

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

Școala doctorală interdisciplinară

Domeniul de doctorat: Teologie

TEZĂ DE DOCTORAT

**Tradiția vie sau redescoperirea cultului ca loc al eticii în
teologia contemporană**

REZUMAT

doctorand:

Nicolae Sebastian Moșoiu

Conducător Doctorat:

Lect. univ. dr. dr. habil.

Ciprian Iulian Toroczka

Sibiu, 2022

Cuprins

Introducere	Error! Bookmark not defined.
Capitolul I. <i>Teologia ca „adevărata filosofie” și mod de viață</i>	Error! Bookmark not defined.
I.1. Viața ca filosofie/filosofia ca viață	Error! Bookmark not defined.
I.2. Ruptura dintre modus credendi și modus vivendi.....	Error! Bookmark not defined.
I.3. Studiu de caz: Iulian Apostatul	Error! Bookmark not defined.
I.4. Ce fel de teologie ortodoxă propunem omului zilelor noastre ?.....	Error! Bookmark not defined.
defined.	
Capitolul II. Valoarea morală a Sfintei Liturghii.....	Error! Bookmark not defined.
II.1. Liturghie și ethos sfințit(or).....	Error! Bookmark not defined.
II.2. Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă.....	Error! Bookmark not defined.
II.3. Liturghie și hermeneutică teologică	Error! Bookmark not defined.
II.4. Liturghie și viață harică	Error! Bookmark not defined.
II.5. Liturghie și dinamism eclesial	Error! Bookmark not defined.
II.6. Liturghia – „cerul pe pământ”	Error! Bookmark not defined.
Capitolul III. Dogmele – adevăruri revelate	Error! Bookmark not defined.
III.1. Preambul teoretic.....	Error! Bookmark not defined.
III.2. Apariția dogmelor și rolul lor.....	Error! Bookmark not defined.
III.3. Apofatismul dogmelor.....	Error! Bookmark not defined.
III.4. Teologie - învățătura Bisericii – dogma.....	Error! Bookmark not defined.
Capitolul IV. Sfânta Tradiție, în perspectivă ortodoxă	Error! Bookmark not defined.
IV.1. Raportul dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție	Error! Bookmark not defined.
IV.2. Tradiție și tradiții – trăsături.....	Error! Bookmark not defined.
IV.3. Actualitatea Tradiției.....	Error! Bookmark not defined.
IV.4. Spre o reformă liturgică? Tradiție și Liturghie	Error! Bookmark not defined.

IV.5. Studiu de caz: Disputa „colivarilor” – înnoire <i>în</i> sau <i>contra</i> Tradiției?	Error! Bookmark not defined.
IV.6. Mișcarea neopatristică ortodoxă: înnoirea Tradiției ca sarcină a teologiei ortodoxe în secolul al XX-lea	Error! Bookmark not defined.
Capitolul V. Redescoperirea Tradiției ca ethos euharistic: implicații pastoral-misionare și ecumenice	Error! Bookmark not defined.
V.1. Tradiție și Împărtășanie – deasă sau rară?	Error! Bookmark not defined.
V. 2. Criza liturgică contemporană și Taina Botezului	Error! Bookmark not defined.
V.3. Iisus Hristos Mijlocitorul și „Liturghia poruncilor divine” – Tradiție și etică socială	Error! Bookmark not defined.
V.4. Studiu de caz: activitatea social-filantropică în Bizanț	Error! Bookmark not defined.
V.5. Tradiție și ecumenism („în timp”)	Error! Bookmark not defined.
V.6. Revenirea „acasă”: Tradiție și convertiri la Ortodoxie	Error! Bookmark not defined.
V.7. Etnicitate, naționalism și creștinism	Error! Bookmark not defined.
Concluzii	Error! Bookmark not defined.
BIBLIOGRAFIE GENERALĂ	Error! Bookmark not defined.

Importanța temei. A devenit deja un reper al teologiei ortodoxe actuale discrepanța între teologia „de școală” și teologia de inspirație biblico-patristică. Promovată ca deziderat imperios necesar, „sinteza neopatristică” ortodoxă – având ca principali reprezentanți pe Georges Florovsky, Vladimir Lossky, Dumitru Stăniloae ș.a. – reprezintă nu doar un model pentru generațiile actuale de teologi, ci și linia paradigmatică necesară pentru evitarea unor derapaje ce au caracterizat un anumit fel anterior de a face teologie, cu efecte dintre cele mai nefaste în viața eclezială: dogmatism abstract, ritualism formalist sau magic, dezordine canonică, absența Bibliei etc¹.

Geneza gândirii teologice novatoare în Ortodoxia secolului al XX-lea a avut loc în anii '30 la Paris și la Sibiu. În opoziție cu teologia speculativă a pr. S. Bulgakov, promotor al sofiologiei, pr. G. Florovsky a pledat deschis pentru renaștere neopatristică și a denunțat „pseudo-morfozele” de inspirație apuseană asupra Ortodoxiei. În paralel, în teologia românească pr. D. Stăniloae a redescoperit neopatristica palamită ca răspuns de depășire a scolasticii prin sinteza dintre dogmatică (*Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 3 vol., 1978), mistică (*Spiritualitatea ortodoxă*, 1981) și Liturghie (*Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, 1986)². „Depășirea scolasticii – răspunsul dat peste ani *Dogmaticii* și *Simbolicii* scolastice a lui Andrusos – era operată aici în dublu sens: intelectualismul abstract al acesteia era înlocuit de criteriul experienței mistice de tip isihast, iar esențialismului tomist (și individualismului modern) i se opunea personalismul comunitar și energetic ca model al comuniunii trinitare și ecleziale între Dumnezeu, om și creație: implicită în dogme, această comuniune se realizează concret în dubla experiență a coborârii lui Dumnezeu și a urcușului personal-mistic și comunitar-liturgic al credinciosului și Bisericii spre Împărăția Sfintei Treimi”³.

¹ Ioan I. Ică jr. *Canonul Ortodoxiei* vol. 1: *Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 39-40.

² Detalii în *Ibidem*, p. 42-43.

³ *Ibidem*, p. 43.

Cercetarea de față va sintetiza principalele fundamente ale credinței ortodoxe, în viziunea celor mai de seamă reprezentanți ai mișcării neopatrstice⁴, evidențiind însă un aspect mai puțin scos la lumină de cercetătorii acestui fenomen: cel moral. Scopul principal al studiului este unul dublu: pe de o parte, „sinteza neopatristică” lăsată moștenire de teologii amintiți anterior - și în special de Dumitru Stăniloae – reprezintă un model de teologhisire în școlile teologice; pe de altă parte, toate instituțiile Bisericii ar trebui să se înscrie într-un proces dinamic de înnoire în sensul principiilor fundamentale ale teologiei biblico-patrstice, căci doar în acest fel ea poate rămâne în continuare vie și lucrătoare în dificilul context al lumii post-moderne de astăzi.

