



SAVOIR-VIVRE®

IMPERIAL

„Scrisă într-un Occident și pentru un Occident în care ignoranța, prejudecățile și răstălmăcirile la adresa Ortodoxiei nu sunt o raritate, cartea Părintelui John Anthony McGuckin, preot din Diaspora al Bisericii Ortodoxe Române, este nu numai o prezentare sintetică, istorică și doctrinară a Ortodoxiei de la origini până azi, ci și un răspuns și o invitație făcute, cu farmec și cu o erudiție bine disimulată, oricui este curios să afle felul în care caracteristicile Bisericii Primare s-au păstrat, de-a lungul istoriei, în sânul Bisericii Ortodoxe de Răsărit și se regăsesc integral în ea până azi.

Cartea este atât de bine scrisă, încât chiar și răsăriteanul „născut” ortodox, citind-o, s-ar putea să aibă surpriza să descopere că nici măcar el însuși nu e străin de unele dintre prejudecățile care bântuie Apusul în legătură cu Bizanțul și cu moștenirea sa, nici de informații deformate, luate drept adevăruri definitive, și că nu e încă un cunoscător chiar atât de fidel și de rafinat al Tradiției și al Ortodoxiei.”

Ierom. AGAPIE CORBU

Creat cu pasiune și savoir-faire. Un volum Baroque Books & Arts®.

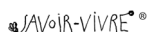
JOHN ANTHONY MCGUCKIN

BISERICA ORTODOXĂ DE RĂSĂRIT

traducere din limba engleză de
MIHAI MOROIU

consultant științific
Ierom. AGAPIE CORBU





Colecție coordonată de Dana MOROIU

John Anthony McGuckin
THE EASTERN ORTHODOX CHURCH
Copyright © 2020 by Yale University
Originally published by Yale University Press

© Baroque Books & Arts®, 2020

Imaginea copertei: Cristiana RADU, apud: Hi Rho,
Mausoleo di Galla Placidia, Padova
Concepție grafică © Baroque Books & Arts®
Lector: Rodica CREȚU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
McGUCKIN, JOHN ANTHONY
Biserica Ortodoxă de Răsărit / John Anthony McGuckin;
trad. din lb. engleză de Mihai Moroiu; - București: Baroque Books & Arts, 2020
ISBN 978-606-8977-71-3
I. Moroiu, Mihai (trad.)

2

Tiparul executat de Master Print Super Offset

Niciun fragment din această lucrare și nicio componentă grafică nu pot fi reproduse
fără acordul scris al deținătorului de copyright, conform Legii Dreptului de Autor.

*Pentru comunitatea Paraclisului Ortodox Sfântul Grigorie,
Manhattan*

PRELUDIU

Denumirea componentelor

Henry Reed (1914–1986), prieten al poezilor W.H. Auden și Louis MacNeice, era un tânăr spiritual și extrem de inteligent de douăzeci și șapte de ani când a fost recrutat în forțele armate britanice, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. A fost pus să servească (fără nicio aptitudine ori experiență anterioară) drept translator de japoneză, iar mai târziu avea să glumească spunând că beneficiul cel mai grozav al stării de pace este că a fost scutit să mai studieze vreun cuvânt din acea limbă, cât trăia. Cel mai faimos poem al lui este o satiră la adresa ineficienței arogante a British Army, și anume „Naming of Parts”, denumirea componentelor sau a pieselor. Chiar și când recruții nici nu aveau echipamentul de luptă respectiv, li se pretindea, în timpul orelor zilnice de instrucție, să învețe numele fiecărei piese a puștilor lor (inexistente), după demonstrația făcută de sergent pe singura armă de instrucție la dispoziție: „Astăzi avem denumirea componentelor. Ieri / Am vorbit despre curățatul zilnic. Iar mâine dimineață / Vom studia ce-i de făcut după tragere.”

Denumirea componentelor este o treabă în cel mai bun caz anostă, iar mintea ar prefera mereu să zburde spre zone mai strălucitoare — camelii *japonica* și corali și grădini cu inflorescențe delicate, pe care Reed le invocă imediat în poemul său —, însă poate că tocmai cu asta trebuie să începem, ținând seama că avem de-a face cu termeni și concepte care stârnesc atâtea contradicții.

Până și titlul, *Biserica Ortodoxă de Răsărit: O istorie nouă* ne va pune în față câteva asemenea componente. Cu cele vreo sută de mii de cuvinte ale lui, volumul ar putea să nu pară unora suficient de succint, însă în această privință nu sunt multe de făcut. O istorie funcțională a ceva vechi de două milenii redusă la un spațiu atât de restrâns ar putea fi de neconceput pentru alții. Nu este exclus ca precizarea „de Răsărit” în sine să producă unele confuzii, atât timp cât eu, spre exemplu, membru al Bisericii de Răsărit, vin de la Wallsend, în nordul Angliei și mai înainte am slujit într-o parohie din cartierul Harlem al New Yorkului. Și eu am fost extrem de surprins când, fiind îmbrăcat în veșminte de preot ortodox la o adunare ecumenică, am fost abordat cu cele mai bune intenții de un alt delegat, pastor protestant, care mi-a urat „Happy Passover”¹ și s-a întrebat de ce nu purtam perciuni și pălărie. Am avut nevoie de câteva secunde să-mi dau seama că îi confunda pe ortodocși², în mintea lui. Dar astăzi avem un program de denumire a componentelor — pe care aş vrea să-l încep prin câteva lămuriri despre ce ar putea să însemne cuvântul „Biserică”; iar aceste comentarii vor susține atât logica demersului meu de a alcătui o scurtă relatare istorică consacrată creștinismului ortodox și, de asemenea, despre felul

¹ Urare de Pesach sau Sărbătoarea azimelor, Paști la evrei (n. tr.).

² Îi confunda pe creștinii ortodocși cu evreii ortodocși (n. red.).

în care Biserica Ortodoxă se rânduiește corect printre celelalte forme de tradiție creștină, poate mai bine cunoscute.

Consider că este necesar să trecem de la bun început peste această poticnire, deoarece ortodoxia de Răsărit refuză să se numească sau să se considere pe sine o confesiune. Mă distram de minune la întâlnirile corpului profesoral, când decanul aducea vorba despre ecumenism și întreba cum am putea contribui cu toții la o abordare interconfesională a diverselor chestiuni. Spre hazul general, în asemenea momente se știa sigur că voi ridica mâna, ca să invoc respectarea unei proceduri corecte.¹ Dar aspectul serios pe care-l îmbracă acest fapt este că aproape orice abordare modernă a istoriei Bisericii Creștine pornește de la marea diversitate de biserici existentă în zilele noastre. Confesionalismul este acum o cale preferată de a trata fărâmițările din cadrul creștinismului care s-au petrecut mai ales după (dar au existat cu mult înainte de) perioada Reformei. Astăzi, în lipsa unei noțiuni despre confesiuni și cu ideea că există o multitudine de Biserici creștine, majoritatea nu are cum înțelege ce înseamnă cu adevărat noțiunea de „Biserică”. Crezul fundamental al creștinismului, mărturisirea de credință niceo-constantinopolitană recunoscută de majoritatea creștinilor, care în cadrul unor Biserici este recitat cu regularitate în timpul slujbei, afirmă, printre alte articole de credință, că Biserica lui Hristos este: „Una, sfântă, sobornicească și apostolească.” Dar chiar și acei creștini care mărturisesc public aceste cuvinte, săptămână de săptămână, ar fi puși în încurcătură dacă ar

¹ Ridicam același gen de obiecție când oricare alt coleg profesor se plângea de confuzii în procesele de conducere apelând la adjectivul „bizantin”, cu sens peiorativ [în limba engleză]. De obicei, comentam cu cât era mai eficient organizat palatul bizantin decât universitățile noastre moderne (n.a.).

trebui să spună cum reușește creștinismul să împace conceptul de unitate fundamentală (Biserica este una) cu multiplicitatea pe care o constatăm cu ochii noștri. Așadar, pretenția Ortodoxiei de a nu fi „una dintre” Bisericile creștine, ci „Biserica” lui Hristos are multă greutate și trebuie pusă în discuție încă de acum.

Prin urmare, permiteți-mi să declar de la bun început că aceasta va fi o istorie concentrată asupra tradiției ortodoxe bizantine — potrivit definiției creștinismului ortodox de Răsărit care cuprinde, astăzi, Bisericile Ortodoxe Greacă, Rusă și Română (marile comunități), la fel ca și cele ale sârbilor, bulgarilor, georgienilor, Bisericile Ortodoxe din Antiohia și Ierusalim, ale Poloniei, Cehiei, Slovaciei și Albaniei, Bisericile Ciprului și Sinaiului, și Bisericile Ortodoxe în comuniune cu ele din Finlanda, China și Japonia. Ca să nu mai vorbim despre numeroasele comunități din diaspora: acei credincioși originari din țări est-europene și est-mediteraneene care, după secole de emigrare, au format peste tot globul comunități ortodoxe semnificative, chiar și în Anglia, America și Oceania, spre exemplu (și pe care nu le mai putem numi de Răsărit). Pentru recunoaștere pe „tabelul de calcul”: vorbim despre Biserica Ortodoxă care recunoaște înalta autoritate dogmatică (la fel ca romano-catolicii și anglicanii/episcopalienii) a celor șapte Sinoade Ecumenice.¹ Din acest motiv, expunerea de față se preocupă doar extrem de superficial de așa-numitele Biserici Ortodoxe Orientale. În acest din urmă caz, „oriental” face trimitere la *Provincia Orientalis*

¹ Ținute între 325 și 787, când creștinismul latin și cel bizantin încă reprezentau o unică tradiție nedivizată, pentru a stabili principalele caracteristici ale dogmei ce trebuia peste tot respectată de Biserica Catolică și Apostolică (n.a.).

din vechiul Imperiu Roman (și nu în maniera în care limba engleză folosea peiorativ termenul de „orientalism”), deoarece, în vremuri străvechi, aceste biserici se găseau mai ales acolo unde acum se află Siria, Egipt și Etiopia, iar astăzi am adăuga la această comunitatea și Biserica Armeană. Ele mai sunt descrise prin denumirea colectivă de Biserici Ortodoxe necalcedoniene, deoarece recunosc doar înalta autoritate a primelor trei Sinoade Ecumenice¹.

Nu este puțin lucru să relatezi istoria vechii Biserici Ortodoxe de Răsărit, concretizate într-o colosală multitudine de Biserici locale aparținând unor grupuri lingvistice și tradiții naționale diferite. Dar, după cum spune o veche zicală, „o călătorie de o mie de mile începe cu un pas mic”, iar modul cel mai fericit de a porni această carte este să străbatem calea ce ne poartă de la Iisus până la perioada clasică patristică din secolele al IV-lea și al V-lea. Până în acel moment, multe dintre formele mai recognoscibile ale tradiției ortodoxe de răsărit fuseseră stabilite, devenind familiare. După cardinalul Newman, catolicismului occidental îi face adesea plăcere să discute despre istoria și cultura lui în termeni și imagini ce țin de dezvoltare. Ortodoxia preferă să se înțeleagă pe sine în termenii integralității organice. Dacă vom compara Biserica cu o piesă muzicală înălțătoare, cele dintâi secole ale primei jumătăți ale mileniului I sunt aidoma stabilirii temelor majore: subteme care comentează temele principale ale Evangheliilor. Secolele următoare sunt aidoma unor variațiuni, încercând toate să rămână fidele spiritului și cugetului (etosul) impuse de inspirația inițială — dar desfășurate cu aceeași inspirație (muzica dăinuie cu autoritate) până la sfârșitul ce încă urmează să vină.

¹ Sinodul de la Calcedon, nerecunoscut de aceștia, fiind al patrulea Sinod Ecumenic (n. tr.).

Oricum, să pornim la drum, călătoria fiind lungă, cu o protoistorie a Bisericii, în felul ei, deoarece, potrivit unei teorii susținute astăzi de unii specialiști, Biserica nu a existat niciodată sub forma de unitate ori factor unic și coerent; diversitatea ei era de asemenea natură, încât unitatea și uniformitatea trebuie să fi fost un concept anacronic, impus retrospectiv și fraudulos, și prin urmare pretenția ortodoxiei de a fi acea Biserică este absurdă. Este tocmai punctul de vedere care susține în parte încântarea deosebită cu care sunt invocate Evangheliile pierdute în mod suspect: ca și cum ele ar fi reprezentat forme valabile de creștinism alternativ împinse deoparte de o ortodoxie tiranică. De unde emana acea presupusă forță despotică în Biserica dinaintea secolului al III-lea nu se explică niciodată, desigur. Pentru a contrazice mitul că aceste Evangheliile pretins pierdute (pe care în general Biserica le-a păstrat oricum în arhivele ei) ar fi avut o semnificație fundamentală și ar fi pus la dispoziție o alternativă solidă, le spuneam mereu studenților: „Citiți-le și voi și pe urmă spuneți-mi pe care, dacă ar fi să cumpărați vreuna, ați prefera-o: Evanghelia lui Ioan sau Evanghelia adevărului?” Literatura gnostică și cea apocrifă au fost dezaprobatе de Biserică în general cu mult înainte de a exista orice structură de autoritate universală care să le proscribe. Ele erau respinse exact din motivul pentru care librăriile contemporane interesate de vânzarea cărților la preț redus sunt în măsură să găsească asemenea stocuri. Pe scurt, ele reprezintă literatura scoasă la solduri a antichității creștine și (așa cum este în general cazul) pusă la mezin mod absolut îndreptățit. La pretenția că nu a existat niciodată o singură Biserică Creștină, cu poziții dogmatice unificate coerente, ortodoxia răspunde, desigur: „Ba da, a existat, iar noi suntem această Biserică; și istoria noastră demonstrează miezul de istorie esențială a Bisericii unificate.”

Îndrăznesc să susțin că această atitudine este universal reprezentativă pentru credincioșii și credincioasele ortodoxe, când sunt chemați să caracterizeze sau să discute despre Biserica lor. O asemenea poziție provoacă deseori confuzie și poate și un oarecare sentiment de ofensă în rândul altor creștini, când o află; gândind, poate, că această pretenție a lor că „sunt Biserica” implică într-un fel oarecare că toți ceilalți nu sunt recunoscuți drept creștini în toată puterea cuvântului; ca romano-catolicii ori protestanții, spre exemplu. Dar majoritatea ortodocșilor nu au în intenție acest gen de implicație, ci ei, prin gândul lor viguros și statornic de a fi o Biserică, prin mărturisirea lor de a fi continuarea directă și neîntreruptă a Bisericii primare, sunt mai preocupați de menținerea și declararea a ceea ce se consideră ei că sunt, și nu neapărat să definească ceea ce a devenit creștinismul occidental, extrem de diferențiat.

Referitor la cheștiunea relațiilor dintre Biserici în perioada modernă, ortodoxia actuală nu are de oferit un răspuns convenit la scară universală, și asta mai ales drept rezultat al izolării profunde de creștinismul occidental de-a lungul majorității perioadei lui de formare, secole de-a rândul, martore ale încheșării relațiilor bisericești contemporane în anii ce au urmat Reformei din Occident. Potrivit opiniei ortodoxiei, vechea Mare Biserică a cuprins (cea mai mare parte a primului mileniu) pe de o parte lumea ortodoxiei de Răsărit (patriarhiile bizantine conduse de ierarhul Bisericii Constantinopolului împreună cu Bisericile ortodoxe slave); și, pe de alta, Biserica Catolică occidentală, condusă de ierarhul Bisericii de la Roma. Spre a defini ce se înțelege prin Biserică autentică, ortodoxia alcătuiește, drept canon (sau tabel în care se poate bifa), un sinopsis cuprinzând un întreg set de caracteristici care defineau odată vechea Biserică și care au fost păstrate neatinse până în prezent. Le putem cerceta mai târziu în

detaliu, dar, în esență, ele cuprind urmarea atentă a preceptelor biblice, în special a normelor evanghelice, respectarea edictelor și a mărturisirilor de credință redactate de Sinoadele Ecumenice, grija față de spiritul și formele vechii vieți liturgice a creștinilor, considerația față de practicile și învățăturile marilor sfinți din istoria întemeierii ei; iar poate cea mai lipsită de pretenții manieră de a preciza esența subiectului este următoarea: demonstrarea în condițiile contemporaneității a prezenței strălucitoare a Duhului lui Dumnezeu în căutarea neconținută de către Biserică a purității și sfințeniei vieții.

Lipsa unui acord între Bisericile din Răsărit legat de chestiunile ecumenismului de astăzi este cauza pentru care vedem mulți lideri ortodocși încântați să intre în dialog ecumenic cu instituții cum ar fi Consiliul Mondial al Bisericilor, iar pe alții opunându-se vehement unor asemenea asocieri, o parte dintre ei etichetând chiar și cea mai vagă formă de apropiere ecumenică de alți creștini drept „erezia ereziilor acestor vremuri”¹. Asemenea

¹ Ortodocșii recunosc cu bucurie pluralitatea Bisericilor din comunitatea ortodoxă (cea greacă, rusă, română, sârbă și așa mai departe) în singularitatea lor de Biserică Ortodoxă. La fel, toate Bisericile ortodoxe locale (o unitate de familie bisericească de credincioși, sub conducerea episcopului și a consiliului său de preoți slujitori) sunt parte a identității depline a bisericii la nivel local și furnizează astfel identitatea lor comună ca Biserică Universală. În teologia ortodoxă, Biserica locală nu este o filială a unei corporații mai mari, ca filiala unei bănci naționale de pe o stradă principală – ea este chiar Biserica Universală, în deplinătatea și autenticitatea ei. Dar este mai mult decât doar locală și își exprimă universalitatea prin comunitatea de credință și dogmă cu toate celelalte Biserici locale: o unitate întruchipată și simbolizată de comuniunea cu episcopul din fruntea ei și a acestuia cu Sinodul național de care aparține, care la rândul lui este legat de Sinoadele supranaționale ale tuturor Bisericilor naționale diferite. În esență, exemplificarea integralității la nivel local și demonstrarea comuniunii în universalitate reprezintă un aspect al comuniunii euharistice a credinței, pe care Biserica o împarte prin caracterul de conducător al celebrării Liturghiei, pe care îl are episcopul local (n.a.).

conducători fac de multe ori parte din rândul monahilor zeloși și reprezintă forțele cele mai conservatoare ale lumii ortodoxe, dispuse să interpreteze doar în sens literal. Pe unii dintre ei, conservatorismul adânc îi împinge să creadă că vorbesc în numele întregii lumi ortodoxe, ceea ce este o amăgire. Dar în miezul acestei radicale diferențe de opinie se găsește esența concepției ortodoxe asupra a ce înseamnă Biserica și cine o reprezintă în cadrul ordinii prezente a lumii.

În vechea lume creștină existau, în mare, două sisteme concrete de identificare a apartenenței la Biserică. Unul era de excludere, pusă pe seama Sfântului Ciprian de Cartagina: pornind de la pledoaria că Biserica este una, iar dacă nu te identificezi cu ea ca parte a acelei unități, înseamnă că nu faci deloc parte din ea. Ciprian a rezumat această opinie radical simplă și directă în jargon latin avocățesc: *Extra Ecclesiam nulla salus*. Este adesea tradusă (de cei care vor să-i sublinieze forța de excludere), „În afara Bisericii nu există mântuire”. Dar la fel de bine și de corect se traduce: „În afara Bisericii nu există siguranță”, ceea ce este cu totul altceva și evidențiază ce anume îl preocupa pe Ciprian la vremea sa și în mediul său creștin extrem de divizat: și anume că schismele dintre credincioșii creștini reprezintă o chestiune extrem de serioasă, deloc de tratat cu ușurință, în contextul vieții spirituale.¹ Celălalt sistem practic era reprezentat, printre alții, de Sfinții Dionisie cel Mare din Alexandria și Vasile cel Mare din Cezarea, ambii autori de „Epistole canonice”, cum sunt ele denumite

¹ Persecuțiile păgâne îi dezbinaseră pe membrii bisericii în tabere ostile, unii susținând că, dacă un creștin (sau creștină) refuza ca Hristos să-i mântuie viața, nu putea fi primit din nou în credință; iar alții erau de părere că, dacă dorea să rămână fidelă misiunii ei esențiale, biserica trebuie să fie un spațiu activ de reconciliere (n.a.).

acum, într-o încercare de a împăca grupurile schismatice de disidenți care se ridicaseră încă din primele secole; grupuri cunoscute de noi din istorie, cum au fost cele de gnostici, marcioniți, arieni, novațieni, fotinieni și alții. Pornind de la intenția cât se poate de practică de a-i readuce pe acești creștini aproape de comunitatea din jurul unui episcop prezidând asupra unui sobor de preoți care slujeau în Bisericile locale, acești lideri animați de spirit pastoral au recurs la întrebarea: cât de mult se apropie acești credincioși separați de mărturisirea centrală a credinței ortodoxe? Ce anume ar trebui făcut pentru a-i reda comunității? Va fi suficientă o simplă mărturisire a credinței potrivite? Un ritual de binecuvântare în vederea iertării? Sau (pentru cei față de care existau diferențe substanțiale) o nouă — și primă — ceremonie baptilmală, în care se exprima cât se poate de limpede că nu erau acceptați ca și cum ar fi fost „botezați cu adevărat” în cadrul ceremoniilor lor liturgice dinainte.

Explicația pentru faptul că ortodocșii se identifică cu Biserica lor va fi poate mai limpede dacă începem pur și simplu să spunem povestea, atât timp cât tradiția ortodoxă pune mare preț pe conceptele de tradiție și de precedent de încredere, aparținând dreptului roman. Prin urmare, haide să desenăm releveul istoric al Marii Biserici sau Bisericii Ortodoxe sau Bisericii Universale¹ și Bisericii Apostolice (căci toate aceste titluri sunt revendicate drept *propria*, adică drept repere de identificare definitorii de către ortodoxul din Răsărit) la primele ei începuturi. Va trebui să începem cu epoca apostolică, apoi vom identifica în povestea noastră seturi tot mai complete de caracteristici ecleziastice în așa-numita perioadă patristică, de care ne vom ocupa

¹ În original *Church Catholic* (n. tr.).

în capitolele 2 și 3.¹ Perioadele mai târzii ale istoriei creștine au pretins amendamente din ce în ce mai explicite ale unor elemente de importanță care trebuiau neapărat mărturisite pentru ca Biserica să fie cu adevărat Marea Biserică. Multe dintre aceste aspecte erau stabilite la cele mai înalte niveluri de deliberare episcopală și imperială, fiind drept urmare cu mult mai mult în lumina dezbaterii publice decât în perioada celor dintâi formulări ale credinței creștine, pe care le găsim în Noul Testament și la Părinții Apostolici din primele două secole. Aceste întâlniri mai târzii, începând din secolul al IV-lea, au ajuns să fie cunoscute drept Sinoade Ecumenice, alcătuind o altă secțiune a acestui volum.²

ORIGINEA BISERICII ÎN ÎNVIEREA [DOMNULUI]

Spre a înțelege cum se definește ortodoxia ca Biserică, trebuie să pornim de la Evanghelii. Ne vom gândi, pentru început, că mișcarea creștină s-a inițiat prin predicile și

¹ Ortodoxia înțelege prin epocă apostolică perioada lui Iisus și a apostolilor, în vremea Noului Testament. Se consideră că episcopii au fost instituți în cea de-a doua perioadă de dezvoltare a Bisericii (așa cum se reflectă mai ales în Epistolele pastorale din Noul Testament și prin așa-numiții Părinți apostolici), ca moștenitori ai harului apostolic și, astfel, și ai autorității de învățători ce însoțea acel har. În viziunea ortodoxiei, apostolicitatea episcopilor este demonstrată de împărtășirea comună, colegială, a tuturor episcopilor — în armonia sinodală a credinței și a practicării ei. Niciun episcop, indiferent de câtă vază s-ar bucura, nu poartă de unul singur această greutate apostolică: toți episcopii sunt chemați să o facă împreună. Acest sistem sinodal de separare a puterilor în vederea exercitării autorității harismatice în Biserică a însemnat dintotdeauna că ortodoxia a așezat colegialitatea și consensul comuniunii în centrul identității și coerenței Bisericii (n.a.).

² „Ecumenic” derivă din cuvântul grecesc care înseamnă „universal” (*oikumene*), cu implicația atât că aceste Sinoade aveau reprezentare globală (concret, asta însemna o reprezentare, teoretic vorbind, din întregul Imperiu Roman) și aplicabilitate mondială pentru toți creștinii (n.a.).

învățăturile lui Iisus, când i-a chemat pe apostoli (*shaliachim*) ca misionari și a început să adune în jurul Lui mulțimi care să-I asculte poveștile, urmat de un cerc interior de adepți (alții decât apostolii), numiți ucenici (*mathetai* sau învățăcei).¹ Această abordare este perfect logică, chiar dacă trebuie să privim mișcarea din timpul vieții lui Iisus într-o desfășurare mai mult sau mai puțin limitată la geografia, cultura și precedentul teologic iudaic.² Prin urmare, putem afirma că Biserica începe odată cu chemarea apostolilor de către Iisus. Tocmai de aceea Evanghelia lui Marcu își începe relatarea despre „Vestea cea bună”³ prin consemnarea relatărilor despre îndeletnicirile principalilor apostoli (Mc 1.14–20).

Pe de altă parte, creștinii obișnuiesc de demult să spună că Biserica, în adevăratul sens al cuvântului, a început la Cincizecime. Regăsim relatarea clasică în Prologul la Luca și în Faptele Apostolilor. Apostolul Luca ne spune aici cum puterea învierii lui Iisus s-a lărgit prin două fapte dramatice, având ca efect întemeierea comunității Sale

¹ *Shaliachim* înseamnă în ebraică „delegați, trimiși”. Termenul se referă la persoane trimise ca emisari și mandatați cu autoritate deplină să-l reprezinte pe cel care îi trimite. Cuvântul „apostol” derivă din verbul grecesc *apostello*, „a trimite” (n.a.).

² Tocmai pentru că se adresau, în limba greacă, unui public format în măsură tot mai mare din neevrei, Evangheliile se străduiesc să evidențieze orice întâmplare în care Iisus se apropie sau îi ajută pe aceștia (spre exemplu, demonizații din ținutul Gadar, femeia din Fenicia Siriei, sutașul cu sluga bolnavă); dar este suficient de limpede că, înainte de Patimi și de răstignire, Iisus considera că misiunea Lui se adresează în primul rând evreilor, ca o chemare la pocăință și la reînnoirea Legământului. Scrierile Noului Testament consideră extinderea misiunii la neevrei drept un aspect al harului de după Înviere al lui Hristos, ridicat la rang de Domn universal, inclusiv al lumii din afara celei evreiești (n.a.).

³ Adică Evanghelia (n. red.).

pământești.¹ Cel dintâi dintre aceste evenimente a fost Înălțarea; cel de-al doilea, pogorârea Duhului Sfânt sub forma limbilor de foc (FA 1.1–11; FA 2.1–4). Ridicarea triumfătoare a lui Iisus pe tronul său, de-a dreapta Tatălui, este o modalitate biblică de a vorbi despre preamărirea sau înălțarea Lui postumă. Cuvintele scripturistice care descriu această slavă sunt multiple, printre care mai deosebite sunt: *doxa*, *anastasis*, *hypsosis*, *anabasis*, care în Noul Testament denotă: slavă, înviere, ridicare și înălțare. Sunt toate cuvinte care exprimă slava eroului triumfător. Majoritatea cititorilor moderni ai Noului Testament au tendința să vorbească în stil colectiv despre acest aspect, sub titlul generic de Înviere — înțelegând că termenul de „înviere” înseamnă mai mult decât simpla ridicare a trupului din morți și sensul lui se extinde, cuprinzând toate diversele nuanțe ale slavei la care face referire Noul Testament când relatează starea lui Iisus după Răstignire.

Dar o asemenea concentrare asupra unui singur cuvânt, Înviere, alăturarea întregului complex de narațiuni biblice ale preamării post-mortem a lui Iisus interpretează greșit învățătura Noului Testament. Și asta pentru că până și evenimente ca Schimbarea la Față (*metamorphosis*, Mc 9.1–10), Înălțarea (*analêpsis*, *anabasis*, FA 1.2–11) și revărsarea Duhului Sfânt de Cincizecime (*ekpempsis pneumatōs*, FA 2.1–36) sunt menite, în Noul Testament, să fie înțelese în contextul mai

¹ Toți scriitorii din Noul Testament sunt considerați apostoli în tradiția ortodoxă — lărgind sensul de apostolicitate și de autoritate apostolică în tot Noul Testament, ca întreg, și reprezentarea autorizată (dar nu unică) a tradiției creștine fundamentale. Cuvântul „church”, biserică, din engleză înseamnă de fapt „congregație”. El este derivat din ebraicul *qahal*. Cuvântul grecesc adoptat în traducerea Scripturilor ebraice pentru vechea Septuaginta (LXX) este *ekklesia* — „[grupul] celor chemați”. Termenul a fost preluat și în limbile latine, de unde s-a ajuns și la adjectivul „eclesialic” (n.a.).

larg al proslăvirii în urma jertfei lui Iisus.¹ Ar fi nevoie de o carte cu mult mai lungă pentru a parcurge teologia Noului Testament și a arăta cum se desfășoară aceste lucruri: prin urmare, am să iau un singur exemplu. Ceea ce Sfântul Apostol Luca, spre exemplu, în stilul lui tipic istoricizant de scriere a Evangheliei, prezintă drept secvență liniară de evenimente ale slavei ce au urmat Răstignirii (mai întâi Învierea, apoi apariția lui Iisus înviat, apoi Înălțarea, apoi pogorârea Duhului Sfânt), Evanghelia Sfântului Ioan îi oferă cititorului în mod distinct și diferit ca aspecte radiante ale unuia și aceluiași eveniment: întoarcerea lui Iisus la Tatăl Său, după moarte. Astfel, în mâinile teologului Evangheliei a patra, Iisus se ridică din morți în prima duminică pascală, se arată ucenicilor în aceeași zi, îi spune Mariei Magdalena în grădină că El „se suie” la Tatăl Său, și tot în aceeași zi a suflat Duh Sfânt asupra apostolilor Lui cu porunca de a aduce pace în lume (misiunea fundamentală a Bisericii, In 20.1–23). Tot ceea ce Luca a încercat să etaleze liniar, în așa fel încât fiecare să poată lua în considerare secvența istorică a părților, Ioan a comprimat într-o manieră care insistă că ele sunt toate evenimente aparținând unuia și aceluiași „mister eshatologic”: adică un eveniment primordial care nu rămâne prizonier al limitărilor unei secvențe de timp, ci mai degrabă reprezintă cauza sau chiar explicația a acelei secvențe.

Eshatologia Noului Testament este o teorie sau filozofie profundă a transcendenței temporale care străbate Evanghelia și scrierile apostolice. Ea vede în evenimentele sacre ale vieții și morții și slavei lui Hristos mișcări definitorii, care au atribuit timpului sensul lui și, astfel, l-au

¹ Vezi o analiză mai detaliată a Schimbării la Față în McGuckin, *The Transfiguration of Christ* (n.a.).

transcens, în sens cât se poate de real: i-au dat un scop, *telos*, în greacă — un cuvânt dificil de tradus în orice limbă, ținând seama că poate să însemne nu numai „sfârșit”, ci și „țintă”, „finalitate”, „scop”, „termen final”, „plinire”, „realizare”, „rezultat”, „consecință”, „plenitudine”, „culminație”, „corolar”, „desăvârșire”, „deznodământ”¹. Scriitorii Noului Testament consideră eshatologia o desăvârșire (*teleiosis*) a istoriei și de aceea Ioan nu poate fi de acord cu liniarizarea și fragmentarea introduse de Luca în istoria a ceea ce este mai corect înțeles drept mister eshatologic. Pe scurt, mai degrabă decât să vorbim despre Învierea lui Iisus, care nu este decât o parte din țesătura mai largă de evenimente, Noul Testament urmărește să ne poarte gândul la mănunchiul de evenimente care împreună formează Slava divină (*doxa, hypsosis*) a lui Iisus. Acestea sunt idei dificil de transmise în grabă, dar, cum scrierile evanghelice reprezintă fundamentul ideilor creștine despre Biserică și sunt absolut esențiale pentru înțelegerea ortodoxă a surselor de autoritate pentru conștiința creștină, este important să încercăm să ne convingem de adevărul că teologii Noului Testament erau în general cu mult mai sofisticați decât ne-am lăsat noi convinși; și că ei ne comunică într-o limbă și prin analogii semitice, de multe ori străine de presupunerile noastre.

Accepțiunea generală asupra morții și preaslăvirii lui Iisus în rândul celor mai timpurii autori canonici este că există o antiteză între răspunsul lui Dumnezeu Tatăl și mărturia jertfelnică a vieții lui Iisus. La fel cum Iisus a ascultat de voința Tatălui, gata să se jertfească, într-o amară *kenosis* (chenoză, deșertare, golire), și Dumnezeu i-a dat, în schimb, deplinătatea (*pleroma*) slavei după suferință,

¹ Sensul lui *telos*, preluat dintr-o notă a lui Bartolomeu Anania din versiunea sa biblică în limba română (n. tr.).

L-a ridicat de-a dreapta tronului ceresc și L-a întâmpinat cu numele inexprimabil (divin) de „Domn”. Autorii Noului Testament recurg de obicei la imaginea tronurilor regale pentru a exprima această idee, în care puterea și slava se manifestă acum sub formă împărtășită. Iisus cel înviat și slăvit, primit odată ca un rob, este acum arătat întregului cosmos în chip de Domn. Cel mai limpede exemplu al acestui mod de gândire și scriere ne este dat de un imn chiar de la începuturile creștinismului, care este posibil să fi fost compus în primele două decenii după Răstignire, pe care Apostolul Pavel însuși îl citează (nefiind scris de el) în Filipeni 2.5–11: „Aveți în voi gândirea aceasta, care era și în Hristos Iisus: Cel ce dintru-nceput fiind în chipul lui Dumnezeu a socotit că a fi El întocmai cu Dumnezeu nu e o prădare, dar S-a golit pe Sine luând chip de rob, devenind asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om; S-a smerit pe Sine, făcându-Se ascultător până la moarte – și încă moarte de cruce! Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit Lui nume care-i mai presus de orice nume, pentru ca-ntru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești, al celor pământești și al celor dedesubt, și să mărturisească toată limba ca Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl.”¹ Iată cum vidul chenozei este antitetice echilibrat în chip evident de slăvita deplinătate (*pleroma*) pe care Iisus a primit-o prin Înălțare.

Atunci, ce ne spune despre Biserică acest teribil de succint rezumat al învățăturii Noului Testament despre slava lui Hristos? Pe scurt, aş zice, următoarele: trebuie să tragem concluzia că propovăduirea apostolică ce decurge din

¹ Citatele biblice în limba română din volumul de față provin din versiunea Sfintei Scripturi aparținând lui Bartolomeu Anania (n. tr.).

botezul Duhului Sfânt și care inițiază misiunea bisericească de împăcare pe pământ este ea însăși prezentată de Noul Testament ca parte fundamentală a slavei Învierii lui Iisus.¹ Și asta în parte, deoarece arena principală de unde se manifestă în istorie strălucirea lui Iisus ca Domn (*doxa* Lui) este Biserica, acel loc de comuniune specială dintre adepți și ucenici, care în acest fel alcătuiesc o prezență statornică în această lume a Împărăției dreptății și păcii promise de El prin propovăduire. Așadar Noul Testament ne învață două elemente semnificative pentru Biserică. Mai întâi, că reprezintă o parte misterioasă și transcendentă a slavei lui Iisus – o realitate eshatologică, care nu se poate reduce cu totul la un fenomen istoric ori sociologic (numărul de oameni care se declară creștini, la oricare moment dat). Cel de-al doilea este că reprezintă în sine semnul fundamental sau mărturia venirii Împărăției lui Dumnezeu pe pământ: acea Împărăție a lui Dumnezeu împlinită, care într-o zi va desăvârși istoria și îi va pune capăt, când Dumnezeu își va încheia planul creației Lui. Acest din urmă aspect ar putea fi rezumat prin concluzia că doctrina Noului Testament despre Biserică definește comunitatea bisericească drept o prelungire a trupului slăvit al Domnului Înviat. Este deseori numită, mai ales pe baza scrierilor sapiențiale ale Apostolului Pavel, „Trupul [tainic al] lui Hristos”; iar tot așa cum Hristos a fost un semn ori un simbol al Împărăției în lume prin slujirea Lui, și Biserica este destinată să fie un simbol al împăcării și al speranței în propria ei călătorie istorică de-a lungul vremilor.

¹ Faptele Apostolilor, cea dintâi relatare asupra creștinismului făcută de un istoric al vechii biserici, și anume Apostolul Luca, ne pune la dispoziție un model reprezentativ al misiunii de propovăduire după Cincizecime (FA 2.14–40). Îi este atribuită lui Chefa-Petru. Tehnic vorbind, este primul exemplu cunoscut de *kerygma*, vestire misionară creștină (n.a.).

O FILOZOFIE PARTICULARĂ A ISTORIEI BISERICII

Ce înseamnă, prin urmare, să considerăm Biserica în primul și primul rând o parte a slavei Învierii date lui Iisus? Aidoma acelei *doxa* divine, pe care în parte o putem vedea și simți, dar care într-o măsură mai mare scapă înțelegerii noastre, fiind un mister inefabil, și Biserica împărtășește același caracter, de a fi vizibilă și accesibilă, dar în același timp tainică și de necuprins. La fel ca Iisus cel înviat, care se arată ucenicilor Lui, vorbește și bea cu ei — dar apoi dispare tainic; sau, după ce Și-a dovedit întruparea mâncând pește în fața ochilor lor, apoi pășește prin ușa foisorului de sus și dispare la fel de tainic cum a apărut. Nu poate fi cuprins nici măcar când i se arată Mariei, în grădină. Așadar ortodocșii au înțeles Biserica dintotdeauna și fundamental ca pe un mister (*mysterion*), o energie în lumea lui Iisus ca Domn Înviat, harul activ al prezenței Lui (*parousia*) în istorie, adus acolo de Duhul divin; dar nu în primul rând o asociere de oameni (cum ar fi un club, o societate filozofică sau filantropică) care se așază în linia valorilor lui Iisus. Este un *simbol* pământesc și mistic (căci acesta este sensul mai adânc a ceea ce vor să spună ortodocșii vorbind despre *taină* — nu o ghicitoare-enigmă, ci un semn tainic având conotații mai profunde decât par). