

CENTRUL DE TEOLOGIE BAPTISTĂ BUCUREȘTI
al Facultății de Teologie Baptistă din Universitatea București și al
Institutului Teologic Baptist București

JURNAL TEOLOGIC

VOLUM OMAGIAL
Prof. Dr. Bunaciu Ioan

VOLUM 2, NR.1, 2003

COLECTIV REDACȚIE

DIRECTOR:

Prof. dr. Vasile Talpoș

REDACTORI EDIȚIE:

Lec. dr. Octavian Baban
Asist. drd. Samuel Bâlc
Asist. drd. Daniel Gherman
Prep. drd. Sorin Bădrăgan

ADRESA REDACȚIEI:

Str. Berzei 29, București 70759, Romania,
Tel-Fax *4013121309,
E-mail dgherman2000@yahoo.com

TEHNOREDACTARE TIPĂRIRE:

Cuvânt înainte.

Acest al doilea număr al jurnalului teologic este dedicat profesorului dr. Ioan Bunaciu, a cărui activitate îndelungată la catedră și în slujirea pastorală s-a remarcat prin realizări deosebite și cuprinde mai mult de 50 de ani de slujire neîntreruptă. În tot acest răstimp, dânsul a predat teologie în spirit conservator, specific baptiștilor din România, și a predicat cu acuratețe Cuvântul lui Dumnezeu, dovedind un bun spirit de organizator, atât la nivel de institut, ca profesor, iar pentru un timp – ca director al Institutului, cât și la nivel de viață bisericească, ca pastor al bisericii Providența.

În calitate de profesor al Institutului Teologic Baptist din București, dr. Prof. I. Bunaciu reprezintă unul din dascălii care aproape se identifică în realizări cu istoria ultimilor cincizeci de ani ai acestui Institut. Astfel, într-o vreme când literatura teologică baptistă din România era săracă, dr. I. Bunaciu a predat cu dedicare de la catedra Institutului și s-a făcut cunoscut printr-un număr important de cărți, dintre care am putea aminti: *Istoria Sfintelor Scripturi* (București: UCCB-RSR, 1976), *Studiu exegetic asupra cărții Faptele Apostolilor* (București: Editura UCCB-RSR, 1981), *Gânduri exegetice asupra cărții Apocalipsa* (București: UCCB-RSR, 1989), *Istoria răspândirii credinței Baptiste* (București: Editura Universității București, 1995), *Exegeza textelor biblice controversate* (București: Editura Universității București, 1999), și, recent, *Explicarea Doctrinelor Biblice* (București: Cartea Universitară, 2004).

Se poate spune că, în această perioadă îndelungată de activitate, dânsul a creat un model de profesor și pastor erudit și bine orientat dogmatic, cu mult spirit practic. Flerul său

psihologic (caracterizările scurte și pătrunzătoare, de multe ori 'profetice'), pasiunea sa neobosită pentru istoria și viața bisericii, în general, și atenția proverbială pentru puritatea doctrinară a predicii, reprezintă caracteristici dominante ale slujirii domniei sale, care au influențat un număr considerabil de generații de pastori, misionari și profesori.

Prezentul număr al Jurnalului Teologic este dedicat recunoașterii acestor realizări și, alături de cele câteva pagini memorialistice cu privire la perioada complicată, plină de greutate și frământări din trecutul de persecuție politică din vremea regimului comunist din România, o scurtă autobiografie-interviu a dr. Prof. I. Bunaciu, jurnalul cuprinde studii și articole ale noii generații de exegeți, teologi și pastori, care vin să continue lucrarea de pregătire teologică care se desfășoară în cadrul institutului, să deschidă noi capitole și perspective în gândirea teologică, în slujirea pastorală și misionară din România.

Redactorii

CUPRINS

Redactorii:

Cuvânt înainte

Ioan D. Bunaciu:

Providența Divină în viața mea: timpul mărturisirilor.....

Articole:

Corneliu Boingeanu:

Imago Dei- Persoana umană în oglindirea trinității divine.

Ioan Străinescu:

Contribuții la bazele creaționismului științific.....

Octavian Baban:

Limbajul treimic și teologia disciplinei în Evanghelia după Matei.....

Samuel Bâlc:

Importanța doctrinei despre Sfânta Treime în definirea unei înțelegeri despre misiunea Bisericii creștine.....

Sorin V. Sabou:

Cristologie și viața comunității: Observații din Epistola către coloseni.....

Daniel Gherman:

Estera 4:14, Mimmâqôm 'achêr: „Din altă parte” sau „într-un alt loc”?.....

Recenzii:
Daniel Gherman

Paul Dan, *Adevărul despre mișcarea adventistă* (Editura Alfa-Omega, București, 2002).....

Octavian Baban, *Incursiune în istoria și teologia Noului Testament* (Editura The Bible League, București, 2004).....

Providența Divină în viața mea: timpul mărturisirilor¹

de Prof. Dr. Ioan Bunaciu

Pe 7 ianuarie 2003 s-au împlinit 77 de ani din viața mea și 55 de ani de slujire cu Evanghelia, socotindu-i din noiembrie 1947 când am intrat pe porțile Seminarului Teologic Baptist din București. Anii aceștia pe care m-a învrednicit Dumnezeu să-i parcurg mă îndreptățesc să văd grija providențială a lui Dumnezeu față de mine și chemarea Lui pentru slujire.

Fapte și întâmplări cu semnificație deosebită

La vârsta de trei ani o căruță cu doi cai a trecut peste mine și nu am avut nici o vătămare corporală, am trecut printre copitele cailor și roțile căruței și am rămas teafăr. Tot la vârsta aceasta, pentru că m-am jucat cu porceii, scroafa mamă s-a dat la mine să mă mănânce, dar am scăpat doar cu o mușcătură pe obraz, a cărei urmă o port și astăzi pe fruntea mea.

La vârsta de nouă ani, prin luna martie a anului 1934 ne jucam cu zăpadă în curte, ca urmare a aceluși joc, fratele meu Pavel și sora mea Ana au răcit și în urma acelei răceli au contactat TBC, care le-a irosit viața prin spitale, la vârsta de optisprezece ani, Pavel a plecat în veșnicie, iar Ana, la vârsta de douăzeci și unu de ani a plecat și ea, iar eu și sora mea Lidia trăim și în prezent.

La vârsta de optisprezece ani, pentru că mergeam fără bilet, de frica conductorului am sărit din tren și nu mi s-a întâmplat nimic, doar că mi s-a fisurat clavicula, care s-a

¹ Articol tehnoredactat de Gabriel Herman

vindecat însă singură. În vara anului 1944 am lucrat împreună cu părinții la via unui proprietar german din Banat – după 23 august 1944, partea aceea a Banatului a fost ocupată de trupele germane și noi locuim într-o casă în câmp la vie făcută printre cei ce lucrau la vie. Eu, ca un tânăr neînțelept, am plecat din vie în sat, curios să văd ce se petrece. În comună erau soldați germani și unul care păzea la primărie, când m-a văzut în mijlocul uliței, m-a chemat, eu am înlemnit pentru că mi-am dat seama de pericol – mă putea învinui de spionaj și cu un glonte mă putea termina, eu nefiind din acea localitate, în acte domiciliul meu fiind la Arad. Soldatul era voluntar în SS, știa românește, m-a interogat cine sunt, ce caut în sat, de unde vin. I-am spus că lucrez la vie, că am venit să cumpăr sare de la o prăvălie care era închisă. Dumnezeu i-a înmuiat inima și-mi spune: „pleacă imediat acasă de unde ai venit”.

Într-o zi de luni în 1971 trebuia să mă prezint la Cluj la Institutul Teologic Protestant la un examen de doctorat. Eu am plănuit în cursul săptămânii să merg la Cluj cu acceleratul care pleacă duminică seara din București și ajungea dimineața la destinație. Era prima duminică a lunii, așa că mi-am zis că după ce officiez Cina Domnului dimineața, după amiază voi pleca spre Cluj. Spre sfârșitul săptămânii însă îmi vine un gând să plec din București sâmbătă seara ca duminică să vizitez biserica din Alba Iulia, iar luni dimineață să merg la Cluj cu trenul. Am schimbat deci planul, deși nu era normal să lipsesc din biserică prima duminică a lunii, am amânat Cina Domnului și sâmbătă seara am plecat din București la Alba Iulia. Luni dimineața, venind cu trenul de la Alba Iulia la Cluj, aud că acceleratul cu care plănuiam eu să plec la Cluj duminică seara s-a ciocnit lângă Blaj cu un personal și au fost zeci de răniți și câțiva morți. Am înțeles ce binecuvântare a

însemnat pentru mine schimbarea planului călătoriei mele, am evitat un accident nefericit.

Iată aceste întâmplări, unele petrecute din vina mea care îmi puteau lua viața dacă nu intervenea în ele mâna providențială a lui Dumnezeu, care a avut pentru mine o alegere de slujire hotărâtă, înainte de a mă fi născut. Psalmul 4:3, 65:4, Fapte 9:15.

Fapte și întâmplări prin care Dumnezeu m-a călăuzit în lucrarea de slujire

Am crescut în Biserica Baptistă din Arad Șega, în copilărie fragedă, acela care m-a învățat Scripturile în școala duminicală a fost Lae Moț, un muncitor zidar, dar prin el Dumnezeu a pus prima șarjă la fundamentul vieții mele spirituale.

După ce am terminat 5 clase elementare, părinții m-au înscris la Liceul Comercial din Arad, pe care l-am absolvit în 1945. Socotesc că și acest fapt s-a petrecut din grija lui Dumnezeu pentru că de el a depins dezvoltarea mea intelectuală de mai târziu. Părinții mei erau oameni săraci, locuiau în Arad din 1933. Tata transporta cu căruța piatră pe drumurile județene, lucra din greu, dar din dorința de mai bine pentru copiii lui, pe mine și pe fratele meu Pavel ne-au înscris la liceu.

În liceu am dus-o greu, totuși, în 1945 l-am absolvit. În același an m-am înscris la Academia Comercială din Brașov pe care am terminat-o în 1949.

În 1942, în urma decretului dat de Antonescu, bisericile baptiste au fost închise. Eu, ca mulți tineri la vârsta adolescenței și ca urmare a cărților ce le-am citit la biblioteca palatului cultural din Arad, am ajuns să mă îndoiesc de existența lui Dumnezeu, în Biblie vedeam numai contradicții,

așa că la vârsta de 16-20 de ani eram ateu convins. Apoi, luptându-mă cu multe lipsuri materiale, citind unele cărți de politică socială, am dobândit vederi politice socialiste încântat și de principiul frumos umanist al repartizării bunurilor materiale „fiecare să dea cât poate și să ia cât are nevoie”, deci din clasa a cincea de liceu am propovăduit deschis ideile politice de stânga în clasă, de aceea colegii m-au numit „bolșevicu”. În octombrie 1944 m-am înscris în Uniunea Tineretului Comunist de la Arad, eram singurul tânăr român în organizație, ceilalți erau maghiari sau evrei, dar erau puțini.

Deci acesta era începutul vieții mele politice în care mi-am pus tot sufletul, voind să fac carieră în politică și aveam șanse pentru că eram tânăr și român cu origine socială „sănătoasă”. De aceea, în martie 1945, am fost ales în comitetul regional al U.T.C. regiunea Timiș, și am fost făcut și membru de partid. Scara înălțării mi-a fost pusă înainte, dar nu voi urca pe ea. De ce? Pentru că Dumnezeu, în providența Sa, avea pentru mine o altă scară. Să vedeți ce minunat a lucrat Dumnezeu peste voia mea.

În vacanța de Paști, am avut treabă la Timișoara și învățătorul din comuna în care locuiau părinții mei, care era conducătorul organizației PNL, m-a rugat să trec pe la Organizația Județeană PNL-Tătărăsceană, să-i aduc imprimare cărți de membru care erau necompletate. M-am dus, i le-am adus, dar în glumă am reținut una. La școală, venind după vacanță, le-am arătat-o colegilor, un coleg a completat-o cu numele meu în glumă iar eu am băgat-o în buzunar fără să-i dau importanță. După câteva zile, fiind membru într-o delegație U.T.C. Arad, ne-am dus la Timișoara la o conferință a U.T.C. La această conferință, în prima zi, am fost ales membru în Comitetul U.T.C regiunea Timiș, urmând ca a

doua zi să fiu ales delegat la Congresul Partidului Comunist Român ce s-a ținut în iulie la București.

Am fost găzduiți în niște dormitoare ale Organizației Apărarea Patriotică; aici, noaptea am fost controlați la buzunare fără să știm și la mine în haină au găsit această legitimație de membru PNL. În pauză am fost pus în fața lui Nicolae Ceaușescu care era secretarul general al U.T.C, fiind considerat trădător și dat afară din ședință, deși le-am explicat cum a ajuns acea legitimație la mine și cine mi-a completat-o ca o glumă. Totul însă a fost zadarnic. Deci, deodată visul meu de a face carieră politică s-a spulberat. Eram foarte supărat și în toiul tulburării, văzându-mi scheletul clădirii mele politice prăbușit, m-am întrebat: „acum tinere, încotro?”. Și răspunsul mi-a venit: „mă voi întoarce la Dumnezeu părinților mei”. Și faptul care m-a determinat să dau acest răspuns a fost că în noaptea aceea am visat că un foc a izbucnit în cameră și mi-a ars tot ce am avut.

Această experiență am considerat-o o intervenție a providenței lui Dumnezeu și a fost prima licărire a unui semnal de a mă întoarce la Dumnezeu.

Dar ca să fac această întoarcere au urmat doi ani de târguire cu Dumnezeu care m-au făcut să pun multe întrebări și condiționări. În milostivirea Lui, Dumnezeu a răspuns pozitiv la toate întrebările și condiționările mele, de aceea, în iulie 1947, am fost botezat de fr. Mara C. La serviciul de botez ce s-a ținut în biserica din Brașov, tocmai atunci când încheiam anul doi la Academie.

În toamna anului 1947, cu recomandarea bisericii din Brașov, m-am înscris la Seminarul Baptist din București și sigur că faptul acesta a fost hotărât pentru viitoarea mea slujire. Așadar, eram anul I la Seminar și anul III la Academie.

În anul școlar 1948-1949, fiind în anul IV, m-am mutat cu facultatea la București și am absolvit Institutul de Științe Economice din București în 1949. Terminând anul II la Seminar în 1949, conducerea acestuia m-a repartizat pentru practică la Biserica din Curtici. Dar Curticiul, fiind aproape de graniță, n-am putut sta acolo decât o duminică. Luni m-am întors la Comunitate la Arad să mă repartizeze la altă biserică. Tocmai în acea zi, m-am întâlnit la Comunitate cu I. Rusu, care era secretar general al Cultului. El m-a îndrumat să merg la biserica din Lugoj pentru practica pastorală. Cred că această trimitere a însemnat iarăși pentru mine o minunată intervenție divină, dat fiind faptul că după o practică de două luni, biserica m-a ales păstor, deși absolvisem numai anul II la Seminar. Zic aceasta pentru că eu, ca păstor începător, am avut lângă mine pe Drăgilă Dumitru, păstor pinier, și un comitet de frați sfetnici prețioși care au privit nu la ce eram eu atunci, ci la ce puteam fi în viitor în lucrarea Domnului ca tânăr licențiat într-o facultate laică și teolog format în Seminarul Teologic Baptist. Cu respect și prețuire îmi amintesc de ei: Drăgoescu Petru, Popescu Ion, Rădulescu Romulus, Speia Ion, Tanaș v. și Crașovan Petru.

Un fapt providențial deosebit s-a petrecut cu mine în toamna anului 1950 și iată cum: în mai 1950, am terminat anul III la Seminar și Uniunea Baptistă a cerut pentru toți seminariștii din anul III care au fost aleși ca păstori, recunoașterea acestora ca păstori în conformitate cu Legea Cultelor. În vederea primirii acestei recunoașteri, am fost vizitat la Lugoj de un inspector general din ministerul Cultelor, care mi-a cerut autobiografia vieții mele și care, constatând că sunt și licențiat în Științe Economice, îmi spunea: „Dumneata ești tânăr (aveam 25 de ani), ai și pregătire universitară; Cultul vostru ar trebui să-și formeze cadre cu

pregătire teologică universitară ca profesori la Seminar. Dumneata să te înscrii la Institutul Teologic Protestant din Cluj, să ieși licența în teologie și apoi să devii profesor la Seminar”. La sugestia lui, îi răspund că mă simt bine în această biserică, sunt prețuit aici și părinții mei nu mai au putere economică să mă mai țină la o facultate. La care el îmi răspunde: „Uniunea Baptistă să-ți acorde bursă de studii”. Eu i-am spus atunci că Uniunea abia face față cheltuielilor curente, ea neavând așadar bani pentru burse. „Trimisul Domnului”, măgărița lui Balaam, nu se dă bătut de argumentele mele și-mi sugerează să mă angajez păstor la Cluj-Mănăștur, că acolo biserica nu are păstor, eu să merg dimineața la școală și după aceea să văd de parohie.

După plecarea lui, am spus fraților din comitetul bisericii ce mi-a recomandat inspectorul. Frații mi-au spus că ei nu se opun înaintării mele în lucrarea Domnului, să-mi fac o pregătire cât mai bună. Lucrând după sfaturile inspectorului, am luat legătura cu fratele Dan Ion, președintele Cultului, care locuia în Cluj, cu biserica din Mănăștur și cu rectoratul Institutului Teologic Protestant din Cluj. Pe 2 iunie 1951, m-am căsătorit cu sora Otilia Turcu din Almaș și în octombrie eram păstor la Biserica Baptistă Mănăștur, Cluj; împreună cu soția eram studenți în anul I la Teologie Protestantă, Cluj. Consider că faptul acesta a fost un alt act al călăuzirii divine pentru mine, pentru că El mi-a hotărât locul în slujire ca profesor la Seminarul nostru.

Școala aceasta mi-a cerut eforturi mari, cursurile și examenele se țineau în limba maghiară, lucru pentru care a trebuit să învăț ungurește; dar profesorii erau buni creștini, cu studiile făcute în Elveția și Germania; colegii studenți m-au ajutat foarte mult în pauze, traducând cursurile și așa am reușit

să învăț limba maghiară, să fac față la lecții și examene; facultatea aceasta am terminat-o în 1956.

În 1953, am fost ales secretar al Comunității Baptiste Cluj, deci eram deplin implicat în lucrarea Domnului din regiunea Cluj, care se întindea de la Aiud în sud, până la Ilva Mare în nord, de la Mîlaș în răsărit până la Piatra Craiului spre apus. Aveam șase împuterniciți ai Ministerului Cultelor, pe fiecare raion câte unul, și un șef împuternicit în orașul Cluj; cu aceștia trebuia să discut problemele bisericilor în raport cu autoritățile. De asemenea, problemele spirituale și de disciplină ale bisericilor în raport cu autoritățile. De asemenea, problemele spirituale și de disciplină ale bisericilor erau în grija mea pentru că în toată regiunea Cluj erau trei păstori salariați: eu, la Cluj, Bădău Traian – misionar al Comunității, și Petrescu Nicolae la Bistrița și pe valea Someșului. De aceea, toate botezurile, nunțile și înmormântările din bisericile din regiunea Cluj erau în sarcina noastră. La acestea se adăugau și conferințele interconfesionale ce se țineau din trei în trei luni la Cluj și în orașele reședință de raioane, de la care, ca secretar al Comunității, nu puteam lipsi.

În această lucrare am avut și multă mulțumire sufletească pentru că frații din biserici și conducătorii lor ne ascultau sfaturile și îndemnul nostru; ei au îndeplinit sfaturile ap. Pavel din Evrei 13:17 „ascultați de mai marii voștri și fiți-le supuși”. În rândurile ce urmează voi rescrie examenul de foc prin care m-a trecut Domnul; sigur că acest examen a avut un preludiv în vara anului 1952, când un „frate” bătrân din biserică, pe care îl credeam foarte spiritual, mă prelucra că el are un vecin care este colonel în securitate și se interesează de mine și că discută cu el și își pune întrebarea: de ce eu, tânăr cu studii economice superioare, m-am înscris la Facultatea de Teologie și predic Biblia care este „opium”

pentru popor. El crede că eu sunt un dușman al socialismului și, prin religie, eu lupt împotriva orînduirii comuniste. Prelucrarea a durat vreo două luni și în toiul acesteia mi-am pregătit un geamantan mic cu haine groase în el și așteptam să fiu ridicat în oricare noapte de securitate, mai ales că în Cluj fuseseră ridicați, în diverse nopți, păstori reformați, preoți catolici și ortodocși.

Fratele mi-a dat sfatul binevoitor să părăsesc Clujul ca să mi se piardă urma. Dar eu, sub jarul acestor prelucrări, m-am hotărât să rămân în Cluj la datorie, orice mi s-ar întâmpla. De aceea, propunerii lui eu i-am răspuns: „frate, dacă vor trage câinii de mine pe străzile Clujului eu nu plec din Biserica Mănăștur.

După aceea am fost amenințat prin scrisori anonime; atunci apăruse spre a fi discutată de mase noua Constituție a țării, care avea drept motto: „Cine nu lucrează, nici să nu mănânce.” Într-o anonomă eram întrebat: „Cum stai față de acest motto? Predici de trei ori pe săptămână și ai un salariu” și alte învinuiri și amenințări.

Am primit vreo trei anonime și le-am arătat fraților din Comitet și fr. Bărbăței, care era avocat, a recunoscut scrisul; l-a comparat și s-a văzut că anonimele fuseseră trimise de cel ce mă prelucrase timp de vreo două luni să plec din Cluj. Îată că după ce hotărâsem în inima mea ca să nu plec din Cluj și din Biserică, problema s-a dezlegat, bomba s-a spart. Din partea autorităților am avut liniște și pace; nu m-au deranjat cu nimic; ajunseseam secretar al comunității și prin funcția aceasta a trebuit să discut problemele bisericilor cu cei șapte împuterniciți ai Ministerului Cultelor.

Dar în august 1954 primesc o citație să mă prezint la Miliția orașului Cluj, la biroul evidenței populației. La ora 14.00 mă prezint la acel birou și funcționarul îmi spune să

aștept puțin. După câteva minute a venit un civil și mi-a spus să-l urmez; m-a dus cu un jeep la Securitatea din Cluj. Am fost condus într-un birou și a venit la mine un ofițer civil cu două dosare voluminoase; a scos pistolul pe care îl tot învărtea pe masă. Îmi cere să-mi prezint biografia vieții – încep, însă atunci când ajung să vorbesc despre anii 1937-1945, când am făcut liceul comercial din Arad, ofițerul intervine și-mi spune că în liceu fusesem legionar. Când mi-a prezentat această învinuire, s-a trezit comunistul din mine, m-am ridicat în picioare și am strigat la el: „Întrebați-l pe directorul liceului V. Suciuc cine am fost eu și ce politică am făcut eu în liceu!”. El mă temperează și-mi spune „stai jos; aici ești la anchetă militară!” „Dar nu pot accepta această învinuire”. După ce mi-am prezentat biografia până la zi, deschide unul din cele două dosare și-ncepe să-mi citească: „în ziua de... am fost la Biserica Baptistă din Mănăstur și pastorul Bunaciu Ion a spus în predică: nu vă înscrieți în partidul comunist, comuniștii sunt ateii și Dumnezeu îi va nimici de pe fața pământului”. Cel puțin o oră mi-a tot citit din cele două dosare fel de fel de vorbe pe care eu le-aș fi spus în predici împotriva învinuirii de stat comuniste. Eu am combătut toate aceste învinuiri neadevărate, am declarat că nu am spus asemenea cuvinte în predicile mele, că de fapt, eu în predici vorbesc numai din Biblie. La combaterea mea îmi răspunde că ei nu cred ce zice eu, ci ce au raportat în scris oamenii lor care au asistat la serviciile divine ale bisericii când eu am predicat. Discuțiile acestea dintre mine și anchetator au durat câteva ore; afară ploua, tuna și se întunecase. După un timp s-a retras și m-a lăsat singur; după zece minute a revenit și-mi spune: „am vorbit cu comandantul nostru și mi-a spus că pentru faptele ce le-ai făcut pedeapsa este de 18 ani de închisoare. Dar domnul colonel se gândește că ești tânăr și-ți oferă posibilitatea să fi

iertat dacă te vei schimba, dacă vei deveni un bun cetățean și vei colabora cu autoritățile noastre”.

Singur în această atmosferă și după 3-4 ore de anchetă, de contraziceri, eram și obosit, și înfricoșat, mai ales că el învârtea tot timpul pe masă pistolul, am zis că accept propunerea dar vreau să știu ce obligații am eu în această colaborare. Socotind eu că această colaborare înseamnă ca eu să fiu cetățean cinstit, îl aud spunându-mi: „timpul este înaintat, ești și obosit; peste 7 zile ne întâlnim în față la Universitate și vom discuta mai în amănunt. Și apoi mi-a spus: „Ești liber să pleci acasă”.

Am urmat 7 zile și nopți de coșmar, nu puteam dormi. După 7 zile, m-am dus la întâlnire; m-a luat în primire un civil blând și bun în cuvinte – l-a învinuit pe colegul lui că s-a purtat prea dur cu mine, a făcut apel la sentimentele noastre patriotice, că trebuie să ne apărăm țara, că el ar vrea să mă ajute în problemele ce le voi avea ca păstor, etc

I-am spus că îmi iubesc țara, că de-a lungul sutelor de ani țara noastră a avut mulți dușmani; ca păstor nu am probleme, ci eu trebuie să predic doar Evanghelia și toate greutățile noastre ca și credincioși le rezolvăm după Biblie. „Iar concret, ce obligații aș avea eu față de dumneavoastră?”, „să ne spui și nouă problemele cu care te confrunți ca păstor, că noi vrem să te ajutăm în rezolvarea lor”. Discutând mult asupra acestui subiect, îl întreb: „dacă mă duc într-o vizită pastorală și un credincios care e gospodar îmi spune că o duce greu, că statul a pus pe el niște cote pe care nu le poate îndeplini, că de la treieratul grâului a rămas cu sacii goi, tot grâul treierat trebuind să-l dea la cotă? Să vă spun asta? El răspunde: „da!”. Dar eu îi spun: „Așa ceva eu nu pot face. Eu îl voi lămuri că, în urma războiului împotriva URSS, țara noastră trebuie să plătească niște despăgubiri, că mai sunt

câțiva ani și vom plăti aceste datorii și cotele se vor desființa! Îl voi îndemna să rabde, că greutățile acestea vor trece!”- „Nu! Așa nu e suficient! Trebuie să ne spui și nouă!” „Dacă cineva necăjit de ceva vorbește de rău țara, eu trebuie să vă spun?” „Da!” „Așa ceva nu pot face. Eu mă oblig să-l lămuresc, să-l educ să nu vorbească de rău țara și chiar să-l conving că noi, după Cuvântul Domnului, nu avem voie să ne vorbim de rău unii pe alții, nici să ne vorbim de rău țara. Dar dacă cineva vine la mine și-mi spune: „Haide să răsturnăm autoritățile astea ticăloare”, asta înțeleg să nu mă unesc cu el și să vi-l spun (că eu știam că asta o prevede și codul penal- că dacă tănuiești o provocare împotriva statului, ești vinovat ca și autorul faptei)”. El îmi răspunde că așa nu se poate colabora. Și după două ore de discuții, m-a lăsat să plec acasă, să mă gândesc, și peste 7 zile să merg să ne întâlnim din nou. Am venit din nou peste 7 zile, i-am spus că sunt tulburat, că nu pot dormi, că așa ceva eu nu pot face. Am discutat vreo două ore, apoi m-a lăsat să plec și să vin peste șapte zile, dar să mă gândesc bine că eu am la activul meu niște fapte pentru care pot fi pedepsit cu ani grei de temniță. Au urmat alte 7 zile de coșmar și în ziua când a trebuit să merg la întâlnire am fost foarte tulburat și m-a însoțit și soția ca să nu mi se întâmple ceva pe drum. Ea m-a condus nu la securitate, ci la spitalul de boli mintale. Acolo, când m-a văzut doctorul așa speriat, m-a internat de îndată la secția cu cei mai gravi. Mi-a dat somnifere să dorm, m-a ținut o lună în spital și mi-a dat trei luni concediu medical; am plecat la socrii la Almaș pentru acest timp. Am întrerupt și anul școlar. După terminarea concediului mi-am început activitatea și securitatea nu m-a mai căutat.

În toamna anului 1955, am fost angajat ca profesor și secretar la Seminar la București. Și așa s-a încheiat acest capitol și am scăpat din ghearele securității.

Un fapt deosebit pentru mine a fost chemarea ce mi-a adresat-o în octombrie 1957 Comitetul Bisericii Baptiste Ferentari din București de a păstori această biserică. Astăzi, după ce Dumnezeu m-a învrednicit să o păstoresc timp de 45 de ani, văd în această chemare intervenția providențială a lui Dumnezeu care a trecut peste dorințele și planurile mele ca tânăr profesor la Seminar, dându-mi și o biserică pe care să o păstoresc și în care să experimentez cunoștințele teoretice din știința teologiei. Nutream în sufletul meu dorința neexprimată ca să fiu chemat la pastoratul Bisericii Baptiste Golgota din Nicolae Titulescu 56A, că în decursul timpului, majoritatea profesorilor de teologie de la Seminar au fost și păstori la această biserică. Doi ani am așteptat ca Dumnezeu să-mi îndeplinească această dorință, dar nu mi-a îndeplinit-o pentru că avea ceva mai bun pentru mine – biserica din Ferentari care, deși era mică și modestă, în comparație cu biserica din str. Nicolae Titulescu, astăzi, cu deplină siguranță, pot afirma că acesta a fost locul providențial pregătit ca pastorație pentru mine, și dovadă pentru aceasta sunt realizările spirituale și materiale cu care m-a binecuvântat Domnul în această biserică, care au culminat cu construirea în 1982, în plină dominație comunistă, a unei catedrale cu toate facilitățile unei funcționări moderne, în locul clădirii modeste pe care a avut-o biserica atunci când am început lucrarea pastorală din ea și dacă mai adaug la aceasta și școala Rut pe care a construit-o fiul meu, Otniel, în curtea bisericii în 1994, trebuie să zic: „binecuvântată a fost alegerea lui Dumnezeu pentru mine de a păstori Biserica Baptistă din Ferentari”. Au trecut 47 de ani din septembrie 1955 de când am fost chemat ca profesor la

Seminarul Teologic Baptist din București și despre anii aceștia pot să mărturisesc că Dumnezeu, în planul Său, m-a predestinat pentru slujirea aceasta. Punctez câteva fapte din slujirea mea ca profesor la Seminar care îndreptățesc afirmația anterioară.

În vara anului 1969, am vizitat orașul Cluj împreună cu soția și fiul nostru, Otniel; cu acel prilej am vizitat și Institutul Teologic Protestant ca să vadă Otniel unde am studiat eu teologia. Pe coridor, m-am întâlnit cu pro-rectorul Dr. Bende Bela care mi-a fost profesor. S-a bucurat că m-a întâlnit după atâția ani de la absolvirea școlii și m-a întrebat unde lucrez. I-am spus că sunt profesor la Seminarul Teologic Baptist din București, la care el îmi face propunerea să mă înscriu la Institutul Teologic Protestant la doctorat pentru că acum nu mai sunt cursuri ci în 3 ani se susțin 4 lucrări de seminar și 4 examene iar în anul IV se pregătește teza. Mărturisesc că nu m-am gândit niciodată să pregătesc un doctorat în teologie deoarece nu aveam ce face cu el în timpul acela, pentru că noi nu aveam decât Seminar Teologic, școală medie; licența în teologie era suficientă pentru postul meu de profesor. Dar la sugestia lui și încurajat pe loc de soție, îl întreb cum mă pot înscrie eu ca baptist la Institut. El îmi răspunde: „Departamentul Cultelor să ne aprobe un loc la doctorat pentru Cultul Baptist” că nu aveau decât 6 locuri pentru reformați, luterani și unitarieni. M-am întors la București și i-am spus fratelui Covaci Nicolae, președintele cultului, despre oferta ce mi-a făcut-o pro-rectorul și l-am rugat ca Uniunea Baptistă să ceară un loc la doctorat la Institutul Teologic Protestant din Cluj. Uniunea a făcut demersurile dar răspunsul Departamentului Cultelor a venit numai pentru anul școlar 1970-1971.

Și în adevăr, în toamna anului 1970 eram doctorand, iar în februarie 1974 am susținut teza de doctorat intitulată: „Propovăduirea în Bisericile Baptiste”.

După ce au trecut anii, pot mărturisi că sfatul ce mi l-a dat prorectorul de a mă înscrie la doctorat a fost un act al călăuzirii providențiale a lui Dumnezeu care a văzut în viitor nevoile lucrării Sale din Seminarul nostru; și doctoratul mi-a fost de folos sub trei aspecte. În 1970, Comitetul Uniunii m-a ales ca director al Seminarului. Din anul 1973, Seminarul a fost vizitat de mulți oaspeți de peste hotare: Anglia, Germania, SUA și prezentându-mă ca doctor în teologie, Seminarul nostru era apreciat de vizitatori. În 1975, Departamentul Cultelor a aprobat Uniunii Baptiste să tipărească o carte pe an în 1000 de exemplare ca manual pentru Seminar, așa că de îndată m-am pus pe lucru și am început să-mi tipăresc cursurile pe care le-am predat zeci de ani la Seminar. Astfel, între 1975-1989 am tipărit 8 cărți care sunt **compedii** de cunoaștere istorică și exegetică a Noului Testament. Și în toate cărțile mele, autorul a apărut cu titlul de Dr. Ioan Bunaciu și aceasta a mărit valoarea lor.

Dar folosul cel mai mare l-am avut în 1992 când Seminarul s-a transformat în Institut de Grad Universitar, iar Ministerul Învățământului, pe baza faptului că am publicat 8 cărți în specialitatea mea, precum și 150 de studii și articole în Revista Cultului Creștin Baptist, m-a recunoscut ca Profesor universitar de Teologie Baptistă. Datorită acestui doctorat, încă mai funcționez ca profesor la școlile noastre teologice din România.

Ca profesor și director al Seminarului Baptist m-am simțit foarte bine; atmosfera în seminar era frățească, aceasta fiind ca o oază luminoasă a studierii Cuvântului lui Dumnezeu în noaptea grea a ateismului care se lăsase peste toate școlile

din România, era și speranța de mai bine pe care o aveau Bisericele Baptiste din România. Seminarul funcționa pe baza unei legi care-i asigura un loc de mare preț în lucrarea cu Evanghelia: acolo se asigura pregătirea lucrătorilor de mâine din țara noastră; autoritățile statului nu se amestecau în predarea și pregătirea materiilor teologice. În acest domeniu, profesorii noștri aveau liberă deplină; existau 3 materii: laice, ca limba română, istoria României și educație cetățenească în care inspectorul din Departamentul Cultelor ne controla planul de învățământ. Și în cei 45 de ani de comunism, Seminarul a pregătit generații de păstori, conducători ai bisericilor care au asigurat nu numai supraviețuirea bisericilor ci și creșterea și dezvoltarea lor. Sigur au fost și greutăți; două au fost majore. Prima a fost greva seminariștilor din 1976; ea s-a produs la instigarea a 5 păstori din Comunitatea București, dar s-a rezolvat cu bine totul; nimeni nu a avut de suferit nimic. Materiile teologice erau 80% biblice; 6 ore pe săptămână N.T., 5 ore V.T., 5 ore Teologie Sistematică. Predarea Vechiului și Noului Testament a fost absolut în spiritul și convingerea fundamentală ale credinței baptiste că Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu și e singura normă de credință și trăire creștină. Printre primii profesori ai Seminarului nostru au fost: I. R. Socaciu, Lucasa Sezonov care au imprimat în Seminar valorile evanghelice baptiste așa cum au fost ele moștenite prin succesiune pe vremea apostolică. Seminarul a îmbogățit și a transmis mai departe aceste valori spirituale prin seminariștii ce mergeau în biserici. Pregătirea acestor tineri s-a făcut în spiritul moștenirii evanghelice baptiste, care a existat în Seminarul nostru chiar de la începuturile lui, de fapt, în spiritul acesta am fost pregătiți și noi de profesorii noștri pe când eram seminariști; mulțumim lui Dumnezeu pentru acești păstori care în vremuri

grele au ținut sus flacăra credinței și ființa bisericilor noastre. În toți acești ani de slujire, binecuvântările au fost mai mari decât necazurile.

A doua greutate a fost cutremurul din martie 1977 în care au murit doi seminariști și blocul B a fost avariat că nu l-am mai putut folosi. După cutremur, Uniunea a făcut demersurile la Departamentul Cultelor ca să se aprobe repararea blocului B care fusese avariat grav. S-au făcut planurile de reparații; Alianța Baptistă a depus într-o bancă în Elveția 50.000 de dolari pentru repararea clădirii; Uniunea din Germania a promis și ea 20.000 de mărci, dar aprobarea departamentului întârzia (pentru că zona era în sistematizare). Prin 1983 am primit de la Primăria Capitalei anunțul că în noua sistematizare suntem în demolare și că, mai întâi, va cădea blocul A, adică cel care nu a fost avariat de cutremur. Ni s-a cerut să facem propuneri pentru necesarul Seminarului în vederea reșezării lui în alt loc. S-a făcut și acest plan dar nu s-a primit nici un răspuns. Ce imobil puteam proiecta pentru cei 20 de seminariști care-i aveam în Seminar? Cam prin 1985, fr. Președinte al Uniunii Mihai Hușan și secretarul general Talpoș Vasile au venit cu propunerea ca seminarul să se mute la Sibiu sau la Brașov; în prealabil, ei au făcut această propunere ținând seama de faptul că autoritățile nici la 8 ani de la cutremur nu aprobaseră repararea imobilului avariat, această zonă fiind în planul de sistematizare ce era în derulare. Sau poate că însuși Departamentul Cultelor le-a sugerat-o, voind astfel să scape de clădirile Seminarului care erau erau proprietate americană. Destul că s-a făcut o adresă către Departamentul cultelor semnată de Hușan M. Și Talpoș Vasile prin care s-a cerut aprobarea pentru mutarea Seminarului la Sibiu sau Brașov. Dar când s-a discutat problema în Comitetul Uniunii, acesta nu a fost de acord ca Seminarul să se mute din

București și s-a hotărât ca Uniunea să intervină din nou la Departamentul Cultelor să se aprobe repararea clădirii avariate la cutremur.

În istoria aceasta grea a Seminarului, Dumnezeu, care e deasupra istoriei și care poate să schimbe toate lucrurile pentru realizarea planurilor Sale, a intervenit și iată cum Biserica Ferentari din București, pe care o păstoream, a primit în anul 1982 în jur de 17.000 de dolari de la o biserică baptistă din SUA și 20.000 de dolari de la Convenția Baptistă de Sud. Am primit banii aceștia pentru acoperirea cheltuielilor de construcție a bisericii din Ferentari. Spre sfârșitul lucrărilor de construcție, Departamentul Cultelor a aflat de banii pe care i-am primit pentru reparații, dar când au aflat ei, sumele încasate erau cheltuite pentru lucrările executate la biserică de o întreprindere de construcție de stat. Au rămas blocați însă în bancă 5.000 de dolari din cei 20.000 pe care i-a trimis Convenția Baptistă de Sud. La trei ani de la primirea banilor a venit în țară reprezentantul Convenției Baptiste de Sud, Paul Thibodeaux care m-a rugat să-l duc la Banca de Comerț Exterior, bancă unde erau blocați banii; acesta, pe un ton energic, a spus directorului băncii că poporul american se interesează de acești 5.000 de dolari care de 3 ani nu produc nimic. De ce sunt blocați? De ce nu sunt dați bisericii căreia i-au fost trimiși? Directorul, impresioat de tonul dur, i-a spus americanului că dacă Dr. Bunaciu vine cu un deviz de lucrări ce-l va executa la biserică cu o întreprindere de stat, Banca va plăti de îndată acele cheltuieli din suma rămasă. Imediat am făcut contractul cu I.C.R.A.L., întreprindere a Primăriei Capitalei și în zece zile am executat lucrările la biserică și au încasat dolarii. După aceea, am spus directorului întreprinderii că Seminarul Baptist are valută pentru reparațiile la cele două clădiri. În câteva zile am încheiat un contract cu această

intreprindere semnat de fr. Hușanu ca președinte al Uniunii și de subsemnatul ca director al Seminarului; de îndată s-au pornit lucrările fără nici o aprobare din partea Departamentului Cultelor pentru că intreprinderea implicată în lucrări era a primăriei Capitalei, primarul fiind Pană Ghe., membru al Comitetului Executiv al P.C. R., așa că Departamentul Cultelor s-a făcut că nu știe nimic. Dar în 1987 au început demolările din jur, lucrările la consolidarea clădirii erau spre finalizare, intreprinderea încasase în cei doi ani cât a lucrat, zeci de mii de dolari și, ca să nu lase în demolare clădirile Seminarului, au schimbat planul de sistematizare pentru că, de fapt, acest plan fusese făcut de Primăria Capitalei și totul s-a demolat până la distanța de 20 de metri de Seminar. În modul acesta, clădirile noastre au scăpat de tăvălugul demolării. În actul acesta eu am văzut mâna providențială a lui Dumnezeu. Atunci am înțeles de ce cei 5.000 de dolari ai Bisericii Ferentari au trebuit să fie blocați în bancă trei ani, pentru ca noi să putem repara Seminarul chiar în contextul unor legi nedrepte, pentru că deasupra lor a fost mâna lui Dumnezeu care ține totul sub control.