Actualitatea temei. Separația între diferitele discipline teologice, cum ar fi între cele „practice” și cele „teoretice”, reprezintă un simptom al unui anumit tip de teologie, pe care l-am putea numi „de școală”. Acest tip de teologie se reflectă și în considerarea Liturgicii ca distinctă de Dogmatică sau Morală. Astfel, ni se spunea într-un manual privitor la Liturgică: ca disciplină în cadrul învățământului teologic, aceasta este relativ nouă, datând de pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea⁵; făcând parte din secția practică a Teologiei, stă în strânsă legătură cu discipline precum Catehetica, Omiletica, Dreptul bisericesc și Pastorală. În același timp, autorul manualului recunoștea că, având nu doar o latură practică, ci și una istorică, alta exegetică, alta doctrinară etc., Liturgica are relații și multe puncte de contact și cu unele discipline din secția sistematică și cea istorică a Teologiei. „Așa de exemplu, cele mai strânse legături le are Liturgica mai întâi cu Dogmatica și cu Morala, deoarece ... cultul are rădăcini adânci în învățătura de credință și în trăirea religioasă creștină, formele sale externe nefiind, în cele mai multe cazuri, decât transpunerea în practică a unor idei dogmatice și a unor reguli de viață morală”⁶. În plus, „multe chestiuni sau capitole de studiu sunt comune acestor trei discipline. De pildă, cu studiul Sfintelor Taine se ocupă și Dogmatica și Liturgica și Morala. Dar fiecare aceste discipline tratează chestiunile respective din punct de vedere diferite. Dogmatica le tratează din punct de vedere al doctrinei sau învățăturii de credință; Morala, din

⁴ Vezi Ciprian Iulian Toroczka, *Tradiția patristică în modernitate: Eczeziologia Părintelui Georges V. Florovsky (1893-1979) în contextul mișcării neopatrstice contemporane*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Astra Museum/Andreiană, Sibiu, 2012.

⁵ Ene Braniște, *Liturgica Generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, ediția a II-a, EIBMBOR, București, 1993, p. 13.

⁶ *Ibidem*, p. 13-14.

punct de vedere al legilor morale sau al efectelor Tainelor în viața religioasă, iar Liturgica le tratează ca unități ale cultului divin, ocupându-se de rânduiala sau ritualul săvârșirii lor”⁷.

Atunci când scria acestea, prof. Ene Braniște se făcea ecoul unei pleiade de autori ortodocși a căror viziunea era tributară modului de teologhisire amintit, cel „de școală”. În același timp însă, legat mai ales de curentul „eclesiologiei euharistice” (care a avut ca principali reprezentanți pe C. Kern, N. Afanasiev sau A. Schmemman), se întâlnește în teologia ortodoxă un curent de redescoperire a viziunii biblico-patristice despre „locul” cultului în Biserică, așadar convingerea deplină că Sfânta Liturghie se situează în centrul cultului liturgic ortodox. În acest sens, un autor scria: „Liturghia euharistică este slujba cea mai importantă, dar și cea mai complexă a cultului creștin ortodox. Ea concentrează în sine toată teologia și trăirea (experiența) Bisericii și o împărtășește neconținut fiilor ei, care trăiesc și mărturisesc «ucenicia» lor în Hristos. Liturghia a constituit încă de la începutul creștinismului inima Bisericii, centrul de gravitate al vieții ei. Toate celelalte Taine și slujbe erau legate organic de Liturghie, de aceea cunoașterea și experiența liturgică, în mod normal, nu ar trebui să fie doar obiectul unor studii academice, ci o preocupare ... a fiecărui creștin”⁸. Purtând semnul proniei divine, Liturghia posedă un sens universal, atotcuprinzător; ea reprezintă sensul creației văzute și nevăzute: „Ca și întreaga teologie a Bisericii, Liturghia nu are nimic neînțeles și lipsit de sens în ea, ci, din contră, aici se concentrează și se descoperă tainic toate rațiunile și sensurile existențiale ale omenirii și întregului cosmos”⁹.

Stadiul cercetării. Afirmațiile de mai sus sintetizează viziunea ortodoxă despre Sfânta Liturghie. Ea se regăsește și la alți liturghiști ortodocși români, cum ar fi părinții profesori Ene Braniște¹⁰ sau Petre Vintilescu¹¹, sau „patriarhul teologiei românești”, părintele Dumitru Stăniloae¹². (Nu trebuie uitat nici Andrei Scrima¹³.) De asemenea, traducerea unor alți teologi

⁷ *Ibidem*, p. 14.

⁸ Petru Pruteanu, *Liturghia ortodoxă: istorie și actualitate*, ediția a II-a, Editura Sophia, București, 2013, p. 5.

⁹ *Ibidem*, p. 5.

¹⁰ Ene Braniște, *Liturghia Generală cu noțiuni de artă creștină*, București, 1993; Idem, *Liturghia Specială pentru instituturile teologice*, București, 1985; Idem, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii, de Nicolae Cabasila*, (traducere în limba română), București, 1946; Idem, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila* (teză de doctorat), București, 1943; Idem, *Participarea la Liturghie*, București, 1999.

¹¹ Petre Vintilescu, *Misterul Liturgic*, București, 1929; Idem, „Liturghia în viața românească”, în *Ortodoxia Românească*, București, 1992; Idem, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943; Idem, *Liturghierul explicat*, București, 1998.

¹² Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Craiova, 1986.

¹³ André Scrima, *Biserica Liturgică*, trad. Anca Manolescu, Editura Humanitas, București, 2005.

ortodocși greci sau ruși, cum ar fi părintele Alexander Schmemmann¹⁴, demonstrează vocea unică, dar polifonică, a Ortodoxiei în ceea ce privește centralitatea Liturghiei în viața eclesială. (Această trăsătură caracteristică a fost, de altfel, evidențiată și de teologi din alte tradiții creștine. Traducerile lucrărilor unor teologi romano-catolici ca Juan Mateos¹⁵ sau Robert Taft¹⁶ sunt demne de amintit aici, ca și cele ale teologului evanghelic Karl Christian Felmy, care a ajuns mai apoi să se convertească la Ortodoxie¹⁷.) Această linie a fost continuată de teologii din generațiile mai tinere, cum ar fi arhidiaconul Ioan I. Ică jr.¹⁸, Viorel Sava¹⁹ sau Ciprian Streza²⁰. Pe lângă teologii amintiți mai sus, un izvor neprețuit l-au constituit operele unor Sfinți Părinți ca Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Gherman al Constantinopolului, Nicolae al Andidei, Nicolae Cabasila sau Simeon al Tesalonicului²¹.

Cultul Bisericii este izvorul dogmei, locul de unde se revarsă în forme lingvistice experiența lucrărilor lui Dumnezeu. Mărturisirea Crezului de către fiecare persoană în parte nu poate fi un act individual, deoarece în Liturghie întreaga Biserică exprimă adevărata credință, ca trăire a dogmei: „dogma trăiește în Liturghie, o însuflețește și o spiritualizează neconținut, iar cultul ortodox practică dogma, se întemeiază pe ea [...]. Intimitatea dintre doctrină și cult ajunge până la transpunere chiar, așa încât liturghia a început să fie indicată ca foarte bogată în *loci theologici*, adică izvor pentru dogmatică”²², afirma Părintele Petre Vintilescu.

¹⁴Alexander Schmemmann, *Introducere în Teologia Liturgică*, trad. Vasile Bârzu, Editura Sofia, București, 2002; Idem, *Euharistia – Taina Împărăției*, trad. Boris Răduleanu, București, 1993.

¹⁵Juan Mateos, S.J., *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. Cezar Login, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2007.

