți, evidențiază sacralitatea mormintelor tuturor membrilor săi, nu numai pentru că în ele au fost depuse trupurile celor adormiți în „nădejdea vieții veșnice”, dar și pentru că acestea se împărtășesc de această speranță, care se va încheia cu învierea trupurilor în ziua de apoi. În acest spirit se explică nu numai rugăciunea continuă a Bisericii pentru cei decedați, ci și legătura ei inseparabilă cu mormintele, în care au fost depuse trupurile defuncților, motiv pentru care cinstirea amintirii celor adormiți a fost întotdeauna identificată cu venerarea sanctuaru-

25. LEON VI FILOSOFUL, *Novela 12*, J.B. Migne, PG CVII, col. 449, 450.

lui și a mormântului, în care se odihnesc trupurile lor până la învierea comună.

O caracteristică a acestei relații inseparabile dintre sfințenia pomării repausașilor și sacralitatea mormântului o reprezintă faptul că profanarea mormintelor a fost întotdeauna condamnată ca lipsă de respect față de memoria celor decedați. În întreaga legislație a popoarelor creștine²⁶, și mai ales în dreptul intern al Bisericii²⁷, orice profanare sau profanarea mormintelor creștine (cimitir) a fost întotdeauna condamnată ca sacrilegiu.

Conștiința canonică a Bisericii, căreia îi dau glas cei doi Părinți Capadocieni, Vasile cel Mare și fratele său Grigore de Nyssa, sancționează drastic acest sacrilegiu, afurisind pe o perioadă destul de mare de timp pe jefuitorii de morminte:

Canonul 66 al Sf. Vasile cel Mare (Pedeapsa pentru jefuirea mormintelor):

„Jefuitorul de morminte zece ani va fi neîmpărtaşit; doi tânguindu-se, trei ascultând, patru prosternându-se, un an stând împreună și apoi se va primi la împărtaşanie“²⁸.

Canonul 7 al Sf Grigorie de Nyssa (Jefuirea mormintelor):

„Profanarea mormintelor este împărțită și aceasta în pardonabilă și impardonabilă. Căci dacă cineva, evitând din cucernicie și lăsând neatins trupul îngropat, ca să nu fie expusă la soare rușinea firii, s-ar folosi de

26. Nicolae GROFU, *Profanarea de cadavre sau morminte în concepția noului cod penal (Desecration of Bodies or Graves in the New Criminal Code, 2015, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3337719; accesat 28 Mai 2022, Κονταξή Αθανασίου, Ποινικός Κώδικας (Έκδοση «Ποινικών Χρονικών»), Αθήνα 1992, άρθρα 201 και 255, σελ. 162 και 255 αντιστοίχως.*

27. Καρανικόλα ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ, *Μητροπολίτου Κορίνθου, Κλείς τῶν Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας* (Εκδοτικός Οίκος «ΑΣΤΗΡ», Αλ. και Ε. Παπαδημητρίου), Αθήναι 1970, σελ. 450. Φειδά Βλασίου, *Ἱεροὶ Κανόνες καὶ Καταστατικὴ νομοθεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Αθήναι 1997. Αγαπίου, Ιερομόναχου – Νικόδημου, Μονάχου, Πηδάλιον τῆς νοητῆς Νηός τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησίας ἥτοι ἅπαντες οἱ Ἱεροὶ καὶ Θεῖοι Κανόνες..., (Εκδοτικός Οίκος «ΑΣΤΗΡ», Αλ. και Ε. Παπαδημητρίου), Αθήναι 1990. Αλιβιζάτου Αμίλκα, *Οἱ Ἱεροὶ Κανόνες καὶ οἱ Ἐκκλησιαστικοὶ Νόμοι (=Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας 19)*, Ἐν Αθήναις 1949.

28. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 1993, p. 380.

niște pietre puse în fața mormântului pentru a construi ceva, nici acest lucru nu este de lăudat; totuși obiceiul primește iertare când mutarea materialului este făcută pentru ceva mai onorabil și de folos comun. Dar dacă va răscoli praful de pe trupul înhumat și mută oasele, din speranța că va câștiga vreo bijuterie dintre cele ce au fost îngropate împreună, acest lucru a fost condamnat cu aceeași pedeapsă precum desfrânarea simplă, după cum s-a făcut diferența în cuvântul pus mai înainte. Este evident că dacă cel care călăuzește cu iconomie observă tratamentul celui ce se vindecă după comportamentul lui, atunci scurtează perioada fixată de epitimia stabilită mai înainte de către canoane²⁹.