În 1988, când am dat în primire directoratul Seminarului, clădirile erau reparate și reînnoite. Consider că și această hotărâre a Comitetului Uniunii de a nu se muta Seminarul din București a fost un act al providenței divine, ținând seama de ce a urmat după Revoluția din 1989, când, printr-un protocol semnat de Uniunea Baptistă și Universitatea București s-a înființat Facultatea de Teologie Baptistă cu dublă specializare în cadrul Universității București. Aici educația religioasă e făcută de profesorii de la Institutul Teologic Baptist din București. În redactarea acestui protocol, un rol important l-a avut fr. Dr. Talpoș Vasile, care a fost și decanul facultății până în 2001.

A urmat revoluția și schimbările pe care le-a adus ea; Seminarul a devenit Institut Teologic de Grad Universitar, eu am fost încadrat ca profesor universitar și în această poziție am publicat trei cărți la editura Universității în cei zece ani de la revoluție: *Istoria Bisericilor Baptiste*, *Arheologia Biblică și Exegeza Textelor Controversate ale Bibliei*, carte la care am lucrat din 1957 până am reușit s-o public în 1999 în o mie de exemplare. Și în prezent, la Editura Universității Biblice Emanuel e depus spre a fi tipărit manuscrisul: „*Istoria Bisericilor Baptiste din România*”, carte care va avea 700 de pagini și cuprinde istoria tuturor bisericilor baptiste din România de la începutul lor până astăzi. Această carte e o ediție mai completă a cărții: „*Istoria Răspândirii Credinței Baptiste în România*”, pe care am publicat-o în 1981, acea ediție având lipsurile ei pentru că am scos-o sub cenzură, scriind-o atunci să salvăm ceva din istoria bisericilor noastre din țară.

Privind retrospectiv la cei 55 de ani pe care i-am petrecut în lucrarea Domnului în bisericile creștine baptiste din România, îmi dau seama că mare har am avut înaintea Domnului ca sub o guvernare atee comunistă să predic Evanghelia și să pregătesc generații de tineri pentru propovăduirea Evangheliei în țara noastră.

Lucrarea cu misionarii străini

După 1970, granițele României s-au deschis pentru turiștii străini care veneau să-și petreacă concediul la mare sau la munte în România. Printre turiști, mulți erau misionari și păstori și, deși veneau ca turiști, scopul lor era de a predica Evanghelia cu precădere în bisericile neoprotestante, în mod special cele baptiste.

În martie 1970, reprezentantul Departamentului Cultelor ne-a convocat în capela Seminarului Baptist pe păstorii baptiști, pentecostali, adventiști și pe vestitorii de la creștinii după evanghelie cu scopul de a ne da instrucțiuni cu privire la modul în care trebuie să ne comportăm cu acești turiști care ne vor vizita bisericile. Iată ce îndrumări ne-au dat: „dacă turistul străin participă la serviciul divin ca oricare om, fără să i se dea din partea bisericii vreo încredințare, să predice sau să transmită salutări din partea bisericii din care vine, păstorul bisericii nu are nici o obligație față de Departamentul Cultelor. Dar dacă turistul străin predică sau aduce un salut, în această situație, conducătorul bisericii trebuie să depună la Comunitate sau la Uniune o notă de protocol în care să se menționeze numele, prenumele, adresa de unde vine turistul și o mică descriere a cuvântării lui”.

Reprezentanții Departamentului Cultelor care au condus ședința au motivat această notă de protocol cu faptul că noi, păstorii și conducătorii bisericilor suntem recunoscuți în această funcție de Departamentul Cultelor și deci ne îndeplinim funcția cu aprobarea lor și nota de protocol îndeplinește în parte aprobarea statului pentru turiștii care au lucrat în biserică, predicând sau aducând saluturi. Ne-au spus că există și o H.C.M. (Hotărâre a Consiliului de Miniștri) care stabilește această obligație pentru păstori și conducătorii bisericilor.

O altă motivație ce au dat-o ei notei de protocol era că pot veni în țară și spioni sub acoperirea de turiști misionari și, vizitând bisericile, ei culeg datele de care sunt interesați, așadar legitimizarea lor prin nota de protocol fiind astfel necesară. Această posibilă acoperire pentru spioni veniți însă ca turiști predicatori era invocată de reprezentanții

Departamentului, ei mai afirmând că apărarea securității statului impune nota de protocol.

Această motivație m-a făcut să înțeleg că nota de protocol e o datorie cetățenească, fiind o stavilă împotriva acelor care vor să folosească predicarea în bisericile noastre ca o acoperire pentru activitatea de spionaj. Nu este corect și nici cinstit nici în fața lui Dumnezeu, nici în fața oamenilor ca predicarea Evangheliei care e cea mai scumpă lucrare să fie folosită pentru activitatea de spionaj. Atunci am înțeles să dau nota de protocol pentru misionarii din străinătate care au predicat în bisericile pe care le-am păstorit și la capela Seminarului, acesta din urmă fiind foarte căutat de frații noștri din străinătate. Mai mult, le-am spus și misionarilor care mă vizitau și predica la Seminar sau în biserică faptul că vizita lor va fi anunțată și la Departamentul Cultelor dar eu le garantez că nu vor avea nimic de suferit din partea autorităților dacă vor predica Evanghelia curată. Ca ei să înțeleagă că noi dorim ca ei să predice numai Evanghelia, aveam scris în amvon în limbile română și engleză versetul: „Domnule, noi vrem să-L vedem pe Isus”.

Mai prezentam alte trei cereri turiștilor care veneau să predice. Prima, ca să nu se amestece în treburile interne ale Cultului nostru pentru că numai noi cunoaștem aceste probleme, a doua era să nu ajute pe cei ce au depus cereri de plecare din România – aceștia și-au ales altă patrie și trebuie ca ei să-și rezolve problema aceasta cum pot, dar nu prin misionarii care vin să predice.

„Și eu cred că dvs. ați venit să predicați Evanghelia, nu să ajutați emigrația”. Le-am cerut aceasta pentru că aveam zeci de membri în biserică ce doreau să plece în SUA, dar pentru a putea face aceasta aveau nevoie de cineva de acolo

care să le facă invitația; ei acostau misionarii care veneau la biserică și le dădeau adresa ca să le trimită chemarea.

O a treia rugămintă ce le-o făceam era: „după ce plecați de la noi să ne vorbiți de bine pentru că în orice țară există lucruri bune și lucruri rele; voi luați-le pe cele bune”.

Turiștii sinceri care au venit numai să predice Evanghelia m-au înțeles și au mai venit pe la mine, însă cei ce au venit cu scopuri nemărturisite nu mai treceau. Și mulțumesc lui Dumnezeu că numai doi sau trei dintre cei care m-au vizitat m-au evitat după ce le-am spus lucrurile de mai sus.

Prin 1974, s-a ținut la Belgrad o conferință internațională de apărare a drepturilor omului. Mulți invitați la această conferință erau mai ales păstori. Cu acel prilej au venit și pe la București pentru că, în timpul acela aici funcționau legal 6 biserici baptiste, vreo 4 penticostale, tot atâtea Creștine după Evanghelie și adventiste. Ei erau interesați cum se desfășoară viața spirituală în aceste biserici având în vedere că la Belgrad exista o singură biserică baptistă, cu iarbă în curte pentru că avea puțini membri, iar penticostali și Creștini după Evanghelie nu erau deloc.

Printre cei care au venit la București cu acel prilej a fost și un păstor baptist, Nims. Duminică dimineața a predicat în biserica baptistă din Ferentari, iar după-masă la biserica baptistă „Sfânta Treime” din șoseaua Mihai Bravu, păstorită de fr. Taloș Vasile. Până aici nimic anormal, numai că luni, pe la orele 15, mă sună la telefon cineva care se prezintă ca fiind colonelul Ionescu de la Securitate. Eu am înlemnit, dar de îndată îmi spune: „am o întrebare și o rugămintă față de dumneavoastră. Americanul Nims care a predicat duminică dimineața la biserica dumneavoastră se află la hotel Lido, la camera 53 și vă rog ca, dacă aveți ceva la biserica

dumneavoastră, să-l sunați și să-l invitați pentru că el pleacă numai mâine dimineață și n-am dori ca în seara aceasta să cadă pe alte mâini, pentru că noi (colonelul) știm că dumneavoastră sunteți un om cinstit și sincer și nu le oferiți străinilor nimic altceva decât să predice din Biblie”. Eu i-am spus: „avem ora tineretului de la ora 19 la 21”. „Foarte bine. Sunați-l la telefon și invitați-l la biserica dumneavoastră la ora tineretului”.

De îndată, îl sun pe Nims, îmi răspunde, acceptă invitația și mai târziu îl iau de la hotel și, cu tramvaiul, merg cu el până la biserica din Ferentari. Acolo am avut două ore de părtășie în Cuvântul Domnului de care s-au bucurat și el și tinerii. După ce s-a încheiat părtășia, l-am dus la hotel. Dimineața la ora 7 m-a sunat colonelul și m-a întrebat ce am făcut cu străinul; i-am spus că l-am luat de la hotel la ora 18, l-am dus la biserică și la ora 22 m-am despărțit de el la poarta hotelului Lido. Primind acest răspuns, el îmi mulțumește pentru că l-am dus pe Nims la biserica din Ferentari și mă roagă ca, dacă vin misionari străini pe la Seminar să le fac eu program unde să predice, să nu cadă pe mâini care au atitudine dușmănoasă față de țară pentru că ei vor să emigreze. Eu, încurajat de rugămintea lui, mi-am dat seama că Securitatea supraveghea Cultele Neoprotestante.

Misionarilor care veneau să vadă Seminarul nostru, le făceam program de a predica în bisericile pe care le păstoream eu – aveam 3 biserici: biserica din Ferentari, biserica din comuna Buturugeni și biserica din Turnu-Măgurele și Seminarul (Capela).

Și așa am organizat evanghelizări cu predicatori străini în aceste biserici precum și în alte biserici mari din țară ca Arad-Speranța, Segă, Timișoara I și II, Deva, Alba Iulia,

Curtici, Tulcea, Rădești, Lăpușnicul Mare, Bocșa, Lugoj, Caransebeș, etc.

După vreun an de zile făceam aceste evanghelizări cu păstori străini, având o treabă la Departamentul Cultelor cu directorul care se ocupa de Seminar, m-a întâlnit inspectorul Crârstoiu care m-a întrebat: „Ce-i cu evanghelizările de la biserică?” Eu îi răspund: „vă referiți la evanghelizările de la Mediaș?” pentru că tocmai în același timp păstorul Ștef organizase evanghelizări cu vindecători din SUA și se făcea mare caz în jurul lor. Dar el răspunde: „Nu, e vorba de evanghelizările pe care le țineți dumneavoastră la Ferentari cu evangheliștii străini”.

La sesizarea lui îi rostesc rugăciunea despre rugămintea ce mi-a făcut-o cu ceva timp în urmă colonelul Ionescu de la Securitate, care m-a rugat să-l duc pe Nims la Ferentari la ora de studiu biblic cu tinerii ca să fac program de evanghelizare cu misionarii străini care vizitează seminarul, asta ca să nu cadă pe mâini dușmănoase față de țară. Și-l întreb pe inspector „E valabilă pentru mine această rugămintea ce mi-a făcut-o acest colonel?” Îmi răspunde „Da.” Și deci acesta a fost tot secretul că eu ca director al Seminarului am făcut multe evanghelizări cu misionarii străini în multe biserici din România.

Voi aminti câteva care sunt cele mai importante. Una din lucrările misionare ce le-am întreprins în perioada comunistă a fost cu organizația T.C.M. cu care lucrez și astăzi, și eu, cât și fiul meu, Otniel. Iată cum am ajuns să lucrez cu această organizație. În 1977, imediat după cutremur doi tineri au venit la Seminarul nostru; se auzise în Europa și SUA că acest cutremur a avariat o clădire a Seminarului Baptist din București, așadar ei au venit să vadă lucrul acesta. Le-am arătat Seminarul și mi-au spus că ei sunt misionari la o

Societate Misionară Creștină și sediul lor este lângă Viena. Le-am oferit să predice la capela Seminarului; duminică dimineața au predicat în Biserica Baptistă din Buturugeni și după-amiază în cea din Ferentari, iar luni dimineața au plecat la Viena. După ei au mai venit alți păstori trimiși de această organizație – mă căutau sâmbăta dimineața, se prezentau că sunt de la Misiunea T.C.M. de lângă Viena și eu le făceam programul: sâmbătă seara la Biserica din Buturugeni, duminică dimineața la Biserica din Turnu Măgurele, iar după-amiază la Biserica din Ferentari.

După un timp mă caută un misionar de la această organizație și mi-a spus că la Viena ei au un curs de Noul Testament cu studenți din SUA pe care îi duc în Grecia și în Italia, pe urmele apostolului Pavel și mă întreabă dacă poate veni cu acești studenți și la Seminarul nostru pentru a avea părtășie cu seminariștii noștri, precum și să viziteze și Biserica din Ferentari, cu ocazia aceasta. Le-am spus că pot să vină, eu am anunțat pe președintele Uniunii Mara Cornel de vizita planificată de acești studenți – el a acceptat-o și a aprobat-o. Studenții erau însoțiți de un profesor de la Lincoln Christian College cu care sunt și azi prieten, după aceea a venit mulți ani în România să predice și să țină lecții la Seminar.

După ce a fost vizita studenților, președintele Misiunii, Gene Dulin îmi scrie o scrisoare în care descrie Organizația lor ca neavând alt scop decât să predice Evanghelia în țările din Sud-Estul Europei și să aducă medicamente la diverși bolnavi din bisericile pe care le vizitează și mă roagă să-i prezint la Departamentul Cultelor ținând seama de aceste două scopuri ale Misiunii lor. Când am arătat scrisoarea de la Gene Dulin, cei de la Departamentul Cultelor mi-au spus „așa oameni să tot vină în România și să ne viziteze”. De îndată ce

i-am trimis o scrisoare lui Dulin prin care îl invit să viziteze Seminarul Baptist, Biserica din Ferenatri – București și câteva biserici din țară. Dulin a venit cu un microbuz însoțit de încă patru misionari care erau și cântăreți; după ce au vizitat Biserica din Ferentari și Seminarul am condus echipa misionară la Arad la Biserica Speranța și Biserica de țigani (unde a fost mare bucurie), la Biserica 1 și 2 din Timișoara, la Biserica din Deva și la cea din Alba-Iulia. La sfârșitul acestei misiuni de evanghelizare, Dulin îmi spune: „Acum mă întorc în SUA la sediul nostru central din Indianapolis și am să raportez bordului că fratele Ioan Bunaciu m-a însoțit și m-a ajutat să predic Evanghelia în România la 5000 de suflete în 6 zile; unii îmi vor spune : „dumneata te-ai pus în slujba unui comunist.” Dar eu le voi răspunde: „Comunist să fie fratele Bunaciu; Domnul să-i binecuvânteze pe comuniștii care ne ajută să predicăm Evanghelia la atâtea suflete.” El a ținut socoteala de numărul participanților la aceste evanghelizări. În această exprimare a lui am înțeles că eu eram cunoscut în cercul societăților misionare străine, dar că unii măvedeau cu ochii pătrați, însă el mă vedea așa cum sunt, om al lui Dumnezeu și în sinceritate și cu înțelepciunea dată mie de Domnul, fac tot ce se poate face ca evangheliștii sinceri, care nu aveau alte scopuri decât să predice, să poată predica în țara noastră. Deși autoritățile comuniste vedeau în fiecare misionar turist un spion, eu mi-am luat sarcina să dovedesc că nu toți misionarii străini, care ne vizitează, sunt spioni, că mulți dintre ei sunt sinceri și nu doresc altceva decât să predice Evanghelia, și în parte am reușit, de aceea am putut face evanghelizări cu mulți misionare dn SUA și Anglia.

Din 1977 și până la revoluția din 1989 această Organizație mi-a trimis în fiecare an cel puțin 7-8 echipe misionare cu care am plecat prin țară la predicarea Evangheliei

în cele mai deosebite biserici din orașe și de la sate. Dar realizarea cea mai deosebită a fost în 1979 când am inițiat cursurile biblice pentru păstori la centru la centrul lor de la Edelweiss de lângă Viena. Iată cum am reușit să realizez : l-am întrebat pe Gene Dulin dacă poate oferi găzduire la centrul lor pentru 30 de păstori pe timp de o lună și să țină cu ei lecții biblice. El mi-a răspuns că poate și chiar ar fi bucuros să se realizeze acest proiect. După ce am primit acceptul lui m-am dus la Departamentul Cultelor la directorul Popescu I. care era persoana numărul 2 în Departamentul Cultelor prezentând această problemă într-un înveliș sincer, dar diplomatic, și i-am spus: „Domnule director, există în Cultul nostru păstori care lucrează cu Evanghelia și care nu ne-au făcut probleme nici nouă nici vouă, și-au văzut de Evanghelie; pe aceștia nu-i cheamă nimeni în străinătate, iar gălăgioșii care ne fac probleme și nouă și vouă, având susținători în străinătate, primesc chemări și pleacă atunci când vor, iar dumneavoastră le aprobați să plece ca să le dați ocazia să facă gălăgie și pentru aceasta păstorii cumiți stau acasă pentru că pe ei nu-i cheamă nimeni, că ei nu au relații cu străinii. Domnul Director al Societății T.C.M. care lucrează în România și lucrarea lor este cunoscută de Departamentul Cultelor ar oferi la centrul lor de lângă Viena un concediu de odihnă pentru 30 de păstori; dar ca să poată primi pașapoartele trebuie ca dumneavoastră să le aprobați plecarea.” La cererea mea directorul răspunde: „Aveți dreptate, propune acești păstori; garantezi că se întorc toți acasă și fac de răs țara?” Am venit cu propuneri concrete și cei 30 de păstori au plecat la odihnă la Edelweiss; acolo au fost tratați ca în rai; mâncare bună, odihnă, plimbare între dealurile care înconjoară centrul și 8 ore de studii biblice pe zi.” Anul următor Departamentul Cultelor nu ne-a aprobat să trimitem păstori la Edelweiss, dar totuși câțiva au primit

invitații de la persoane particulare și au putut participa la curs. În alți ani am aranjat ca acest curs să se țină la finalul unei conferințe organizată de Federația Baptistă Europeană, astfel că toți păstorii care participau la aceste conferințe se opreau la întoarcere la cursul biblic de la Edelweiss. Societatea T.C.M. a explorat ideea ce le-am dat-o și au organizat cursuri biblice vara în serii cu invitați din Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, Rusia și din acele țări cursanții veneau fără nici o opreliște din partea autorităților, numai păstorii din România reușeau cu greu să participe la aceste cursuri.

După revoluție societatea T.C.M. a transformat aceste cursuri în program de master în teologie, pregătind păstori și lideri pentru biserici. Și această nouă viziune a avut un impact benefic asupra bisericilor din SUA care susțineau această misiune. Organizația T.C.M. și-a mărit centrul de lângă Viena, iar în câteva din fostele țări socialiste a organizat centre unde se țin aceste cursuri cu profesori care vin din SUA. În aceste cursuri predă și Dr. O. Bunaciu „Istoria Gândirii”, iar cursul de Noul Testament ce se ține la București și Chișinău e predat de dr. I. Bunaciu. Actualul director al organizației, dr. Tony Twist e încântat de acest proiect și îmi este recunoscător pentru că viziunea le-am dat-o eu în 1979, prin organizarea de cursuri biblice la centrul de la Edelweiss. După revoluție 40 de păstori din România au absolvit aceste cursuri și în prezent, la cursul de master organizat în cadrul Fundației Providența – Ferentari sunt înscriși 70 de cursanți.

În 1980 l-am invitat pentru o săptămână de evanghelizare pe profesor Levis Drumond, profesor de evanghelizare la Seminarul Teologic al Convenției Baptiste de Sud. Cu prilejul acesta l-a recomandat pe fratele Talpoș V. să-i fie conducător științific la doctorat la acel Seminar. El a acceptat recomandarea mea și fratele Talpoș V. și-a pregătit

doctoratul la acel Seminar sub conducerea lui Levis Drumond. De asemenea l-a invitat tot pentru o săptămână de evanghelizare și pe Harold Carter, predicator de culoare din Baltimor, SUA. Pe acesta l-am cunoscut la o conferință teologică ce s-a ținut la Rushlikon. Era bun evanghelist și cântăreț și a făcut o cruciadă misioanară în București, Arad, Timișoara, Tulca, Rădești, județul Oradea

În vara anului 1978 a venit la mine Dan Kyer care s-a prezentat ca misionar baptist din SUA și care îmi expune dorința lui de a vizita câteva biserici din România însoțit de 17 studenți de la Universitatea Liberty din Linchburg, SUA, și aceștia să poate cânta în bisericile pe care urmau să le viziteze. Sigur că trebuia aprobarea Departamentului Cultelor pentru ca grupul acesta de studenți să poată veni în țară și pe care o puteam obține numai printr-o acțiune înțeleaptă de aceea am dat sfatul să-mi trimită o scrisoare prin care să mă anunțe că vine în România cu acest grup de 17 studenți pentru a vizita Seminarul Baptist și câteva biserici baptiste, dar scrisoarea să sosească numai cu 2-3 zile înainte de venirea grupului ca eu să nu mai am timp să le răspund. A procedat întocmai, am prezentat scrisoarea președintelui Cultului, iar el a prezentat-o Departamentului Cultelor care, pus în fața faptului împlinit nu a mai putut spune „nu” vizitei și astfel Uniunea Baptistă i-a declarat oaspeții ei.

Otniel, fiul meu, i-a însoțit ca traducător și misiunea acestor studenți s-a derulat în bune condiții și au avut părtășii deosebite în bisericile noastre și la Seminar, într-o vreme când aveam 40 de studenți. Grupul a fost însoțit și de prof. Summer Wemp, care a tipărit în limba română cartea lui intitulată „Teologie Pastorală”. La plecare, D. K. îmi spune că el a constatat că noi avem multă muzică în biserici și coruri, așadar nu e cazul să mai vină el cu un cor din SUA; în schimb îmi

cere opinia în legătură cu modalități prin care ar putea ajuta Seminarul. I-am propus să trimită prin poștă 40 de Biblii Thompson și 40 de dicționare biblice ca să dăm seminariștilor câte un exemplar din cele două. I-am mai spus ca în toamnă să vină însoțit de un profesor de teologie pastorală care să țină câteva lecții seminariștilor noștri și, dacă are posibilitatea să aducă 6.000\$ să cumpărăm un Aro pentru Seminar, cu care să aducem alimentele ce le primim de la biserici. Erau multe biserici în țară care doreau să ne trimită alimente dar transportul acestora era o problemă. Mai mult, mașina o puteam folosi și la transportul seminariștilor în misiune, mai ales în acele biserici care dăruiau alimente pentru că de mașină puteam lega o remorcă. El a considerat cerințele mele ca fiind bune și mi-a promis că le va împlini; dar cu ocazia acelei vizite l-a contactat Cocar Benjamin care era seminarist și era ginerele lui Ștef Ioan, păstorul bisericii din Mediaș. Cine știe cu ce i-a umplut capul și cum m-a ponegrit acest elev, pe care eu l-am considerat „brânză bună în burdof de câine” (inelele de logodnă).

D. K. ne-a trimis Bibliile Thomson și dicționarele prin poștă, am obținut aprobarea Departamentului Cultelor să le scoatem de la poștă și să le împărțim seminariștilor. Dar în toamnă când a venit cu un profesor n-a a putut sta la seminar decât trei ore pe motiv că e așteptat la biserică din Mediaș; i-am spus „în martie ați promis că veți sta 3 zile la Seminar, timp în care profesorul va ține lecții”. El mi-a răspuns mințind că mă contactase la telefon din SUA când a plecat, că nu m-a găsit și a sunat la Mediaș la B. C. și acesta l-a invitat la o evanghelizare, așa că seara aceea vor pleca la Mediaș. Am înțeles imediat că el își schimbase planul de a mai lucra cu mine. Mașina Aro nu am mai cumpărat-o pentru Seminar cum promisese în martie.

Câțiva ani a venit în România lucrând în biserica din Mediaș, pregătind condițiile pentru B. Cocar și Ștef Ioan să poată emigra în SUA, ceea ce au și făcut cam prin 1987. După vreo doi ani, venind în misiune la Mediaș, D. K. m-a căutat la Seminar și mi-a spus „am venit să vă spun hello”. Eu i-am răspuns „haide să vorbim în birou”; acolo îi spun așa cum obișnuiam să spun celor pe care îi prindeam „cu mâța în sac” (cu nesinceritate). „Când ți-am aranjat misiunea cu cei 17 studenți am fost bun”; „da”, răspunde el. „Când am aranjat să trimiteti Biblia și dicționare seminariștilor, am fost bun? De ce de 2 ani vii în România și te ferești de mine? Pe mâini bune ai căzut! –crezi că nu știu eu cine este Ștef și ce relații are?” La care el îmi răspunde „a fost, dar nu mai este”. Sigur în ce i-am spus despre Ștef i-am dat de înțeles că Ștef ar avea relații cu securitatea. Bănuiala mea era bazată pe faptul că prin 1969-1971, eu, ca director al Seminarului n-am primit aprobarea de la autorități să merg nici până la Viena la conferință, pe când el plecase cu fiica lui în Anglia și Suedia și unde a dorit. Bănuiala mea mai era bazată și pe faptul că, în iarna anului 1980, ginerele său fiind seminarist în anul 4 avea relații deosebite; mă trezesc într-o zi că sunt căutat la biroul meu de un civil care se prezintă „Stănescu de la Securitate” și care îmi face o rugămintă, spunându-mi „dumneavoastră aveți un student în anul 4, pe B. Cocar, acesta având o invitație de a participa la un congres baptist la Toronto, Canada. Și-a depus actele pentru pașaport la serviciul pașapoarte județul Sibiu și cei de acolo vă roagă să-mi dați recomandarea dumneavoastră pentru ca B. Cocar să participe la acest congres, astfel încât să-i poată elibera pașaportul.” Eu îi răspund de îndată „îi dau recomandarea că nu sunt de acord ca acest seminarist să participe la congres”. El îmi răspunde „dacă nu-i dați recomandare pozitivă, de cea negativă nu am nevoie”. Și

Cocar Benjamin nu a plecat la congres. Și se vede că a fost așa cum am bănuț eu, iar acum Ștef i-o fi mărturisit lui D. Kyer faptul că s-a despărțit de securitate.

D. K. a venit în România după 1990 și câțiva ani a ținut un seminar pe lângă biserica nr.3 din Timișoara, dar pe mine nu m-a căutat că aș fi dorit să îl felicit pentru lucrarea ce a realizat-o în timpul comunismului la Mediaș; a reușit să-i ducă în SUA pe cei doi: Cocar Benjamin și Ștef I. și a scăpat biserica de un balast, pentru că, după plecarea lor, biserica a ajuns să aibă păstori serioși și sinceri și lucrarea Domnului a progresat frumos și s-a terminat cu scandalurile dintre biserică și Uniunea Baptistă pe care le provecaseră cei doi.

Interesant este de văzut ce conflict a provocat Ștef în Uniune: cei de la pașapoarte i-au spus lui Ștef că nu-i pot elibera pașaportul ginerelui său pentru că cineva de la București se opune. Ștef a crezut că persoana aceea este fr. Mara C., președintele Cultului, și a început să tragă în acesta cu „artileria grea”, deși înainte îi era „cel mai bun prieten”. Ștef a anunțat că biserica lui nu mai recunoaște nici Comunitatea, nici Uniunea cât timp Mara C. este președintele Cultului. Când tensiunea era mai mare, într-o ședință a Comitetului Uniunii, în care se dezbătea problema lui Ștef și răznelița lui, eu istorisesc întâmplarea cu colonelul de la securitate care mi-a cerut acordul ca Benjamin Cocar să plece la congresul Alianței Baptiste ce s-a ținut în 1980 la Toronto. Mi-am exprimat regretul că fr. Mara suferă pe nedrept pentru că eu m-am opus ca ginerele lui Ștef să plece la Toronto. Am dat exemplul acesta ca să arăt frățietății noastre ce perfizi au fost așa numiții „luptători pentru drepturile noastre”. Eu i-am numit „luptători pentru scopurile lor nemărturisite de a emigra în SUA”. Pentru atingerea acestui scop ei au fost în stare să

dea foc Cultului nostru, să provoace certuri și dezbinări între biserici.

O altă acțiune a mea a fost vizita în România a fratelui Hodoroabă Ieremia, care a venit în țară în primăvara anului 1981 și i s-a permis să imprime coruri din bisericile noastre și a împodobit cu cântările acestea programele în limba română ce le transmitea prin Radio Monte Carlo. În cele ce urmează voi arăta modul în care am procedat ca fr. Hodoroabă să obțină această aprobare.

În vara anului 1980, am petrecut 2 luni în străinătate: o lună la biblioteca Seminarului din Rushlikon, Elveția, și o lună la biblioteca colegiului Regent's Park din Oxford; cu acel prilej am adunat material exegetic pentru cartea pe care am tipărit-o „Explicarea Evangheliilor”. De la Rushlikon în drum spre Oxford m-am oprit la biserica baptistă din Paris pentru o duminică unde era păstor fratele Hodoroabă. În discuțiile avute cu el, mi s-a plâns că nu are cântări cu care să împodobească programele ce le transmite prin radio și el ar dori să vină în România cu aparatura lui să înregistreze coruri din bisericile noastre, cântările acestea urmând să le transmită prin radio. M-a rugat să îi comunic această dorință domnului Popescu I., director în Departamentul Cultelor, pe care îl cunoaște pentru că fusese atașat cultural al României la Paris. După ce m-am întors din călătorie, am cerut audiență la Popescu să-i transmit dorința fr. Hodoroabă și să-i mulțumesc pentru că mi-a aprobat această călătorie. M-a primit în audiență, i-am descris călătoria, incluzând și faptul că am fost la Paris la biserica română, la domnul Hodoroabă.

Când am pomenit numele de Hodoroabă, mă întreabă: „ce face domnul Hodoroabă, că-l cunosc?” Eu, profit de întrebarea lui și îi spun: „e supărat că nu poate veni în România!”, la care el spune: „cum se poate, nu-l oprește

nimeni să vină ca turist!” „Dar, domnule director, el ar dori să vină cu scopul de a imprima corurile din bisericile noastre ca să le transmită la programele lui de la radio”. Și eu am mai adăugat: „domnule director, Hodoroabă are la îndemână un post de radio prin care ne poate ponegri țara, dar el transmite numai programe religioase, de aceea ar trebui ca pe acest om să-l ținem aproape de țara noastră”. Popescu recunoaște că Hodoroabă, prin postul lui de radio nu vorbește de rău țara și că transmite numai programe religioase, dar mă întrebă: „cine răspunde că el va înregistra numai cântări religioase pe benzile lui și nu va duce din țară și informații negative?” Eu îi răspund apăsător și cu convingere: „Eu!” „Dacă răspundeți cu capul de această lucrare, atunci ne vom mai gândi!” După o lună, mă sună Hodoroabă și mă întrebă ce am făcut cu problema lui; i-am răspuns că am pus-o acolo unde trebuie și așteptăm. Sesizat de Hodoroabă, îl întreb pe directorul Popescu ce mai este cu problema discutată, acesta răspunzându-mi că încă nu este rezolvată dar să știe că se lucrează în această direcție. „Trimiteți-i prin poștă două casete înregistrate cu corul și orchestra din biserica dumneavoastră”. De îndată, am făcut casetele, mă duc cu ele la oficiul poștal care primea și colete pentru străinătate. Prezint casetele cu dorința să le trimit la Paris. Funcționarul rămâne consternat și-mi răspunde: „cum să primesc casete cu cântări religioase pentru a fi expediate în străinătate?” Eu i-am spus „cine m-a trimis la dumneavoastră știe cum se pot trimite”. Îmi răspunde: „atunci, lăsați-le aici”. Peste vreo trei săptămâni, primesc de la sora Hodoroabă din Paris un telefon prin care îmi mulțumește pentru frumoasele cântări ce i le-am trimis prin poștă. În sfârșit, primesc aprobarea verbală de la Departamentul Cultelor să-i trimit fr. Hodoroabă o scrisoare prin care să-l invit să înregistreze coruri din bisericile baptiste din România. Hodoroabă dă curs

invitației mele și sosește la vama aeroportului Otopeni cu toată aparatura lui de înregistrare. Vameșul rămâne și el năuc, întrebându-se cum să aprobe intrarea în țară a acestor aparate. Hodoroabă îi arată scrisoarea mea prin care subsemnatul, director al Seminarului Baptist din București, îl invit pentru a înregistra coruri din bisericile baptiste din România.

Pe baza scrisorii mele, vameșul i-a aprobat să intre cu toată aparatura; sigur că el a consemnat adresa mea, precum și funcția mea. L-am condus pe Hodoroabă să înregistreze coruri din bisericile Ferentari-București, Speranța-Arad, Lugoj, Timișoara, Sibiu. Se lucra intens în biserici seara, când veneau coriștii; a fost greu însă atunci când mai multe zeci de cetățeni baptiști, creștini după Evanghelie, penticostali, l-au copleșit pe fr. Hodoroabă dându-i bilețele cu adresele lor și rugându-l să le facă chemare ca să emigreze, că în România nu pot trăi, că nu au libertate religioasă, că nu-și pot crește copiii în frica de Domnul etc. Hodoroabă nu a avut curajul să le spună că el nu se ocupă de emigrații, ci le-a ascultat rugămintile, luându-le bilețelele cu adresele lor. După ce a făcut înregistrările prin țară, era în locuința mea, pregătindu-și bagajele ca să-l duc la aeroport, și-mi spune: „fr. Bunaciu, fiindcă ai fost sincer cu mine, vreau să fiu și eu sincer cu tine”. Și-mi pune pe masă zeci de bilețele cu adrese primite din biserici cu rugămintea să le facă chemare să plece din România. Eu nu le-am citit să cunosc cine sunt, le-am luat de pe masă, le-am aruncat în soba de teracotă și le-am dat foc sub ochii lui.

Am plecat la aeroport, a intrat în vamă și eu priveam din hol ce se întâmplă când a văzut vameșul rolele mari înregistrate cu cântări, a rămas uimit, neștiind ce să facă, dar observ că s-a apropiat de el un ofițer de grăniceri care îl întreabă pe Ieremia: „dumneavoastră sunteți domnul Hodoroabă?” „Da”, răspunde Ieremia, la care ofițerul îi spune:

„liber!” Zâmbind, Ieremia îmi face semn cu mâna la salut și pleacă să se îmbarce.

Acestea au fost relațiile mele cu autoritățile: să fac posibil confracților mei misionari să predice în România și sunt mulțumitor lui Dumnezeu că, lucrând cu înțelepciune și sinceritate, am reușit și în notele mele de protocol nu am scris nici un rând rău despre nimeni, ci numai bine. De aceea, nimeni dintre evangheliștii străini care au venit în România la invitația mea nu au avut de suferit nimic, dar le-am pretins și lor ca, întorcându-se în țara lor, și ei să ne vorbească de bine.

CRUCIADE DE EVANGHELIZARE PRIN PĂRTĂȘIE

Prin 1980, fiind la Rushlikon la o conferință de evanghelizare, am făcut cunoștință cu un frate din Texas care îmi spunea că el organizează evanghelizări și mă întrebă dacă se poate organiza una și în biserica pe care o păstoresc eu. Eu îi răspund că se poate, dar să-mi explice cum se derulează această evanghelizare. Și mi-a explicat: „la biserica dumneavoastră vin 20 de turiști, membri într-o biserică baptistă din SUA cu păstorul lor în frunte. Vor locui la hotel, masa o vor lua acolo, iar 7 zile după amiază pe la orele 17 vor veni la biserică cu acel prilej, iar la orele 19 va începe serviciul divin și păstorul va predica de la amvon”.

Anunț problema la Departamentul Cultelor, ei sunt de acord să vină, dacă eu îmi iau răspunderea că ei vor fi serioși și nu se vor ocupa de alte lucruri. Eu le răspund că îmi iau răspunderea că sunt cetățeni americani care fac această excursie în România pentru a vedea pe frații lor bapțiști. Le-am scris să vină, i-am cazat la hotelul de lângă Casa Scânteii. Erau bărbați și femei din biserica baptistă nr. 1 din Midland,

Texas însoțiți de păstorul lor Dr. Vestal Daniel. Acesta era un predicator excelent – în fiecare seară predica despre învierea lui Isus. Două ore în curte era o părășie superbă între credincioșii noștri și frații și surorile noastre care au venit de departe pentru a ne îmbărbăta în credința noastră. Biserica era arhiplină în fiecare seară.

În 1982, biserica noastră a primit autorizație de la primărie să facă reparații capitale cu extindere; eu am scris tuturor misionarilor care au predicat în biserică să ne ajute să construim clădirea bisericii. Am primit prin poștă cekuri de la diverși credincioși care au trimis cam 40.000\$, iar credincioșii din Midland au trimis 17.000\$. După ce au sosit dolarii, auzind despre ei și Departamentul Cultelor, m-a chemat președintele Roșianu să mă justific de ce am scris în străinătate să ne ajute cu dolari la construcția bisericii. Eu, călăuzit de Duhul lui Dumnezeu, i-am dat răspunsul care l-a făcut să tacă: „Am voit să fac o slujbă țării, să cumpăr var și nisip pe valută; pentru valuta ce am primit-o și a intrat în bancă, statul trebuia să exporte 10 Dacii, ori nisip și var are țara din abundență”. El îmi răspunde: „vă cred, domnule Bunaciu, dar nu este voie. Aveți posibilitatea să o construiți fără ajutor din afară”. „Avem, domnule președinte”. „Deci, nu mai scrieți”. Între biserica noastră și biserica aceasta din Midland s-au stabilit relații strânse. Eu am fost invitat la acea biserică în 1986, iar după ce s-a înființat școala Rut, biserica aceasta participă substanțial la susținerea proiectului Rut. Dr. Vestal D. este acum președintele organizației „Părășia Baptistă din SUA” și susține misiunea printre rromi în România prin biserica noastră.

Iată ce lucrare minunată face Dumnezeu prin evanghelizarea prin părășie ce am avut-o cu această biserică în 1980 în plină dominație comunistă.

Dintre misionarii străini care ne-au vizitat, mai amintesc și pe John Bray, din Florida, care a venit vreo patru ani, începând cu 1980, de fiecare dată stând câte o săptămână. Cu el am făcut o experiență interesantă: l-am dus prin bisericile Arad-Speranța, Timișoara 2, Lugoj și Bocșa. Peste tot, bisericile erau arhipline de ascultători. În Timișoara l-am contactat pe mitropolitul Nicolae Corneanu, pe care îl cunoșteam de la întrunirile noastre ecumenice, spunându-i că sunt în Timișoara cu un păstor american și l-am rugat să ne permită să-l vizităm. Mitropolitul ne-a primit, am avut o discuție interesantă; pentru prima dată în viața lui, misionarul a văzut un mitropolit ortodox cu reverență, cu potcop, de aceea l-a întrebat dacă ortodocșii cred în Isus Hristos ca Domn, dacă cred în venirea Domnului, în judecata lui Dumnezeu. La toate aceste întrebări, mitropolitul a răspuns afirmativ. Mai mult, întrebându-l cu ce ocazie a venit în România, Bray i-a răspuns că ține o serie de evanghelizări prin bisericile baptiste, fiind invitat de Dr. Bunaciu, cu care mitropolitul a vorbit foarte înțelept: „când mai veniți în România, vă invit și la biserica mea pentru evanghelizare”, deci convorbirea a fost frumoasă și plăcută.

Ajungând la Bocșa la evanghelizare, am văzut că nu numai biserica era plină de ascultători, ci și curtea; nu mică mi-a fost mirarea când în curte mă aștepta și Inspectorul Departamentului Cultelor pe județul Caraș-Severin, care mă ia la întrebări că el a auzit de vizita ce o voi face cu acest străin, de aceea a venit aici și în dimineața respectivă, el a întrebat Departamentul Cultelor despre vizita mea la Bocșa, răspunsul primit fiind că nu se știa nimic despre vizita aceasta; el mi-a amintit că ei m-au informat cum să mă port cu străinii. Eu i-am răspuns: „nu l-am anunțat pe acest misionar

Departamentul Cultelor pentru că dacă îl anunțam, mi s-ar fi spus că nu are voie să predice, ci numai să vadă biserica, ori așa ceva nu se poate; dacă vrem să facem un serviciu țării, trebuie să ne purtăm cu străinii în așa fel încât să se simtă bine în România, să predice, să vadă câtă lume vine în bisericile noastre. Dar dumneavoastră faceți raportul și mă voi descurca eu la București”. El a răspuns: „domnule Bunaciu, când mai veniți în biserici baptiste din Caraș-Severin, anunțați-mă pe mine”; și mi-a dat numărul lui de telefon.

După ce a predicat Bray, de față cu împuternicitul Cultelor și după ce s-a încheiat serviciul divin, mă ridic în picioare și, parafrazez zicerea lui Eliazar când s-a dus să caute mireasă pentru Isaac „fiindcă Dumnezeu ne-a dat izbândă în această călătorie, lăsați-ne să ne întoarcem la Lugoj și în numele fratelui vă salut pe toți – Domnul să vă binecuvinteze!” Și am plecat cu misionarul fără să dăm mâna cu nimeni, pentru că aceasta era lucrarea cea mai grea și periculoasă, pentru că unii care doreau să emigreze îi băgau în buzunar adrese cu rugămintea să le facă chemare ca să poată părăsi țara; împuternicitul a fost mulțumit de modul înțelept cum am rezolvat plecarea din biserică.

Sosit la București, m-am dus la directorul din Departamentul Cultelor, Sorin Iulian, și-i istorisesc că la Bocșa m-a întâlnit împuternicitul Cultelor; el mi-a spus: „nu-i nimic, că la mine vine raportul”. După câteva zile, directorul îmi comunică faptul că a sosit raportul împuternicitului și că raportul e bun. Între timp, a venit la Departamentul Cultelor și mitropolitul Nicolae de la Timișoara care a spus că l-am vizitat cu un misionar străin și că a avut o discuție interesantă și plăcută cu străinul, așa că impresiile despre vizita acestui străin erau bune la Departamentul Cultelor.