¹⁶Robert F. Taft, *Ritul bizantin*, trad. Dumitru Vanca și Alin Mehes, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2008 ; Idem, *O istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*, Volumul II: Transferul Darurilor și celelalte rituri preanatorale, Partea I: Intrarea cea Mare, trad. Cezar Login, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2012.

¹⁷Karl Christian Felmy, *De la Cina de Taina la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu liturgic*, trad. Ioan Ica, Editura Deisis, Sibiu, 2004.

¹⁸Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei. I Canonul apostolic al primelor secole*, Editura Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008; Idem, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine. Dosarul unei controversate – mărturiile tradiției*, Studiu introductiv și traducere Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006.

¹⁹Viorel Sava, *În biserica Slavei Tale. Studii de Teologie și spiritualitate liturgică*, Editura „Erota”, Iași, 2003.

²⁰Ciprian Ioan Streza, *Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare. Istorie – text – analiza comparată – comentariu liturgic*, Editura Andreiana, Sibiu, 2009.

²¹Traduse în românește, circulând în mai multe ediții, în manuscris sau tipărite, comentariile liturgice bizantine au fost reeditate într-un volum exemplar de diacon. Ioan I. Ică jr., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului – integrala comentariilor liturgice bizantine*, Editura Deisis, Sibiu, 2011.

²²Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Funcțiunea catehetică a Liturghiei*, în „Studii Teologice”, Seria II, Nr. 1-2, martie-aprilie, 1949, p. 17.

Privitor la relația Tradiției cu viața eclesial-liturgică, trebuie să recunoaștem o precaritate a studiilor ortodoxe moderne. Totuși, conceptul de Tradiție a fost analizat în cultura românească din alte perspective, cum ar fi, de exemplu, cea filosofică²³.

În teologia ortodoxă a secolului al XX-lea, înnoirea Tradiției a fost marcată de așa-numita „mișcare neopatristică”. Asupra acestui fapt vom reveni pe larg în lucrarea noastră. Ne rezumăm aici a aminti doar figurile cele mai reprezentative a acestui curent teologic, cu trimitere la operele cele mai reprezentative ale lor:

- Georges Florovsky, cu o opera substanțială, tradusă și publicată în limba engleză în 14 volume²⁴.
- Vladimir Lossky, care, în ciuda operei sale reduse cantitativ – în timpul vieții a publicat o singură carte, devenită repede însă un „bestseller” teologic ortodox contemporan, *Essai sur la théologie mystique de l’Eglise d’Orient*²⁵, la care se adaugă câteva lucrări publicate în colaborare²⁶ sau postum²⁷ –, s-a impus ca unul dintre cei mai influenți teologi ortodocși contemporani ai secolului XX și ca unul dintre promotorii metodologiei „neopatristice”;
- Iustin Popovici – vezi publicarea masivelor „Dogmatici Ortodoxe”²⁸ (1932-1978, Belgrad, respectiv 1978, București) sau editarea textelor duhovnicești ale Bisericii, *Viețile Sfinților* și *Filocalia* (1972-1977, respectiv 1946-1991);
- Dumitru Stăniloae, a cărui operă impresionantă a marcat decisiv teologia ortodoxă în general și cea românească în special.
- Panayotis Nellas, model de revalorificare a Tradiției patristice în teologia ortodoxă greacă²⁹, al cărui nume trebuie așezat alături de cel al lui Ioannis Romanidis³⁰.

²³ A se vedea Vasile Zvâncescu, *Conceptul de tradiție în filosofia românească*, Argonaut, Cluj-Napoca, 2007.

²⁴ Georges Florovsky, *The Collected Works of Georges Florovsky* 14 vol, Nordland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1972-1989; Paul L. Gavriluk, *Georges Florovksy și renașterea religioasă rusă*, trad. Adela Lungu, Doxologia, Iași, 2014; Georges Florovsky, *Scrieri esențiale*, trad. Dragoș Dâncă și Octavian-Adrian Negoită, Doxologia, Iași, 2021.

²⁵ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere Vasile Răducă, Editura Bonifaciu, 1998.

²⁶ Împreună cu N.Arseniev el a publicat *Paternitatea duhovnicească în Rusia secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea*, trad. Ciprian Vidican, Renașterea, Cluj-Napoca, 2017, iar împreună cu Leonid Uspenski, *Călăuziri în lumea icoanei*, trad. Anca Popescu, Sophia, București, 2011.

²⁷ Unele lucrări reprezintă cursuri universitare, ca *Introducere în Teologia Ortodoxă*, traducere Lidia și Remus Rus, prefață Dumitru Gh. Popescu, Editura Enciclopedică, București, 1993, și *Vederea lui Dumnezeu* (traducere Maria Cornelia Oros, studiu introductiv Ioan I. Ică jr., Desis, Sibiu, 1995), sau o colecție de studii publicate anterior, ca *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere Anca Manolache; Humanitas, București, 1998.

²⁸ Iustin Popovici, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe* 2 vol., trad. Marko Zarkovski, Doxologia, Iași, 2017 și 2020. A se mai vedea și Idem, *Omul și Dumnezeu-Om. Abisurile și culmile filosofiei*, trad. Ioan I. Ică și Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1997.

²⁹ Ierotheos Vlachos, *Dogmatica empirică după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis* 2 vol., trad. Tatiana Petrache, Doxologia, Iași, 2015 și 2017.

Se cuvine a mai preciza aici încă un aspect: redescoperirea Tradiției patristice, cu trimitere la relația indisolubilă dintre cult – având în centrul Sfânta Liturghie – și viața bisericească nu s-a exercitat exclusiv în Ortodoxie. Ilustrativ, amintim aici „școala de la Erlangen”, cu cei doi mari profesori, Fairy von Lilienfeld³¹, și mai ales Karl Christian Felmy³². Tot de la aceeași universitate germană, nu poate lipsi un alt profesor, de etică, a cărui lucrare de sinteză nu ocolește conceptul de Tradiție și implicațiile sale etico-sociale³³. În pofida a ceea ce s-a mai afirmat, teme cum ar fi cea a „îndumnezeirii” nu sunt unilateral ortodoxe, deși anumite accente îi sunt specifice: „în Tradiția Ortodoxă *theosis* nu este un proces individual, deși experiența întâlnirii cu Dumnezeu și a îndumnezeirii este în cel mai înalt grad personală. *Homoiosis/theosis* este o experiență «mistică», desigur nu în sensul unei reducții ezoterice sau naționaliste, cu care operează protestantismul de factură germană, ci ca experiență a lui Dumnezeu realizată în Sfintele Taine (lat. *sacramenta*) ale Bisericii... Epicentrul lui «*bios pathikos*» este Liturghia euharistică. Acesta este locul chemării lui Dumnezeu și al împărtășirii de Duhul Sfânt, adică locul... unde se realizează cu adevărat înrudirea dintre Dumnezeu și om, căci aici creaturile umane devin mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos”³⁴.