O altă practică care a dobândit statutul de obicei și care în exterior seamănă cu înmormântarea, dar diferă ca scop este exhumarea oaselor. Este o practică începută în cimitirele monahale, din motive de economie spațială și consolidată în cimitirele aglomerate ale marilor orașe. Cu toate acestea, la sate acest obicei nu a fost încă adoptat. În cazul exhumării, însă, trebuie să subliniem că grija pentru cei morți este imperativă. Înainte ca mormântul să fie deschis trebuie să fie invitat un preot pentru a face un trisaghion. Întregul proces se face cu grijă, sânguință și ordine, astfel încât să fie identificate și cele mai mici resturi care pot fi amestecate cu solul. După aceea oasele sunt spălate (începând cu craniul) cu vin curat, care simbolizează sângele lui Iisus Hristos răstignit, curs pe craniul întâiului creat Adam, așa cum înfățișează iconografia ortodoxă scena Răstignirii. Apoi toate rămășițele sunt așezate în osuar. Acest ritual de exhumare nu intră sub incidența sancțiunilor canonice sau legale dacă sunt respectate condițiile ca să nu fie afectat bunul juridic ocrotit, prin umilirea trupului defunctului.

În Ortodoxie, conform scalei de rating care determină gradul de protecție a unui bun, nu există nimic mai demn pentru a fi protejat decât persoana însăși³⁰. Potrivit lui Irini Christinaki-Glarou, sacralitatea lucrurilor rămâne în plan secund în raport cu sfințeniei persoanei³¹. Omul nu încetează să existe ca persoană după moartea sa biologică, su-

29. Răzvan PERȘA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Ediție bilingvă, vol III, Basilica, București, 2018, p. 199.

30. I. Δ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Το Δίκαιο του Προσώπου: Ορθοδοξία και Σύγχρονος Κόσμος*, 90-91.

31. Ε. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ-ΓΛΑΡΟΥ, *Το Εκκλησιαστικό Εγκλημα*, Αθήνα 2002, 248-270.

fletul său există și acționează spiritual, salvând prin amintiri și emoții fizicitatea persoanei. Toate trupurile, fără excepție, sunt sacre pentru Biserică, deoarece trupurile morților, așa cum am menționat mai sus, nu sunt detașate de identitatea persoanei lor sau de corpul bisericesc. Dar, în timp ce persoana încetează să mai fie vulnerabilă la insultele altora, corpul său rămâne supus riscului de batjocorire și profanare. Prin urmare, mormântul ca sălaș al defunctului este un spațiu de izolare bine delimitat care păzește sfințenia trupului defunctului și, în consecință, a persoanei acestuia.

Concluzii

Aceste considerații despre prezervarea demnității persoanei umane ca una ce este purtătoare, atât în suflet, cât și în trup a chipului lui Dumnezeu s-au reflectat asupra unei întregi tradiții creștine, în care atenția acordată pregătirii pentru ieșirea din această viață, coroborată cu intensificarea vieții sacramentale, a fost denumită *grija*. Astfel că primii creștini, ancorați de credința lor în Mântuitorul Înviat au considerat moartea ca eliberarea lor finală din exilul pământesc și intrarea lor triumfătoare în Țara Făgăduinței.

Grija sau *grijania* așa cum este utilizat termenul în limbajul comun cuprinde în sine o multitudine de acte spirituale menite să-l pregătească pe creștin pentru „marea călătorie“ sau pentru „marea trecere“ din lumea aceasta în cealaltă dimensiune, a existenței de după moarte.

Îngrijirea unei persoane aflate în proximitatea morții începe de fapt înainte de moarte. Dacă o persoană este bolnavă și nu mai poate frecventa biserica, trebuie contactat preotul, astfel încât să o poată vizita pe aceasta cu regularitate pe durata bolii. Acesta va oferi mângâiere în rugăciune, harul vindecării prin oficierea Tainei Sf. Maslu, iertare în Taina Spovedaniei și unirea deplină cu Mântuitorul Iisus Hristos, prin Sfânta Euharistie.

Pentru creștini, moartea a fost ultimul obstacol major în atingerea fericirii veșnice. Prin urmare, ei și-au îngropat morții cu mulțumire și au însoțit trupurile celor prohodii în procesiuni triumfătoare, amintind de marșurile victorioase ale vechilor eroi. Murind în Domnul, explicită Sfântul Pavel, moartea fiecărui creștin este „înghițită în biruință“

(1 Co 15, 54). Astfel, fiecare creștin decedat devine un învingător, marșând triumfător spre nemurire pentru a fi „încununat cu cinste și slavă” (Evr 2, 7). Din această rațiune, corpurile creștinilor decedați erau aranjate de o asemenea manieră, încât să dea trupului un aspect triumfător. Primul gest de respect pentru defunct era să i se închidă ochii. De obicei, acest lucru este făcut de cea mai apropiată rudă a celui plecat. În biografia dedicată Sfintei Macrina, Sfântul Grigore de Nyssa ne spune că sora sa, Macrina, i-a cerut să-i închidă ochii după ce va muri. Și el continuă:

„Mi-am adus aminte în acea clipă că încă de la prima noastră întâlnire m-a rugat să-i îngrijesc trupul după datină și să-i închid ochii cu mâinile mele. Paralizat de durere, mi-am apropiat mâna de sfânta ei față, ca să nu mă arăt nepăsător la rugămintea ei. Dar ochii nu aveau nevoie să-i fie închiși, pleoapele acoperindu-i ca într-un dulce somn. Cu gura închisă în mod firesc și cu mâinile frumos împreunate pe piept, întreaga ținută a corpului era de la sine în armonie și nu avea nevoie de niciun fel de îngrijire”³².

