

Catehizarea este edificiul: viziunea Părinților Bisericii

Biserica a considerat întotdeauna cateheza ca una dintre datoriile ei fundamentale, deoarece, înainte de a Se înălța la Tatăl, Domnul înviat le-a dat apostolilor ultimul său mandat: a face ucenici din toate neamurile și a-i învăța să păzească tot ceea ce a prescriș El. Astfel, le-a încredințat misiunea și puterea de a vesti oamenilor ceea ce au auzit, au văzut cu ochii, au contemplat și atins cu mâinile lor, cu privire la Cuvântul vieții. În același timp, El le-a încredințat misiunea și puterea de a explica în mod autentic tot ceea ce i-a învățat: cuvintele, faptele, minunile și învățăturile sale. Și le-a dat Duhul pentru a putea să își îndeplinească această misiune. Foarte curând a fost numit cateheză ansamblul eforturilor Bisericii pentru a face ucenici, pentru a-i ajuta pe oameni să creadă că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, pentru ca, prin credință, ei să aibă viața în numele Său, pentru a-i educa și a-i instrui în această viață și a construi trupul lui Hristos.

a. Cum au văzut Părinții cateheza și pastorală Bisericii ?

Cateheza constituie exprimarea cea mai esențială a autorității didactice a Bisericii. Dar ce este cateheza creștină ortodoxă? Este o învățătură sistematică, care are drept conținut al ei adevărurile dogmatice ale credinței creștine ortodoxe și adevărurile morale care depind și se leagă nedespărțit de învățătura dogmatică. Cu alte cuvinte, pe de o parte, dogma creștină ortodoxă și, pe de altă parte, ethosul creștin ortodox. Să nu uităm că credința creștină a fost propovăduită de-a lungul pământului prin kerygma cuvântului dumnezeiesc și prin cateheză. Creștinismul ortodox conferă acea deschidere în relație cu întruparea iubirii lui Dumnezeu în Persoana lui Iisus Hristos. Creștinul e chemat la realizarea deplinătății virtuților, prin imitarea lui Hristos „după măsura Întrupării”¹. Coerența Teologiei academice depinde de poziția centrală pe care o are Persoana lui Hristos în Teologie. Astăzi în domeniul teologic și spiritual mulți dintre noi am semnalat o influență străină inacceptabilă. Întâi de toate, este nevoie să se sublinieze din punct de vedere teologic, faptul că „secularizarea”, cu formele ei ce-a pătruns în viața noastră ecleziastică contemporană și în special în lucrarea îndrumării spirituale a credincioșilor, fie prin mărturisire, fie prin catehizare și predică, nu e fructul tradiției noastre sfințitoare și nici nu e continuarea duhului ortodox.

Teologia Ortodoxă academică și educația religioasă nu și-au continuat tradiția lor proprie unitară în epoca noastră, precum aceasta a fost formată, trăită și transmisă de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți. Aceștia din urmă și-au pus ca scop al teologiei lor și ca centru și ca punct de referință al misiunii lor pastorale edificarea Bisericii și folosul duhovnicesc al credincioșilor, pentru împlinirea unicului scop în viață: *mântuirea*. Mântuirea este memoria noastră sfântă. Eforturile noastre teologice și spirituale se inspiră și se îmbogățesc, de obicei, din surse seculare, din cultura generală, din știința contemporană, din filosofie, psihologie și pedagogie. Mai întâi teologia s-a compromis pe sine cu elementul lumesc, științific și a atras după ea în această direcție și lucrarea pastorală, misionară a Bisericii. Mai cu seamă în predică, în catehizare și mărturisire, s-a vădit această influență nefamiliară. Încă și astăzi confesorul, predicatorul și catehetul se trudesă să fie și să pară, pe cât

¹ Sf. Vasile cel Mare, *Extensiunea termenilor*, 43, PG 31, 1028 b c.

posibil, în lucrarea lor mai buni psihologi, retori și pedagogi, fiindcă cred că astfel își exercită mai corect atribuția lor și influențează mai pozitiv turma lor.

Aceasta înseamnă că mulți slujitorii contemporani ai operei pastorale rămân esențial în afara ethosului bisericesc autentic și a tradiției duhovnicești ortodoxe. Și-n acest punct se vedește în mod elocvent secularizarea ca prezență și care arată o dezorientare duhovnicească clară a păstorilor și a păstoriților de la țelurile *soteriologice* inițiale pe care le-a avut de la început lucrarea de păstorie a sufletelor în spațiul Bisericii noastre. Poate că prezintă un interes faptul de a vedea câteva elemente distincte principale ale acestei diferențieri între tradiția bisericească patristică și experiența noastră de azi, și să fim conduși astfel la concluzii analoge, astfel încât fiecare să îmbunătățim lucrarea noastră pastorală și toți să dobândim un folos duhovnicesc adevărat.

b. Mântuirea: chintesența predicii creștine și a catehizării ecleziale

Prima constatare este diferențierea centrului de raportare. În Biserica patristică și în sfânta noastră tradiție unitară, lucrarea duhovnicească în ansamblul ei avea ca obiectiv *mântuirea*. Era o lucrare pur mântuitoare (soteriologică). Biserica Învierii nu este restânsă la cei care I-au fost contemporani, ci care îi cuprinde pe toți aceia care au răspuns chemării lui Hristos. Azi avem ca obiectiv *educația*. Lucrarea noastră e în principal socială, educativă și instructivă. Catehismul, predica, și chiar mărturisirea, au azi ca centru de referință ceea ce numim educația religioasă și nu, mai concret, pocăința, întoarcerea la credință și la mântuire. Conținutul lucrării noastre, în timp ce în vechime era pur teologic și ecleziastic, astăzi poate fi caracterizat ca educativ, social și cultural, cu o exprimare religioasă simplă și particulară. Până și studiile de doctorat și formarea profesorilor în teologie se limitează la acest obiectiv informativ separat de ethosul mântuitor al Ortodoxiei. Cuvintele lui Iisus Hristos au înțeles doar în contextul specific al cursului vieții, iar acea viață era viața însăși a Bisericii. „Ein Ausdruck hat nur im Strome des Lebens Bedeutung – o expresie are înțeles numai în lăuntrul șuvoiului vieții”, spunea Wittgenstein. O cercetare a cuvintelor lui Hristos în sensul expresiei *ipsissima verba Christi*, adică înțelese numai în sine, complet izolate de propriul lor context eclezial, nu ar avea nici o noimă.

În Apus lecția de religie (*Religion*) a avut și are un caracter confesional și eticist. Scopul ei e să-l facă pe elev *un bun* protestant, un bun anglican sau romano-catolic, fără să fie interesată de bunurile sau darurile educative ale vieții religioase ca tradiție culturală. În cazul de față se estimează omul etic bun și credinciosul ascultător Bisericii și nu ceva mai profund ce are legătură cu tradiția culturală și viața creștină în elementele și dimensiunile ei universale. Scopul acestei educații religioase e creșterea morală și spirituală a poporului în general. Pietismul, eticismul și virtuozitatea pășesc aproape împreună cu idealul clasic al „bunului cetățean”, pe care-l are ca ideal orice societate și orice civilizație. Astfel o educație nu se poate diferenția mult de una religioasă. Poate numai în folosirea unui limbaj diferit. Esența și scopul, însă, nu sunt de structură diferită. De aceea o societate creștină contemporană nu se diferențiază mult de o *societate civilizată*, chiar dacă ea este ateistă, materialistă, sau chiar de o credință religioasă diferită. De multe ori alte societăți sunt mai decente, mai morale și cu mai mult respect față de personalitatea omului și valorile vieții, decât ceea ce se întâmplă în societățile așa-zise „creștine”. E caracteristic, de altfel, faptul că omul european se identifică împreună cu omul creștin și civilizația europeană nu e nimic altceva decât ceea ce numim toți astăzi „civilizația creștină”. Și toți avem experiența „bunurilor” acestei civilizații moderne și „creștine”!

Aș putea menționa, ca exemplu, că Predica de pe Munte a Domnului e considerată temeiul pentru o civilizație creștină de către mulți teologi protestanți contemporani interpretatori. Menoniții și alții asemenea lor și-au creat în America o astfel de civilizație

creștină după prototipul Predicii de pe Munte. Poate cineva este impresionat de această idee. În deosebi astăzi când ne găsim în perioada unei crize profunde a culturilor și toți caută formele vechi de viață care erau mult mai umane și mai mult armonice cu natura socială a omului. Mișcările de azi pentru egalitate, pentru respectul vieții și a personalității omului, pentru drepturi egale, pentru libertate și dreptate, arată tocmai nevoia de edificare a vieții și a societății pe valorile umane.²

În Predica de pe Munte există, cu siguranță, multe elemente ale unei astfel de considerații ale vieții și ale omului, dar spiritul ei nu poate fi înțeles numai prin prisma ethosului pocăinței adus de Mântuitorul.³ Iisus Hristos, însă, trebuie să o spunem oarecum deschis și fără șovăiri, nu a ținut deloc în crearea unei *noi civilizații*, chiar pe baza valorilor umaniste și morale. Și nici n-a urmărit formarea unei *noi culturi*, cum spunem azi, și a unui *nou regim social* al vieții pentru societățile creștine. Mulți accentuează, și pe bună dreptate, că lui Hristos nici nu i-a trecut prin cap să edifice măcar o *nouă religie*. „Cu toate acestea, creștinismul înseamnă în profunzime sfârșitul oricărei religii...De religie e nevoie acolo unde există un zid separator între Dumnezeu și om...Hristos a târnosit o nouă viață și nu o nouă religie”⁴. Primul și principalul lui scop a fost pocăința poporului și întoarcerea omului de la rătăcire și înșelare pe drumul adevărului, convertirea credincioșilor de la legalismul trecutului la calea harului și al milei. Prima și fundamentală grijă era *mântuirea*. Noi avem și am primit, în Hristos, *hristificarea* (χριστοποίηση) naturii noastre⁵. Pentru că „Dumnezeu este iubitor de oameni, nu limitează răsplata nici la izbăvirea de pedepse și nici la iertarea păcatelor, ci îi face pe oameni fericiți, dăruindu-le lor mare mângâiere”⁶.

Toate celelalte erau rodul acestei schimbări radicale și a noii forme de viață ce s-a inaugurat în lume. „Sfântul” este un înțeles dincolo de cel al omului bun și moral, al cetățeanului virtuos al unei civilizații creștine. Sfântul nu este eticistul, ci Evanghelia întrupată. Vorbesc și scriu cu și prin canonul experienței reale a adevărului, „din adevăr”⁷. „După cum natura mierii poate fi descrisă celor nepricepuți nu atât prin vorbă, cât prin percepția ei prin gustare, așa și bunătatea Cuvântului dumnezeiesc nu poate fi învățată în mod clar prin doctrine, dacă, examinând mai mult dogmele adevărului, nu sunt capabili să înțelegem prin propria experiență bunătatea Domnului.”⁸ Sfântul Grigorie Teologul arată că sfințenia este o strălucire dincolo de natura umană a sfințeniei lui Dumnezeu prin cei lucrători ai acestor virtuți. „Lumina Sfintei Treimi strălucește tot mai mult prin ei”⁹.

Poate ar fi de preferat să explic aceasta nu imediat prin silogisme teologice, dar și printr-un alt exemplu, de data aceasta al experienței personale a distinsului profesor G. Patronou de Noul Testament din Atena, ca să devin înțeles mai pe larg, de vreme ce scopul acestor gânduri e numai de popularizare. „Mi-amintesc când mă găseam în Africa Orientală ca să ajut acolo Misiunea Ortodoxă, cât de mult m-am problematizat asupra scopurilor predicii creștine ortodoxe și a încercării noastre proprii de catehizare a oamenilor de alte religii și dogme la credința ortodoxă. Eram atunci foarte tânăr, entuziast și râvnitor în temele de activitate misionară. În program era începerea imediată a turneelor. Însă, din cauză că preotul responsabil al Misiunii noastre în Kenia era bolnav și nu i-a fost posibil să ia parte la turneele acestea obositoare, am început singur, eu - teolog laic, cu un grup de credincioși ortodocși, pe

² Vezi Γ. Ματαλληνού, „Θεολογία απελευθερώσεως και Θεολογία ελευθερίας, Κοινωνία, 1989, 1.

³ Ν. Ματσούκα, *Παλαίς και Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, 2002, p. 405.

⁴ A. Schmemmann, *Για να Ζήσει ο κόσμος*, Αθήνα, 1979, p. 28-29. vezi pe această temă Ierom. Teofan Mada, *Homo Seculus*, Ed. Agnos, 2008, p. 34.

⁵ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Evrei*, Omilia 6, 4, PG 63, 59. *La Geneză*, Cuvântul 5, 3, PG 54, 602. Cuvântul 46, 5, PG 54, 427.

⁶ *La Matei*, Omilia 15, 3, PG 57, 226. *La II Corinteni*, Omilia 1, 4, PG 61, 387. vezi II Cor. 1, 5.

⁷ Ioan, 18, 37. Ioan, 3, 19.

⁸ Sf. Vasile cel Mare, *La Psalmul 33.6*: 364d-365 a.

⁹ Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea 31*, PG 35, 267.

care i-aș fi folosit pentru traducerea omiliilor mele în limbile și dialectele locale, pentru împlinirea scopurilor misiunii ortodoxe. După un turneu de mii de kilometri în regiunile îndepărtate ale Africii de Est, am conștientizat că predica mea nu se diferenția mult de predica oricărei religii, dacă schimba cineva câțiva termeni, sau chiar și de propaganda culturală. Și propaganda politică, socială și religioasă, a făcut ravagii atunci, precum face ravagii și astăzi, în toată Africa. Am avut sentimentul că în jurul meu avea loc o luptă de stradă, cine va reuși să atragă primul de partea lui sufletul adolescent al Continentului negru. Atunci mi-am spus mie însumi că nu m-am dus în Africa pentru orice fel de propagandă. Scopul meu nu era să constrâng credincioși și conștiințe. Ci numai de a arăta și de a „mărturisii” credința și taina Bisericii mele. Și propaganda nu e niciodată mărturisire. Poate fi campanie religioasă dar nu apostolică, precum este formulată în Noul Testament. După această conștientizare m-am întors la Centrul de Misiune ca să-l iau cu mine pe preotul Bisericii noastre Ortodoxe, așa încât predica mea să nu fie un mesaj simplu, nou, chiar și important, ci un act liturgic limpede în spațiul Bisericii, ce se va corela substanțial și organic cu taina pocăinței și a întoarcerii, cu botezul și Sfânta Euharistie, adică mântuirea și izbăvirea lumii și a oamenilor. Când după cuvântul catehetic și kerygmic slujitorul Bisericii începea taina Botezului, sau când pe altarul Bisericii Ortodoxe începea Sfânta Liturghie și acolo, în cadrul ei, ascultau predica, am avut alt simțământ, liturgic și mistagogic. Cuvântul nu mai era o propagandă ideologică, ci exprimarea vieții și istoriei Bisericii și concomitent invitație către ceilalți, cei „din afară”, precum vin și se integrează într-o anumită comunitate de credincioși. Predica în acel moment nu era un joc în spațiul ideologiei și propagandei, ci era istoria și exprimarea vieții unui anumit popor, ce are convingerea și certitudinea că este poporul lui Dumnezeu”¹⁰.

În această perspectivă, predica creștină poate deveni acceptată de oricine, fiindcă nu vine să înstrăineze sau să constrângă, ci să reînnoiască și să mântuiască. Predica creștină nu poate fi purtătoarea sau transmițătoarea exclusivismului, a vreunei ideologii politice sau sociale, cu atât mai mult nici instrumentul dorințelor și a scopurilor culturale etniciste. E o mare greșeală dorința de a-l face prin catehizare și predică pe un convertit mai întâi englez, german, francez, spaniol sau american în gândire și viață și după-aceea un credincios creștin. La fel și pe un altul sa-l facem asemănător cu noi. Această temă a fost lămurită odată pentru totdeauna la începutul vieții Bisericii. Drumul spre acceptarea Evangheliei nu trece în mod obligatoriu prin Iudaism, precum s-a pronunțat Sinodul Apostolic. Creștinism nu înseamnă dialog social, politic sau religios *îngust*. Creștinul, nu este necesară să fie purtătorul unui tip de civilizație, al celui apusean, răsăritean sau chiar al celui supranumit civilizația creștină.