Scopul cercetării. Teze de demonstrat:

1. Ce este o „*Traditio activa*”, adică o realizare a tradiției pe baza elementelor de cult cum ar fi cele de la Botez și mărturisirea de credință,
2. din altă perspectivă – a dimensiunii politice a cultului, perspectiva modului în care acesta determină o etică creștină sub forma unei societăți. axează pe reconstrucția unei gramatici teologice a relației indisolubile dintre cult și *ethos*-ul libertății.
3. dezvoltarea unei etici creștine reprezintă punctul culminant al slujirii liturgice cu *vita activa*, adică al unei sinteze între Liturghie, învățătură și viață (am putea spune, *drei grosses L.: Liturgie, Lehre und Leben*). De aici consecințe, cum ar fi tema eticii în predică și al izvorului etic

³⁰ Amintim aici stricte cele trei „sinteze”: Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Ortodoxă*, Deisi, Alba-Iulia, 1993; Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* 3 vol., ediția a II-a, EIBMBOR, București, 1996; Idem, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.

³¹ Fairy von Lilienfeld, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al Pustiei*, trad. Picu Ocoleanu, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2006.

³² Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, trad. Ioan I. Ică și Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1999.

³³ Hans G. Ulrich, *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik*, Lit Verlag, Münster, 2005 (EThD, Bd. 2), 747 p. O amplă și excelentă recenzie i-a consacrat pr. Conf. Dr. Picu Ocoleanu, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova, în revista *Inter* (Cluj-Napoca), I (2007), nr. 1-2, p. 509-511.

³⁴ Marco Hofheinz (ed.), cu colaborarea lui Kai-Ole Eberhardt, *Die Tradierung von Ethik im Gottesdienst. Symposiumsbeiträge zu Ehren von Hans G. Ulrich*, LIT Verlag, 2019, p. 27.

al Liturghiei în Biblie. Sarcina este a găsi calea cea mai bună pentru a putea transmite oamenilor „cuvintele vieții” (F.Ap. 7, 38).

4. ca o concluzie, Tradiția este vie doar dacă se află în strânsă legătură cu dogmele și cultul, în special cu Sf. Liturghie. De evidențiat implicațiile la nivelul eclesiologiei ortodoxe, dar și în plan social, liturgic și ecumenic.

Metodologia de cercetare. Dat fiind caracterul interdisciplinar al acestui proiect de cercetare teologică, am utilizat mai multe metode de cercetare, cum ar fi: 1. Metoda istorică, necesară în special în analiza unor anumite context socio-istorice și cultural-religioase („studii de caz”) care să evidențieze preocuparea pentru „înnoirea” Tradiției; 2. metoda comparativă, prin care am urmărit specificitatea teologiei ortodoxe autentice, de inspirație biblico-patristică, în raport cu inovațiile produse de-a lungul timpului, mai ales sub influența modului apusean de a face teologie, unul de factură „scolastică” („pseudomorfoze”). Astfel, această metodă a reliefat mai pregnant ceea ce definește un ethos ortodox; 3. Metoda analitică, ne-a permis să aprofundăm sensul a ceea ce înseamnă concepte esențiale, cum ar fi raportul între Tradiție și tradiții, centralitatea Liturghiei în viața Bisericii, cu implicațiile sale eclesiale și ecumenice (ca de exemplu „sobornicitate în timp”) ș.a.m.d. 4. Metoda sintetică (de sinteză) a reprezentat instrumentul prin care am ajuns, fără nicio pretenție de exhaustivitate, să formulăm anumite concluzii, încercând, în același timp, să arătăm în ce măsură anumite dispute teologice și de cult depășesc cadrul strict al Bisericii – ieșind în „lume” – și al Ortodoxiei – având implicații și în plan mai larg, cultural și ecumenic.

Structura lucrării. Prima parte s-a axat pe expunerea relației dintre filosofia autentică și teologia autentică, cu fundament pe caracterul experiențial, viu, al acestora. Indiferent că e vorba apoi de versiunea socratico-platonică, de cea stoică sau de cea epicureiană, ajungând mai târziu la cea existențialistă sau fenomenologică, filosofia a încercat fără răgaz să îi traseze omului un scop în viață. În acest fel, considerăm că se poate vorbi de o „înrudire” a cugetării filosofice cu credința religioasă, ambele atestând dimensiunea holistică, profund reflexivă, a ființei umane.

În această primă parte am avut ca punct de plecare acest aspect experiențial al filosofiei, încercând să demonstrăm că pretenția unor Părinții ai Bisericii, cum ar fi cei apologeți, privitoare la credința creștină ca filosofia autentică, reală, nu era defel exagerată. Regăsim în perioada apostolico-patristică o viziune care va străbate, ca un fir roșu, istoria unei tradiții creștine, până în zilele noastre. Pe de altă parte, nu este mai puțin adevărat că, timp de mai multe secole, acest tip

de credință a fost ocultat de raționalism, individualism, secularism și alte –isme, astfel încât s-a ajuns la excese care nu au făcut altceva decât să șubrezească edificiul teologiei. (Această depărtare a marcat un reviriment al altor tipuri de gândire, caz simptomatic fiind cel al lui Iulian Apostatul.) Revenim așadar la necesitatea „înnoirii patristice”, care a reprezentat o constantă la cei mai de seamă teologi ortodocși din secolul al XX-lea.

De altfel, toate națiunile/comunitățile se bazează pe o memorie comună care este, într-o măsură oarecare sau alta, „construită”. Deși trebuie să fie învățată/asimilată, aceasta nu este o memorie fictivă, o „tradiție inventată” și în același timp o „acțiune comunicativă”. Față de aceasta există datoria morală de a depune mărturie (*le devoir de mémoire*) nu doar pentru avantajele păstrării și valorificării memoriei, ci și pentru a se înțelege corect limitele memoriei și memorializării, deopotrivă cu abuzul de memorie, cu falsificarea și manipularea ei.

De asemenea, trebuie reținută dimensiunea universală pe care o are, prin excelență, memoria colectivă. Se cere așadar evitarea negaționismului, dar și a relativismului – cu scopul de a minimaliza sau, și mai pervers, de a relativiza și contextualiza o tradiție, cu scopul vădit de a-i diminua sau chiar anula valoarea.

În fapt, fundamentarea legăturile interumane nu este echivalentă cu dependența pentru eternitate de „rădăcini”, de o obsesie pentru o construcție ideatică imuabilă. *A fi într-o Tradiție* înseamnă că aceste legături se cultivă, se dezvoltă, se educă, se planifică strategic... În caz contrar, ele se pot estompa, se pot chiar pierde. Gravitatea problemei survine din negarea caracterului *viu, dinamic*, pe care îl posedă în mod intrinsec Tradiția, caracter ce survine din chiar natura ființei umane în dinamismul ei, în scopul teleologic de a crește de la „chip” spre „asemănarea” cu Creatorul său, Dumnezeu-Treimic.

Ruptura dintre *modus credendi* și *modus vivendi* produce o criză gravă, cu efecte negative deopotrivă în interiorul și în afara creștinismului. Societatea postmodernă poate fi evaluată prin câteva caracteristici specifice ale fenomenului religios. Astfel, regăsim două linii predominante în religiozitatea lumii în care trăim: pe de o parte, exacerbarea extremismelor religioase în lume, pe de altă parte, predominarea spiritului religios difuz, a eclecticismului și a sincretismelor.

Ca studiu de caz ne-am referit la cazul împăratului Iulian Apostatul. Dincolo de unele aspecte politico-teologice, demersul său de revenire la păgânism au avut un fundament etic: cei care predau trebuie să fie în acord cu ceea ce predau; în consecință, nu poți să vorbești despre literatura clasică și să nu crezi în lumea zeilor pe care aceasta o evocă; fără a li se interzice

participarea copiilor creștini la cursuri, profesorii creștini ar trebui să iasă din starea de ipocrizie în care se află, fie renunțând la oficiul magisterial, fie să-și adecveze convingerile la conținutul textelor predate.

În fapt, Iulian plănuia o reformă a cultului și a eticii sacerdotale după model creștin: sunt evidente accentele și mutațiile pe care filantropia le cunoaște în Antichitatea Târzie sub influența creștinismului. Tocmai filantropia față de străini, împreună cu grija pentru îngroparea morților și accentuarea demnității morale (fie ea adevărată sau falsă), au fost factorii de succes ai răspândirii creștinismului, credea împăratul Iulian. De aceea, el îi recomandă lui Arsakios, marele preot, să construiască o „rețea de ospitalitate”, la care modelul creștin e mai mult decât evident.

Din stadiul anterior desprindem ideea că spiritualitatea creștină poate fi relevantă pentru omul modern doar prin evitarea a două extreme: pe de o parte academismul, pe de altă parte pietismul. Dimpotrivă, avându-se ca punct de plecare izvoarele biblice și patristice, ar trebui fundamentată o „teologie a experienței” – dar nu orice trăire individualistă, ci însăși experiența sacramental-ecclesială.

Partea a doua a prezentat modul în care teologia ortodoxă contemporană a redescoperit, având ca izvoare sursele biblice și patristice, centralitatea Liturghiei în cultul și viața Bisericii. Hermeneutica ortodoxă are astfel implicații etice atât în înțelegerea, cât și în experiența Bisericii ca „Trup mistic al lui Hristos”. Este vorba despre dimensiunea profund hristologică și pnevmatologică a eclesiologiei. Teologul român Dumitru Stăniloae, cu lucrarea sa fundamentală despre legătura indisolubilă dintre spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă, a reprezentat reperul permanent al considerațiilor noastre.

Cultul particular și cultul comun se întrepătrund ca unică lucrare de mântuire, astfel încât parcursul împlinirii credinței personale și realizarea unității de iubire în comunitatea Bisericii (ethos liturgic) se unesc în Sfânta Euharistie. Iisus Hristos este Capul trupului Său, Biserica (*Totus Christi, caput et corpus*). Credinciosul participant la cult devine un interpret al textelor liturgice și, în funcție de efortul etic personal (înțeles ca harismă), devine împlinitor al cultului, un îmnograf prin împlinirea vieții sale și un îmnograf al împlinirii comunitare. Astfel, Scriptura și Tradiția sunt exprimate fidel în cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe, care nu operează nici un primat absolut al Scripturii și nici un primat al autorității bisericesti instituționalizate, ci operează cu „primatul” Duhului lui Dumnezeu.

Dacă slujirea liturgico-ecclesială e indisolubil legată de mărturisirea învățaturii de credință, atunci din cercetarea noastră nu putea lipsi o parte dedicată naturii și rolului dogmelor, respectiv al constituirii Sfintei Tradiții, în relație cu Scriptura și Biserica.

Cuvântul „dogmă” semnifică o învățătură fundamentală a Bisericii, doctrina Bisericii transmisă prin tradiția scrisă sau prin cea orală, dogmele fiind adevăruri necesare pentru mântuire. Dogmele creștine reprezintă elemente ale planului de mântuire și îndumnezeire a creștinului, cuprinse și realizate în Revelația dumnezeiască supranaturală, care a culminat în Hristos, și păstrate, propovăduite, aplicate și explicate în Biserică.

Prin însăși natura lor, dogmele posedă un dublu caracter, negativ și pozitiv: pe de o parte, ele delimitează adevărul de erezie, iar pe de altă parte, exprimă învățătura de credință a Bisericii într-un anumit timp și loc. De asemenea, ca adevăruri ale credinței, dogmele se clasifică în „dogme naturale” și „dogme supranaturale”. Fiind și o expresie a conlucrării divino-umane, dogmele presupun o colaborare, căci o persoană nu se revelează, adică nu se deschide decât celui ce însuși i se deschide. În Iisus Hristos, Adevărul, își găsesc dogmele unitatea, iar baza dogmelor este Sfânta Treime. Dogmele, prin unitatea lor într-un „sistem”, sunt păstrate în Biserică. Dar unitatea lor decurge și din propovăduirea, aplicarea, concretizarea, explicarea și determinarea lor în Biserică. Ele sunt transmise prin Revelația supranaturală în Biserică, aceasta fiind comunitatea celor ce cred în Hristos, Îi slujesc și urmează poruncile Sale, o comunitate constituită la Cincizecime.

Trebuie avut mereu în minte Evagrie Ponticul, cel care, pentru a arăta legătura indisolubilă între rugăciune și cunoaștere, subliniase că „cel care are o rugăciune curată este teolog adevărat, iar cel care este teolog adevărat are o rugăciune curată”.

Teologii ortodocși contemporani au accentuat că dogmele posedă intrinsec o dimensiune paradoxală, apofatică. În special Vladimir Lossky a insistat că orice teologie autentică este o teologie apofatică. Acest lucru exclude cu desăvârșire orice teologie abstractă și pur intelectuală, care ar voi să adapteze la limitele cugetării omenești tainele înțelepciunii lui Dumnezeu. Dimpotrivă, aceasta este atitudinea existențială care îl angajează pe om în întregime: nu există teologie în afară de trăire; trebuie să te schimbi, să devii un om nou, căci pentru a-L cunoaște pe Dumnezeu trebuie să te apropii de El; nu ești teolog dacă nu urmezi calea unirii cu Dumnezeu. Calea cunoașterii lui Dumnezeu este neapărat aceea a îndumnezeirii.

La rândul său, pr. Dumitru Stăniloae a evidențiat următorul aspect: caracterul definit al formulelor dogmatice nu contrazice conținutul lor infinit, ci-l asigură. În acest context, teologia are un rol foarte important și anume acela de a reflecta dogmele, de a le delimita și de a rămâne între granițele acestora. Așadar dogma este învățătura Bisericii, dar nu orice învățătură a Bisericii are automat statutul de dogmă. Altfel spus, învățătura poate intra în Tradiție prin consensul general al Bisericii, realizat în structuri abilitate pentru aceasta (sinodul), structuri care au autoritatea de a realiza formulări dogmatice.

Actualizarea formulelor dogmatice prin îmbogățirea învățăturii Bisericii, învățătură cu autoritate de Tradiție bisericească, se poate realiza prin explicarea termenilor dogmatici anteriori. Această îmbogățire și dezvoltare a învățăturii prin teologie e sinonimă cu „punerea în lumină” a termenilor dogmatici amintiți pentru fiecare generație a membrilor Bisericii, corespunzător nivelului lor de înțelegere și a stadiului duhovnicesc în care ei se află. Din această perspectivă, teologia este o formă continuă a existenței în Biserică „de către toți membrii Bisericii și totdeauna” (vezi canonul vicentin) – fie ei Apostoli, Sfinți Părinți sau fiecare preot care „tălmăcește Revelația pentru a fi trăită de credincioșii săi.” În consecință, reiese că teologia Bisericii are o mare responsabilitate pentru viața bisericească și pentru progresul spiritual al credincioșilor.