Acest serviciu aparent neînsemnat față de decedat era privit nu numai ca o datorie, ci și ca o onoare.

Când un creștin moare, corpul lui trebuie spălat. Acest lucru este menționat în Faptele Apostolilor (9, 37) în legătură cu o anume convertită, Tabita: „I-au spălat trupul și l-au așezat într-o încăpăre de la etaj”. Această spălare ceremonială simbolizează puritatea sufletului, pentru că „nimic necurat” nu poate intra în Împărăția cerurilor (Ap 21, 27). Sfântul Grigorie de Nazianz, muștrând pe creștini că au întârziat botezul copiilor lor, spune: „Aștepți să fii spălat când vei muri?”³³ Atunci trupul trebuie să fie îmbrăcat în haine noi, de sărbătoare, simbolizând haina nestricăciunii în care este îmbrăcat trupul la momentul învierii sale: „Acest trup stricăcios trebuie să fie îmbrăcat cu nestricăciune, acest trup muritor cu nemurire” (1 Co 15, 53). Sfântul Dionisie al Alexandriei ne spune că evlavioșii creștini, chiar și în timpul ciumei,

32. SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața Sfintei Macrina*, traducere Ioan Pătrulescu, Anastasia, 2004, pp. 42-43.

33. SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântarea a 40-a la Sfântul Botez*, [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0329-0390,_Gregorius_Nazianzenus,_In_sanc-tum_baptisma_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0329-0390,_Gregorius_Nazianzenus,_In_sanc-tum_baptisma_[Schaff],_EN.pdf), accesat 20 Mai 2022, pp. 40, 17.

pregăteau morții „potrivit” pentru înmormântare, „spălându-le trupurile și împodobindu-i cu haine de înmormântare”³⁴. Sfântul Grigorie de Nyssa și-a oferit noua sa haină episcopală pentru înmormântarea surorii sale, Macrina, întrucât aceasta nu a lăsat deoparte nicio haină nouă pentru propria ei înmormântare³⁵.

Trupul defunctului era apoi așezat pe un catafalc, un suport înalt, drapat cu cuverturi, care reprezintă un pat, deoarece creștinii își considerau morții ca fiind doar adormiți. Sfântul Ieronim explică: „Pentru noi, creștinii, moartea nu este moarte, ci mai degrabă un somn sau odihnă”³⁶. Sfântul Luca, descriind uciderea cu pietre a Sfântului Ștefan, Întâiul Mucenic, ne spune că „a adormit” (FA 7, 60). Domnul nostru Însuși s-a referit la fiica moartă a lui Iair (Mt 9, 24) și la prietenul Său Lazăr (In 11, 11) ca fiind adormiți. De asemenea, și Sf Ap. Pavel ne interzice să ne întristăm în privința celor adormiți (1 Tes 4, 13).

Mâinile defunctului ar trebui să fie încrucișate pe piept sub forma crucii, ca și cum s-ar ruga încă împreună cu cei din jur. De asemenea, este potrivit să fie așezată în mâinile lui o carte de rugăciuni sau o icoană. Un obicei mai nou este de a pune un metanier de mână în mâinile defunctului. Dar acest lucru ar trebui făcut numai dacă defunctul obișnuia să se roage în timpul vieții sale utilizând metanierul. Încrucișarea mâinilor defunctului într-o poziție de rugăciune înseamnă, de asemenea, să le fie reamintit celor îndoliați datoria de a se ruga pentru odihna sufletului său.

De obicei, patru lumânări aprinse sunt așezate în jurul corpului, pentru a ne aminti că defunctul, ca persoană botezată, a fost într-adevăr „un copil al luminii” (1 Tes 5 ,5) și că, după ce l-a urmat pe Hristos, Lumina Vieții (In 8, 12) în timpul vieții sale pământești, el s-a împărtășit în cele din urmă de veșnica lumină a Preasfintei Treimi.

Creștinii au considerat întotdeauna ca datorie sfântă să ia parte la rugăciunile pentru membrii decedați ai comunității lor. În timpul

34. S. DIONYSIUS OF ALEXANDRIA, *Letters and treatises*, translation Charles Lett Feltoe, London, Society for Promoting Christian Knowledge; New York: Macmillan Co, 1918, p. 72.

35. SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața Sf Macrina...*, p. 46.

36. S. JEROME, *Letter 75. To Theodora* (75,1), <https://www.newadvent.org/fathers/3001075.htm>, accesat 20 Mai 2022.

persecuțiilor, ei puteau să se adune pentru astfel de rugăciuni doar la adăpostul nopții. De obicei, ei petreceau toată noaptea veghind trupurile celor adormiți, recitând diverse rugăciuni și psalmi. Abia la răsărit, după săvârșirea Sfintei Liturghii se îngropa trupul într-un loc pregătit. Prin influența obiceiului monahal, aceste privegheri de toată noaptea au devenit parte a înmormântării creștine, așa cum a atestat Sfântul Grigorie de Nyssa în descrierea înmormântării surorii sale, Sfânta Macrina: „A fost o priveghere toată noaptea cu cântări de psalmi, ca la sărbătoarea martirilor”³⁷. Aceste privegheri de toată noaptea cu lumânări aprinse și cântări de psalmi simbolizează intrarea sufletului creștin în compania îngerilor, care laudă pe Dumnezeu „zi și noapte, fără încetare” (Ap 4, 8).

Mai târziu, privegherile de toată noaptea au fost scurtate și au devenit vegherile noastre de astăzi, care de obicei sunt prilejuate de slujirea Parastasului (gr. *parastazein* înseamnă: „a sta lângă”), slujba săvârșită în picioare lângă trupul celor repausați. După ce prin rugăciunea lor i-au adus respectul defunctului, oamenii se adună în sala de recepție pentru a-și exprima condoleanțele personale membrilor îndoliați ai familiei. În semn de recunoștință, familia defunctului servește câteva alimente și băuturi răcoritoare celor care au venit să-și ofere condoleanțe.

Urmează a doua parte a privegherii de toată noaptea, concentrată pe lectura din Cartea Psalmilor. În cazul înmormântării unui preot se citește și din Sf. Evanghelii. În dimineața înmormântării, când trupul defunctului este deja așezat în sicriu, preotul oficiază o slujbă scurtă, cunoscută sub numele de *Panihidă* și stropește sicriul cu apă sfințită pentru ca duhurile rele să nu tulbure pacea sufletului celui adormit. Aceasta marchează încheierea a ceea ce odinioară era „Slujba de toată noaptea” (gr. *pannychis*, adică veghea toată noaptea).

Primii creștini, așa cum am mai menționat, considerau moartea unui creștin o victorie. Prin urmare, cortegiul funerar era organizat sub forma unei adevărate procesiuni, ca un marș triumfal al victoriei. Procesiunea funerară trebuie să aibă în frunte Sfânta Cruce, care este

37. SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața Sf Macrina...*, p. 48.

„trofeu al biruinței asupra tiraniei morții”³⁸. Pe capacul sicriului este așezată o coroană de flori (sau uneori purtată separat), care este un simbol al victoriei, „cununa vieții” pe care Domnul nostru a promis că o va da tuturor celor care „îi rămân credincioși până la moarte” (Ap 2, 10). Clericii au datoria să ia parte la cortegiul funerar, așa cum prescrie un document din secolul al IV-lea:

„La ieșirea celor adormiți, însoțiți-i cântând psalmi dacă au rămas credincioși întru Domnul, căci cinstită este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui”³⁹ (Ps 115, 6).

Clericii, în cortegiul funerar, trebuie să preceadă sicriul la fel cum adjutanții l-au precedat pe comandantul lor învingător. Preotul, prin rugăciunile, învățăturile și prin administrarea Sf. Taine i-a ajutat pe cei plecați în timpul vieții lor în lupta și biruința asupra vrăjmașilor mântuirii. Se cuvine, așadar, ca tot acesta să însoțească acum defunctul la locul de odihnă rânduit de Creatorul lui.

Procesiunea funerară se îndreaptă apoi spre biserica unde se săvârșește Sfânta Liturghie pentru odihna sufletului celui adormit, așa cum era obiceiul din primele secole: „Pentru frații voștri, adormiți în Domnul, aduceți în bisericile voastre și în cimitire Euharistie [...]”⁴⁰. Liturghia este după aceea urmată de serviciul funerar convenit, luându-se rămas bun de la cel decedat.

De la biserică, trupul defunctului se duce din nou în procesiune triumfală până la cimitir (gr. *koimeterion*, un loc de dormit, un loc de odihnă) unde, potrivit poruncii lui Dumnezeu, se întoarce în pământ: „Voi pământ sunteți și în pământ vă veți întoarce” (Fc 3, 19). Acolo, în „camerele lor de dormit” din mormintele lor, trupurile creștinilor plecați așteaptă cu pace „învierea morților”, pentru că „speranța lor și a noastră este plină de nemurire” (Sol 3, 4).

38. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Evanghelia după Ioan (Omilia 85)*, vol al II-lea, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, 18, traducere Maria-Iuliana Rizeanu și Mihail Grigoraș, Basilica, București, 2019, p. 410.

39. ***, „Constituțiile Sfinților Apostoli prin Clement”, VI, 30, în: *Canonul Ortodoxiei I*, p. 711.

40. ***, „Constituțiile Sfinților Apostoli prin Clement”, în: *Canonul Apostolic I*, p. 711.