Cam prin 1984, eram la amvonul Bisericii Baptiste din Ploiești, împreună cu alți 3 păstori trimiși de Organizația T.C.M. După ce a început serviciul divin, am observat că a intrat împluternicitul cultelor în Biserică. Când am prezentat musafirii, am folosit o vorbire înțeleaptă, am spus că acești musafiri sunt prieteni de-ai mei din SUA, că am fost cu ei la Poiana Brașov și, coborând spre București, ne-am gândit să ne oprim la Ploiești, să le arăt frumoasa noastră biserică, să înțeleagă ei că în România se construiesc și biserici, nu numai fabrici. După această prezentare, fiecare dintre cei 3 a predicat, dar nu am spus că predică, ci că vor aduce un salut din partea bisericilor lor și o încurajare din Cuvântul Domnului. De îndată ce s-a încheiat serviciul divin, împluternicitul a plecat și a spus fratelui de la ușă: „spuneți salutări domnului Bunaciu”.

Din aceasta am înțeles că a fost mulțumit cum am prezentat musafirii și că raportul lui către Departamentul Cultelor făcuse vi bun. Astfel m-am comportat eu cu străinii: vorbind frumos și înțelept, ca să-i scap din „gura lupului”. De aceea, într-o discuție cu directorul Iulian Sorin la Departamentul Cultelor, acesta m-a întrebat: „domnule Bunaciu, ce ai făcut concret pentru socialism, că ți s-a aprobat să ieși un doctorat în teologie, să tipărești 7 cărți și să construiești o biserică?” I-am răspuns: „am vorbit frumos, domnule director”, la care el îmi spunea: „atâta ai făcut”.

De aceea nu m-am putut uni cu fr. Țon și grupul lui de protestatari, pentru că le-am spus: „noi nu avem decât două arme în lupta noastră: rugăciunea și Cuvântul, prin care să convingem autoritățile comuniste și atee să ne rezolve problemele cu care sunt confruntate bisericile noastre și să stăruim pe lângă ele să ne aprobe să zidim biserici, să facem misiuni cu frații noștri din străinătate, etc”.

Eu am depus documentația pentru construirea bisericii din Ferentari pentru a primi aprobarea în 1975 și am tot stăruit la Departamentul Cultelor să-mi aprobe construirea, și în 1982, după 7 ani de stăruință, mi s-a dat aprobarea.

Acest lucru s-a întâmplat în urma unui memoriu ce l-am trimis prin poștă la domnul prim-vice-prim-ministru gen. Ion Ioniță, care răspundea de culte în Guvern și era cea mai înaltă autoritate care putea să rezolve problemele cultelor.

Memoriul l-am trimis la sfatul Departamentului Cultelor pentru că, la stăruința mea de a mi se aproba construirea bisericii, directorul din Departamentul Cultelor mi-a spus că acest for nu-mi poate aproba cererea respectivă; și, ca să înțeleg acest lucru, mi-a dat ca exemplu clădirea Bisericii Baptiste de pe șos. Ștefan cel Mare care, în urma sistematizării, a rămas în șosea, trebuind ca mașinile și troleibuzele să o ocolească, însă nu li se aprobă să o mute. Așadar, am făcut memoriul în numele bisericii, am descris situația clădirii bisericii, eu considerând că toate problemele cu care suntem confrunțați în biserici să fie rezolvate prin discuții principiale cu autoritățile române. Eu, fiind și directorul Seminarului Teologic Baptist, biserica pe care o păstoresc e vizitată de mulți străini cărora le vorbesc de bine România, dar dacă nu mi se dă aprobarea de a construi biserica, nu voi mai putea vorbi de bine țara pentru că nu voi fi crezut. Și am încheiat patetic: „vă rog, ajutați-mă să pot vorbi de bine România!”

Efectul a fost că, în martie, 1982, am primit autorizația de construcție a bisericii. Am vorbit frumos cu toți funcționarii Departamentului Cultelor, neacceptând însă ce spuneau ei, ci căutând să-i conving cum se poate rezolva problema mea și nu am lăsat nici o problemă a bisericii nerezolvată dacă rezolvarea depindea de ei.

Voi aminti câteva probleme: În 1959, care a fost perioada cea mai dură, împuternicitul Departamentului Cultelor se prezintă la biserică și mă anunță că trebuie desființată orchestra –e ordin de sus că la ortodocși nu mai există nici orgă în biserică, dar la noi sunt coruri, orchestre; toți cei 6 împuterniciți au început campanie de desființare a orchestrelor, fiecare împuternicit intervenind în bisericile din sectorul lui. Primind această înștiințare, după principiul meu de a nu mă împotrivi răului, ci de a-l birui, îi răspund: „eu nu sunt interesat de orchestră, dar cum să desființez acum, în libertate, o orchestră care a cântat în 1945 la radio la „Totul pentru front, totul pentru libertate” (eu știam de la orchestranții mai în vârstă că orchestra bisericii baptiste din Ferentari cântase la radio în 1945 la acea emisiune).

După ce i-am spus această situație, el mă sfătuiește să provoc o neînțelegere între ei și să-i desființez pe motiv că nu se înțeleg. Îi răspund „orchestranții bisericii sunt frați de cruce, crescuți pe maidanele Ferentariului, nimeni nu se poate băga între ei”. El îmi compătimește situația și îmi spune „mai așteptăm să vedem cum putem proceda”. Și raportează la șefii lui: „Bunaciu vrea, dar nu poate”. În timpul acela era o orchestră simfonică la Biserica din str. Titulescu nr. 56A păstorită de Țunea Ioachim; această orchestră și-a încetat activitatea de îndată; mai era o orchestră și în biserică din cartierul Colentina unde era pastor Ordeanu Ioan – și aceasta căzuse. Era orchestră și în biserică Sfânta Treime (șos. Mihai Bravu), păstorită de Alexa Popovici, directorul Seminarului. Când a venit împuternicitul de raion la biserică și i-a transmis fr. A. Popovici ordinul să desființeze orchestra, fratele a ripostat pe drept: „ce înseamnă asta, astăzi desființați orchestrele, mâine desființați corurile, ce mai rămâne din libertatea noastră?” Dar împuternicitul s-a ținut de capul fr. A.

Popovici până a desființat orchestra (cred că după vreo 2-3 duminici). Eu, cu motivația mea „vreau, dar nu pot”, am dus-o mai departe și n-am desființat-o deloc. Eu știam că asupra fiecărei dispoziții de sus ce e nouă se insistă un timp, după care se uită. Mai dureros este că nu s-au reînființat aceste orchestre nici până astăzi. De desființat e ușor, dar să reînființezi e mai greu, pe când în biserica din Ferentari cântă și astăzi orchestra. Și în perioada comunistă s-au făcut lucruri frumoase cu orchestra. Din 1959 până în 1975 era așa numita reglementare a serviciilor divine în virtutea căreia noi nu puteam ține servicii în biserici decât sâmbătă seara între orele 18-20 și duminică dimineața până la orele 14. dar la Ferentari, dirijorul orchestrei, Andrei Ionescu, ținea exerciții de învățare de cântări cu orchestra chiar duminică după-amiază, biserica fiind plină de tineri veniți din toate bisericile baptiste din București să asculte orchestra din Ferentari.

O altă problemă a fost că prin 1964, gospodăria colectivă din comuna OGREZENI a intrat în grădina Bisericii Baptiste din OGREZENI și a tăiat toți salcâmi. Biserica avea o grădină de 2.000 mp plină de salcâmi mari ca o pădure. De îndată, am făcut un demers către împuternicitul Cultelor care răspundea de această comună; într-o duminică l-am dus cu motocicletă până la OGREZENI unde a convocat consiliul de conducere al gospodăriei și i-a tras la răspundere de ce au intrat pe proprietatea bisericii și au tăiat salcâmi. Conducerea gospodăriei a motivat faptul lor prin afirmația că apăruse o reglementare prin care se spunea că, în proprietatea individuală a colectivistului rămân numai 400 mp, în timp ce biserica avea 2.000 mp. Atunci, împuternicitul le-a spus: „biserica nu e membră în gospodăria colectivă și poate avea în proprietate și 10.000 mp, așa că Departamentul Cultelor vă cere să vă împăcați cu Biserica Baptistă, altfel noi dăm aviz

bisericii să vă acționeze în Tribunal”. În urma acestei intervenții ne-am împăcat cu gospodăria colectivă care ne-a dat 1.000 lei pentru salcâmi tăiați (valoarea celor 1.000 lei de atunci ar fi de 10.000.000 lei astăzi).

Era în iarna anului 1988 când eu am anunțat de la amvon că dacă cineva dintre membrii bisericii noastre suferă nedreptăți la locul de muncă sau e prigonit pentru că este baptist, să se prezinte la mine ca să stăm de vorbă după serviciul divin, pentru că în țara noastră există legi care ne apără și care interzic orice nedreptățire pe criterii religioase. Am mai spus că nu pot ajuta cu nimic pe aceia care și-au depus cererile de emigrare, ei alegându-și o altă patrie, aceasta fiind cea care trebuie să-i apere. După serviciul divin a rămas în urmă o tânără care îmi spune că are un loc de muncă foarte greu, că ea este bolnavă și directorul fabricii în care lucrează nu vrea să o schimbe și să-i ofere un alt loc mai ușor pentru că e baptistă ci, mai mult, se fac presiuni asupra ei să se înscrie în Partidul Comunist, ea refuzând aceasta pentru că spunea că e credincioasă lui Dumnezeu. I-am cerut fetei să-mi dea o declarație scrisă cu tot ce a zis și să menționeze în ce fabrică lucrează. Mi-a dat declarația și a doua zi am prezentat-o împuternicitului Cultelor pe Capitală spunând: „Domnule împuternicit, uitați ce se petrece pe teren!” El îmi răspunde că nu crede că s-a întâmplat așa ceva, că un director de întreprindere să aibă o asemenea atitudine. Eu îi răspund: „este o declarație scrisă și semnată; cel ce a semnat-o și-a asumat o răspundere și, dacă minte, va suporta consecințele”. El mi-a cerut să-i las declarația. După 3 săptămâni, întreb tânăra ce i s-a mai întâmplat și mi-a răspuns: „m-au schimbat de la locul de muncă și mi-au dat un alt loc, mult mai bun și mai ușor, dar nu mi-a spus nimeni nimic”. De îndată, eu am înțeles cum stăteau lucrurile – împuternicitul s-a dus la director cu declarația fetei

și i-a atras atenția asupra ilegalității ce o săvârșește, astfel că directorul fabricii a schimbat-o de îndată în alt loc ca să fie mulțumită. Sigur că din motive tactice și mândrie, nu i-am spus nimic fetei”.

Sigur că în vremea comuniștilor, mulți credincioși sufereau prigoniri, dar acolo unde păstorii lucrau cu înțelepciune, puteau ameliora și chiar opri răul pe care autoritățile voiau să-l facă credincioșilor.

IMAGO DEI – PERSOANA UMANĂ ÎN OGLINDIREA TRINITĂȚII DIVINE

Noi toți privim cu fața descoperită, ca într-o oglindă, slava Domnului, și suntem schimbați în același chip al Lui, din slavă în slavă, prin Duhul Domnului (2 Cor. 3: 18).

Demersul filozofic al lui Kant și Hegel, de la începutul secolului al XX-lea, a introdus în universul conceptual al personalității umane o largă varietate de înțelesuri cu privire la noțiunea de “persoană”.² Datorită acestui fapt, modernitatea și post-modernitatea au fost inundate de torente de interpretări filozofice și teologice ale personalității umane ce au dus sensul ei etimologic departe de rădăcina ei istorică.³ Astfel, contemporaneitatea nu numai că jubilează pe terenul libertății epistemologice de scanare conceptuală a personalității umane dar și desființează străvechile repere de interpretare a acestei noțiuni, îmbrățișând o hermeneutică bizară și mai puțin articulată a acestui concept.⁴

² Vezi K. Rahner, *The Trinity* (Turnbridge Wells: Burns & Oates, 1986) p.56f.

³ K. Barth și K. Rahner, de exemplu, au definit “persoana” ca fiind “mod de existență” ceea ce rezonază destul de mult cu interpretarea modalistă. Vezi K. Barth, *Church Dogmatics I/1* (Edinburgh: T&T Clark, 1963), pp. 407-416. Editorul volumului *CD I/1* precizează că Barth n-ar fi fost de acord cu această traducere a termenului *Seinsweisen* preferând, în schimb, sintagma “câi de existență”.

⁴ De exemplu, Cora Diamond este de părere că natura umană este autosuficientă și că personalitatea umană nu necesită capacități sau proprietăți adiționale pentru a fi exprimată. Vezi ‘The Importance of Being

Drama epistemologică a contemporaneității se înregistrează și în faptul că, odată ce valorile absolute ale personalității umane au fost dizolvate în “apele tulburi” ale generalităților discursului uman, “persoana” și-a pierdut fundamentul ei transcendent.⁵ E. Durkheim și L. Wittgenstein plasează individul în tiparul cultural al unei societăți umane care, nu numai că-i stabilește acestuia normele și valorile dar îi și modelează personalitatea.⁶ Wittgenstein este de părere că, de vreme ce nu există valori universale la care să se raporteze indivizii dintr-o anumită cultură, societatea respectivă stabilește propriile sale valori care se imprimă apoi în structura ontologică a fiecărei persoane din acea comunitate. Individul, în concepția lui Wittgenstein, poate fi considerat a fi o persoană doar în virtutea aderenței sale la o societate umană, iar “personalitatea” lui capătă, evident, forme diferite în culturi diferite.

În esență, un asemenea discurs filozofic definește, epistemologic și ontologic, “persoana” ca fiind un produs al

Human’, în D.Cockburn (ed), *Human Beings* (Cambridge: Cambridge University, 1991). Pe de altă parte F. Fukuyama consideră că “persoana” este un mister și ca urmare, înțelegerea ei nu trebuie fixată într-o epistemologie rigidă ci într-o epistemologie flexibilă care să permită definirea personalității umane aflată într-o continuă devenire (ca fiind ceva diferit de ce a fost anterior). Vezi F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (London: Penguin, 1992) p. 64.

⁵ Vezi Taylor, *Sources of the Self*, xi. De asemenea, A.C. Thiselton consideră că identitatea personală, în sens postmodern, ne se mai referă la asemănare cu un anumit model antic ci este definită, mai degrabă, prin rolul și statutul câștigat individ într-o anumită cultură, *Interpreting God and the Postmodern Self* (Edinburgh: T&T Clark, 1995) p.77.

⁶ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 1976 (second edition), 444; Glock, *Wittgenstein Dictionary*, 110.

societății în care indivizii capătă anumite roluri stabilite de aceasta. Nu-i de mirare atunci, că anumiți existențialiști, precum J.P. Sartre, consideră că viața umană este lipsită de semnificație și că într-un asemenea cadru epistemologic persoanele sunt, de fapt, condamnate la existență.⁷ De aici este generată criza de identitate a indivizilor în post-modernitate și lupta acerbă a acestora pentru semnificație.

Tot felul de voci autoritare au încercat să umple de semnificație acest univers epistemic lipsit de *telos* final. Unii, precum Z. Bauman, au introdus în ecuația epistemologică a personalității umane, portretul unui individ definit de economia de piață în termenii unui consumator, care-și formează identitatea personală în funcție de reușitele sau eșecurile sale în raport cu “piața”.⁸

Alții însă, au subliniat capacitatea indivizilor de a-și modela propria lor identitate. Printre avocații acestui concept, se numără F. Nietzsche, A.M. Ludwig și P. Ricoer. În accepțiunea acestora, indivizii își clădesc propria lor structură personală în funcție de alegerile pe care le fac în universul complex al existenței lor umane. Pentru ei, “persoanele” sunt produsul alegerilor lor libere, făcute pe baza unei hermeneutici personale pe care o aplică realității înconjurătoare.⁹

S. Freud și C.G. Jung, pe de altă parte, consideră că indivizii nu pot fi niciodată siguri de forma finală a identității lor, câtă vreme controlul lor volitiv este, continuu, subminat

⁷ Vezi, T.R. Flynn, ‘The Philosophy of Existence: Sartre’ în R. Kearney (ed), *Continental Philosophy*, (London: Routledge, 1994), p. 83.

⁸ Z. Bauman, *Intimations of Postmodernity* (London: Routledge, 1992), p.193f.

⁹ Vezi, A.M. Ludwig, *How Do We Know Who We Are?* (Oxford: Oxford University, 1997), p.262f.

de o serie întreagă de factori exteriori.¹⁰ Ca urmare, indivizii sunt mai degrabă rezultatul experiențelor lor trecute, determinate cu precădere de instinctele acestora și nu atât de mult de capacitatea lor noetică. De aici până la afirmația potrivit căreia personalitatea umană nu este altceva decât produsul întâmplării oarbe, nu este decât un pas.

În această “pădure” a structurilor epistemologice, generate de demersul filozofic, întrebarea autonomă “cine sunt”, cu greu își găsește drumul spre un deznodământ epistemic. Cert este că filozofii sfârșitului de secol XX n-au putut alcătui o gramatică coerentă a conceptului de “persoană”. Dimpotrivă, demersul lor filozofic a generat o serie întreagă de alte întrebări care, cu greu pot fi elucidate în contextul propriului lor sistem epistemic.¹¹

Scopul demersului nostru teologic, aici este legat de alcătuirea unei epistemologii evanghelice care să ofere o perspectivă biblică asupra personalității umane. Lăsând la o parte gramatica noetică de definiție a acestui concept, vom încerca structurarea unei epistemologii care să privească persoana umană atât în contextul ei originar (protologic), cât și în devenirea ei escatologică. Așa cum vom vedea, un

¹⁰ C.G. Jung, ‘CW’ 9/1, par. 509, citat de A. Starr (ed.) *Jung: Selected Writings* (London: Fontana, 1989), p.217.

¹¹ Iată doar câteva dintre aceste întrebări: în ce mod este personalitatea umană legată de natura umană?; personalitatea este o capacitate latentă a individului sau o deprindere care se capătă prin diverse mijloace?; personalitatea umană are o ontologie proprie sau este mai degrabă un artificiu epistemic?; personalitatea este permanentă sau temporară?; personalitatea este determinată de forțe exterioare individului sau este rezultatul unor forțe din universul interior al fiecărui individ?; care este rolul rațiunii în determinarea personalității umane?; persoanele pot fi cu adevărat autonome?; cine sau ce posedă autoritatea în definiția personalității umane și după ce criterii?

asemenea cadru conceptual oferă nu numai o gramatică epistemologică clară dar și o configurație ontologică ce ar putea justifica aparenta tensiune dintre existența biologică a ființei umane și transformarea ei metafizică.

Anumiți teologi, precum C.E. Gunton, J. Moltmann, M. Volf și J.D. Zizioulas, propun ca alternativă modelului Vestic, o gramatică trinitară de înțelegere a noțiunii de “persoană” bazată pe “ontologia relațiilor”.¹² Ființa umană, în acest cadru epistemologic, nu este definită în funcție de bagajul ei genetic sau de raționamentele silogistice ci în virtutea relațiilor inter-personale. Potrivit acestei noi paradigme a personalității umane, derivate din corespondența cu Arhetipul ei divin, factorul decisiv în înțelegerea noțiunii de “persoană”, îl constituie conotația ei ontologică inițială.

Dimensiunea protologică a personalității umane.

În contrast cu paradigma modernă de înțelegere a personalității umane, ca un demers filozofic de atingere a unor culmi antropologice, paradigma protologică începe cu adevărul revelat, legat de existența divină în Trinitate, ca un demers teologic de deducere a adevărului particular. C. Yannaras are dreptate când susține că ‘atunci când studiem adevărul despre om și moralitatea lui, începem cu adevărul despre ființă, despre originea și cauza ei: începem cu acceptarea revelației divine, cu adevărul despre Dumnezeu’.¹³

O asemenea epistemologie este, în mod constant, preocupată de revelația lui Dumnezeu, de perspectiva divină

¹² O influență considerabilă pentru acest concept au manifestat K. Barth, M. Buber (*I and Thou*) și J. Macmurray (*Persons in Relation*).

¹³ C. Yannaras, *The Freedom of Morality*, trad. Elizabeth Briere, (Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1984), p.16.

asupra personalității umane. Acesta este sensul epistemologic “de sus în jos” care pune în formă corectă adevărul, potrivit căruia omul a fost creat ‘după chipul lui Dumnezeu’ (Genesa 1:27). Un asemenea sistem hermeneutic oferă o perspectivă diferită de cea a studiului antropologic, de studiere noetică “de jos în sus”, a ființei umane, care nu numai că distorsionează adevărul inițial despre “persoană” dar și proiectează o teologie improprie: Dumnezeu este mai degrabă zugrăvit “după chipul și asemănarea noastră”.

Desigur, o epistemologie a revelației nu presupune anularea oricărui demers noetic ci, mai degrabă, includerea unui element doxologic, care antrenează nu doar capacitatea rațională a ființei umane ci și dorința de subordonare, de participare în viața divină prin dinamica relațiilor de credință. Considerăm că o poziție teologică ca cea adoptată de D. Stăniloae, care afirmă că Ortodoxia ‘este doxologică și nu teoretică’, ar forța generarea unei gramatici mistice care s-ar plasa la polul opus Vestului.¹⁴

Este adevărat că gramatica noetică a Vestului a creat o epistemologie a personalității umane în care omul este privit ca o reflecție difuză a unui individ în izolare, așa cum menționează A. Walker:

O caracteristică a individualismului filozofic creat de Iluminism, fie că apare în forma idealismului German sau a utilitarismului Britanic, este tendința lui de evadare din istorie și abstractizare: în mod esențial ființele umane sunt privite ca o alcătuire morală sau metodologică; persoana este

¹⁴ D. Stăniloae, ‘Caracteristici ale Ortodoxiei’, în *Mitropolia Olteniei*, 7-8, (Craiova, 1970), p.738. Vezi, deasemenea, C.E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology* (Edinburgh: T&T Clark, 1991), pp. 86-90.

un mecanism euristic fără putere de voință, fără istorie și, în forma ei non-Kantiană, fără conștiință de sine.¹⁵

Însă, extrema Carteziană a unui individ structurat doar rațional și în izolare, nu trebuie să forțeze deplasarea epistemologică spre o altă extremă apofatică în care mintea umană să nu joace nici un rol. Antropologii creștini n-ar trebui să se avânte într-o extremă mistică în care “persoana” să fi privită ca o enigmă eternă, inaccesibilă minții umane; rezultatul ar fi la fel de distrugător.

Gramatica doxologică, la care ne referim aici, nu abordează personalitatea umană apofatic sau mistic ci o definește ca pe o reflecție vie a Trinității divine, evidențiind identitatea ființei umane în dinamica relațiilor inter-personale.

Metodologic, o epistemologie corectă a personalității umane trebuie să includă elemente doxologice: acceptarea adevărului revelat, închinare și angajare într-o relație dinamică a omului cu Dumnezeu. Altfel, o structură antropologică fără o dinamică a relațiilor de credință, legate de adevărul revelat și Ființa divină, nu poate oferi teologiei creștine decât scheletul unei personalități umane distorsionate care n-ar semăna cu ceea ce a intenționat Dumnezeu să fie ființa umană. Când însă, demersul nostru epistemologic pornește “de sus”, de la adevărul revelat care imprimă adânc nu doar mintea iscoditoare a vreunui erudit dornic de descoperiri senzaționale dar și ființa întreagă a oricărui om doritor să-și descopere

¹⁵ Andrew Walker, ‘The Concept of the Person in Social Science: Possibilities for theological anthropology’, în Alasdair I.C. Heron, *The Forgotten Trinity: 3 A Selection of Papers presented to the BCC Study Commission on Trinitarian Doctrine Today*, (London: Inter-Church House, 1991), p. 139.

propria identitate în Hristos, atunci antropologia creștină capătă forma ei programată de Creator.

În esență, epistemologia doxologică nu exprimă identitatea personalității umane ca rezultanta unui amalgam de idei desprinse din propria ei identitate ci ca efect al identității divine. Altfel spus, omul se poate cunoaște pe sine, dacă și numai dacă, înțelege mai întâi adevărul despre identitatea Persoanelor Divine.

De reținut aici, este faptul că personalitatea umană se află într-o anumită corespondență epistemologică cu personalitatea divină, ceea ce vom analiza în segmentul următor.

Persoana umană ca microteos.¹⁶

Metodologic, *Imago Dei* este o noțiune ce trebuie preluată apodictic de antropologia creștină. Această doctrină constituie cheia teologică de determinare a ceea ce este *genus humanum*, în contrast cu ceea ce este existența non-umană. Din această perspectivă, persoana umană nu este portretizată simplu, ca o reflexie fadă a unor atribute divine ci este privită ca fiind oglindirea existenței divine în toată complexitatea ei.

Anumiți teologi au supralicitat această dimensiune a ființei umane, fără a lua în calcul efectul produs de intervenția

¹⁶ Expresia îi aparține lui Kallistos Ware 'The Unity of the Human Person According to the Greek Fathers' în Arthur Peacocke and Grant Gillett (Ed.), *Persons and Personality: A Contemporary Inquiry*, (Oxford: Basil Blackwell, 1987), p.203. Această terminologie poate fi acceptată doar în măsura în care sunt păstrate distinct categoriile aflate în comparație: Dumnezeu ca și Creator pe de o parte, omul ca și creație pe de altă parte. Asemănarea omului cu Dumnezeu nu trebuie să negligeze statutul de ființă creată a celui dintâi.

păcatului în universul uman și, uneori, fără a păstra proporția dintre Dumnezeu (Creator) și om (creație).¹⁷ Eco-ul acestui model hermeneutic s-a transmis până în contemporaneitate, antrenând multă trudă teologică din partea unor teologi, cu precădere din Ortodoxia Răsăriteană, care și-au făcut un adevărat titlu de glorie din a vorbi despre “îndumnezeirea” ființei umane.¹⁸

Dacă, însă, reținem că, potrivit statutului original, omul a fost creat “după chipul lui Dumnezeu” (cu toată complexitatea asemănării ce decurge din asta) și, dacă introducem în ecuația noastră epistemologică drama căderii omului în păcat (realitatea ce a afectat statutul inițial al ființei umane), atunci obținem imaginea ființei umane așa cum este zugrăvită de Scriptură. Potrivit acestui model omul, deși se află într-o profundă criză existențială, nu este abandonat de Creator, ci se află încă, la nivel personal, în procesul de modelare a ființei sale după Chipul Creatorului său. În sensul acesta, Apostolul Pavel scrie: ‘Noi toți privim cu fața descoperită, ca într-o oglindă, slava Domnului, și sîntem schimbați în același chip al Lui, din slavă în slavă, prin Duhul Domnului’ (2 Cor. 3:18).

Acest reper Biblic indică faptul că “imaginea divină” în om constituie o caracteristică originală a ființei umane dar și una actuală, de vreme ce Dumnezeu lucrează în noi regenerarea “chipului” inițial: ‘v-ați îmbrăcat cu omul cel nou care se înnoiește spre cunoștință, după chipul Celui ce l-a

¹⁷ Gregory de Nazianz, de exemplu, referindu-se la asemănarea omului cu Dumnezeu afirmă că: ‘Imaginea nu este o imagine autentică decât dacă posedă toate atributele modelului său’; vezi Kallistos Ware ‘The Unity of the Human Person According to the Greek Fathers’, p.203.

¹⁸ Vezi, D. Stăniloae “Starea Primordială a Omului în cele Trei Confesiuni,” *Ortodoxia* 3 (1956), p. 338.

făcut' (Col. 3:10). În acest cadru epistemologic, sintagma "chipul lui Dumnezeu în om" nu stabilește doar o structură etică sau normativă a personalității umane ci, mai mult, exprimă o dependență ontologică a omului de Dumnezeu.

De asemenea, important pentru structura noastră epistemologică este faptul că Dumnezeu, în al cărui Chip este structurată ființa umană, este un Dumnezeu Triun (Tată, Fiu și Duh Sfânt). Persoana umană ca "microteos", oglindește tocmai această realitate legată de Trinitatea divină: existența Persoanelor divine în comuniune. Astfel, Trinitatea divină constituie sursa generatoare de viață a ființei umane, modelul ei funcțional, precum și gramatica ei hermeneutică.

Personalitatea perichoretică.¹⁹

¹⁹ 'Perichoresis' (inter-dependență) este un termen din limba Greacă care este asociat frecvent cu doctrina despre Trinitate. Echivalentul lui latin este 'circumincession'. Sensul de bază este acela că toate cele trei Persoane ale Trinității divine, mutual, participă în viața celorlalte, astfel încât nici una dintre Persoanele divine nu există în izolare sau detașare de existența sau acțiunile celorlalte două Persoane. În rugăciunea Sa de Mare Preot Isus se ruga Tatălui: 'tot ce este al Meu, este al Tău și ce este al Tău, este al Meu' (Ioan 17:10). Aceasta este ilustrarea relației perichoretice prin care Tatăl se dăruiește Fiului oferindu-I tot ce are – toată înțelepciunea, puterea, dragostea și viața. În același timp însă, Fiul se dăruiește Tatălui oferindu-I înapoi toată înțelepciunea, puterea, dragostea și viața. Teologii consideră că această dăruire mutuală a celor două Persoane divine este de fapt Duhul Sfânt, a treia Persoană divină a Trinității care, astfel, personalizează dăruirea și primirea dintre Tatăl și Fiul. În acest mod, această mișcare perichoretică din comuniunea Persoanelor divine constiuie de fapt viața divină a Trinității. Cu privire la acest subiect vezi, D. Stăniloae, *Theology and the Church*, tr. Robert Barringer, (New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1980), pp.38ff.

Datorită relațiilor perichoretice întâlnite în comuniunea Trinității divine, suntem în stare să înțelegem ontologia Persoanelor divine care, deși împărtășesc împreună aceeași Natură divină, au propria lor existență și particularitate. Relația Lor perichoretică nu stabilește doar o simplă ecuație de egalitate între Unul (Dumnezeu) și Trei (Persoane divine), ci evidențiază modalitatea prin care fiecare Persoană divină își structurează propria personalitate, ca urmare a acestor legături ontologice.

Existența lor ipostatică (distinctivă) constă tocmai în relația lor ontologică. De exemplu, personalitatea Tatălui constă în relația Sa paternală cu a doua Persoană a Trinității, relație ce indică: generare, prioritate și dragoste paternală. Tot astfel, personalitatea Fiului constă în relația de filiație cu prima Persoană a Trinității, relație ce indică: derivare, asemănare și dragoste filială. Ca urmare a acestor relații perichoretice, fiecare Persoană divină își proiectează propria personalitate prin relație cu Celelalte și este cunoscută de Acestea ca fiind tocmai această personalitate.²⁰

Important de reținut aici, este faptul că tocmai această relație perichoretică dintre Persoanele divine a generat noțiunea de “persoană” care etimologic și ontologic stabilește dinamica relațiilor de dragoste intra-trinitare. În acest mod, ecuația perichoretică pune împreună, într-un mod admirabil, Trinitatea și Unitatea divină fără a reduce pe cea dintâi și fără a o dizolva pe cea din urmă.

²⁰ Datorită faptului că “persoana” implică “personalitate”, Karl Barth respinge ideea de “persoană” în definirea Trinității adoptând, în schimb, sintagma “moduri de existență”. Alegerea acestor termeni pentru definirea pluralității în Dumnezeu servește bine scopului său: un mod de existență nu are personalitate proprie. Vezi Barth, *CD*, I/1, 351.

Dacă noțiunea de “persoană” este definită printr-o gramatică trinitară, în termenii unei relații perichoretice, atunci trebuie subliniat că Persoanele divine subzistă nu doar datorită naturii divine pe care o împărtășesc în comun, ci și datorită relațiilor pe care le stabilesc cu celelalte Persoane.

Asta nu înseamnă însă, că “persoana” este totuna cu “relația”: Tatăl nu este relația de generare a Fiului și nici Fiul nu este relația de generare din Tatăl. Dacă totul s-ar reduce la asta, atunci s-ar distorsiona realitatea legată de conceptul de “persoană”. Cel mai serios lucru ar fi acela că “persoana” ar fi plasată, conceptual, într-un univers impersonal. Totuși, deși “persoana” nu se identifică cu “relația”, aceasta din urmă o constituie ontologic pe cea dintâi. Tradus la nivelul relațiilor intra-trinitare, asta înseamnă că Persoanele divine sunt în mod natural și etern constituite în virtutea relațiilor lor de dragoste perichoretică.

Ca urmare, o teologie care definește Persoanele divine ca pe niște Subiecți raționali izolați și autosuficienți în universul propriei lor individualități, nu este o teologie creștină adecvată. Dacă, în schimb, acestui demers teologic i se adaugă gramatica unor relații ontologice, potrivit cărora Persoanele divine sunt definite ca niște Subiecți raționali aflați într-o relație perichoretică unul cu celălalt, atunci o asemenea teologie oglindește fidel realitatea spirituală pe care încearcă să o articuleze în limbaj. Într-adevăr, Persoanele divine pot fi privite ca niște Individualități dar Ele nu sunt niște Individualități individualizate, ci Individualități conturate în virtutea relațiilor dezvoltate etern cu celelalte două Persoane divine.

Această unitate primordială a Trinității divine (în care *perichoresis* operează ontologic, nu funcțional), asigură discursului teologic fundamentul de bază în structurarea unei

epistemologii a personalității umane. Ca urmare a acestei recente gramatici hermeneutice de definire a “persoanei”, anumiți teologi au început să vorbească despre personalitatea umană ca fiind ontologic constituită de relații perichoretice. Ei afirmă că, așa cum Persoanele divine co-există etern în cadrul acestui dialog ontologic al dragostei, persoanele umane trebuie să fie și ele reflectate perichoretic. În accepțiunea lor, persoana umană este o unitate perichoretică dintre natura sa umană și relațiile dezvoltate cu persoanele divine și umane. Pentru această, la nivel ontologic, natura și relațiile umane co-există.

Într-un asemenea cadru epistemologic, principiul Cartezian *cogito ergo sum*, nu poate fi acceptat de vreme ce acesta proiectează paradigma unei ființe umane definită noetic, într-un univers fără relații perichoretice. Epistemologia Carteziană nu numai că ar conduce spre o diminuare a importanței legăturilor inter-personale dar ar ridica raționalitatea umană la nivelul ultimei realități cosmice, ceea ce-ar fi nu numai nedrept dar și ridicol.

Tocmai de aceea, antropologia creștină trebuie să dezvolte un nou principiu epistemologic care să afirme că ființa umană este mai mult decât o ființă rațională și mai mult decât o entitate biologică. Apelând la metafizica relațiilor guvernate de dragoste putem enunța principiul fundamental de constituire a persoanei umane și anume: *amo ergo sum*. Ontologia relațională a personalității umane nu exclude, în mod necesar, modelul Cartezian ci, mai degrabă, îl plasează într-un cadru adecvat: în spațiul metafizic al realității Personale Supreme. În acest cadru metafizic, ceea ce este adevărat despre “persoană” în Dumnezeu este, de asemenea, adevărat despre “persoană” între oameni.

Așadar, persoana umană este și ea definită ontologic ca un individ aflat în relație perichoretică cu alții: cu Dumnezeu

și cu alte persoane umane. O ființă umană solitară este o imposibilitate din această perspectivă. J. Zizioulas afirmă: ‘a fi o persoană este fundamental diferit de a fi un individ sau o “personalitate” prin aceea că persoana nu poate fi concepută în ea însăși ca o realitate statică ci doar dacă se relaționează altora’.²¹

Orice pervertire, distrugere sau negare a relațiilor perichoretice sunt fatale personalității umane. Necredinciosul (cineva fără o relație personală cu Dumnezeu) și mizantropul (cineva cu tendința morbidă de a evita alte persoane) sunt oameni inumani.

1.1.2. Personalitatea ipostatică.

O lungă dispută teologică a fost întreținută între Est și Vest, datorită modalității epistemologice de abordare a noțiunilor legate de “natură” și “persoană” în cadrul doctrinei despre Trinitate. În timp ce Vestul a acordat prioritate “naturii” divine, insistând asupra unității Persoanelor divine, Estul a acordat prioritate “persoanei”, insistând asupra pluralității Persoanelor divine. Tocmai datorită acestui lucru, anumiți teologi creștini au enunțat principiul unei relații perichoretice care, epistemologic, să fie aplicat și la nivelul noțiunilor de “persoană” și “natură”. Yannaras, de exemplu, afirmă că: ‘Ființa lui Dumnezeu nu este un dat ontologic anterior diversității și particularității Persoanelor divine ci mai degrabă, putem considera ipostasul personal al lui Dumnezeu

²¹ J.D. Zizioulas, “Human Capacity and Human Incapacity,” pp. 407-408. Vezi, de asemenea C. E. Gunton, *The One, the Three and the Many. God, Creation and the Culture of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 188-195, și *The Promise of Trinitarian Theology*, pp. 31-57.

a fi expresia cea mai comprehensivă și exhaustivă a Ființei Lui'.²²

Evident, o asemenea structură epistemologică schimbă și ecuația antropologică: în locul unei detașări conceptuale dintre natură și persoană, limbajul perichoretic facilitează o nouă hermeneutică a personalității umane. Yannaras precizează:

Creat "după chipul" Dumnezeului Triun, omul însuși este una în esență din perspectiva naturii sale și divers în ipostasuri din perspectiva personalității sale. Fiecare om este o persoană unică, distinctă și irepetabilă; el este o existență distinctă. Toți oamenii au o natură sau esență comună dar nu într-o existență separată de particularitatea lor personală, văzută în libertatea și transcendența predeterminărilor lor naturale, precum și în depășirea constrângerilor lor naturale. Persoana este ipostasul esenței sau a naturii umane. Ea concentrează în existența ei universalitatea naturii umane dar, în același timp, depășește acest cadru, deoarece modul ei de existență este exprimat prin libertate și particularitate.²³

Așa că persoana umană poate fi definită și ca expresie a libertății sale de a intra în relație perichoretică, ceea ce conturează, la rândul ei, ipostasul uman. Această libertate ipostatică oferă indivizilor posibilitatea transcenderii existenței lor istorice sau naturale.²⁴ O persoană umană ipostasizată este, într-adevăr, din această lume dar nu este a acestei lumi.²⁵ Aflată într-o relație perichoretică cu Dumnezeu, omul capătă

²² C. Yannaras, *The Freedom*, p.17.

²³ C. Yannaras, *The Freedom*, p.19.

²⁴ Legat de acest subiect vezi M. Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, (Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans, 1998), pp.76-84

²⁵ Ibid, p.83.

un nou mod de existență în lume, un nou ipostas (unicitate) ce este, în acest fel, pe deplin personal. Astfel, în cuvintele lui Zizioulas, o persoană devine ‘un ipostas fără să cadă în extrema individualității... un ipostas ce nu este un individ ci o persoană autentică’.²⁶

Ca urmare, relația personală a omului cu Dumnezeu este o relație ontologică ce determină particularitatea (ipostasul) ființei umane, modul lui concret de existență. Personalitatea umană este un fapt existențial determinat în egală măsură de relațiile sale perichoretice și de unicitatea formată prin libertatea acesteia de a se orienta spre transcendență.

Personalitatea eclesială.

Dintr-un anumit punct de vedere “persoana” și “individul” par să fie, epistemologic, două noțiuni opuse. În timp ce “persoana” pare să fie o construcție epistemologică ce elimină “individul”, acesta pare să fie un gen de gramatică hermeneutică a personalității umane ce anulează relațiile personale. Dacă “persoana” este încercarea epistemologică de definire a ființei umane aflate în comuniune cu alții, “individul” este definit pe baza proprietăților naturii sale prin detașare de alții.

Această criză epistemologică determinată de ceea ce induce individualitatea și comunitatea pentru noțiunea de personalitate umană, este greu de depășit filozofic. Ambiguitatea socială despre care vorbea Berger în 1970 este și acum prezentă printre noi. El spunea că ‘dezbaterea curentă cu privire la egalitate, scoate în evidență ambiguitatea umană care

²⁶ Ibid, p.58.

este creată, pe de o parte, de dorința după autonomie individuală (adeseori împinsă la extrema libertinismului) și, pe de altă parte, de dorința după solidaritate de grup'.²⁷ Fapt este că personalitatea umană este definită fie cu un puternic accent individualistic, fie într-o manieră colectivistă.

Forma individualistă a personalității este, probabil, cel mai bine ilustrată de remarcă făcută de ex-premierul Britanic Margaret Thatcher care spunea: 'nu există societate ci doar indivizi și familiile lor'.²⁸ Gunton observă corect că 'potrivit unui asemenea concept, noi nu existăm în virtutea unor relații constitutive, mutual împărtășite cu alții. N-avem nevoie de vecinii noștri pentru a fi umani'.²⁹ Un asemenea raționament filozofic a creat setea după identitatea personală care este, probabil, idealul vremurilor noastre în care, paradoxal, universul personalității umane este tot mai marcat de lipsa de identitate personală a indivizilor.

Pe de altă parte, alți filozofi au accentuat "comunitatea" în schema epistemologică a personalității umane. Ludwig Feuerbach în volumul său *The Essence of Christianity*, afirma deja în 1841 că un individ nu este o ființă umană completă fără o raportare corectă față de alții.³⁰ El a încercat să definească personalitatea umană dincolo de granițele stabilite de individualitate, deschizând astfel orizontul

²⁷ P. Berger, *Facing up to Modernity: Excursion in Society, Politics and Religion*, (London: Penguin, 1977), p. 107.

²⁸ Margaret Thatcher citată de C. Gunton în *The Promise of Trinitarian Theology*, p.12.

²⁹ C.Gunton, *The Promise*, p.12.