Astfel putem spune că centrul predicii creștine și al catehizării eclesiale nu trebuie să fie educația, ci *mântuirea*. Hristos este pentru noi arhetipul mântuirii, exemplul desăvârșit, învățătura sublimă, binefăcătorul darurilor dumnezeiești, exigența poruncilor desăvârșite, izvorul vieții duhovnicești și posibilitatea sfințirii și îndumnezeirii noastre. Iisus Hristos este principiul ontologic al vieții creștinului. Hristos este principiul vieții dumnezeiești, unde Sfântul Duh este prezent în suflet, însuflețindu-l: El devine viață eshatologică, viața omului duhovnicesc și pneumatic¹¹. Omul a primit în Hristos (*ἐν Χριστώ*) daruri duhovnicești nespuse¹² și s-a îndumnezeit (*Θεώθηκε*)¹³.

Predica și catehizarea n-au ca scop să înlocuiască educația și să facă lucrare strict educativă și culturală, ci să propovăduiască și să mărturisească credința, adică viața în Hristos. Și aceasta se împlinește și ia expresia desăvârșită, în momentul în care predica și catehizarea

¹⁰Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα, Θέματα θεολογικού προβληματισμού και Ορθόδοξης πνευματικότητας*, Θεσσαλονίκη, 1994, p. 236.

¹¹Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, Omilia 61, 4, PG 61, 359 A.C.. *Ibid.* 62, 1, PG 61, 361.

¹²*La Sfânta Cincizecime*, Omilia 1, 3, PG 50, 457. *La Ioan*, Omilia 78, 3, PG 59, 423. *La Psalmul 123*, 2, PG 55, 356.

¹³*La Înălțare*, Omilia 16, PG 52, 789. *La Psalmul 8*, 1, PG 55, 107.

sunt integrate organic în cult și în ethos, când presupun viața liturgică și mistagogică a Bisericii. „Cel ce privește spre Biserică privește spre Hristos, Care Se clădește pe Sine însuși și Se mărește prin adaosul celor ce se mântuiesc”.¹⁴ La Biserică creștinul primește la dumnezeiasca Liturghie atât Cuvântul biblic, cât și Trupul euharistic al lui Hristos. Atunci credința ca mărturisire va fi actul voinței libere și va arăta respectul particularității personale și a libertății religioase a altuia. Dumnezeiasca Euharistie este cea mai concretă hristologie¹⁵, fiindcă Euharistia este trupul însuși al Dumnezeuului-Om, Cel ce S-a născut din Fecioară, Cel ce S-a răstignit, Cel ce a înviat, Cel ce S-a înălțat la ceruri și S-a slăvit¹⁶.

Noi ascultăm Sfânta Scriptură în cadrul Liturghiei și o înțelegem ca Trup. Toate faptele sau tainele ce se săvârșesc, mistagogiile noastre liturgice explică și celebrează ce spun cuvintele în Scriptură. Încă, coexistența predicii și a catehizării cu tainele Bisericii în cadrul cultului înseamnă și altceva mai profund, întâlnirea pe Masa euharistică a cuvântului lui Dumnezeu cu istoria Bisericii. De obicei predica este analiza cuvântului evanghelic și catehizarea este inițierea în taina vieții Bisericii. E foarte caracteristic pentru Ortodoxie faptul că nici o taină și nici un act liturgic, în special taina Sfintei Euharistii, nu se săvârșește fără să avem pe sfânta Masă *Antimisul* și *Evanghelia*. Și aceasta înseamnă coexistența cuvântului lui Dumnezeu cu viața martirică a Bisericii. Biserica noastră e într-adevăr biblică și tradițională. În cadrul acestui spațiu sfânt trebuie să se miște catehizarea și predica. Istoria biblică și istoria Bisericii constituie demersul nostru istoric sfânt și în acest spațiu sfânt trebuie să integrăm viața noastră. Deci, nu-i vorba despre o transmitere sau o informare teoretică asupra principiilor fundamentale ale credinței, ci întâi de toate *trăirea adevărilor* în cadrul vieții zilnice.

Cateheza în Biserică nu funcționează ca o știință pur și simplu. Cu siguranță e nevoie de datele științifice, de cultură și de pedagogia laică și ca să le avem și să le știm. Însă cateheza patristică eclesială nu e de la început o știință, ci e o *stare de viață*. E chemarea și intrarea și inițierea în marea taină a lui Hristos, care e Biserica și Împărăția lui Dumnezeu. Care e comuniunea cu Dumnezeu. Funcția de propovăduire a cuvântului de către preotul-duhovnic este să-și conducă ucenicii spre Cuvânt. Astfel el ar putea să fie mai bine descris ca „lider” spre Cuvânt decât al Cuvântului. Cuvintele Scripturii sau ale învățaturii de credință în cadrul acestei comuniuni, adică a comunicării vii, devin inteligibile și nu obiectivate propriu-zis ca principii religioase, informaționale sau altele. Viața prezentă nu constituie scop în sine, ci e *mijloc* de transformare într-o formă de viață desăvârșită¹⁷. Omul poate să ajungă la desăvârșire doar prin comuniunea cu Dumnezeu și cu aproapele său și cu cât este mai profundă această comuniune cu atât mai desăvârșit este omul. Unicul mod de a evita inutilitatea atâtor studii de știință ale Bibliei, Pedagogiei și Educației presupune situarea Cuvântului lui Dumnezeu din nou în propriul său context eclesial, liturgic. „O strânsă legătură unește dogma și cultul, inseparabile în conștiința Bisericii”¹⁸. Numai în acest cadru doxologic și euharistic Cuvântul poate să exprime și să cuprindă dimensiunea sa eshatologică de revelator al creației celei noi. Nu-i întâmplător că Biserica nedespărțită a Sinoadelor Ecumenice se baza pe cateheza credincioșilor, aducerea la cunoștință și transmiterea adevărului ei, în principal în cultul Bisericii, unde totul prinde viață. În timpul ciclului liturgic al slujbelor Bisericii, Teologia devine poezie și cântec – se interiorizează și se trăiește mult

¹⁴ Sf. Grigorie de Nyssa, *La Cântarea Cântărilor*, 13, PG 44, 1048.

¹⁵ vezi A.Θεοδοπού, *ΗουσιότηςΟρθοδοξίας*, p. 116-117: „ E evident că această taină dumnezeiască se examinează de către Părinți din prismă Hristologică. Dumnezeiasca Euharistie e prezentă ca mod de prelungire a tainei Dumnezeiești Întrupări. Adică într-un mod în Hristos s-au unit natura dumnezeiască și cea omenească, așa și în Dumnezeiasca Euharistie Hristos e prezent cu ambele naturi, unit nevăzut cu credincioșii părtași ai tainei”.

¹⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, Omilia 24, 4-5, PG 61, 203-204.

¹⁷ Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 22*, 1, PG 32, 288 a.

¹⁸ V. Lossky, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, p. 193. Despre adunarea creștină și liturghie a se vedea I.H. Dalmais, *Les liturgies d'Orient. Rites et Symboles*, Paris, 1980 etc.

mai mult, decât se înțelege prin deducție silogistică. Inițierea în adevărul Bisericii, care e Persoana lui Hristos, este participarea la modul ei de viață, la ethosul ei înnoitor, la adunarea sărbătorească a credincioșilor, la realitatea văzută și arătarea noii umanități ce-a învins moartea. Adevărul Bisericii este un adevăr ce se întrupează și se manifestă personal și comunitar. Biserica este considerată de Vasile cel Mare a fi locul comuniunii, înrudirii în și a Sfântului Duh¹⁹.

Prin urmare, centrul de referință al predicii și al catehizării, precum ne-au fost prezentate în tradiția patristică a Ortodoxiei, a fost mântuirea și comuniunea cu Dumnezeu, adică participarea personală și reală la viața și la taina Bisericii. Liturghia constituie inima Bisericii noastre, chiar putem spune că Sfânta Liturghie este cea mai mare Ecleziologie. Și aceasta înseamnă un pas dincolo de instrucție, de informație și forme exterioare, dincolo de învățământ și educație, dincolo de orice formă de cultură, civilizație și morală socială. Înseamnă în esență demersul către împărăția lui Dumnezeu, vocația cerească a creștinismului.

c. Conținutul dogmatic și teologic

Teza protestantă despre inspirația divină a textelor Sfintei Scripturi *a identificat* adevărurile religios-morale și științifice. Astfel opiniile științei contemporane, care eventual nu sunt de acord cu opiniile analogice ale Sfintei Scripturi sau nu se găsesc în aceasta, au fost considerate periculoase sau chiar și atee. Pe de altă parte, după această ciudată identificare și din cauza dialecticii apusene între teorie și practică, a fost adoptată opinia că credința este străină față de orice conținut *gnoseologic*.²⁰ Astfel în lecția de religie s-au aplicat două structuri uriașe inerte: *eticismul și izolarea de alte științe*, de vreme ce și astăzi știința e înfruntată cel puțin de anumiți teologi cu suspiciune pe de-o parte și credința e considerată ceva fără legătură cu cunoașterea culturală și istorică pe de-alta. Suspiciunea de mai sus și dialectica apuseană între teorie și practică, îi face rezervați pe teologi în fața oricărei forme de cunoaștere. Învățătura morală abstractă și catehizarea abstractă, ce au fost considerate că constituie adevăruri teologice mântuitoare, au constituit dogmatic temeiul lecției de religie sau a catehezei.

Atunci ne mai mirăm cum e posibil ca scopurile catehezei, a educației și a lecției de religie să fie pe drumul cel bun, care în cazul de față pentru noi e cultivarea gândirii și ethosului ortodox, dacă *nu* există bunuri culturale ale tradiției noastre ortodoxe și preoții sau dascălii ce vor inspira o parte din aceste bunuri. Se presupune desigur existența duhului creștin viu ce se exprimă în cadrele cultului Bisericii. *Cunoașterea și ethosul* e necesară în interiorul învățământului pentru înfăptuirea oricărei educații și firesc și a religiei. *Cunoașterea se întrupează în fapte sau opere culturale și ethosul în personalitatea preotului sau dascălului*. Dacă unul dintre aceste două elemente nu se oferă corect, cateheza, educația și chiopătează. Numai preotul sau dascălul ce întrupează ethosul îl poate transmite și împărtășii efectiv. El ar trebui să se identifice total cu mesajul care i-a fost atribuit astfel încât cu profetul să poată fi vrednic să spună în față enoriașilor săi : „Îți aduc înapoi veștile pe care Duhul m-a învățat și nu spun nimic de la mine, nimic omenesc”²¹. Și totodată această transmitere nu e realizabilă, dacă nu se face prin intermediul lucrărilor educative. Deci cunoașterea nu numai că nu vine în antiteză cu ethosul, dar e și mijlocul necesar ca să ajungem la modelarea sau formarea ethosului. Dialectica apuseană ne-a condus la o scindare „schizofrenică” între cunoaștere și ethos, cunoaștere și credință. „Scolasticismul Evului

¹⁹Epistola 90 :1.

²⁰ Astăzi, dacă exceptăm câteva grupări protestante extreme, Apusul în acest punct al identificării adevărilor religioase și științifice a depășit dificultatea. Paradoxul și tragicul concomitent este faptul că noi în țările ortodoxe nu ne putem încă elibera de cele două influențe de mai sus.

²¹Sf. Vasile cel Mare, *LaPsalmul* 48.2: 436 b-c.

Mediu Apusean a egalizat cunoașterea și credința sau le-a considerat ca două funcții autonome și auto-dinamice. Nu a accentuat relația lor funcțională și complementară. Așa civilizația apuseană modernă a lăsat foarte ușor rațiunea științei și elementul trăitor „nerațional” credinței”²².

Astfel filosofia a scindând dualist unitatea existențială a omului, în care existența constituie o relație funcțională între minte, rațiune, inimă, voință și a altor manifestări coerente, a *divinizat rațiunea autonomă* pentru știință și credința a considerat-o ca o funcție illogică de trăire sau ceva practic. Aceasta este greșeala, fiindcă credința, de vreme ce niciodată nu e funcția rațiunii autonome, constituie manifestarea întregii existenței, unde există întotdeauna rațiunea. De aceea după o tendință caracteristică a teologiei patristice cunoașterea este „practică” sau „experiabilă” și practica „rațională” sau „cognoscibilă”. Astfel credința și virtutea nu pierd niciodată legătura funcțională către rațiune.

Omul, spune Vasile cel Mare, este „ființă rațională, muritoare, înzestrată cu minte și știință”²³, și datorită naturii lui raționale depășește celelalte ființe însuflețite ale creației. Importanța determinativă a „rațiunii” ne-a prezentat-o foarte nimerit Vasile : „Creatorul ființelor iraționale le-a dat ușor mijloacele ca să-și întrețină viața, omului i-a dat rațiune în antiteză cu toate celelalte de unde au apărut și artele ce se corelau cu existența lui, constructivă, țesătoriei, agricolă, aramei. Slăbiciunea trupului o întregeste prezența raționalului în suflet” și adaugă că „asceza minții a gândit-o înțelept prin sărăcia de la cele necesare prin practicarea ascezei minții” ca să sfârșească cu ceea ce privește înțelegerea Scripturilor: „Astfel și neclaritatea ce există în Scripturi s-a îngrijit pentru folosul minții, astfel încât să se fie incitată lucrarea ei”²⁴. În același studiu accentuează că mintea lui, prin intermediul creaturilor variate, pe care le studiază, are ocazia să cunoască și pe Creatorul lor și că aceasta este și porunca morală a lui Dumnezeu: „Și am fost chemați după ce am primit mintea și după ce am avut ochi pentru înțelegere să recunoaștem din câteva semne cum există fiecare lucru, după iconomia lui Dumnezeu și cum a fost pus în lume”²⁵. În altă omilie a lui spune: „Suflet ai primit ca să-L înțelegi pe Dumnezeu cu partea mintală și să examinezi natura organismelor, să deprinzi fructul dulce al înțelepciunii”²⁶.

Elementul fundamental și originar al catehizării primare și prin extindere a predicii creștine a fost *dogma*. Sfântul Ioan Gură de Aur ne îndeamnă să păstrăm credința, pentru că valoarea vieții noastre depinde de valoarea dogmelor noastre²⁷. „A naufragia în credință înseamnă a pierde totul: nu-ți mai rămâne nimic, nici punct de sprijin, nici port de refugiu, nici liman de scăpare. Viața devine inutilă. Când capul este stricat, la ce poate folosi restul trupului?”²⁸ Sfântul Vasile cel Mare spunea că mama are menirea să-și crească copiii cu *dogmele evlaviei* mai mult decât cu lapte, iar tatăl trebuie să se îngrijească ca copiii săi să fie cuminiți și cuviincioși.²⁹ Astăzi dogma, sau din cauză că n-o stăpânim sau pentru că ne judecă sau întrucât suntem corigenți la anumite capitole morale din viața noastră am respins-o la marginea activității noastre pastorale. Și când se întâmplă ca unii să folosească dogma în cadrul didahiei și a catehizării, atunci devin neclari și greu de înțeles în analizele și abordările lor. Folosirea limbajului dogmatic în mod superficial, în special azi în predică, îi face chiar mai neînțeleși și mai confuzi pe predicatorii cuvântului dumnezeiesc, tocmai pentru că nu

²² N. Ματσοῦκα, Θεολογική θεώρηση των σκοπών του θρησκευτικού μαθήματος, Κοινωνία 24, 1981, p. 313.

²³ Sf. Vasile cel Mare, Cuvântarea IV : *Argument contra lui Eunomiu*, 3, PG 29, 688 b. Ideea citatului de mai sus îl vom întâlni și la Platon și la Aristotel, și pe care îl va adopta câteva veacuri mai târziu Nichifor Vlemmydis în lucrarea sa *Compendiu Logic*, cap.1, *Despre termen*, 7, PG 142, 693 b.