**Pr. conf. univ. dr. Dorin Gabriel Pandeale,
Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie,
Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați**

MAXIMALISMUL TEOLOGICO-SOCIAL AL SFÂNTULUI IOAN BOTEZĂTORUL ȘI PERSPECTIVA DOMNULUI IISUS HRISTOS

***Abstract:** The message adressed to the people of Israel by the prophet Saint John the Baptist, in addition to its strictly messianic aspects, also has an unmistakable reformative dimension with a social character. The reforming model of the society that he proposes is different from the Qumran model or traditional Jewish one and is characterized by a pronounced absolute dimension, by an invitation to contemporaneity to discover radical asceticism, to discover what is essential to life. The penitential and renewing message, with obvious social valences, is also taken up by Christ the Redeemer, in His mission.*

***Keywords:** St. John the Baptist, eseniens, Qumran, social reform, gospels.*

Profetul Ioan, cunoscut drept „cel mai mare bărbat născut din femei”, potrivit cuvintelor Domnului Iisus Hristos, este profetul prin excelență al Legământului Vechi, dar și cel care anticipează Legământul cel Nou. Mesajul său este jalonat de trei coloane esențiale, și anume: pregătirea venirii lui Mesia, botezul pocăinței, precum și o reformare socială. Acestea sunt interdependente și exprimă atmosfera specifică a timpului său, dominat de iminența eshatologică, precum și de pedepsirea păcătoșilor. Mesajul său este unul radical, pedepsele sunt necruțătoare, limbajul său este unul biciuitor. Pe de o parte acest mesaj este legat de experiența ascetică impecabilă și pilduitoare a sfântului Ioan, precum și de practicile baptismale și de nevoia unei reforme sociale a lumii iudaice a secolului I.

Reformarea socială a lumii iudaice devine o prioritate a sfântului Ioan, ca o formă de exercitare a pocăinței, spre a fi vrednici fii ai lui Avraam toți cei care se revendică din Avraam. Pe de altă parte, ide-

ea unei reforme sociale ar putea fi considerată o modalitate de reorganizare a lumii, pe principii mai juste, mai echitabile, ca o formă de valorizare a vieții comunitare și de respingere a lăcomiei, răutății și ignoranței. Un model de viață socială comună era prezent în Qumran, începând cu anul 110 î. Hr. Aici comuniunea de bunuri, spălările rituale, penitența, așteptarea sfârșitului lumii, rugăciunea și postirea erau reguli fundamentale. Acest mod de viață era radical diferit de viața curentă a iudeilor. Sfântul Ioan preia o parte a modului de viață specific de la Qumran, cu o serie de diferențe specifice majore. Informațiile cele mai credibile cu privire la activitatea Sfântului Ioan sunt cele redată de Sfintele Evanghelii, precum și de textul lucrării lui Iosif Flavius, *Antichități iudaice*. În cartea XVIII, V, 2 din lucrarea sa *Antichități iudaice* se spune despre Ioan că:

„Unii dintre iudei au fost de părere că Dumnezeu hărăzise pieirii oastea lui Irod¹, ca să-i dea îndreptățita pedeapsă pentru executarea lui Ioan, poreclit «Botezătorul». Irod a poruncit ca el să fie ucis, deși era un om ales, care îi îndemna pe iudei să cultive virtutea și să fie drepti unul față de altul, arătându-și evlavie față de Dumnezeu prin intermediul botezului. Atunci botezul va fi pe placul Domnului, fiindcă el va fi folosit nu numai pentru iertarea păcatelor, ci și pentru curățirea trupului de murdărie, ca și cum sufletele ar fi fost purificate mai înainte prin dreptate. Deoarece mulțimea se aduna de pretutindeni în jurul lui (așa de uimitoare era puterea de înrăurire a cuvintelor sale), Irod s-a temut că prin marea lui autoritate asupra oamenilor poate să-i ademenească pe supușii lui spre revoltă (căci ei erau în stare să facă orice le zicea dânsul). I s-a părut mai cuminte ca, mai înainte de-a vedea încotro se îndreptau lucrurile, să-l înlăture din drum, fără să mai aștepte ca schimbările să ia o întorsătură primejdioasă și abia după aceea să aibă remușcări, dându-și seama că era prea târziu să intervină. Datorită acestei suspiciuni, Irod l-a pus pe Ioan în lanțuri și l-a trimis în fortăreața Mahaerus, despre care am vorbit adineauri, spre a-l ucide. Iudeii erau convinși că pedepsirea omorului a dus la pieirea oștirii, pentru ca Dumnezeu să-și reverse mânia asupra lui Irod“.

Referitor la mesajul social al predicii Sfântului Ioan avem la dispoziție textul evanghelic de la Sfântul Luca, cap. 3, v. 7-17: „*Deci zicea Ioan mulțimilor care veneau să se boteze de el: Pui de vipere, cine v-a arătat să*

1. Iosif FLAVIUS, *Antichități iudaice*, cartea VIII, cap. 5, paragraf 2.

fugiți de mânia ce va să fie? Faceți, dar, roade vrednice de pocăință și nu începeți a zice în voi înșivă: Avem tată pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate și din pietrele acestea să ridice fii lui Avraam. Acum securea stă la rădăcina pomilor; deci orice pom care nu face roadă bună se taie și se aruncă în foc. Și mulțimile îl întrebau, zicând: Ce să facem, deci? Răspunzând, Ioan le zicea: Cel ce are două haine să dea celui ce nu are și cel ce are bucate să facă asemenea. Și au venit și vameșii să se boteze și i-au spus: Învățătorule, noi ce să facem? El le-a răspuns: Nu faceți nimic mai mult peste ce vă este rânduit. Și îl întrebau și ostașii, zicând: Dar noi ce să facem? Și le-a zis: Să nu asupriți pe nimeni, nici să învinuiți pe nedrept, ci să fiți mulțumiți cu solda voastră. Iar poporul, fiind în așteptare și întrebându-se toți despre Ioan în cugetele lor: Nu cumva el este Hristosul? a răspuns Ioan tuturor, zicând: Eu vă botez cu apă, dar vine Cel ce este mai tare decât mine, Căruia nu sunt vrednic să-I dezleg cureaua încălțămintelor. El vă va boteza cu Duh Sfânt și cu foc. A Cărui lopată este în mâna Lui, ca să curețe aria și să adune grâul în jitnița Sa, iar pleava o va arde cu foc nestins“. Intransigența caracteristică esenienilor ce locuiau în grotlele de la Qumran, lângă Marea Moartă constituie o constantă evidentă și în cuvântările profetului pocăinței, de aceea nu este exclusă o influență, chiar parțială, a acestora asupra mesajului Sf. Ioan. Nu este deloc neglijabilă opinia orientalistului român Constantin Daniel care identifică irodienii cu esenienii, fapt ce constituie și un argument cu privire la cronologia evangheliilor care sunt scrise în secolul I, iar denumirea de „irodieni“ din evangheliile se datorează protecției pe care Irod o acordase acestei secte, căreia îi era dator, căci un anume preot esenian Menahem îi prezisese lui Irod că va domni mulți ani peste evrei².

Deși există o serie de diferențe notabile între imaginea prezentată de Iosif Flavius și cea din Sfintele Evanghelii, mesajul cu conținut social al predicii Sfântului Ioan este unul coerent și unitar. Pe de altă parte, trebuie menționat și faptul că venirea profetului Ioan este înfățișată în textele Vechiului Testament, mai exact în profețiile lui Isaia și a lui Maleahi, în moduri foarte similare³.

2. Daniel CONSTANTIN, „Les Herodians du Nouveau Testament sont ils des eseniens?“, în: *Revue de Qumran*, Paris, an 1967, nr. 21, pp. 31-54.

3. Maleahi, cap. 3, v. 1 prezintă, într-un mod relativ similar cu textul lui Isaia menirea lui Ioan Botezătorul, astfel: „*Iată, Eu trimit pe îngerul Meu și va găti calea*

O primă caracteristică a acestui mesaj ioaneic este maximalismul teologico-social. Pornind de la iminența venirii lui Mesia, iudeii erau invitați să facă fapte vrednice de pocăință. Altfel spus, el încearcă să reformeze societatea iudaică, în mod absolut, fapt diferit de modul în care își duceau existența asceții de la Qumran, în izolare și respingere a lumii exterioare. Avem aici două viziuni diferite din punct de vedere teologic: una inclusivă, transformatoare prin penitență, specific ioaneică, în timp ce viziunea qumranită era una exclusivistă, izolaționistă, enclavizată⁴. Sfântul Ioan încearcă să transforme lumea în care trăiește, qumraniții se izolează într-o solitudine splendidă. Aceste două viziuni sunt esențial diferite, în ciuda unor ritualuri purificatoare ce par să apropie cele două viziuni⁵.

Pe de altă parte, asistăm la promovarea unui mesaj social absolut, pe care l-aș numi *maximalism teologico-social*. Acest maximalism este evident în cuvintele marelui ascet care recomandă ca cel care are două haine să dea și celui care nu are măcar una, evident, una dintre

Înainte feței Mele și va veni îndată în templul Său Domnul pe Care Îl căutați și Îngerul legământului pe Care voi Îl doriți. Iată, vine!, zice Domnul Savaot“. Această similaritate a portretizării lui Ioan poate fi semnul unei surse unice de inspirație pentru cei doi profeți. Iar în Maleahi, 4, 5 este descris astfel: „*Iată că Eu vă trimit pe Ilie prorocul, înainte de a veni ziua Domnului cea mare și înfricoșătoare*“. În capitolul 4, profetul Maleahi face referire la același Ioan Botezătorul de o manieră ce amintește de textul evanghelic. Căci scrie astfel, în cap. 4, v. 6: „*El va întoarce inima părinților către fii și inima fiilor către părinții lor, ca să nu vin și să lovesc țara cu blestem!*“. Sfântul Evangelist Luca, cap. 1, 17 reia aceste cuvinte, ca o confirmare a profeției în chiar timpul vieții sale, referindu-se la Sf. Proroc Ioan.