³⁰ Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trad. George Eliot (New York: Harper & Row, 1957). Punctul de vedere al lui Feuerbach este anticipat de Martin Buber în *I and Thou*, trad. Ronald Gregor Smith (Edinburgh: T. & T. Clark, 1959).

existenței relaționale. Marx a preluat acest concept ca pe o realitate istorică și socială pe care a aplicat-o sistemului său comunist cu convingerea că un individ nu valorează nimic fără cooperare cu alții. În încercarea lui de a clădi modelul unei personalități umane structurate în contextul societății, Marx dorea să evite individualismul Kantian. Ca urmare, el a înlocuit individul moral al lui Kant cu modelul omului de “clasă socială”. Din perspectiva lui Marx, persoanele se pot afirma, își pot pune în valoare potențialul lor individual, doar susținând interesele de clasă socială din care fac parte.³¹

Așa cum se știe, Marx și-a încheiat cariera ca un teoretician al socialismului, respingând în egală măsură individualitatea și comunitatea, pledând în schimb pentru colectivism. Într-un asemenea sistem, o persoană poate fi oricând înlocuită cu o altă persoană, fără a ține cont de particularitatea sau valoarea intrinsecă a acestora. Walker avea dreptate când afirma că ‘Marx, într-adevăr, a deschis orizontul personalității umane spre relaționare dar spre a nega apoi

³¹ Karl Marx, *Early Writings*, ed. T. Bottomore (Harmondsworth: Penguin, 1963) p.76. Câțiva teologi Ortodocși Ruși au apreciat pozitiv această perspectivă Marxistă. Vezi Alasdair C. Heron (Ed.). *The Forgotten Trinity*, p.145; N. Berdyaev, *Freedom and the Spirit* (London: Geoffrey Bles, 1935). După Kant, ființele raționale pot fi considerate *persoane* în virtutea faptului că propria lor natură stabilește o finalitate în ea însăși. El afirmă că: ‘Persoanele nu sunt doar niște finalități subiective, ale căror existență poate fi influențată de alții sau ar putea la rândul ei influența pe alții, ci ele sunt finalități obiective – entități care au în ele însele o finalitate care nu acceptă o altă finalitate exterioară pe care să o slujească’. Vezi I. Kant, *The Moral Law: Groundwork of the Metaphysic of Morals*, trad. H.J. Paton (London, Hutchinson, 1956) pp. 95-96.

particularitatea indivizilor care se pierd în colectivismul de clasă'.³²

Nici din perspectivă teologică individualitatea și comunitatea nu par să fie conciliate în structura epistemologică a personalității umane. Tradiția Vestică inclină spre extrema individualistă care a fost generată, probabil, de modalitatea Augustiniană de înțelegere a Trinității divine.³³ În schimb, tradiția Răsăriteană inclină spre extrema epistemologică a unei persoane modelată de comunitate. Cum poate fi depășită tensiunea dintre aceste două polarități conceptuale?

Anumiți teologi, precum Zizioulas, Gunton și Volf, propun o întoarcere la gramatica trinitară a "persoanei", așa cum a fost descrisă de Părinții Capadocieni. Zizioulas consideră că termenii de "persoană" și "identitate personală"

³² Andrew Walker, 'The Concept of the Person in Social Science' în Alasdair C. Heron (Ed.), *The Forgotten Trinity*, p.148.

³³ Augustin face un pas înapoi față de Părinții Capadocieni în definirea Trinității. Pentru ei, Persoanele divine sunt ceea ce sunt datorită relațiilor lor ontologice. Augustin, în schimb, consideră relația dintre Persoanele divine ca fiind o noțiune logică mai degrabă decât ontologică. Ca urmare, după Augustin, identitatea Persoanelor divine tinde să se dizolve în Unicitatea naturii divine. Vezi, C. E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, pp.31-57, pentru o evaluare corectă și amplă a doctrinei Trinității în viziunea lui Augustin. De asemenea, este de menționat faptul că tot mai multe voci teologice în Vest accentuează acum ontologia relațiilor. John Macmurray, de exemplu, are o poziție teologică radical diferită de cea Augustiniană în ce privește individualitatea și comunitatea. În accepțiunea lui, comunitatea este 'o unitate a persoanelor realizată cu alte persoane...fiecare rămânând o individualitate distinctă; ceilalți rămânând, în realitate ceilalți. Fiecare se realizează însă, în și prin ceilalți'. Vezi, John Macmurray, *Persons in Relation* (London, Faber & Faber, 1961), pp.157f. Vezi de asemenea C. Gunton, *The Promise*, pp.86-103, pentru o prezentare comprehensivă a acestei alternative epistemologice.

ce sunt disputați în contemporaneitate ca un “ideal suprem”, au prea puțină tangență cu faptul că ‘istoric ca și existențial conceptul de persoană este indisolubil legat de teologie’.³⁴

În această linie de argumentare, personalitatea umană nu poate fi descrisă altfel decât ca și “chip” al personalității divine. Ar fi imposibil de vorbit despre “persoană” fără a se evidenția rolul legăturii sale existențiale cu comunitatea, așa cum ar fi imposibil de vorbit despre Unicitatea divină fără a se vorbi despre Comuniunea Persoanelor divine. Existența Trinității divine îmbină armonios individualitatea și comunitatea fără a exclude vreuna dintre ele.

Astfel că o parte a tabloului epistemologic, realizat de gramatica trinitară, surprinde realitatea, potrivit căreia individul nu poate exista fără comuniune, în timp ce cealaltă parte surprinde adevărul legat de faptul că, în comuniune, persoanele nu-și pierd individualitatea. În acest mod se poate construi un sistem epistemologic al unei ființe umane care ca și “imago dei” nu este nici individualistă, nici înghițită de colectivitate.

Trebuie precizat însă că, locul în care omul poate intra în comuniune deplină cu alte persoane este Biserica (ecclesia). Tocmai datorită acestui fapt ființa umană nu poate fi descrisă epistemologic decât ca și personalitate ecclesială. Nimeni nu poate fi el însuși, în mod plinar, fără comuniune ecclesială. Doar într-un asemenea mod de existență, ființa umană este eliberată de individualism și egocentrism devenind parte a Trupului lui Hristos: expresia cea mai înaltă a comuniunii umane. Yannaras comentează:

³⁴ Zizioulas, *Being*, p.27.

Etosul Bisericii este un etos comunitar sau “social” care este identificat a fi conținutul ontologic al Bisericii, adevărul potrivit căruia viața este comuniune. Comuniunea constituie viața; existența este o consecință a comuniunii. “Cauza” existenței și “sursa” de viață nu sunt existență în sine – ființa nu reprezintă o categorie absolută *per se* ci, de fapt, comuniunea trinitară este aceea care ipostasizează ființa ca un fapt de viață. Pentru Biserică comuniunea este un fapt ontologic: nu consecința faptului ontologic ci un fapt existențial pentru ființa umană.³⁵

În concluzie, criza epistemologică din contemporaneitate care accentuează polaritatea dintre individualitate și comunitate, nu poate fi depășită decât printr-o gramatică trinitară. Dacă dorim să transpunem *koinonia* comuniunii divine în universul ființei umane, create în asemănare cu Dumnezeu, atunci trebuie să începem prin construirea epistemologică a unei personalități umane care să fie constituită din membralitate și părtășie eclesială, combinând astfel particularitatea ființei umane, cu universalitatea naturii ei.

Dimensiunea escatologică a personalității umane.

Gramatica protologică, deși deschide un spectru mult mai larg de înțelegere a personalității umane în comparație cu gramatica noetică, este doar o parte din schema epistemologică a acestui concept teologic. Cealaltă parte este legată de adevărul potrivit căruia ființa umană trebuie să fie descrisă și dintr-o perspectivă escatologică. Aceasta introduce, la rândul ei, o gramatică proleptică în hermeneutica

³⁵ Yannaras, *The Freedom*, p.211.

personalității umane (“ α ” anticipează adevărul despre “ Ω ”) cât și o ontologie în ordine inversă a ființei umane (“ Ω ” decide structura existențială pentru “ α ”).

Aflată pe o lungime de undă escatologică, ființa umană anticipează viitorul și se află într-un proces continuu de transformare transcendentă, potrivit cu adevărul conform căruia ceea ce va fi, se întâmplă deja. Realitatea escatologică a ființei umane este dislocată și proiectată în prezent în forma unor promisiuni Biblice care transformă persoana umană în acord cu ontologia ei finală. Așa cum se știe, promisiunile Scripturii cu privire la realitatea escatologică nu sunt niște vorbe dulci golite de conținut ontologic ci un adevăr formativ pentru ființa umană. Evanghelistul Luca subliniază acest adevăr când scrie: “Căci nici un cuvânt de la Dumnezeu nu este lipsit de putere” (Luca 1:37).

Mai mult, Dumnezeu ne-a vorbit despre identitatea noastră escatologică prin Întruparea Fiului Său în care avem nu numai dovada epistemologică a realității finale dar și potențialul transformării noastre ontologice în acord cu acea identitate. Prin transformarea “nașterii din nou”, realizată de Duhul Sfânt în noi, realitatea escatologică începe să prindă contur în ființa noastră umană chiar din acel moment. Desigur, această realitate escatologică manifestată în prezent nu este o escatologie deja împlinită, ci o escatologie în proces de devenire. Este ceea ce scrie Ioan: “Prea iubiților, acum sîntem copii ai lui Dumnezeu. Și ce vom fi, nu s-a arătat încă. Dar știm că atunci când se va arăta El, vom fi ca El; pentru că Îl vom vedea așa cum este” (1 Ioan 3:2).

Datorită acestei realități ontologice, ființa umană nu trebuie privită epistemologic, ca un gen de puzzle metafizic ce poate fi dezlegat noetic în universul nostru fizic ci, de vreme ce escatologia joacă un rol important în această ecuație, omul

trebuie descris și ca o realitate escatologică. Ontologia escatologică nu numai că urmează un sens contrar raționalității filozofice (adevărul potrivit căruia omul este, într-o anumită măsură, ceea ce va fi, nu este o noțiune comună filozofiei) dar indică spre o realitate transcendentă, realizată prin credință (vom fi ca El), care este însă, greu de cuprins rațional.

Cunoașterea ontologică a adevărului escatologic.

Așa cum am văzut, relația omului cu Dumnezeu este un factor decisiv în formarea personalității umane. Această relație nu este una ce angajează doar capacitatea umană de înțelegere a adevărului divin ci mai degrabă una ce angajează întreaga personalitate umană într-o cunoaștere dinamică. În timp ce din perspectivă filozofică, Revelația divină este privită ca fiind un gen de *epifanie* (manifestarea în timp a unui adevăr etern), din perspectivă teologică, Revelația este o promisiune divină (un acont al realității escatologice). În aceste limite epistemologice, cunoașterea adevărului revelat implică nu doar o cunoaștere rațională a faptelor istorice consumate în economia divină ci și angajarea personală într-un proces de transformare eschatologică, potrivit cu promisiunile conținute de revelația divină a fiecărui eveniment istoric.

O asemenea gramatică escatologică evită extrema apofatică a teologiei Răsăritene care, fascinată fiind de misterul “unirii cu Dumnezeu”, dezvoltă o epistemologie mistică în care raționalitatea umană este șuntată de meditația mistică. Lossky comentează această realitate astfel:

Această ‘uimire’, ‘minune’, ‘încântare’ a spiritului realizată în condiție de liniște sau calm (ήσυχία) este numită ‘extaz’ (έκστασις), pentru că, în ea, omul lasă în urmă propria

sa ființă și nu mai este conștient de faptul că aparține acestei lumi sau lumii viitoare; el aparține acum lui Dumnezeu și nu sieși; el nu mai este propriul său stăpân ci este călăuzit de Duhul Sfânt.³⁶

Gramatica escatologică bazată pe promisiunile lui Dumnezeu păstrează, în schimb, echilibrul dintre realitatea istorică și cea escatologică. Cunoașterea escatologică este o cunoaștere epistemologică, de înțelegere a Revelației Lui pentru noi, dar este și o cunoaștere de angajare ontologică prin identificarea noastră cu Hristos (“să mă fac asemenea” cu El – Filipeni 3:10). Doar teologia promisiunii oferă cadrul favorabil unei structuri epistemologice integrative în care se poate îmbina armonios istoria și escatologia; realitatea prezentă și speranța viitoare; crucea și învierea.

Acest sistem hermeneutic este fundamentat pe adevărul teologic al învierii lui Cristos crucificat în care sunt întâlnite atât elemente transcendente, marcate de promisiune și așteptare, cât și elemente temporare, marcate de finitudinea experiențelor umane. În limbaj escatologic, teologia personalității umane respinge ideea unui univers închis, reprezentat de “jocul” epistemologic “cauză-efect” dar afirmă intervenția lui Dumnezeu în universul ființei umane care, tocmai datorită acestui lucru, poate suferi transformări radicale potrivit cu natura Celui care transformă. J. Moltmann afirmă:

Când Dumnezeu și istoria sunt gândite împreună pe baza promisiunii legate de evenimentul învierii lui Hristos, nu înseamnă că istoria sau lumea pot dovedi existența divină

³⁶ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, (Cambridge & London: James Clarke & Co. Ltd.) 1957, p.208.

ci, *vice versa*, că lumea noastră este o istorie deschisă spre Dumnezeu și viitor.³⁷

Această perspectivă escatologică oferă personalității umane o semnificație reală în sensul în care istoria ei nu este pasageră și ireală în comparație cu eternitatea; nu are o desfășurare ciclică și fără semnificație ci, dimpotrivă, este percepută ca o călătorie spre un scop plin de semnificație, o profeție în desfășurare inversă.³⁸

Ca urmare, gramatica escatologică de alcătuire a epistemologiei personalității umane evită colapsul ființei umane într-o istorie implacabilă golită de transcendență și, în același timp, evită extrema unei escatologii deja realizate, oferind în schimb, perspectiva unei deveniri în anticiparea împlinirilor escatologice. Chiar și reperatele protologice ale personalității umane trebuie interpretate în lumina promisiunilor divine.

Evenimentele trecute ale economiei divine în universul uman nu sunt “piese de muzeu” expuse curiozității umane, ci sunt profeții spre viitor. Incursiunea epistemologică în trecut, nu este întreprinsă în sensul culegerii unor informații pe care le folosim sau nu, ci în sensul angajării ontologice într-o istorie a promisiunilor divine aflate în curs de desfășurare în istoria umanității.

³⁷ Jürgen Moltmann, *Theology of Hope*, (London: SCM Press, 1967), p.93.

³⁸ Aceasta este o perspectiva Iudeo-Creștină de înțelegere a trecutului ca o profeție spre viitor, în contrast cu mitologiile Grecești sau Romane în care evenimentele trecute sunt considerate fundamente epistemologice eterne. Vezi K. Löwith, *Meaning in History*, 1949, p.6.

2.2. Prezentul escatologic în devenirea personalității umane.

Paradigma filozofică de înțelegere a personalității umane acordă trecutului semnificație epistemologică, prezentului, rațiune ontologică iar viitorului, statut aleatoriu. Escatologia, într-o asemenea ecuație, este produsul alegerilor umane din prezent hotărâte, în cel mai fericit caz, pe baza experiențelor altora din trecut. Este lesne de înțeles că, filozofic, întreaga semnificație ontologică a ființei umane este atribuită prezentului. Indivizii sunt ce sunt în funcție de abilitatea lor de a se raporta prezentului care îi formează existențial.

Din perspectivă teologică însă, viitorul conținut de promisiunile divine este o realitate sigură și are o traiectorie ontologică în prezent pentru personalitatea umană. Tocmai datorită acestui fapt putem afirma că, într-o anumită măsură, omul poate fi acum ceea ce va fi în viitor. Odată intrat în procesul promisiunilor divine, ființa umană, ca o realitate istorică, devine o reflexie ontologică a realității sale escatologice. Din această perspectivă, prezentul lumii noastre este real și autentic în măsura acordării acesteia la realitatea escatologică a promisiunilor divine. În acest mod, escatologia devine ontologic reflectată în realitatea prezentă a personalității umane.

De vreme ce “*asemănarea*” noastră cu Hristos este apogeul devenirii noastre escatologice, acesta trebuie să fie procesul continuu de transformare transcendentă a ființei noastre pe toată durata istoriei noastre umane până în veșnicie. Desigur, un asemenea proces ontologic implică și o transformare de atitudine, *metanoia*, din partea umană care

facilitează personalizarea speranței escatologice în realitatea prezentă a fiecărei persoane. Astfel, promisiunea escatologică devine progresiv realitate escatologică în universul personal al fiecărui individ.

În acest cadru, asistăm la o schimbare paradigmatică a noțiunii de “realitate escatologică” în universul epistemologic creștin, în care escatologia nu mai este privită ca un fel de anihilare a lumii prezente și, implicit, a ființei umane (care vor fi înlocuite cu o lume mai bună, respectiv o personalitate umană mai bună), ci ca o continuă transformare a lumii prezente care va culmina la sfârșit. Apostolul Pavel descrie această realitate astfel:

De asemenea, și firea așteaptă cu o dorință înfocată descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci firea a fost supusă deșertăciunii – nu de voie, ci din pricina celui ce a supus-o – cu nădejdea însă, că și ea va fi izbăvită din robia stricăciunii ca să aibă parte de slobozenia slavei copiilor lui Dumnezeu. Dar știm că pînă în ziua de azi, toată firea suspină și suferă durerile nașterii. Și nu numai ea dar și noi, cari avem cele dintîi roade ale Duhului, suspinăm în noi și așteptăm înfierea, adică răscumpărarea trupului nostru.³⁹

Dacă acesta este adevărul, atunci lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos nu trebuie privită ca un scop în sine pentru formarea personalității umane ci mijlocul prin care procesul transformării escatologice poate fi început în noi. Ființa umană, prin Hristos, nu este numai răscumpărată “din” ci și “pentru”. Răscumpărarea noastră din robia păcatului este, într-adevăr, o transformare ontologică a ființei umane dar care, în același timp, ne leagă escatologic de înviere. La rândul ei,

³⁹ Romani 8:19-23.

învierea nu este doar o speranță escatologică ci și o realitate prezentă care confirmă adevărul potrivit căruia prezentul înregistrează elemente de ontologie escatologică.

Important de menționat aici este și rolul jucat de Duhul Sfânt în această schemă de existență escatologică a ființei umane. Așa cum, în viața umană a lui Hristos, Duhul Sfânt a contribuit atât la Întruparea Lui, în istorie, cât și la eliberarea Lui de istoria vremelniceii umane care a culminat prin înviere, tot așa, Duhul Sfânt este implicat în procesul transcendenței noastre din lumea finită spre veșnicia promisă. Apostolul Pavel scrie:

El ne-a mântuit nu pentru faptele făcute de noi în neprihănire ci pentru îndurarea Lui, prin spălarea nașterii din nou și prin înnoirea făcută de Duhul Sfânt pe care L-a vărsat din belșug peste noi, prin Isus Hristos, Mântuitorul nostru; pentru ca, odată socotiți neprihăniți prin harul Lui, să ne facem, în nădejde, moștenitori ai vieții veșnice.⁴⁰

În mare măsură, teologia lui Pavel poate fi concretizată într-o invitație de devenire escatologică a ființei umane, câtă vreme, în opinia lui, ‘dacă numai pentru viața aceasta ne-am pus nădejdea în Hristos, atunci sîntem cei mai nenorociți dintre toți oamenii’ (1 Cor. 15:19).

Cum este atunci exprimată libertatea umană în această schemă epistemologică de devenire a personalității umane? Răspunsul posibil ar fi acela că într-o asemenea structură, ființa umană nu alege alternativa unei libertăți autonome care, așa cum am văzut, ar conduce spre distrugerea personalității

⁴⁰ Tit 3:5-7.

sale ci alternativa credinței în promisiunile divine care deschide drumul devenirii sale escatologice.

Concluzii.

Acest restrâns periplu epistemologic în istoria dogmei personalității umane a scos în evidență, nu doar faptul că gramatica ei hermeneutică trebuie să sufere metamorfoza unei schimbări paradigmatică de la interpretarea filozofică “de jos” la acceptare apodictică a Revelației “de sus”, dar și că limbajul filozofic, “botezat” teologic fără o schimbare structurală, poate deforma adevărul revelat.

Teologia, nu filozofia, trebuie să constituie matricea de formare epistemologică a noțiunii de “persoană”. Așa cum am văzut, personalitatea umană nu poate fi exprimată corect decât în termenii generați protologic în cadrul Trinității divine. Această realitate nu poate fi fixată în termenii rigizi ai unei structuri epistemologice tradiționale care constituie doar un reper hermeneutic pentru contemporaneitate ci, de fapt, trebuie privită în desfășurarea ei escatologică, potrivit cu traiectoria promisiunilor divine.

În Hristos, istoria umanității poate fi citită nu doar din perspectiva unor evenimente trecute, cu valoare epistemologică, ci și din perspectiva eternității care ne-a fost deja ontologic dislocată în existența Lui umană. Crucea și învierea lui Hristos au semnificație, chiar epistemologică, mult mai adâncă dacă sunt privite în lumina escatologiei. În acest cadru epistemologic, ființa umană și întreaga creație apar ca o realitate dinamică de devenire escatologică, care pentru Dumnezeu, este întotdeauna o realitate prezentă. Acest prezent escatologic operează și în persoanlitatea umană în măsura în care, prin credință, omul trăiește în Hristos (Galateni 2:20).

Astfel, personalitatea umană poate fi descrisă ca fiind o realitate istorică care este, în același timp, din punct de vedere ontologic, o reflexie a realității sale escatologice. De fapt, o persoană istorică este o persoană autentică tocmai datorită acestei reflexii ontologice a realității escatologice în realitatea prezentă.

Așa cum am văzut, acest cadru conceptual crează o nouă perspectivă de înțelegere a personalității umane în teologia creștină. Dincolo de simpla analiză istorică a unor simple fapte trecute sau prezente, o ontologie escatologică deschide personalității umane universul unei istorii viitoare, așa cum a fost revelată în Hristos și așa cum este continuu actualizată în viață umană prin Duhul Sfânt.

Lect.Dr. Corneliu Boingeanu

CONTRIBUTII LA BAZELE CREATIONISMULUI STIINTIFIC

Conf. Dr. Ing. Ioan Străinescu

1. INTRODUCERE

Referitor la importanța originii, nu trebuie să insistăm prea mult. Putem afirma pe scurt care sunt motivațiile pentru care studiul originilor este așa de important:

Motivația științifică: Știința trebuie întodeauna să răspundă la întrebările: “De ce?” și “Din ce sursă inițială?” pentru toate domeniile.

Motivația sociologică: Se dorește cunoașterea originii raselor, culturilor, moralei, tradițiilor, pentru a putea explica atâtea situații neplăcute pentru omenire: destrămarea familiilor, crima, războaiele, etc.

Motivația personală: Fiecare om dorește să cunoască originea sa și motivațiile pentru convențuirea pe acest pământ. În această direcție, mulți tineri neavând o explicație corectă științifică sunt tentați pentru soluții extrasociale și imorale ca: folosirea drogurilor, convențuirea fără căsătorie, frica de a avea o familie și copii, astrologia, spiritismul, vrăjitoria, satanismul, etc.

1.1. Principalele modele care explică începuturile.

În prezent există o serie de modele științifice care încearcă să explice mai mult sau mai puțin științific originile. Aceste modele se împart în două mari grupe: evoluționist și respectiv creaționist. În această lucrare sunt utilizați termenii “model creaționist” și respectiv “model evoluționist” prin care sunt prezentate două concepte alternative referitor la origini.

Referitor la **modelul evoluționist**, el se bazează pe câteva axiome, deci principii nedemonstrabile, dintre care cea mai importantă este: universul în toate aspectele sale evoluează el singur spre nivele mai ridicate ale ordinii. Astfel, orice lucru în cosmos, de la corpurile cerești până la existența umană,

s-au dezvoltat și continuă să se dezvolte prin procesele evolutioniste.

In acest sens, marele evoluționist Julian Huxley susține [1]:

“ Evoluția în sens extins poate fi definită ca un proces ireversibil, esențial și direcționat în timp și la un nivel superior de organizare a produselor sale”.

Modelul creaționist, postulează o perioadă de creație la început, care a inclus și speciile majore de plante și animale, inclusiv în aceasta perioadă s-au stabilit toate legile de bază ale naturii. Omul a fost creat într-un proces care a durat puțin. Odată ce creația s-a terminat, acest proces al creației s-a conservat prin două legi energetice: legea conservării energiei și respectiv legea entropiei admisă în două ipostaze- energia folosibilă cât și informația din univers, inclusiv informația imaginată în codurile genetice, scad în timp.

1.2. Impactul gândirii evolutioniste.

Charles Darwin, fondatorul evoluționismului clasic a acceptat în tinerețe explicarea teistică a primelor origini. Dar în perioada sa de maturitate s-a schimbat. Prima lui schimbare în credința creației, a apărut în timpul călătoriei lui cu vasul H.M.S.Beagle, în jurul lumii, când a studiat cu atenție două volume: lucrarea lui Charles Lyell despre schimbările geologice și o carte a lui Thomas Malthus despre consumarea hranei de către diferite populații din lume și a făcut observații privitoare la structurile geologice, a florei și faunei din America de Sud și Insulele Galapagos din Oceanul Pacific.

In final el și-a schimbat concepția sa privitoare la creație, susținând că interacțiunea diferitelor vietuitoare în mediul natural a dus în timp la schimbarea organismelor lor, unele organe atrofiindu-se pe când altele s-au dezvoltat, astfel că, a susținut

el, au apărut noi specii de plante și animale. Acest proces imaginat de el, a fost denumit selecția naturală.

În timp, contemporanii săi, așa cum a notat filozoful Herbert Spencer, au adoptat supoziția: "...în natură în luptă pentru existență, supraviețuiesc cei care se adaptează cel mai repede și bine."

Dar Darwin niciodată nu a stabilit științific că selecția ar fi demonstrat o evoluție a speciilor de plante și animale. El doar a prezentat o serie de idei care să justifice credința sa de bază.

Darwinismul a fost mai târziu adaptat de neodarwinisti ca să răspundă mai bine criticilor oamenilor de știință și această variantă modernă a primit titulatura: "Teoria sintetică modernă a evoluției".

Punctul de vedere evoluționist a fost extins asupra întregului domeniu al cunoașterii, astfel că se vorbește de "evoluționismul total", care include evoluția sistemului stelar, evoluția moleculară, evoluția organică, evoluția culturală, economică, politică, etc.

Impactul în politologie, economie și științele sociale.

Karl Marx a fost primul dintre marii economiști din lume care a utilizat conceptele de: selecție naturală și lupta pentru existență. Marx împreună cu Friederich Engels au considerat competiția pentru existența vietuitoarelor în natură ca fiind relevantă și că ea poate fi extinsă la competiția dintre clasele sociale.

Pentru Marx, conceptul de lupta pentru existență se transformă în lupta de clasă. Imediat în Germania lucrările lui Darwin și Marx au fost bine primite.

De altfel, aceste principii la care s-a adăugat conceptul de superman a lui Nietzsche, a condus la conceptul lui Hitler

de rasă ariana pentru poporul german. De fapt acțiunile dictatoriale ale lui Hitler, Musolini, Lenin, Stalin, Brejnev, ca și a altor dictatori, s-au bazat pe selecția naturală a lui Darwin

Evoluționismul total, în sociologie, a "demonstrat" că lupta de clasă a adus la conducerea societății clasa cea mai puternică, cea mai adaptată pentru luptă, cea mai bine condusă, adică clasa proletară condusă de Partidul Comunist. De fapt Marx și Lenin folosind modelul evoluționist total, au arătat că lupta de clasă pornită în sclavagism, a continuat până la câștigarea marilor bătălii de către proletariat în diferite țări din lume, devenite țări socialiste sau comuniste.

În prezent, puține state din lume mai acceptă sistemul comunist drept model de urmat în economie, deci evoluționismul total a suferit o puternică lovitură, după ce acesta a adus zeci de ani, mari suferințe popoarelor ce au fost obligate să-l experimenteze.

Impactul în istorie.

Istoria, conform marxiștilor trebuie să descrie și să analizeze lupta de clasă, organizarea și cerințele economice, pentru a obține concluzii corecte, care să includă obținerea de noi idei pentru dezvoltarea omenirii.

Chiar și în SUA, istorici evoluționiști, adepți ai teoriei marxiste, au încercat să explice multe situații din istoria SUA pe această cale. Astfel, Beard în 1913 [2] a tras concluzia că moșierii și nobilii erau pentru adoptarea constituției celor 13 colonii americane, pe când micii fermieri, săracii și indienii erau împotriva ei. Dar, țelul final al istoricilor evoluționiști, și anume raiul comunist devine în prezent un țel care nu poate fi atins.

1.3. Relansarea modelului creaționist.

Ideea creației a fost puternic susținută din antichitate. Acest lucru a fost argumentat de Stanley L. Jaki în lucrările sale [3,4,5], de H.Butterfield în [6] și alții care au arătat că știința modernă a fost născută în cultura iudeo-creștină din punctul de vedere al concepției despre lume, pe când știința despre lume a fost născută moartă în celelalte culturi antice.

Asa cum a arătat S.L.Jaki [3], filozofii și oamenii de știință din Evul Mediu și cei care sunt considerați precursorii epocii moderne: Roger Bacon, Robert Grosseteste, Francis Bacon, Copernicus Galileo, Tycho Brahe, Linne Linneaus, John Ray, Robert Nuttall, Johannes Kepler și Isaac Newton au creat începutul diferitelor științe moderne, bazați pe principiile transmise de învățătura iudeo-creștină despre lume.

Filozoful și logicianul Karl Popper în cartea sa: “Logica cercetării [7, pg.259], afirmă: “În aprecierea gradului de coroborare al teoriei am luat în considerare gradul ei de falsificabilitate. O teorie poate să fie cu atât mai bine coroborată (mai bine apreciată) cu cât este mai bine testată.

Testabilitatea este opusa conceptului de probabilitate logică, astfel încât s-ar putea spune ca aprecierea coroborării ia în considerare **probabilitatea logică** a enunțului în discuție.

Bazat pe acest principiu, Popper a fost impresionat de contrastul dintre metodologia lui Marx și Freud pe de-o parte și a lui Albert Einstein pe de altă parte [8], ultimul fiind considerat drept autor corect de teorie științifică.

Popper a propus criteriul falsificării ca un test pentru a distinge știința de alte realizări intelectuale, în care include pseudostiințele și metafizicile.

În acest sens, el a fost primul care a susținut printr-o analiză riguroasă că darwinismul este atât metafizic cât și nefalsificabil și deci teoria evoluției este lipsită complet de suport empiric, deci nu este o teorie științifică. El a susținut că “The Origin of Species” este un argument lung care nu a fost niciodată verificat de către un test empiric.

În perioada 1970...1979 numita de Henry Morris în cartea sa Decada creației [9], a avut loc o explozie în realizări științifice ale mișcării de creaționism modern din SUA și aceasta după surpriza constatării că grosimea stratului de praf cosmic de pe lună nu este de ordinul a 200...300 m cât s-a estimat conform modelului evolutionist, ținând cont de vârstele lunii și a pământului admise conform modelului evoluționist la cca. 1... 6 miliarde ani.

2. LIMITELE METODOLOGIEI ȘTIINȚIFICE

Este important de stabilit în mod clar, limitele disciplinelor științifice, întrucât ele studiază fenomenele și lucrurile naturale în mod empiric (după efectuarea de experimente), cantitativ și corectabil.

2.1. Principiile științei

Principiul empiric. Știința este bazată pe evenimentele care pot fi observate. Din antichitate deja, oamenii de știință au studiat lucrurile și mediul lor natural, folosind aparate, pe care le-a folosit pentru ca să extindă abilitatea lor de observare.

Principiul empiric al științei a fost o cale de definire a naturii credinței științifice, aceasta s-a bazat întotdeauna pe metodele de testare științifică.

Știința modernă în prezent pregătește experiențe pentru a studia fenomene și aspecte în condiții speciale de laborator.

Principiul cantitativ. Fondatorii științelor moderne au pus un accent deosebit în investigațiile lor, pe realitatea ce poate fi măsurabilă. Fizicienii în special fac măsurători cantitative în termeni ca: lungime, greutate, volum, densitate, etc. Pe de altă parte, valorile spirituale ale umanității, (precum morala), nu sunt măsurabile, și ele sunt în afara scopului investigației științifice.

Principiul corectabilității. În timpul efectuării de măsurători, oamenii de știință utilizează anumite metode și aparate de măsură, a căror precizie crește în timp și deci mereu se fac corecții în descrierea fenomenelor studiate.

2.2 Atributele de bază ale științei.

Se pot enumera următoarele atribute de bază ale științei:

obiectivitatea științei este posibilă;

obiectele naturale și /sau evenimentele există în afara sau independent de observator:

relația dintre cauză și efect poate fi indentificată

ideile științifice sunt testabile;

există o uniformitate în natură.

Acestea sunt datele de bază pentru gândirea inductivă la care Bacon a insistat să adăuneze gândirea deductivă a scolasticilor. De fapt toată munca științifică se bazează pe încredere, încrederea în atributele de bază ale științei.

2.3. Mijloacele științei în procesul cunoașterii.

Observația. Constă în abilitatea folosirii directe sau indirecte a vederii, auzului, mirosului și gustului.

Intocmirea definițiilor operationale, constă din descrierea aspectelor și / sau a proceselor și activităților;

Clasificarea, cuprinde ordonarea și aranjarea informațiilor în categorii convenite, în funcție de caracteristici similare sau contrare;

Intocmirea întrebărilor și ipotezelor, reprezintă o expunere a unei formulări surprinzătoare și a unor răspunsuri care pot fi testabile;

Predicția, enunță condiții anticipate bazate pe datele cunoscute.

Măsurarea, reprezintă determinarea numerică a dimensiunilor;

Experimentarea, este examinarea cu atenție a condițiilor variabile și constante;

Interpretarea datelor, reprezintă analizarea sumară a datelor pentru folosirea în procesele de clasificare, concluzie și comunicare;

Comunicarea, este prezentarea sub formă de tabele, grafuri și transmiterea orală sau scrisă pentru factorii semnificanți;

Formularea modelelor, organizarea conceptuală pentru relatarea ideilor și claselor de date;

Reexaminarea, evaluarea suplimentară a interpretărilor, comunicărilor și modelelor pentru corectare și îmbunătățire.

2.4. Modelele științifice despre origini.

Tinând cont de definițiile prezentate mai înainte, putem sintetiza că impulsul dinamic al metodei științifice este determinat de următoarele mecanisme: punerea problemei (adică ipoteza), testarea procesului, iar în final predicția. Predicția ca să fie folositoare metodei științifice trebuie verificată prin testare empirică.

Privite sub acest aspect (în special al testării empirice), rezultă că problemele originii universului, originii vieții, originii omului sunt greu de rezolvat numai cu metodele științifice și aceasta pentru că fenomenele apărute în perioada originilor nu se mai pot repeta în prezent pentru testare. Un lucru este clar, predicția modelului evolutionist ca stratul de praf de pe lună este de ordinul sutelor de metri, a fost eronată.

Desigur, multi savanți din multiple domenii de cercetare studiază și analizează idei despre origini, dar nici un cercetător n-a reușit până în prezent să studieze obiecte, evenimente și condiții prin care universul sau o parte a sa să fie creat sau să se creeze celule vii din materii anorganice, etc.

În acest caz se pune întrebarea: “Este posibil să se studieze științific originea universului?”. Trebuie să înțelegem ca răspunsul este **nu**, dacă luăm în considerare cele prezentate mai înainte. Din această cauză se discută despre modelele științifice creaționist și evoluționist și nu despre teoriile științifice despre origini [10, pg.17].

3. METATEORIA.

Reprezintă teoria care studiază structura sistemului conceptual și metodele unei teorii date, în scopul stabilirii limitelor valabilității și a domeniului de aplicabilitate a

respectivei teorii, precum și a găsirii metodelor de construire mai rațională a acesteia [11].

Apariția geometriilor neeuclidiene a pus în discuție noțiunea de axiomă. Aceste geometrii au apărut după ce o serie de geometri au căutat să găsească o demonstrație pentru postulatul 5 al lui Euclid referitor la câte paralele pot fi duse printr-un punct exterior la o dreaptă dată. Această demonstrație s-a dovedit imposibilă, până când, în același timp, doi geometri au avut ideea să renunțe la acest postulat socotind că-l pot înlocui cu un postulat contradictoriu cu acesta, obținându-se geometria Lobcevski-Bolyai.

În prezent există trei tipuri de geometrii:

a. **geometria euclidiană**, cu postulatul lui Euclid valabil (care poate fi enunțat și sub forma: printr-un punct exterior unei drepte se poate duce o paralelă și numai una singură).

b. **geometria neeuclidiană de tipul Lobacevski-Bolyai**, cu postulatul lui Euclid nevalabil (printr-un punct exterior unei drepte date se pot duce două sau mai multe paralele la acea dreaptă).

c. **geometria de tipul Riemann**, cu postulatul lui Euclid nevalabil (printr-un punct exterior unei drepte nu se poate duce nici o dreaptă paralelă la acea dreaptă).

Această situație ca și alte experiențe cu determinarea vitezei absolute a luminii, care a dus la apariția teoriei relativității etc., au făcut ca oamenii de știință să-și schimbe concepția despre axiome. Pentru Aristotel și pentru oamenii de știință care au lucrat până la sfârșitul secolului XIX, o axiomă era un adevăr evident. Pentru oamenii de știință actuali, o axiomă este ceea ce ne permite să organizăm o teorie în mod corect.

Hilbert arată că o teorie axiomatizată constă în " stabilirea unui schelet de concepte care permite punerea în ordine a unor fapte" [12].

3.1 Structura axiomatică a unei teorii.

Structura axiomatică a unei teorii cuprinde în primul rând termenii primitivi și propozițiile primitive care sunt acceptați convențional și vor trebui să îndeplinească anumite condiții, pentru ca în primul rând să nu ducă la contradicții.

Schema axiomatică devine:

1. partea axiomatică:

a. termenii primitivi, acceptați convențional;

b. propoziții primitive, axiome sau postulate acceptate convențional.

2. partea derivativă:

a. termeni definiți;

b. propoziții demonstrative, teoreme.

3. reguli de derivare:

a. pentru termeni (reguli de definiție);

b. pentru propoziții (reguli de deducție).

Axiomele trebuie să satisfacă condițiile:

- să fie necontradictorii;

- să fie independente;

- să fie suficiente.

Aceleași condiții trebuie să le îndeplinească și ideile primitive. Si ele trebuie să fie necontradictorii, independente și suficiente. Axiomatica aristotelică, dominantă până la sfârșitul secolului XIX, se garanta singură, fiindcă avea garanția din afara ei (garanție obținută în urma multor observații). Axiomatica contemporană, trebuie să se garanteze singură, dar această fundamentare nu este întotdeauna ușoară.

a. **Necontradicția axiomelor.** Orice axiomă după formulare, prin însuși acest fapt devine adevărată. De aceea, apariția unei singure contradicții înăuntrul unui sistem, provoacă disoluția întregului sistem. Problema rezolvării necontradicției, este foarte dificilă și a rămas adeseori o problemă deschisă. În cazul modelului creaționist, care se bazează pe sistemul de logică booleană, acest control al necontradicției va fi mai ușor de ținut sub control.

b. **Independența axiomelor.** Această condiție se bazează pe faptul că nici una din axiomele sistemului, nu poate fi derivată în interiorul său din celelalte. Această condiție echivalează cu următoarea posibilitate: dându-se un sistem S necontradictoriu care are n axiome: A_1, A_2, \dots, A_n și dacă se scoate din acest sistem una din axiome, de exemplu axioma A_k , și se înlocuiește cu contradictoria sa $\text{non-}A_k$, se obține de asemenea un sistem necontradictoriu, care în cazul modelului creaționist, poate duce la un eventual model evoluționist.

c. **Suficiența axiomelor.** În general, această condiție poate fi enunțată astfel: un sistem de axiome este suficient dacă din acesta se poate deriva întreaga teorie sau întregul model științific.

Deoarece modelul creaționist de bază a fost realizat de-a lungul a cca. 15 ani, se pot face o serie de observații preliminare referitoare la axiomele care vor fi prezentate în continuare:

- o parte din axiome se bazează pe legi științifice admise unanim în prezent, printre care: legea conservării energiei și legea entropiei, pe care le putem presupune valabile cu o anumită marjă de credibilitate și la origini;

- o parte din termenii definiți și respectiv din axiome, respectă regulile de decizie din teoria matematică a cataclismelor, care admite că orice cataclism duce implicit la degradarea performanțelor și a informațiilor înregistrate.

3.2. Ideile primitive ale modelului creaționist științific.

O definiție este o declarație că un simbol introdus sau o combinație de simboluri este același lucru cu o altă combinație de simboluri al căror sens este deja cunoscut. Simbolul prin care se exprimă definiția este : “ $=_{def}$ ”.

Prin definiție, se va folosi în alcătuirea modelului creaționist , logica bivalentă (booleană), unde vom nota :

$a=_{def}$ valoarea adevărată;
 $f=_{def}$ valoarea falsă;
 $p, q, r=_{def}$ propoziții afirmative;
 $\neg=_{def}$, operatorul negație logică;
 $\vee=_{def}$, operatorul disjuncție logică;
 $\&=_{def}$, operatorul conjuncție logică.

3.3. Axiomele modelului creaționist științific.

În continuare sunt prezentate axiomele într-o ordine agreată de autor. Ele vor fi numerotate, pentru a ușura prezentarea unor propoziții derivate din cadrul modelului creaționist.

Axiomele care definesc Creatorul.

$A_1=_{def}$. O cauză poate avea mai multe efecte, dar nici un efect nu poate fi mai mare cantitativ și / sau calitativ cauzei sale. Efectul este totdeauna retardat cauzei sale.