²⁴ *La Isaia*, 6, PG 30, 128 b.

²⁵ *Ibidem*, cap. 2, PG 30, 273 a.

²⁶ *A lua aminte la tine însuși*, Omilia 3, PG 31, 212 b.

²⁷ Sf. Ioan Gură de Aur, *Laloan*, Omilia 5, 4, PG 59, 58 b.

²⁸ *La psalmul 44*, 12, PG 55, 202 b.

²⁹ Sf. Vasile cel Mare, *Epistola*, 223, 3, PG 32, 825.

stăpânesc învățătura dogmatică a Bisericii. Și aceasta e rodul improvizațiilor de tot felul din viața și gândirea teologică a păstorilor sau dascălilor.

Însă când spunem că Biserica primelor veacuri folosea dogma în catehizare și în predică, nu înțelegem că limbajul și sensurile au fost de neînțeles, prolix și dificile. Dimpotrivă, cuvântul era comprehensibil și însuflețitor și sensurile pline de claritate. Dogma nu face niciodată limbajul rece și fără substanță. Dogma e ca expresie, cea mai desăvârșită „poezie”. Marii Părinți dogmatici ai Bisericii noastre au fost de obicei pedagogi, dar și gânditori și poeți. Cuvântul lor era matur, atractiv și cu mult interes, chiar captivant. Fiind contemporani cu Hristos, dar și cu istoria, ei răspundeau pretențiilor epocii și la nevoile spirituale directe, imediate ale credincioșilor. Nu era cuvânt fără conținut, definiții abstracte și ireale. Gândirea dogmatică a Părinților era expresia experienței lor eclesiastice și pastorale, a vieții lor harismatice. Pastorală lor era hristocentrică, care nu este nimic mai mult decât exprimarea desăvârșirii vieții hristocentrice. De aceea ea se însoțește de exprimările cele mai înalte ale dogmei hristologice și soteriologice. Pastorală din Biserica patristică avea misiunea principală îndrumarea credincioșilor de către păstor spre desăvârșirea lor duhovnicească, prin imitarea lui Hristos, și potrivit exemplului viu al preotului-păstor, și salvării în Hristos³⁰.

În cadrul acestor căutări și cerințe spirituale directe se integra și dogma. Dogmele nu erau o prelucrare teologică și filosofică raționalistă a unor noțiuni ce îi preocupau pe un grup mic de intelectuali ai Bisericii. Nu erau chestiuni de elitism sau veleitate, ci erau teme de credință, adevăr și viață. Dogmele se numesc și „*termeni de credință*”, ceea ce înseamnă că dogmele nu pot fi reguli statice, precum se întâmplă în spațiul științelor reale, sau reguli de prelucrare filologică și epistemologică a textelor. „Formularea lingvistică și de exprimare nu joacă aici rolul cel mai important, ci esența adevărului și limitele în cadrul cărora trebuie să se miște interpretarea și înțelegerea principiilor fundamentale ale credinței noastre”³¹. Pentru Sfântul Vasile îndrumarea credinciosului de către preotul-păstor spre imitarea lui Hristos reprezintă scopul ultim al pastoralei. Ca să împlinească acest ideal, Sfântul Vasile unește în mod indisolubil învățătura lui pastorală cu adevărurile dogmatice fundamentale, prin trăirea cărora se săvârșește în sufletul credinciosului „creșterea” lui Hristos³².

Când vorbim în limbajul teologic despre Sfânta Treime, de exemplu, nu-i vorba despre un sens static, rece și fără esență, așa cum se întâmplă în trigonometrie pentru un triunghi cu laturi egale și unghiuri egale. În limbajul științific avem termeni și canoane statice, mecanice, autonome. În teologie avem dinamica vieții și a credinței, respirația Duhului. E vorba despre triadologia persoanelor și ipostaselor, despre istorie și revelație, despre viață și rolul credinței mântuitoare în cadrul Bisericii, într-o anumită comunitate de credincioși în timp și spațiu.

Termenii credinței și dogmele delimitează cadrele în care se va mișca adevărul Bisericii, dar și viața credincioșilor. Dogmele nu izolează adevărul, nici nu mărginesc demersul lui reînnoitor și însuflețitor. „Precum matca unui râu care „stabilește” direcția, dar nu întrerupe curgerea și impetuoșitatea apei. Și cu cât se adâncește albia cu atât mai năvalnic și dătător de putere este râul...Teologia în cadrul limitelor dogmei e posibil să regăsească libertatea exprimării, dar și certitudinea înțelegerii și a formulării clare. Limbajul dogmatic trebuie să fie concomitent și o teologie în libertate. Râul viu al experienței și istoriei umane ce-n cadrul credinței modelează albia și cursul său”³³.

Consolidarea dogmatică și fundamentarea predicii și a catehizării a avut și un alt scop fundamental. Răspundea și la marile nevoi eclesiastice ale fiecărei comunități creștine a fiecărei epoci. Biserica prin catehizare și prin predică lua o poziție clară și concretă în fața

³⁰ K. Mouratidou, *Χριστοκεντρική Ποιμαντική εν τοις άσκητικοις του Μ. Βασιλείου*, Αθήνα, 1962, p.7-19.

³¹ Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 240.

³² Κωνσταντίνος Μουρατίδης, *Ποιμαντικά αρχαί και μέθοδοι εν τη ασκητική διδασκαλία του Μ. Βασιλείου*, ΕΕΘΣΠΑ τ. 4, p. 1015.

³³ Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 240.

abaterilor diferite de la dreapta credință și în fața ereziilor variate care devastau din când în când Biserica lui Hristos. Și aceasta era o diaconie pastorală foarte importantă. Apărarea dreptei credințe era *prima* grijă a responsabililor comunității bisericești. De aceea se întâmplă ca *Catehezele*, ce ne vin ca tradiție din trecut asupra temei noastre, să nu se refere de obicei la învățăturile și îndemnul eticiste și pietiste, așa cum se întâmplă azi, ci la teme esențiale de credință și viață duhovnicească. Și tocmai de aceea aceste *Cateheze* sunt mereu foarte actuale.

Preotul trebuie să devină „modelul credincioșilor” și „*Evangelie vie*”, propovăduind prin personalitatea lui³⁴ caracterul izbăvitor și mântuitor al vieții în Hristos și oferindu-se pe sine însuși ca dovadă și cheazășie că poruncile lui Hristos se pot împlini cu adevărat³⁵. Întregul conținut al catehizării primare era dogmatic, anti-eretic, moral, tainic și liturgico-mistagogic. Temeiul și scopul catehizării a fost desăvârșirea și îndumnezeirea omului și țintea direct la mântuirea noastră, precum se menționează caracteristic în *Catehezele Mistagogice* ale Sfântului Chiril al Ierusalimului. Toate începeau de la problema mântuirii și cu aceasta sfârșeau. Cunoașterea aghiografică, tradiția și înțelepciunea patristică, participarea la tainele și slujirea în lucrarea Bisericii, toate acestea trebuiau să fie integrate pentru catehizare în scopurile împlinirii mântuirii. Și tradiția pentru Ortodoxie înseamnă, în final, împlinirea mântuirii. Tradiția ce nu are legătură cu lucrarea *Sfintei Iconomii*, mântuirea omului și a întregii lumi, se găsește în afara realității noastre bisericești. Și când aici vorbim despre această tradiție sfântă a Ortodoxiei, înțelegem acea tradiție a lui Hristos, despre care vorbește și Apostolul neamurilor în Epistola către Coloseni și nu despre tradițiile omenești variate ce s-au format și se formează de-a lungul veacurilor în demersul istoric al Bisericii³⁶.

Un alt adevăr fundamental despre Biserica primelor secole, care folosea dogma ca și conținut central și esențial al predicii și a catehizării, era faptul că dogmele se refereau la teme *teocentrice* clare. Am avut adică o învățătură dogmatică teocentrică de credință. „Biserica vorbește dogmatic numai despre temele triadologiei, hristologiei și pnevmatologiei. „Termenii” ei și hotărârile Sinoadelor Ecumenice au direcționat teologia spre revelația creștină concretă. Însă despre temele antropocentrice, adică de natură pastorală și kerygmatică, nu avem dogme legiferate”³⁷. Aceasta înseamnă că Biserica în fiecare epocă s-a confruntat analog cu nenumăratele probleme noi ivite, conform cu judecățile și aprecierile ei proprii, fiind suficient ca hotărârile și canoanele ei să se afle întotdeauna în armonie cu duhul unitar al tradiției ei istorice și în conformitate absolută cu principiile ei fundamentale de credință și cu funcțiile ei harismatice. În acest duh, *teologia* și *slujirea pastorală* au datoriat să se afle întotdeauna într-o situație de interdependență și completare reciprocă. Una nu poate fi înțeleasă fără cealaltă.

Așa se împlinește, în modul cel mai minunat, și sinteza căutată de sfânta noastră Tradiție a acestor două înclinații, a practicului și a teoreticului, a teoriei și a practicii, a teologiei și a experienței zilnice. Spiritualitatea este aceea care păstrează Teologia în lăuntru vocației ei proprii, și care previne Teologia de pericolul eludării propriului ei obiect real. Spiritualitatea este necesară Teologiei spre a o păstra în lăuntru propriei sale vocații. Reciproca acestei afirmații mi se pare de asemenea adevărată, aceea că Teologia este necesară Spiritualității pentru a o menține în propria ei vocație. „Acela care se roagă este teolog ; teolog este acela care se roagă”, - pentru a-l cita pe Evagrie. Pericolul unei Spiritualități non-teologice sau ne-teologice , mă gândesc, ar fi acela de a tinde să devină pur și simplu un cult al evlaviei sau devoțiunii, nu pentru ceva în particular, ci doar în sine însuși. „Contemplația, departe de a fi opusă Teologiei, este de fapt perfecțiunea naturală a Teologiei. Nu trebuie să separăm studiul intelectual al adevărului divin revelat de experiența contemplativă a aceluia adevăr , ca și cum aceste două lucrări nu ar avea niciodată nimic de-a face una cu cealaltă.

³⁴ Χρυσόστομος Γυαλούρης, *Εισήγηση στο Β' Ιερατικό Συνέδριο των κληρικών*, Αθήνα, 1961, p. 33.

³⁵ Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Extensiunea termenilor*, 43, PG 31, 1028 b.

³⁶ Col. 2, 8.

³⁷ Γ. Πατρώνου, *Θεολογικά και Ορθόδοξα βιβλία*, p. 242.

Dimpotrivă, ele sunt pur și simplu cele două aspecte ale unuia și aceluiași lucru. Teologia dogmatică și Teologia mistică, sau Teologia și Spiritualitatea, nu pot fi așezate separat în categorii reciproc exclusive, ca și cum misticismul ar fi doar pentru femeile sfinte și studiul teologic doar pentru oamenii practici, dar din nefericire profani. Această împărțire falsă ar putea să explice cel mai bine carențele Teologiei, dar și ale Spiritualității. Însă cele două își aparțin una alteia. Dacă ele nu sunt unite nu va exista nici fervoare, nici viață și nici valoare spirituală în Teologie, și nu va exista nici substanță, nici înțeles și nici o orientare sigură în viața contemplativă³⁸.

Tradiția spirituală unitară a Bisericii creștine și direcționase dinamic în cursul istoriei ethosul ei și viața credincioșilor. Teologia, legată direct cu problemele pastorale, era mereu actuală și extrem de interesantă pentru întregul popor. Predica creștină și funcția catehizării primeau forma unei anatomii spirituale reale ale societății și ale vieții, și luau un loc esențial în formarea modului de viață și a atitudinii oamenilor în fața marilor probleme, dar și a reînnoirii valorilor și structurilor societății. Teologia și predica creștină *nu* se găseau la marginea istoriei, societății și vieții omenești. Creau istoria și modelau esențial societatea, recreând sufletele oamenilor.

Astăzi în spațiul Bisericii se întâmplă exact invers. Neglijăm grav dogma și în schimb *dogmatizăm* viața de zi cu zi. Credința noastră are o instabilitate inacceptabilă, o neclaritate vădită și este acoperită de obicei de o nebuloasă metafizică. Mărturisirea credinței e necunoscută ca faptă și trăire, ca convingere de viață și făptuire eclezială. Dimpotrivă, comportamentul zilnic, manifestările noastre sociale, hrana, îmbrăcămintea, muzica, filmul, agrementul, distracția, și chiar atitudinea noastră în viața spirituală, artistică și culturală a poporului, a luat forma „dogmei” ce nu acceptă, admite sau îngăduie contestare sau reconsiderare. Fiecare ne dogmatizăm viața, măsura, valoarea sau criteriile de acțiune. Fiecare crede că ceea ce face el e cel mai important lucru, profesionalizăm existența, marginalizăm ființarea la biologic. În viața bisericească se întâmplă un fenomen foarte bolnăvicios. Mulți fanatici cad în marea ispită a plâsmuirii unui Hristos după mintea lor, creând astfel o confuzie în viața credincioșilor. Viața religioasă se izolează astfel și se restrânge continuu și credincioșii dezamăgiți de păstorii lor au simțământul omului mărginit și părăsit, căruia istoria i-a scăpat din mâini, după cum și propria responsabilitate.

„Conceptia că atunci când viața religioasă este „deschisă” și se formează de fiecare dată conform cu „iconomia” Bisericii și cu conștiința ei socială în fiecare împrejurare, există un mare pericol al arbitrariului spiritual și a insolenței ecleziale, cred că nu stă în picioare și provine de la o interpretare greșită a noțiunii de secularizare”³⁹. Acest sentiment de „orizont deschis” în viața duhovnicească, înseamnă și trăirea credinței în libertate și priveghere continuă, astfel încât pe de-o parte să fie continuu vie și contemporană și pe de alta să continue să fie în armonie cu însăși credința și tradiția unitară.

Încă, predica dogmatică și catehizarea dogmatică *nu* însemnau pentru Biserica patristică sensuri neînțelese și incompreensibile de către mulți care presupuneau învățământ teologic special. Cu atât mai mult nu era vorba despre vreun mod filologic de înțelegere a noțiunilor teologice dogmatice, ce să intereseze un grup mic de oameni. Acestea probabil se întâmplă cu noi astăzi, ce despărțim poporul lui Dumnezeu în credincioși erudiți și „luminați”

³⁸Thomas Merton, *Seeds of Contemplation*, Anthony Clarke Books 1972, p.197-198. Contemplația este aceea în care Teologia și Spiritualitatea se întâlnesc. Spiritualitatea este pregătirea sufletului pentru contemplație. Iar contemplația, în acest sens, nu este ceva ce putem atinge. În fapt contemplația nu este dobândită, ci inspirată, este modul nostru de a răspunde privirii iubitoare a lui Dumnezeu, privire care e într-un anumit fel centrată și concentrată asupra vieții și morții lui Iisus Hristos.

³⁹Γ. Πατρόνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 243.

și în credincioși de categoria a doua cu evlavie și credință laică. De aceea se întâmplă ca predica de azi să aibă un conținut teologic și dogmatic neinteligibil și să fie caracterizat de o mare neclaritate. Cineva are sentimentul că această predică se adresează unui auditoriu specializat de formație teologică și filosofică.

Predica și catehizarea în tradiția patristică, în timp ce se caracterizau de o mare înțelepciune teologică și de un simț dogmatic profund, erau inteligibile și accesibile de către toți credincioșii, chiar și de către cei neînvățați și needucați. Și o privire fugitivă asupra *Catehezelor* Sfântului Chiril al Ierusalimului ne-ar convinge de acest adevăr. Atunci predica, catehizarea și viața zilnică religioasă nu era dezbrăcată de dogmă cu scuza simplității și a clarității. Cuvântul era simplu și clar în cadrul profunzimii și înțelepciunii mesajului creștin. Limbajul și terminologia erau mai mult *sfințitoare* decât sensuri intelectuale, erau *liturgice* și *simbolice* decât silogistice și demonstrative. Așa nimeni n-a avut simțământul că dogma, sau catehizarea și predica în legătură cu învățătura dogmatică a Bisericii, ar fi ceva diferit și „modern” de mesajul creștin primar al Scripturilor și de taina izbăvitoare a credinței ce se trăiește în cadrul Tainelor, ci era ceva unitar și istoric neîmpărțit. Certitudinea era faptul că era vorba mai degrabă despre *inițierea în Taina Bisericii* și în *viața comunității creștine* decât despre învățarea unor idei și concepții noi. Ceea ce Dumnezeu îi oferă de la început, ca dar și chemare, omul cultivă în viața eclezială, Biserica fiind locul mântuirii de patimi și al progresului spiritual nesfârșit. Biserica îi împărtășește omului darurile ființiale ale mântuirii și ale îndumnezeirii.

d. Ortopraxia

Paralel cu simplitatea sensurilor, atmosfera familiarității și a cordialității pe care a creat-o didahia creștină a primelor secole, maniera sistematică și claritatea gândirii și a limbajului de care a dispus, predica era *actuală* și răspundea la cerințele spirituale și sociale ale epocii. Era exprimarea vieții Bisericii și funcționa dinamic în cadrul realității istorice cotidiene. Studiind cineva *Catehezele* Bisericii primelor secole constată cu uimire că, concomitent cu caracterul dogmatic și mistagogic al predicii și al catehizării, este intens prezent și elementul social și practic. Și când predica și catehizarea desparte teologic epoca, structurile sociale și civilizația, nu o fac din motive teoretice, ci practice, pentru a fi ajutați credincioșii în trăirea fără obstacole a credinței. Scopul e studierea repercusiunilor ce le au în viața duhovnicească elementele negative și ne-spirituale pe care le conține lumea înconjurătoare. E foarte interesant să știm că această lucrare de informare a credincioșilor în toate problemele fierbinți ale epocii și-a asumat-o de cele mai multe ori Episcopul și desigur în timpul oficial al catehizării și al predicii⁴⁰.

Situația existentă se analizează cu obiectivitate și responsabilitate. Se semnaleză cauzele degradării duhovnicești a vieții fără ezitări și eschivări. De multe ori cauzele se caută și în interiorul spațiului religios și nu se impută responsabilitățile în altă parte. Conducerea eclezială își asumă responsabilitățile ei proprii și propune responsabil moduri de ieșire din criză. Ignorarea problemelor se consideră un mare rău precum și trecerea sub tăcere a cauzelor situației imorale. Terapia începe de la socializarea oficială a situației. Și informarea responsabilă a credincioșilor e considerată o datorie mare a Bisericii.

Responsabilitatea teologiei era la fel de mare în acest punct. Fiindcă se consideră că de cele mai multe ori în spatele crizelor spirituale se ascundeau unele devieri greșite, și când teologia se găsea departe de popor și nu slujea vieții, atunci poporul se îndepărta de adevăr și era condus spre impasuri duhovnicești. După marele Vasile iubirea trebuie să caracterizeze personalitatea păstorului; e iubirea desăvârșită înspre Dumnezeu⁴¹. Această iubire constituie

⁴⁰*Ibidem*, p. 246.

⁴¹Sf. Vasile cel Mare, *Despre credință*, 1, PG 31, 676 c.

cea mai puternică forță de *reînnoire a personalității* omului și numai dacă se inspiră din ea păstorul poate realiza în măsură desăvârșită împlinirea misiunii lui⁴². Această iubire trebuie să o exprime prin toată existența sa și prin lucrările sale. Iubirea păstorului pentru cel păstorit este principiul pastorei vasilene, odată ce constituie elementul necesar al împlinirii misiunii păstorului ca doctor al sufletelor⁴³.

Astfel vedem că adevărurile teologice și dogmatice se raportau direct la viața credincioșilor și trăirea lor zilnică reflecta forme de aplicare practică și de credință. Predica și catehizarea, pentru încă o dată, certifica adevărul că Ortodoxia nu se judecă numai după teorie și dogmă. Se judecă în deosebi în *practică* și în viața de zi cu zi. În istoria noastră eclezială, când se observa această sinteză aveam mereu mari fizionomii duhovnicești ale credinței și figuri ale Părinților și Dascălilor ce au creat într-adevăr popasuri în viața Bisericii și au devenit cauza reînnoirii duhovnicești și a creației teologice în epoca lor.

Sfântul Simeon Noul Teolog spunea că este mai ușor să semnalezi erezia în fața dogmei și să i te împotrivești, decât să o distingi în cadrul practicii zilnice, ce erodează încet-încet viața duhovnicească și o face nefolositoare. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că o *viață coruptă duce la o coruperea credinței*⁴⁴. „Ceea ce hrana este pentru trupul nostru, același lucru este și virtutea pentru credință; și la fel cum trupul nostru nu ar putea supraviețui fără hrană, cu atât mai puțin credința fără fapte bune. Credința fără fapte bune este o credință moartă. (Iac. II, 20)»⁴⁵

Biserica, dacă s-a luptat dur cu ereziile timp de secole, aceasta n-a făcut-o din motive teoretice și pentru că avea concepții diferite asupra diferitelor probleme și teme teologice, ci în principal pentru că ereziile sunt cele care vin să denatureze viața însăși și să deformeze ethosul creștin ortodox și conduita ortodoxă a creștinilor. Erezia nu se luptă în final cu Dumnezeu, ci cu viața, fiindcă-l urăște pe om și urmărește moartea lui duhovnicească și veșnică. Realmente, erezia nu-L poate ataca pe Dumnezeu și nici să-L denatureze esența și natura Lui. Ceea ce realizează e dezorientarea și înstrăinarea omului și distrugerea frumuseții și harul vieții omenești.

E cunoscut că marii Părinți ai Bisericii nu s-au evidențiat numai în domeniul teologic și teoretic ca Dascăli și Teologi înțelepți, ci în principal în practica lor zilnică și-n deosebi în relația lor creatoare cu credincioșii și-n efortul lor de a-i înălța duhovnicește. Marile personalități ale Bisericii confirmau întotdeauna Ortodoxia cu *practica dreaptă* vieții și slujirii lor. În persoana lor avem *tradiția vie și împlinirea sintezei organice dintre teorie și practică*, ce era întotdeauna un ideal în demersul formării spiritualității ortodoxe. Dogma n-ar fi avut nici un sens dacă era conexasă numai cu problemele teoretice și n-ar avea relație și legătură directă cu trăirea și experiența duhovnicească. „Spiritul Monofizitismului sau al Maniheismului nu e o deviere teologică teoretică simplă de la vreo dogmă sau diferențiere de la concepțiile și convingerile oficiale ale Bisericii, ci e ceva mult mai rău. E vorba despre o contestare esențială a funcțiilor de bază ale naturii și vieții umane și despre negarea esenței revelației dumnezeiești. E vorba, cu alte cuvinte, despre alterarea adevărului despre om și despre înăbușirea antropologiei creștine. De aceea ereziile au fost considerate ca intervenție distructivă demonică în cele despre om și viață»⁴⁶.

Vizavi de neomenia teologică eretică avem „filantropia”, adevărata iubire pentru om, a predicii și a catehizării creștine, care prin spiritul înțelepciunii și al adevărului, vine Biserica să vorbească corect despre trupul uman, căsătorie, și despre toate exprimările și manifestările

⁴²Conciziunea termenilor, 157, PG 31, 1185 a b.

⁴³Ibidem, 7, PG 31, 929 a.

⁴⁴Sf. Ioan Gură de Aur, *La Fapte*, Omilia 47, 4, PG 60, 332 a.

⁴⁵*La Geneză*, Omilia 13, 4, PG 53, 110.

⁴⁶Γ. Πατρόνουν, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 247-248.

vieții în general, condamnând numai decăderea morală și păcatul și nu însăși natura cu funcțiile ei. Menționăm semnificativ că în *Catehezele Mistagogice* ale lui Chiril al Ierusalimului se face referire la trupul uman și la manifestările omenești zilnice cu mult respect și sfințenie. La Părinți am avut întotdeauna o antropologie minunată, iubitoare de oameni și plină de înțelepciune sfântă și îngăduință.

În acest punct unde se semnaleză necesitatea elementului practic, a accesului învățării creștine în spațiul slujirii ecleziale și în spațiul vieții zilnice, poate e necesar să fie subliniat și forma limbajului pe care au preferat s-o folosească primii cateheți și Dascăli ai credinței. Astăzi am numi acest limbaj „aghiografic”, îmbogățit însă cu înțelepciunea teologică și cunoașterea Părinților și cu experiența pastorală a Bisericii asupra diferitelor teme ale vieții duhovnicești. Simplitatea și popularitatea exprimării și formulării noțiunilor nu însemna și dezgolirea de esență și de adevărurile dogmei și ale teologiei. Era vorba de un cuvânt simplu, dar matur. Predica și catehizarea în Biserica primară aveau o simplitate impresionantă și realism. Afecțiunea cuvântului, rudenia duhovnicească și familiaritatea omiletului cu ascultătorul, simțământul credinței adânci și încrederea absolută spre cele spuse și auzite, relația părintelui duhovnicesc și a fiilor duhovnicești, era o bază stabilă pentru o lucrare pastorală corectă. Scriptura, potrivit Sfântului Vasile cel Mare, e dată de Dumnezeu pentru toți ca *medicație a sufletelor*, din care fiecare dobândește orice folos. „Unii învață profeții, și alții istorisirile, și unii legea, și alții tipul paremiilor povățuitoare.”⁴⁷

Cu siguranță, acestea nu înseamnă că lucrarea catehizării era atunci și e și astăzi o ipoteză simplă, de succes didactic și pedagogic. Dimpotrivă, e vorba despre prima și cea mai serioasă problemă în păstoria credincioșilor, despre acea funcție sfințitoare în cadrul trupului Bisericii spre „*edificarea*” și *mântuirea* oamenilor. *Catehezele Mistagogice* consideră că „*edificarea este catehizarea*”⁴⁸. Astfel catehizarea se dovedește fundamentală și devine funcția primordială pentru păstoria și mântuirea oamenilor. Subestimarea acestei sfinte funcții și lucrări de catehizare, fie de către transmițătorii responsabili, fie de către credincioșii interesați, trebuie să devină sesizabil, că are repercusiuni serioase asupra chestiunilor de credință, asupra unității Bisericii și a Ortodoxiei însăși. Chiar și valoarea ethosului vieții duhovnicești se formează în mare parte în cadrul spațiului catehetic. Acolo își va edifica predica scopul și motivul ei duhovnicesc.

Pentru aceste motive, funcția catehetică nu a fost integrată în scopurile unei așa-zise educații religioase, precum se întâmplă azi, ci în scopurile fundamentale ale *planului soteriologic al Iconomieii dumnezeiești*. Era indisolubil legată de însăși viața Bisericii, cu tainele și cultul, unde și dobânda cineva sentimentul că, catehizarea era o mistagogie și liturghie decât o oarecare formă de educație.

e. Credință și ethos

Teologia nu este preocupată exclusiv nici cu adevărul unor anumite doctrine, nici cu valabilitatea unui anumit tip de viață individuală, ci cu răspunsul consacrării iubitoare față de Revelația iubirii lui Dumnezeu și slavei lui Dumnezeu în Iisus Hristos – un răspuns care implică orientarea întregii noastre ființe, un mod de viață în Hristos, și armonizarea acestei slave cu ceea ce se numește dogmă. Scopul superior al antropologiei ortodoxe era crearea unei comunități adevărate, unde credincioșii să poată trăi ethosul vieții spirituale mult încercat de experiența Bisericii. Catehizarea și predica ținteau, realmente, spre această direcție pentru

⁴⁷Sf. Vasile cel Mare, *La Psalmul 1*, PG 29, 212 a.

⁴⁸Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze Mistagogice*, ed. Atena, 1982.

consolidarea dreptei credințe și trăiri ortodoxe. Fără catehizare, fără certitudinea dreptei credințe și fără acceptarea ethosului vieții ecleziale, nu se permitea intrarea cuiva în Biserică.

Catehizarea era condiția necesară și fundamentală pentru intrarea în noua credință. Controlul era foarte sever în acest sens. Exista o distincție clară între catehumeni și credincioși. Și astăzi încă constatăm această distincție în spațiul cultului, unde avem Liturgia credincioșilor, chiar dacă a rămas un element mort în „tipicul” Bisericii și nimeni nu-i mai dă vreo importanță. Și dacă în Biserica primară se observă un oarecare arbitrar, adică cineva era condus spre botez fără a primi o catehizare corectă și să aibă o cunoaștere conștientă deplină a noilor responsabilități ca membru al Bisericii, atunci întreaga responsabilitate era atribuită *preotului* responsabil și neglijent pentru pregătirea catehumenului. „Atunci se întâmplă exact invers față de ce se întâmplă azi, când clericii noștri impută toate responsabilitățile credincioșilor, fie pentru lipsa dreptei credințe, fie pentru îndepărtarea de ethosul eclezial adevărat”⁴⁹. Astăzi preoții nu se mai consideră responsabili pentru nimic, un fenomen ce vădește slăbirea conștiinței ecleziale responsabile. Ce ne mai miră când lipsește din partea clerului conștiința responsabilității elementare mai ales față de propriile greșeli sau anumite practici „ne-pastorale”.

Catehizarea corectă însă, pentru o credință dreaptă și o trăire adevărată, se consideră „*un mare lucru*” pentru mântuire. Păstorul care se adresează credincioșilor care tânjesc după mântuirea lui Hristos și urmăresc în mod exclusiv numai desăvârșirea lor în Hristos, își reglează grija lui duhovnicească exclusiv pe temeiul Sfintei Scripturi⁵⁰. Astfel Sfântul Vasile are conștiința adâncă că lucrarea de vindecare și izbăvire a sufletelor e lucrarea prin excelență a persoanelor Sfintei Treimi⁵¹.

Dar, care este dreapta credință pe care catehizarea o urmărea să o consolideze „noilor veniți” și care deschidea esențial ușa Bisericii pentru a intra cineva în comunitatea credincioșilor? Astăzi aproape toți obișnuim să considerăm credința ipoteză individuală. Adică un element distinct special al convingerilor personale asupra problemei lui Dumnezeu, ce-l diferențiază pe unul credincios de unul necredincios. Pentru catehizarea patristică credința era element distinct eclezial. Tocmai precum mântuirea și intrarea în Împărăția lui Dumnezeu nu era un chestiune individuală, ci realitate și evenimentul întregii Biserici, al poporului însuși al lui Dumnezeu.

Mântuirea nu se câștigă, nu e măiestria sau abilitatea cuiva de a și-o însuși. Se oferă ca dar și harismă membrilor Bisericii. Sfântul Grigorie Palama spune că tot ceea ce a săvârșit Hristos a împlinit și a făcut pentru oameni.⁵² Numai atâta timp cât rămâne cineva membru viu al Bisericii, devine și cetățean al împărăției lui Dumnezeu. „În interiorul comunității poporului lui Dumnezeu funcționează ca elemente distincte ecleziologice și realități istorice credința și mântuirea. Precum mântuirea, la fel și credința e în final funcția „comunitară”, ecleziologică. Credința personală, „individuală”, trebuie să fie rodul și exprimarea credinței Bisericii”⁵³, a trupului unic al lui Hristos. Credința personală, numai în interiorul Bisericii poate fi păzită integră și intactă de orice denaturare și deviație eretică și să se învrednicească bisericesc, ca experiență duhovnicească.

În cadrele ecleziale chiar și această credință personală devine problema comunității întregi și primește dimensiuni universale, de vreme ce în cadrul comunității de credință „nu se mântuiește numai cel ce crede, dar și alții...”, în tradiția catehetică primară. Biserica și credincioșii nu cred numai pentru mântuirea lor proprie. Aceasta e de la sine înțeles. Ci credința Bisericii vine să mântuiască întreaga lume, să transfigureze întreaga existență.

⁴⁹Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 250.

⁵⁰ Sf. Vasile cel Mare, *Despre credință*, I, PG 31, 677 b c.

⁵¹*Principiul eticilor*, 80, PG 31, 868 c și 864 b.

⁵² Sf. Grigorie Palama, *Omilia 21*, PG 151, 277 ab.

⁵³Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 251.

Credincioșii sunt chemați prin credință să mântuiască lumea și astfel să devină binefăcători adevărați ai întregii umanități. Credința exercită o funcție mântuitoare generală în lume. Credința pentru sine nu folosește atât, cât credința pentru alții. Oare și Domnul nostru n-a spus Eu mă sfințesc pe Mine Însumi pentru ei?

Acestea nu înseamnă că în cadrul sensului comunitar bisericesc al credinței este anulată, suprimată trăirea personală. Dogmele și principiile fundamentale ale credinței trebuie să aibă un raport direct cu experiența personală și cu istoria personală a vieții noastre duhovnicești. Catehizarea și predica au și acest scop concret. Marile evenimente soteriologice și eclesiologice se transferă în existența personală și istoria credincioșilor. Astfel trăirea duhovnicească personală a fiecăruia își găsește învrednicirea eclesiologică deplină în spațiul Ortodoxiei.

În tradiția primară avem o emfază specială a aceluși „mod” de credință, pe care o recomandă concomitent și un etos eclesiastic special al vieții duhovnicești. Catehizarea și predica „învățau” așa-numitul „*mod dogmatic*” al credinței, adică o credință ce avea legătură directă cu adevărul și teologia Bisericii. Dar ele au dat însă o emfază specială și unui alt fel de credință, „*modului harismatic*” ce era expresia ethosului eclesial și liturgic al Bisericii. Cu alte cuvinte, o credință ce izvoră din funcțiile harismatice ale Sfântului Duh și din participarea la tainele Bisericii⁵⁴.

Biserica constă din taine⁵⁵, dar și această credință harismatică bisericească prezintă ethosul ortodox al vieții duhovnicești. Insistența numai pe „modul dogmatic” al credinței fără transpunerea și a „modului harismatic” face credința defectivă, incompletă, „teoretică”, și o ține în afara realității viei a Bisericii și a vieții. Credința ortodoxă începe de la dogmă ca să ajungă la respirația vieții, începe de la teologie ca să ajungă la dinamismul vieții. Îl recrează pe om și istoria lumii. Nu-i o credință steapă și eclesio-izolantă, ce urmărește să-i mântuiască numai pe credincioși, ci vine să mântuiască lumea întreagă. E vorba despre o credință ortodoxă și deschisă în dimensiunea ei ecumenică și universală.

Desigur, când vorbim aici despre felul dogmatic și harismatic al credinței nu înțelegem deloc două credințe diferite. Ci credința una și unitară a Bisericii, fără să se împartă. „Și „modul dogmatic” se referă la atitudinea noastră personală în fața lui Dumnezeu și folosește sufletului nostru foarte mult, „modul harismatic”, ce este credința dată în dar de la Duhul, întregeste credința și o face activă și dinamică pentru folosul și mântuirea lumii întregi”⁵⁶.

Încă trebuie accentuat aici faptul că o mare parte a catehizării primare era consacrată Simbolului de Credință. Aceasta înseamnă că interesul Bisericii nu se învârtea în jurul unei credințe individuale, ci în jurul credinței unei comunități, ce era concomitent mărturisirea Bisericii în lume. Astfel se întâmplă să fie păstrată de-a lungul veacurilor prin lucrarea catehezei și funcția catehetică acea „*succesiune a credinței*” neîntreruptă și unitară pe care o urmărește Ortodoxia. Tradiția este păzită neschimbată și intactă în această credință unitară și în ethosul eclesial unitar. Crearea și eternizarea unui „*mod*” al credinței adevărate era scopul

⁵⁴*Ibidem*, p. 253.

⁵⁵ Biserica este, prin excelență, extensiunea Tainei lui Hristos, fiind ea însăși plină în întregime de Taina lui Hristos, căci respiră și se hrănește cu Taina lui Hristos. Biserica și tainele ei sunt viața în Hristos. Viața tainică va contribui și va întări în ea ființarea. Prin Tainele Sfintei noastre Biserici simțim prezența lui Dumnezeu în prezent. Prin Botez devenim membrii trupului Unic și de Neîmpărțit al lui Hristos. Primim de la Hristos arvuna bucuriei mari într-o relație veșnică cu El. Prin Miruire devenim casa Sfântului Duh. Astfel intrăm într-o comunitate sfântă și nouă, a fiilor lui Dumnezeu, primim o viață nouă. Această dăruire de viață se reinnoiește prin Sfintele Taine. Mâncăm și bem sângele și trupul lui Hristos ca o merinde de viață veșnică. Viața noastră există de la aceasta mâncare și băutură dumnezeiască, ale Mielului jerfit, ale unui ritual fără vărsare de sânge.

⁵⁶Γ. Πατρόνουν, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 254.

fundamental în catehizarea și predica patristică. Membrii acestui „mod” și ai „succesiunii” nu au fost în mod simplu credincioșii Bisericii, ci „sfinții” și „hristoșii” ei. Atunci Biserica era sigură de harismele ei și de funcțiile ei binefăcătoare. Nu exista chiar nici o îndoială sau suspiciune că membrii ei nu erau sfinți. Biserica și credincioșii aveau conștiință de sine și autocunoaștere deplină despre ce erau și ce urmăreau.

Relația credinței cu tradiția se consideră element distinct fundamental al Ortodoxiei. Simbolul de Credință are tocmai acest scop. Și catehizarea primară insistă mult pe didahia Simbolului, fiindcă credința Simbolului e o credință „predată” de veacuri și „fortificată” prin multe lupte și printr-o mărturisire martirică continuă. Credința Simbolului e și rezultanta credinței dogmatice și harismatice, a trăirii personale și a experienței comunității ecleziale. Aceasta este credința sfântă și apostolică, ce se menționează în Simbol și care „se predă” din neam în neam, catehumenilor și credincioșilor, ca o „succesiune de credință” neîntreruptă, astfel încât cei ce intră în Biserică împreună cu membrii credincioși mai vechi să aibă sentimentul că toți împreună constituie „neamul credinței”, chemat la făgăduința bunurilor veșnice.

Acest fapt e realmente cutremurător. Conștiința tuturor credincioșilor că formează un „neam” deosebit în interiorul lumii dă alte dimensiuni și dogmei și ethosului creștin. Credința și ethosul nu sunt elemente distincte exterioare. Se referă la această conștiință de sine duhovnicească. De aceea și Sfântul Chiril în *Catehezele* lui îi numește pe credincioși „sfinți” și „hristoși”, de vreme ce alcătuiesc „neamul” poporului lui Dumnezeu. Toți, păstori și păstoriți, aveau conștiința că harul funcționa în cadrul Bisericii în mod sfințitor. Nu exista îndoială despre aceasta. Și nici contestare despre efectele harului.

Catehizarea actuală și predica actuală, din nefericire, sunt lipsite de această conștiință. Și în timp ce, de cele mai multe ori, se adresează membrilor deplin ai Bisericii, către membrii conștienți și responsabili, le creează acestora o conștiință anti-harismatică a fricii de păcat și a vinii continue. Faptul harismatic sau este subapreciat sau e trecut sub tăcere. Astfel am reușit, astăzi, prin educația catehetică și kerygmatică ce o dăm, să creăm credincioșilor noștri și mai cu seamă tinerilor o psihologie inadmisibilă duhovnicește, bazată pe o centralizare a păcătoșeniei îngrozitoare și pe sentimente de pesimism și vină, fără conștiința pretinsă pentru urcușul duhovnicesc al omului liber, optimist, fericit, bucuros și creator. Referința vieții și a acestei conștiințe de sine a credincioșilor se întâmplă de multe ori să aibă ca centru păcatul și eșecul în loc de harul și mântuirea.⁵⁷

Pocăința este un act dinamic de responsabilitate față de Dumnezeu și față de ceilalți. Deși presupune cunoașterea și analiza de sine, ea nu înseamnă ofilirea prin auto-absorbire narcisistică. Păcatul însuși este o ruptură de relație, o fisură în legătura „Eu-Tu”. Când fiul rătăcitor „și-a venit în sine”⁵⁸, în parabola biblică, el a realizat acest lucru în relația cu tatăl

⁵⁷ Căința și spovedania reprezintă o cale de a-L redescoperi pe Dumnezeu și de a ne redescoperi pe noi înșine. Ele sunt ieșirea din impasul provocat de păcat. Datorită iertării obținute prin spovedanie, trecutul nu mai este o povară insuportabilă, ci mai degrabă o încurajare pentru ceea ce ne așteaptă în viitor. Viața dobândește o atitudine de așteptare, de deschidere și răbdare. În acest aspect, pocăința este și un act eshatologic, aducând în mijlocul nostru, aici și acum, promisiunile epocilor care vor veni. „Nimeni care pune mâna pe plug și se uită îndărăt nu este potrivit pentru împărăția lui Dumnezeu.” (Luc.9, 62). A privi înapoi ar însemna să atragi asupra ta soarta soției lui Lot. În schimb, însuși Dumnezeu ni se arată înainte și pășește alături de noi: „Fraților, eu încă nu socotesc să o fi cucerit. Dar una fac: uitând cele ce sunt în urma mea, și tinzând către cele dinainte, alerg la țintă.” (Fil.3, 13-14) Îl vedem pe însuși Dumnezeu răstignit și ridicat la ceruri care se arată înaintea noastră și ne așteaptă. Astfel, „cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu iubire să ne apropiem.”

⁵⁸ Luca 15.

său: „Sculându-mă, mă voi duce la tatăl meu și-i voi spune: Tată, am greșit la cer și înaintea ta”⁵⁹. Ne pocăim înaintea lui Dumnezeu și în relația cu ceilalți, ca membri ai Bisericii. Pocăința în Biserica timpurie era, de fapt, un act public și solemn de reconciliere, prin care păcătosul era reprimat în comunitatea credincioșilor.⁶⁰

Așadar, spovedania are loc în sânul Bisericii. Ea nu este o procedură personală, un tratament al unui individ apăsător de sentimentul vinovăției. Nu se bazează pe o mărturisire a vinei și nu poate fi redusă la un sentiment de vină sau de posibilitate a unui comportament neconform normelor și legilor. Spovedania nu este motivată de teama de pedeapsă. Ethosul ortodox este nu este legalist, ci medical, tămăduitor. Spovedania se leagă, mai degrabă, de ceea ce este mai profund în umanitate, de ceea ce constituie mai presus de toate ființa umană și legăturile pe care oamenii le stabilesc unii cu ceilalți și cu Dumnezeu: „Ție unuia am greșit și rău înaintea Ta am făcut”⁶¹. Spovedania pecetluiește reorientarea omului de la individualism spre comunitate. Ea restabilește unitatea dintre Dumnezeu și umanitate. De aceea, spovedania are loc și în cursul rugăciunii, căci în, și prin rugăciune, se realizează în toată intensitatea ei legătura personală cu Dumnezeu și cu lumea lui Dumnezeu.

Actul suprem al spovedaniei este euharistia, împărtășirea din trupul frânt al lui Hristos și din sângele Său vărsat, pe care ni le oferă „întru iertarea păcatelor și viața eternă”. Euharistia celebrează, exprimă și grăbește reconcilierea tuturor în Hristos, fapt care rămâne înaintea noastră, dar care a început deja în trupul lui Hristos, Biserica. Hristos este desăvârșit și pentru a se împărtăși din El, păcătoșii trebuie să devină perfecți la rândul lor: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este.”⁶² Acest lucru este posibil numai prin harul lui Dumnezeu, a cărui putere se desăvârșește în slăbiciune.⁶³ Rugăciunea care însoțește euharistia conține elemente de penitență, pregătind astfel Împărtășania. Invers, mulți scriitori creștini, de exemplu influentul teolog din Alexandria, Origen, subliniază importanța euharistiei pentru iertarea păcatelor.⁶⁴

Poate că aspectul penitențial al Împărtășaniei era mai evident în Biserica timpurie, când penitența constituia un act mai mult public decât personal⁶⁵. Doar după secolul al IV-lea spovedania intimă a început să fie practică la scară largă⁶⁶. Nici atunci, însă, penitența nu avea caracterul de urmare strictă a legii sau a ritualului pe care l-a dobândit mai târziu. Foarte puțini Părinți ai Bisericii se referă la iertarea păcatelor ca la o procedură oficială⁶⁷. Și mai rar întâlnită în literatura patristică este reducerea păcatului la o crimă legală care poate fi pedepsită printr-o sancțiune. Sfântul Ioan Gură de Aur exprimă o concepție des întâlnită în acest aspect: „Ai păcătuit?”, întreabă el. „Atunci intră în Biserică și pocăiește-te pentru păcatul tău... Căci aici este Medicul, nu Judecătorul; aici nu ești cercetat, ci primești iertarea de păcate.”⁶⁸

Din nefericire, spovedania poate fi folosită, sau mai degrabă, folosită în mod greșit, într-un fel care subminează sau chiar înlocuiește pocăința lăuntrică sinceră. De exemplu, oamenii se pot simți „îndreptățiți” să se împărtășească după spovedanie. Acest sentiment de îndreptățire contrazice adevărata natură a căinței. Poate că el rezultă din reducerea juridică a tainei la ideea de „iertare”. Teologia scolastică tindea să transpună conceptele de păcat, pocăință și iertare într-un idiom juridic, punând accentul pe puterea preotului de a ierta.

⁵⁹v. 18.

⁶⁰ Mat. 3, 6. Fap., 19:18.

⁶¹ Ps. 50, 5.

⁶² Mt. 5, 48; 1 Pt. 1, 13; 2 Pt. 1; Ef. 4, 13.

⁶³ 2 Cor. 12, 9.

⁶⁴ Despre rugăciune, 28 PG 11, 528-529.

⁶⁵ Cf. *Constituțiile Apostolice* 8, 8-9; Grigorie al Necezareei, *Canonul* 12.

⁶⁶ Cf. Socrates, *Istoria Bisericească* 5, 19 și 7. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia 4 la Lazăr, PG 48, 1012.

⁶⁷ Cf. J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, London, 1974, p. 195.

⁶⁸ Despre Pocăință 3, 1, PG 49, 292.

Oricum, în tradiția ortodoxă, preotul este considerat un martor al căinței, nu un detectiv în căutarea nelegiuirilor sau un om căruia i se încredințează secretele personale. El nu reprezintă o autoritate care deține puterea și care împarte în jur iertarea. Asemenea concepții eronate exteriorizează și deformează funcția duhovnicului și a spovedaniei, care se dorește a fi un act de reintegrare atât a penitentului, cât și a preotului în Trupul lui Hristos.

Declarația: „iar eu, nevrednicul preot, cu puterea care mi s-a dat, îți iert și te dezleg de toate păcatele tale” nu se cunoaște în ritualurile Bisericii Ortodoxe grecești. Practica își are originea în perioada latină târzie și a fost adoptată în unele cărți liturgice rusești în epoca în care gândirea și practicile franco-latine au influențat, în mod nejustificat, teologia ortodoxă rusă.⁶⁹ Accentul pus pe „putere” urmărea să creeze o faimă proastă spovedaniei, transformând-o într-o procedură de justificare și dezvinovățire, cu referire la delictele care altfel ar fi fost pedepsite. Rugăciunea ortodoxă de dezlegare, dimpotrivă, se concentrează asupra credinței în mila și iertarea de către Dumnezeu a tuturor celor care se căiesc în mod sincer. Absoluțiunea și iertarea nu sunt „administrare” de preot. Ele sunt un har dat de către Dumnezeu în și prin Trupul lui Hristos, Biserica, „pentru viața lumii.”⁷⁰

În final, sunt necesare câteva considerații despre spovedania „generală”, ca formă diferită de spovedania față în față a penitentului către preot. În unele circumstanțe, spovedania generală poate fi o formă autentică de pocăire ca un act comun, care implică întreaga Biserică. Sub această formă, ea exprimă exact esența spovedaniei. Totuși, ea nu reprezintă un substitut al spovedaniei personale, care implică o analiză și o dezvăluire de sine detaliată din partea penitentului și putere de îndrumare din partea duhovnicului. Ca în toate Sfintele Tainele, rolul preotului nu trebuie nici exagerat, nici diminuat. După cum scrie Episcopul Kallistos Ware: „Toți cei care au experimentat binecuvântarea de a avea drept duhovnic un preot plin de harul adevăratei paternități spirituale vor sublinia importanța rolului preotului. Funcția lui nu este însă doar aceea de a da sfaturi. Nu există nimic automat în absoluțiunea pe care o pronunță el. El poate atât lega, cât și dezlega. El poate să refuze absoluțiunea – ceea ce se întâmplă foarte rar – sau poate să impună o penitență (*epitimion*), interzicându-i penitentului să primească Împărtășania o vreme sau cerându-i să îndeplinească o anumită sarcină. Nici acestea nu se întâlnesc prea des în practicile ortodoxe contemporane, dar este important să ne reamintim că preotul are dreptul de a le impune. Oricum, penitența nu ar trebui considerată ca fiind o pedeapsă și cu atât mai puțin ca un fel de a ispăși o greșală... Nu obținem niciun „merit” ducând la îndeplinire penitența, căci în relația sa cu Dumnezeu, omul nu poate pretinde niciodată niciun „merit” personal. Și aici, ca în toate situațiile, trebuie să vorbim mai degrabă în termeni terapeutici decât judiciari.”⁷¹

Cel mai semnificativ efect al spovedaniei nu se datorează nici peninței, nici penitentului, ci lui Dumnezeu, „Cel ce vindecă pe cei zdrobiți cu inima și leagă rănilor.”⁷² Spovedania nu înseamnă ștergerea unei datorii morale, ci înseamnă reconstituirea penitentului ca întreg. O astfel de vindecare poate sosi numai ca un dar. „Să ne administrăm medicamentul salvator al pocăinței”⁷³, spune Sfântul Ioan Gură de Aur. „Să acceptăm din partea lui Dumnezeu pocăința care ne vindecă. Căci nu noi I-o oferim Lui, ci El ne-o acordă nouă.” Cuvântul grecesc pentru spovedanie, *exomologesis*, implică nu doar sensul de iertare, ci și acela de recunoștință.⁷⁴ „Lăuda-Te-voi, Doamne, din toată inima mea, spune-voi toate minunile Tale.”⁷⁵

⁶⁹ Cf. A. Schmemmann, *Confession and Communion: A Report*, New York, 1972, p. 13-16.

⁷⁰ Sf. Nicodim Aghioritul subliniază că Acela care iartă păcatele este Dumnezeu și nu preotul. Cf *Molitvelnic*, Veneția, 1885, ed. a-IX-a, p. 77-78.

⁷¹ Kallistos Ware, „The Orthodox Experience of Repentance”, în *Sobornost*, 2, 1 (1980) p. 24-25.

⁷² Ps. 146, 3.

⁷³ Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre pocăință*, 7, 3, PG 49, 327.

⁷⁴ cf. Mt. 11, 25; Lc. 10, 12.

⁷⁵ Ps. 9, 11.

Ne-am referit mai devreme la negura *vinei*, care învăluie uneori taina spovedaniei. Nu este aici vorba nicidecum de un aspect teoretic, fiindcă vina face parte din condiția și tragedia umană. Simțim vinovăția atunci când ne trezim din greșelile pe care le-am făcut și în fața suferințelor și sărăciei îngrozitoare care afectează mulți oameni în ziua de azi, și pentru care purtăm și noi o parte din responsabilitate. Totuși, în contextul pocăinței și al spovedaniei, vina poate fi o emoție care duce spre un drum eronat.⁷⁶

Deformarea accentului care se pune pe vină își are originea în cultura hipertrofiată, individualistă, având propria concepție despre păcat, pocăință și salvare și fiind însoțită de un sistem orientat spre pedepsirea legală. Atunci când a fost cea mai apropiată de sine și de Evanghelie, ortodoxia a refuzat întotdeauna orice formă de individualism și de legalism, atât în ceea ce privește pocăința, cât și spovedania sau respectarea canoanelor. Biserica evită atât încrederea nejustificată în realizările sau meritele unui individ, cât și sentimentul prea sever al vinovăției pentru eșecurile individului. Această ultimă situație enunțată este, de fapt, un alt mod de a se concentra asupra sinelui și de a căuta modalități de a îmbuna divinitatea mâniaoasă. Alternativa oferită de ortodoxie este să acceptăm cu recunoștință și cu credință ceea ce Dumnezeu ne-a dezvăluit prin Hristos și să îi răspundem prin lucrări care să exprime dragostea noastră pentru Dumnezeu și pentru lumea lui Dumnezeu.

Credincioșii noștri contemporani, datorită acestei educații, și urmărind așa-zis virtutea smereniei, ajung la sfârșit să fie siguri că și după harul Botezului și participarea la tainele Bisericii continuă să fie vrednici de condamnarea veșnică. Intrarea în Biserică, simțământul nedesăvârșirii și al neputinței omenești, mărturisirea păcatelor și participarea la viața tainică și harismatică a Bisericii, culminând cu împărtășirea cu Sfintele Daruri, nu-s capabile să-i facă pe credincioșii noștri să simtă că într-adevăr s-au izbăvit, că se reînnoiesc continuu și că sunt chemați datorită harului lui Dumnezeu să devină și cetățeni ai împărăției lui Dumnezeu.

Dimpotrivă, catehizarea și educația primelor secole urmărea o exprimare dinamică a credinței și a vieții duhovnicești. Acest dinamism e posibil să se exprime în cadrul vieții prin crearea unui ethos harismatic special. „Păcatul înseamnă o slăbire a caracterului personal sau ipostatic al omului, o slăbire a umanității lui iubitoare.”⁷⁷ Întorcându-se iarăși la Hristos, se reorientează spre Ființă, Care este izvorul vieții. Viața lui Dumnezeu devine viața lui personală și timpul vieții sale este transformat într-un timp al desăvârșirii și îndumnezeirii.

Viața credincioșilor, atitudinea lor vizavi de diferite teme și probleme, practica și activitatea zilnică, trebuie să fie complet diferite de cele ale necredincioșilor. Dumnezeu este „locul celor mântuiți”⁷⁸ și comuniunea cu El este participare la viața veșnică și această participare este analogă cu comuniunea celor care se împărtășesc⁷⁹. Prin Învierea lui Hristos omul devine o ființă bucuroasă pe pământ⁸⁰. E nevoie ca Biserica să prezinte lumii oameni „Hristoși” și „Sfinți”, cu un ethos hristificat și o conduită hristificată, liberi, bucuroși, creatori și dinamici. Această realitate nouă, creștină, nu trebuie să fie înțeleasă și interpretată numai într-un mod interior și duhovnicesc, dar și ca o formă esențială și dinamică a vieții în viața de zi cu zi și în viața socială a fiecărui credincios.

⁷⁶ În Scriptură nu există nicio mențiune a cuvântului „vină” (*enoché*), deși adjectivul „vinovat” (*enochos*) este folosit uneori. În loc de „vină”, Biserica și Scriptura vorbesc despre „păcat” (*amartia*) – eșec, pierdere, rupere a relațiilor care au ca rezultat un fel de falsă conștiință. Chiar verbul-rădăcină al termenului pentru „vinovat” (*enechomai*) conține, în limba greacă, o legătură pozitivă care îți susține lumea interioară sau o glorifică. Această interpretare este diferită de ideea de a te simți rușinat în fața unei divinități care aplică pedepse.

⁷⁷ Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, București, 1997, p. 61.

⁷⁸ Sf. Maxim Mărturistorul, *Diferite capete*, 4, 51-52, PG 90, 1328.

⁷⁹ *Diferite Capete* 4, 33, PG 90, 1328 d.

⁸⁰ ICor.15,13-19.

Fobia păcatului, care precum e firesc influențează negativ fiecare acțiune și activitate dinamică datorită fricii de greșală, e mai mult faptul naturii sociale și mai degrabă fenomenul civilizației noastre imorale, decât imperativ al teologiei creștine și al antropologiei ortodoxe. „De aceea și o educație religioasă centrată pe păcat, precum și o spiritualitate ce se sprijină pe fobia de păcat, nu corespunde tradiției noastre răsăritene. Sentimentul vinii continue, psihologia omului păcătos și ratat duhovnicește și teologia „răscumpărării” ce intensifică sentimentul nevredniciei, e străină față de tradiția noastră teologică și religioasă”⁸¹.

Pe acest sentiment de vină și nereușită duhovnicească s-au edificat și dezvoltat diferite mișcări pietiste în Răsărit și în Apus, ce voiau să susțină virtutea și desăvârșirea în special prin lupta morală personală și prin faptele bune, astfel încât să se nască în om sentimentul *îndreptățirii* spirituale. Aceste tendințe au rodit mai mult în Apus, unde idealul vieții duhovnicești este îndreptățirea, în timp ce în Răsărit e îndumnezeirea. Și, consider, că există o diferență uriașă între ele.

Spiritualitatea și teologia apuseană, așa cum e cunoscut, are ca centru și punct de raportare crucea și moartea lui Hristos. Evenimentele Patimilor și ale Vinerii Mari înseamnă culminarea planului mântuitor al Iconomieii dumnezeiești. Pentru Răsărit evenimentul predominant și faptul soteriologic ultim este Învierea. Și aceste evenimente ale Săptămânii Mari au o raportare directă la Înviere.

În perioada Săptămânii Mari nu avem o atmosferă îndoliată în spațiul nostru, tradiția ortodoxă trăiește atmosfera de Paști chiar și în inima Săptămânii Patimilor. Săptămâna Mare începe cu învierea prietenului Lazăr ce vestește învierea lui Hristos ce în scurt timp va fi și învierea noastră a tuturor. În Marea Joi poporul vopsește ouăle roșii pascale, participă la Cina pascală euharistică, împodobeste în Vinerea Mare Epitaful cu flori primăvăratice albe și roșii. Și naosurile noastre în aceste zile sunt inundate de copii, de tineri și tinere cu fețe bucuroase și pline de nădejde, care îmbrăcați în haine de sărbătoare pregătesc și împodobesc Bisericele nu atât ca să primească un mort și să se audă jalea umană, cât pentru a *trăi* cu toții învierea lui Hristos și a noastră, biruința vieții asupra morții, și să psalmodiem acel unic și inegalabil Hristos a *Înviat!*

Această atmosferă pascală creează analog și ethosul învierii al vieții. Spiritualitatea ortodoxă nu e și nu poate fi centrată pe păcat și pe moarte. Spiritualitatea ortodoxă e o spiritualitate a *Învierii* și noi toți suntem fii *Învierii*. Învierea este conținutul vieții în Hristos. Credința și Învierea sunt *una* și aceeași realitate, una și aceeași ființare. Când spui credință mărturisești și proclami Învierea, iar când vestești Învierea certifici unica credință, credința cea adevărată, puterea ei. Ea domină întreaga noastră viață morală; ea face ca acolo să domnească virtutea.⁸² Trăim în duhul optimismului pe care-l naște învierea și harul mormântului „gol”. Învierea nu e numai desființarea, dar e și depășirea morții în viața noastră duhovnicească. Sentimentul eliberării de păcat și de moarte e rodul învierii. Cine pierde harul și învierea, pierde și libertatea. Și oricât s-ar lupta cineva să biruiască păcatul, în timp ce viața lui îl are pe păcat ca centru și în memoria lui stăpânește continuu căderea, pe atât devine la sfârșit robul lui în cadrul atmosferei lui grele. Și numai o asemenea credință a *Învierii* poate cu adevărat desăvârși pe om. Important este conștiința că Hristos este Dumnezeu; și cine Îl iubește, acela va fi împreună cu el în împărăția veacurilor eshatologice, „acolo unde El este.”⁸³

Creștinismul din firea lui nu e pesimist. Are nevoie însă ca acest caracter al învierii să intre în cotidianul vieții, în relațiile și manifestările umane, să transfigureze voințele să eternizeze sufletele. Fețele Sfinților Bisericii sunt luminoase și strălucitoare. Sfinții și Asceții în Tradiția Ortodoxă sunt întotdeauna bucuroși, fără stres și agonii, liberi de orice nevoie și patimă. Sunt

⁸¹Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 256.

⁸²Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre învierea morților*, 1, PG 50, 417.

⁸³ Ioan, 12, 26.

cei care studiind moartea o biruie și trăiesc de acum timpul învierii. Lipsa lor de patimi e premisa Învierii. Prin despățimire au pregustat încă din această viață harul Învierii. „O educație religioasă ce creează oameni mâhniți, pesimiști și apatici, stresați și problematizați, lipsiți de libertate și iresponsabili, fără dinamismul necesar vieții duhovnicești și fără bucuria și frumusețea creativității, trebuie să fie fără îndoială nu doar greșită, ci și ecleziologic abatere eretică, după ce e și alienată naturii omului”⁸⁴. Căința nu numai că anticipează Învierea, nu numai că ne pregătește pentru Înviere. Căința este ea însăși începutul trecerii înspre viață, înspre tărâmul celor vii – înălțarea ființei interioare anticipând înălțarea ființei totale.

E adevărat că în *Catehezele* primare observăm adesea că se face mențiune la căderea și păcatul omului, precum și la nevoia de pocăință și izbăvire. Însă toată această raportare nu are deloc ca fundament o teologie centrată pe păcat și nici nu arată o educație catehetică care să încline către pesimismul religios. Dimpotrivă, caracterul catehizării primare era limpede de înviere. Părinții vorbesc despre păcate și consecințele lor în viața umană, descriu patimile și urcușul anevoios al despățimirii pentru a vorbi despre caracterul crucificator al vieții al cărui cunună e încă din această viață harul luminător și transfigurator al Învierii. Plânsul pocăinței smerite este frumusețea dumnezeiască care arată că înviem din umbrele morții duhovnicești. Nu e de mirare că Sfântul Ioan Scărarul descrie pocăința ca înviere. El definește căința ca o „reînnoire a botezului”. „Căința este un contract cu Dumnezeu pentru a doua viață.”⁸⁵ Acest caracter de înviere formează și spiritualitatea credincioșilor și arată orientarea eshatologică spre slavă și desăvârșire. Cu siguranță omul este căzut. Aceasta însă nu înseamnă că trebuie să cădem într-o hipotonie duhovnicească continuă și acedie duhovnicească, precum accentuează textele ascetice. Fiindcă păcatul și ca impas al vieții și ca sentiment continuu de eșec, împreună cu amenințarea morții, e posibil să taie orice efort omenesc duhovnicesc și creator. Ceea ce face esențială lupta și viața duhovnicească e evenimentul învierii și certitudinea noastră despre ea. Realmente, învierea formează în cadrul istoriei o comunitate de oameni eshatologică optimistă, cu responsabilitate istorică și dinamism creator, comunitate de oameni bucuroși, cu credință și nădejde pentru viitor. Marcu Ascetul scrie în tratatul Despre pocăință următoarele: „Acela care cunoaște cu adevărat realitatea, nu se căiește pentru faptele împlinite sau pentru greșelile pe care și le amintește; mai degrabă el i se mărturisește lui Dumnezeu despre ceea ce va veni.” Cu alte cuvinte, Taina pocăinței nu este o privire retrospectivă asupra relor comise în trecut, ci o mișcare înspre viitor, înspre viață. Iar Isihie Sinaitul concepe căința în mod asemănător: nu ca pe o întoarcere către ceva din trecut, ci ca pe o anticipare a „răsplății de la Dumnezeu.”

Poate că la acestea ce sunt spuse aici opune cineva cele ale tradiției neptice și ascetice despre trăirea duhovnicească în penthos după Dumnezeu, despre „mâhnirea” și „tristețea” pe care o au de multe ori asceții și sfinții în ochii lor și în expresia lor, și care sunt generalizate de mulți și considerate ca semne de exprimare ale unei spiritualități ortodoxe adevărate. La acestea și la altele asemănătoare se adaugă și harisma lacrimilor, ce caracterizează un număr foarte mic de oameni harismatici, ca să se dea emfază mâhnirii feței, în locul expresiei bucuroase, ce trebuie să distingă un om duhovnicesc.

Însă e nevoie de mai multă discernământ și seriozitate când ne referim la o asemenea formă a trăirii duhovnicești. Fiindcă nu este vorba despre preocupări ale vieții de zi cu zi comune tuturor, despre un oarecare doliu sau o oarecare mâhnire, sau despre o lacrimă ce o vărsăm dintr-o anumită cauză. Acestea se întâmplă tuturor oamenilor în fiecare zi și-n fiecare oră. Patericul și Filocalia vorbesc despre un penthos vesel și fericit, despre o tristețe veselă și despre o mâhnire sfântă a Sfinților credinței, adică despre trăiri speciale ce de multe ori aduc lacrimi de bucurie și recunoștință către Dumnezeu. Pocăința este „un înscris pentru o viață

⁸⁴Γ. Πατρόνουν, *Θεολογικαὶ Ὁρθόδοξοβίωμα*, p. 259

⁸⁵Scara, treapta 5, 1.

nouă, semnat cu Dumnezeu⁸⁶; o înviere. Existența omului, eliberată prin harul lui Dumnezeu de neliniștea stricăciunii și a morții, de orice fel de agonie și nevoie, e plină de o bucurie cu nădejde ce face din ochi izvoare de lacrimi. De aceea în spiritualitatea ortodoxă nu primează păcatul ca problemă, ci virtutea, care e scopul întregii asceze.

Credința creștină pretinde o trăire analogă. Ethosul spiritualității ortodoxe nu poate fi altul decât cel al nădejzii, ce a țâșnit din mormântul gol al lui Hristos și din vestea învierii omului și a cosmosului întreg. Hristos este „nădejdea noastră”⁸⁷, și noi de vreme ce trăim prin nădejde, trăim cu Hristos, „Dumnezeul nădejzii”⁸⁸.

f. Caracterul mistagogic al predicii și catehizării

Catehizarea primară înainta treptat, de la cele mai simple până la cele mai dificile și esențiale teme ale credinței creștine și vieții tainice a Bisericii. Păstorii responsabili ce și-au asumat lucrarea catehetică serioasă trebuiau să dispună de experiență duhovnicească precum și judecată vizionară, fără greșală.

Harisma discernământului era necesară și arăta că era pusă în mișcare dintr-o iubire de oameni adâncă, astfel încât începătorii să nu fie striviți de noțiuni și adevăruri adânci, ci treptat să se maturizeze înăuntrul lor cuvântul lui Dumnezeu. „Catehizarea nu are drept scopuri un învățământ religios și o educație religioasă, ci inițiere în adevărurile și în tainele Bisericii, inițiere în scopurile Iconomieii dumnezeiești. Starea catehumenilor e „de frontieră”, și ca „limite” catehumenii se găsesc între lumea veche și cea nouă, între credință și necredință, și din acest motiv e nevoie de o grijă și atenție specială”⁸⁹.

Chiar faptul că, catehizarea a avut drept unul din scopurile ei principale inițierea în tainele și viața duhovnicească a Bisericii, centrarea oamenilor pe trupul hristologic și pe integrarea esențială a lor în comunitatea Sfinților, arată caracterul mistagogic intens al catehizării. Catehizare fără această raportare la elementul liturgic și mistagogic e de neconceput pentru Părinți. Analiza Sfintei Liturghii, comentariile teologice a momentelor esențiale ale vieții duhovnicești prin participarea la practica latreutică a Bisericii, ocupau un loc important în cadrul catehizării. Avem, de asemenea, în catehizarea primară o teologie minunată despre icoane, despre simbolurile credinței, despre cele săvârșite în cadrul cultului. Cu alte cuvinte avem o catehizare ce funcționează în interiorul cadrelor de cult, ce se alimentează și se îmbogățește din taine, *o catehizare ce slujește*.

Acestea accente au o mare greutate și seriozitate în cadrul întregii probleme a educației creștine. Fiindcă catehizarea noastră de azi are din nefericire, o excludere pur idealistă. Se referă mai mult la teme ideologice, filosofice și sociale, decât la formele vieții ecleziastice. Le furnizează catehumenilor mai mult temele unei morale scolastice generale, ale unui eticism rigid și ale unei vieți culturale decât subiectul mântuirii și a modurilor în care ea se trăiește în viața liturgică și tainică a Bisericii. Raportarea la persoanele și faptele istoriei bisericesti și tradiției noastre rar se fac auzite astăzi de lucrarea catehizării. Preferăm exemple și teme contemporane cu care se preocupă actualitatea cotidiană. Interesele catehizării primare erau diferite.

Rugăciunea Domnească, ca exemplu, ocupa un loc central și special în catehizarea Bisericii primelor secole. Conținutul teologic al acestei rugăciuni e aproximativ o recapitulare a întregii teologii a Bisericii, fiind „sinteza întregii Evanghelii”. Dar și raportarea la simboluri, la icoane și actele cultice este semnificativă ethosului catehetic primar. Cateheza noastră e

⁸⁶Scara, PG 88, 764 b.

⁸⁷Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Timotei*, Omilia I, 1, PG 62, 504. I Tim. 1, 1.

⁸⁸Rom. 15, 13.

⁸⁹Γ. Πατρόνουν, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 261.

dezgustată și indiferentă față de teme de acest fel. E privată de elementul latent, tainic și mistagogic.

Pentru tradiție toate se transfigurează și se sfințesc în cadrul cultului și-n deosebi în Sfânta Liturghie, tocmai datorită harului și prezenței Sfântului Duh. În Sfânta Liturghie și în taine avem sfințirea adevărată a omului, dar și desăvârșirea creației. Dovada extremă a acestui adevăr e sfințirea Sfintelor Daruri și transformarea pâinii și a vinului în trupul și sângele lui Hristos. Taina Dumnezeieștii Euharistii este jertfă, mijloc al Învierii și medicament, inel de legătură însuflețitor și unificator între toți membrii trupului bisericesc. Această putere unificatoare este totodată putere „curățitoare” a influențelor erozive și, concomitent, face trupul sinaxei să fie poporul lui Dumnezeu.⁹⁰

Biserica, după formularea lui Nicolae de Cabasila, „constă în taine”. Aceasta înseamnă că tainele alcătuiesc esența credinței și esența vieții duhovnicești, precum se accentuează și în *Catehezele Mistagogice*. Tainele sunt funcții unificatoare: „ca unitate realizată în Hristos a celor ce cred în El, pentru extinderea acestei unități, sau prin atragerea altora în ea și pentru a întări unitatea lor în Hristos sau unitatea Bisericii ca trup tainic al lui Hristos.”⁹¹ Acestea formează esența Bisericii, dar și săvârșesc mântuirea omului și a lumii întregi. În cadrul tainelor istoria lumii și a Bisericii coexistă substanțial, și ca o unitate omogenă constituie o istorie, numită „istoria sfântă” a mântuirii și a izbăvirii. Tainele, ca manifestări ale relației creat – necreat, se înfățișează ca energii, liturghii și lucrări ale trupului care desăvârșește progresul membrilor în cadrele participării la viața lui Dumnezeu și în limitele cunoașterii lui Dumnezeu.

Astfel, ethosul creștin ortodox ce urmărește formarea credincioșilor prin cateheză, se realizează în cadrul a doi factori de bază ai realității liturgice: participarea reală la tainele Bisericii și păstrarea tradiției noastre liturgice sfinte și ecleziale. De aceea catehizarea primară cuprinde printre altele și o teologie minunată despre taine. Și cel mai important în această mistiriologie e faptul că, în timp ce pe de-o parte se dă o mare importanță tainelor Bisericii pentru înfăptuirea mântuirii, pe de alta nu se absolutizează nici o taină concretă. Absolutul se găsește în *har*. Harul este liturghia inimii, care însuflețește trupul prin circulația sângelui cu viață.

Desigur avem o preferință specială și emfază pentru tainele Botezului și Sfintei Euharistii, dar toate tainele în general și în parte se consideră în principal „moduri” și „forme” de trăire a uneia și unice Taine a mântuirii și a Tainei Bisericii. În consecință, fiecare Taină conține toată mântuirea și nu o parte a ei, precum e înțelesă de noi de obicei. Participarea la fiecare Taină trebuie să creeze sentimentul deplinătății mântuirii. Tainele oferă iertarea păcatelor, adică vindecarea membrilor bolnavi, și fiecare în parte săvârșește o lucrare liturgică specială și de neînlocuit. Botezul renaște fiecare membru și-l altoiește în trupul Bisericii. Dumnezeiasca Euharistie clădește unitatea trupului Bisericii, hrănind mădulele cu trupul și sângele lui Hristos. Mirul dă forța să fie distruse puterile demonice și săvârșește lucrările sănătății vieții. Asemenea particularități au și celelalte taine. De precizat că Tainele sunt indisolubil legate de trunchiul lor, Biserica, așa cum sunt ramurile de copac⁹², după expresia Sfântului Nicolae Cabasila.

E semnificativ faptul că în cadrul celor șapte Taine ale Bisericii avem unele Taine denumite „obligatorii” și altele neobligatorii, unele „ce se repetă” și altele „ce nu se repetă”. Aceasta înseamnă că cineva e „obligat” să participe la un grup de Taine sau poate să nu participe niciodată la vreo Taină, precum cea a nunții sau a hirotoniei. Aceasta nu are ca rezultat însă și creșterea sau scăderea deplinătății mântuirii. De asemenea, în tradiția patristică nu se observă legătura obligatorie a diferitelor Taine între ele, precum se întâmplă adesea cu

⁹⁰ Cf. Sf. Ignatie Teoforul, *Către Efeseni* 13, 1 PG 5, 656 A, cf. 20, 2 PG 5, 661 A.

⁹¹ Pr. Dumitru Stăniloae, *Dogmatica*, vol. 3, p. 22.

⁹² Sf. Nicolae Cabasila, *Explicarea Sfintei Liturghii*, PG 150, 452 CD.

noi, când o Taină e partea celeilalte. De exemplu tainele Mărturisirii și Sfintei Euharistii. Convingerea tradiției primare era că totalitatea mântuirii se află în fiecare Taină, chiar și în fiecare act și manifestare a Bisericii. Orice efort de „împărțire” sau de „distribuire” a mântuirii, exaltarea sau absolutizarea unor Taine, se opune concepțiilor catehetice ale tradiției patristice, ce vede mântuirea în ansamblul ei și nu în roadele ei în parte și în rezultatele speciale ale diferitelor taine și acte liturgice ale Bisericii.

Catehizarea primară vede toate Tainele că ajung la scopul final al Iconomieii dumnezeiești. Această tradiție, ce e biblică și patristică, despre o unică și unitară Taină este foarte interesantă și însemnată în deosebi pentru epoca noastră, în care nu s-au prezentat simplu tendințe, ci au reușit să cultive în conștiințele credincioșilor această absolutizare a diferitelor taine (și din păcate chiar a unor ierurgii). Repercusiunile, așa cum le sesizăm, sunt uriașe în forma și ethosul vieții noastre duhovnicești. „Emfaza absolută asupra tainei **a** sau **b** face să se piardă scopul final care este izbăvirea și mântuirea. Dar și accentuarea unei Taine în defavoarea alteia, precum și distingerea unei dogme în defavoarea alteia, e posibil să pricinuiască confuzie credincioșilor și să conducă poporul la deviații variate, astfel încât să fie scindată unitatea credinței și să se denatureze caracterul omogen al spiritualității ortodoxe”⁹³.

În fiecare Taină a Bisericii e recapitulată toată premisa mântuirii. De aceea și participarea noastră la orice Taină trebuie să aibă un caracter universal și să fie determinantă pentru trăirea mântuirii. Multilateralitatea Tainelor nu înseamnă deloc fragmentarea mântuirii. Înseamnă foarte simplu, că același fapt îl vedem și-l trăim din părți diferite. Multilateralitatea Tainelor lărgeste și universalizează trăirea mântuitoare. Dacă vreți, crește și înmulțește această trăire. Nu o împuținează și nici nu o fărâmițează. Harul dumnezeiesc al Tainelor îndreaptă natura sau ființa creaturilor raționale într-un mod creator, vindecător și natural.

Caracterul mistagogic intens face din catehizare, precum și din predică, un instrument liturgic pentru înfăptuirea și trăirea mântuirii. Catehizarea și predica trebuie să regăsească locul lor corect în cult. Locul catehizării e aproape de Taine și de celelalte acte liturgice ale Bisericii. Nu-i vorba despre un simplu învățământ sau educație, ci despre *mistagogie*. Viața „tainică” departe de mistagogie sfârșește într-o stereotipie. Golul unei slujiri fără mistagogie este umplut de inerție și sterilitate duhovnicească. Și cel mai rău: în loc să stăpânească în sfârșit elementele învierii, stăpânesc apăsător chinul, tristețea și impasul. Catehizarea, precum și predica actuală, se caracterizează de improvizație și superficialitate.

Predica în Biserica Nouului Testament funcționa mântuitor⁹⁴. Așa a fost înțeleasă și catehizarea în tradiția ortodoxă. Astăzi amândouă se consideră funcții de importanță secundară pentru viața Bisericii, precum și pentru viața duhovnicească a credincioșilor, și de aceea au fost dezgolate de elementul lor harismatic și mistagogic. Câți dintre noi am gustat catehizarea din scrierile marilor Părinți și gustăm predica azi, păstrăm pe buzele noastre gustul amar a unui fruct necopt și fără gust, a unui rod ce nu vine de la Duhul Sfânt.

Trebuie să conștientizăm că viața duhovnicească, așa cum e prezentată cel puțin în tradiția catehetică veche, nu e ceva ce se câștigă numai prin lupta personală, ci ceva mai general ce se transmite esențial din generație în generație prin Taine. Ceea ce numim ethos eclezial, creștere duhovnicească și maturitate în cadrul unei comunități, se înfăptuiește în modul cel mai bun în cadrul sinaxelor latreutice ale Bisericii. Acolo are loc nașterea și creșterea duhovnicească. Acolo învățarea limbajului credinței. Și după cum limba maternă nu e cuprinsă în procesele învățării, în legile vreunei educații artistice, astfel și limba maternă a credinței „se învață” într-o relație foarte substanțială cu trunchiul Bisericii. „Limba maternă se transmite, am spune, prin laptele matern. O învață bebelușul pe trupul gol al mamei lui. Identică și transmiterea, „învățarea”, vieții duhovnicești, precum și cunoașterea și trăirea credinței și a ethosului unei tradiții, e un fel de hrană cu lapte duhovnicesc, e cuprins în legile

⁹³Γ. Πατρόνουν, *ΘεολογικακαιΟρθόδοξοβίωμα*, p. 265.

⁹⁴ 1 Cor. 1, 21.

maternității. Numai într-un astfel de spațiu natural și „matern” putem aștepta nașterea, creșterea și maturizarea duhovnicească”⁹⁵.

Catehizarea în special nu e o ipoteză rațională; nu-i vorba despre o educație și învățare tehnică; e mai mult *funcție mistagogică*. Biserica prin cateheză poate exprima nu numai autenticitatea ei, dar și maternitatea adevărată. Și copiii Bisericii au nevoie astăzi în special de această afecțiune maternă și responsabilitate maternă.

g. Transmițătorii și scopul final al lucrării catehizării și a predicii

Din câte am menționat până aici am constat esențial, că lucrarea kerygmatică și catehetică a avut dublu scop, teoretic și totodată practic. Biserica a înfăptuit prin lucrarea ei acest scop, urmărind întotdeauna sinteza dintre teorie și practică în spațiul Ortodoxiei. La Părinți și-n lucrarea lor am avut ceea ce numim azi sinteza dintre Biserica învățătoare și păstorească. În cadrul istoriei bisericești contemporane se observă o distanță între cele două și poate de multe ori și fisură. În exemplu putem menționa că în timpurile moderne teologia se găsește izolată de realitatea eclezială și sectorul preocupărilor ei e de obicei strict teoretic, departe de viața reală, de om și de problemele lui.