Înțelegerea pleneră a Tradiției reclamă așadar o înțelegere autentică a naturii și rolului dogmelor în cristalizarea învățăturii de credință. Aceasta este și tema capitolului următor, care relevă sensul unei „înnoiri” în viața Bisericii nu ca inovație, ci ca metodă de transmitere eficientă a valorilor evanghelice într-un anumit cadru socio-istoric și cultural-religios.

Cuvântul „tradiție” vine din lat. „traditio” sau din gr. „paradosis” și înseamnă predanie, transmitere. Termenul comportă două accepțiuni: pe de o parte, se referă la întreaga activitate a lui Iisus Hristos; pe de altă parte, tradiția reprezintă modul în care Revelația divină se transmite oamenilor în Biserică. Astfel, Tradiția reprezintă o formă de păstrare a revelației în Iisus Hristos.

Tradiția reprezintă permanentizarea dialogului dintre Biserică (în întregul ei) și Hristos, iar acest dinamism este asigurat de lucrarea harică. Nu întâmplător, Lossky numea Tradiția ca fiind „lucrarea Sfântului Duh în Biserică”. Astfel, în cele două forme de exprimare, scrisă și orală, Tradiția este reflectată prin Sfânta Scriptură (forma scrisă) și este trăită în Biserică (forma orală) prin mijlocirea Duhului Sfânt. Noul Testament este alcătuit în Biserică și constituie „miezul” Tradiției, care reflectă felul în care credința apostolică a fost înțeleasă în Duhul Sfânt.

Același Vladimir Lossky făcea deosebirea dintre Tradiție și tradiții: sub supravegherea și îndrumarea episcopilor, reuniți în sinoade, Biserica și-a păstrat și valorificat tezaurul credinței (exprimat prin acte, cuvinte și imagini), astfel încât să poată deosebi în mod corect între valoarea perenă a Evangheliei și realitățile tranzitorii ale unui anumit context socio-istoric. Se face deosebire între aspectul imuabil al Tradiției și ceea ce se schimbă în aceasta, ca adaptare la contextele socio-istorice în care trăiesc credincioșii (tradiții).

Pentru a exemplifica, am recurs la analiza unui studiu de caz din istoria creștinismului răsăritean: disputa colivazilor. Înainte de toate, trebuie precizat că acest eveniment se încadrează în ceea ce am putea numi necesitatea unei „reforme liturgice” în Biserică. Sensul acestei înnoiri reclamă însă o analiză profundă: plecându-se de la interogarea tradiției, adevărata reformă liturgică în Biserică nu semnifică simpla întoarcere la trecut, „rutina”, ci continua dezvoltare, începând cu momentul inițial, precum și integrarea într-un tot unitar a tuturor formelor pe care această dezvoltare le-a luat și le are în prezent. Similar, „întoarcerea la izvoare” sau reîntoarcerea la tradiție are sensul de regândire a situației actuale, în lumina și spiritul a ceea ce o tradiție integrală ne învață despre sensul Bisericii. Conceptul de „adaptare – dezvoltare” exprimă chiar acest fapt: principiile permanente ale tradiției cunosc o nouă dezvoltare asimilând, după ce au fost, la nevoie, chiar purificate, aporturile valide ale lumii (post)moderne. Se poate vorbi despre un proces de adaptare doar în sensul unei dezvoltări organice, care implică în mod absolut necesar Comuniunea și Viața Bisericii. Ce înseamnă aceasta? Că adevărata reformă a Bisericii își are rădăcinile în Biserică, utilizează metodele Bisericii și rămâne indisolubil legată de Biserică. Este motivul pentru care orice reformă în Biserică, de orice tip ar fi ea, trebuie să aibă o bază liturgică.

Revenind acum la „disputa colivară”, reamintim că în anii 1754-1755, monahii de la schitul athonit „Sfânta Ana” au început construcția unei biserici mai mari. Ei beneficiau de donații ale creștinilor bogați din Levant, dar pentru a-și mări veniturile, munceau și sâmbăta, ziua în care o parte trebuiau să meargă la piața din centru peninsulei, Karyes, pentru a-și vinde produsele și a cumpăra cele necesare subzistenței. Drept urmare, călugării s-au văzut nevoiți să mute pomenirea morților de pe pomelnicele familiilor donatorilor (peste 12000 de nume, sic!) din ziua de sâmbătă, rezervată în mod tradițional parastaselor, duminica. Această adaptare liturgică a fost denunțată însă de ierodiaconul Neofit Kavsokalivitul ca fiind deopotrivă o gravă inovație dogmatică și o încălcare a tradiției ortodoxe.

În opinia lui Neofit, plângerea morților și comemorarea lor cu colive, simbol al trupului mort, încalcă prevederile din *Constituțiile Apostolice* (V, 20 și VII, 24), căci sunt incompatibile cu caracterul Duminicii de zi a bucuriei și Învierii. Ele trebuie deci săvârșite doar sâmbăta, ziua pogorării lui Iisus Hristos la iad, căci mutarea lor duminica este un păcat de moarte. Dimpotrivă, pentru monahii de la Aghia Ana nu există nicio incompatibilitate în această practică, deoarece nu ar exista, din punct de vedere teologic, nicio separație între pomenirea morților și Înviere, întrucât aceasta este însăși chezașia celor adormiți în credință. (Dar panorama chestiunilor discutate în cadrul controverselor va fi unul larg, care nu era limitat doar la cel al pomenirii sau colivelor și Împărtășirii continue, ci abordându-se și alte teme teologico-liturgice, cum ar fi sfințirea icoanelor, relația Euharistie-anaforă, prezența lui Iisus Hristos întreg în Euharistie, citirea cu voce tare a rugăciunilor anaforalei euharistice, relația dintre agheasma mare și agheasma mică, sensul anatemei, sau martiriul pentru cei convertiți la islam și reveniți la Biserică.)

În scurt timp, adepții ambelor tabere au început să se acuze de „erezie”, de cădere din har. Neofit i-a numit pe adversarii săi „defăimători ai învierii”, „vorbitori de morți în zi de duminică”, „idolatrii”, „lipsiți de har” ș.a.m.d., pe când aceștia l-au acuzat pe cei care îl susțineau pe Neofit ca fiind „sâmbătari” sau „colivari”, ca unii care recăzuseră în iudaism.

De reținut este următorul aspect: grupul „colivarilor”, tradiționalist, susținea respectarea strictă a „teoriei” tipicului scris în prescripțiile canonice și în cărțile de cult; acestea susțineau irefutabil sâmbăta, nu duminica, drept zi de comemorare a celor decedați, și prezentau cu claritate împărtășirea credincioșilor la fiecare Liturghie, duminicală și de sărbători, nu doar o dată sau de câteva ori pe an.

Pe de altă parte, „anticolivarii” pragmatici apărau legitimitatea noilor acomodări și practici liturgico-sacramentale, devenite însă între timp „tradiții”. Astfel, ei insistau că pomenirile se pot face în orice zi a săptămânii, inclusiv Duminica, iar împărtășirea era bine să se facă mai rar, întrucât presupunea în mod absolut necesar o pregătire ascetico-individuală riguroasă și de durată.