$A_2^{\text{def.}}$ Prima Cauză este eternă.
 $A_3^{\text{def.}}$ Prima Cauză este infinită în spațiu.
 $A_4^{\text{def.}}$ Prima Cauză este omnipotentă
 $A_5^{\text{def.}}$ Prima Cauză este omniscentă
 $A_6^{\text{def.}}$ Prima Cauză (denumită și Creatorul), a creat universul

Axiomele care definesc apariția și mentținerea universului.

$A_7^{\text{def.}}$ Legile de bază ale naturii (universului) au fost implantate de la începutul creației universului de către Creator și ele sunt în continuare constante și invariabile.

$A_8^{\text{def.}}$ Energia universului este constantă.

$A_9^{\text{def.}}$ Entropia universului este în creștere începând cu momentul creației.

$A_{10}^{\text{def.}}$ În anumite perioade, în anumite locuri din univers, inclusiv pe pământ, au avut loc cataclisme, în timpul lor, entropia locală a crescut cu o rată mai ridicată decât cea normală.

$A_{11}^{\text{def.}}$ Sistemul solar a fost astfel creat încât pe planeta pământ să existe posibilități de menținerea vieții (în accepțiunea cunoscută de noi).

c. Axiomele care definesc planeta pământ.

$A_{12}^{\text{def.}}$ Pământul cu atmosfera și magnetismul propriu, a fost creat într-un timp limitat astfel încât să asigure condiții optime de viață.

$A_{13}^{\text{def.}}$ Plantele și animalele de pe pământ au fost create într-un timp scurt și simultan acum cca. 15.000 de ani și toate au fost dotate cu câte un cod genetic bine definit.

$A_{14}^{\text{def.}}$ Perechea bărbat-femeie a fost creată într-un timp scurt acum cca. 15.000 de ani și a fost dotată cu un cod

genetic bine definit, care includea gândirea, cunoașterea, voința, limbajul și scrierea.

3.4 Comentarii asupra axiomelor modelului creaționist

Axioma A1 este în prezent acceptată de aproape toți oamenii de știință.

Axiomele A3 și A4 țin cont și de Axioma A1 și ia în considerare energia universului care este foarte mare și aria de existență a universului care are o întindere uriașă .

Axioma A5 ține cont de enorma informație deținută de codul genetic al plantelor și animalelor extinse și a celor care mai există pe pământ.

Axioma A6 consideră că teoriile de formare a universului prin explozia dirijată a unor particule cu energie foarte mare (de exemplu teoria Big Bang), nu sunt acceptate de modelul creaționist științific.

Axioma A7 este una care definește clar modelul creaționist științific, negarea ei împreună cu negarea Axiomei A6 duce implicit la axiomele de apariție a universului conform modelului Big Bang.

Axioma A8 este acceptată azi de toți savanții și o mare parte dintre ei o admite și la perioada de geneză a universului.

Axioma A9. Legea entropiei este acceptată azi de majoritatea oamenilor de știință cel puțin la nivel local. Unii savanți evoluționiști consideră că entropia poate scădea în unele arii ale universului.

Entropia se referă atât la energia utilizabilă, care scade în timp cât și la informația introdusă de creator în univers și în particular la informația cuprinsă de toate codurile genetice ale plantelor și animalelor, inclusiv perechea bărbat –femeie, care se deteriorează la fel în timp.

Negarea acestei axiome duce implicit la admiterea axiomei de evoluție la plante și animale așa cum susțin savanții evoluționiști.

Axioma 10 ține cont de cataclismele apărute în univers și în mod special de cel mai mare cataclism apărut pe pământ și anume potopul. În prezent foarte multe comunicări științifice prezintă tot mai multe zone de pe pământ pe care apar distinct straturile de pe coloana geologică ce s-au format rapid în timpul cataclismului potop.

Axiomele 11 și 12 susțin că pământul a fost astfel creat ca să se asigure condiții optime de viață pe el. Indirect aceste axiome infirmă ipotezele lansate de anumiți savanți evoluționiști care consideră că ar putea exista anumite sisteme solare pe care să existe planete cu posibilități de asigurare a condițiilor de viață.

Axioma 13 ia în considerare încercările efectuate de o serie de savanți în ultimii 100 de ani de a obține celule vii din substanțe anorganice. Amestecurile de aminoacizi și alte substanțe obținute din transformările experimentale a substanțelor anorganice, sunt de ambele tipuri dextro și levo, ori după cum se știe toți aminoacizii care intră în compunerea celulelor vii (la plante și la animale), sunt de tipul levo și niciodată de tipul dextro.

Codurile genetice foarte complexe ale plantelor și animalelor nu pot fi explicate decât dacă se admite un Creator omniscent care să le inoculeze în timpul creației.

Axioma 14 ține cont de o serie mare de studii și experimentări efectuate în ultimii 50 de ani.

Astfel diferența doar cantitativă dintre om și maimuțele antropoide a fost în mare parte infirmată de experimentările făcute pe gorile și cimpanzei, în special pe gorilele Koko și Michael din care a rezultat că învățarea lor

cu metode moderne științifice nu duce la obținerea unui IQ superior al celui unui copil de trei ani, datorită codului genetic distinct și mult inferior al maimuțelor antropoide față de cel uman. Deja tot mai mulți savanți acceptă ideea că diferența este calitativă.

În privința scrisului, analizele făcute de lingviști referitor la cartea Geneza din Biblie, conduc spre ideea ca exceptând perioada vieții lui Iosif, adică ultima parte a Bibliei care s-a transmis pe cale orală, în partea întâi și o mare parte din restul cărții Genezei, celelalte informații au fost transmise prin scris, o mare parte prin cioplire pe pietre și stânci și o parte prin scrisul pe materiale moi: papirus, etc .

3.5. Propozițiile derivate.

Pe baza celor 14 axiome, prezentate anterior, considerăm că poate fi completat în continuare modelul științific creaționist, ținând cont și de observațiile științifice din prezent pe care le extrapolăm în trecut, bazați pe axioma A_7 .

Propozițiile vor fi notate cu P_i , și vor fi prezentate în aceeași ordine ca și axiomele.

a. Propozițiile derivate referitoare la univers.

$D_1=_{\text{def}}$ În univers o serie de mărimi: echivalent masă-energie, momentul, sarcina electronului, impulsul se conservă și împreună cu legea atracției universale se mențin valabile de la creație până în prezent.

Aceasta este o consecință axiomelor A_2 , A_7 și A_8 .

$D_2=_{\text{def}}$ Lucrurile și fenomenele naturii pot fi aranjate în sisteme clasificabile ordonate de la creație și până în prezent.

Această propoziție derivată este o consecință a axiomelor A_6 și A_7 .

$D_3=_{\text{def}}$ Lungimea, poziția, timpul și mișcarea sunt relative din timpul creației și până în prezent și universul nu poate fi absolut prin el însuși și nu poate fi independent.

De aici se deduce că universul nu se poate produce prin el însuși și că el trebuie pus în existență de o putere omnipotentă externă, Creatorul său.

Consecință a axiomelor A_1 , A_2 și A_3 .

$D_4=_{\text{def}}$ Interacțiunea în natură depinde de trei tipuri de câmpuri de forțe: electromagnetică, gravitațională și nucleară, toate au acționat de la începutul creației și până în prezent. Sunt consecințe ale axiomei A_7 .

b. Propoziții derivate referitoare la sistemul solar.

Consecință a axiomei A_{11} .

$D_5=_{\text{def}}$ Sistemul solar este unic în univers. Pământul, luna și planetele soarelui au fiecare o structură distinctă.

$D_6=_{\text{def}}$ Singura evidență de viață în sistemul solar s-a găsit pe pământ.

c. Propoziții derivate referitoare la pământ.

$D_7=_{\text{def}}$ Pământul are o hidrosferă, o atmosferă și o litosferă capabile să asigure viața așa cum noi o cunoaștem.

Este o consecință a axiomei A_{12} .

Tinând cont de axiomele A_8 , A_9 și A_{10} putem enunța două propoziții derivate:

$D_8=_{\text{def}}$ Vârsta pământului poate fi determinată prin măsurarea în prezent a unor fenomene fizice a căror mărime scade exponențial în timp.

Prin extrapolarea în trecut poate fi dedusă cu o anumită aproximație vârsta pământului.

Vârsta pământului, determinată prin măsurarea câmpului magnetic al pământului, are o valoare mai mică de 15.000 de ani și conține o scurtă perioadă la începutul creației (1...3 ani), numită potop, în care câmpul magnetic a avut o serie de schimbări ale polarității sale.

Limitarea vârstei la mai puțin de 15.000 de ani, a fost luată în considerare ținând cont de măsurătorile câmpului magnetic al pământului în ultimii 140 de ani și extrapolând acest câmp în trecut, cu limitarea lui la o valoare rezonabilă.

Dr. Humphreys în 1990 a propus [13] un mecanism fizic care să explice cele aproximativ 50 de schimbări ale polarității câmpului magnetic observate pe fosilele în straturile de roci de pe coloana geologică.

D₉=def Coloana geologică. Potopul. In ceea ce privește coloana geologică, ordinea generală de așezare a straturilor este prezisă de ambele modele: evolutionist și respectiv creaționist, numai durata și perioada în care au avut loc aceste fenomene, diferă între cele două modele.

Scoala de la San Diego a propus o explicare în timp a coloanei geologice, în comparație cu modelul evoluționist, așa cum rezultă din tabelul de mai jos [14 pg.29].

Sistemul standard	Sistemul care ține cont de potop
Recent	Perioada post potop, de dezvoltare modernă a lumii
Pleistocenă	Post potop, cu perioade de glaciații, ploi intense și mișcări tectonice împreună cu activități vulcanice

	puternice.
Terțiară	Perioada finală a potopului și respectiv faza post potop de reajustare (de amortizare).
Mezozoic	Faza intermediară a potopului, cu un amestec de depozite continentale și marine.
Paleozoic	Depozitare în fundul mării și în falii, formate în primele faze ale potopului.
Arheozocă	Crusta originală datând din perioada Creaționistă, care a fost disturbată de schimbările din timpul cataclismului.

Desigur, acest model simplificat trebuie dezvoltat cu atenție, pentru a se obține o coloană geologică revizuită. Trebuie să ținem cont că a fost depusă o muncă uriașă de către mii de savanți geologi și de alte specialități, pe o perioadă de 150 de ani, pentru construcția coloanei geologice standard, astfel că munca pentru reclasificarea acestei mase uriașe de material, reprezintă o lucrare monumentală, care nu poate fi făcută peste noapte.

Această interpretare a datelor geologice în acord cu geologia cataclismului va trebui să includă în evaluare toate metodele de datare modernă, inclusiv metodele radiometrice atât de discutate în revistele de specialitate. Desigur, noi trebuie să admitem în prezent că nu există metode pentru determinarea directă a vârstei fiecărei roci.

Este o consecință a Axiomelor A9, 10 și A12

D₁₀=def Clasificarea biologică a organismelor. Modelul creaționist științific susține o perioadă specială de creație, când au fost create organismele cu codul genetic distinct obținându-se organisme distincte funcțional, fiecare structură asigurând funcții particulare. În timpul procesului de creație au fost proiectate structuri similare pentru funcții similare și structuri diferite pentru funcții diferite.

Atât peștii cât și oamenii au fost dotați cu ochi pentru a vedea dar peștii au fost dotați cu branhii pentru respirație pe când oamenii cu plămâni, corespunzător condițiilor de mediu în care conștuiesc.

Sistemul de clasificare care este utilizat astăzi (varietate, specie, gen, familie, ordin, clasă, tip, regn) a fost dezvoltat în primul rând de marele biolog Carol Linnaeus. Acest sistem a fost găsit valabil de biologii moderni pentru a fi aplicat efectiv și la toate fosilele plantelor și animalelor dispărute în prezent.

Diferitele varietăți ale plantelor și animalelor cu același nivel de complexitate, obținute pe căi naturală sau artificială sunt denumite variații orizontale.

D₁₁=def **Mutația genetică.** O mutație poate fi considerată o eroare în replicarea ADN-ului. O mutație este considerată ca o schimbare structurală reală într-o genă, astfel că se produce o schimbare de caracter. În același fel, o legătură într-un segment de moleculă ADN schimbată, conferă o informație diferită prin intermediul schimbării codului genetic către descendent.

În urma experiențelor efectuate de Școala Morgan de zeci de ani pe mușca de otet (*Drosophila melanogaster*), o insectă cu durata de viață scurtă, modelul creaționist științific consideră în prezent că efectul net al tuturor mutațiilor, fără nici o excepție este dăunător

În teoria sintetică a evoluției sau neodarwinism, mecanismul universal adoptat pentru justificarea evoluției îl reprezintă mutația genetică.

Sub influența mediului natural care conține factori mutageni, cum sunt: radiațiile ionizante, radiațiile ultraviolete, variațiile mari de temperatură, vibrațiile, o serie de substanțe

chimice, sunt posibile substituirii de aminoacizi sau baze azotoase în ADN, care schimbă mesajul genetic (mutații cu sens fals).

. Chiar dacă mutațiile nu sunt destul de dăunătoare ca să cauzeze purtătorilor săi eliminarea completă prin selecția naturală, efectul în mare este să scadă gradat viabilitatea populației.

Este o consecință a Axiomelor A4, A9 și A13.

D₁₂=_{def} **Perpetarea speciei umane.** Plecând de la principiul de bază al modelului creaționist, oamenii au drept strămoși o pereche Adam și Eva. Creatorul ar fi putut porni de la mai multe perechi, dar probabil acest lucru n-a fost necesar, din cauză că acest cuplu Adam și Eva a fost din punct de vedere genetic perfect la creere. Rezultă că la început intermariajul realizat între frați și surori a fost posibil și necesar pentru propagarea rasei umane.

Conform legii entropiei, care se aplică și în biologie, baza genetică perfectă de la cuplul inițial, s-a deteriorat, încât azi căsătoriile consangvine duc la rezultate biologice dezastruoase. Astăzi în jur de 2.000 de situații malformatice și boli specifice sunt cauzate de mutațiile genetice.

Modelul creaționist fiind în general simplu și clar nu are motive ca să prezinte o altă modalitate pentru expansiunea rasei umane. De altfel o mare parte dintre savanții creaționiști acceptă ideea că prima pereche umană a fost dotată de Creator cu gândire, limbaj și scriere. În acest caz putem accepta drept document istoric prezentarea din Biblie de la Geneza 5:4 care prezintă probabil una din cele mai vechi informații: "După nașterea lui Set, Adam a trăit opt sute de ani și a născut fii și fiice".

Este o consecință a Axiomelor A4, A9 și A14

D₁₃=def Migrația generală. Modelul de dispersie creaționist.

Modelul creaționist, consideră începutul umanității prin creerea perechii Adam-Eva acum aproximativ 10.000...15.000 de ani. După ce noile descoperiri științifice au confirmat existența potopului, mulți creaționiști susțin că cei opt membri ai unei singure familii au putut să supraviețuiască marelui cataclism-Potopul, pe înălțimile din Mesopotamia de Nord, așa cum se afirmă în Geneza cap.2 și respectiv cum afirmă și unele legende vechi din această zonă.

Din această familie, care a supraviețuit Potopului, au apărut trei ramuri distincte de dezvoltare a omenirii și anume, cele din familiile lui Iafet, Ham și Creationistă, și Sem. În terminologia modernă aceste ramuri pot fi recunoscute în populația indo-europeană, inclusiv caucazienii (din ramura Iafet), apoi populația mongoloidă și negroidă (din ramura Ham) și în sfârșit semiții, ce includ pe evrei, arabi și alte familii antice, ca de exemplu asirienii, etc. (din ramura Sem).

Modelul creationist susține că la început familiile urmașilor lui Noe au trăit împreună, dar după un timp, ele au început să se mute, să se despartă grupurile unele de altele sub presiunea suprapopulației; împrăștiindu-se din zona centrală, adică Mesopotamia de Sud.

Când liniile mai multor migrații radiază dintr-un singur centru, situația este mai mult sau mai puțin serie, fiecare așezare mai departată de centru folosind din ce în ce mai puțin imaginile culturii originale care a fost preluată de la centru. Astfel, nivelul cultural va scădea spre periferie, dar în timp noi centre culturale se pot stabili prin amestecarea tradițiilor vechi și noi.

Bibliografie:

1. Julian Huxley, *Evolution and Genetics*. Edit.: New York, Simon, 1955.
2. Charles A.BEARD, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*;
N.Y. MacMillan Company, 1913.
3. Stanley L. Jaki, *The Road to Science and the Ways of God*. University of Chicago Press,
1978.
4. Stanley L.Jaki, *The Origin of Science and the Science of Its Origin*. Scottish Academic
Press: Regnery Gateway,1978.
5. Stanley L.Jaki, *Science and Creation*. From Eternal Cycles to an Oscillating Universe.
Scottish Academic Press, 1974.
6. H.Buttefield, *The Origins of Modern Science*. N.Y.Bell, 1962.
7. Karl R.Popper, *Logica cercetării*. Editura Stințifică și Enciclopedică, 1981, București.
8. Karl R. Popper, Science: Problems, Aims, Responsibilities, în Proceedings, Federation of American Sciences for Experimental Biology, vol.2-1993.
9. Henry Morris, *The Tenets of Creationism*.
10. Henry Morris , John Morris, The Modern Creation Trilogy, vol.II. Science and Creation.Master Books: 1997.
11. * * * *Mic dictionar enciclopedic*. Editura Enciclopedică Română, Bucuresti, 1971.
12. Anton Dumitru, *Logica polivalenta*. Editura Enciclopedică Română, 1971.
13. D.R.Humphrey, *Physical mechanism for reversals of the earth's magnetic field during the Flood*. In: Proc. of the

Second International Conference on Creationism, Pittsburg,
vol. 2, 1990.

14. . *** *Scientific Creationism*. Edited by Henry
MORRIS. Master books, El Cajon, Clifornia-1982.

Limbajul treimic și teologia disciplinei în Evanghelia după Matei

Într-una din cărțile sale despre relevanța doctrinei despre
Trinitate în viața Bisericii, Colin Gunton sublinia nevoia de

fundamentare teologică a disciplinei în Biserică: ‘Biserica modernă trebuie să admită, cu pocăința necesară, că rareori a exercitat autoritatea după modelul lui Isus Hristos’¹; în același timp, el notează că ‘practicile eclesiastice nesatisfăcătoare sunt cel puțin în parte rezultatul unei teologii nesatisfăcătoare.’² Articolul prezent discută câteva pasaje din evanghelia după Matei care explicitează sursa de autoritate în viața Bisericii, în practicarea disciplinei, în proclamarea evangheliei.

TRĂSĂTURI GENERALE ALE REFERINTELOR DESPRE DISCIPLINĂ ÎN MATEI.

Subiectul disciplinei pare să aparțină mai mult eticii și teologiei sistematice dar, cu toate acestea, studiile de teologie biblică pot contribui în mod esențial la înțelegerea acestui aspect la vieții Bisericii. Dintre pasajele clasice ale NT asupra acestui subiect, evanghelia după Matei se detașează prin câteva texte deosebite. Evanghelia după Matei este singura dintre cele patru evanghelii care menționează termenul *ekklesia*, biserică, iar contextul în care este menționat acest termen este chiar contextul disciplinării în Biserică, al iertării și recuperării celui vinovat, printr-o acțiune pastorală înțeleaptă, progresivă - Mt. 16:18, 18:17; cf. și Mt. 28:18-20. A doua trăsătură importantă a acestor două pasaje este că ele conțin referiri clare la ființa treimică a lui Dumnezeu, și la implicarea Sa în acțiunea de disciplinare, în viața Bisericii în general. Legătura dintre aceste trei dimensiuni ale subiectului

¹ C. E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1991, p. 68.

² Gunton, *Promise*, p. 62.

merită explorată mai în profunzime, pentru a înțelege mai bine teologia disciplinei în Biserică.

PERSPECTIVE ISTORICE ASUPRA DISCIPLINĂRII ÎN POPORUL LUI DUMNEZEU

Noțiunea biblică de disciplinare a poporului lui Dumnezeu apare în VT și derivă din înțelegerea și practicarea disciplinării în *viața de familie* (Deut. 21:18–21; Prov. 22:15; 23:13). Primele exemple de mustrare și disciplinare a omului (oamenilor) de către Dumnezeu apar, însă, în Geneza: avertizarea și pedepsirea lui Adam și a Evei, avertizarea și pedepsirea lui Cain, avertizarea și pedepsirea lumii prin potop, în timpul lui Noe (Gen 3-9). Se poate spune că disciplinarea poporului este o extensie a acestei discipline părintești, suverane, a Creatorului. Dumnezeu se poartă cu poporul său așa cum se poartă un tată cu copilul său (Deut. 8:5; Prov. 3:11–12, incluzând pedeapsa: Lev. 26:18; Ps. 94:12; Os. 7:12, disciplinarea: Lev. 26:23; Deut. 4:36; Prov. 12:1, și mustrarea: Iov 5:17; Prov. 6:23).

Această imagine a rolului disciplinei în viața celui credincios, apare și în NT ca încurajare în necazuri și ca îndemn la pocăință în viața personală (Ef. 6:4; 2 Tim. 2:25; Evr. 12:5–11).³ Disciplinarea poate interveni și în alte domenii, cum ar fi

³ Disciplina apare aici, în plus, și cu trimiteri la practicarea disciplinelor sportive în lumea elenistă (1 Cor. 9:24–27; 1 Tim. 4:7–8; Evr. 5:14). Antrenamentul, cooperarea și supunerea în echipă duc la performanțe mai mari în viața de sfințenie, la răsplată cerească (Rom. 5:3–5; 2 Cor. 5:16–18; 2 Tim. 3:16; 1 Peter 2:18–21).

puritatea închinării și a ritualului (Exod 12:14–20; Lev. 17:3–9), în standardul vieții profetilor (Deut. 13:1–5; 18:15–22); în calitatea generală a vieții adulte (Prov. 5:12–13; 9:7; 10:10; 19:25).

Așa cum s-a remarcat deja există o disciplinare la nivel *personal* (cf. disciplinarea în cazul purității închinării, dar vezi și disciplinarea Mariei – când îl contestă pe Moise, cf. Num. 12:14; disciplinarea lui Moise însuși când nu dă gloria cuvenită lui Dumnezeu, în fața poporului, Num. 20:10-11, cf. Deut. 34:1-12; disciplinarea lui David în cazul adulterului cu Bat-Şeba, 2 Sam. 12:1-13), dar și o dimensiune *colectivă* a disciplinării. În cazul păcatului lui Acan, întreaga familie pierde (Ios. 7:1-26), la fel și în cazul răzvrătirii lui Core, Datan și Abiram (Num. 16:1-35). Educarea poporului în pustie, în timpul Exodului, ia forma disciplinării naționale. Dumnezeu pedepsește, astfel, lăcomia și nemulțumirea (Num. 11:33), lipsa de curaj și de credință (Num. 14:38, 42), participarea la festivalurile păgâne (Num. 25:1-8), mândria față de forța militară națională și lipsa de gloriificare a lui Dumnezeu (2 Sam. 24:2).

În trecerea de la această percepere a disciplinei, în Israel, la disciplina în Biserică, există multe puncte comune dar și deosebiri. Creștinii sunt noua familie, noul popor al lui Dumnezeu, iar cerința de sfințenie în viața poporului Israel se transferă asupra lor. Isus, însă, accentuează și mai mult sfințenia și ridică standardele ei în viața Bisericii (Mt. 5-7; Isus explică exigențele sale ridicate pe baza autorității Sale, comparabilă dar, în același timp, mai mare decât autoritatea lui Moise, o autoritate de Fiu al lui Dumnezeu, cf. ‘ați auzit că s-a spus,... dar eu vă spun’, Mt. 5:22, 28, 32, 34, 39, 44 ; cf. Ioan 1:18). Deasemeni, Anania și Safira sunt și ei disciplinați sever

când mint Duhul Sfânt și pe apostoli (Fapte 5 :1-11, cf. Lev. 19:11).

Creștinii sunt mădulare unii altora, membri ai trupului lui Hristos (Ef. 4:25), ei trebuie să trăiască în unitate și puritate (Ef. 4:3, 5). Imoralitatea nu poate fi tolerată (1 Cor. 5:1-5), nici viața la întâmplare, guvernată de dezordine și de instincte (Tit 1, 2 Tim). Nici un creștin nu trebuie să dea ocazia unor disciplinări sociale, juridice, din cauza dezordinii în viața personală, prin nedreptăți sau prin plângeri înaintea tribunalelor păgâne. Astfel de litigii ar trebui rezolvate, intern, în spirit de dreptate creștină, de responsabilitate și chiar de sacrificiu (cf. 1 Pet. 4:14, Ef. 3:28, Tit 2:10, 1 Cor. 6:1-8, etc.). Înainte de aplicarea unor măsuri severe cel care greșește trebuie abordat, însă, cu blândețe, cu umilință, pentru că toți împărtășim aceeași natură omenească, supusă greșelii (cf. Gal. 6:1-5). În cazuri extreme severitatea pedepsei lui Dumnezeu poate lua chiar forma morții (cf. Anania și Safira, Fapte 15, precum și 1 Ioan 5:16).⁴

În ce privește disciplinarea colectivă a Bisericii (bisericii), se poate observa că Dumnezeu poate disciplina bisericile, atât pe fiecare în parte – cât și în grup (cf. Apocalipsa 2-3, cf. 3:16, 19).

Biserica universală, în întregul ei, nu este însă un popor ca Israel, cu teritoriu, legi, și istorie pământească, ea reprezintă instituția teandrică (umană-divină), al cărei Cap este însuși Hristos, și, ca ansamblu, ea merge înainte, în sens pozitiv, constant. Creștinii sunt permanent chemați să dea o mărturie bună, în societate, cu privire la credința lor.

⁴ Interpretarea pasajului din 1 Ioan 5:16 este, totuși, problematică, păcatul în sine poate fi acela care duce la moarte.

După această privire de ansamblu asupra problemei disciplinării, rămân de analizat cele două pasaje din Matei, iar problemele care se au în vedere sunt tipul de disciplină care se are în vedere, cursul pastoral indicat, autoritatea de disciplinare care este implicată în discutarea cazului, și scopul disciplinării.

AUTORITATE ȘI DISCIPLINĂ BISERICESCĂ ÎN MATEI 18:15-20

Matei 18:15-20 este unul din pasajele foarte cunoscute care conține recomandările exprese ale lui Isus în cazul unui litigiu, al unui păcat. Cazul descris este unul ipotetic (cf. prezența repetată lui *eĵan*, ‘dacă’, la începutul versetelor 15, 16, 17, 17b, și 19, urmat de subjonctiv, care, alături de modul imperativ, sunt modurile consacrate pentru legislație), dar acesta este tiparul reglementărilor juridice care trebuie să asigure un anumit grad de generalitate. Natura ofensei este și ea generală, neprecizată: *eĵan de; amarthsh/ »eiĵ' se¼ ol aĵdel foĵ' sou*, ‘dacă păcătuiește... fratele tău’. Câteva lucruri se pot preciza, totuși. Verbul *amartanw/* a păcătui,⁵ poate implica mai mult decât o simplă ofensă personală, cum ar da de înțeles expresia ‘împotriva ta’, *»eiĵ' se¼*, și poate reprezenta un păcat față de Dumnezeu care afectează întreaga adunarea (indicată aici implicit prin substantivul ‘fratele tău’).⁶

⁵ În evanghelia lui Matei, verbul apare doar aici, în v. 21, și în 27:4, unde indică un păcat grav, acela al vânzării lui Iuda.

⁶ Manuscrisele a B *f*¹ sa bo^{pt} omit precizarea *eiĵ' se¼* ‘împotriva ta’, care sunt însă prezente în D L W Q *f*¹³ TR latt sy mae bo^{pt}. Este

Pasajul prezintă un anumit paralelism intern și poate fi împărțit în două secțiuni principale: (1) *procedura de muștrare* (vv. 15-17), descrisă prin patru pași: o întâlnire personală cu cel care a greșit, o a doua întâlnire – dacă nu se repară lucrurile - în prezența doi-trei membri ai adunării, o muștrare publică în biserică - apoi, și – în final, punerea deoparte, excluderea, dacă nu există nici un fel de îndreptare); și (2) *baza autorității bisericii în disciplinare* (vv. 18-20), expusă prin trei argumente: autoritatea ucenicilor și a adunării de a lega / dezlega, susținerea din partea lui Dumnezeu în astfel de situații – prin răspuns la rugăciunea cu privire la sfințenie și disciplinare, și în final, asigurarea prezenței însăși a lui Hristos în astfel de decizii. Simetria prezentării pare să reflecte o formulă stereotipă obținută prin transmitere orală, prin expunere repetată în formă fixă.

A: ¹⁵ **E**an de; amarthsh/ »eij' se¼ ol aþel fol' sou, upage e¼ egxon auþton metaxu; sou kai; auþtou monou. eþan sou akoush/ ekerdhsa" ton aþel fon sou:

¹⁶ eþan de; mh; akoush/ paralabe meta; sou eþti eþa h] duo, iþa eþi; stomato" duo marturwn h] triwn staqh/ pan rhma:

¹⁷ eþan de; parakoush/ auþtwn, eipe; th/ ekkhsia/ eþan de; kai; th" ekkhsia" parakoush/ eþtw soi wþper ol eþniko;" kai; ol telwnh".

B: ¹⁸ **A**mhñ legw uþin: oþsa eþan dhshte eþi; th" gh" eþtai dedemena eþn ouþranw/, kai; oþsa eþan lushte eþi; th" gh" eþtai lelumena eþn ouþranw/

posibil să fie un paralelism cu 18:21, eij' eþme¼ 'þmpotriva mea', inclus mai târziu.

¹⁹ Pal in »ajnhn¼ legw uhin oŧi ejan duo sumfwnhswsin ejx umwn epi; th" gh" peri; panto;" pragmato" oul ejan aijthswntai, genhsetai aujtoi" para; tou patrol' mou tou ejn oujranoi".

²⁰ oul gar eiŧin duo h| trei" sunhgmenoi eij' to; ejmon oŧhoma, ekei eijni ejn mesw/aujtw.

Mt. 18:15-20, ¹⁵ "Dacă fratele tău pctuieŧte [mpotriva ta], du-te ŧi muŧr-l doar între patru ochi. Dacă te ascultă, ai cŧtigat pe fratele tău.

¹⁶Dar dacă nu te ascultă, mai ia cu tine încă două persoane, aŧa încât 'orice dispută să fie rezolvată pe baza mărturiei a doi sau trei martori'. ¹⁷ŧi dacă nu ascultă nici de ei, spune-l bisericii. Dacă nu ascultă de biserică, să fie pentru voi ca un pgn sau un vameŧ. ¹⁸Adevrat vă spun: Orice veŧi lega pe pmnt va fi legat în ceruri ŧi orice veŧi dezlega pe pmnt va fi dezlegat în ceruri. ¹⁹La fel, dacă doi sau trei dintre voi, de pe pmnt, cer de comun acord un lucru, le va fi dat de Tatăl meu care este în ceruri. ²⁰Pentru că acolo unde doi sau trei sunt adunaŧi în numele Meu, acolo sunt ŧi Eu în mijlocul lor."

Pericopa are caracter mateean, v. 18 fiind repetat într-o formă aproape identică în Mt. 16:19b–c (cf. Ioan 20:23, ŧi asemănarea v. 15 cu Lc. 17:3, un text Q). Spre deosebire de Luca, unde se accentuează nevoia de iertare a celui greŧit (dacă vine ŧi regretă rul făcut), Matei subliniază faptul că discuŧiile preliminare, în spirit frteŧesc, pot constitui o metodă eficientă pentru atingerea scopului esenŧial al disciplinei, fără folosirea vreunei măsuri extreme: 'dacă te ascultă, ai cŧtigat pe fratele tău', ekerdhsa" ton ajel fon sou.

Procedura disciplinării începe cu o poruncă aparte, cu o trimitere 'du-te' (uþage) ŧi 'muŧr' (e| egxon), ceea ce indică nevoia de dialog ŧi prezentare a ofensei, înainte oricărei măsuri punitive. *Muŧr* e o poruncă menŧionat ŧi în LXX Lev. 19:17, care apare ŧi în textele de la Qumran (cf. IQS; 5:25–6:1, CD 9:2–8, unde sunt amintite, într-un mod

asemănător, trei stadii în procesul de mustrare; și literatura rabinică menționează o procedură asemănătoare, în *b. Tamid* 62a; *b. Šabbat* 119b).⁷ Această practică era curentă în viața bisericii, după cum apare din alte pasaje ale NT (1 Tim. 5:20; 2 Tim. 4:2; Tit 2:15; 3:10; Gal 6:1).

Primul pas implică mustarea personală ‘numai între tine și el’, *metaxu sou kai aujtu monou*, ceea ce implică respect și dorință de limitare a publicității. Prezența celor doi sau trei martori, în pasul următor, reia o temă prezentă în VT (Deut. 19:15, 17:6) cât și în comentariile rabinice (*m. Sota* 1.1), și diverse pasaje din NT (*cf.* Mt. 26:60, In 8:17, 2 Cor. 13:1, 1 Tim. 5:1, Evr. 6:18, Apoc. 11:3).⁸

Există, totuși, o anumită deosebire între Matei 18 și pasajele din VT: în VT martorii erau martori ai faptei în sine, nu ai refuzului ascultării. S-ar putea spune că refuzul în sine cât și mustarea sunt faptele pe care vin să le vadă și să le mărturisească martorii, în Matei 18, dar, în același timp, venirea lor implică un caracter reprezentativ mai accentuat al grupului însărcinat cu mustarea, din partea adunării (a Bisericii), precum și o autoritate conjugată, comună, la care Hristos contribuie cu prezența Sa. În pasul al treilea al mustării, dacă persoana care a greșit nu ascultă sau desconsideră (*parakoush*) grupul de doi sau trei frați din adunare care l-au vizitat (posibil trei-patru, adică martorii și cel care a făcut la început mustarea), subiectul neascultării

⁷ D.A. Hagner, *Matthew 14–28*, Word Biblical Commentary (33B); Dallas, TX: Word, 1995, p. 531.

⁸ Manuscrisele NT prezintă și aici o anumită variație: Q 700 au ‘doi sau trei martori’, *duo h] triwn marturwn*; L are ‘martori, doi sau trei’, *marturwn duo h] triwn*; D are doar ‘doi sau trei’, *duo h] triwn*.

este adus în fața întregii adunări. Adunarea sau comunitatea frățească sau Biserica, ca întreg (*th/ ekklesia*), este chemată să intervină cu o atitudine clară și constructivă. În cazul în care și muștrarea ei este desconsiderată, cel care a greșit trebuie să fie privit ca străin de adunare, ca un păgân și ca un vameș, (cf. 1 Cor. 5:9–13, 2 Tes. 3:14–15, Tit 3:10.)

Menționarea *eclesiei* în acest pasaj poate părea ca un anacronism, pentru unii teologi, de vreme ce referința la Biserică este făcută înainte de constituirea, ca atare a Bisericii, la sărbătoarea Cincizecimii (Fapte 2). S-a referit Isus doar la adunarea poporului evreu – care îl asculta, a avut El în vedere Biserica ce urma să se constituie mai târziu, ori s-a referit El la o adunare de părtășie a ucenicilor ca la o formă preliminară, incipientă, a Bisericii? Oricum, Matei, care nu o dată dovedește o atenție ieșită din comun cu privire la detaliile predicilor lui Isus (cf. rugăciunea Tatăl nostru – și menționarea datoriilor noastre față de Dumnezeu, limbajul financiar folosit de Isus, detalii din viața apostolilor – plata taxei către Templu, pentru Isus și Petru, etc.),⁹ a reținut și această expresie, ca atare, și a folosit-o în evanghelie, făcând trimitere direct la Biserică.

Important este, în analiza celei de a doua părți a pasajului, că Isus face legătura aici între autoritatea Sa și autoritatea Bisericii. Pasajul chiar pare redat în așa fel încât să sublinieze autoritatea Bisericii, plecând de la autoritatea unui singur membru reprezentativ, la cea a unui grup de doi-trei, și până la întreaga adunare. Ideea esențială este că Isus se implică într-un mod direct, personal în problemele care țin de puritatea și mărturia Bisericii.

⁹ cf. O. Baban, *Incursiune în istoria și teologia Noului Testament*, București: Liga Bibliei, 2003, pp. 76-80.

Limbajul textului folosește o antiteză consacrată în probleme de disciplină, a lega / a dezlega, *dhshhte - lushte*, *dedemena - lelumena*, văzută și ca acțiune și ca efect, (v.18). Sublinierea importantă, însă, este corespondența între hotărârile de legare - dezlegare luate pe pământ, *eji; th" gh"*, și legarea - dezlegarea din cer, *eñ ouřanw*. Isus îi asigură pe ucenici că Biserica este o adunare de maximă importanță înaintea Tatălui din ceruri. Dacă ei vin uniți în rugăciune ca Tatăl să sprijinească hotărârea lor în astfel de situații, El le va interveni în sensul solicitat. Printr-o astfel de precizare, Isus subliniază că puritatea vieții în adunarea celor credincioși este un lucru de care Dumnezeu Tatăl se interesează personal și pentru care intervine (v. 19). Motivul, însă, nu este doar importanța sfințeniei în Biserică, ci, mai mult decât atât, implicarea directă a lui Isus în păstrarea acestei sfințenii.

Este interesant de subliniat că Isus se descrie pe sine aici ca participant direct, în Duhul, la deciziile luate de 'frații săi'. Teologia implicită în această descriere este o teologie a umanității gloriificate a lui Isus, un ecou sau o prevestire a promisiunii din Matei 28:20, 'și iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului'. Ceea ce dă curaj și autoritate ucenicilor să predice evanghelia și să facă ucenici din toate popoarele lumii, până la venirea lui Isus, le dă și imbold și autoritate să caute o viață sfântă, anume prezența lui Isus cel înviat.

Teologia prezenței continue a lui Isus este exprimată în Matei 28:20, ca și în Matei 18:15-20, prin menționarea prezenței Sfintei Treimi, ca atare: Tatăl ascultă rugăciunea și Isus este prezent la hotărârile adunării și ale grupului de părtășie și disciplinare (Mt. 18), botezul celor câștigați pentru credință – în lumea întreagă - se face și el în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh (Mt. 28:19). Formularea, ca atare, are

paralele în literatura rabinică, unde se spune că acolo unde doi se adună să studieze Tora, gloria lui Dumnezeu (*şekinah*) – adică prezența lui Dumnezeu, este și ea cu ei (m. *Abot* 3:2; 3:6; b. *Sanhedrin* 39a; b. *Berakot* 5b).¹⁰ Din această perspectivă, prezența lui Isus este identificată cu prezența lui Dumnezeu, cu gloria Sa (cf. *Ioel* 2:27; *Zah.* 2:10–11), ceea ce este reflectat mai clar, de altfel, în *Matei* 16:16.

Se poate desprinde deja o paradigmă mateeană din aceste două texte: viața comunității creștine, a Bisericii, autoritatea ei și lucrarea ei în sfințenie, predicarea evangheliei, sunt afirmate în contextul unei legături nemijlocite cu Sfânta Treime, a participării personale a lui Isus cel glorificat la activitatea și deciziile ‘fraților săi’.

MAREA MĂRTURISIRE A LUI PETRU ȘI AUTORITATEA RESTAURĂRII

Acest model teologic al lui *Matei*, prezentat mai sus, prin care disciplina în Biserică este discutată alături de autoritatea Sfintei Treimi și de teologia evanghelizării, este reluat și în cel de al doilea text care leagă numele Bisericii de aspectul autorității, în *Matei*, Mt.16:15-19.

¹⁵ *legei aujtoi*": *umei*" de; *tina me legete eihai*

¹⁶ *apokriqe*;" de; *Simwn Petro*" *eipen*: *su; ei\olcristo*;" *ol uib*;" *tou qeou tou zwnto*".

¹⁷ *apokriqe*;" de; *ol jhsou*" *eipen aujtw*! *makario*" *ei*! *Simwn Bariwna*! *o*fti *sarx kai; ai*!na *ouk apekaluyen soi a*! *l*! *olpathr mou ole*! *toi*" *oujranoi*".

¹⁰ Hagner, *Matthew 14–28*, p. 533.

¹⁸ kagw; dev soi legw oŧi su; ei\ Petro", kai; epi; tauth/ th/ petra/oikodomhsw mou thn ekkhsian kai; pul ai aflou ouj katicusousin aujth".

¹⁹ dws sw soi ta;" kleida" th" basileia" tw n oujanwn kai; o) ejan dhsh/" epi; th" gh" eŧtai dedemenon e)j toi" oujanoi", kai; o) ejan lush/" epi; th" gh" eŧtai lelumenon e)j toi" oujanoi".

15. "Dar voi", le-a zis El, "cine ziceŧi cĂ sunt?" 16. Simon Petru, drept rĂspuns, I-a zis: "Tu eŧti Hristosul, Fiul Dumnezeului cel viu!" 17. Isus a luat din nou cuvĂntul, ŧi i-a zis: "Ferice de tine, Simone, fiul lui Iona; fiindcĂ nu carnea ŧi sĂngele ŧi-au descoperit lucrul acesta, ci TatĂl Meu care este Ăn ceruri. 18. ŧi Eu Ăŧi spun: tu eŧti Petru ŧi pe aceastĂ piatrĂ voi zidi Biserica Mea, ŧi porŧile Locuinŧei morŧilor nu o vor birui. 19. Ăŧi voi da cheile ĂmpĂrĂŧiei cerurilor, ŧi orice vei lega pe pĂmĂnt, va fi legat Ăn ceruri, ŧi orice vei dezlega pe pĂmĂnt, va fi dezlegat Ăn ceruri."