4. Pr. Atanasie Negoită, în consens cu cercetarea teologică majoritară consideră diferită viziunea sectei de la Qumran în raport cu doctrina creștină. El scrie astfel: „*Cei de la Qumran nu-i fericesc decât pe cei care fac parte din gruparea lor, pe când cei care nu fac parte din ea, toți fără excepție, să se aștepte la nimicire definitivă*“. Atanasie NEGOIȚĂ, *Manuscrisele eseniene de la Marea Moartă*, Editura Științifică, București, 1993, p. 173.

5. Mitropolitul Tit Simedrea este de părere că Sfântul Ioan provenea din această comunitate, dar a părăsit relativ repede secta pentru a forma un curent propriu din care au făcut parte apostolii Petru și Andrei, alături de care majoritatea acestora vor adera la creștinism. Opinia mitropolitului concordă cu cea a cercetătorului francez Jean Steinmann. Vezi Tit SIMEDREA, „Sf. Ioan Botezătorul în lumina descoperirilor de la Qumran“, în: *Studii Teologice*, nr. 9-10, an XX, (1959), pp. 607-610.

cele două haine. Acest fapt echivalează cu a purta o singură haină și a cultiva generozitatea într-un mod pe care am putea să-l numim *creștin avant la lettre*. Căci numai Iisus Hristos predicase despre dragostea de aproapele care ar trebui să fie similară cu dragostea de sine însuși. Pe de altă parte, modul sever de viațuire al Sfântului Ioan, îmbrăcat sumar cu o haină din păr de cămilă, cu o singură haină așadar, totdeauna cu aceeași haină simplă și aspră, era congruent cu modul său de a vorbi și de a îndemna. Există așadar o consecvență a modului de viață al marelui ascet cu modul de exprimare, și din acest mod de percepere a lumii decurge firesc îndemnul său la simplitate, modestie și la practicarea filantropiei. Interesant este că și Domnul Hristos, în cuvântarea de pe Munte, recomandă: „*Priviți la crinii câmpului cum cresc: Nu torc, nici nu țes. Și zic vouă că nici Solomon, în toată mărirea lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia. Iar dacă iarba, care este astăzi pe câmp, iar mâine se aruncă în cuptor, Dumnezeu așa o îmbracă, cu cât mai mult pe voi, puțin credincioșilor!*” (Mt 6, 30). Naturalitatea, simplitatea și modestia, dar mai ales unicitatea hainei par a fi valori comune și în predica Mântuitorului, ca și în cuvântarea Sfântului Ioan. Acest radicalism, practicat uneori de călugării budiști, reprezintă unul dintre cele mai surprinzătoare, chiar șocante îndemnuri ale Înaintemergătorului Ioan.

Un îndemn similar este adresat celor care posedă bucate, ascultătorii lui Ioan fiind invitați să ofere din bunurile lor și celor care nu au. În mod similar, Mântuitorul îndeamnă pe ascultătorii lui să ia pilda păsărilor cerului, când spune: „*Observați corbii: nu seamănă, nici nu seceră, nu au nici cămară, nici hambar, dar Dumnezeu îi hrănește. Cu cât mai mult valoroși sunteți voi decât păsările!*” (Lc 12, 24). Simplu spus, păsările sunt oferite oamenilor drept model de negrijă sau de încredere în purtarea de grijă a Domnului. Ele nu depozitează niciodată mâncarea, ci în fiecare zi își caută resursele de hrană, iar Dumnezeu le hrănește în fiecare zi. Pe aceste păsări le oferă drept pildă de încredere și speranță, drept exemplu de purtare de grijă a lui Dumnezeu pentru creația Sa. Oamenii sunt cu mult mai de preț decât corbii, prin urmare ar trebui să nu se îngrijoreze, ci să trăiască permanent bucurându-se de pronia dumnezeiască. Totuși, maximalismul acesta, comun atât Sfântului Ioan, cât și Mântuitorului este unul deconcertant pentru omul îngrijorat: oare ar fi posibil ca omul să-și procure hrana

aidoma păsărilor cerului? Să nu-și facă provizii nici măcar pentru ziua imediat următoare?

Vameșilor le recomandă să nu perceapă nicio sumă mai mult decât este necesar, iar soldaților le cere să nu asuprească pe nimeni, ci să fie mulțumiți cu solda lor. Interesant este acest fapt: soldaților li se interzice practic orice revoltă pe motive de plată a soldei, iar prin acest fapt se depășește ideea de revoluție politico-militară pe care o doreau cercurile de zeloți. Ioan se delimitează de acest gen de revoluție și face din predica sa un mesaj de pocăință și purificare, de iradiere a sfințeniei în așteptarea lui Mesia. Același tip de revoluție spirituală va propovădui și Domnul Hristos, în contrast cu așteptările socio-politice ale curentelor sicarilor sau zeloților evrei.