Astfel, viața eclezială rămâne în afara intereselor teologiei, cu consecința de a domina în viața duhovnicească în locul etosului eclezial evlavie personală și efortul duhovnicesc individual. În mod identic și păstorii din partea lor sunt indiferenți de obicei pentru teologie și dogmă, creație și implicare teologică, în timp ce activitatea lor pastorală ia o dimensiune socială limitată. În Biserica patristică profunzimea teologică și activitatea pastorală-administrativă nu erau două lucruri incompatibile sau antitetice între ele. Unul era condiția fundamentală a celuilalt. Unul completa și-l întregea pe celălalt. Astăzi rar putem să ne imaginăm un teolog înțelept să fie și slujitor al lucrării pastorale și sociale ale Bisericii, precum și un păstor capabil și activ să fie și teolog profund, ca și cunoscător al conținutului dogmei.

În noi cei mici se întâmplă ca acestea să fie separate. În cei mari cu adevărat se prezintă unite. Când există înțelepciune adevărată nu e depreciată nici teoria nici practica. Atunci teologia vine să slujească viața duhovnicească. Și aplicarea practică vine să judece corectitudinea teoriei. Teologia interpretează viața duhovnicească, iar viața duhovnicească ține teologia în mersul ei firesc.

Adevărul celor spuse aici vine să certifice în modul cel mai bun că în primele veacuri ale Bisericii noastre lucrarea catehetică o împlineau adesea și Episcopii. Aceasta arată însemnătatea ce o atribuia Biserica acestei misiunii importante a ei. Numai în cazul în care însuși Episcopul distingea într-un oarecare preot o capacitate specifică pentru această lucrare, atunci îi consacra responsabilitatea catehizării, fără ca aceasta să însemne că el însuși se îndepărta de supravegherea directă a activității catehetice.

Pentru Episcopii primelor veacuri atribuțiile de păstorire și administrație nu se considerau, așa cum se întâmplă azi, mai esențiale decât cele duhovnicești. Lucrarea mărturisirii, a îndrumării duhovnicești, a predicii și a catehizării, erau primele și cele mai importante atribuții ale Episcopilor. Există desigur și Episcopi ce urmăreau să fie scutiți de atribuțiile de natură administrativă ca să se consacre nestingheriți celor duhovnicești. Și aceștia sunt socotiți printre marii Părinți ai Bisericii, ce au lăsat în urmă lucrarea lor însemnată din sectorul practic, formând prin prezența lor, prin scrierile lor și îndrumarea lor duhovnicească, ceea ce numim azi ethosul spiritualității ortodoxe.

Clerul de azi renunță, de obicei, la acele atribuții de dăruire duhovnicească și preferă administrația și lucrările de promovare socială și folos economic. Lucrarea catehetică e

⁹⁵Γ. Πατρόνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 266.

considerată de către mulți ca lucrare secundară și e consacrată, cum ar fi cazul Greciei, oricărei persoane dintre laici ce ar manifesta o bună intenție pentru aceasta și care ar dispune, desigur, de o oarecare educație religioasă și formare duhovnicească. Dogma, educația teologică și conștiința eclezială, în timp ce teoretic se impun ca necesare, în practică intră într-o preocupare secundară, sau chiar se ignoră complet de către mulți clerici în țările ortodoxe. În Grecia lucrarea catehetică e consacrată de preoții parohi diaconilor și preoților tineri și neexperimentați, sau și altora, care fiind însă obligați, se îngrijesc în orice chip să scape de o lucrare ce nu-i împlinește și nu-i evidențiază ca să aibă succes în evoluția lor personală și în promovarea profesională. Și toate acestea nu ne surprind, din moment ce unii clerici au lăsat la periferie funcția lor învățătoarească și catehetică și se dedică numai strict administrației. Poate ar fi de folos să amintim faptul că Biserica a ales din spațiu teologic-catehetic și duhovnicesc în principal pe cei mai mari Părinți și Dascăli, pe figurile cele mai luminate ale istoriei ei, pe când din sectorul administrativ s-au remarcat adesea bărbații cei mai ambițioși care au chinuit Biserica și au condus-o în mari peripeții duhovnicești, precum și la schisme și erezii. Se pare că nu vrem să învățăm din greșelile istoriei creștine.

h. Mutatis mutandis

Sfântul Vasile nu consideră teologia un scop în sine, ci „*mijloc de cunoaștere a adevărului*”⁹⁶. Cateheza trebuie să țină trează conștiința dăruirii, așteptării, realității lui Hristos Însuși Căruia Îi răspundem în iubire. Ea poate restrânge tendința în care Domnul e imanentizat, astfel încât să devină Unul care este doar familiar în inimile celor ce Îl iubesc; și deasemenea ea poate limita și tendința în care așteptarea harului lui Dumnezeu ar deveni doar o presuposiție abstractă. Dumnezeu nu este numai atotputernic, ci Unul care vine; *a venit și vine în continuare*. Și ceea ce a fost El în Iisus Hristos – iubirea care se deșertează chenotic, lipsa de apărare, interpretând suveranitatea Lui printr-o irevocabilă iubire de oameni – Îl descoperă așa cum este El în realitate.

Lucrarea de catehizare a fost și trebuie să fie din nou o chestiune duhovnicească serioasă și creatoare. Calitatea vieții duhovnicești a Bisericii depinde mult de calitatea lucrării ce se face în domeniul catehetic. Așa că studiul *Catehezei* este o parte esențială a formării unui teolog, și nu doar ca o altă ramură a istoriei dogmei, sau oricare alta, ci ca o adâncire a propriei existențe a rugăciunii, a credinței și misiunii preoțești. Dacă, catehizarea și predica, acești factori fundamentali de creare a adevăratei educații creștine, regăsesc azi ethosul patristic transformator, atunci există speranța unei reînnoiri generale nu numai a vieții duhovnicești a credincioșilor, dar și a teologiei și chiar a Bisericii înseși. Precum și reversul, o teologie și o Biserică reînnoită și renăscută pe temeiul izvoarelor tradiției patristice, ce nu uită rolul lor harismatic și soteriologic, nu pot să se îngrijească în special numai de tema predicii și a catehizării, ci și aspectele pastoral, social-administrative. Trebuie să ne formăm *o conștiință a trecutului Tradiției* și apoi să o continuăm, pentru a ne forma o vocație a slujitorului Evangheliei. Cateheza nu e un proces strict individual-intelectual pentru că ea se naște ca existență simultană și ca ordine concomitentă în Biserică. Tradiția în care lucrează și se roagă fiecare dintre noi nu este doar o curgere a oamenilor și a evenimentelor vieții, ci este determinată de Duhul dumnezeiesc și constituie curentul acelei vieți prin care trăiește Biserica, - **acea** Biserică concretă. Această conștiință a trecutului⁹⁷ ne este astăzi indispensabilă în realitatea complexă și ambivalentă a societății.

⁹⁶Cf. *Contra lui Eunomiu*, 1, 1, PG 29, 500 a b.

⁹⁷ Într-un eseu intitulat *Tradiția și talentul personal* (*Tradition and the Individual Talent*), T.S.Eliot a susținut că pentru a-și urma vocația de poet după vârsta de douăzeci și cinci de ani, a avut nevoie să scrie „cu sentimentul că întreaga literatură europeană de la Homer încoace, și

Insistența noastră asupra relației catehizării cu tradiția și sublinierea nevoii fundamentului teologic și dogmatic al educației catehetice, nu înseamnă crearea unui dogmatism în trăirea zilnică a principiilor credinței. Elementul tainic și mistagogic aduc echilibrul cerut. Fiindcă, realmente, trăirea și continuarea sfintei noastre tradiții nu e atât temă abstractă, pe cât e bisericască și-n principal euharistică. Și catehizarea țintește spre această unitate euharistică și bisericască a credinței și a vieții. Tainele se descriu, astfel, ca părți ale inimii, ca ramuri ale copacului, ca mlădițe ale viței-de-vie.⁹⁸ Limbajul Părinților este biblic – tradițional. Descrierile iconice niciodată în Tradiția ortodoxă nu sunt și nu pot fi „simboluri rațional-conceptuale abstracte și goale“. Imaginile au o funcție esențială, după cum fiecare tip și simbol reflectă aceeași istorie a economiei dumnezeiești. Așa termenii lui Cabasila: mădulare, ramuri, mlădițe înseamnă manifestări reale, energice și liturghii ale trupului lui Hristos, aceeași Biserică istorică.⁹⁹

Unitatea credinței se înfăptuiește mai întâi teologic și dogmatic, ca apoi să se înfăptuiască mai cu seamă prin participarea noastră a tuturor la „potirul comun” al vieții și al iubirii. Adică e vorba despre acea experiență comună mântuitoare și tainică, precum și despre comuniunea autentică a credincioșilor aceleiași comunități de credință bisericască și euharistică. Numai când credincioșii devin „co-trupești și de același sânge cu Hristos” constituie concomitent o Biserică și continuă de-a lungul veacurilor aceeași tradiție istorică și duhovnicească. „Ce înseamnă ‚am devenit părtașii lui Hristos’? Suntem parte a lui Hristos, spune, unul am devenit noi și El, ca și cum ar fi El capul și noi trupul, suntem împreună-moștenitori și uniți într-un trup. Suntem un trup din carnea Lui, spune, și din oasele Lui”¹⁰⁰.

Învățătura despre Euharistie nu constituie o simplă completare a învățaturii despre Biserică, ci exprimă însăși Taina Bisericii, taina unirii ei cu Hristos, a membrilor cu capul lor, a vieții și a existenței ei interioare ca Trup al lui Hristos¹⁰¹. Această caracteristică liturgică, latreutică și euharistică, ca element al unității credinței, o întâlnim în deosebi în tradiția ortodoxă, unde comunitatea se remarcă prin sensibilitatea ei liturgică intensă, în cadrul tuturor manifestărilor vieții ei. În cadrul atmosferei de cult se plămădește, se formează și se împlinște spiritualitatea ortodoxă. Acolo se anulează substanțial tendințele egocentrice și individualiste, și spiritualitatea devine socială și comunitară, cu alte cuvinte bisericască. Și pietismul individual se îndepărtează și se păstrează și conservă conștiința comuniunii și a comunității ca element fundamental a ethosului duhovnicesc ortodox. Atunci individul devine persoană și se salvează și mântuiește în cadrul comunității. Harismele, virtuțile, sfințirea și faptele bune, nu mai sunt chestiuni individuale, ci roadele unei comunități latreutice ce are membri sfințiți.

cu ea întreaga literatură a țării sale, se naște deodată ca existență simultană și ca ordine concomitentă”. El spune următoarele despre necesitatea acestei conștiințe a trecutului până chiar și în literatură: „Lucrul asupra căruia trebuie neapărat să insist este acela că poetul trebuie să-și dezvolte sau să-și procure conștiința trecutului (dacă n-o are), și că trebuie să continue să își dezvolte această conștiință de-a lungul întregii sale cariere.” T.S. Eliot, *Selected Essays*, Faber and Faber, p.16.

⁹⁸ Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuire la Dumnezeiasca Liturghie*, PG 150, 452 CD.

⁹⁹ Sf. Nicolae Cabasila numește uneori tainele „uși” prin care trece soarele dreptății, altelei le descrie ca „porți” ale dreptății (*Viața în Hristos*, PG 150, 504 BC, 508 A).

¹⁰⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Evrei*, Omilia 6, 2, PG 63, 56.

¹⁰¹ vezi I. Καρμίρη, *Σύννοπις της Δογματικής διδασκαλίας της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Αθήνα 1957, p.80: „Numai în Taina Dumnezeiești Euharistii avem reflectarea sensibilă a unirii mistice și a împreunării lui Hristos cu credincioșii ce se împărtășesc- mădulare ale trupului Lui”. vezi V. Lossky, *Theologie mystique de l’Eglise d’Orient*, Paris 1944, p.212: „Dumnezeiasca mistagogie a Trupului și a Sângelui e o împlinire a unității naturii omenești cu Hristos și concomitent cu toți membrii Bisericii”.

De aceea, când vorbim despre cult și viață liturgică în spațiul ortodox nu înțelegem deloc o oarecare preocupare religioasă teoretică, formalistă și estetică sau o fixare pasivă a istoriei și a vieții, ci înțelegem în principal acea trăire activă, dinamică și transfiguratoare ce începe cu Dumnezeiasca Liturghie, vine să îmbrățișeze toată viața, ca apoi să se exprime în practica zilnică.¹⁰² Sfântul Maxim Mărturisitorul formulează foarte frumos acest adevăr, când accentuează cu emfază că cultul adevărat este „terapia prin fapte” și că noi întotdeauna trebuie să înțelegem cultul neprihănit ca „viața desăvârșită prin virtuți”.

Ceea ce poate afecta unitatea Bisericii și coeziunea liturgică a membrilor credinței este erezia, pericolul căreia se semnalează în deosebi de către catehizare. Și erezia, adică tăierea de la trupul Bisericii, nu înseamnă doar o chestiune teoretică și dogmatică. E temă mai mult „practică”, morală și de trăire, diferențierea de ethosul și tradiția unitară a Bisericii Ortodoxe. Erezia este îndepărtarea de credință. E însă și tăierea de la comuniunea credincioșilor. Neparticiparea la Masa euharistică comună, îndepărtarea de viața și lucrarea Bisericii. „Când catehizarea primară îi chema pe începători să „stăpânească” și să „țină” în viața lor „tradițiile neprihănite”, cu siguranță, înțelegea rămânerea în credința comună și neîmpărțită, dar accentua concomitent și nevoia păstrării ethosului specific de viață pe care Biserica l-a modelat de-a lungul veacurilor și pe care tradiția îl transmite ca tezaur sfânt din neam în neam în cadrul istoriei”¹⁰³.

Prin urmare, dogma și ethosul constituie pentru tradiția catehizării două laturi ale realității unitare a vieții Bisericii. Orice încercare de separare a celor două sau accentuarea uneia în defavoarea celeilalte, conduce fără îndoială la deviații eretice inadmisibile. Istoria bisericească și experiența zilnică în spațiul credinței ne-a arătat că orice diferențiere în subiectele de dogmă pricinuieste întotdeauna denaturare în ethosul și forma de trăire a adevărului comun. Și reversul, orice înstrăinare sau denaturare a ethosului creștin ortodox, precum în cazul secularizării, creează atmosfera potrivită și pregătește terenul pentru orice fel de arbitrării în subiectele de credință și dogmă. Erezia morală precede erezia dogmatică, după cum erezia dogmatică aduce cu sine erezia morală.

Catehizarea poate exprima această priveghere duhovnicească a Bisericii pentru asigurarea unității credinței, dar și menținerea tradiției și a vieții unitare în cadrul demersului istoric. Din tot acest procedeu nu se poate ține la distanță în mod iresponsabil conducerea oficială a Bisericii, în special când Biserica primelor veacuri vedea în persoana Episcopului înfăptuirea unității credincioșilor și păstrarea tradiției.

Însă ceea ce am eu de spus este aceea că poate să înțeleagă *Cateheza*, adică *Teologia* numai acela care, într-un mod oricât de neînsemnat, a început să răspundă cu iubire iubirii lui Dumnezeu față de el în Iisus Hristos. Această realitate are corespondent într-un fapt neîndoielnic privitor la relațiile interumane, în aceea că cineva poate să cunoască pe altcineva, sau să înceapă să-l cunoască, doar dacă există o deschidere a iubirii în atitudinea unuia dintre ei. „Aduceți-mi un om îndrăgostit, și acela va înțelege întru simțire ceea ce vreau să spun. Aduceți-mi pe cineva care năzuiește, pe cineva care tânjește și care este un pelerin însetat în acest deșert al lumii, suspinând pururea după primăverile patriei celei veșnice. Aduceți-mi un asemenea om : și el va înțelege ceea ce vreau să spun”¹⁰⁴.

¹⁰²Tainele Bisericii ne conduc la eliberarea de patimi, la participarea tainică și reală la moartea și învierea lui Hristos și la sănătatea mântuirii, la gustarea fericirii vieții veșnice, care este viața adevărată și purtătoare de pace nesfârșită și liniște.

¹⁰³Γ. Πατρώνου, *Θεολογία και Ορθόδοξο βίωμα*, p. 272.

¹⁰⁴Fer. Augustin, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, 26, 4.