Textul din Matei 16, un pasaj central Ăn evanghelie (ca ŧi Mc. 8:27-29), vorbeŧte despre identitatea divinĂ a lui Isus. DupĂ o perioadĂ relativ lungĂ (aprox. 1-2 ani), Ăn care s-au prezentat lucrĂrile ŧi ĂnvĂŧĂturile lui Isus, ucenicii sunt solicitaŧi sĂ dea un verdict asupra Sa, sĂ spunĂ Cine au Ănŧeles ei cĂ este Isus. Petru beneficiazĂ de o revelaŧie specialĂ din partea lui Dumnezeu, TatĂl, ŧi declarĂ cu mult curaj ŧi cu profunzime spiritualĂ: Tu eŧti Hristosul, Fiul Dumnezeului celui viu!

SfĂnta Treime este din nou sugeratĂ, astfel, prin referinŧa la TatĂl ŧi la Fiul, dar paradigma identificatĂ anterior se face ŧi mai clar prezentĂ prin referinŧa, Ăn continuare, la BisericĂ ŧi la un limbaj Ănrudit cu limbajul folosit Ăn situaŧii de autoritate ŧi disciplinĂ.

Ăn urma declaraŧiei lui Petru, Isus Ăŧi afirmĂ hotĂrĂrea de a zidi El (nu Petru) Biserica Sa pe aceastĂ 'piatrĂ' (care poate fi Petru, sau caracterul lui Petru, sau mĂrturia lui Petru, sau

genul acesta de revelație primită de Petru de la Tatăl). Jocul de cuvinte implicat de Isus în aramaică și greacă *Petros, petra, Kefa*, are o sursă VT destul de clară, confirmată și de scrierile rabinice: Numeri 23:9, Isaia 51:1-2.¹¹

Contextul declarației lui Petru este un motiv de a invoca piatra ca material de bază, temelia solidă pe care Isus va zidi Biserica Sa. În același timp, cu greu poate fi evitată aici comparația implicită cu Avraam (vezi, Isa. 51), ‘temelia’ poporului Israel, stâncă din care au fost scoși (Num. 23), comparație care permite o perspectivă de ansamblu, apostolică, asupra Bisericii lui Hristos. În același timp, declarația lui Isus conține o interesantă nuanță apocaliptică, post-pascală, un limbaj al răsplătirii celui credincios:

dwsw soi ta;" kleida" th" basileia" tw n oujranwn, kai; o} ejan dhsh/' epi; th" gh" e}stai dedemenon e}n toi" oujranoi", kai; o} ejan lush/' epi; th" gh" e}stai lelumenon e}n toi" oujranoi".

Isus se adresează lui Petru în termeni asemănători celor folosiți de El, cel înviat și glorificat, când se adresează celor șapte biserici în Apocalipsa (cf. Apoc. 2:7, 10, 17, 26, 28, 3:10, mai ales 2:26, unde Isus arată ce va da, *dwsw*, celui care iese învingător prin credință kai; ol nikwn kai; ol thrwn a}cri telou" ta; e}rga mou, *dwsw* aujtwl/ e}xousian epi; tw n e}janwn, precum și în 3:21, ol nikwn *dwsw* aujtwl/ kaqisai meta; e}mou e}n tw/ qronw/ mou, wl' kagw; e}nikhsa kai; e}kaqisa meta; tou patrol' mou e}n tw/ qronw/ aujtou. În toate aceste

¹¹ Numele Petros este folosit și de alți evrei, cum ar fi rabbi Iose ben Petros, Cf. *Bereshit Rabba* 94, *Tosephta Demai* 1.9 (tannaitic, pre-200). În ce privește Num. 23:9, cf. Targumul *Fragment*, Targumul *Neofiti* și Targumul *Pseudo-Jonathan*.

mesaje Hristos cel înviat îl asigură pe cel ce este învingător și continuă până la sfârșit în lucrările Lui, că va primi (i va se da) autoritate peste popoare și dreptul de a sta pe tronul domniei lui Isus, la fel cum și Isus cel înviat stă pe scaunul de domnie al Tatălui.

Același mesaj de răsplătire suverană și de conferire a autorității răzbate și în Matei 16:19. Este posibil ca Isus să aibă în vedere întregul parcurs al vieții și ascultării lui Petru și să promită ‘celui învingător’ cheile Împărăției și autoritatea de a lega / dezlega pe pământ, în așa fel încât și Cerul va respecta decizia luată.

Limbajul textului pare, pe de o parte, fie un *limbaj de răsplătire* și, în același timp, pe de altă parte, un *limbaj de transfer și recunoaștere a autorității* (apar din nou perechile ‘legi – dezlegi’, dhshl' - lushl', ‘legate – dezlegate’, dedemenon - lelumenon, cu variantă de manuscris la plural dedemena - lelumena, și ‘pe pământ – în ceruri’, epi; th" gh" - epi toi" ouranoi" (cf. Mt. 18.18).

Spre deosebire de Matei 18, însă, în Matei 16 se face referință, în plus, la încă un termen care ține de autoritate, anume la *metafora cheii* de care se leagă nemijlocit antitezele legat – dezlegat, pe pământ – în ceruri (Isus îi spune lui Petru, ‘ție îți voi da cheile Împărăției cerurilor’). Metafora este importantă și merită discutată mai în detaliu. Conform Scripturii, Isus se descrie pe Sine ca Cel care deține cheia morții și a locuinței morții, kai; efcw ta; klei' tou' qanatou kai; tou' aflu, în Apoc. 1:18; El are cheia lui David, purtând titlul (și autoritatea) de a fi Cel ce închide – și nimeni nu deschide, Cel ce deschide – și nimeni nu închide, olefcwn thn kleih David,

ol ahoigwn kai; oudei;- kleisei kai; kleiwn kai; oudei;- ahoigei, Apoc. 3:7.¹²

În Scriptură, autoritatea ‘cheilor’, a ‘închiderii’ și ‘deschiderii’, poate fi delegată de Dumnezeu celor care împlinesc planul Lui, voia Sa. De exemplu, îngerului care sună a cincea trâmbiță, în Apoc. 9:1, i se dă cheia fântânii Abisului, ca să dezlege desfășurarea urgiei oculte, kai; eplouh aujtwhklei;- tou freato- th- apussou; tot în Apocalipsa, cei doi martori primesc autoritatea să închidă cu cheia cerurile, ouitoi epcousin thn ekousian kleisai ton ouranon, ca să nu fie ploaie în timpul profeției lor, Apoc. 11:6 (aici funcționează o paralelă cu Ilie care primește și el autoritate să disciplineze pe Israel prin lipsa ploii, și respectiv, tot Dumnezeu îi dă autoritate să ceară ploaie – 1 Împ. 17:1, 18:1, cf. Iac. 5:17).

Imaginea este completată și de un text din VT, Isaia 22:21-23, care descrie cum Domnul îi conferă autoritate lui Eliachim, fiul lui Hilchia, în urma destituirii lui Șebna, fostul guvernator:

Îl voi îmbrăca în tunica ta, îl voi încinge cu brâul tău, și voi da puterea ta în mâinile lui. El va fi un tată pentru locuitorii Ierusalimului și pentru casa lui Iuda. Voi pune pe umărul lui cheia casei lui David: când va deschide el, nimeni nu va închide, și când va închide el nimeni nu va deschide. Îl voi împlânta ca pe un drug într-un loc tare, și va fi un scaun de slavă pentru casa tatălui său.

¹² Legătura cu Apocalipsa este mai clară decât se pare, nu numai în termenii folosiți, ci și în esența procesului: Dumnezeu Tatăl i-a descoperit (apekalypten) lui Petru adevărul despre Isus, nu ‘carnea și sângele’, αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ’ ὁ πατήρ.

A fi în posesia cheii lui David înseamnă, astfel, în Isaia, a poseda o autoritate aparte în vederea restabilirii împărăției lui Israel, a zidirii și conducerii Ierusalimului, a guvernării înțelepte. Literatura rabinică subliniază și înțelesul de autoritate în interpretarea Scripturii (cheile de la templu, de la casa lui David, erau privite ca un simbol al înțelegerii planului lui Dumnezeu).

Metafora cheii și a închiderii cu cheia apare în mai multe locuri, în evanghelia după Matei. Matei 23:13 îi acuză, astfel, pe farisei și cărturari că au închis cu cheia împărăția cerurilor pentru oameni și în timp ce ei înșiși nu intră nu-i lasă nici pe alții să intre în ea, oujai; de; umin, grammatei" kai; farisaioi upokritai; ofti kleiete thn basileian tw n oujanwn e mprosqen tw n a nqrwpwn. Matei 6:6 recomandă ca rugăciunea adevărată să nu se facă de ochii oamenilor ci în odaia încuiată cu cheia, kleisa- thn quran sou, în mod ascuns, privat - e n tw kruptw- iar Dumnezeu va răspunde tot în ascuns.

Ce fel de autoritate, deci, ar putea fi cea pe care Matei 16 o subliniază cu privire la Petru? Din punct de vedere al relațiilor semantice în evanghelia după Matei, ar rezulta prin asociere (cf. Mt. 23:13) că este vorba de autoritatea revelației despre Dumnezeu – anume, că Dumnezeu care s-a revelat lui Petru, îi conferă lui Petru autoritatea, chemarea, de a-L revela pe El, mai departe, oamenilor. În contrast cu fariseii și cărturarii ipocriți care au cheile Împărăției cerurilor dar îi țin pe ceilalți afară, în ignoranță, Isus, care este adevăratul interpret al Scripturii, al Legii, îl investește pe Petru cu autoritatea interpretării Scripturii, a proclamării Împărăției lui Dumnezeu, a evanghelizării – a creșterii împărăției lui Dumnezeu, cu autoritate apostolească (mărturia lui Isus anticipează lucrarea apostolică ce va urma după învierea și

înălțarea lui Isus), cu autoritate de reprezentare și exercitare a disciplinei (implicit).¹³ Petru, într-adevăr, se va folosi de această autoritate atât în predicarea evangheliei (cf. Fapte 2), în susținerea predicării prin semne și minuni (Fapte 3, Fapte 10-12), cât și în definirea evangheliei pentru neamuri, liberă de constrângerile Legii și ale tradiției iudaice (Fapte 15, Conciliul de la Ierusalim).

În același timp, însă, prin paralelism lingvistic cu Matei 18, s-ar putea deduce și o autoritate, anunțată profetic, pe care Petru o va exercita în problemele viitoare de disciplină în Biserică (cf. Fapte 5, cazul lui Anania și al Safirei, apoi, parțial, în Fapte 15; conflictul cu Pavel din Galateni 2, însă, ar putea indica și anumite limite, și contestări ale acestei autorități de disciplinare și exemplu).

CONCLUZII: DISCIPLINA ÎN BISERICĂ IMPLICĂ AUTORITATE ȘI OPORTUNITATE

Alăturarea celor trei domenii: autoritatea Sfintei Treimi, autoritatea Bisericii în disciplinare, și autoritatea proclamării cuvântului lui Dumnezeu este o subliniere specifică lui Matei, pe care el o ridică la nivelul de paradigmă teologică (de model, de concept de bază). Paradigma derivă din predicarea

¹³ G. Bornkamm, "The Authority to 'Bind' and 'Loose' in the Church in Matthew's Gospel: The Problem of Sources in Matthew's Gospel." *Perspective* 11 (1970) 37–50 (apărut și ca "The Authority to 'Bind' and 'Loose' in the Church in Matthew's Gospel." În G. Stanton (ed), *The Interpretation of Matthew*, London: SPCK, 1983. 85–97); W.D. Davies, și D.C. Allison, Jr. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 2, Edinburgh: T&T Clark, 1991, pp. 639.

lui Isus, iar Matei a fost inspirat să observe această asociere, să o rețină, să o consemneze. El repetă această asociere, în evanghelia sa, și reușește să comunice, astfel, un mesaj important: disciplina în Biserică este legată de creșterea împărăției lui Dumnezeu, de proclamarea prezenței lui Dumnezeu și a sfințeniei Lui, de proclamarea evangheliei.

Contribuția lui Matei subliniază autoritatea apostolică, autoritatea frățească în disciplinare, și le leagă de comunicarea curată a cuvântului lui Dumnezeu. În felul acesta, din punct de vedere teologic, disciplinarea nu este lăsată la îndemâna abuzurilor, ci este pusă în perspectiva sfințeniei lui Dumnezeu, a curăției, a restaurării omului prin Isus Hristos. Teologia disciplinării nu apără o ierarhie anumită în Biserică, organizarea ca organizare, în sine, ci părtășia cu Dumnezeu și restaurarea omenirii în sfințenie, în împărăția lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, disciplina în Biserică nu indică numai spre manifestarea unei autorități după voia lui Dumnezeu – și prin prezența lui Dumnezeu, ci și spre folosirea oportunității de restaurare, de refacere, de extindere a împărăției lui Dumnezeu în viețile noastre, în lumea noastră.

Importanța doctrinei despre Sfânta Treime în definirea unei înțelegeri despre misiunea Bisericii creștine

Asist.drd.Samuel Bâlc.

I.Scurtă introducere.

Cristalizarea doctrinei despre Sfânta Treime încă din perioada patristică - considerată perioada de aur, a punerii temeliiilor teologiei creștine - este de o importanță covârșitoare. Pe de o parte, pentru că acestei perioade îi revine

fundamentarea teologiei pe Cuvântul lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, datorită implicațiilor doctrinei Sfintei Treimi în înțelegerea și formularea întregului patrimoniu doctrinar creștin.

Înțelegerea doctrinei cu privire la Sfânta Treime este deosebit de importantă și în ceea ce privește definirea misiunii Bisericii. Contextul în care Biserica își desfășoară misiunea la acest început de mileniu oferă omului imaginea unei lumi fărâmițate, predispusă la dezbinări, dar și dorința de unitate și armonizare. Această unitate și armonizare în cadrul Bisericii este cu atât mai importantă cu cât de acestea depinde realizarea cu succes a misiunii Bisericii.

Cunoscând toate acestea, Domnul Isus în rugăciunea prezentată în Evanghelia după Ioan 17:21 spunea: *„Mă rog ca toți să fie una, cum Tu, Tată, ești în Mine și Eu în Tine; ca și ei să fie una în Noi, pentru ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis”*.

Unitatea Bisericii trebuie să reflecte astfel unitatea și modul de viață al Sfintei Treimi. Această unitate a Bisericii după modelul Treimii divine nu este însă numai un scop care trebuie atins, ci și o realitate care a fost creată de Dumnezeu.

După cum remarca și Vasilios: *„El a creat Biserica după chipul Său, iar unitatea Bisericii nu este o consecință a gândirii, ci un reflex al unității mistice a Sfintei Treimi”*.¹

Misiunea Bisericii în lume este deci aceea de a unifica persoana umană, de a o aduna din risipire și de a o armoniza cu sine, cu semenii și cu Dumnezeu, de a armoniza persoana privită separat, dar și integrată în

¹ Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăție. Inițiere în taina liturgică a unității Ortodoxiei*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, pg. 42.

comunitatea rugătoare, de a armoniza, în cele din urmă, comunitățile rugătoare aparținând diferitelor tradiții.²

În lucrarea de față va fi evidențiată importanța doctrinei cu privire la Sfânta Treime în definirea unei înțelegeri despre misiunea Bisericii creștine, cât și o prezentare succintă a misiunii Bisericii.

2. Definirea misiunii Bisericii.

Definirea misiunii Bisericii este deosebit de importantă deoarece Biserica nu a fost adusă în ființă de către Dumnezeu, prin Cristos și Duhul Sfânt, doar ca să existe ca scop în sine.

Atitudinea sau dispoziția cu care, sau în care Biserica își îndeplinește misiunea este și ea de o importanță deosebită. De vreme ce Biserica este Trupul lui Cristos și îi poartă Numele, ea trebuie să fie caracterizată de atributele pe care Cristos le-a manifestat în timpul trăirii Sale fizice pe pământ.

Isus a afirmat că scopul venirii Lui pe pământ a fost să slujească, nu să fie slujit.³ Întrupându-

² Toate acestea se reflectă în cadrul Liturghiei, în special în ectania mare ale cărei prime patru cereri vizează realitățile amintite: Cu pace, (în pace cu noi înșine), Domnului să ne rugăm, Pentru pacea de sus (pacea cu Dumnezeu)...., Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor, iar în partea finală a Liturghiei, înainte de rostirea rugăciunii Tatăl nostru, rugăciune comună tuturor tradițiilor creștine, rugăciunea pentru unirea credinței. Liturghier, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe române, București, 1980, pg. 105-106, 145.

³ Matei 20:28. "Pentru că nici Fiul omului n-a venit să I se slujească, ci El să slujească și să-Și dea viața ca răscumpărare pentru mulți."

Se, El a luat astfel chipul unui slujitor.⁴ Înțelegând lucrul acesta, Biserica trebuie să manifeste o disponibilitate similară pentru slujire. Biserica a fost așezată în lume ca să-L slujească pe Domnul ei și să slujească lumii, nu ca să fie proslăvită și nu ca propriile ei nevoi și dorințe să fie satisfăcute.

Disponibilitatea pentru slujire înseamnă că Biserica nu va căuta să domine societatea în vederea împlinirii scopurilor ei, ci, că Biserica va trebui să-și adapteze lucrarea fără a-și altera însă direcția de bază.

Desfășurându-și activitatea pe pământ, în cadrul Bisericii și planificând programele Bisericii, creștinul trebuie să-și pună următoarele întrebări primordiale: „*Care este misiunea Bisericii*” ?, sau „*Ce ar trebui să facă Biserica*” ?, „*Care este mandatul biblic pentru Biserica*” ?. La aceste întrebări pot fi sugerate câteva răspunsuri.

2.1. Misiunea Bisericii este să-L glorifice pe Dumnezeu.

Scopul suprem al existenței omului este să-L glorifice pe Dumnezeu, slava Lui fiind idealul suprem al credinței. Acest adevăr este la fel de valabil atât pentru individ cât și pentru Biserică. Scripturile indică în repetate rânduri că acesta este scopul primordial al Bisericii.⁵

Glorificarea, închinarea este răspunsul activ pe care omul îl dă lui Dumnezeu și prin care declară vrednicia Sa. A te închina unei persoane, sau unui lucru înseamnă a

⁴ Filipeni 2:7. „ci S-a desbrăcat pe Sine însuși și a luat un chip de rob, făcându-Se asemenea oamenilor”.

⁵ Romani 15:6 ; Efeseni 1:5-6, 12, 14 ; 3:21 ; 2 Tesaloniceni 1:12 ; 1 Petru 4: 11 .

le atribui valoare supremă sau să declari valoarea supremă a acelei persoane sau a acelui lucru.

În acest sens, Ralph P. Martin scria: „*A te închina lui Dumnezeu înseamnă a-I atribui valoarea supremă, deoarece El este singurul vrednic să primească această închinare*”.⁶

În Israel când închinarea începea să se deterioreze, erau afectate în aceeași măsură atât societatea cât și lucrurile care le erau dragi. Soluția era o nouă motivație a inimii, care să facă relevantă și forma închinării.

O cercetare atentă a implicațiilor pe care doctrina Sfintei Treimi le are în închinarea creștină, poate contribui deci la o înflăcărare a motivației pe care omul trebuie să o aibă în ceea ce privește închinarea.

2.1.1. Glorificarea lui Dumnezeu în imnurile creștine-prin cântare.

Primele imnuri ce au avut acces în cadrul liturghiei au fost cântările de origine biblică, cum erau psalmii și scurte părți doxologice din Noul Testament.⁷ Datorită faptului că în primele secole problema cea mai controversată era egalitatea și consubstanțialitatea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt, primele imnuri ce au avut acces în ritul cultic au fost cele două doxologii, respectiv doxologia mică⁸ și doxologia mare⁹. În ambele cazuri

⁶ Ralph P. Martin, *Worship in the Early Church* (Închinarea în Biserica primară), Ed. Grand Rapids, Eerdmans, 1974, pg. 10.

⁷ Rom.16:25-27; 2Cor. 13:14; Evrei 13:20-21; Iuda v.24-25.

⁸ Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh.

accentul cădea pe aspectul tripersonal al lui Dumnezeu.

După unii teologi, doxologia este în totalitate de origine ebraică. Ea a fost preluată de creștini și cu timpul, datorită mesajului cu caracter trinitar, a devenit specifică acestuia.

Un lucru foarte important, care merită a fi menționat, este existența unei distincții între imnul liturgic și imnul simplu, creștin. Chiar dacă de cele mai multe ori amândouă exprimă același adevăr, dar în cuvinte diferite, în momentul în care un imn devine liturgic, deci este asimilat în liturghie, valoarea lui primește o altă dimensiune, este vorba de dimensiunea cosmică. Din acel moment, el nu este doar purtătorul unei dogme reci, ci devine o dogmă ce comunică cu Sfânta Treime și se comunică plenar celor implicați și misionar celor ce îl aud.

În deceniile și secolele următoare, când liturghia era așezată bine în albia cultului bisericesc, semnificația imnului liturgic, din perspectiva doxologică, ia și mai multă amploare datorită îmbogățirii mesajului dogmatic. Această îmbogățire nu este una de dragul îmbogățirii, ci apare ca răspuns la ereziile ce încă tulburau liniștea Bisericii. Realitatea care îi detașa cel mai evident pe creștini în

⁹ Lumină lină a sfintei slave a Tatălui Ceresc, Celui Fără de moarte, a sfântului, Fericitului, Isuse Hristoase, venind la apusul soarelui, văzând lumina cea de seară, lăudăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh-Dumnezeu. Vrednic ești în toată vremea a fi lăudat de glasuri cuvioase, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce dai viață, pentru aceasta lumea te mărește. (din cărțile de cântări a Oastei Domnului, Ediția a 6-a, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2000)

raport cu iudeii, era tocmai acest aspect doxologic prin care era invocat Dumnezeu sub aspectul tripersonal, adică, Tată, Fiul și Duhul Sfânt.

Când se vorbește deci, despre semnificația teologică a imnurilor liturgice, trebuie menționat faptul că, pe lângă conservarea celor mai importante dogme, imnurile liturgice au și valoare teologică. Această valoare constă în aceea că au propus, susținut și au dat într-un mod progresiv o identitate clară credinței și manifestării vieții religioase creștine.

Se știe că ființa umană este, în general, de o factură sufletească sensibilă, sensibilitate ce naște adesea bucuria lăuntrică de a cânta. Mulți dintre oameni, fie că au sau nu vre-o credință religioasă se „pomenesc” adesea cântând ca rezultat al stării lor interioare și a unui simțământ lăuntric de tristețe sau de bucurie. Datorită acestei vocații umane, de-a lungul secolelor s-a dezvoltat arta poetică, arta imnografică ce a îmbrăcat diferite stilizări exprimând o paletă largă de stări sufletești, visări, etc.

În cadrul acestor manifestări umane s-a născut adesea și imnuri religioase ca o reacție la necunoscut sau ca reacție la diferite stări de frică, imnuri cărora li se dă o anumită valoare artistică și mitologică. De asemenea, la unele popoare cântarea a fost consacrată chiar mai mult, socotindu-se că prin ea se pot obține unele favoruri.¹⁰

¹⁰ La hinduși spre exemplu, muzicii i se dădea și o valoare magică de a influența fenomenele naturii și voința oamenilor, originând-o în diferite zeități. Această paletă largă de atitudini față de cântarea religioasă semnifică atât importanța care i s-a acordat cât și o relativă confuzie despre ceea ce este și poate fi cântarea religioasă.

Imnurile creștine, deși au și ele un oarecare fond sufletesc și sunt cauzate de unele trăiri interioare, totuși în spatele acestora stă întotdeauna Revelația, adică, forța unei argumentări și expunerea unor adevăruri divine. Cântarea bisericească nu a venit ca un răspuns la unele nevoi sentimentaliste și nici ca să răspundă nevoii de noutate sau curiozităților, ci ea a fost întotdeauna caracterizată de un adevăr precis. Adevărul acesta este subliniat și de către Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, când spune:

Imnologia a avut la început un caracter mai mult dogmatic, ea fiind stimulată în mare măsură de lupta cu ereticii. În aceste condiții, imnologia s-a transformat într-o adevărată replică dogmatică-doctrinară, așa cum se poate desprinde din textele multor cântări bisericești, ale căror titluri însăși sunt sugestive.¹¹

Se poate astfel observa că, imnurile creștine au o cauză precisă, un scop precis și un conținut precis. Ca și astăzi, și atunci era o oarecare distanță între elita teologică și masele de credincioși cărora adevărul teologic le era mai greu accesibil. Această realitate a determinat pe părinții Bisericii să facă uz de imnurile religioase ca de o formă ușor accesibilă credincioșilor din Biserică.

Dacă în sinoade speculația teologică era forma și arma de luptă, în fața poporului, singur imnul putea angaja odată cu mintea și fondul afectiv al credincioșilor. Această formă poetică nu mai

¹¹ Pr. prof dr. Ene Braniște, Liturgica generală, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, pg.730.

putea fi, deci, rezervată simplu tălmăcirii pietății sau fiorilor spirituali incidentali și personali, ci trebuia să prindă și o consistență dogmatică precisă, menită a edifica.¹²

Liturghia este, așadar, imnul de slavă desăvârșit pe care Biserica îl aduce Sfintei Treimi și, totodată, slujba în care rugăciunea devine formulă de credință, instrument de mărturisire și de apărare a credinței în și despre Sfânta Treime.

Liturghia folosește textele Vechiului Testament care vorbesc despre un Dumnezeu unic, dar liturghia nu uită că acest Dumnezeu care s-a revelat în Vechiul Testament în unitatea naturii Sale este un Dumnezeu în trei Persoane distincte, care s-a revelat în Noul Testament. De aceea, liturghia dă un sens trinitar textelor din Vechiul Testament pe care le folosește. De exemplu, „încreștinează” psalmii punând la sfârșitul fiecăruia doxologia trinitară: *Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh*.

În Noul Testament, liturghia scoate în evidență, în mod deosebit, raporturile ad extra, extratrinitare, cu lumea, în lucrarea de mântuire pe care o înfăptuiesc cele trei Persoane divine, lăsând pe planul al doilea relațiile ad intra, intratrinitare, și natura unică a celor trei Persoane. În acest sens, se poate spune că nu există în liturghie un cult al Dumnezeului unic, după cum nu există o sărbătoare dedicată unei singure Persoane din Sfânta Treime: sărbătoarea Tatălui sau sărbătoarea Fiului ori sărbătoarea Duhului Sfânt, ci întotdeauna sunt celebrate acțiunile ad

¹² Petre Vintilescu, Despre Poezia Imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericască, pg.53-54.

extra, lucrările de mântuire a lumii, înfăptuite de cele trei Persoane divine.

În secolul al 4-lea, intervine o oarecare modificare în tradiția liturgică. În această perioadă, a apărut erezia ariană care nega divinitatea lui Isus Cristos și egalitatea Sa cu celelalte Persoane divine. Ca reacție, liturghia e preocupată să scoată mai bine în evidență structura ontologică, intimă a naturii divine, ca și relațiile intratrinitare, de exemplu egalitatea între Persoanele divine, spre a combate astfel erezia ariană.¹³

Se poate deci remarca faptul că, Liturghia este în mod esențial structurată după schema trinitară: de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt și la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.¹⁴ Glorificarea lui Dumnezeu prin cântare, în Bisericile protestante și evanghelice, evidențiază de asemenea atât persoana Tatălui, a Fiului, cât și a Duhului Sfânt. Câteva exemple concludente în această privință, imnuri cântate în mod deosebit în Bisericile evanghelice, sunt următoarele:

*„Sfânt ești, sfânt ești, sfânt ești, Dumnezeu puternic
! / Grabnic în dimineața-asta noi te proslăvim, / Sfânt ești*

¹³ Fiindcă erezia ariană s-a născut și a bătut în Orient, această schimbare de perspectivă, această modificare a tradiției, a avut loc în liturgiile orientale iar în Occident, în acele liturgii care aveau contacte mai strânse cu Orientul, de pildă, liturghia spaniolă, cea galicană și în cea ambroziană, mai puțin însă în cea romană (având în vedere faptul că ereziile nu au avut niciodată priză la Roma).

¹⁴ Această structură apare în partea centrală a liturghiei, numită rugăciune euharistică sau canon sau anaforă (de la introducere la prefață până la doxologie inclusiv).

sfânt ești, sfânt ești, și foarte milostiv ! / Doamne, Dumnezeu; Tată, Fiul, Duh Sfânt".¹⁵

„Lăudat fie Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; / Sfânta Treime-n Dumnezeu, În veci fie preacinstită".¹⁶

„Tatăl, Fiul, Duhul Sfânt, / Fă-ți locaș în al meu sân ! / Ca-n-tre-nvățăcei, Doamne, / Locuiește și-n mine".¹⁷

Alte imnuri care se cântă în Bisericile evanghelice și prin care se glorifică Sfânta Treime sunt: „*În îndurarea Domnului Cum am ajuns nu știu*”¹⁸ „*Inimi bune doritoare*”¹⁹ , „*Mare ești Doamne, mare-i puterea Ta*”²⁰ , „*Imnuri de slavă spre Domnul din ceruri*”²¹ , „*Dacă ne-adunăm în Domnul*”²² , *Tăria mea, tăria mea*”²³ .

Concluzionând, se poate spune că efectul binecuvântat al muzicii și cântării bisericești a pătruns din cele mai vechi timpuri lăuntru ființei omenești, dăruind sufletului o deosebită înviorare și încântare, care

¹⁵ Cântările Evangheliei, Cântări duhovnicești pentru Bisericile creștine baptiste, Ediția a 10-a, Cânt. Nr. 5, strofa 1, Ed. Baptist Internațional Missions, Chattanooga, TN, USA, 1993, pg. 8.

¹⁶ Idem, cânt. 67, pg. 30.

¹⁷ Idem, cânt. 408, pg. 163. (melodia cânt. 38)

¹⁸ Cântările Evangheliei, cânt. 253, pg. 104.

¹⁹ Idem, cânt. 311, pg. 127.

²⁰ Idem, cânt. 643, pg. 257-258.

²¹ Idem, cânt. 724, pg. 290.

²² Cântările Domnului, Ediția a 2-a, T.G.S. Internațional , Berlin, Ohio, SUA, 1994, cânt. 157, pg. 114.

²³ Idem, cânt. 203, pg. 150.

aprend în el sentimente de reverență, afecțiuni de adorare și de slăvire față de Dumnezeu Tatăl, pentru iubirea Sa nemărginită, arătată prin jertfa Fiului Său și manifestată prin puterea Duhului Sfânt, în inimile celor răscumparați și mântuiți.

În același timp, se poate remarca faptul că, atunci când Biserica se îndepărtează de la exprimarea teologiei în cântare, închinare, decade și viața spirituală a credincioșilor.

2.1.2. Glorificarea lui Dumnezeu în rugăciunile creștine-prin rugăciune.

Potrivit regulii generale, rugăciunile sunt adresate Tatălui, prin Fiul, în Duhul Sfânt: *ad Patrem, per Filium, in Spiritu Sancto*. Conciliul din Hipona (393), la care Augustin a luat parte ca simplu preot, a hotărât: „*Cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio*”. (Când ești la altar, întotdeauna rugăciunea să fie îndreptată către Tatăl).

Rugăciunea trebuia deci să înceapă întotdeauna cu apelativul Dumnezeu sau Doamne, adresat primei Persoane a Sfintei Treimi. Desigur că și Fiul este Dumnezeu și Duhul Sfânt este Dumnezeu, dar în rugăciunea liturgică apelativul Dumnezeu este rezervat primei Persoane a Sfintei Treimi.

Astfel, rugăciunile se adresează în general lui Dumnezeu ca Tatăl, ca Principiu al dumnezeirii, ca Născător al Fiului și ca Purcăzător al Duhului. El este invocat ca Ziditor (Creator) al lumii, ca Stăpân și Împărat al Universului, ca Părinte al tuturor și ca Izvor sau Origine a tot ce este bun și de folos lumii și omului.

Dumnezeu Fiul este invocat și slăvit în închinarea creștină mai ales ca Răscumpărător sau Mântuitor al lumii. În această calitate, El apare atât ca obiect (primitor) al închinării, deci ca Fiu al lui Dumnezeu, sau Unul din Treime „împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”, cât și ca Mijlocitor al închinării, deci ca Dumnezeu întrupat, prin care harul lui Dumnezeu se pogoară la om și prin care rugăciunile omului se înalță la Dumnezeu și sunt împlinite.

Sfânta Treime, îndreptată spre lume prin figura umană a Fiului, se descoperă, însă, în chip viu prin Duhul Sfânt prin care se continuă, de fapt, lucrarea de sfințire și de mântuire a lumii realizată de Cristos Domnul. După cum remarca și Pr. Prof. Dr. Ene Braniște:

Cristos continuă să lucreze în Biserică prin Duhul, de aceea, Dumnezeu, Duhul Sfânt, a treia Persoană a Sfintei Treimi, este invocat și adorat în închinarea creștină ca visternic al harului dumnezeiesc, ca izvor și principiu al sfințirii lumii și al unirii noastre cu Tatăl.²⁴

Inițial, toate rugăciunile se încheiau cu formula scurtă: „*Per Christum Dominum nostrum*”. Ulterior, formula de încheiere s-a lungit, fiind menționat și Duhul Sfânt, devenind: „*Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum*”.

Este evident că formula prelungită apare ca reacție la erezia ariană, în ea exprimându-se credința adevărată,

²⁴ Pr. prof dr. Ene Braniște, Liturgica generală, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, pg.54.

unitatea naturii divine, egalitatea și eternitatea celor trei Persoane divine. De asemenea, tot ca o reacție la erezia lui Arius, spre a arăta că Fiul este Dumnezeu ca și Tatăl, încep să se facă excepții de la regula respectată riguros mai înainte, astfel că rugăciunea nu mai era adresată exclusiv Tatălui, ci și lui Isus Cristos. Iar la aceste rugăciuni adresate Fiului a fost necesar să se schimbe și formula de încheiere care devine: „*Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Santi, Deus, per omnia saecula saeculorum*”.

Rugăciunea în cadrul închinării este, așadar, specific creștină, ea deosebindu-se de rugăciunea Vechi Testamentală prin fondul său doctrinar. Ea se adresează deopotrivă lui Dumnezeu Tatăl ca și lui Dumnezeu Fiul și Duhului Sfânt, deci Sfintei Treimi.²⁵ Chiar în sânul Bisericii

²⁵ Liturghiile orientale, urmând în această privință liturghia iudaică, încheie orice rugăciune liturgică cu o doxologie (rugăciune de laudă și preamărire). Liturghia romană nu a urmat această tradiție, dar a stabilit o doxologie ca încheiere pentru toate rugăciunile care compun canonul liturghiei: Prin Cristos, cu Cristos și în Cristos, ție Dumnezeule, Tată atotputernic, în unire cu Duhul Sfânt, toată cinstea și mărirea în toți vecii vecilor. De asemenea, Liturghia romană cunoaște un număr de doxologii independente, care sunt legate de o altă rugăciune, de pildă: Gloria Patri, Te decet, Gloria in excelsis Deo și Te Deum, toate urmând schema trinitară, inclusiv Gloria in excelsis Deo și Te Deum care în prima parte se adresează Tatălui, în a doua parte Fiului și se încheie cu menționarea Duhului Sfânt. Urmând regula generală, doxologiile se adresau Tatălui, prin Fiul, în Duhul Sfânt: ad Patrem, per Filium, in Sancto Spiritu. Dar, din această formulare, arienii trăgeau concluzia că Fiul este subordonat, inferior, Tatălui. Din acest motiv, în secolele 4-5, formularea doxologiilor în Orient se schimbă. Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto devine Gloria Patri et Filio et Spiritu Sancto. Doxologia: Te decet laus, te decet hymnus, tibi gloria Deo Patri per Filium in Spiritu Sancto in saecula saeculorum devine Tibi

creștine ea se deosebește de la o confesiune la alta, fiecare confesiune având un „modus orandi” (fel de a se ruga) specific, prin care se deosebește de celelalte datorită doctrinei și spiritului respectiv care inspiră rugăciunea.

Astfel, rugăciunea a fost definită de Părinții Bisericii ca: „*vorbire adresată lui Dumnezeu*”. (Hristotom, Omilia 5 la Geneză), „*convorbire cu Dumnezeu*”. (Grigorie de Nyssa, Cuvânt 1 despre rugăciune), „*înălțarea minții către Dumnezeu, sau cererea celor ce se cuvin de la Dumnezeu*”. (Damaschin, Dogmatica 3, 24), „*ridicarea minții voiei noastre către Dumnezeu*”. (Carte de învățătură).

Oricum ar fi definită, rugăciunea este actul esențial, fundamental, al vieții umane religioase, mijlocul de a-1 pune pe om în legătură directă cu Dumnezeu prin înălțarea gândului, a inimii, a voinței umane spre El.

În ceea ce-i privește pe evanghelici, deși aceștia nu au niște rugăciuni scrise pe care să le învețe și apoi să le adreseze lui Dumnezeu, din practică se poate observa că în cadrul acestor rugăciuni este invocat atât Dumnezeu Tatăl, cât și Fiul și Duhul Sfânt, deci Sfânta Treime.

Rezumând cele spuse cu privire la glorificarea lui Dumnezeu, cuvintele lui Ronald Allen și Gordon Borrer sunt deosebit de sugestive în această privință:

Închinarea nu este acel susur nedeslușit care, din când în când, acoperă acordurile preludiului orgii; noi îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când permitem preludiului să ne acordeze inimile cu gloria lui Dumnezeu prin intermediul muzicii.

gloria Deo Patri et Filio et Spiritu Sancto. Conjunctia „et” pune toate Persoanele divine pe picior de egalitate.

Închinarea nu înseamnă să mormăim câteva rugăciuni sau să cântăm solemn câteva imnuri fără să ne gândim puțin sau să trăim din inimă; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când ne unim cu toții în rugăciuni înflăcărâte și în cântări fierbinți.

Închinarea nu sunt acele cuvinte prin care ne dăm nouă înșine importanță sau îi plictisim pe ceilalți cu clișee banale atunci când i se cere cuiva să depună mărturie; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu când ne laudăm cu Numele Său spre binele poporului Său.

Închinarea nu are loc atunci când sunt exprimate gânduri fără relevanță, când sunt înșiruite elemente răzlețe sau când un scop se încearcă a fi atins pe căi străine una de alta; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când toate părțile serviciului se potrivesc împreună și acționează spre un scop comun.

Închinarea nu este dărnicia făcută cu silă și nici slujirea obligatorie; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când dăruim cu bucurie și Îl slujim cu toată ființa noastră.

Închinarea nu are loc pe acorduri muzicale cântate la întâmplare și fals, și nici atunci când muzica devine doar un spectacol al cuiva; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când ne bucurăm și participăm la muzica adusă spre gloria Lui.

Închinarea nu este manifestarea răbdării în timpul predicii; Îl sărbătorim pe Dumnezeu atunci când ascultăm cu plăcere Cuvântul Său și căutăm să ne conformăm prin acesta tot mai mult chipului Mântuitorului nostru.

Închinarea nu este predica prost pregătită și rostită fără băgare de seamă; noi Îl sărbătorim

pe Dumnezeu atunci când cuvintele noastre onorează, prin Duhul Sfânt, Cuvântul Său.

Închinarea nu înseamnă mișcările rapide din timpul Cinei Domnului parcă „bătută în cuie”; noi Îl sărbătorim pe Dumnezeu în mod deosebit atunci când ne împărtășim cu recunoștință la masa Domnului care ne vorbește în principal despre credința noastră în Cristos, Cel care a murit pentru noi, a înviat pentru noi, și se va întoarce spre bucuria noastră. [...] Serviciul de închinare este astfel o sărbătorire a lui Dumnezeu.²⁶

Concluzionând, se poate spune că la, fiecare moment al ei, închinarea îi aduce aminte omului și recapitulează dimensiunea trinitară a lui Dumnezeu care se oferă ca model de iubire și comuniune pentru relațiile dintre oameni spre a-i atrage tot mai mult în comuniunea de iubire cu El.

2.2.Misiunea Bisericii este să se zidească pe sine.

A doua funcție majoră a Bisericii este zidirea credincioșilor. Pavel a vorbit în repetate rânduri despre zidirea trupului. „A edifica” înseamnă, pur și simplu, „a zidi”, „a construi”. Edificarea este deci procesul de zidire al Bisericii, proces prin care Biserica crește și se întărește. De exemplu, în Efeseni 4:12, el arată că Dumnezeu a dat diverse daruri Bisericii „pentru

²⁶ Ronald Allen & Gordon Borrer, Închinarea-Redescoperirea pietrei prețioase pierdute, Ed Betania, Oradea. 2000.. P8. 19-20.

desăvârșirea sfinților în vederea lucrării de slujire, pentru zidirea Trupului lui Cristos”.

Credincioșii trebuie să ajungă oameni maturi în Cristos, din care „tot trupul, bine încheșat și strâns legat, prin ceea ce dă fiecare încheietură, își primește creșterea, potrivit cu lucrarea fiecărei părți în măsura ei și se zidește în dragoste”. (v. 16.)

Potențialul pentru zidire este criteriul pe baza căruia trebuie evaluate toate activitățile creștinului, inclusiv vorbirea acestuia. „Nici un cuvânt stricat să nu vă iasă din gură; ci unul bun, pentru zidire, după cum e nevoie, ca să dea har celor ce-l aud”. (v. 29)

Mai mult decât atât, în cursul analizării anumitor daruri spirituale controversate, Pavel aduce în discuție problema zidirii, spunând de exemplu, în ICorinteni 14:4-5, următoarele:

Cine vorbește în altă limbă se zidește pe sine însuși; dar cine prorocște, zidește sufletește Biserica. Aș dori ca toți să vorbiți în alte limbi, dar mai ales să prorociți. Cine prorocște este mai mare decât cine vorbește în alte limbi; afară numai dacă tălmăcește aceste limbi pentru ca să capete Biserica zidire sufletească.

