

Universitatea „Ovidius” – Constanța
Facultatea de Teologie Ortodoxă

**Rolul exegezei hrisostomiene a Noului Testament în
conturarea hristologiei, eclesiologiei, misterologiei și
soteriologiei Bisericii Răsăritene**

Rezumatul tezei de doctorat

Îndrumător:

IPS Prof. Univ. Dr. Teodosie Petrescu

Candidat:

Pr. Răzvan Constantin Cîmpulungeanu

La inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a aprobat ca anul 2015 să fie declarat *Anul omagial al misiunii parohiei și mănăstirii azi și Anul comemorativ al Sfântului Ioan Gură de Aur* și al marilor păstori de suflete din eparhii. S-a luat decizia ca această temă să fie tratată în eparhiile și în instituțiile de învățământ teologic ale Bisericii Ortodoxe Române prin dezbateri, colocvii, seminarii, simpozioane, conferințe etc. cu scopul prezentării istoriei, vieții și activității parohiei în trecut și azi, precum și a unor renumiți clerici, care prin slujirea și activitatea lor, au contribuit la susținerea, consolidarea și dinamizarea vieții și misiunii parohiei.

Această aplecare spre contribuția Sfântului Ioan Hrisostom la menținerea comunităților creștine din Răsărit în unitate doctrinară, cultică și organizatorică, a determinat și alegerea temei acestei lucrări de doctorat, alcătuită sub atenta diriguire a IPS Teodosie Petrescu. Am dorit să analizez ce rol a avut exegeza hrisostomică a Noului Testament în conturarea hristologiei, eclesiologiei, misterilogiei și soterilogiei Bisericii Răsăritene. Materialul vast ce a trebuit parcurs și care se reflectă și în numărul mare de pagini al acestei lucrări m-a făcut să înțeleg mai bine și sper că și pe alții va reuși să-i facă a înțelege de ce acest Sfânt Părinte a rămas un nume de referință în teologia ortodoxă. Răspunsul poate fi rezumat într-o singură frază: el nu încapsulează în formulele prefabricate doctrina creștină, ci o rostește într-un limbaj accesibil auditoriului.

A doua jumătate a secolului al IV-lea a fost o perioadă de turbulențe în Biserică, iar creștinismul a trebuit să lupte pentru a se impune în fața religiilor concurente, dornice să-și exercite influența¹. Sf. Ioan Gură de Aur s-a dovedit a fi omul providențial, unul dintre cei mai prolifici și admirați predicatori creștini ai vremii sale, care a contribuit ca creștinismul să se impună ca o structură socială dominantă în Răsăritul Imperiului Roman². Și-a desfășurat misiunea și la Antiohia, și la Constantinopol, și a fost în mod constant preocupat de sporirea duhovnicească a turmei sale, mai ales atunci când a văzut-o înconjurată de ispitele seculare ale vieții de oraș în Imperiul Roman târziu. Și-a adaptat predica pentru a combate aceste ispite și a încurajat comunitatea să trăiască o viață ortodoxă genuină.

Sf. Ioan Gură de Aur continuă să fie unul din cei mai iubiți și respectați Părinți ai tradiției creștine ortodoxe. Renumitul patrolog Johannes Quasten scrie: „Dintre Sfinții Părinți greci, nici unul nu ne-a lăsat o moștenire literară atât de bogată precum Sf. Ioan Gură de Aur (...) Nici unul dintre scriitorii bisericești răsăriteni nu a atins cote la fel de înalte de dragoste și admirație din partea posterității precum Sf. Ioan Gură de Aur”³.

Dacă ar fi să găsim trei calități ale Sfântului Ioan care l-au impus în conștiința posterității ca personalitate marcantă a Bisericii, acestea ar fi: o capacitate excepțională de a explica Evanghelia lui Hristos, cu pasiune și cu cuvintele culturii timpului său; un accent puternic pe implicațiile sociale ale Evangheliei; un efort de a face cât mai rodnică

1

P. Allen, W. Mayer, *John Chrysostom*, Routledge, 1999.

2

A. M. Hartney, *John Chrysostom and the Transformation of the City*, Duckworth, 2004.

3

J. Quasten, *Patrologia*, vol. III, Westminster, Maryland, 1984, p. 429.

apartenența la comunitatea creștină și de a transmite reflecția teologică în formă omiletică.

Personalitatea Sf. Ioan și opera sa au fost în central preocupărilor multor cercetători. Dar în teologia românească, din păcate, studiile anterioare fie au fost preponderant biografice, fie s-au ocupat de anumite probleme de teologie, surprinse însă izolat. Teza de doctorat pe care îmi propun să o redactez va conduce la o explorare tematică atât de necesară a predicii hrisostomiene, aruncând lumină atât asupra metodei de interpretare a textului neo-testamentar, cât și asupra unor afirmații doctrinare care vor face carieră în literatura teologică posterioară⁴.

Metodologia folosită în elaborarea acestei lucrări a constat, pe de o parte, în studierea majorității lucrărilor hrisostomice traduse în română, iar pe de altă parte în consultarea textelor-cheie în original. Din aceste scrieri, în majoritatea lor omilii exegetice, eseuri și scrisori, am încercat să extrag concepțiile teologice ale Sf. Ioan cu privire la temele propuse spre analiză: hristologie, soteriologie, eclesiologie și misteriologie, sistematizându-le într-un cadru logic și plasându-le în contextul ansamblului gândirii sale și al specificității biografiei sale. Nu am dorit să abat atenția cititorului de la sursele primare, pentru a-i da Sfântului Ioan prilejul să vorbească „live”, dacă s-ar putea spune așa, recurgând destul de rar la surse secundare. În anumite puncte ale expunerii mele există trimiteri la afirmații ale autorilor consacrați, din domeniul patrologiei, al căror punct de vedere este unul de referință în literatură de specialitate.

Unele citate includ termeni grecești folosiți în original, pentru a facilita o înțelegere mai precisă a intențiilor marelui exeget și pentru ca cititorul să beneficieze de o comprehensiune mai nuanțată a substratului textelor respective.

Lucrarea de doctorat cuprinde șapte capitole. Primul este dedicat vieții marelui exeget li prezintă aspectele biografice cele mai importante. Totodată, am inclus în cadrul acestui capitol și preocupările teologilor români, mai cu seamă ale bibliștilor, asupra temei ce face obiectul cercetării noastre.

Pentru a înțelege suficient de bine contribuția omiletică a Sf. Ioan, am socotit necesar să pătrundem în tainele locurilor de care se leagă, în mare parte, activitatea acestuia. Acest mare exeget și-a început misiunea ecleziastică și a trăit cea mai mare parte a vieții sale la Antiohia. Subcapitolul „Creștinismul la Antiohia” prezintă religiozitatea antiohienilor. Cultul martirilor, care luase amploare în epoca Sf. Ioan Gură de Aur, era un cult care convenea stării de spirit și exuberanței locuitorilor din Antiohia din preajma marilor sărbători. În timpul festivalurilor și sărbătorilor dominate de o bucurie „păgână”, se amestecau beția și păcatele de tip dionisiac și sărbătoreau, în același fel, și evreii și creștinii și păgânii, formând procesiuni festive în onoarea lui Dionysos. Într-un oraș locuit de păgâni, creștini, evrei și manihei, astfel de festivaluri religioase erau foarte dese. Antiohienii marceau momentele festive prin respectarea zilelor și celebrarea lor într-o manieră bahică. Dionysos este prezent în Antiohia prin intermediul a numeroase dionisii⁵.

4

M. Simonetti-E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2010, p. 257-429.

5

Cf. [Louis Gernet](#) & [André Boulanger](#), *Le génie grec dans la religion*, Albin Michel, 1970, p. 174 și [Louis Séchan](#) & [Pierre Lévêque](#), *Les grandes divinités de la Grèce*, éditions E. de Boccard, 1966, p. 296,

Mai mult, chiar sărbătorile dedicate lui Zeus, lui Hristos sau martirilor creștini deveneau sărbători comune care se transformau în sărbători dionisiace⁶.

În Antichitate, nu doar orașul Olympia găzduia jocuri, ci și în alte orașe se țineau astfel de competiții, ca o imitare a celor din Olympia. Printre ele, și Antiohia, ale cărei jocuri s-au organizat până în anul 521⁷, când au fost interzise de către împăratul Iustin⁸. Ele nu se mai bucurau de aceeași splendoare ca în perioada anterioară, în principal pentru că în secolul al V-lea au devenit o ceremonie seculară. Componenta lor religioasă, adică dedicarea acestor competiții lui Zeus, dispăruse. Se pare însă că spre sfârșitul vacului al IV-lea, Jocurile Olimpice mai erau organizate, cel puțin nominal, în onoarea lui Zeus, ceea ce a stârnit o înfierare vehementă din partea Sf. Ioan Gură de Aur. De altfel, toți scriitorii creștini au criticat spectacolele romane și cele ale tradiției elenistice⁹.

dionysiile erau festivități religioase anuale dedicate zeului Dionisos în Grecia antică. În cursul celebrărilor, participanții erau invitați să se întrecă în competiții oratorice, numite *ἀγών*. În timpul dionysiilor, toate activitățile orașului se opreau, iar cetățenii erau invitați cu toții să participe la eveniment, ceea ce forța ceoziunea social. Procedurile legale erau întrerupte, iar prizonierii erau temporar eliberați pentru a participa la sărbători. Dionysiile rurale, numite și dionysiile mici sau câmpenești, erau sărbători religioase organizate de demele din Attica în special în luna lui Poseidon a calendarului attic, corespunzând lui decembrie din calendarul iulian. Probabil că alte deme celebrau pe Dionysos la date diferite, cunoscându-se că pasionații mergeau la aceste celebrări în diferite locuri. Organizarea sărbătorii revenea conducătorului demeii, demarul. Printre festivitățile populare ale acestor dionisii figura jocul numit în greaca veche *ἄσκωλιασμός*, care consta în a sări într-un picior pe burdufuri unse. Cortegiile personajelor deghizate (în greacă *κῶμοι*) în timpul acestor festivități sun tuna din izvoarele originii comediei antice. Elementul central al dionysiilor rurale erau faloforele: în fruntea cortegiului care traversa orașul sau periferiile acestuia, faloforele purtau un obiect sexual gigantic, urmate de mulțimea personajelor cu fețe umflate, unse cu drojdie de vin, glumind, făcând gesturi obscene și acoperindu-și fețele. În cursul acestor procesiuni, se făceau rugăciuni pentru fertilitatea câmpurilor. Aveau loc reprezentații tragice și comice, chiar dacă nu avem dovezi precise privind structura și desfășurarea lor care ar permite o reconstituire fidelă. La fel, nu e sigur dacă concursurile teatrale de desfășurau cu aceeași ocazie.

6

N. Janowitz, „The Rhetoric of Translation: Three Early Perspectives on Translating Torah”, în *Harvard Theological Review*, 84 (1991), p. 129-140 susține că banchetele, deși deraiază și se transformă într-un scandal absolut, ele au totuși o dimensiune religioasă: libațiunile au un caracter magic, spălarea mâinilor este simbol sau metaforă a vieții curate, purtarea coroanelor de flori indică o inițiere și chiar fericirea veșnică a morților este concepută ca un banchet.

7

Glanville Downey, „The Olympic Games of Antioch in the Fourth Century A.D.”, în *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70 (1939), p. 428-38; Claude Millon & Bernard Schouler, „Les jeux olympiques d'Antioche”, în *Pallas* 34 (1988), p. 61-76; Nigel Spivey, *The Ancient Olympics*, Oxford, 2004, p. 198-199; Sofie Remijsen, „The Introduction of the Antiochene Olympics: A Proposal for a New Date”, în *GRBS* 50 2010, p. 411-36; Fernando García Romero, „Sports Festivals like the Olympic Games: Iso-Olympics”, în Werner Petermandl & Christoph Ulf (eds.), *Youth, Sport, Olympic Games*, Hildesheim, 2012, p. 59-72.

8

Malalas, *Chronographia* XVII, 417, PG 97, 616-7. Vezi și Isabella Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch*, Cambridge, 2007.

9

Jean-Baptiste Eriau, *Pourquoi les Pères de l'Église ont condamné le théâtre de leur temps*, Paris-Angers, 1914; Werner Weismann, *Kirche und Schauspiele. Die Schauspiele im Urteil der lateinischen*

Cenzura se datora faptului că acestea erau consacrate zeilor și, prin urmare, aveau o semnificație idolatră, iar creștinii ce le urmăreau se complăceau într-un păcat intolerabil – idolatria. Pe de altă parte, scriitorii creștini asociau unele păcate morale cu fiecare loc ce găzduia spectacole: mânia la circ, pofta la teatru și cruzimea la amfiteatru¹⁰.

Contrar celor care văd secolul al IV-lea ca perioada ultimului conflict între un păgânism în declin și un creștinism triumfător, pare evident că creștinii și păgânii partajau concepții asemănătoare pe planul mentalităților și al religiei, care merită subliniate și care ne ajută să înțelegem situația religioasă de la Antiohia în timpul rostitii omiliilor lui Hrisostom.

Secolul al IV-lea rămâne unul al conflictelor religioase. Păgânismul dă ultimele sale lupte împotriva creștinismului triumfător, care este fărâmițat în diferite facțiuni. Provinciile orientale ale Imperiului Roman sunt cele mai agitate, iar Antiohia este în centrul multor lupte. Se înfruntau creștini și păgâni, fiecare din tabere la fel de mândră că aparține unui important centru religios, care a găzduit atât pe Apollo și pe Daphne, cât și amintirile primei comunități creștine¹¹.

Ultimul subcapitol, „Elenismul tradițional în Antiohia”, prezintă anumite trăsături culturale ale orașului natal al sirianului Ioan Gură de Aur, Antiohia. În acea epocă, el continua să fie condus de un consiliu de oligarhi, vorbitori de limbă greacă. În această matrice socială, cultivarea și păstrarea identității elenice era imperativă, nu numai din scopuri practice de comunicare, comerț sau avansare în carieră ori administrația civilă¹². Și mai important, acesta era modul prin care elita se putea distinge de cei din clasele inferioare sau, cum era percepția în acele vremuri, de aspectele inferioare ale civilizației umane, indiferent dacă în această categorie erau incluși barbarii, sclavii sau chiar oamenii obișnuiți de pe stradă¹³.

Kirchenväter unter besonderer Berücksichtigung von Augustin, Würzburg, 1972; Jean Courtès, *Spectacles et jeux à l'époque patristique. Analyse topique, traitement moral et transformation symbolique d'un fait de culture*, Paris, 1973; Ottorino Pasquato, *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e cristianesimo ad Antiochia e Costantinopoli nel IV secolo*, Roma, 1976; Christine Schnusenberg, *Das Verhältnis von Kirche und Theater. Dargestellt an ausgewählten Schriften der Kirchenväter und liturgischen Texten bis auf Amalarius von Metz (a.d. 775-852)*, Bern, 1981; Richard Fr. DeVoe, *The Christians and the Games. The Relationship between Christianity and the Roman Games from the First through the Fifth Centuries, A.D.*, Lubbock, 1987; Leonardo Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia, 2008.