În Evanghelia de la Sfântul Luca apare o formă a Fericirilor cu un pronunțat caracter social, la cap. 6, 20: *„Și El, ridicându-și ochii spre ucenicii Sai, zicea: Fericți voi cei săraci, că a voastră este împărăția lui Dumnezeu. Fericți voi care flămânziți acum, că vă veți sătura. Fericți cei ce plângeți acum, că veți râde. Fericți veți fi când oamenii vă vor urî pe voi și vă vor izgoni dintre ei, și vă vor batjocori și vor lepăda numele voastre ca rău din pricina Fiului Omului. Bucurați-vă în ziua aceea și vă veseliți, că, iată, plata voastră multă este în cer; pentru că tot așa făceau prorocilor părinții lor. Dar vai vouă, bogaților, că vă luați pe pământ mângâierea voastră. Vai vouă celor ce sunteți sătui acum, că veți flămânzi. Vai vouă celor ce astăzi râdeți, că veți plânge și vă veți tângui. Vai vouă când toți oamenii vă vor vorbi de bine. Căci tot așa făceau prorocilor mincinoși părinții lor. Iar vouă, celor ce ascultați, vă spun: Iubiți pe vrăjmașii voștri, faceți bine celor ce va urăsc pe voi; Binecuvântați pe cei ce vă blestemă, rugați-vă pentru cei ce vă fac neazuri. Celui ce te lovește peste obraz, întoarce-i și pe celălalt; pe cel ce-ți ia haina nu-l împiedica să-ți ia și cămașa; Oricui îți cere, dă-i; și de la cel care ia lucrurile tale, nu cere înapoi“ (Lc 6, 24-30).*

Spre deosebire de această formă, avem spre comparare varianta Sfântului Matei, care are un caracter diferit: *„Văzând mulțimile, Iisus S-a suit în munte, și așezându-Se, ucenicii Lui au venit la El. Și deschizându-și gura, îi învăța zicând: Fericți cei săraci cu duhul, că a lor este împărăția cerurilor. Fericți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia. Fericți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul. Fericți cei ce flămânzesc și în-*

setează de dreptate, că aceia se vor sătura. Fericiți cei milostivi, că aceia se vor milui. Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu. Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema. Fericiți cei prigoniți pentru dreptate, că a lor este împărăția cerurilor. Fericiți veți fi voi, când vă vor ocări pe voi și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, mințind din pricina Mea. Bucurați-vă și vă veseliți, că plata voastră multă este în ceruri, că așa au prigunit pe prorocii cei dinainte de voi” (Mt 5, 1-12).

Această variantă, rostită probabil într-un context diferit de cea prezentată de Sfântul Luca, are un caracter eshatologic mai pronunțat. Exercițierea binelui, a pocăinței, a generozității, cultivarea blândeții sau a purificării inimii sunt privite într-o relație corelativă. De aceea, fericirea pământească, dar mai ales plata cea cerească sunt condiționate de binele săvârșit în această lume, printre semenii noștri. Același sens al sfințirii istoriei curente este evident și în predica Sfântului Ioan. De aceea, deloc întâmplător, începutul mesajului Domnului Iisus este identic cu cel pe care îl folosise mulți ani Sfântul Ioan: „*Pocățiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția Cerurilor*” (Mt 4, 17). Pocăința, ca transformare sfințitoare a omului și a lumii reprezintă o condiție sine qua non a acestui model ceresc de viață. Evanghelistul Matei subliniază continuitatea mesajului ioaneic cu cel al lui Hristos astfel: „*În zilele acelea, a venit Ioan Botezătorul și propovăduia în pustia Iudeii, spunând: Pocățiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor*” (Mt 3, 1-2).

În concluzie, se poate decela cu ușurință un maximalism teologico-social în inima mesajului adresat poporului iudeu, mesaj ce ar putea constitui un veritabil program reformator al societății. Același mesaj, adus ulterior la desăvârșire, este preluat de către Domnul Hristos, precedat în esență de cel al Sfântului Ioan⁶. Chiar dacă acest deziderat poate fi considerat utopic de către cercurile liberale sau agnostice, totuși el se constituie ca o adevărată interpelare a conștiinței creștine peste timp cu privire la principiile care ar putea schimba radical bazele societății în care trăim. Comuniunea bunurilor, practică prezentă în viața Bisericii perioadei apostolice a fost o realitate. Această practică

6. Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi*, Editura Polirom, București, 2008, pp. 223-240.

absolută cu privire la desprinderea omului de bunurile fascinante ale acestei lumi a fost totuși abandonată, în timp, chiar dacă astăzi încă subzistă în comunitățile monahale. Pe de altă parte, există și opinii conform cărora această practică ar fi la temelia societății de tip socialist, ce a fost implementată în estul Europei secolului al XX-lea. Cu toate acestea, modelul social prezentat lumii iudaice a secolului I de către Sfântul Ioan Botezătorul constituie și astăzi un model teologic și social deopotrivă disputat, iubit și, în comunitățile monahale chinoviale, adus la viață.