Importanța edificării altora în timp ce se exercită anumite daruri este menționată din nou, în diverse moduri, în versetele 12, 17 și 26. Ulltima dintre aceste referiri rezumă întreaga problemă: „Toate să se facă spre zidirea sufletească”. Se observă deci că edificarea este o zidire reciprocă realizată de toți membrii trupului.

Există mai multe mijloace prin care membrii Bisericii trebuie edificați. Unul dintre ele este părtășia.

2.2.1. Biserica se zidește prin părtășie.

Noul Testament vorbește despre **koinwnia**, care în sens literal înseamnă : a avea sau a ține toate lucrurile în comun. De asemenea, Pavel vorbește despre împărtășirea reciprocă a experiențelor. „*Și dacă suferă un mădular, toate mădularele suferă împreună cu el; dacă este prețuit un mădular, toate mădularele se bucură împreună cu el*”.²⁷

Creștinii trebuie să se încurajeze unii pe alții și să fie plini de înțelegere unii față de alții, purtându-și reciproc poverile. În unele ocazii, acest lucru s-ar putea să implice corectarea și muștrarea celuilalt, ceea ce trebuie făcut cu dragoste. În unele cazuri grave este posibil să fie nevoie chiar de excomunicare, așa cum s-a întâmplat cu omul imoral menționat în 1Corinteni 5:1-2. Totuși, scopul principal al unei astfel de acțiuni disciplinare nu este debarasarea grupului de un membru care greșește, ci readucerea unei astfel de persoane la o trăire dreaptă și astfel la părtășia cu ceilalți membrii.

Această părtășie între membrii Bisericii este posibilă prin lucrarea Duhului Sfânt. De asemenea, creșterea omului duhovnicesc, dezvoltarea spirituală a celui botezat, se face sub influența Duhului Sfânt. (Efeseni 3: 14-21).

Duhul Sfânt este factorul activ în sfințirea umanității, care nu este altceva decât intrarea Împărăției lui Dumnezeu în istorie. Duhul Sfânt este forța de

²⁷ 1Corinteni 12:26.

coeziune, dar și de extindere a Bisericii.²⁸ Fixată în Cristos, piatra din capul unghiului (Efeseni 2:20-21), Biserica trăiește, se manifestă și se extinde prin puterea Duhului Sfânt (Fapte 2:1-21: 10:44-48; 1 Tesaloniceni 1:5-8).

Fără Duhul Sfânt, Biserica este menită eșecului. Astfel, creștinii trăiesc în Duh și umblă prin Duhul,²⁹ El fiind cel care dă forță martirului, forța de a sta împotriva lumii și de a contesta puterile răului, dar și forța de coeziune a comunității. Un alt mod prin care Biserica este edificată e prin învățare, predicare.

2.2.2. Biserica se zidește prin predicare.

De vreme ce Biserica are sarcina de a-i învăța pe alții adevărul lui Dumnezeu, așa cum este el revelat în Sfânta Scriptură, ea are în mod indirect obligația să crească în înțelegerea acelei revelații. După cum remarcă și Karl Barth : „*Predicarea este un mijloc de instruire care a fost folosit de Biserică încă de la începutul ei*”.³⁰

La începutul lucrării Lui, Isus a anunțat că a fost uns mai ales pentru a predica Evanghelia ; ulterior , El i-a provocat pe ucenicii Săi să continue lucrarea Sa prin răspândirea Evangheliei. Așadar, Evanghelia se află, fără îndoială la rădăcina tuturor lucrurilor pe care le face Biserica. În Efeseni 4:12-16, Pavel subliniază faptul că:

²⁸ Vezi 1 Corinteni 12 și 13.

²⁹ Galateni 5:25.

³⁰ Karl Barth, *The word of God and the Word of Man*, trad. Douglas Horton, New York, Harper and Row, 1956, pg. 97.

Dumnezeu a dat Bisericii apostoli, profeți, evangheliști, pastori și învățători, pentru zidirea trupului lui Cristos, până vom ajunge toți la unirea credinței și a cunoștinței Fiului lui Dumnezeu, la starea de om mare, la înălțimea staturii plinătății lui Cristos, ca să nu mai fim copii, plutind încoace și încolo, purtați de orice vânt de învățătură, prin viclenia oamenilor și prin șiretenia lor în mijloacele de amăgire, ci credincioși adevărului în dragoste, să creștem în toate privințele, ca să ajungem la Cel ce este Capul, Cristos. Din El tot trupul, bine încheșat și strâns legat, prin ceea ce dă fiecare încheietură, își primește creșterea, potrivit cu lucrarea fiecărei părți în măsura ei, și se zidește în dragoste.

În mod clar, aceasta înseamnă edificarea membrilor Bisericii, pentru ca ei să poată fi maturi și să poată să se împotrivescă ereziilor din jurul lor. Biserica are deci datoria să-și instruiască membrii, să dezvolte caracteristicile vieții creștine în ei, și să-i învețe să colaboreze unul cu altul în slujirea lui Cristos.

Scopul serviciilor divine din cadrul Bisericii este să contribuie la zidirea Bisericii ca Trup, cât și a membrilor ei în mod individual. Lucrarea de edificare a membrilor Bisericii trebuie făcută nu numai prin predicarea Cuvântului lui Dumnezeu, ci și prin trăirea lui, oferind astfel un exemplu.

Edificarea este deci încurajarea și instruirea spirituală pe care și le dăruiesc creștinii reciproc. Când se zidesc unul pe altul în Cristos, ei împlinesc porunca lui Dumnezeu de a-i încuraja pe frații în credință. Unitatea

credincioșilor, care derivă din încurajarea lor reciprocă, este mărturia pe care aceștia o aduc lumii.³¹

Vorbind despre importanța edificării Bisericii, Gene A. Getz sublinia următoarele:

1. Biserica locală trebuie păstrată în centrul atenției ca mijloc principal prin care trebuie să aibă loc educația.

2. Credincioșilor trebuie să le fie date cunoștințe elementare cu privire la Cuvântul lui Dumnezeu.

3. Credincioșilor trebuie să li se asigure o cunoaștere în profunzime a Cuvântului lui Dumnezeu.

4. Credincioșilor trebuie să li se creeze prilejuri de a-și dezvolta capacități care trec dincolo de cunoașterea intelectuală.

5. Credincioșilor trebuie să li se prezinte totalitatea experiențelor care să-i ajute să treacă dincolo de nivelul cunoașterii intelectuale - experiențe vitale legate de învățarea Cuvântului, experiențe vitale legate de stabilirea de relații unii cu alții și cu Dumnezeu și experiențe vitale legate de mărturisirea lui Cristos atât în mod individual cât și colectiv.

6. Toți credincioșii trebuie să fie pregătiți pentru slujirea creștină.

7. Credincioșii trebuie să fie ajutați să-și dezvolte o viață de familie de calitate.

8. Biserica din secolul 21 (n.a.) trebuie să-și dezvolte forme și structuri contemporane pentru

³¹ [f.a.], *Dinamica Bisericii, Ghid de studiu*, BEE International, Dallas, Texas, 1994, pg. 110

aplicarea principiilor și scopurilor enunțate mai sus.³²

Edificarea Bisericii trebuie astfel să contrabalanseze ceea ce are lumea cu atracțiile ei și să fortifice pe creștin să nu cadă. Mai mult, se poate afirma că nu poate fi vorba de o adevărată edificare a Bisericii fără acțiunea Sfintei Treimi.

2.3.Misiunea Bisericii este să evanghelizeze lumea.

Marea însărcinare îndrumă Biserica să meargă în toată lumea și să facă ucenici din toate națiunile.³³ Cristos Domnul nu trimite însă pe copiii Săi să convertească lumea ci să o evanghelizeze. Prin aceasta se poate înțelege că Biserica este datoare întregii lumi, adică Biserica are obligația să dea lumii o ocazie de a auzi Evanghelia și de a-L accepta pe Cristos.

Deși nu toată lumea va răspunde chemării Evangheliei, Biserica are datoria de a transmite mai departe Cuvântul Evangheliei. Evanghelizarea începe cu o studiere a nevoilor³⁴, astfel încât Biserica să-și poată îndeplini misiunea cu succes.

Biserica nu există pentru propriul interes al membrilor ei, ci pentru a mărturisi despre harul lui Dumnezeu în Cristos.

³²Gene A. Getz, *Dinamica Bisericii-Învățătura despre Biserică*, BEE International, Dallas, Texas, 1992,pg. 254-255.

³³ Matei 28:19; Luca 24:46-48; Faptele Apostolilor 1:8.

³⁴ Matei 9:36-38.

Subiectul accentuat de ambele relatări ale ultimelor cuvinte ale lui Isus către ucenicii Săi a fost evanghelizarea. Se pare că, astfel, Domnul a considerat că evanghelizarea este însăși rațiunea lor de a fi.

Chemarea la evanghelizare nu era ceva opțional pentru ucenici, ci era o poruncă. Cu toate acestea, ucenicii nu au fost trimiși să lucreze prin propria lor putere. Isus și-a prefațat însărcinarea cu afirmația: „Toată puterea Mi-a fost dată în cer și pe pământ”.³⁵

Având toată autoritatea, Cristos le-a încredințat ucenicilor Săi responsabilitatea de a fi agenții Săi. Mai mult, Isus le-a promis ucenicilor Săi că va veni Duhul Sfânt și, în consecință, ei vor primi putere. Așadar, ucenicii au fost autorizați și împuterniciți pentru sarcina ce le revenea.

Există mai multe tipuri de evanghelizare: evanghelizarea anvonală, prin educație, prin conversație, prin familie, prin exemplul personal, prin literatură, prin binefacere, prin mas-media, prin muzică ... etc. Indiferent de tipul de evanghelizare pe care Biserica, sau unii creștini îl adoptă în anumite situații, perioade, scopul principal al evanghelizării ar trebui să conștie în revelarea planului mântuirii în Cristos.

2.3.1. Evanghelizarea lumii prin revelarea planului mântuirii în Cristos.

Revelarea Tatălui în Cristos Isus prin opera Duhului Sfânt îl face astfel pe om părtaș vieții Treimice. Tratatând despre economia mântuirii, Irineu spunea că: „Fiul

³⁵ Matei 28:18.

și Duhul Sfânt sunt *manus ambae Patris*, cele două mâini ale Tatălui cu care El nu numai că a creat lumea, ci continuă să săvârșească în ea lucrarea Sa mântuitoare”.³⁶

Tertulian, la rândul său, spunea cam în aceeași perioadă: „*Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt sponsores salutis nostrae - Tatăl, Fiul și Duhul , Sfânt sunt garanții mântuirii noastre*”.³⁷ Sfânta Treime este așadar misterul central al credinței creștine, pe ea întemeindu-se toată viața Bisericii, fapt evidențiat și de Conciliul Vatican al 2-lea:

Planul mântuirii decurge din izvorul iubirii, adică din caritatea lui Dumnezeu Tatăl care, fiind începutul fără de început, din care se naște Fiul și de la care purcede Duhul Sfânt prin Fiul, creându-ne în mod liber în nemărginita și îndurătoarea Sa bunătate și, mai mult, chemându-ne în mod gratuit la împărtășirea cu El în viața și în gloria Sa, și-a revărsat cu dărnicie bunătatea divină și nu încetează să o reverse, așa încât El, care este Creatorul a toate, să fie în cele din urmă „totul în toți” procurând în același timp gloria Sa și fericirea noastră.³⁸

³⁶ Sf. Irineu, *Contra ereziei lui Hermogen*, 45, 1. Textul este atribuit Sf. Irineu de F. Loofs, „*Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irinaeus*”, în *texte und Untersuchungen*, Leipzig, 1930, pg.41.

³⁷ Q.S.F.Tertulianus, *de baptismo* 6, SChr 35, Cerf, Paris, 1952.

³⁸ Conciliul Vatican 2, *Decretul despre activitatea misionară a Bisericii. Ad Gentes*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 2000, pg. 288.

Prezentând lucrarea mântuitoare, în mod statornic comună, a celor trei ipostasuri dumnezeiești, Părinții Bisericii afirmă că ea pleacă de la Tatăl și ajunge la om prin Fiul în Duhul Sfânt, după care îl conduce iarăși pe om în Duhul prin Fiul la Tatăl.

Acest ritm trinitar marchează toată istoria mântuirii, începând, mai ales, de la momentul central al acesteia, Întruparea Cuvântului. Lucrarea mântuirii umane, așadar, asemenea vieții Cuvântului întrupat, este profund trinitară: este decisă de Tatăl, este săvârșită prin Fiul și este desăvârșită în Duhul Sfânt, Duhul adevărului și al harului.

Cu evenimentul decisiv al Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu are loc un fapt nemaiauzit în istorie, un fapt cu totul nou, care nu numai că egalează epoca glorioasă a vechilor profeți, ci o depășește complet, împlinind-o.

Verbum suum conceptum ab aeterno carne
induit in tempore, volens ita Deus se manifestare
hominibus – Cuvântul Său conceput din veșnicie
l-a îmbrăcat cu carne în timp, voind astfel
Dumnezeu să se reveleze oamenilor.³⁹

Cristos este revelația definitivă și desăvârșită a misterului mântuirii și de aceea, a Dumnezeului Unic în Ființă și întreit în Persoane. „*Christus-revelationem complendo perficit ac testimonio divino confirmat. Cristos-împlinind revelația o desăvârșește și o întărește cu mărturia divină*”.⁴⁰

³⁹ S. Thomas, In Ioannem, 14, I. 2, n.4.

⁴⁰ DV 4: EV 1 / 875.

Doctrina despre dumnezeirea lui Cristos este crucială pentru credința creștină: „*Ce crezi tu despre Cristos*”?, fiind parafrizarea întrebării vitale. (Matei 16:15, 22:24).

Chiar dacă și în Vechiul Testament Dumnezeu s-a revelat omului ca Părinte, abia prin Cristos și Duhul Sfânt, omul se poate adresa liber lui Dumnezeu și cu încredere de Fiu. De aceea, cărțile nou testamentare nici nu mai folosesc atât de abundent termenul de slugă pentru că „*prin conlucrarea Persoanelor treimice, omul este destinat libertății*”.⁴¹ „*Prin Cristos, credinciosul poate și trebuie să se apropie de Dumnezeu cu aceeași libertate și încredere ca și Cristos de Părintele divin*”.⁴²

Lucrul acesta este evidențiat și în epistolele pauline în care se detașează clar ideea că Cristos Domnul nu ține numai pentru Sine dreptul de filiație, ci îl împarte cu credincioșii pe care-i dorește frați ai Săi.

El devine pentru credincios un frate mai mare, dar vrea totodată, să se constituie și într-un model pe care trebuie ca cel credincios să-l imite parcurgând și el aceeași cale a ascultării desăvârșite de Părintele ceresc.

Cristos Domnul ca Fiu primește totul de la Tatăl deschizând, în același timp, pentru cei credincioși calea unei noi și sporite relații cu Dumnezeu, iar Duhul Sfânt descoperindu-le noua lor stare, din interior, fiind El însuși strigătul ființei umane care-i zice: „Ava” adică Tată.

⁴¹Petre Semen, Revelarea persoanelor treimice și a lucrării lor în cărțile biblice, Sfânta Treime Izvorul și temeiul Unității Creștine, Dialog Teologic, Revista Institutului Teologic Romano-Catolic, Iași, Ed. Presa Bună, 2000, Anul 3, Nr. 5, pg. 23.

⁴²M. Maggioni, Experience spirituelle dans la Bible, în Dictionnaire de la vie spirituelle, Ed. S. De Fiores, F. Gafi, Cerf, Paris, 1987, pg. 407.

Cuvântul întrupat nu anulează revelația pregătitoare a Vechiului Testament, ci o desăvârșește. Revelația lui Dumnezeu în Cristos reprezintă împlinirea acțiunii revelatoare a lui Dumnezeu în istoria mântuirii. Acest adevăr este afirmat și de către Pr.Prof. Dr. Eduard Ferentz când spune:

Cristos, prin cuvintele și faptele Sale, prin semnele și minunile Sale, dar în chip deosebit prin moartea și învierea Sa glorioasă și prin trimiterea Duhului Sfânt ca rod al vieții și al fericitei Sale pătimiri, desăvârșește „*Realitatea existenței lui Dumnezeu*”.⁴³

Mai mult, el continuă spunând: „*Revelarea Tatălui în Cristos Isus prin opera Duhului Sfânt, ne face părtași ai vieții treimice*”.⁴⁴ Revărsarea Duhului în inimile ucenicilor, după împlinirea actului mântuitor de către Fiul, avea pe de o parte, darul de a le reaminti și de a-i face să înțeleagă pe ucenici faptele lui Isus, iar, pe de altă parte, avea menirea de a stabili un nou raport al omului cu Dumnezeu și de fapt cu toate Persoanele Sfintei Treimi.

Din epistola către Romani, apare în mod special ideea că, prin jertfa lui Cristos și datorită și Duhului, omul ajunge la o nouă viață, la un nou raport cu Dumnezeu

⁴³ Eduard Ferentz, *Dumnezeul cel viu, unic în ființă și întreit în persoane*, Iași, Ed. Presa bună, 1997, pg. 208.

⁴⁴ Eduard Ferentz, *Dumnezeul cel viu, unic în ființă și întreit în persoane*, Iași, Ed. Presa bună, 1997, pg. 208-209.

conceput ca Părinte iubitor al tuturor celor care-L măriurisc pe Cristos ca Fiul al Său.

Credința creștinului este aceasta: în toate și peste toate nu există decât un singur Dumnezeu Tatăl, un singur Cuvânt, un singur Duh și o singură mântuire pentru toți aceia care cred în Dumnezeul Unic și Întreit. De aceea a-L cunoaște pe Fiul înseamnă a-L cunoaște pe Tatăl. Dar această cunoaștere are loc numai în Duhul Sfânt.

În Sfânta Scriptură, obișnuita prezentare a Persoanelor Sfintei Treimi este: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Există însă și o altfel de prezentare ca: Tatăl, Duhul Sfânt și Fiul. (1 Petru 1:2), Fiul, Tatăl și Duhul Sfânt. (2 Corinteni 13:14) și Duhul Sfânt, Fiul și Tatăl. (1 Corinteni 12:4-6), fiind și această prezentare un indiciu asupra egalității persoanelor dumnezeiești.

Duhul este garantul și instrumentul prezenței lui Cristos în istoria și în misiunea Bisericii. Cristos inspiră, însuflețește și sfințește Biserica Sa prin Duhul Sfânt.

Dacă răscumpărarea începe de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, mântuirea personală, ca restaurare și ca sfințenie, începe cu Persoana Duhului Sfânt, care vine cel dintâi în inima omului, pregătind cale de intrare și loc de odihnă lui Isus nedespărțit de Tatăl.

Astfel, afirma Pr. Prof. Isidor Mărtincă: „Spațiul uman devine loc de întâlnire a Persoanelor Sfintei Treimi, Templul Duhului Sfânt, căci Duhul pregătește acest loc”.⁴⁵

⁴⁵ Mărtincă I., Dumnezeu Unul și Întreit, București, Ed. Universității din București, 1999, pg. 141.

Duhul Sfânt este de asemenea „garantul filiației divine”: „Căci toți cei ce sunt călăuziți de Duhul lui Dumnezeu sunt fii ai lui Dumnezeu”. (Romani 8: 14).

Isus Cristos rămâne prezent și actual, după Înălțarea Sa la cer, în și prin Duhul Sfânt, pe care îl trimite să împărtășească lumii, ceea ce Pr. Prof. Isidor Mărtincă numea „roadele împăcării cu Dumnezeu”, adică „darurile Împărăției lui Dumnezeu”.⁴⁶

Lucrarea de evanghelizare este o lucrare a lui Dumnezeu, de aceea a fost numită „Misio Dei”. Ca urmare, întreaga Biserică este chemată să participe la această misiune. În concluzie, sublinia Prof. dr. Vasile Talpoș și Lect. drd. Daniel Mariș:

Noi putem fi siguri de succes, deoarece Dumnezeu face lucrarea. În mod cert, lucrarea de evanghelizare nu trebuie evaluată prin prisma rezultatelor și a succesului. Apoi, Biserica trebuie să se angajeze în această lucrare de evanghelizare prin servii ei, care poartă responsabilitatea îndeplinirii acestei lucrări (Ezechiel 33:7-8).⁴⁷

În această lucrare de evanghelizare este deosebit de importantă și lucrarea Duhului Sfânt. Prezența Duhului Sfânt poate fi observată în toate lucrările de evanghelizare. (Matei 28:18-20; Fapte 2:4). De fapt,

⁴⁶ Mărtincă I., Dumnezeu Unul și Întreit, București, Ed. Universității din București, 1999, pg. 142.

⁴⁷ Vasile Talpoș & Daniel Mariș, Evangelism Biblic, Ed. Universității București, 1996, pg. 90.

manifestarea prezenței lui Dumnezeu pe pământ a fost asigurată întotdeauna de Duhul Sfânt. Acest lucru oferă creștinului încredere, încrederea că în această măreață lucrare la care Dumnezeu l-a chemat nu este singur.

2.3.2.Evanghelizarea lumii prin reabilitarea oamenilor căzuți în păcat.

Creștinii, ca unii care au fost răscumpărați de Cristos, au datoria de a se implica în reabilitarea celor căzuți. Această lucrare este costisitoare, anevoioasă, dar trebuie să constituie una din misiunile principale ale Bisericii. După cum remarca și Augustin:

Eliberarea omului din păcate și aducerea lui pe calea îndreptării, a restabilirii chipului lui Dumnezeu în el, spre a putea dobândi iertarea, înnoirea, sfințirea, mântuirea și viața cea veșnică, este o lucrare foarte anevoioasă și de lungă durată și ea se realizează prin harul lui Dumnezeu primit prin sfintele Taine ale Bisericii și prin săvârșirea faptelor bune.⁴⁸

Această ultimă afirmație, legată de săvârșirea faptelor bune în vederea eliberării omului de păcate și a reabilitării lui, pare să intre în conflict cu o altă afirmație făcută tot de Augustin în care spunea: „*O refacere, reabilitare, a*

⁴⁸ Sf. Augustin, Confesiuni 64, Trad. De Prof dr. Docent Nicolae Barbu, Introd și note de Preot. Prof. Dr. Docent Ioan Rămureanu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, pg. 15.

*omului căzut nu este cu putință decât prin har. Dacă n-am putut să ne facem, cum am putea să ne refacem”?*⁴⁹

Din aceste afirmații s-ar putea desprinde ideea potrivit căreia, răscumpărarea, reabilitarea omului este posibilă atât prin harul lui Dumnezeu cât și prin faptele omului. La o studiere mai atentă a teologiei lui Augustin însă, se poate remarca faptul că nu aceasta a fost intenția lui când a vorbit despre faptele bune. Acestea, faptele bune, nu sunt decât o manifestare firească, normală a celor credincioși, o expresie a mulțumirii celor credincioși față de prețul nespus de mare al răscumpărării, reabilitării, pe care Cristos l-a plătit pentru om.⁵⁰ Nu întâmplător afirma Augustin:

Diavolul înșală pe oameni în două feluri: prin nădejde și prin deznădejde. După ce omul a căzut în păcat, diavolul îl împinge la deznădejde prin frica de dreptatea dumnezeiască; iar înainte de a păcătuși îl încurajează la săvârșirea păcatului prin nădejdea îndurării dumnezeiești.

Astfel, preciza în continuare Augustin atrăgând atenția într-un mod special celor care se complac într-o trăire necorespunzătoare; După păcat, nădăjduiește în îndurarea lui Dumnezeu, înainte de păcat, teme-te de dreptatea Lui.⁵¹

⁴⁹ Sf. Augustin, Citat preluat din: Nicolae Moldoveanu, Hristos Crucea, Meditații duhovnicești la 1Cor. Ed. Comorile Harului, Deva, 2002, pg.586.

⁵⁰ vezi 1Cor. 6:19-20.

⁵¹ Sf. Augustin, Citat preluat din: Nicolae Moldoveanu, Hristos Crucea, Meditații duhovnicești la 1Cor. Ed. Comorile Harului, Deva, 2002, pg..350.

Celor răscumpărați, dorind să le readucă aminte de misiunea principală a lor, ca parte integrantă a Bisericii, le recomandă: „*Nu trebuie să deznădăjduim de cei păcătoși, ci trebuie să ne rugăm mai stăruitor pentru ei, ca să se întoarcă la Dumnezeu. Aceasta, întrucât numărul sfinților se înmulțește întotdeauna din numărul păcătoșilor*”.⁵²

Misiunea Bisericii nu se poate deci concepe doar ca un transfer de cultură și civilizație occidentală în alte spații geografice, ci ea trebuie înțeleasă efectiv în esența ei, aceea de evanghelizare și reabilitare a oamenilor căzuți spre a înțelege și trăi în comuniunea cu Dumnezeu Tatăl, fiul și prin Duhul Sfânt.

Misiunea Bisericii, printre care este și aceea de reabilitare a oamenilor căzuți, depinde astfel de înțelegerea naturii Bisericii. Prin natura sa, aceea de comuniune între Dumnezeu-Treimea de Persoane și oameni, Biserica este misionară, și își poate îndeplini misiunea încredințată, pentru că ea este însăși această extensie peste veacuri și în toată lumea a acestei comuniuni.

2.4. Misiunea Bisericii este să se pregătească pentru slavă.

O altă misiune principală a Bisericii, pe lângă aceea de a-L glorifica pe Dumnezeu, de a se zidi pe sine

⁵² Sf. Augustin, Citat preluat din: Nicolae Moldoveanu, Hristos Crucea, Meditații duhovnicești la 1Cor. Ed. Comorile Harului, Deva, 2002, pg..122.

și de a evangheliza lumea, este pregătirea ei pentru slavă. În sensul acesta, Augustin afirma:

Biserica, incluzând în sânul ei oameni păcătoși, deopotrivă sfântă și având mereu nevoie de purificare, practică neîncetat pocăința și înnoirea. [...] Biserica își continuă peregrinarea între prigoana lumii și mângâierile lui Dumnezeu, vestind crucea și moartea Domnului până va veni El.⁵³

Din aceste cuvinte se poate remarca faptul că Biserica deși este considerată sfântă, are nevoie mereu de sfințire, pentru a avea astfel parte de slavă. Gândul acesta avea să fie preluat mai târziu și de către Luther, care de altfel a fost influențat într-o mare măsură de teologia lui Augustin, și prezentat ca un punct forte al reformei sale: „Biserica, spunea mai târziu Luther, este reformată și în continuă nevoie de reformă”.

În același timp, potrivit concepției lui Augustin, se poate remarca faptul că, Biserica nu este scutită de prigoane pe pământul acesta. Beneficiind de „mângâierile lui Dumnezeu”, ea poate să-și îndeplinească misiunea încredințată în timpul peregrinării sale, pregătindu-se în același timp pentru slavă unde se va întâlni cu Mirele ei. Acest lucru este posibil însă doar prin trăirea unei vieți sfinte.

⁵³ Sf. Augustin, De civ. Dei, xviii, 51, 2; PL. 41, 614, Citat preluat din Conciliul Ecumenic Vatican 2, Constituții, decrete, declarații, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 2000, pg. 65.

2.4.1. Pregătirea Bisericii pentru slavă prin trăirea unei vieți sfinte.

Sensul de bază al cuvântului „a sfinți” este „a pune deoparte”, sau „a consacra”, derivând din cuvântul **Kadoş**, care înseamnă „a separa” sau „a despărți”. Aceasta înseamnă a transfera persoana, sau anumite lucruri din domeniul profanului și a le pune deoparte pentru Dumnezeu, ele devenind astfel sfinte.

Petru declara că Biserica constituie „o seminție aleasă, o preoție împărătească, un neam sfânt, un popor, pe care Dumnezeu și l-a câștigat ca să fie al Lui.” (1Pet.2:9) Dar termenul nou – testamental pune un accent puternic și pe un alt element, și anume pe cel etic. Cei sfințiți trebuie astfel să dovedească sfințenia și dragostea, sau caracterul, Dumnezeului lor, căruia ei îi sunt consacrați.

Petru, aplicând la Biserică îndemnul pe care Dumnezeu l-a adresat lui Israel: „*Căci Eu sunt Domnul, Dumnezeul vostru; voi să vă sfințiți și fiți sfinți, căci Eu sunt sfânt*” (Lev. 11:44), îi îndemna pe creștini astfel: „*După cum Cel ce v-a chemat este sfânt, fiți și voi sfinți în toată purtarea voastră. Căci este scris: Fiți sfinți, căci Eu sunt sfânt*” (1Pet. 1:15-16). Petru nu vorbește despre un concept abstract al sfințeniei. Mai degrabă, el sfătuiește pe cei credincioși ca în contrast cu răutatea lor trecută, acum comportamentul lor ar trebui să fie caracterizat printr-o ascultare și trăire atentă.

Rugăciunea pentru sfințenie și pentru dragostea desăvârșită a lui Dumnezeu a fost o cerere persistentă a Bisericii lui Cristos de-a lungul istoriei. În sensul acesta, Wesley declara că: „*Scopul suprem și hotărâtor al*

planului de mântuire al lui Dumnezeu este să înoiască inimile oamenilor după chipul Său".⁵⁴ Mai mult, într-o predică reprezentativă pentru convingerile lui de o viață cu privire la sfințenie, Wesley afirma următoarele:

Voi știți că toate religiile care nu răspund acestui scop, toate religiile care nu realizează lucrul acesta, înoirea sufletului nostru după chipul lui Dumnezeu, după asemănarea Celui care l-a creat, nu sunt altceva decât o biată farsă și o simplă parodiare a lui Dumnezeu, spre distrugerea propriului nostru suflet. [...] Prin natură sunteți total corupți. Prin har veți fi în întregime înoiți.⁵⁵

Lucrarea de regenerare a inimii este făcută, potrivit înțelegerii lui Wesley, de către Duhul Sfânt și ea marchează punctul de început al sfințirii. „*Prin regenerare începe formarea vieții lui Cristos în noi, chemarea la sfințenie și dragoste divină devenind motivația irezistibilă a noii vieți sub puterea și inspirația Duhului, care a adus adoptarea noastră ca și copii ai lui Dumnezeu*”.⁵⁶

Restaurarea, în dragoste, a chipului lui Dumnezeu în inimă, deși este un moment de răscruce în căutarea sfințeniei, nu reprezenta totuși pasul final în harul mântuitor și sfințitor al lui Dumnezeu sau stabilirea unei stări permanente de har, în concepția lui Wesley.

⁵⁴ Melvin E. Dieter, Sfințirea în gândirea lui Wesley, Cele cinci concepții despre sfințenie, Ed. Cartea Creștină Oradea, 1999, pg. 15.

⁵⁵ Idem, pg. 16.

⁵⁶ Idem, pg. 17.

Wesley nu admitea astfel nici o oprire în căutarea sfințeniei de către creștin, ci înțelegea sfințirea ca pe un proces continuu. Viața de sfințenie izvorăște din viața regenerată creată de nașterea din nou și continuă prin lucrarea Duhului Sfânt în măsura ascultării celui credincios de voia lui Dumnezeu.

Cu privire la trăirea unei vieți sfinte, Anthony A. Hoekema sublinia:

Sfințirea realizează o înnoire a naturii noastre- adică aduce o schimbare de direcție mai degrabă decât o schimbare de substanță. Atunci când ne sfințește, Dumnezeu nu ne echipează cu puteri sau capacități care sunt total diferite de cele pe care le-am avut înainte; mai degrabă, El ne face capabili să folosim corect darurile pe care El ni le-a dat, în loc să le folosim în scopuri păcătoase. Sfințirea ne dă puterea de a gândi, de a voi și de a iubi într-un mod care-L glorifică pe Dumnezeu, și anume de a gândi gândurile lui Dumnezeu și de a face ceea ce este în armonie cu voia Lui.⁵⁷

Sfințenia înseamnă deci capacitatea de a trăi viața într-un mod plăcut lui Dumnezeu. Acest lucru era remarcat și de către Augustin, deși durerea lui cu privire la Biserică era legată de faptul că:

Biserica este pusă adeseori în obscuritate și înconjurată de o mulțime de scandaluri, câteodată

⁵⁷ Anthony A. Hoekema, *Cele cinci concepții despre sfințenie*, Ed. Cartea Creștină Oradea, 1999, pg. 64.

în perioadă de liniște apare liniștită și liberă, câteodată este acoperită și zvârlită încoace și încolo de valurile necazului și încercării.⁵⁸

În felul acesta multe din energiile care ar trebui folosite în vederea pregătirii Bisericii pentru slavă, sunt risipite în tot felul de dispute care nu fac cinste Bisericii. Legat de pregătirea Bisericii pentru slavă, Augustin preciza: „*Membrele Trupului lui Cristos trebuie să fie vii și lucrătoare. Fiecare membru care nu se încadrează funcționării normale a organismului putând auzi cuvintele: Saule, Saule, pentru ce mă prigonești*”.⁵⁹

Augustin puna astfel un accent deosebit pe rolul fiecărui membru al Bisericii în ceea ce privește o funcționare normală a Bisericii. „*Fiecare membru lucrează pentru binele întregului trup, toți beneficiind de ceea ce lucrează unul, așa cum beneficiază el însuși*”.⁶⁰

Concluzionând, Augustin recomandă:

Să laudăm pe Domnul cântându-I cântarea cea nouă cu glasul și cu mintea, printr-o trăire sfântă și cu fapte bune, să-I cântăm aleluia, dând pâine celui flămând și îmbrăcând pe cel gol în

⁵⁸Sf. Augustin, Citat preluat din Nicolae Moldoveanu, Dicționar de Înțelepciune Patristică, Comori Dezgropate, Cugeteri din vechii scriitori creștini, Ed. Casa Școalelor, București, 1997, pg. 42.

⁵⁹Sf. Augustin, Citat preluat din Nicolae Moldoveanu, Dicționar de Înțelepciune Patristică, Comori Dezgropate, Cugeteri din vechii scriitori creștini, Ed. Casa Școalelor, București, 1997, pg. 43.

⁶⁰Sf. Augustin, Sermo Denis, 19, 4, Citat preluat din: Nicolae Moldoveanu, Dicționar de înțelepciune Patristică. Comori Dezgropate, Cugetări din vechii scriitori creștini. Ed. Casa Școalelor, București, 1997, pg.41.

asa fel încât inima noastră să cânte în armonie cu cuvintele noastre după pilda sfinților.⁶¹

În Noul Testament, sfințenia (hagios) înseamnă atât: 1).separarea de practicile păcătoase ale acestei lumi, cât și 2).consacrarea în slujba lui Dumnezeu. Contrar opiniei generale, sfințenia înseamnă deci mai mult decât a face anumite lucruri bune și a nu face anumite lucruri rele; ea înseamnă , mai degrabă, a fi total dedicat lui Dumnezeu și separat de tot ceea ce este păcătos.

Creștinul este astfel sfințit prin creșterea într-o unire mai strânsă și mai bogată cu Cristos. De asemenea, creștinul este sfințit prin intermediul adevărului.⁶² Creștinul este sfințit și prin credință.⁶³

Cu privire la trăirea unei vieți sfinte, Scriptura afirmă clar că Dumnezeu-Sfânta Treime este autorul

⁶¹Sf. Augustin, Citat preluat din: Nicolae Moldoveanu, Hristos Crucea, Meditații duhovnicești la 1Cor. Ed. Comorile Harului, Deva, 2002, pg.447.

⁶² Faptul că Biblia este unul din mijloacele principale prin care Dumnezeu își sfințește poporul , este clar afirmat în 2Tim. 3:16-17. „Toată scriptura este însuflată de Dumnezeu și de folos ca să învețe, să mustre, să îndrepte, să dea înțelepciune în neprihănire, pentru ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit și cu totul destoinic pentru orice lucrare bună.”

⁶³ Prin credință creștinul înțelege unirea lui cu Cristos care este miezul sfințirii, prin credință creștinul acceptă faptul că în Cristos păcatul nu mai are stăpânire asupra lui. Prin credință creștinul capătă puterea Duhului Sfânt, care îl ajută să biruiască păcatul și să trăiască pentru Dumnezeu. În final, credința nu este doar un organ receptiv, ci și o putere operatoare. Adevărata credință, prin chiar natura ei produce roadă spirituală.

sfînțirii, și El face posibilă o astfel de trăire. Astfel, Isus se roagă Tatălui: „Sfînțește-i prin adevăr” (Ioan 17-17), atribuind astfel sfînțirea Tatălui. Dar sfînțirea este atribuită și Fiului, după cum se poate remarca în Efeseni 5:25-27. Cristos este identificat aici ca agentul sfînțirii, care curățește Biserica „prin spălarea cu apă prin Cuvânt”. De asemenea, sfînțirea este atribuită și Duhului Sfânt. Astfel, afirma Petru, poporul lui Dumnezeu a fost ales „după știința mai dinainte a lui Dumnezeu Tatăl, prin sfînțirea lucrată de Duhul,..”(1Pet.1:2)⁶⁴

Este extrem de important pentru creștini să înțeleagă deci că sfînțirea nu este ceva pe care ei îl fac prin ei înșiși, cu propriile lor eforturi și în propria lor tărie. Sfînțirea nu este o activitate umană ci un dar divin. Dar Biblia descrie sfînțirea și ca pe un proces care implică participarea responsabilă a fiecărui creștin. Membrii Bisericii din Corint, numiți în prima Epistolă „*cei sfinți în Cristos Isus*” (1Cor. 1:2), Pavel le spune: „*Deci, fiindcă avem astfel de făgăduințe, prea iubiților, să ne curățim de orice întinăciune a cărnii și a duhului, și să ne ducem sfînțirea până la capăt, în frica de Dumnezeu*”.(2Cor.7:1) Pe de altă parte, autorul Epistolei către Evrei formulează ideea aceasta astfel: „*Urmăriți pacea cu toții și sfînțirea fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul*”.(Evr. 12:14)

Sfînțenia este astfel prezentată ca ceva pe care creștinul trebuie să urmărească continuu. Conform Scripturii, deși sfînțirea este deci, în primul, lucrarea lui Dumnezeu în cel credincios, ea nu este un proces în care cel credincios rămâne pasiv, ci unul în care creștinul

⁶⁴ Vezi și Rom. 15:16; 2Tes. 2:13; Tit 3:5.

trebuie să fie mereu activ. După cum remarca și John Murray:

Lucrarea lui Dumnezeu în noi nu este suspendată pentru că noi lucrăm, nici lucrarea noastră nu este suspendată pentru că Dumnezeu lucrează. După cum nici nu putem spune că relația este în mod strict una de cooperare, ca și cum Dumnezeu și-a făcut partea Lui, iar noi am făcut-o pe a noastră. [...] Dumnezeu lucrează în noi și noi de asemenea lucrăm. Dar relația este aceea că *deoarece Dumnezeu lucrează, noi lucrăm*.⁶⁵

Cu toate că Noul Testament descrie adesea sfințirea ca pe un proces de o viață, există de asemenea un sens important în care Scriptura descrie sfințirea ca pe un act al lui Dumnezeu care este definitiv. Mai este numită și sfințenia pozițională. Unul din pasajele care descriu sfințirea în sens definitiv este 1Cor. 1:2, unde Pavel se adresează credincioșilor din Corint astfel: „*către cei care au fost sfințiți în Cristos Isus*”.⁶⁶

Sfințirea, prin urmare, sublinia Anthony Hoekema, trebuie înțeleasă ca fiind atât definitivă, cât și progresivă. În sensul ei definitiv ea înseamnă acea lucrare a Duhului prin care El

⁶⁵ John Murray, *redemption-Accomplished and Applied*, Grand Rapids, Eerdmans, 1955, pg. 184-185.

⁶⁶ Verbul grecesc este la timpul perfect, care descrie o acțiune terminată cu rezultat continuu. Vezi și Fapte.20:32, 26:18; Rom. 6:2; 1Cor. 6:11;

ne face să murim față de păcat, să fim înviați împreună cu Cristos și să fim făcuți făpturi noi.

În sensul ei progresiv, ea trebuie înțeleasă ca aceea lucrare a Duhului prin care El ne înnoiește și ne transformă în permanență în asemănarea lui Cristos, ne ajută să continuăm să creștem în har și să continuăm desăvârșirea sfințeniei noastre. Am putea concepe sfințirea definitivă ca începutul procesului, iar sfințirea progresivă ca maturizarea continuă a noii persoane care a fost creată prin sfințirea definitivă.⁶⁷

Discutând întrebarea „Cine sunt sfinții de astăzi, Stanley M. Horton afirma:

Există un aspect progresiv al sfințirii, prin care noi creștem în har (2Pet. 1:4-8, 3:18). Dar există și un aspect instantaneu al sfințirii, prin care, în momentul când ne naștem din nou, suntem separați de lume pentru a-L urma pe Isus și suntem sfințiți în sensul acesta. Din nefericire, unele Biserici instituționalizate au așezat anumiți bărbați și femei pe un pedestal și i-au numit sfinți. Dar Noul Testament îi numește pe toți credincioșii sfinți, chiar și pe cei care sunt departe de a fi perfecți. Dacă suntem creștini, noi suntem consacrați și dedicați pentru a-L urma pe Isus. Toți sunt sfinți dacă se îndreaptă în direcția corectă, deși s-ar putea ca unii abia să fi pornit la drum. Este trist că

⁶⁷ Anthony A. Hoekema, *Cele cinci concepții despre sfințenie*, Ed. Cartea Creștină Oradea, 1999, pg. 80.

cuvântul sfânt a fost compromis pentru noi de cei care-l folosesc ca titlu pentru eroii lor.⁶⁸

Trăirea unei vieți sfinte este deci posibilă prin lucrarea lui Dumnezeu în viața celui credincios, un rol deosebit de important în acest proces al sfințirii avându-l Duhul Sfânt. Zenas Bicket, atrage însă atenția asupra lucrării Duhului Sfânt în procesul sfințirii, afirmând:

În primul rând, pentru ca un om să fie sfânt, este necesar ca el să aibă o încredere reală în Duhul ; trebuie să renunțe la concepțiile greșite cu privire la sfințire. Unii creștini se comportă ca și când ar crede că sfințenia este rezultatul inevitabil al simplei proclamări a lui Cristos de-a lungul unei perioade de timp suficient de îndelungate. [...] Alți creștini cred, după câte se pare, că sfințirea este realizată printr-un efort din ce în ce mai mare de a deveni evlavios prin propria putere. Dar la fel cum creșterea unei plante este rezultatul vieții, nu al efortului, tot așa sfințenia este rezultatul prezenței interioare vii a Duhului Sfânt. O altă concepție greșită cu privire la sfințire este aceea că creștinul depune efortul și Îi cere lui Dumnezeu apoi să binecuvinteze acest effort. Dar Duhul Sfânt trebuie să facă fie întreaga lucrare, fie nimic; El nu va împărți lucrarea cu omul. Dacă nu acceptă neprihănirea lui Cristos și

⁶⁸ Stanley M. Horton, *Adult Teacher*, 1970, Springfield, Mo., Gospel, 1969, Trimestrial 4, pg. 71.

aplicarea pe care i-o dă Duhul, omul va constata că totul îi este împotriva.⁶⁹

Sfințirea este deci o parte a experienței inițiale a salvării, dar, în același timp, este și un proces de curățire ce durează o viață întreagă. Prin trăirea unei vieți sfinte creștinul poate avea astfel garanția că se va putea bucura de slavă împreună cu Dumnezeu. Pregătirea Bisericii pentru slavă este posibilă de asemenea și prin implicarea concretă în soluționarea problemelor actuale ale societății.