10

Juan Antonio Jimenez Sanchez, „The Monk Hypatius and the Olympic Games of Chalcedon”, în *Studia Patristica LX* (Papers presented at the 60th International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), vol. 8: New Perspectives on Late Antique spectacula, p. 39-45.

11

Paul Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1955. Vezi mai ales cap. al II-lea, *La vie religieuse et la vie municipale*, p. 191-216.

12

Averil Cameron, *The Later Roman Empire: Ad 284-430*, London, Fontana, 1993, p. 152-53.

13

Scriind referitor la *paideia*, Iamblichus remarcă faptul că „datorită educației [*paideia*], oamenii diferă de fiare, grecii de străini (barbări), oamenii liberi de sclavi și filozofii de oamenii obișnuiți”. Iamblichus, trad. de Whitmarsh în Tim Whitmarsh, *Greek Literature and the Roman Empire: The Politics*

Dezvoltarea identității grecești, așa cum este unanim recunoscut, se făcea prin *paideia*. *Enkyklios paideia*, sau „educația comună”, a început să se dezvolte ca sistem de învățământ începând cu perioada elenistică, iar începând cu primul secol d. Hr. și-a găsit una dintre expresiile sale de maturitate în lucrarea *Institutio* a lui Quintilian (c. 35-100)¹⁴.

Pentru un elev care își însușea *enkyklios paideia*, educația lui rudimentară începea de multe ori la domiciliu, unde era instruit fie de către un membru al familiei, fie de un pedagog desemnat sau chiar de un instructor cu cunoștințe elementare. Câțiva ani mai târziu, elevul era trimis la școala locală, unde primea educația secundară, ce consta în instruire gramaticală și studii ale textelor clasice¹⁵. În ambele forme de învățământ, fie primare sau secundare, elevul învăța prin imitarea modelelor sau exemplelor (*exempla*)¹⁶. Astfel, un elev putea scrie primele sale scrisori prin imitarea unui model, înainte de a trece la copierea și memorarea pasajelor din Iliada pe care profesorii I le inscripționau pe tăblițe cerate¹⁷. Învățarea prin *imitatio exemplorum* continuat până la adolescență, atunci când elevul mergea la școala de retorică¹⁸. Aici, i se reamintea, prin *progymnasmata*, sau exercițiile preliminare folosite în mod curent în școli, că dacă aspira să ajungă un retor renumit, trebuia să imite pe celebrii oratori din trecut: Homer, Demosthene și alții¹⁹.

of Imitation, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 90.

14

Adjectivul *enkyklios* poate să însemne *circular*, *complet* sau *comun*. În cazul educației, cea mai uzuală traducere este *comun*, deși celelalte semnificații nu se exclude în mod necesar. Teresa Morgan, *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 10-34; Quintilian, *Institutiones* 1, trad. Donald A. Russell, Loeb Classical Library, vol. 127, Harvard University Press, 2002.

15

Raffaella Cribiore, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton, N.J., Oxford, Princeton University Press, 2001, p. 47-53.

16

Quintilian, *Inst.* 10.1.15, trad. Russell, *ed. cit.*, p. 259.

17

Cribiore, *op. cit.*, p. 133-134.

18

Nu toți elevii avansau în învățarea retoricii. Cei mai mulți se mutau de la școala din localitatea natală într-un oraș mai mare, și de multe ori ajungeau și la o a treia școală, într-unul dintre cele mai mari centre educaționale. Nu a existat o divizare a învățământului în școli elementare, gramaticale și școli retorice, ci mai degrabă o progresie spre stadii mai rafinate ale cunoștințelor de retorică. Raffaella Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton, Princeton University Press, 2007, p. 82.

19

Cribiore afirmă că aceasta era practica standard în școlile de retorică, de a prescrie lecturi din istorici și oratori. Acestea urmau să fie imitate și memorate în timpul formării oratorice a elevilor. Un fost elev al lui Libanius, Aphthonius, ilustrează diferite tehnici retorice, expuse în a sa *progymnasmata*, utilizând fragmente din diferite texte clasice (e.g. Homer) sau discursuri ale oratorilor celebri. O traducere a exercițiilor preliminare sau a *progymnasmata* lui Aphthonius se poate consulta la George A. Kennedy, *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Series: Writings from the Greco-Roman World, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, p. 95-127. Cribiore, *Gymnastics of the Mind*, p. 227.

Tânărul Hrisostom, după câte se pare, a luat în serios acest sfat și frecventa adeseori sălile de judecată, pentru a asculta și imita pe avocații care își apărau clienții²⁰. Activitatea sa la Antiohia se încadrează așadar într-un context puternic influențat de școlile retorice, ca și consecință a impactului celei de-a doua perioade sofistice în lumea elenistică.

Nu este atât de remarcabil faptul că Sf. Ioan Gură de Aur a studiat sub îndrumarea lui Libanius, ci faptul că el s-a remarcat în acest mediu educațional, și, ca mulți dintre contemporanii săi, a folosit această instruire în folosul Bisericii. Deși durata formării sale este incertă, se pare că Ioan a fost considerat ca fiind protejatul sofistului oficial al Antiohiei, câtă vreme – ne spune Sozomen – Libanius deplânge pe patul său de moarte că creștinii l-au luat pe cel la care el se gândise a-i fi succesor²¹.

În ceea ce privește instruirea sa retorică, Sf. Ioan Gură de Aur a petrecut mult timp citind poezie și literatură, cei mai iubiți fiind „Homer, Hesiod și alți poeți, Demostene, Lisias și alți oratori, Herodot, Tucidide și alte istorici”²². În această perioadă, el era familiarizat probabil cu filosofia greacă, deși nu a dedicat mult timp studiului serios al filozofiei. Pe parcursul primului an de învățământ retoric, Sf. Ioan Gură de Aur s-a deprins probabil cu tehnicile retorice din *progymnasmata*, sau cu exerciții preliminare, compuse de retori din Antichitatea târzie²³.

Capitolul al II-lea al lucrării este intitulat „Retorica creștină în secolul al IV-lea”. Dacă ne-am întreba ce a determinat, în secolul al IV-lea, promovarea predicii creștine pe treapta ei culminantă, Pr. Dumitru Belu, într-unul din studiile sale privitoare la predica veacului de aur²⁴, încearcă să dea câteva răspunsuri la această întrebare. În primul rând, perioada persecuțiilor s-a încheiat, iar Biserica, eliberată de grijile din afară, s-a putut

20

Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție* 1, 3, PG 48, 1.

21

Sozomen, *hist.* 8, 2. Potrivit lui Cribiore, cei mai mulți studenți optau pentru retorică pentru că era o chestiune de bon ton, mai degrabă decât pentru a fi bine instruiți. De aceea rămăneau prea puțini discipoli pe lângă un sofist pentru o perioadă prelungită de timp. Dacă Gură de Aur a aparținut acestui profil demografic, probabil că nu a studiat cu Libanius mai mult de 2-3 ani. Vezi R. Cribiore, *op. cit.*, p. 82.

22

Catalogul bibliotecii lui Libanius, așa cum ne spune Cribiore, era în mare măsură similar celor prescrise studenților în retorică din alte părți. *Ep.* 1036; A.F. Norman, „The Library of Libanius”, în *Rheinisches Museum fur Philologie* 107 (1964), p. 159; R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton, N.J., Oxford, Princeton University Press, 2001, p. 227, 237; Eadem, *The School of Libanius...*, p. 149.

23

Cribiore observă că doar aproximativ o șesime dintre elevii lui Libanius au stat alături de el vreme de cinci-șase ani. Cei mai mulți dintre elevi erau acceptați sub tutela lui numai unul sau doi ani. Din acest motiv, *progymnasmata* servea stagiului timpuriu al instruirii retorice a studentului. R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind*, p. 224.

24

Pr. dr. Dumitru Belu, „Predica veacului de aur”, în *Mitropolia Ardealului*, an IX (1964), nr. 1-2, p. 118-127.

dedica netulburată dezvoltării cultului, arhitecturii bisericești, literaturii, științelor teologice și retoricii. Un alt factor care a contribuit la dezvoltarea predicii în „secolul de aur” a fost accentuarea elementului uman creator în întocmirea și rostirea cuvântărilor bisericești. Dacă în primele trei veacuri predicatorii erau priviți „ca simple organe de vestire a voinței lui Dumnezeu”²⁵, începând cu secolul al IV-lea, darurile Duhului Sfânt erau tot mai rare, fapt care a dus la o accentuare a contribuției omenești privind pregătirea predicii și perfecționarea ei tehnică.

Școlile catehetice (din Alexandria, Antiohia, etc.) au adus și ele o contribuție substanțială la promovarea predicii. Școlile păgâne de retorică ale vremii și-au avut, de asemenea, partea lor de contribuție în înflorirea propovăduirii creștine. În folosirea retoricii vremii, însă, Părinții Bisericii au avut conștiința diferențelor de fond dintre oratoria profană și cea creștină.

În oarecare măsură, marea dezvoltare a predicii în secolul al IV-lea, se datorează și deosebitei prețuiri pe care lumea greco-romană de atunci o avea față de arta oratorică. O asemenea situație a determinat pe oratorii creștini ca la întocmirea cuvântărilor, să se adapteze cerințelor ascultătorilor pentru ca astfel aceștia să fie mai ușor atrași la primirea cuvântului dumnezeiesc.

Venirea la creștinism a numeroși candidați, cărora nu li se mai cerea tăria de credință din timpul persecuțiilor, făcea ca numărul creștinilor să crească, criteriile de eligibilitate fiind mai puțin riguroase. În asemenea împrejurări, au apărut marile erezii, care au fost o încercare tot atât de grea ca și persecuțiile. Zbuciumul de la finalul vieții Sf. Ioan Gură de Aur care a petrecut multă vreme în exil este mărturie a acestor vremuri tulburi și pline de încercări.

Și totuși, aceste frământări au scos la lumină marile personalități ale literaturii creștine, care au dominat greutatea vremurilor și au hotărât cursul evenimentelor, creând „*epoca de aur*” a gândirii creștine, ceea ce a dus și la dezvoltarea, fără precedent, a predicii creștine.

Dacă îl percepem pe Sf. Ioan Hrisostom izolat, doar ca figură exemplară a predicatorului creștin, el riscă să devină un construct ideologic. Nu putem admira puterea lui persuasivă fără a o corela cu receptivitatea auditoriului său și cu contextul istoric și cultural în care a păstorit²⁶. În Antichitatea târzie, discursul era dictat, predominant, de cele cinci curențe ale tradiției: de *paideia* greco-romană, de etica filosofică, de tradițiile biografică și retorică și de moștenirea creștină căreia și Sf. Ioan Gură de Aur i-a aparținut. De aceea, în subcapitolul intitulat „Sf. Ioan Gură de Aur – discipol la Școala de retorică a lui Libanius” mi-am propus să insist asupra tehnicilor retorice întâlnite în omiliile acestui Sfânt Părinte, căci ar fi inadmisibil să nu recunoaștem fondul de cultură retorică al rolului său de predicator, precum și influența acestuia asupra conținutului predicilor sale. Într-un alt subcapitol, „Dinamismul relației dintre Sf. Ioan și auditoriul său în timpul predicii”, analizăm omilia sa în relație cu conținutul și desfășurarea Liturghiei. Se nasc, în această situație, anumite întrebări: Cine îl asculta? Unde predica? Când ? Cum se realiza

25

Ibid., p. 119.

26

D.J. Constantelos, „John Chrysostom's Greek classical education and its importance to us today”, în *Greek Orthodox Theological Review* 36 (1991), p. 109-129.

interacțiunea dintre Sf. Ioan și auditoriul său? De ce îl ascultau credincioșii pe celebrul predicator? Am căutat să răspundem la toate aceste întrebări.

Următorul capitol, al treilea al lucrării, l-am intitulat „Exegeza Noului Testament în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur”. În perioada patristică, au existat anumite etape ale Interpretării Noului Testament, marcate de activitatea gnosticilor, a Sf. Iustin Martirul și Filosoful (ca. 100-165) și a lui Irineu (ca. 130-200). Apoi s-au impus două școli de exegeză: Școala alexandrină, ai cărei reprezentanți au fost Filon (c. 20 î.Hr. - 50 d.Hr), Clement Alexandrinul (ca. 150-ca 215) și Origen (185-254) și Școala antiohiană, reprezentată de Lucian de Samosata (+ 312), Diodor din Tars (ca. 330-392), Teodor de Mopsuestia (ca. 350-428), Teodoret de Cyr (393-457) și Efrem Sirul (306-373). După ce am analizat contribuția fiecăruia dintre acești autori la dezvoltarea exegezei biblice, am trecut la analiza contribuției Sf. Ioan Gură de Aur în domeniul interpretării Noului Testament.

M-a preocupat concepția Sfântului Părinte despre căile de transmitere a Revelației divine: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, despre Canonul Sfintei Scripturi, despre Complementaritatea Noului și a Vechiului Testament și Înțelegerea Vechiului Testament prin intermediul celui Nou, despre inspirația autorilor nou-testamentari. Am dedicat un subcapitol interpretării textului biblic de către Sf. Ioan Gură de Aur, în care am analizat particularitățile exegezei Sf. Ioan, metoda de interpretare, am evidențiat pasaje din omilii unde folosește sensul literal-istoric, cel anagoric, cel alegoric sau sensul tipic.

Întrucât Hrisostom considera citirea Noului Testament ca o obligație zilnică a creștinului, am analizat pasaje omiletice în care tratează despre lectura la domiciliu a Noului Testament, unde vorbește despre scopul citirii și despre beneficiile lecturii biblice.

Alte pasaje exegetice tratează dificultatea interpretării. Hrisostom pretinde înțelegerea corectă a Scripturii, ceea ce presupune critica textului și raportarea la interpreții anteriori. De asemenea, interpretarea Noului Testament solicită o anumită pregătire. Interpretului i se pretind anumite cunoștințe și, mai cu seamă, purificarea simțurilor pentru a primi cuvântul Domnului.

Capitolul al IV-lea al lucrării este intitulat „Hristologie hrisostomiană și exegeză nou-testamentară”. Firul roșu al acestui capitol se înscrie în cadrul preocupărilor teologilor care au examinat relația strânsă dintre vederile doctrinare, sacramentale și praxeologice ale Sfântului Părinte. Corelația vitală dintre exegeză și practică în gândirea patristică trebuie să fie luată în considerare în orice evaluare a pozițiilor hristologice. Doctrina lui Hrisostom cu privire la Mântuitorul Hristos este strâns legată de viața în Biserică. În acest cadru conceptual, omiliile Sf. Ioan la cărțile Noului Testament trezesc un interes aparte. Portretul hristologic pe care îl creionează în aceste scrieri exegetice insistă asupra prezenței sacramentale a lui Hristos în Biserică – Trupul Său, cât și asupra transformării creștinului întru asemănarea cu Hristos.