De asemenea, ironia sorții era că fiecare tabără o acuza pe cealaltă de „erezie” și „inovație”, ambele invocând în sprijinul său „Tradiția”. În cazul „colivarilor”, era vorba de tradiția „teoretică”, ideală, pe când în cazul „anticolivarilor”, de tradiția „pragmatică”, prezentă. După cum a arătat elocvent arhidiaconul Ioan I. Ică jr., în timp adaptările liturgice deveniseră

tradiție, Tradiția „teoretică” ideală fiind uitată și căzută în desuetudine; adaptările pragmatice, care constituiau o inovație față de Tradiție, deveniseră așadar „tradiție”, iar prin prisma lor Tradiția ideală devenise inovație!

Liniile directoare ale programului de înnoire patristică se regăsesc și în cadrul mișcării neo-patristice din secolul XX. Punctul de plecare îl constituie Primul Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă (Atena, 1936), unde o contribuție decisivă a avut pr. Georges V. Florovsky. Direcțiile sale de dezvoltare sunt diverse, motiv pentru care le sintetizăm astfel: 1. istoric-patristic-eceziologic, unde cercetările pr. prof. Georges Florovsky (1893– 1979) au fost continuate de pr. prof. John Meyendorff (1926–1992); 2. mistic-palmit-filocalic, cu valorificarea teologică a tradiției duhovnicești inițiată de pr. prof. Dumitru Stăniloae (1903– 1993) și Vladimir Lossky (1903–1958) și continuată de pr. prof. Ioannis Romanidis (1927– 2001), Panayotis Nellas (1936–1979) sau de episcopul Kallistos Ware (n. 1934); 3. euharistic-liturgic-eceziologic, prin cercetările pr. prof. Nikolai Afanasiev (1893– 1966), pr. prof. Alexander Schmemmann (1921–1983) și mitropolitului Ioannis Zizioulas (n. 1931)

În fine, ultimul capitol al tezei evidențiază câteva implicații pastoral-misionare și ecumenice ale acestei viziuni euharistico-patristice, cu accent pe necesitatea și revenirii la Tradiția autentică, ca răspuns la crizele societății post-moderne actuale.

Pr. Nikolai Afanasiev și A. Schmemmann au demonstrat criza liturgică care subzistă în Biserica Ortodoxă, o criză care constă în lipsa de concordanță dintre ceea ce se săvârșește și înțelegerea Tainei care se săvârșește, respectiv trăirea ei. Pentru depășirea ei, Părintele Schmemmann recurgea la o „renaștere euharistică a Bisericii”, care nu coincide cu unele „reforme”, „acomodări” sau „modernizări”; dimpotrivă, este vorba de o regăsire a esenței și rolului cultului din Biserica primară, o întoarcere la acea vedere, la acea trăire cu care a trăit dintru început Biserica. Într-o asemenea perspectivă între Hristos, Biserică și Euharistie există o legătură indisolubilă. În Biserica veche, este de opinie liturgistul rus, toate Sfintele Taine erau centrate în jurul Euharistiei, „Taina Tainelor”, pentru că aici are loc prezența deplină a lui Hristos în Biserică. Din acest motiv, ea nu mai trebuie văzută doar ca una dintre cele șapte Taine (de regulă a treia), ca în manualele „de școală”, ci ca „Taina Bisericii” prin excelență. Bogăția sa nu poate fi deci epuizată trimițând la un singur aspect al ei, A. Schmemmann tratând-o ca un șir de Taine succesive: Taina adunării, a Împărăției, a iubirii, a cuvântului, a celor credincioși, a

aducerii, a unității, a jertfei, a mulțumirii, a aducerii-aminte, a Duhului Sfânt, respectiv a împărtășirii.

Pe urmele liturgistului rus, alți teologi ortodocși au pledat pentru o „deasă Împărtășanie”. Însă promovată fără discernământ, la presiunea exercitată de către adepții ei, aceasta relativizează pregătirea ascetică prealabilă prin post și mai ales la legătura dintre Împărtășire și Spovedanie. Dar Spovedania dă posibilitatea duhovnicului de a constata și a aprecia starea morală a credinciosului, râvna lui sau absența acesteia, putând lua decizia de a-l împărtăși sau nu, în deplină cunoștință de cauză. Biserica a fixat anumite reguli de pocăință, anumite canoane, care dau spovedaniei un drept de apreciere a „vredniciei” în vederea împărtășirii și nu o lasă la bunăvoia penitentului care, dacă este cinstit, cu greu și-ar putea aprecia singur această vrednicie.

O altă mutație nefericită constă în deprecierea simbolismului liturgic (în sensul etimologic al termenului, de „împreună-lucrare”). Liturgia, spre exemplu, a devenit „spectacol sacru”, și nu mijlocul maxim de unire al omului cu Mântuitorului nostru Iisus Hristos în această lume, anticipare a stării eshatologice a Împărăției „ce va să fie”.

În ceea ce privește trezirea sensibilității pastorale a credincioșilor asupra semnificației și importanței Tainei Botezului în Biserica Ortodoxă, Alexander Schmemmann se referă la absența Botezului din cultul bisericesc. Botezul nu se mai bucură de o *încadrare liturgică*, ci a devenit o slujbă particulară, care poate fi săvârșită aproape în orice condiții de timp, loc și prezență umană. De aici decurge o simplificare evidentă a ritualului Botezului (care merge de la diferite omisiuni ale unor rugăciuni, formule, ritualuri sau lecturi biblice până la neglijarea actului baptismal propriu-zis – afundarea întreită). Părintele Schmemmann a insistat astfel asupra necesității restabilirii legăturii liturgice între Botez și Euharistie, între Taina intrării în Biserică și Taina Bisericii.

De asemenea, același liturgist rus a insistat pe redescoperirea funcției profund spirituale a nașiei într-o societate subjugată tot mai mult (uneori aproape exclusiv) materialului. Pe scurt, sugestiile părintelui Schmemmann sunt următoarele: cel puțin unul din nași să fie desemnat de către preot, dintre enoriașii cei mai activi, mai conștiincioși și mai instruiți religios; acesta să fie însărcinat cu „urmărirea” finului și să dea seama preotului asupra tuturor problemelor legate de formarea spirituală a finului; existența unui registru parohial cu Botezurile (în afară de cel obișnuit), în care sunt notate toate faptele privitoare la viața religioasă a fiecărui botezat; o familie din parohie să fie desemnată să nășească orice nou convertit, ca să-i faciliteze integrarea

în viața parohiei. Prin reglementarea acestui aspect putem vorbi într-adevăr despre Botez ca despre un început al unui proces care tinde spre împlinire, iar nu ca despre un sfârșit în el însuși sau ca despre o epuizare a valențelor sale prin simpla sa săvârșire ritualică. Asumarea în deplină cunoștință de cauză a rolului de nași poate avea repercusiuni pozitive ample în viața spirituală a unei comunități, nu numai sub raport individual, ci și social-comunitar, poate contribui substanțial la revigorarea spirituală a vieții comunității.

Poate însă că cea mai importantă implicație eclesiologică a redescoperii centralității Liturghiei în viața creștinilor vizează legătura indisolubilă între cult și activitatea social-filantropică. Mai exact, este vorba despre redescoperirea „diaconiei” în sensul ei larg, ca mijlocire a lui Iisus Hristos față de toți oamenii (Picu Ocoleanu), sau ca îmbinare între Liturghia propriu-zisă și „Liturghia de după Liturghie” (Ion Bria).

Ca studiu de caz ne-am referit la activitatea social-filantropică desfășurată în Bizanț (ceea ce deschide reevaluarea, în sens peiorativ, a colaborării dintre Stat și Biserică ca „simfonie bizantină”). Astfel, au expus câteva dintre principalele categorii, sacerdotale sau nu, implicate în ortopraxie, respectiv a unor instituții, înființate și organizate de stat, de Biserică sau de către ambele, cu scop caritativ: gherontocomiile (azilele de bătrâni), ghironcomiile (azilele pentru văduve), nasocomiile (spitale), orfanotrofiile (orfelinate), partenocomiile (case de adăpost pentru fecioare), xenodohiile (case de oaspeți pentru primirea străinilor), ptohiile (azilele pentru săraci).

La o analiză mai atentă, toate acestea relevă următorul aspect fundamental: creștinismul bizantin a fost o forță pozitivă și constructivă în ceea ce privește asistența socială, punând un accent deosebit pe mesajul Evangheliei, fapt devenit un specific al remarcabil societății de la acea dată. Având valoare de model, această activitate social-filantropică intensă confirmă că virtutea creștină ce stă la baza sa este mila, adică împreună-pățimirea sau „pățimirea iubitoare cu cei chinuți de dureri”. În ceea ce privește izvorul acestei virtuți, Îl regăsim în însăși structura treimică, „a supremei iubiri” (Dumitru Stăniloae), cea care generează o lucrare, „izvorâtă din comuniune și care generează comuniune”. Caracterul universal al filantropiei, în sensul său creștin, devine astfel evident: fiindcă izvorăște din Dumnezeu – umplând cerul și pământul –, mila este mai plăcută lui Dumnezeu decât jertfa (Mt. 9,13). Cei care o săvârșesc în numele Mântuitorului nostru Iisus Hristos (F. Ap. 3,6) primesc însuși reprezentă semnul distinctiv al calității de ucenic al Mântuitorului (In. 13, 35). A fi creștin este echivalent cu a propovădui și practica slujirea față de aproapele, iar în acest mod se creează nu doar o legătură interumană

profundă, ci o apropiere mai mare de Dumnezeu. „Slujirea este servirea tare, continuă și neclintită pentru Cel adorat”, revelându-se prin momentul de vârf al iubirii vrăjmașilor (Mt. 5, 44).

Ultima secțiune a tezei noastre a expus câteva implicații la nivel ecumenic. Revenirea la autentica Tradiție biblico-patristică nu reprezintă apanajul exclusiv al ortodocșilor. Dimpotrivă, teologi ca pr. G. Florovsky au subliniat necesitatea „sarcinii ecumenice” a revenirea la modul de teologhisire al Sfinților Părinți, la învățătura lor de credință, pentru toate tradițiile creștine. Iar aici rolul Ortodoxiei este unul major, vizând caracterul său prin excelență mărturisitor. Departe de a milita pentru absența din cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor (înființat la Amsterdam, în 1948), el – ca și alți teologi ortodocși de seamă – au luat parte la dialogurile ecumenice convinși fiind că doar astfel se poate releva dimensiunea universal-catholică a Ortodoxiei ca unica și singura Biserică a lui Hristos!

Concepte precum „ecumenismul în timp” – deosebit de „ecumenismul în spațiu”, axat pe împreună-slujirea socială – sau „sobornicitatea deschisă” au evidențiat astfel necesitatea unirii „în Duh și Adevăr”, căci adevărata problemă a apropierii creștine nu-i atât temă de corelație a tradițiilor paralele, ci mai ales de restabilire a tradiției înstrăinate. Astfel, Răsăritul și Apusul se pot întâlni și se pot regăsi numai dacă își amintesc de înrudirea lor primordială și de trecutul lor comun, iar primul pas care trebuie să urmeze acum este să înțelegem că, în ciuda stilurilor lor diferite, ambele tradiții creștine aparțin organic la creștinătatea cea una.

Insistența asupra învățăturii de credință și a necesității revenirii la Tradiție nu a reprezentat o dispută sterilă, teoretică, abstractă, ci a avut, în anumite cazuri, rezultate concrete. Ne referim aici la convertirile care au avut și au loc la Ortodoxie (unele cuprinzând nume mari de teologi occidentali, cum ar fi Jaroslav Pelikan sau Karl Christian Felmy). Din mărturisirile unora dintre acești convertiți, reținem ideea că venirea la Ortodoxie este echivalentă cu „revenirea acasă”! Este cu adevărat o întoarcere la plenitudinea vieții Bisericii primare, la izvoarele biblico-patristice. Decisiv nu este așadar elementul cantitativ, ci cel calitativ al actului de credință!

Din această perspectivă, trebuie depășite anumite limite și impasuri eclesiologice ale Ortodoxiei, cum ar fi cele generate de impulsuri naționaliste care duc, în unele cazuri, la fărâmițări și dispute canonice. Fără a neglija elementul etnic al Bisericii, prioritate trebuie să aibă dimensiunea universală a misiunii Bisericii, așa cum a fost ea definită la Simbolul de Credință niceeo-constantinopolitan (325, 381).

Concomitent cu existența elanurilor naționaliste, se poate observa o slabă lucrare a Ortodoxiei în zonele ne-creștine, tocmai din cauza accentuării dimensiunii etnice a Bisericii, în detrimentul dimensiunii catholice a acesteia. Cu alte cuvinte, se evidențiază ceea ce este specific într-o anumită zonă, într-un anumit spațiu religios și cultural și se omite misionarismul în zone încă insuficient explorate de preoții ortodocși. Prin aceasta Biserica Ortodoxă se aruncă într-o oarecare izolare, într-o solitudine care nu-i este specifică, fără să reverse și asupra ne-creștinilor darurile sale. Despre aceste aspecte a vorbit și Arhiepiscopul Anastasios Yannoulatos, care a observat că misionarismul Bisericii Ortodoxe este limitat spațial și că ortodocșii ar trebui să depună efort pentru a-i atrage pe cei care nu cred, pe cei ostili, dar și pe cei indiferenți. Nu este indicat ca reprezentanții Bisericii ortodoxe să manifeste o atitudine conflictuală, ci să fie toleranți, să încerce să înțeleagă limba, contextul socio-cultural, problemele celorlalți. În fond, acestea nu reprezintă decât obstacole care pot fi surmontate prin credință, adevăr, rugăciune și iubire!

Demersul nostru de cercetare s-a înscris în tentativa de trecere, printr-o „resurrectio carnis”, de la știința teologică la cunoașterea liturgică³⁵. În opinia noastră, orice „înnoire” a teologiei ortodoxe poate fi rodnică doar făcându-se „pe linia Sfinților Părinți”, a Sfintei Tradiții, căci doar în acest fel se pot găsi răspunsurile, în concordanță cu preceptele evanghelice, la provocările lumii (post)moderne de astăzi.

³⁵ Vezi Jean-Yves Lacoste, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, trad. Maria-Cornelia Ică jr., Deisis, Sibiu, 2011, p. 251 ș.u.