2.4.2. Pregătirea Bisericii pentru slavă prin practicarea carității.

Cu toate că cel credincios trebuie să se separe de orice alianțe omenești, care ar împiedica buna desfășurare a misiunii Bisericii, el trebuie totuși să susțină toate acțiunile care caută să promoveze bunăstarea socială, economică, politică și cea educațională. (Galateni 6:10) Deși creștinul are o datorie primordială față de frații de credință, el are de asemenea o datorie față de restul lumii.

Este necesar de aceea să se clarifice care este locul acestei slujiri pentru lume, practica lui Isus fiind cel mai bun exemplu de urmat în această privință. În acest sens, El însuși sublinia: „*Adevărat vă spun că oridecâteori ați făcut aceste lucruri unuia dintre acești foarte neînsemnați frați ai Mei, Mie mi le-ați făcut*”.⁷⁰ La rândul

⁶⁹ Zenas Bicket, *The Holy Spirit-Our Sanctifier, Paraclete* 2:3, vara, 1968, pg. 4-5.

⁷⁰ Matei 25:40. Vezi de la v. 34 la 46.

său Ioan remarca faptul că Bisericii i s-a dat să se îmbrace cu in subțire, strălucitor și curat. (inul subțire fiind faptele neprihănite ale sfinților.)⁷¹

Creștinul trebuie să facă toate actele sale de caritate și bunătate în așa fel încât ele să depună mărturie pentru Cristos. Lucrarea de binefacere, practicarea carității, implică pe creștini în lucrarea de îngrijire și de slujire a celor pierduți, contribuind la deschiderea unei uși pentru prezentarea Evangheliei și pentru aducerea acestora la Cristos.

Astăzi, creștinii îi pot câștiga cu succes pe necreștini pentru Dumnezeu prin stabilirea unor relații care să aibă drept obiectiv mărturisirea Evangheliei, prin consiliere, prin încurajare, prin preocuparea față de cei bolnavi, prin asigurarea hranei, îmbrăcămînții și adăpostului pentru cei nevoiași, prin vizitarea celor singuri și prin nenumărate alte posibilități.

Lucrarea de binefacere, practicarea carității, confirmă mărturia Evangheliei, deschizându-le creștinilor o ușă ca să-i conducă pe oameni la o viață nouă în Cristos. Cu toate acestea, trebuie precizat faptul că hrănirea celor flămânzi, îmbrăcarea celor săraci, asigurarea unui adăpost pentru cei în nevoie, fără a li se vorbi acestora despre Cristos, va face ca Biserica să nu se deosebească cu nimic de o agenție socială sau guvernamentală de caritate. Misiunea Bisericii este aceea de a-L vesti pe Cristos fiecărei persoane în parte acolo unde este nevoia ei cea mai adâncă, nevoia spirituală. Pentru aceasta este deosebit de important să se folosească fiecare oportunitate.

⁷¹ Apocalipsa 19:7-8.

Responsabilitatea Bisericii de a săvârși acte pline de dragoste și compasiune față de creștini și necreștini, este astfel un fir roșu care străbate diversele funcții ale Bisericii.

3. Concluzii finale.

Din cele prezentate mai sus rezultă câteva concluzii importante, atât pentru viața creștină trăită în perspectiva mântuirii, cât și pentru viața de închinare, misiune, la care omul este chemat să participe.

Prin însuși actul botezului săvârșit în Numele Sfintei Treimi, credinciosul este invitat și făcut părtaș la un mod de viață fundamentat pe iubire și comuniune. Prin același act el dobândește o „conștiință treimică” ce-l determină la o viață plină de iubire și care tinde mereu spre comuniune.

Misiunea fiecărui mădular în parte, cât și a întregului Trup tainic al lui Cristos, impune astăzi o consolidare permanentă a conștiinței treimice. Astfel, întreaga viață de închinare va fi un imn adresat permanent Sfintei Treimi. În felul acesta, Sfânta Treime va sălășlui printre oameni și în oameni, Împărăția lui Dumnezeu devenind pentru fiecare o realitate prezentă.

Este necesar, așadar, să se descopere că Sfânta Treime este modelul Bisericii, dar și temeiul și centrul manifestărilor Sale. Prin urmare, însăși misiunea Bisericii are ca suport modelul Sfintei Treimi.

Când acest fapt va fi conștientizat de toți, crezut și trăit de toți, nu numai Biserica va fi plină de Treime, ci întreaga viață a omului, cât și relațiile dintre oameni.

În acest stadiu al cunoașterii și al relațiilor dintre creștini nu va mai fi vorba de „învingători și învinși”, ci de frați împăcați între ei, care preamăresc cu adevărat Treimea ca structură a supremei iubiri.⁷²

Sfânta Treime este, așadar, temeiul iubirii și comuniunii interumane, dar și modelul și sursa iubirii și comuniunii. Prin urmare, orice îndepărtare a conștiinței trinitare de experiența credinței, orice eliminare a prezenței Sale din viziunea creștină despre lume, va slăbi creștinismul.

Este de remarcant, de asemenea, faptul că oricât se încearcă să se găsească diferite modele în societatea actuală pentru susținerea misiunii Bisericii, singurul model adecvat, modelul suprem pentru misiunea Bisericii rămâne Sfânta Treime.

Implicațiile doctrinei despre Sfânta Treime sunt foarte importante nu numai pentru teologie, ci și pentru viața practică și pentru experiența creștină.

Sfânta Treime este astfel suprema taină a existenței, care explică însă toate, sau fără de care nu se poate explica nimic. Este iubirea fără de început care urmărește o extindere a iubirii.

Sfânta Treime este modelul, sursa de inspirație și de putere care stă la baza misiunii Bisericii.

⁷²D.I. Ciobotea, Dorul după Biserica nedespărțită sau apelul tainic și irezistibil al iubirii Treimice, Ortodoxia 34, 4, 1982, pg. 598.

Cristologie și viața comunității
Observații din *Epistola către coloseni*
Lector dr. Sorin Sabou

Introducere

Epistola către Coloseni reflectă o abordare complexă a relației dintre Cristos și poporul său în mijlocul unor împrejurări complexe și nu ușor de identificat pentru noi:

Aveți grijă ca nu cumva cineva să vă înrobească cu *filosofia* și cu *înșelarea deșartă* care vine prin *tradiția oamenilor* și prin *duhurile care conduc această lume* - și nu prin *Cristos* (2.8);

Nimeni să nu vă condamne cu privire la ce mâncați și la ce beți, sau cu privire la o sărbătoare, sau sărbători ale lunii noi, sau Sabate (2.16);

Nimeni să nu vă priveze de răsplată, insistând asupra unei false umilințe și a unei închinări la îngeri, din cauza vreunei vedenii speciale (2.18).

Epistola este construită pe baza unei viziuni teologice înalte cu privire la Cristos, care este apoi oglindită într-un comportament personal și comunitar; întâlnim o viziune radical cristocentrică a întregii realități, Cristos fiind focusul *ontologic, epistemologic și soteriologic* a toate. Din punct de vedere al temeliei realității, modul paulin de a o exprima este că *toate au fost create prin el și pentru el [...] și în el toate se țin laolaltă* (1.16-17). Pentru a pricepe ce este real, Pavel spune că este nevoie să se țină seama de faptul că *în Cristos sunt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale cunoașterii* (2.3). În legătură cu mântuirea, Pavel spune că Dumnezeu a *împăcat totul cu sine prin el... făcând pace prin sângele crucii lui* (1.20).

Temelia cristologică a vieții comunității - 1.15-20

Comunitatea din Colose este înfățișată înaintea unui Fiu despre care Pavel spune lucruri atotcuprinzătoare: El este prezentat în legătură cu Dumnezeu ca εἰκών, în legătură cu creația ca și πρωτότοκος, în legătură cu biserica ca și κεφαλή, în legătură cu noua creație ca și ἀρχή.

Cristos este prezentat ca fiind focusul revelației lui Dumnezeu: *chipul/reprezentarea* Dumnezeului cel nevăzut (1.15). Astfel Pavel spune atât că Cristos este expresia desăvârșită a identității umane așa cum a intenționat-o Dumnezeu de la început (din alegerea lexicală a lui εἰκών se vede că se intenționează auzirea unui ecou din Geneza 1.26-27 - καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν..., cât și că Cristos este adevărata reprezentare a lui Dumnezeu.

Cum trebuie văzut universul? rolul lui Cristos în creație este prezentat în următorii termeni: *înainte de, instrument, beneficiar, susținător*. Apartenența la poporul lui Dumnezeu implică această viziune asupra universului și a scopului său, o viziune care îl are *în toate* în vedere pe Cristos. Aceasta orientează comunitatea spre adevăratul scop al universului și o definește ca fiind un popor care mărturisește conducerea lui Cristos și reprezintă intențiile lui Dumnezeu pentru ordinea creată.

Oglindirea lui Cristos în comunitate

Cerința la adresa comunității este *o viață vrednică de Domnul* (1.10), aceasta însemnând nu doar o conformare cu Cristos, ci și cu Dumnezeu, pe care acesta îl descoperă,

avându-se astfel în vedere o *restaurare* a umanității (Cristos arătând viața unuia care este *chipul* lui Dumnezeu). De la comunitate se așteaptă o cunoaștere deplină a vocii lui Dumnezeu (1.9). Cei din comunitate au experimentat o trecere *de la* a fi străin și dușman (1.21) *la* a fi sfânt, curat și fără vină (1.22).

Această mișcare *dinspre* creație *înspre* noua creație are ca și element comun rolul lui Cristos în ambele: *el este cel dintâi*. El este prezentat ca fiind elementul necesar pentru a participa pe deplin în noua creație, la sfârșit: *Cristos* în voi - speranța slavei (1.27). Maturizarea personală a omului în Cristos este scopul întregii lucrări a lui Pavel (1.28). Pavel reformulează acest scop în termenii cuprinderii revelației lui Dumnezeu în Cristos, atunci când spune: *să capete toate bogățiile plinătății de pricepere, ca să cunoască taina lui Dumnezeu, adică pe Cristos* (2.2). Deoarece în el locuiește toată plinătatea dumnezeirii, comunitatea poate ajunge la plinătate *doar* în el (2.9-10).

Începând cu 2.11 discuția se focalizează pe detaliile *începutului* vieții noi și pe modalitățile în care omul ajunge să beneficieze de tot ce înseamnă Cristos. Rolul Tatălui este subliniat la următoarele momente: dezbrăcarea de trupul firii pământești (metafora circumciziei) - (2.11), botezul ca și loc al îngropării împreună cu el și viața de credință în puterea lui Dumnezeu ca și corespondent al învierii în el (2.12). Această aducere la viață este înțeleasă spiritual: greșelile și carnea netăiată împrejur sunt înțelese ca și realități ale morții, iar aducerea la viață este înțeleasă în termenii iertării (2.13). Nu este clar cine este subiectul lui 2.14-15, cine șterge zapisul, cine-l nimicește pironindu-l pe cruce, cine biruie domniile și stăpînirile: Dumnezeu sau Cristos.

Conceptualizarea vieții noi a comunității este exprimată succint în 2.19, folosindu-se metafora trupului: Cristos ca și cap (imagine așteptată având în vedere 1.18: capul trupului), iar comunitatea ca și trup, creșterea lui fiind dată de Dumnezeu.

De la 2.20 la 3.17 se revine la evenimentele salvatoare care au un rol esențial în începutul vieții noi și în desfășurarea acesteia: *moartea și învierea* împreună cu Cristos; primul este prezentat succint, dar al doilea mult mai dezvoltat.

Viziunea asupra lui Cristos înălțat domină această parte a discursului: el șade la dreapta lui Dumnezeu, urmează să se arate în slavă (3.4) și este *chipul* după care se înnoiește în cunoștință omul nostru cel nou, cu care ne-am îmbrăcat (3.10). Cerința pentru cei din comunitate este formulată în termeni cognitivi (*gândiți-vă*, 3.2; *înnoire în cunoaștere*, 3.10) și ascetici (*omorâți*, 3.5; *lăsați-vă de toate acestea*, 3.8, *dezbrăcați-vă*, 3.9). Omul cel nou, care se înnoiește după chipul celui care l-a creat, are o descriere complexă și comunitară: i se accentuează trăsăturile de caracter de care este nevoie pentru existența corporată: îndurare, bunătate, smerenie, blândețe, îndelungă răbdare, îngăduință, iertare unul pentru altul (3.12-13).

În viața comunității *Cristos este totul și în toți* (3.11). Aceasta este taina lui Cristos care trebuie proclamată (4.3-4).

Estera 4:14, *Mimmâqôm 'achêr*: „Din altă parte” sau „într-un alt loc”?

Asist. drd. Daniel Gherman

Bisericile evanghelice din țările aflate în procesul de integrare europeană pot întâmpina rezistențe și chiar situații de impas în confruntarea cu diferitele organisme europene și chiar cu denominațiile majoritare ca urmare a prezenței acestora ca minoritari în țările candidate. O strategie ce va putea fi adoptată în astfel de cazuri extreme poate fi sugerată de o situație asemănătoare prezentată în Cartea Estera.

De foarte multe ori este dificil să vedem o rezolvare dincolo de circumstanțele negative prin care trecem. Despre oamenii care au reușit o astfel de performanță avem cuvinte de apreciere și îi considerăm vizionari sau conduși de o credință puternică.

În cartea Estera personajul care pare să exprime o astfel de încredere este Mardocheu, un iudeu ce a adoptat-o pe orfana Estera, cu numele evreiesc Hadasa, care ajunge apoi împărăteasa Imperiului Medo-Persan. Pe măsura derulării povestirii, suntem informați, în capitolul doi, că Mardocheu a ajuns în Babilon în urma deportării prinșilor de război din Ierusalim de către Nebucadnețar împăratul Babilonului. După căderea imperiului Babilonian, el reușește, pe vremea perșilor, să ajungă într-o slujbă importantă la „poarta împăratului” în capitala Susa (Est.2:19, 21; 3:2).¹

¹ Carey A. Moore reflectând asupra studiilor despre slujba lui Mardocheu la poarta regelui subscrie părerii multor cercetători că “Mordecai was occupying a government post or office,”

Soțul împărătesei Estera, Ahașveroș, ce a fost identificat istoric de cele mai recente lucrări critice cu împăratul Xerxe, are puterea de a decide asupra soartei unui întreg segment de populație, de altfel minoritară, din acest imperiu, și anume etnia iudeilor.² În povestire, împăratul Ahașveroș are un rol de arbitru datorat autorității de a acorda viața sau moartea supușilor imperiului său.

Un vizir, Haman, ajuns sfetnicul numărul unu al împăratului, este urzitorul unui plan de masacrare al iudeilor. Planul avea toate șansele de reușită datorită unui edict uzând de ușurătatea monarhului în a acorda încredere nelimitată, pe criterii subiective, acestui individ. Haman ajunge dușmanul de moarte al iudeilor pornind de la o ranchiună personală cu Mardocheu datorată insubordonării acestuia din urmă. Haman devine, în ochii autorului cărții, întruchiparea răului, o copie a predecesorului său Agag, împăratul Amaleciților, care a avut

(Mardocheu a ocupat un post sau oficiu guvernamental, traducerea mea), din "Esther Revisited: An Examination of Esther Studies Over the Past Decade," *Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry*, ed. Ann Kort și Scott Morschauer, vol.3 (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1985), 164.

² Pentru o explicație completă în ce privește felul cum numele ebraic 'ăchshvêrôsh poate indica numele grecesc Xερξης, vezi Almut Hintze "The Greek and Hebrew Versions of the Book of Esther and Its Iranian Background" în *Irano-Judaica* 3 (1994): 34; Celina Spiegel arată că „sceptrul de aur cu a sa aluzie sexuală deschisă stă pentru orice relație fizică pe care regele și Estera o au și indică în mâinile cui adevărata putere stă,” în „The World Remade: The Book of Esther, *Out of the Garden: Women Writers on the Bible*, ed. Christina Buchmann (New York: Fawcett Columbine, 1994), 198.

curajul să atace pe Israel chiar după ce acesta a trecut Marea Roșie sub călăuzirea mâinii puternice a lui Dumnezeu.

În acest articol nu vom prezenta modalitatea izbăvirii iudeilor de această nouă provocare, ci vom sugera un posibil înțeles al unui verset, Estera 4:14, care pare a ilumina întregul text al cărții. Textul ce ne interesează, transliterat din limba Ebraică în litere latine, arată astfel: *kî 'im-hachărêsh tachărîshî bâ'êth hazzô'th revach v^ehatstsâlâh ya'âmôd layy^ehûdîm mimmâqôm 'achêr v^e'at ûbêyth-'âbîk tô'bêdû ûmî yôdê(a)' 'im-l^e'th kâzô'th higga'at lammalkûth.*³ Traducerea versetului este următoarea: „Căci dacă într-adevăr vei tăcea în acest timp ajutorul și izbăvirea va sta pentru iudei din alt loc, dar tu și casa tatălui tău veți pieri, și cine știe dacă [nu] pentru un timp ca acesta ai ajuns la împărăție”.⁴

Cel ce spune aceste cuvinte este Mardocheu care încearcă să o determine pe împărăteasa Estera să intervină pe lângă împărat în favoarea iudeilor și să oprească urmările edictului prin care iudeii trebuiau să fie masacrați într-o singură zi pe data de 13 a lunii a douăsprezecea, adică după calendarul Babilonian, în luna Adar (Estera 3:12). Estera ezită, la început, să accepte acest rol de salvatoare pentru că un

³ Am folosit ca standard de transliterare al literelor Ebraice pe cel propus în *BDB*

⁴ Toate textele în ebraică sunt traduse după originalul Ebraic; am tradus cu “într-adevăr vei tăcea” expresia *hachărêsh tachărîshî* pentru a sublinia construcția sintactică ‘infinitiv absolut+imperfect’ ce are rolul de întărire, de altfel, subliniere importantă în text care atrage atenția la confidența lui Mardocheu.

obstacol destul de mare o făcea să pondereze bine lucrurile. La curtea din Susa exista o altă lege care nu permitea niciunui muritor să intre la rege nechemat de acesta. Cel care îndrăznește totuși o făcea cu riscul de a-și pierde viața, dacă suveranul nu își arăta clemența față de acesta îndreptând sceptrul către el ca un semn al grațierii. Estera a adus ca argument acest impediment și atunci Mardocheu răspunde cu cuvintele de mai sus, atrăgând atenția reginei că ajutorul iudeilor poate veni din altă parte dacă ea nu se angajează, dar că, în acel moment, ea și casa tatălui ei vor fi distruse.

După o privire chiar sumară a primei părți a răspunsului lui Mardocheu se poate intui, așa cum remarcă și Wiebe, că aici se face referire la providența divină ce va ieși din anonim și va interveni direct pentru salvarea iudeilor.⁵ De aici, nu puțini au fost exegeții care au considerat că în cuvântul *mâqôm*, „loc” se face referire voalată la Dumnezeu. Autorul recenziei Lucianice a LXX traduce „dacă tu nesocotești etnia ta așa încât nu îi vei ajuta, atunci fără îndoială, Dumnezeu va deveni ajutorul și salvarea lor”.⁶ Josephus Flavius are și el cam aceeași interpretare punând în gura lui Mardocheu următoarele cuvinte:

Mardochoaeus i-a răspuns acesteia că nu se cuvenea să se preocupe numai de propria-i siguranță, ci mai degrabă de salvarea întregului ei neam. Dacă va

⁵ John M. Wiebe spune “cititorul detectează o referință acoperită a providenței lui Dumnezeu lucrând în spatele scenei”(traducerea mea) în “Ester 4:14: Will Relief and Deliverance Arise for the Jews from Another Place?” *The Catholic Biblical Quarterly* 53, 1 (1991): 409.

⁶ Wiebe, 411.

pregeta să facă acest lucru, atunci Dumnezeu va veni în ajutorul lui, iar regina însăși, împreună cu casa ei, va fi dată pieirii de către cei pe care i-a disprețuit.⁷

Dintre criticii moderni ai Bibliei, S. Talmon și C.A. Moore subscriu unui astfel de înțeles dat apelului lui Mardocheu către regină.⁸

Oricât de atractivă ar fi o astfel de interpretare, au existat cercetători care au evidențiat câteva probleme care o fac destul de slabă pentru a fi general acceptată.⁹ O primă deficiență este de ordin lingvistic: *mâqôm* „loc” este imediat urmat de adjectivul *'achêr* „un alt”. Astfel, respectând structura frazei, dacă „loc” este un substitut pentru numele lui Dumnezeu, ar apărea atunci că Mardocheu ar crede că ajutorul i-ar putea veni de la un „alt zeu” ceea ce este inacceptabil.¹⁰

O altă problemă se referă la o caracteristică generală a versiunii ebraice a cărții Estera de a elimina orice referire directă la Dumnezeu. Este greu de acceptat că autorul care a arătat atâta scrupulozitate în a ascunde orice adresare directă la

⁷ Flavius Josephus, *Antichități Iudaice* vol.2, trad. Ion Acsan (București: Editura Hasefer, 2001), 41.

⁸ S. Talmon, “Wisdom in the Book of Esther,” *Vetus Testamentum* 13 (1963): 429; C. A. Moore, *Esther: Anchor Bible Commentary* (Garden City, NY: Doubleday, 1971), 50.

⁹ P.R. Ackroyd, “Two Hebrew Notes,” *ASTI* 5 (1987): 82-84; S.B. Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structure* (Missoula: Scholars, 1979), 76; D.J.A. Clines, *The Esther Scroll* (JSOTSup 30; Sheffield: JSOT, 1984), 35-36; Wiebe, 411.

¹⁰ Expresia “alt loc” ca idee de providență divină ar rămâne totuși ca variantă.

Divinitate să strecoare de data aceasta o altă denumire, ca un eufemism, a numelui lui Dumnezeu.

Mai mult, părerea aceasta tradițională aduce dificultăți în interpretarea celei de-a doua părți a versetului 14. Astfel, se spune că evreii vor fi izbăviți într-un mod misterios dacă regina nu intervine, dar se afirmă poate cu aceeași valoare enigmatică a argumentului și că Estera și casa tatălui său vor pieri. Lămurirea acestei probleme a luat două direcții: una, îmbrățișată de Clines, care afirmă că, dacă Estera nu va sări în ajutorul poporului său, atunci Dumnezeu însuși va interveni și o va pedepsi;¹¹ și o a doua intuiește o răzbunare a evreilor la actul considerat de trădare al Esterei.¹² Amândouă sugestiile chiar dacă par plauzibile, consideră Wiebe, greșesc în a privi textul în ansamblul său, acesta afirmând că și casa tatălui Esterei va fi distrusă.¹³ Cum Estera era orfană și a fost înfiată de Mardocheu, atunci acesta ar trebui să moară odată cu Estera ceea ce sună neverosimil în comparație cu sensul ce-l dă cartea în ce privește contribuția lui Mardocheu la salvarea iudeilor. Se mai poate adăuga faptul că răzbunarea iudeilor n-ar mai fi izbândit dacă ei ar fi fost anihilați într-o singură zi, pe 13 Adar. De asemenea, este bine să nu licițăm prea mult pe adopția lui Mardocheu, acordându-i aceleași prerogative ca tatălui ei. Numele tatălui Esterei era Abihail (Est.2:15), iar Mardocheu probabil că nu era unica sa rudă. Ceea ce făcuse Mardocheu în plus față de toate celelalte rude mai apropiate sau mai depărtate era că înfiase fata, minoră fiind, la moartea tatălui ei.

¹¹ Clines, 35-36.

¹² Josephus, 41; L.H. Brockington, *Ezra, Nehemiah and Esther* (NCB; London: Thomas Nelson & Sons, 1969), 235; Moore, 53.

¹³ Wiebe, 412-13.

În situația aceasta, rămâne totuși necesitatea de a elucida ce înțeles trebuie dat expresiei *mimmâqôm 'achêr* „din alt loc”. Mai multe sugestii au fost făcute în acest sens: 1) Mardocheu se gândea că alți conaționali ce erau în poziții de influență în imperiu vor interveni pe lângă rege;¹⁴ 2) avea în vedere o revoltă a evreilor, în istoria evreilor, vor mai avea loc astfel de revolte și anume cea a evreilor din Alexandria pe vremea imperiului Roman după revolta lui Șimon bar Kochba în 135 d.Ch.;¹⁵ 3) Perșii care erau simpatetici evreilor vor interveni pe lângă rege în favoarea acestora;¹⁶ 4) Wiebe propune ca această frază „ajutorul și izbăvirea va sta pentru Iudei din alt loc” să fie citită ca o întrebare retorică la care se așteaptă răspunsul nu;¹⁷ și 5) că o putere politică din afara imperiului va interveni în favoarea lor,¹⁸ ceva asemănător întâmplându-se pe vremea Macabeilor (1 Macabei 8: 17-18)¹⁹.

¹⁴ D.J.A. Clines, *The Esther Scroll*, 42-43.

¹⁵ Paul Johnson, îl citează pe Dio Cassius “evreii din întreaga lume s-au răsculat și li s-au alăturat și au dat multe bătăi de cap romanilor, în secret sau pe față,” în *O Istorie a Evreilor* (București: Editura Hasefer, 1999), 118.

¹⁶ Paul Jonshon citează pe Dio Cassius evidențiind o asemenea simpatie din partea ne-evreilor cu ocazia răscoalei din 135 d.Ch., “chiar și mulți dintre ne-evrei au venit în ajutorul lor,” 118.

¹⁷ Wiebe, 413.

¹⁸ L.B. Paton, *The Book of Esther* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1908), 223; B. W. Anderson and A. C. Lichtenberger, “The Book of Esther,” *IB* 3, 854; Moore, *Esther*, 50.

¹⁹ “Iuda a ales pe Evpolemos, feciorul lui Ioan al lui Acos și pe Iason, feciorul lui Eleazar și i-a trimis la Roma ca să încheie cu ei prietenie și alianță. Și ca să ridice de la ei jugul, că ei vedeau că stăpânirea Grecilor amenință pe Israel cu robie”, *Biblia*

Propunerea pe care o facem în această lucrare pentru interpretarea misterioasei expresii a lui Mardocheu, poate fi încadrată ca nuanță a ultimei sugestii, că o putere politică din afara imperiului va interveni în favoarea lor. Privind la modul cum israeliții au reușit să supraviețuiască de-a lungul istoriei lor zbuciumate, se constată că soluția practică de ei în cazul în care se atingea situația critică a exterminării era refugiarea într-un alt imperiu, țară, ducat, oraș care le permitea existența în continuare.

Aceasta se poate observa în cazul distrugerii evreimii din Spania când s-a încercat să se rezolve „problema evreiască” prin convertirea forțată a acestora la creștinism. Distrugerea evreimii spaniole din anul 1492 a fost realizată prin impunerea creștinismului ca religie de stat.²⁰ Aproximativ 100000 de evrei au fugit atunci din Spania în Portugalia, dar și de acolo peste numai patru ani au trebuit să plece din aceleași motive. Alți 50000 dintre evreii spanioli, așa numiți sefarzi, au găsit refugiu direct în Imperiul Otoman și au ajuns chiar să se stabilească și în Țara Românească.²¹ Imperiul Otoman era,

(București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997), 1045.

²⁰ Jonshon, 187.

²¹ Termenul sefard este o stâlcire a unui vechi nume pentru Spania, Johnson, 187; există și o referință biblică în Obadia v.20 în care se pomenește despre *v^egâluth y^rrûshâlain bis^efârad* “exilații Ierusalimului din Sefard” și desemna inițial Sardesul din Asia mică, *Larousse: Dicționar de Civilizație Iudaică* (București: Editura Univers Enciclopedic, 1997), 300-301. Despre răspândirea evreilor sefarzi în Imperiul Otoman și de acolo pentru stabilirea unei comunități în Țara Românească vezi *Larousse*, 301; Victor Eskenasy, ed. *Izvoare și mărturii referitoare la evreii*

la acea dată, la începuturile sale pe scena istoriei, pentru discipolii lui Mahomed ce stăpâneau teritorii mult mai întinse decât creștinii problema principală fiind administrarea acestora. Evreii expulzați din Spania au fost cei ce au asigurat supraviețuirea acestui imperiu pentru multă vreme, peste două sute de ani, datorită accederii lor în funcțiile înalte din administrația imperiului.²² Albert Hourani remarcă rolul economic al evreilor în Imperiul Otoman astfel:

Evreii erau importanți ca zarafi și bancheri pentru guvernul central sau pentru guvernatorii provinciali, și ca arendași de pământuri taxabile; la un alt nivel, ca meșteșugari și negustori de metale prețioase. Negustorii evrei contribuiau din plin în comerțul din Bagdad și Tunisia. Evreii algerieni, mulți dintre ei de origine spaniolă, erau remarcabili în schimburile de mărfuri cu țările nordice și vestice din bazinul mediteranean.²³

Evreii *marrano* au căutat refugiu nu numai în est dar și în vest.²⁴ Noile colonii din America au fost locul unde evreii

din România. Vol. 1 (București: Editura Federației Comunităților Evreiești din România, 1986), 14-29.

²² Johnson subliniază că în toată lumea arabă evreii erau negustori, iar începând cu secolul X evreii îndeplineau rolul de bancheri la curțile musulmane, 145.

²³ Traducerea mea din, Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press), 235.

²⁴ *Marrano* era o poreclă dată evreilor spanioli convertiți și care în ascuns practicau religia lor iudaică; era o poreclă jignitoare

s-au stabilit devenind, datorită spiritului lor de adaptare și inovație, cei ce au ajuns să conducă economic aceste regiuni proaspăt descoperite. O declarație a guvernatorului din Surinam este edificatoare în acest sens: „Am descoperit că națiunea ebraică . . . s-a . . . dovedit folositoare și benefică pentru colonie“.²⁵

De asemenea, importantă pentru studiul nostru este și atenționarea aproape profetică a lui Rabi Iehuda ibn Varga adresată evreilor ce se converteau la creștinism în Spania în încercarea lor disperată de a nu mai fi siliți să aleagă surghiunul. El îi asemăna pe evreii spanioli cu trei perechi de porumbei:

Prima pereche va rămâne în Spania și va fi „jumulită,“ își va pierde averea, va fi ucisă ori arsă pe rug; a doua pereche va fi și ea jumulită își va pierde bunurile lumești dar își va salva trupurile prin fugă atunci când vor veni vremuri grele; a treia pereche, care „va fugi prima“ își va păstra și bunurile și trupurile.²⁶

Acest semnal de alarmă arată clar că soluția pe care o propuneau învățații evreilor în caz de genocid, (ceea ce se prefigura în Spania secolului al XV-lea), era fuga în alte teritorii. De altfel, cu ceva timp înainte, un mare învățat evreu a stabilit norma de reacție într-o astfel de împrejurare.

derivată din cuvântul spaniol pentru “porc,” Johnson, 182; Larousse, 301.

²⁵ Werner Sombart, *The Jews and Modern Capitalism* (Londra: 1913). 36.

²⁶ Johnson, 183.

Nahmanide, ce era secretarul regelui Iacob I de Aragon, a participat la o dispută cu inchiziția spaniolă referitoare la anumite pasaje din Talmud ce stârneau obiecții din partea creștinilor. După terminarea dezbaterii, Inchiziția a reușit să-l condamne pe eruditul Nahmanide pentru că a publicat răspunsul său la învinuirile creștine. Condamnarea a fost ușoară din pricina prieteniei acestuia cu regele Iacob. Totuși, Nahmanide a hotărât imediat după aceea să părăsească Spania pentru totdeauna plecând în 1265 spre Palestina.²⁷

Așadar, în Estera, „dintr-un alt loc“ putea foarte bine să fie un alt teritoriu din afara Imperiului Medo-Persan, mai ales că la vest un alt imperiu se ridica și creștea în importanță, cel Grecesc, care va avea în câteva sute de ani o influență hotărâtoare pentru existența cestuilant. Numai că nu la directă intervenție a unei astfel de puteri străine se referea Mardocheu, ci la fuga sau autoexilul evreilor în acele teritorii unde legea lui Haman nu mai avea influență.²⁸ O astfel de perspectivă asupra semnificației textului ar rezolva și dificultățile pe care le ridică partea finală a versetului supus analizei. Acel misterios agent care va aduce salvarea pentru evrei, dar va determina distrugerea Esterei și a casei acesteia putea fi, de fapt, plecarea evreilor din Imperiu și rămânerea împărătesei Estera și a casei acesteia sub sancțiunea legii lui Haman sau chiar mai rău a lui Haman însuși, care era dușmanul declarat al evreilor (Estera 9:10) și care până la

²⁷ Johnson, 180.

²⁸ În legenda “Evreului rătăcitor,” ce apare în perioada Evului Mediu, este interesant că evreul blestemat de Isus are numele de Ahasverus, arătând o înrudire a acestui mit cu cartea Estera. Pentru legendă vezi Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română* (București: Humanitas, 2001), 300.

urmă ar fi distrus-o pe ea și, fără doar și poate, pe rudele acesteia, când ar fi fost informat de originea ei etnică.

Singura dificultate cu folosirea unei astfel de propuneri este legată de înțelesul prepoziției *min* care se traduce mai totdeauna cu sensul „din“. Rezolvarea ei s-ar realiza prin adoptarea înțelesului „în“ pentru prepoziție, având în vedere că Mardocheu argumenta ipotetic despre un misterios loc de ajutor.²⁹ Pe de altă parte, în orice limbă există treceri peste limitele pe care le trasează lingviștii părților morfologice datorită dinamicii limbii. Un exemplu de acest fel, în care prepoziția *min* se traduce cu „în“, este în expresia circumstanțială din Geneza 12:8 *bêyth-'el mîyâm vhâ'ay miqedem* „Betelul în vest și Ai în est” (cf. Iosua 8:13; Numeri 32:19; Geneza 19:34; etc).³⁰

Mardocheu, cu un spirit practic, se putea gândi la o soluție care ar fi rezolvat amenințarea prefigurată de Haman dacă Estera nu ar fi decis, cu prețul vieții ei, să încerce obținerea mântuirii poporului ei din mâna regelui Ahașveroș. Estera va trece peste temerile ei și Dumnezeu va deschide inima regelui și, astfel, în loc să asistăm la o nouă pribegie a poporului evreu către alte ținuturi mai tolerante, evreii își nimicesc dușmanii și acced în structurile superioare ale imperiului. Printr-o analiză imagologică am ajuns astfel să identificăm o opțiune ce a prezentat-o și Mântuitorul

²⁹ „Din” s-a format prin unirea prepozițiilor „de” și „în”.

³⁰ O discuție bună despre sensurile prepoziției *min* în Ronald J. Williams, *Hebrew Syntax An Outline*, a 2-a ed. (Toronto: University of Toronto Press, 1976), 55-57.

ucenicilor Săi ca, atunci când vor fi prigoniți într-o cetate, să fugă într-alta (Matei 10: 23).³¹ Probabil că pentru bisericile evanghelice europene, impasurile cu o societate civilă din ce în ce mai păgână se vor rezolva, în ultimă instanță, ascultând de povața Mântuitorului și reflectând la cartea Estera.

Recenzie

Paul Dan, *Adevărul despre Mișcarea Adventistă*, (București: Editura Alfa – Omega, 2002).

Cartea lui Paul Dan are deja tirajul epuizat. Recenzia ce o fac este numai pentru a consemna o apariție deosebită în cadrul apologetic românesc.

³¹ Analiza imagologică din acest studiu folosește evenimente care s-au petrecut în istorie și care s-ar putea repeta.

Pastorul, apologetul și lectorul Paul Dan ne atenționează de la început că el nu are dorința de a denigra pe credincioșii adventiști ci numai de a dialoga, cu erori de interpretare a Scripturii și cu persoane potentate din istoria mișcării adventiste ca Ellen G. White care s-au comportat sub morala creștină. După un scurt istoric al mișcării adventiste de ziua a șaptea, lectorul Paul Dan trece la analizarea fiecăreia dintre chestiunile care sunt stâlpii dialogurilor și propovăduirii acesteia. Mai este normativă legea iudaică dacă ești în Hristos? Nu, dar creștinul nu rămâne fără o lege, ci intră sub legea Duhului de viață în Hristos Isus care este superioară Decalogului. Sabatul nu mai trebuie observat pentru că face parte din „vechiul legământ care a fost abrogat”, în schimb ziua învierii Domnului (Duminică) „merită onorată” ca aducere aminte a învierii Domnului. Doctrina fundamentală a adventiștilor despre curățirea sanctuarului ceresc și a judecății de cercetare se dovedește a fi o eroare exegetică. Negarea existenței sufletului după moarte aruncă adventismul în erezie. Anihilarea omului în locul pieirii lui veșnice în Iad nu ar reprezenta o motivație pentru moartea substituțională a lui Isus. Dieta vegetariană a adventiștilor depășește și pe cea a evreilor și se bazează pe mișcarea de ocrotire a animalelor. Unul dintre cele mai picante capitole din carte este cel ce arată cine este profetesa Ellen G. White. Lucruri mai puțin cunoscute din biografia acesteia sunt date în vileag printre acestea fiind: labilitatea ei psihică, profeții false, demagogie, supralicitarea darului profetic pe care considera că-l avea, plagierea altor autori, învinovățirea lui Dumnezeu pentru eșecurile și greșelile ei și, nu în ultimul rând, confundarea urmărilor crizelor de epilepsie ce le avea cu revelații divine și viziuni de la Dumnezeu. O bibliografie interesantă este sugerată la sfârșitul cărții.

Recomand cartea pastorului Paul Dan tuturor celor care printr-o cale sau alta au ajuns să fie abordați de ideologia adventistă și mai ales celor ce iubesc adevărul Scripturii.

Octavian Baban *Incursiune în istoria și teologia Noului Testament*, București: The Bible League, 2003.

Lector dr. Octavian Baban se prezintă pe arena gândirii teologice românești cu această primă carte a sa. Este un eveniment publicistic pentru că, de la dr. Ioan Bunaciu (în 1975), nu a mai apărut în cadrul baptist, în afară de traduceri, nici o carte care să abordeze acest domeniu al introducerii în Noul Testament. Cartea este o unealtă a cursului pe care autorul îl predă la Facultatea de Teologie Baptistă din Universitatea București și la Institutul Teologic Baptist din București.

Autorul ne propune o perspectivă personală de incursiune în studiul NT. El începe printr-un rezumat al istoriei scrierii cărților NT continuând apoi cu o analiză a unora dintre ele. Așa cum arată și titlul cărții, autorul leagă istoria cărților NT de teologia acestora ceea ce aduce un plus de originalitate în abordare. Cartea informează despre metodele de studiu ale Noului Testament fiind un bun loc de plecare pentru un studiu de adâncime. Autorul punctează majoritatea problematicii domeniului studiat, ceea ce face din această carte o unealtă clară și precisă a studiului Noului Testament. De cele mai multe ori, în alte Isagogii românești, problematica este punctată fără să fie urmată de o referință precisă. Spre deosebire de acelea, cartea de față iese din umbra tutelară, cenzurată și ne lasă să ne informăm personal ca persoane mature care apoi vor alege ce-i bun. Datorită destinației principale a cărții de manual și nu numai, autorul ne provoacă

prin temele de studiu pe care le propune după fiecare capitol, ce este o altă noutate în domeniu.

Merită atenționat cititorul că studiul nu abordează toate cărțile NT ci doar evangheliile și Faptele Apostolilor. Despre epistole și *Apocalipsa* cartea are o foarte succintă prezentare în paginile 16-17. Abordarea viitoare și a acestora de către autor ar întregi imaginea ce ne-o oferă despre istoria NT.

Cititorul va fi surprins că ordinea de studiu a evangheliilor este diferită de ordinea în care sunt poziționate în canonul NT și anume, mai întâi *Marcu*, apoi *Luca* și ultima, *Matei*. Autorul își justifică alegerea astfel: “Ordinea. . .este o ordine pedagogică, logică, de la simplu la complex, și are de a face cu progresul în lungime, complexitate, calitate stilistică și lingvistică generală, și cu paralelismul structural dintre aceste evanghelii: *Marcu*, *Luca* și *Matei*.”¹ Dr. Baban nu leagă această abordare de teoria potrivit căreia *Marcu* ar fi fost prima evanghelie.

Cartea se recomandă pentru studii academice aprofundate în instituțiile de învățământ superior teologic.

¹ Pg. 37.