Lectura omiliilor sale exegetice trădează faptul că grijile sale pastorale îi guvernează predica, iar gândurile sale privind doctrina sunt inseparabile de viața credinței și de cultul Bisericii. În teologia lui Hrisostom este o legătură indestructibilă între doctrină și *praxis*. A-i izola doctrina de gândirea parenetică duce la o reprezentare fadă a concepției sale hristologice. Hristologia lui Ioan Gură de Aur nu este nici teoretică, nici speculativă, ci mai degrabă pastorală în esența ei. Orice evaluare a chestiunilor de hristologie trebuie să ia în considerare relația dintre doctrină și contextul expunerii. În

acest cadru conceptual, am analizat în special comentariile exegetice la Evanghelia după Ioan și la Epistola către Evrei pentru a sintetiza gândirea sa cu privire la Hristos.

Am constatat că exegetul folosește terminologia niceenă sau post-constantinopolitană, adică acele formulări care au primit credit din partea sinoadelor ecumenice din 325 și 381. Crezul de la Constantinopol din 381 utilizează următoarele formulări de credință: [τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ] τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα sau ὁμοούσιον τῷ πατρί. Am identificat, în lucrările Sfântului Ioan, fiecare dintre aceste formule de credință.

L. Ayres²⁷ a evidențiat câteva trăsături comune scrierilor teologice din secolul al IV-lea care apără unitatea și distincția Persoanelor Sfintei Treimi și care reflectă Crezul niceean. Autorii care tratează unitatea ireductibilă a celor trei Persoane și care au mereu în minte distincția absolută între Dumnezeu ca singura realitate cu adevărat simplă și creație, prezintă anumite trăsături comune, altoite pe criteriul exegezei partitive ce urmărește să consolideze distincțiile dintre persoană și natură, precum și cea dintre Dumnezeu și creație. Alături de exegeză partitivă, de folosirea moderată a analogiei și pe pretenția apropierei cu sufletul curat de textul scripturistic, prezente și la Sf. Ioan Gură de Aur, Ayres mai are în vedere următoarele strategii pro-niceene: folosirea unei terminologii specifice, doctrina simplității firii dumnezeiești, incomprehensibilitatea lui Dumnezeu, cea a acțiunilor inseparabile, precum și discursul împotriva raționalizării credinței. Am demonstrat că Hrisostom se înscrie în aceleași tipare ale teologiei pro-niceene.

Întruparea istorică despre care vorbește Hrisostom ca *oikonomia* este înțeleasă ca fiind cauza restaurării din robia păcatului a umanității decăzute și este unită inseparabil de înțelegerea hrisostomiană a mântuirii²⁸. La fel după cum sunt unite *philanthropia* lui Dumnezeu și *oikonomia* lui Hristos, tot așa întruparea este înțeleasă ca o cheie de boltă a planului divin de mântuire și nu doar ca un eveniment cosmic. Pentru Hrisostom, întruparea, viața și moartea lui Hristos este o reflectare a dragostei lui Dumnezeu, manifestată în condescendența divină a celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi.

Sf. Ioan vede pe Logos ca singur subiect în Hristos, care se înfrățește cu noi, prin umanitatea asumată, suferă și moare pentru a ne face membri ai unei singure familii și a reface părtășia noastră cu Dumnezeu. În subcapitolele „Continuitatea ontologică și personală a Fiului în existența Sa întrupată și în cea de după Înviere”, „Restaurarea naturii umane” și „Înfierea celor botezați” am prezentat concepția hristologică a Sf. Ioan Gură de Aur, care, prin difuzarea omiliilor sale în lumea creștină, s-a îndătinat ca un reper în predica veacurilor următoare: comuniunea cu Dumnezeu de care s-a bucurat omul după creare a fost alterată de păcatul care a condus la stricăciune și la moarte. Mântuitorul a remediat această distanță prin asumarea trupului și oferind cadrul mântuirii

prin Întruparea Sa. Această mântuire a implicat restaurarea naturii umane din stricăciunea morții către viața veșnică.

Un alt subcapitol dedicate hristologiei lui Hrisostom este cel intitulat „Hristos, ontologic prezent în suferința săracului”. Când Hrisostom interpretează pasajul de la Mt. 25, 31-46, el surprinde legătura dintre etica socială (i.e. milostenia) și mântuire. Exegețul gândește mântuirea ca fiind un proces în desfășurare, disponibil în posibilitatea de a oferi hrană și căldură lui Hristos, care se află în cei săraci. În acest fel, milostenia și generozitatea sunt primite direct de către Hristos și sunt o parte integrantă a mântuirii. Sf. Ioan Gură de Aur e convins de prezența reală a lui Hristos în cei săraci. Răspunsul la prezența lui Hristos în cei săraci are dublu beneficiu: salvarea temporală a săracilor și salvarea sau mântuirea veșnică a celor bogați.

Mânia sinceră a exegetului cauzată de diferența dintre luxul creștinilor bogați și starea de subzistență a celor de pe străzi este formulată în afirmația că a-i ignora pe cerșetori înseamnă a-L ignora pe Hristos, care este prezent în ei. Hrisostom se autodesemnează ca ambasador al săracilor. El încurajează patronajul individual al săracilor și sfătuiește ca milostenia să fie necondiționată, pentru a apăra demnitatea celui căruia îi este oferită. Sistemul sclavagist era o amenințare consistentă față de răscumpărarea creației lui Dumnezeu, de aceea putem lua în calcul și afirmația unor patologi că arhiepiscopul se gândea la o reformă, argumentând statuarea egalității dintre sclav și stăpân, și chiar idealizând emanciparea.

Când interpretează textul de la Mt. 25, 31- 46, o face respectând spiritul literalismului de la Antiohia. Acesta a permis exegetului să concluzioneze că intenția originală a lui Dumnezeu nu a inclus proprietatea privată sau stratificarea socială. Hrisostom își conduce auditoriul spre perspectiva administrării generoase a bunurilor, actualizată prin milostenie, fapt ce depindea doar de noblețea spiritului dăruitorului, și nu de vrednicia destinatarului. Hrisostom își conduce turma spre o atitudine de egalitarism spiritual, în care Hristos nu arată nici un fel de parțialitate față de statutul social, ci invită și pe stăpâni, și pe robi, la banchetul Lui.

Al cincilea capitol al lucrării tratează aspectele soteriologice din lucrările exegetice ale Sf. Ioan. La tot pasul, Hrisostom arată că mântuirea subiectivă se realizează în spațiul sacramental al Bisericii, prin harul Sfântului Duh mijlocit de Sf. Taine și cuvântul Evangheliei, cât și prin credință și fapte bune. Specific acestui Sf. Părinte este modul în care concepe el mântuirea: ca viață îngerească și ca îndumnezeire. Acestor vederi le-am dedicat subcapitole speciale în cadrul acestui capitol de soteriologie. Concepând unirea cu Hristos ca fiind mijlocul prin care creștinul transcende natura umană, Sf. Ioan Gură de Aur își însușește ideea lui Atanasie că Întruparea a unit ceea ce era după fire omenesc cu ceea ce aparținea dumnezeirii și, astfel, a permis primului să atingă calitățile trans-umane ale acestuia din urmă. În altă parte, în Omilia 6 la Coloseni, el conceptualizează această unire într-un mod asemănător Sf. Vasile, privind-o ca o a doua creație a Duhului Sfânt, nu fără asemănare cu Întruparea lui Hristos în pântecul Fecioarei, prin același Duh. Ce face Sf. Ioan Gură de Aur aici nu este doar însușirea concepției Sf. Vasile cu privire la lucrarea de îndumnezeire a Duhului. Prin situarea discuției în contextul botezului creștin și adoptarea limbajului privitor la amestec (ἀνακεράννυσαι), el are în vedere și formulare sacramentală a unirii creștinului cu Hristos, prezentă la Sf. Grigore de Nyssa²⁹.

Asemănările cu capadocienii și cu alexandrinii nu se termină aici. În alte predicile ale sale, Hrisostom subliniază frecvent nevoia creștinilor de a cultiva *apatheia* și *aretai* în viața lor, astfel încât să atingă viață înținerilor sau asemănarea divină³⁰. Mai mult decât atât, el este de acord, asemeni Sf. Atanasie, Vasile și Grigore, că acest stil de viață angelică sau divină poate fi realizat, cel puțin într-o anumită măsură, în acest veac.

O altă parte a acestui capitol este dedicată noțiunii de ἀρετή, adică de virtute, pe care o întâlnim frecvent în paginile omiletice ale lui Hrisostom. Conceptia lui despre virtutea umană este în mare măsură dictată de vederea *telos*-ul omului ca participarea la iubire de Dumnezeu și de aproapele.

Al șaselea capitol este dedicat aspectelor eclesiologice. L-am intitulat „Plasticitate în abordările eclesiologice din omiliile exegetice” pentru faptul că Hrisostom ilustrează adevărurile despre Biserică folosindu-se de o mulțime de metafore, cele mai multe de natură biblică. Întâlnim în omiliile sale sinonimii frecvente între Biserică și Trupul lui Hristos (Σώμα Χριστού), Mireasa lui Hristos (Νύμφη Χριστού), Turma lui Hristos (το λογικόν του Χριστού ποιμνιον), etc. Biserica este văzută ca suflet (ψυχή), ca mamă (μήτηρ) a creștinilor, ca Împărăție (βασιλεία) sau Cetate (πόλη) a lui Dumnezeu, ca și casă (οἶκος) a lui Dumnezeu, dar și ca tabăra de luptă (το στρατόπεδον), cort al mărturie (η σκηνή του Μαρτυρίου), ca atelier al artistului (ζωγραφείον), cuvă a vopsitorului (βαφείον), cămașa sau tunică (τον χιτῶνα, χιτῶν αλουργίς). Alte imagini întregesc acest tablou nuanțat al Bisericii: oceanul (πέλαγος), marea (θάλασσα), portul (λιμὴν), corabia și arca cea nouă (πλοῖον, κιβωτός), ancora (ἄγκυρα), ogrădă cultivată (ἄρουρα), pajiștea (λιμὼν) sau vița de vie (ἄμπελος).

Hrisostom dezvăluie centralitatea Bisericii în umanitate și creație. Imaginile metaforice pe care le întrebuițează spre a portretiza Biserica relevă curățirea, sfințirea și restaurarea ei prin Hristos. Această nouă stare a Bisericii a fost prefigurată prin tipurile din Vechiul Testament. Eclesiologia lui Hrisostom este fundamentată scripturistic, exegetul folosind în special cărți din Vechiul Testament precum Facerea, Leviticul, Deuteronomul, Ecclesiastul, profeții Iezechiel, Amos, Cântarea Cântărilor, Zaharia, Isaia, Ieremia, Psalmii lui David, Înțelepciunea lui Solomon, iar din Noul Testament Evangheliile, epistolele pauline, Epistola 1 Petru și cartea Faptele Apostolilor, care conțin una sau mai multe referiri explicite sau implicite la eclesiologie. Prin urmare, aceste imagini întrebuițate în omilii nu sunt invenția proprie a lui Hrisostom. Cu toate acestea, originalitatea și actualitatea lor constă în mesajul pe care exegetul îl transmite. Erudiția sa, finețea analizei exegetice și pătrunderea de neegalat a sensurilor pasajelor biblice îl ajută în realizarea unei sinteze și diseminări eclesiologice a Scripturii pe care puțini Părinți ai Bisericii au mai reușit –o.

Prin Biserică se realizează cea mai mare dintre toate tainele lui Hristos: prezența Sa neîntreruptă în creație. Lucrarea mântuitoare a lui Hristos în și prin Biserică Sa relevă noblețea Bisericii.

³⁰ În *Omilia la Matei*, 82, 5, Sf. Ioan Gură de Aur urmează pe Sf. Grigorie, vorbind de Euharistie ca mijloc prin care Hristos Însuși se amestecă cu creștinii. Pentru amănunte cu privire la lucrarea de restaurare a Duhului în timpul botezului, a se vedea instrucțiunile a IX-a și a XI-a din *Catehezele Baptismale*.

Deși nu există o succesiune în dezvoltarea eclesiologică pe care o face Sf. Ioan Gură de Aur în omiliile lui, cunoștințele sale vaste și stăpânirea textului Scripturilor îi permit să se bazeze pe bogăția lor nemăsurată și să abordeze aspecte legate de Biserică, folosindu-se de una sau mai multe dintre imaginile pe care textul biblic i le pune la dispoziție la un moment dat. Aceasta arată că, deși Sf. Ioan Gură de Aur vede Biserica din multe unghiuri, ea rămâne unică și imuabilă. Deoarece exegetul crede că Scripturile conțin înțelepciunea lui Dumnezeu despre Hristos și Biserică, sau Taina cea mare a economiei mântuirii omului, el aplică puterea lor vindecătoare în împrejurări diferite, cu intenția de a păstra dragostea, unitatea, curăția și pacea în Biserică și de a o proteja de vrăjmașii din afară.

Hrisostom nu sintetizează concepția sa eclesiologică într-un anumit fel, pentru că fiecare imagine folosită reprezintă plinătatea lui Hristos, adevărul întreg, adică Biserica lui Dumnezeu cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească. El se folosește de aceste imagini pentru a descoperi diferite aspecte ale Bisericii și efectul de reînnoire asupra ființelor umane și a lumii. El abordează teme distincte în cadrul analizei sale despre Biserica. În numeroase omilii vorbește despre aceeași temă, dar folosind o imagine diferită, pentru a oferi cea mai bună soluție pentru clarificarea oricărei probleme cu care s-ar putea confrunta Biserica.

Cheia eclesiologiei lui Hrisostom este înțelegerea ipostasului lui Iisus Hristos. În omiliile exegetului Hrisostom, remarcăm că Persoana Mântuitorului Iisus Hristos este înțeleasă în două feluri. Unul este înțelegerea lui Iisus Hristos ca Persoană istorică și obiectivă, sau Adevărul întrupat. Acest mod de a-L înțelege pe Hristos nu poate evita distanța dintre El și noi, care nu poate fi acoperită decât cu ajutorul unor mijloace harice de comunicare a adevărului, realizate cu asistența și sub călăuzirea Duhului Sfânt. Altul este tipul de hristologie în care Hristos, deși Persoană particulară, este văzut în funcționalitatea Sa relațională cu Trupul Său, Biserica. În acest tip de hristologie, Duhul Sfânt nu mai este cineva care ne asistă umplând distanța dintre Hristos și noi, ci o persoană a Sfintei Treimi care realizează în istorie Trupul lui Hristos sobornicesc – Biserica. În acest mod, hristologia se constituie pnevmatologic. Între Hristos și noi nu mai există distanță și spațiu vid care trebuie să fie acoperite prin mijloacele harului. Actualizând evenimentul Hristos în istorie, Sfântul Duh îl realizează deodată, atât în particularitatea Sa ontologică de persoană distinctă, cât și în capacitatea Sa funcțională de Trup al Bisericii și recapitulare a tuturor lucrurilor. „Atât de mare este taina hristologiei, încât evenimentul Hristos este unul care nu se definește prin el însuși... ci ca parte integrantă a economiei Sfintei Treimi. A vorbi despre Hristos înseamnă a vorbi în același timp despre Tatăl și Duhul”³¹.

Iisus Hristos este Unul Născut Fiul lui Dumnezeu, „homooousios” cu Tatăl și cu Duhul. Exegetul Hrisostom vede Biserica în lumina relației dintre Tatăl și Fiul. El vorbește despre unitate în diversitate și diversitate în unitate, la fel cum Tatăl și Fiul sunt două Persoane distincte, dar totuși un singur Dumnezeu. El sugerează că același tip de relație există între Biserica lui Dumnezeu și Bisericile lui Dumnezeu ca cea dintre Tatăl și Fiul. Astfel, fiecare Biserică locală este Biserica în totalitatea ei și nu o parte a unui întreg

atotcuprinzător format din Biserici locale și condusă de un singur cap. Este Biserica în totalitatea sa, în virtutea faptului că într-însa se manifestă plenitudinea adevărului, al cărui principiu este Persoana Logosului divin (Iisus Hristos). Pe de o parte, ea este centrul propriei unități și catoliciții, dar pe de altă parte, nu poate pretinde că deține sau exercită această plenitudine a adevărului într-o măsură mai mare sau mai mică decât orice altă Biserică locală în care se manifestă persoana lui Hristos, nici nu poate deveni centru de unitate și catolicitate mai presus de orice altă biserică locală. Așa cum Persoanele Sfintei Treimi nu pot exprima unitatea lor intrinsecă separate una de alta, la fel Bisericiile locale nu pot exercita unitatea și catolicitatea pe care fiecare le are în mod deplin decât în reciprocitatea și intercomuniunea care caracterizează relațiile dintre cele trei Ipostasuri divine. Aici, unitatea este implicată în diversitate și invers.

Cele mai timpurii discuții, începând cu Origen, au în centru afirmația lui Hristos adresată Sfântului Pavel în Faptele Apostolilor: „Eu sunt Iisus, pe care tu Îl prigonești” (9, 5). Aceste discuții surprind identitatea dintre Hristos și Trupul său eclezial. Afirmarea acestei identități sau unități o găsim frecvent la Părinții de la sfârșitul secolului al IV-lea: Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Ioan Gură de Aur și Augustin. În gândirea lui Hrisostom, Biserica, ca un singur Trup unit, a existat dintotdeauna, pentru că este asociată cu Persoana lui Hristos, Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu. Prin urmare, Biserica cuprinde toate ființele umane din toate timpurile, pe cei plăcuți lui Dumnezeu, care îl recunosc pe Hristos și I se închină ca unui Dumnezeu adevărat.

Învățătura eclesiologică a lui Hrisostom este expusă alături de sublinierea divinității lui Hristos, atacată de arieni, și a umanității Sale, atacată de apolinariști. Hrisostom ilustrează realitatea acestor două naturi în Hristos, care este de aceeași natură cu Tatăl³² și are un trup uman, nu păcătos ca al nostru, dar identic cu al nostru după fire³³. Unirea de neconfundat a naturilor divine și umane în Hristos³⁴ este vitală pentru existența și identitatea Bisericii.

Plecând de la curăția și restaurarea venite prin Hristos, Sf. Ioan Gură de Aur arată Biserica ca o realitate divino-umană și teandrică. Forma pământească a Bisericii este înrădăcinată în forma ei divină și indisolubil unită cu ea. Prima nu poate fi separată de cea din urmă după cum nici firile lui Hristos nu pot fi separate.

A le separa înseamnă a sfâșia haina fără cusătură a lui Hristos și a face ca Biserica de pe pământ să înceteze a fi manifestarea directă a lui Hristos, a Tainei Domnului sau a Teofaniei.

Hrisostom a demonstrat în numeroase ocazii că înțelegerea Bisericii depinde de un sentiment foarte realist al Euharistiei și al prezenței euharistice. Biserica este Trupul lui Hristos și acest lucru se descoperă concret în misterul euharistic.

32

Omilia la Matei 1, PG 57, 17; *Împotriva Anomeilor 4*, PG 48, 732.

33

Omilia la Romani 13.

34

Omilia la Filipeni 7; *Omilia la Ioan 11*.

Taina lui Hristos este una creată, dar și o realitate necreată, deoarece Hristos este cu adevărat prezent atât spiritual, cât și trupesc în Euharistie. Prin urmare, fiecare participant la Euharistie devine integrat trupest și duhovnicește în Iisus Hristos.

Această concepție hristocentrică despre Biserică presupune un anumit tip de hristologie. Hristos, a doua Persoană a Sfintei Treimi, are două naturi, una umană (cu suflet și trup), iar cealaltă divină. Se poate spune că aceeași unire a umanului cu divinul care apare în mod deplin, fără confuzie și ipostatic în Hristos, se petrece ca potențialitate în fiecare ființă umană. Prin urmare, omul poate realiza integritatea naturii sale teandrice doar prin Biserică. La fel cum în Hristos Dumnezeu este indisolubil unit cu umanitatea, în om natura umană este indisolubil unită cu divinul. Biserica este manifestarea acestei uniri, ca Trup al lui Hristos. Prin participarea la acest Trup, ființele umane devin Trupul lui Hristos, o realitate divino-umană. Biserica se constituie pe afirmația existențială sau proclamarea acestei Taine, atât din partea lui Dumnezeu, cât și din partea omului.

Biserica, ca Trup al lui Hristos, este înțeleasă în primul rând într-un sens hristologic. Hristologic, acest Trup este identificat cu trupul asumat de Fiul lui Dumnezeu la Întrupare. Având rolul de Mire, El ia Biserica (natura umană întinată), o curăță și o îmbrățișează ca pe Însuși Trupul Lui, prin Tainele Pocăinței, Botezului și Euharistiei. Fiecare suflet de creștin este o imagine a Bisericii prin adoptarea credinței apostolice în Hristos, prin împodobirea cu virtuți, în special cea a dragostei și devine chiar el mireasă sau fecioară curată lui Hristos. Colectiv, toate aceste suflete constituie plinătatea Bisericii și sunt moștenitorii împărăției cerești a lui Dumnezeu. Această unire insondabilă dintre Dumnezeu și om constituie taina lui Hristos în care sunt atrase toate ființele umane, iar cei care se alătură devin mădulare, împreună-moștenitori și co-participanți. Prin urmare, Trupul sfânt al lui Hristos nu face referire doar la umanitatea Fiului, ci include pe toți creștinii care primesc Trupul Lui, în Euharistie. Vedem aici, din partea exegetului Hrisostom, o asociere a aspectelor hristologic, sacramental și antropologic ale „Trupului lui Hristos”. Ca atare, Biserica constituie o nouă unire între Dumnezeu și umanitate, un nou Adam, care stă plin de slavă în cer, pe un tron alături de Fiul lui Dumnezeu. Temelia Bisericii și temeiul existenței ei este Hristos. Prin ea, vine omenirii mântuirea și răscumpărarea. Ca atare, ea dezvăluie înțelepciunea lui Dumnezeu întregii creații.

Biserica e văzută ca mediu al activității Fiului și Duhului în lume, ca singurul loc unde persoanele pot experia comuniunea cu Dumnezeu și comuniunea autentică cu celelalte persoane. Biserica este această extindere a lui Hristos în oameni, adică o extensiunea socială a lui Hristos cel Înviat. Ea e spațiul unde se realizează treptat sfințenia, în măsura asemănării oamenilor cu Hristos.

Biserica este trup al lui Hristos doar pentru că Același Duh al Fiului i-a unit pe toți membrii Săi în Hristos, ca frați ai Săi și ca frați între ei, și astfel i-a condus pe toți împreună în sânul uneia și aceleiași relații filiale cu Tatăl. Biserica nu este decât o teofanie a Sfintei Treimi.

Pe lângă Duhul Sfânt care întreține starea de unitate a Bisericii, exegetul accentuează și rolul unificator al rugăciunii în realizarea unității Bisericii. Oamenii vii, îngerii și sfinții, toți sunt conectați în lauda adusă lui Dumnezeu, ceea ce dă rugăciunii un rol unificator. În Biserică, toate sunt unite, dar neconfundate în această unitate.

O altă dimensiune a înțelegerii Bisericii de către Sf. Ioan este cea tainică sau sacramentală, legată de constituția teandrică a Bisericii. Exegetul nu vorbește despre Biserică doar ca noțiune abstractă, ci se referă la poporul real, istoric al lui Dumnezeu, la

realitatea Bisericii locale. Biserica nu este doar lucrare divină, ci ea implică răspunsul uman liber. Însăși mântuirea se realizează ca rezultat al cooperării dintre harul divin și libertatea umană. Biserica există ca rezultat al sinergiei dintre Dumnezeu și umanitate.

Fiul este Capul, Învățătorul și Domnul Trupului Său, precum și piatra de temelie pe care evreii și neamurile sunt uniți ca un singur om nou. Deoarece El este consubstanțial cu Tatăl și cu Duhul, Biserica aparține întregii Sfinte Treimi. Lucrarea treimică asupra Trupului ecclesial este experimentată în felul următor: Duhul formează Trupul prin Botez, îl hrănește prin Euharistie și locuiește în el și păstrează unitatea lui, în timp ce Tatăl îl preaslăvește la dreapta Sa, în ceruri. Vorbind despre Trupul Fiului, Sf. Ioan Gură de Aur scoate în evidență trei sensuri ale cuvântului „biserică”. Acestea sunt următoarele: 1) adunarea euharistică, 2) sufletul omenesc și 3) Trupul Fiului. Când vorbește despre Biserică ca Adunarea euharistică, el găsește ocazia perfectă de a vorbi despre Biserică în acești termeni. Conștientizând că numai în timpul adunării euharistice Fiul este prezent în mod concret, unind cu Sine sufletele tuturor creștinilor și făcând pe fiecare dintre ele icoane ale Bisericii prin Taine, Sf. Ioan Gură de Aur afirmă că Fiul restaurează Biserică / sufletul la starea de dinainte de cădere. În plus, Fiul îi dă putere să trăiască în conformitate cu modelul vieții cerești, o curățește și o pune la dreapta Tatălui în ceruri. Indiferent de modul în care este descrisă Biserica, ea își are existența și se identifică cu Fiul lui Dumnezeu întrupat și înălțat, în care locuiește Duhul lui Dumnezeu.

Mai mult, Biserica stă în sufletul cel blând, evlavios și iubitor de Dumnezeu, care crede în umanitatea și dumnezeirea deplină a lui Hristos. Biserica care își face locaș în sufletul credinciosului poate interpreta corect Scriptura despre Persoana lui Hristos, pentru că ea, așa cum Sf. Ioan Gură de Aur a subliniază în Omilia 30 din Comentariul la Romani, nu este nimeni alta decât Hristos Însuși. Hristos / Biserica este intim unit(ă) cu sufletul care aduce laudă lui Dumnezeu și se înfățișează lumii întregi ca o demonstrație a puterii Crucii Sale, a Mormântului și a Învierii.

Prin urmare, Hristos (Biserica) locuiește în suflet, atunci când acesta din urmă se face după chipul Lui. Prin *tropos*-ul desăvârșit al lui Hristos (existență Sa caracterizată prin ascultare, dragoste, dreptate, sfințenie și curăție), vechiul blestem al diavolului asupra omenirii (moartea spirituală și fizică) a fost pierdut definitiv. Biserica cerească, sau noua Evă, ne scapă de judecata diavolului și de pedeapsa veșnică în măsura în care ea este iarăși formată sacramental din coasta curată și desăvârșită al celui de-al doilea Adam, Care a fost străpuns în timp ce atârna pe Crucea. Prin urmare, atunci când mădulele Bisericii participă direct la nouă umanitate prin Tainele pocăinței, Botezul și, în cele din urmă, a Euharistia, ele participă la aceeași slavă a lui Hristos și la rândul lor o transmis tuturor lucrurilor, în virtutea comuniunii cu Hristos, în Duhul. Textul biblic din Galateni 3:28 (în Hristos Iisus „nu există parte bărbătească și parte femeiască”) se dovedește unul cheie în înțelegerea căderii omului și a restaurării acestuia prin Jertfa lui Hristos. În ceea ce privește versetul 28, Sf. Ioan Gură de Aur, în Omilia 17 din Comentariul la Efeseni, arată că Fiul lui Dumnezeu întrupat, în umanitatea Sa, a fost paradigmă a cooperării desăvârșite dintre uman și divin. În Hristos, puterile ce dinamizează sufletul, adică mânia și dorința, au fost într-un echilibru total. În Hristos, ambele puteri sunt domolite de către Însuși Cuvântul. Mânia e înlocuită de blândețe, iar dorința de smerenie. La fel, orice credincios poate echilibra aceste puteri cu ajutorul rugăciunii, al exercițiilor ascetice și al virtuților, potrivit învățăturii lui Hristos (e.g. Fericiile de la Mt. 5, 3-11). Când aceste puteri sunt stabilizate, creștinul poate percepe în mod clar Adevărul cu ochiul sufletului,

poate primi Tainele și harul mântuitor al lui Dumnezeu. Din moment ce în Hristos voința nu este împotriva raționalității care ține de latura umană, nu există nici stricăciune și nici moarte. La fel, taina mântuirii lucrează în cei care vor să fie mântuiți. Așa cum păcatul este născut din voința, la fel și mântuirea

În omilia 17, Sf. Ioan Gură de Aur continuă să spună că facultățile sufletului trebuie disciplinate și coordonate într-o unitate armonioasă, la fel ca și caii năvăși în ham, prin așezarea peste ei a minții ca vizitiu, așa încât sufletul să răspundă chemării (Filip. 3, 14) pe care i-o face Dumnezeu, în Hristos Domnul. Un suflet este cu adevărat sub jugul Logosul atunci când Îl primește în Euharistie. Din acest motiv, Sf. Ioan Gură de Aur spune în mai multe locuri pe parcursul acestei omilii că cei care se adună în Biserică pentru celebrarea euharistică sunt cu adevărat ființe umane și oi cugetătoare ale lui Hristos, pe când cei care mișună prin piețe nu se deosebesc prea mult de animalele iraționale (golite de Logos). Prin urmare, o ființă umană este cu adevărat rațională și capabilă de a împărtăși pe deplin umanitatea (Biserica) noului Adam, atunci când părțile componente ale sufletului său – voința, dispoziția, gândurile, conștiința, motivația, facultățile spirituale și în special mintea (ochiul sufletului) - sunt virtuozitate, centrate pe Hristos, concentrate asupra lucrurilor cerești și impregnate de Logos și de Taina Lui.

Participarea lui Moise și a fiilor lui Israel la mana și băutura din pustie este un *tip* al împărtășirii Bisericii din Taina Trupului și a Sângelui lui Hristos. Trecerea Mării Roșii simbolizează Botezul. Adunarea din pustie reprezintă adunarea euharistică din Biserică. Aceasta arată că Biserica a existat tipologic în Vechiul Testament. O dată ce Hristos – Adevărul se adresează naturii noastre, membrii Bisericii comunică în mod limpede și direct în El. Cortul lui Avraam din Vechiul Testament, potrivit Sf. Ioan Gură de Aur, este echivalentul Bisericii lui Dumnezeu. Teofania din cortul lui Avraam arată că Biserica nu este doar o realitate a Noului Testament, ci ea a existat dintotdeauna și va exista continuu, deoarece Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu este izvorul ei de viață. Ori de câte ori este prezent Hristos, și Biserica Sa este acolo.

Biserica este reprezentată iconic în Vechiul Testament de către Sara, iar fiii ei sunt reprezentați de Isaac. Există un contrast puternic între Ierusalimul ceresc și cel pământesc. Ierusalimul ceresc este liber, rodnic și este rezultatul Învierii lui Hristos. Cel pământesc, simbolizat prin Agar, este necredincios, inutil și condamnat la starea de sclavie, împreună cu fiii ei (evreii), deoarece nu a fost recreat în Hristos, nu împărtășește și nu crede în învierea lui Hristos și nu trăiește o viață nouă, recomandată de Dumnezeu în Evanghelie.

Biserica Dumnezeului Treimic iese din mijlocul neamurilor, nu de la iudei. Prin Botez și kerygma, Biserica este întemeiată concret și se manifestă în multe locuri de pe pământ, pentru oameni să se alăture și să se închine lui Dumnezeu. Templul iudaic nu este în nici un caz Biserica, deoarece este întinat și profanat, pe când Biserica este sfântă. Deși Biserica a ieșit din neamuri, ea nu se opune Legii, ci este împlinirea Legii. Biserica este locul unde se unesc cerul și pământul. Ea nu este altceva decât cerul însuși.

În mai multe cazuri, Sf. Ioan Gură de Aur folosește și forma de singular, dar și de plural a cuvântului „biserică”. El explică faptul că Biserica Universală este formată din toate Bisericile din întreaga lume, care sunt în pace, unite, în comuniune unele cu altele și urmează poruncile apostolice. Plinătatea Bisericii Universale constă concret și complet în fiecare dintre aceste Biserici. Din acest motiv, Sf. Ioan Gură de Aur confirmă că

problema cu care se confruntă o Biserică (locală) afectează întreaga Biserică, și că este de datoria tuturor membrilor Bisericii să vegheze la sănătatea și unitatea Bisericii.

Unitatea dintre Biserică și Trupul Unuia Născut Fiul lui Dumnezeu și egalitatea tuturor ființelor umane în Biserică, sunt semne ale nobleții Bisericii. Biserica este o adunarea înfricoșătoare și respectabilă, care este în legătură cu Hristos. Ea nu are nimic de-a face cu lumea. Ea are în vedere doar lucrurile cerești și servește ca depozitar al Scripturilor – gura lui Dumnezeu și a profeților. Biserica este formată din bărbați și femei liberi, creați de Dumnezeu cu voință puternică și suflete minunate, înfrumusețate de virtuțile. Acești oameni oferă sufletele lor lui Dumnezeu, pentru a scăpa de moarte și a câștiga mântuirea veșnică.

Chiar termenul de „biserică” simbolizează armonia și înțelegerea, și definește o unitate de nezdruclat și indestructibilă. Hrisostom înțelege Biserica în aceeași manieră ca Sf. Pavel. El vede Biserica dintr-o anumită localitate ca manifestare concretă a Bisericii lui Dumnezeu, atunci când membrii ei sunt curați, uniți prin legătura indestructibilă a iubirii și când slujesc Domnului Iisus Hristos. Toți creștinii, ca și Trup sau în calitate de membri ai Trupului lui Hristos, au responsabilitatea de a rămâne uniți prin iubire și a elimina din mijlocul lor invidia, gelozia, aroganța și acuzele care fracturează trupul. Membrii Bisericii lui Dumnezeu, atunci când sunt uniți între ei, sunt smeriți, blânzi, mărturisesc aceeași credință și slujesc lui Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.

Conducătorii Bisericii și laicii trebuie să coopereze pentru a proteja Trupul lui Hristos din fragmentare. Laicii au o mare responsabilitate atât față de Dumnezeu, cât și față de conducătorii Bisericii în conservarea unității Bisericii. Mădularele sănătoase ale Trupului lui Hristos trebuie să vindece pe frații care sunt bolnavi și care amenință unitatea Trupului. În caz contrar, înseamnă că nu au pe Hristos în calitate de conducător și servesc diavolului. Cei care nu au pe Hristos ca și Cărmaci pot cădea în erezie, excluzându-se din Biserică.

Membrii Trupului trebuie să urmeze deciziile Părinților de la Nicea (325), respectând sărbătorile Bisericii și deciziile eclesiastice. Ca o consecință firească a acestui fapt, laicii sunt obligați să se supună conducătorilor Bisericii, adică episcopilor, care pun în aplicare deciziile apostolice și ale Părinților, cele care garantează unitatea Bisericii.

Oile turmei lui Dumnezeu, în timpul celebrării euharistiei, trebuie să rămână unite, deoarece Trupul Stăpânului sau Cina Domnului se pregătește pentru toate acestea, demonstrând demnitatea și egalitatea lor. În mijlocul unei turme unite, prezența lui Hristos în această Cină face ca Biserica să se manifeste concret *acolo și atunci*. Unitatea și egalitatea în Biserică se văd cel mai bine atunci când creștinii se adună într-o singură turmă, pentru a se închina și apoi a mânca din Masa pregătită. În plus, având doar un Tată, un Cap, un Păstor, un Împărat, un Învățător, un Judecător, o Ușă, o Cale, o Rădăcină, o Viață, o Masă, un Potir și o singură Băutură, toți creștinii sunt uniți între ei în timpul acestui moment solemn de manifestare a lui Hristos în Sfintele Taine.

Semnele caracteristice ale Bisericii sunt următoarele: 1) credința absolută și frica de Hristos ca Dumnezeu, 2) dragostea, 3) cumpătarea, 4) răbdare, 5) egalitate, 6) smerenie, 7) evlavie, 8) dăruire totală față de Dumnezeu, 9) milostenie, și 10) pocăință.

Biserica este prietena lui Dumnezeu. Ca atare, ea are mintea lui Hristos și I s-au descoperit Tainele lui Dumnezeu. Biserica servește ca mandatarul și depozitarul Tainelor nespuse ale lui Dumnezeu, atât verbale (Evangelia), cât și practice (Tainele Euharistiei,

Botezului, etc.). Ea este o demonstrație a Învierii lui Hristos, a Evangheliei și a puterii Duhului Sfânt care lucrează prin Apostoli.

Biserica este eshatologică în măsura în care ea participă la Învierea lui Hristos și își pune încrederea și speranța în Providența lui Dumnezeu. Biserica lui Hristos anticipează A doua Venire și demonstrează acest dor de fiecare dată când participă la Sfintele Taine. Adunarea euharistică nu poate fi tratată separat de Trupul Fiului lui Dumnezeu, pentru că legătura directă și unică între adunarea credincioșilor și Fiul este umanitatea Fiului. Participarea la Taina Trupului lui Hristos transformă această adunare în poporul cel drept al lui Dumnezeu și într-o adunare sărbătorească a îngerilor, menționată în Evrei 12, 22.

Biserica este caracterizată ca fiind locul unde sunt primiți cu multă ospitalitate acei oameni sub chipul cărora Se deghizează Hristos. Prin urmare, când i se acordă unei persoane adăpost sau este ajutată de Biserică, e la fel ca și cum lui Dumnezeu Însuși I s-ar fi oferit acel ajutor. Biserica este locul unde milostenia este vizibilă, iar acest act alungă pe diavolul.

Invulnerabilitatea Bisericii nu se datorează numai milosteniei, ci și Scripturilor care sunt citite și interpretate în mod corect în Biserică și în cele din urmă Duhului Sfânt, care locuiește în Biserică. Duhul Sfânt remodelează și reînnoiește în mod constant sufletele creștinilor împovărați de păcate. Biserica este locul unde este rugat și laudat Dumnezeu. Ea rămâne un loc de contemplare a lucrurilor duhovnicești, loc de curățire și mărturisire. Biserica este locul unde două sau trei persoane sunt adunate în numele lui Hristos și deci unde locuiesc Hristos, îngerii și cetățenii cerului. Realitatea cerească a Bisericii este mărturisită în adunarea liturgică, în care unirea cerului și al pământului este realizată concret.

Baza scripturistică pentru existența Bisericii cerești este pasajul eclesiologic de la Evrei 12, 18-24. Plecând de la concepția paulină, Sf. Ioan Gură de Aur interpretează pasaje din profețiile lui Isaia și din Psalmi. Exegetul arată că în Vechiul Testament profeții vorbesc anagogic despre Biserică și că atât Vechiul, cât și Noul Testament sunt la unison în privința Bisericii lui Dumnezeu.

Biserica din cer și cea de pe pământ sunt una și aceeași. Continuitatea este realizată de Duhul Sfânt și de Hristos, care locuiesc în Biserică. Duhul și Hristos fac Biserica invincibilă în fața dușmanilor ei. În Biserică trăiesc ființele umane care au fost remodelate în Hristos, martirii și sfinții ambelor Testamente, precum și puterile cerești, toate celebrând o sărbătoare luminoasă.

Evanghelia lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este portalul prin care ființe umane (creștinii) pot intra și descoperi Biserica cerească a lui Dumnezeu cu ale ei nesfârșite și eterne comori și simboluri ale biruinței asupra morții, păcatului și diavolului.

Biserica este o făptură nouă în Hristos, iar fiii ei sunt noul Sion sau Israel. Ea a fost recreată după chipul Creatorului ei, Iisus Hristos. Aceasta Biserica trăiește o viață nouă, care este prezentată în Evanghelie.

Biserica este o corabie sigură și rapidă, care navighează de la pământ la cer. Stabilitatea ei constă în Scriptura dumnezeiască pe care este clădită. Invincibilitatea o datorează cuvintelor lui Hristos (Mt. 16, 18) și credinței apostolice în Unul Născut Fiul lui Dumnezeu

Apostolii, în special Sf. Petru și Pavel, sunt numite părinții, stalpii, păzitorii și ochii Bisericii. Unanimitatea dintre Sf. Petru și Pavel, ca un singur trup protejând

adevărata credință, ilustrează unitatea Bisericii. Dogmele și învățătura Apostolilor păesc Biserica de diavol și îl împiedică să-și facă scenarii privind mădulele ei. Potrivit Scripturii, Biserica a existat întotdeauna. Proorocii și Apostolii au fost conducătorii ei care, în conformitate cu voia lui Dumnezeu, au reglementat comportamentul întregii Biserici prin învățătura lor.

Biserica predică și apără învățătura lui Hristos și a Apostolilor, mai ales a Apostolului Pavel. Ea rămâne atașată Evangheliei și Epistolelor Sf. Pavel, care îi mențin integritatea, îi dau sănătate și o protejează de diavol și de toți ceilalți dușmani. De la Duhul Sfânt, care lucrează prin Apostolul Pavel, Biserica lui Dumnezeu primește întărire, protecție și instruire asupra modului în care se trăiește viața virtuoasă. Ea este veșnică, cerească, întemeiată pe Hristos / Evanghelie, pe Apostolii și pe pocăința la care ne îndrumă Hristos. Apostolii foloseau năvodul duhovnicesc al Duhului Sfânt pentru a-i aduce pe oameni în Biserică. Au umplut lumea de slava lui Hristos și de credință și au vânat pe ereticii care doreau să facă rău Bisericii.

Biserica celebrează Sf. Liturghie, oficiată pentru prima dată în Foișorul de Sus, în prima zi a săptămânii (Ziua Domnului), de ucenici care s-au adunat împreună pentru a asculta kerygma și a frânge pâinea. Aceasta e de fapt Euharistia, Mistagogia lui Hristos, celebrarea și împărtășirea cu Sfântul Trup al lui Hristos, sângele Stăpânului, Taina Păcii și Jertfa de pe cruce. Biserica celebrează Liturghia atunci când ea comemorează evenimentele din viața lui Hristos, ale martirilor și sfinților care au fost bine-plăcuți lui Dumnezeu de-a lungul timpului. În acest moment, întreaga Biserică din cer și de pe pământ este unită și prezentă alături de Domnul ei în Sf. Împărtășanie. Biserica devine participantă la biruința lui Hristos asupra diavolului, a păcatului și a morții. Prin participarea la o astfel de sărbătoare, Biserica primește pe Duhul Sfânt de la Fiul lui Dumnezeu, pentru întărire, primirea bunurilor cerești, mântuire, renaștere, iertarea păcatelor și intrarea în împărăția cerească a Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului Duh. Lucrarea lui Hristos asupra Bisericii prin Duhul arată că hristologia este fundamentul eclesiologiei.

Prin celebrarea liturgică, Biserica realizează căsătoria duhovnicească cu Fiul lui Dumnezeu, intră în camera Lui de nuntă și este mai slăvită decât cerul însuși. Biserica de pe pământ comunică intim cu și imită Biserica din cer, demonstrând astfel Învierea lui Hristos și biruința asupra morții, precum și faptul că există o singură Biserică cerească care se manifestă în mod clar și concret oriunde este prezent Hristos în Taine, prin puterea Duhului Sfânt. Biserica este numit Trupul lui Hristos atunci când toți membrii ei de pretutindeni sunt uniți în mod armonios și se împărtășesc din aceleași Taine.

Pocăința în contextul Adunării euharistice este un alt subiect important discutat de Hrisostom. Pocăința protejează Biserica de toți potrivnicii ei și dă mădulelor ei curaj și libertate. Dacă creștinii nu se pocăiesc de păcatele lor, dar se apropie de Sfintele Taine, acestea le vor distruge sufletele nefericite. Acest efect se produce nu din cauza naturii Tainelor, ci pentru că beneficiarii sunt bolnavi duhovnicește. Exegetul se folosește din nou de un episod biblic, o prefigurare a atitudinii insolente a unora ce îndrăznesc să procedeze astfel. În Vechiul Testament, în timpul peregrinării prin pustie sub conducerea lui Moise, unii israeliți nu s-au curățat, dar totuși s-au împărtășit din mană și au băut cu nevreținie. Însă în Noul Testament, toți membrii Bisericii sunt datori să se pocăiască de păcatele lor, căci altfel vor avea de dat socoteală în fața scaunului lui Hristos și de primit pedeapsa de care și Sf. Pavel amintește în epistolele lui.

Deși membrii Bisericii lui Hristos sunt mulți și diferiți, sunt egali în demnitate și constituie plenitudinea acestei Biserici. Ca într-un trup uman, fiecare membru are propriul rol, în complementaritate cu ceilalți. Toate rolurile sau funcțiile contribuie la formarea și statornicia întregii Biserici. Potrivit poruncii lui Hristos, membrii Bisericii trebuie să împartă cu toții responsabilitatea de zidire a Bisericii și de menținere a unității ei, prin practicarea virtuților, prin dragostea adevărată și pocăință, ca și prin evlavie, ascultare și slăvire a lui Dumnezeu. Având în vedere că Biserica este sfântă și nu permite să se amestece în ființa ei, păcatul unui mădular amenință starea de sănătate a întregii Biserici. Mădularele bolnave trebuie tăiate din trupul Bisericii, pentru că pot afecta întreaga Biserică. Preotul, în calitate de membru al Bisericii, este responsabil de cărățirea Bisericii de toate petele. Când este practică corect, pocăința este singurul medicament care vindecă un mădular bolnav și totodată mijloc prin care el poate fi readmis în Biserică. Persoana care este un mădular sănătos al Bisericii lui Hristos, Templul Lui cel sfânt, este el însuși un templu sfânt, un locaș al Dumnezeului Treimic. Asta înseamnă că sufletul lui este o imagine a Bisericii.

Membrii Bisericii sunt credincioși adevărați, fii ai lui Dumnezeu, eliberați din legăturile păcatului și ale diavolului, identificați cu sfinții. Câtă vreme au fost scoși de sub robia celui rău, posedă capacitatea de a se apăra, întărindu-și suflete, așa cum a făcut Iov, cu multă răbdare și autocontrol. Poziția lor fermă împotriva tuturor adversităților le dă dreptul de a ședea lângă martiri și chiar lângă Hristos și să intre în Împărăția cerească prin harul Domnului Iisus Hristos și a iubirii sale față de oameni. Biserica este văzută în fiecare Biserică locală, ai cărei membri corespund criteriilor de mai sus. Membrii Bisericii sunt obligați să aplice ceea ce au învățat, în viața lor de zi cu zi, deoarece Biserica nu se sfârșește o dată cu finalizarea slujbei sau a adunării euharistice. Dacă refuză să aplice principiole de viață creștinească în societate, Dumnezeu îi va alunga din Împărăția Sa, în locul unde focul veșnic nu se stinge.

Dumnezeu aude mai ușor rugăciunea unui creștin în biserică, pentru că este unită cu rugăciunile preoților și ale puterilor cerești. Rugăciunile preoților oferă o mai mare putere rugăciunilor creștinilor. Hristos aude imediat rugăciunile lor unite, căci El este prezent în Sfintele Taine. Creștinii sunt considerați a fi cei dreapți, deoarece ei cred în Hristos, suferă cu răbdare unul pentru altul și sunt oile pentru care Hristos Și-a vărsat sângele. Ei trebuie să trăiască o viață demnă de numele de popor al lui Dumnezeu, să se abțină de la invidie și să aibă dragoste unul față de altul. Dacă se infectează cu boala păcatului, ei primesc ajutor și vindecare, aducând Domnului multe rugăciuni în comun.

Sufletul unui creștin reprezintă iconic Biserica atunci când componentele sale - duhul, inima / mintea, conștiința, gândurile, facultățile (furie și dorința) și voința - sunt toate în armonie, axate pe Hristos, pline de smerenie, pocăință și de prezența Lui, iar nu de vicii și de rău. Dacă vreuna dintre părți sufletului sunt întinate, în dezechilibru și încetează să fie hristocentrică, Biserica încetează să mai echivaleze cu sufletul. Sufletul supus păcatului mai are o șansă de a deveni imagine a Bisericii numai dacă acceptă de bună voie tratamentul și medicamentele lui Hristos, Doctorul sufletelor. Biserica, adică fiecare suflet de creștin care abundă în virtuți, este o navă sub conducerea și îndrumarea episcopului, căruia I s-a încredințat supravegherea ei. Episcopul trebuie să aibă un suflet care este el însuși o imagine a Bisericii, îndeplinindu-și atribuțiile în mod satisfăcător. În caz contrar, el provoacă naufragiul Bisericii (al fiecărui suflet) de sub autoritatea sa. Va fi judecat de Dumnezeu în funcție de modul în care a supravegheat Biserica.

Biserica poate include numai cu oamenii duhovnicești care primesc circumciziunea inimii, care se supun de bună voie și slujesc lui Hristos ca Dumnezeu, și care ascultă cuvintele divine care le sunt oferite de la amvonul Bisericii, ca izvor de hrană adevărată pentru sufletele lor. Ei cred în Hristos, își îndreaptă viața și strălucesc prin leacul pocăinței. Hrisostom consideră numai aceste persoane ar fi ființe umane reale. În Biserică, creștinii primesc harul și pacea lui Dumnezeu, iertarea pentru păcatele lor și lucrurile de bază pentru mântuirea lor veșnică. Biserica este alcătuită din sufletele vigilente, care trăiesc în conformitate cu Legea lui Dumnezeu, sunt unite împreună prin legătura dragostei și trăirea unei vieți neprihănite, care au evlavie mare, iar frica de Dumnezeu este adânc înrădăcinată în ei.

Sf. Ioan Gură de Aur explică faptul că Biserica nu ar putea exista fără ierarhia prin care Dumnezeu acționează în beneficiul Bisericii. Fiul a instituit preoția în Duhul Sfânt, cu scopul de a-și face simțită prezența Lui printre oameni, prin intermediul slujitorilor, de a le da posibilitatea participării la Sf. Taine și de a facilita comuniunea între ei și Dumnezeu. Preoția este format din învățători (episcopi), preoți și diaconi, toți contribuind la zidirea Biserica potrivit propriei capacități, mijlocind la Dumnezeu în numele Bisericii și stând în fața altarului lui Dumnezeu în fiecare zi a Domnului. Clerul este escorta imperială a lui Hristos, împuternicit de către Hristos să lege și să dezlege și să pună în aplicare sancțiunile și canoane Bisericii pentru corectarea creștinilor. Hrisostom îndeamnă pe clerici să evite aroganța și să îmbrățișeze smerenia și frica de Dumnezeu, ca să conducă Biserica cu corectitudine și să evite mânia lui Dumnezeu.

Fiul lui Dumnezeu, prin Sângele Său mântuitor, a făcut Biserica Casa Lui. Apostolii au fost primii episcopi. Casa lui Dumnezeu este apostolic întrucât Apostolii sunt cei ce au numit alți oameni ca să le urmeze și i-au învățat, pe baza cuvintelor lui Hristos, cum să se comporte și să-și îndeplinească atribuțiile, pentru a fi plăcuți lui Dumnezeu. Sf. Ioan Gură de Aur se referă deci în mod explicit la succesiunea apostolică existentă în cadrul Bisericii. Supravegherea și conducerea Bisericii a fost încredințată de către Fiul Apostolilor și, prin apostoli, episcopilor. Nu numai episcopii, ci și preoții și diaconii au fost însărcinați cu păzească Casa lui Dumnezeu și marea taină a economiei (oikos, nomos = legea casei) acestei Case. Prin urmare, toți trebuie să fie oameni cu caractere puternice, care să imite pe Domnul Hristos și să asculte pe Apostoli.

Dumnezeu Își gestionează turma prin episcopul pe care personal îl alege și hirotonește. Hristos, Fiul lui Dumnezeu, instruieste episcopi cum să execute în mod corespunzător și cu succes toate sarcinile, ca păstori ai turmei Sale. Hristos este Păstorul cel Bun, pe care toți episcopii trebuie să Îl imite. Duhul Sfânt lucrează nu numai prin Apostoli, pentru a avea grijă de turmă, ci și prin episcopi. La rândul său, episcopul hirotonește bărbați ca preoți. El este responsabil pentru toți preoții de sub supravegherea sa și este responsabil pentru păcatele lor. Un episcop ar trebui să conducă turma cu multă bărbăție, cu tenacitate și siguranță, chiar dacă asta înseamnă sacrificarea propriei sale vieți. Episcopul care procedează astfel, este ascultător poruncii lui Hristos (In. 10, 11). El este răspunzător de fiecare din turmă. El hrănește și protejează turma de oamenii ostili și de puterile întunericului.

Dumnezeu alege și îi hirotonește pe comandanții (episcopi) Săi prin Apostoli. El le impune acestora un cod strict de conduit, ca ei să instruiască Biserica folosindu-se de învățăturile Domnului, să o apere și să o conducă în lupta aprigă împotriva puterilor diavolului. Prin ei, Dumnezeu acordă binecuvântările Sale bogate și dă viața veșnică

soldatilor creștini. Acești comandanți sunt în cele din urmă responsabili în fața lui Dumnezeu și, prin urmare, trebuie să execute sarcinile lor în mod precis și conștiincios și să mențină unitatea și armonia în cadrul Armatei. Cel mai important pentru integritatea Biserica este identificarea strânsă între persoana episcopului și Persoana lui Hristos. Episcopul iese în evidență ca imagine a lui Hristos și, prin urmare, ca imagine a Bisericii. Prin urmare, Biserica lui Dumnezeu există într-o anumită localitate numai atunci când ea se află sub autoritatea și conducerea unui episcop în care sălășluiește puterea lui Dumnezeu de a forma și conduce o astfel de comunitate.

Episcopii acționează ca medici care mențin sănătatea și unitatea trupului, prin predicarea Evangheliei, prin proclamarea corectă a adevăratei *kerygma* și prin hirotonia clericilor ortodocși. Episcopul trebuie să fie cel mai puternic mădular al Trupului, deoarece el reprezintă pe Hristos ca și cap. El trebuie să fie experimentat în interpretarea Scripturii și a dogmelor Bisericii, pentru a contracara atacurile eretice și schismatice din trupul eclesial, care pune în pericol unitatea lui. Altfel, va suferi pedeapsa veșnică pentru orice daune aduse Trupului.

Asemănat cu Hristos, episcopul local joacă un rol vital în Biserică, deoarece el este imaginea lui Hristos ca pretendent al miresei. Relația episcopului cu Biserica reflectă marea taină a căsătoriei între Fiul și Mireasa Lui. Episcopul este atât de important încât Biserica Universală se manifestă deplin în fiecare episcop ortodox de oriunde, hirotonit canonic.

Revenind la aspectele eclesiale pe care le dezbate în omiliile lui, este evident că Sf. Ioan a reluat și interiorizat gândirea paulină, exprimată în mai multe rânduri în marile sale epistole și în scrisorile din captivitate care-i sunt atribuite. Sf. Ioan circumscrie problema unității Bisericii în raport cu reflecții pauline de la 1 Corinteni 1 și Efeseni 4, adresându-le credincioșilor din Antiohia îndemnuri pastorale la păstrarea duhului unității. Biserica este prezentată în calitate de organism viu și inseparabil, plin de carisme sau daruri diferite, care permit o slujire reciprocă, în dragoste.

Se poate spune că rezultatul este o teologie biblică care se deschide spre o unitate eclezială precisă, deși embrionară și rezumată, dar care vizează aplicarea rapidă și concretă a unor principii, împotriva dezbinărilor dureroase, stârnite de criza ariană și de orgoliile unora din capii Bisericii. Motivele, fie ele doctrinare sau politice, afectează în același mod comunitatea creștină.

Pentru Sf. Ioan, Hristos este Capul Trupului Său. Trupul este complet dacă are și cap, iar capul completează trupul. Această plenitudine de care vorbește este constituită din trup și cap laolaltă. Trupul este constituit din membre sau mădulare, și are nevoie de toate. Astfel, Hristos are nevoie de toți credincioșii. Toți contribuie la formarea integrității trupului mistic. Trupul devine complet și desăvârșit doar atunci când toți sunt uniți în același întreg³⁵.

Există și mădulare mai de cinst, însă ele nu sunt neapărat clericii. În Omilia *In sanctum Romanum martyrem*, exegetul afirmă că martirii sunt capul încoronat, în sensul de membrii fruntași ai Bisericii, iar restul creștinilor sunt picioarele³⁶. Pentru Hrisostom,

35

Omilii la Efeseni 3, 2. Omilii la I Corinteni, 8, 4.

36

In sanctum Romanum martyrem 1, PG 50, 605.

întâietatea în Biserică nu aparține celor mai distinși prin bogății sau funcții, ci oamenilor virtuoși, pe care toți ceilalți îi cinstesc, gradul de sfințenie fiind în final unicul criteriu al ierarhizării mădulelor Trupului lui Hristos.

Oferind o scurtă exegeză a sintagmei μέλη ἐκ μέρους, Hrisostom arată că întreaga Biserică, răspândită în toată lumea, este un singur trup, și fiecare creștin este un mădular al acestui Trup. Ideea nu este una originală. În Biserica primară, catolicitatea a fost un aspect important al eclesiologiei. La Sf. Liturghie se afirma adeseori că pâinea, făcută din boabe de grâu, simbolizează Biserica. Didahia 9, 4 afirmă: „După cum *această pâine* frântă era împrăștiată pe munți și fiind adunată a ajuns una, tot așa să se adune *Biserica* Ta de la marginile lumii în *Împărăția* Ta”. Sf. Ioan Gură de Aur notează că fiecare membru din comunitatea locală este parte a Marii Biserici. El înțelege nevoia psihologică a fiecărei persoane de a fi afiliată unui grup mai mare. Aceasta ar trebui să îi unească, să-i pacifice, nu să provoace certuri. Apoi arată că membrii tuturor bisericilor ar trebui să se accepte (εἰρηνεύειν) în această catolicitate.

Primul gând pe care îl transmite Sf. Ioan Gură de Aur pare a fi unitatea tuturor creștinilor. Diviziunile și certurile pot lua sfârșit doar prin armonia corpului eclezial. În omiliile sale, spre deosebire de Tratatul Despre preoție, pune mai puțin accentul pe ascultare sau supunere, și se axează mai mult pe responsabilitatea tuturor pentru a realiza această armonie. Potrivit lui, fiecare creștin a primit darul Duhului Sfânt în ziua botezului. Acest dar este transformator, la fel cum s-a întâmplat cu Apostolul Petru la Cincizecime. Harismele Bisericii timpurii erau încă prezente și răspândite în Biserică.

Dacă ar fi să comparăm Tratatul *Despre preoție* cu omiliile Sf. Ioan Gură de Aur, ne aflăm, în parte din cauza caracterului nesistematic al gândirii sale, în fața unei varietăți de accente contradictorii din punct de vedere eclesiologic. Pe de o parte, complementaritatea dintre toate mădulele trupului, iar pe de alta responsabilitatea aproape exclusivă a clericilor (în special a episcopului), beneficiari ai diverselor daruri ale Duhului. Trebuie să avem în vedere această ambivalență, mai ales atunci când abordăm ideile specifice ale Sf. Ioan despre preoție.

Tratatul *Despre preoție* favorizează o concepție etajată a Bisericii. În planul slujirii, ierarhia este superioară credincioșilor laici. Deținătorii slujirii sacerdotale sunt, sau cel puțin ar trebui să fie, mai sfinți din punct de vedere moral, superiori în virtuți, în responsabilități, precum și în puterea de a le îndeplini. Acest lucru tinde să oculte fraternitatea eclezială și demnitatea egală a celor botezați, așa cum este ea reflectată în Noul Testament. Nu numai că este exaltată funcția episcopală, dar și persoana episcopului este elogiată. Superiorii sunt făcuți responsabili de toți în fața lui Dumnezeu, dar nu și în fața fraților întru credință, cărora nu trebuia să le dea explicații pentru propriile fapte. Ca atare, în ciuda entuziasmul evident cu care prezintă Sf. Ioan Gură de Aur îndatoririle episcopale în *Despre preoție*, în omiliile sale, putem observa, în schimb, că lansează mai multe apeluri la discernământul credincioșilor cu privire la acțiunile și învățăturile păstorilor lor. Chiar și „cei mici” pot dojeni pe „cei mari”. Spre deosebire de concepția ierarhică (etajată) despre Biserică, în omiliile Sf. Ioan Gură de Aur ne familiarizăm cu o înțelegere organică a relațiilor dintre membrii corpului, axată pe diversitatea și interdependența lor³⁷. În Omilia 34 la Epistola către Evrei, Sf. Ioan Gură de Aur

precizează că în materie de credință, ascultarea față de superior nu se mai aplică în situația în care acesta s-a abătut de la adevărul Scripturii³⁸.

Rolul fundamental al Bisericii este cel de a restaura comuniunea dintre oameni. În orașele mari, cum era Antiohia sau Constantinopolul, stratificarea socială, oferta de divertisment, primatul intereselor individuale și tumultul propriu orașelor comerciale făcea ca acest spirit de solidaritate să se estompeze.

La Sf. Ioan Gură de Aur, viața Bisericii nu are nimic de-a face cu înțelegerea eclesială statică, unilaterală și orientată spre instituție, înțelegere proprie scolasticii, ci vede ființa Bisericii în dialogul dintre Dumnezeu și oameni, dintre om și om, dintre preot și credincioși, între Biserică și societate. În opinia sa, Biserica poate să-și îndeplinească misiunea doar dacă rămâne într-un dialog continuu cu cuvântul Scripturii.

Eclesiologia lui Hrisostom este dominată de două idei-forță: adevărul și unitatea. Adevărul e caracteristica proprie Revelației creștine, și prin aceasta e manifestarea unicului Dumnezeu. Adevărul este valoarea prin excelență care trebuie să strălucească, cu condiția de a fi apărat împotriva oricărei erori. Unitatea e semnul distinctiv al divinului și prin urmare ea trebuie să caracterizeze Biserica și persoanele ce o compun, care pot efectiv să provoace această unanimitate în adevăr³⁹. „Deschiderea” programatică naște riscul pierderii de sine, printre vorbele altora, demult dezrădăcinate din matca adevărului revelat.

Eclesiologia Sfântului Ioan Gură de Aur este vie, experimentală, realist biblică și liturgică, și sacramentală, mai ales euharistică. În lucrarea ei, Biserica vrea să integreze, prin Tainele dumnezeiești, pe toți oamenii în Trupul Tainic al Domnului, într-un proces care repetă pe cel al Întropării. Activitatea literară și pastorală a Sf. Ioan reflectă, uneori dramatic, efortul continuu, punctat de multe dezamăgiri, de a face față furtunilor ce s-au abătut asupra Bisericii. Înrădăcinată în teologia paulină, unitatea eclesială trebuia să rămână o achiziție solidă de care să beneficieze și comunitățile ecleziale de mai târziu.

Capitolul al VII-lea al tezei, [„Misteriologia sau Tainele Bisericii”, dezvoltă concepția Sf. Ioan Gură de Aur despre cinci Sfinte Taine: Botezul, Euharistia, Spovedania, Căsătoria și Preoția. Într-un prim subcapitol, dedicat Tainei Botezului, am tratat înțelegerea sacramentală a Botezului, cât și implicațiile soteriologice și sacramentale ale Botezului lui Hristos. Ideile forță din misterologia hrisostomiană sunt cele cu privire la darul înfierii, conferit prin Botez și restaurarea chipului dumnezeiesc în creștin. În privința Sf. Împărtășaniei, m-a preocupat să răspund la anumite întrebări, destul de frecvente în dezbaterile teologice: ce gândea Sf. Ioan cu privire la transubstanțiere și la](#)

Recomandăm lucrarea de doctorat a lui Cezar Păvălașcu, *Comunitatea umană și comuniunea eclesială în viziunea Sfântului Ioan Hrisostom*, susținută la Universitatea București.

38

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei* 34, trad. rom. p. 384: „Ascultați pe mai marii voștri și vă supuneți lor”. Dar tu zici: Și când sunt răi să-i ascultăm? Când e vorba de credință, apoi fugi și te depărtează de dânsul, de ar fi nu numai om, ci chiar înger căzut din cer, iar dacă e vorba de viața lui, nu cerceta cu amănunțime”

39

Archbishop Rembert G. Weakland & Ghislain Lafont, *Imagining the Catholic Church: Structured Communion in the Spirit*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2000, p. 38, disponibilă online la http://www.amazon.com/Imagining-Catholic-Church-Structured-Communion/dp/0814659462/ref=la_B001JS7P32_1_3?s=books&ie=UTF8&qid=1421945870&sr=1-3.

epicleză? O concluzie a exortățiilor omiletice către o permanentă cercetare a conștiinței și apropiere de Sfântul Potir este aceea că nu putem trăi veșnic decât alimentându-ne și adăpându-ne permanent din Izvorul veșniciei, adică împărtășindu-ne cu Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos. Părtășia la „Pâinea vieții”, la trupul dătător de viață, înseamnă a te uni cu Hristos și a fi părtăș la viața veșnică a lui Dumnezeu. Subliniind semnificațiile soteriologice și sacramentale ale participării noastre la Euharistie, Hrisosom atribuie Domnului cuvintele următoare:

„eu am vrut să fiu fratele vostru din iubire față de voi, eu am luat trupul și sângele vostru ca și unul și altul să fie comun între voi. Eu vă dau acest trup și acest sânge, prin care Eu am devenit de aceeași natură cu voi. Tuturor a dat acest trup spre împărtășire, ca astfel hrănindu-se cu dânsul, și lepădând de la noi moartea cea dinainte, să ne amestecăm cu dânsul, prin această masă sfântă, și să intrăm în această viață veșnică și nemuritoare”⁴⁰.

La Botez, ni s-au iertat păcatele și am primit înfierea. Chipul lui Dumnezeu a fost înnoit și filiația divină restaurată. Această comuniune este oferită ca rezultat al morții mântuitoare a lui Hristos și este actualizată prin participarea noastră la Euharistie. Hristos ne dă privilegiul de a fi uniți cu El și de a fi părtăș la Trupul Său în Euharistie. Ca „Pâinea a vieții”, El ne dă posibilitatea de a ne împărtăși din viața divină, pentru că este Dumnezeu Cuvântul. Unindu-ne cu Fiul cel veșnic, ne putem bucura de înfierea Tatălui.

Exegețul mai arată modul în care Euharistia „face” Biserica, prin încorporarea oamenilor în Trupul lui Hristos. El dezvoltă în ascultători simțul sacrului, folosind un ton de sensibilitate față de persoana lui Hristos: Cel pe care îngerii Îl privesc cu cutremur, sau mai degrabă nu îndrăznesc să Îl privească din cauza strălucirii pe care o răspândește, este Același Care ne oferă hrană, Se amestecă cu noi și cu Care vom deveni un singur trup.

De Hristos euharistic ne apropiem într-o stare de curăție, care se redobândește prin Taina Pocăinței. Adevărata pocăință este schimbarea minții pentru propriile acțiuni, o schimbare a vieții morale, o schimbare spre bine, o lepădare totală de viața anterioară și de păcat, o dorință neclintită de practicare a virtuților, o unificare desăvârșită a propriilor voinți cu voia dumnezeiască. De aceea, pocăința este renașterea morală a omului și punctul de plecare pentru o viață nouă și virtuoasă. O adevărată împlinire a poruncilor nu se poate face decât de dragul lui Hristos. Descoperirea Împărăției Cerurilor [*Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția Cerurilor* (Mt. 4, 17)] dinlăuntrul omului cu ajutorul lui Dumnezeu și a preoților Săi, este singurul impuls ce ne poate îndemna la o viață virtuoasă de pocăință.

Sf. Ioan Gură de Aur a insistat asupra discernământului duhovnicesc și în scrisoarea sa către Teodor, afirmând că „valoarea pocăinței nu se judeca în funcție de durata de timp, ci de dispoziția sufletului”⁴¹. Ea poate avea chiar eficacitatea pe care a

40

Idem, *Omiliile la 1 Corinteni* 24, 2, PG 61, 200, trad. rom. p. 323.

41

Idem, *Paraenesis sive adhortatio ad Theodorum lapsum*, 1, PG, 47, 284 D.

avut-o predica lui Iona la Ninive, când „doar o zi a fost de ajuns pentru a face să le dispară toată răutatea”⁴².

Deși nu ne-a lăsat mai multe tratate dedicate exclusiv vieții din familia creștină, găsim în multe omilii de-ale Sf. Ioan instrucțiuni amănunțite și abundente detalii practice pentru viața de familie. Această îndrumare duhovnicească și practică a familiei îl prezintă pe Sf. Ioan Gură de Aur a fi nu numai un păstor de suflete, ci și un cunoscător al intimităților căminului conjugal, plin de speranță în privința vocației familiei creștine. De-a lungul activității sale omiletice, care s-a născut dintr-o iubire pastorală profundă, suntem capabili să percepem viziunea sa despre adevărata familie creștină. De fapt, scrierile sale transmit viziunea sa profundă despre potențialul spiritual al căsătoriei, întemeiată pe învățăturile Domnului Iisus Hristos. Învățăturile sale au aplicabilitate atât pentru viața monahală, cât și pentru cea de familie. Sfântul Părinte nu a văzut o mare prăpastie între mănăstire și casa creștinului, nici nu a găsit nimic contradictoriu în promovarea viguroasă a vieții de celibat, oferind simultan încurajare și îndrumare practică pentru creștinii căsătoriți. Pe aceștia i-a chemat neîncetat să trăiască ascetismul creștin, dându-le sfaturi relevante și practice pentru viața cotidiană, acest ascetism având capacitatea să-i înălțe la mari înălțimi duhovnicești.

Făcând o sinteză a celor înfățișate anterior, constatăm că gândirea Sf. Ioan Gură de Aur despre locul preoției în Biserică este dominată de o serie de tensiuni. Sunt tensiuni între două lumi, care se confruntă pe mai multe nivele: pe de o parte filosofia politică din jur îl face să afirme, pentru binele cetății creștine, o distincție clară între conducători și supuși; pe de altă parte, atenția sa la scrierile pauline îl determină să valorizeze fraternitatea creștină și să minimizeze inegalitățile dintre cei botezați, indiferent de contribuția lor la viața Bisericii.

În general, acești doi poli par să se întrupeze pe de o parte în proiectul de reformă preoțească și bisericească prezentat în tratatul *Despre preoție*, iar pe de altă parte, în omiliile dintre care unele sunt puternic marcate de Sf. Pavel, accentuând responsabilitatea tuturor și complementaritatea rolurilor. Evident, numărul imens de lucrări aparținând Sfântului Ioan Gură de Aur nu ne permite să susținem aici o dihotomie strictă între două „corpusuri”, chiar și între două epoci din viața acestui fecund exeget. Cu toate acestea, trebuie să observăm că lipsesc din Tratatul *Despre preoție* mai multe elemente de echilibru eclesiologic pe care însă le întâlnim în omiliile sale.

Exaltarea preoției, cu care facem cunoștință în tratat, fie că urmărește o reformă sau pur și simplu este o expresie a respectului în fața măreției lucrării preotului. Ea riscă însă să ducă la o descalificare simetrică a celorlalți credincioși, plasându-i într-o dependență absolută față de lucrarea mântuitoare a superiorilor clericali. Ea îi situează pe aceștia din urmă nu doar vis-à-vis de credincioșii laici, ci practic „mai sus” și „dincolo” de condiția comună a mădurelor trupului lui Hristos. Προεστώτες sunt puternic legați de *Ecclesia*, dar întâietatea lor este pe cale să se transforme în preeminență, în superioritate.

Diferite fragmente citate în cuprinsul capitolului reflectă rolul de conducere al clericilor. În afară de câteva pasaje din Liturgie, articularea organismului eclesial pare deja a se fi dezechilibrat. Cu siguranță, preoții nu sunt izolați de Biserică, dar ei sunt mai

buni, contribuția lor este diferită calitativ de a celorlalți. Ei sunt sufletul în trup, chiar capul, de aceea trebuie să devină mai sfinți decât alții. Singuri, ei acționează „pentru binele tuturor”, iar nu într-o responsabilitate comună pentru Biserică și misiunea ei în lume; ei sunt mai responsabili decât alții, „pentru” alții. Totul decurge din puterea care le vine de la Hristos, în virtutea căreia le poate fi atribuită paternitatea spirituală (cf. *Despre preoție* 5, 4; 3, 6)⁴³. Se cuvine să fie smeriți și devotați în exercitarea mandatului lor, curați și sfinți pentru a fi agreați de Dumnezeu, astfel încât medierea lor să fie eficientă.

Totuși, chiar și în acest punct, părerea Sf. Ioan Gură de Aur pare să oscileze. Dacă în *Tratatul Despre preoție*, el prezintă curăția preotului ca o cerință mântuitoare, în alte situații o relativizează, fără a renunța să o pretindă. Perspectiva asupra eficacității sacramentale diferă de la caz la caz. Slujitorul sau preotul este doar un simbol, căci Dumnezeu este Cel care face totul.

Cu toate acestea, atenția la „furnizorul sacramentului” nu maschează dimensiunea eclezială a actului săvârșit? Pur și simplu constatăm că accentul pus pe puterea preoțească tinde să izoleze pe preot de Ecclesia. Dar, la Sf. Ioan Gură de Aur, această putere trebuie să fie bine înțeleasă: ea este legată de o sarcină de îndeplinit și nu ca o samavolnicie (*Eigenmachtigkeit*) sau ca o putere absolută („unumschränkter Gewalt”)⁴⁴. Doar în măsura în care preotul rămâne credincios Legii evanghelice, el trebuie să fie ascultat de credincioși. Putem vorbi de „reprezentarea” lui Hristos de către preot în lucrările sale conforme cu învățătura Domnului, nu însă în propria persoană. Autoritatea cu care este investit este reglementată nu numai printr-o etică sau deontologie a funcției, ci prin discernământul credincioșilor. Într-o perspectivă carismatică, care aparține strict Sf. Ioan Gură de Aur, fiecare preot ar trebui să fie judecat prin contribuția sa la construirea Bisericii. Mai târziu, vom asista la alunecarea spre o justificare a autorității formale, care vine din autoritatea episcopului⁴⁵.

43

Această temă este prezentă și în omilii. În *Omilia la Matei* 50, 3, trad. rom. PSB 23, p. 582-583 citim: „După cum atunci când te botezi, nu te botează preotul, ci Dumnezeu este Cel Care-ți ține capul cu putere nevăzută; și nici înger, nici arhanghel, nici altcineva nu îndrăznește să se apropie și să te atingă, tot așa și acum. Când Dumnezeu ne naște prin baia botezului, darul este numai al Lui. Nu vezi că aici pe pământ cei care înfiază pe cineva nu îngăduie ca slugile lor să facă acte de înfiere, ci ei înșiși se duc la tribunal? Tot așa și Dumnezeu n-a îngăduit ca îngerii să ne facă acest dar, ci El însuși este de față, poruncind și zicând: „Și tată al vostru să nu vă numiți pe pământ” (Mt. 23, 9). Hristos n-a spus aceste cuvinte c să disprețuiască pe părinți, ci ca, înaintea tuturor acestora, să prefer pe Creatorul tău, pe Cel ce te-a înscris printre copiii Lui”.

44

Vezi nuanțele termenului *αὐθεντία* în opera lui Hrisostom, la A. M. Ritter, *Charisma*, p. 117, nota 49. Ea comentează la p. 120 pasajul următor din *Omilia la Efeseni* 11, 5: „Nu suntem stăpâni absoluți ai credinței voastre, nu comandăm precum tiranii, ci ca niște iubiți; noi suntem doar propuși la slujirea cuvântului, și nu investiți de o putere exterioară; noi îndeplinim funcția de sfătuitori care conving, nu de magistrați care fac arestări”.

45

Alain Flaubert, «Tous», «Un», «Quelques-uns». *La présidence, expression de l'interdépendance entre pasteurs et Ecclesia*, teză de doctorat, Université Laval, Québec și Institutul Catolic de Paris, 2010, p. 262-263.

Binomul „preotul model / alți credincioși imitatori” străbate paginile tratatului *Despre preoție*, favorizat la rândul său de ethosul platonian. O formă de exemplaritate a preotului penetrează discursul Sf. Ioan Gură de Aur, dar și al altor Sfinți Părinți. Mai întâi exprimată sub forma unei exigențe, a dedicării pentru misiunea asumată (un preot trebuie să fie un sfânt), acest ideal de sfințenie primește și justificări teologice: deja la Origen, cei mai buni - sfinții, care nu sunt neapărat preoți – iau mereu asupra lor păcatele inferiorilor (cf. *Omiliile la Numerii* 10, 1). Scriitorul bisericesc îi vede în calitate de mediatori ai desăvârșirii divine. Sfințenia ecleziastică ia formă printr-un amestec între carisma sfințeniei și carisma slujirii. Hirotonirea atunci îl face pe preot un sfânt, nu pentru sine, ci pentru alții⁴⁶. Se impune o etică clericală a exemplarității morale, care deja e prezentă în Oratio 2 a lui Grigorie de Nazianz, în conformitate cu axioma potrivit căreia capul nevrednic cauzează pierderea întregului trup. Exemplul rău al conducătorilor este fatal (vezi și *Constituțiile Apost. 2, 10, 2*). În mod logic, trebuie să fii mai sfânt decât alții pentru a-i înălța. Dar e necesar să fii sfânt pentru a transmite lucrurile sfinte? Sf. Grigorie sugerează acest lucru, iar *Despre preoție* a lui Hrisostom este explicit în acest sens (cf. *Orat. 2, 71; Despre preoție 6, 2*). În ceea ce privește Constituțiile Apostolice, ele prevedeau ca preotul să fie credincios și cu frică de Dumnezeu pentru ca rugăciunea lui să fie eficientă (CA 7, 44).

Se înțelege, în acest context, insistența asupra persoanei preotului, mai degrabă decât pe slujirea sa. Exemplaritatea preoției trece pe primul plan: el este hirotonit ca să fie un exemplu pentru alții, deoarece hirotonirea îl expune vederii tuturor⁴⁷. Sf. Ioan îl vrea pe preot un model universal de sfințenie, care trebuie reprodus de ceilalți credincioși.

Recunoaștem, în valorizarea slujirii preoțești și a persoanei preotului, o strategie de reformă împotriva derivelor la care a fost supusă Biserica, favorizată în secolul al IV-lea de autoritățile statului: mântuirea trupului trece prin cap. Această încercare de reformă se concretizează, chiar cu riscul unei exaltări a conducătorilor ei și o descalificare quasi simetrică a celorlalți credincioși. Apelurile evanghelice și neo-testamentare adresate tuturor sunt reinterpretate, în favoarea unui ideal al sfințeniei rezervat doar unora (vezi utilizarea vs. Mt. 5,12 în *Despre preoție 6, 4*). În omiliile Sf. Ioan Gură de Aur remarcăm o strategie secundă, care vine oarecum în tensiune cu cea din tratatul *Despre preoție*: valorizarea responsabilității baptismale. Aici e vorba de mântuirea trupului, folosind lucrarea tuturor membrilor.

Putem afirma oare că asistăm la o devalorizare a celor botezați care nu sunt preoți? Aceștia sunt călători pe o corabie condusă de cler (CA 2, 57). Preoții sunt

Anumite pasaje din omiliile Sf. Ioan ne fac să înțelegem că hirotonia nu concurează la sfințenia parsonală a preotului, Vezi *Omiliile la Efeseni* 11, 1-2; *Omiliile la 2 Tesaloniceni* 4, 4.

Despre preoție 3, 10, p. 93: „Nu-i cu puțință să rămână ascunse păcatele preoților. Dimpotrivă, ies repede la iveală chiar cele mai mici păcate. Un atlet, atâta vreme cât stă în casă și nu se luptă cu nimeni, poată să-și ascundă slăbiciunile. Așa și cu oamenii care duc această viață singuratică și trăiesc în afara de grijile lumii, au singurătatea ca o perdea ce le acoperă păcatele; dar când sunt scoși în lume sunt siliți să-și dezbrace, ca pe o haină, liniștea și singurătatea și să arate tuturor sufletele goale, prin mișcările trupurilor lor. După cum faptele lor cele bune au fost de folos multor credincioși, pentru că faptele i-au îndemnat și pe ei la fapte bune, tot așa și păcatele lor i-au făcut mai trândavi pentru săvârșirea virtuții și mai molatici pentru ostenele faptelelor bune”.

răspunzători de credincioși (*Despre preoție* 6, 11). Atunci aceștia din urmă nu trebuie să se mai preocupe de dânsii? La Sf. Grigorie, libertatea și inteligența oilor par a se opune activității păstorilor (cf. *Orat.* 2, 19). Hrisostom declară la rândul său că în privința hirotoniilor, episcopul ar trebui să poată acționa în mod liber, fără a ține cont de părerea unanimă a credincioșilor (*Despre preoție* 3, 11). Contextul social impunea găsirea de soluții care puteau să păstreze funcțiile bisericești la adăpost de apetiturile profitorilor.

Mai important, se pare că asistăm chiar la o schimbare a sensul botezului. Mai este el înțeles ca iluminarea care oferă o viață conformă cu cea a lui Hristos (Rom. 6, 4)? Căutarea îndumnezeirii pune accentul pe mântuirea prin cunoaștere, riscând să facă din ea o taină pe care doar cei mai erudiți (clericii) o posedă și o comunică.

În general, am observat că terminologia legată de conducere servește pentru a statua superioritatea capilor Bisericii (*Orat.* 2, 11,15; *Despre preoție* 6, 4) sau rolul conducătorilor în fața celor conduși (cf. *Orat.* 2, 3; *Orat.* 32, 11). Utilizarea ei în context liturgic, însă, păstrează dimensiunea de dirijare a unei acțiuni concertate (*Orat.* 2, 111). Chiar dacă și Sf. Ioan Gură de Aur folosește ideea de superioritate legată de prezidarea liturgică (în special în tratatul *Despre preoție*), omiliile sale ne prezintă concepția sa ca fiind una de coordonare a acțiunii comune, care nu se limitează la spațiul liturgic. Conducerea este, la el, o expresie a carismei de diriguire a vieții Bisericii locale. Registrul pastoral și cel sacerdotal domină acest spațiu ecleziastic.

Exaltarea preotului, observabilă în tratatul *Despre preoție*, are și efectul de a trage pe acesta în sus, deasupra celorlalți credincioși. Dacă nu slăbește Biserica, accentul pus pe întâietatea preotului face din acesta un model pentru a fi imitat. Este practic absentă ideea de reciprocitate, în sensul că slujitorul trebuie să primească de la alții îmbolduri spre a-și perfecționa propria stare morală, în conformitate cu o înțelegere organică a lucrării Bisericii. Insistența asupra responsabilității preotului, la fel de eminentă pe cât de dificilă, tinde să concentreze atenția asupra puterii pe care o deține și asupra perfecțiunii morale necesare, pentru a-și exercita în mod eficient slujirea. Toate acestea însă îl izolează de Biserică: dacă mai este încă în mijlocul poporului lui Dumnezeu, preotul lucrează alături de ceilalți următori ai lui Hristos?

Nu putem însă minimiza mediul care a favorizat un astfel de discurs: nevoia de reformă a Bisericii și un *ethos* platonice care oferea soluții. Reînnoirea trebuia să înceapă cu capul, de care toți ceilalți membri depind aproape în totalitate. Putem argumenta că Hrisostom face excepție de la această tendință în omiliile sale cel puțin, unde își păstrează atașamentul față de textul Sfintei Scripturi, în special de epistolele Sfântului Pavel. Acesta l-a condus spre valorizarea responsabilității fiecăruia și l-a ferit, în timpul slujirii sale episcopale, de gândirea neo-platonice care era în vogă în acea perioadă. Totuși, tratatul său *Despre preoție*, ca și *Oratio 2* a Sf. Grigore, constituie rezervoare excelente de argumente și probe relevante pentru afirmarea responsabilității clericale și a autorității ei în relația cu ceilalți credincioși, supuși și dependenți.

După o multitudine de idei teologice prezentate în paginile lucrării, concluzia care se impune este aceea că gândirea teologică a lui Hrisostom este fundamentată scripturistic, exegetul folosind în special cărți din Vechiului Testament precum Facerea, Leviticul, Deuteronomul, Ecclesiastul, profeții Iezechiel, Amos, Cântarea Cântărilor, Zaharia, Isaia, Ieremia, Psalmii lui David, Înțelepciunea lui Solomon, iar din Noul Testament Evangheliile, epistolele pauline, Epistola 1 Petru și cartea Faptele Apostolilor. Majoritatea ideilor întâlnite în omilii nu sunt invenția proprie a lui Hrisostom. Cu toate

acestea, originalitatea și actualitatea lor constă în mesajul pe care exegetul îl transmite. Erudiția sa, finețea analizei exegetice și pătrunderea de neegalat a sensurilor pasajelor biblice îl ajută în realizarea unei sinteze și diseminări teologice a Scripturii pe care puțini Părinți ai Bisericii au mai reușit –o.

Consider că cele expuse în lucrarea de față dovedesc că Sf. Ioan Gură de Aur este permanent actual, fapt pentru care lucrările sale exegetice au fost traduse în nenumărate limbi. *Corpus*-ul imens a fost păstrat de-a lungul acestor secole, datorită relevanței Sfântului Ioan Gură de Aur, care transcende secolul al IV-lea de la Antiohia și Constantinopol. Ca și Cel căruia I-a slujit o viață întreagă, Domnul Iisus Hristos, Sf. Ioan rămâne o autoritate statornică, născută din experiență și iluminare.

Sf. Ioan Gură de Aur nu face o lectură științifică a Noului Testament. El citește Noul Testament cu ochii pietății, fără a se gândi vreodată să-l citească științific, așa cum se face azi, bunăoară, în cadrul școlilor teologice protestante. Studiul teologiei este pentru Sfântul Părinte o problemă de credință, nu de știință. Protestanții, dimpotrivă, abordează teologia ca pe o știință, după exemplul matematicii. Ei studiază cărțile sfinte cum se studiază botanica sau chimia. Sf. Ioan nu îndrăznește să se atingă de nici o literă din textul sacru. Doar Îi cere iertare lui Dumnezeu că se apropie cu ochii deschiși de divinitate.

Exegeza pe care o face el textului sacru este departe de modul cum se face azi în școlile de teologie protestantă, care Îl pun pe Dumnezeu sub microscop pentru a-l sectiona, a-l decupa, a-l decortica cuvintele. Aici, obiectul pietății mele e dezbrăcat, despuat, pus pe masa de studiu ca un corp pe masa de disecție. Sf. Ioan Gură de Aur, în schimb, n-ar fi avut niciodată curajul, îndrăzneala să corecteze un singur cuvânt, nici măcar o greșală de transcriere din Evanghelie, deoarece Evanghelia este un fel de nouă întrupare a lui Hristos în litere. Este același cuvânt al lui Hristos, abordat cu teamă și înfricoșare⁴⁸.

Deși a murit la 407, Sf. Ioan Gură de Aur continuă să vorbească, azi chiar mai tare decât în secolul al IV-lea. Nu toți vor dori să-l asculte, după cum nu toți au vrut să-l audă nici atunci, de aceea el are dușmani și astăzi, la fel după cum a avut și atunci. Dar cei care se lasă ghidați de duhul smereniei vor găsi în el un interlocutor capabil, și vor găsi un reper, în scrierile lui, în aceste vremuri confuze. Sf. Ioan Gură de Aur radiază în mijlocul Sfinților Părinți ai Bisericii ca mare apărător al învățaturii de credință creștine și ca pedagog spre cunoașterea lui Dumnezeu. Aderarea la învățatura sa a produs sfinți nenumărați în Biserică, născuți duhovnicește atât în mănăstire, cât și în casele creștinilor căsătoriți. Aceleași roade ale credinței se pot produce și astăzi.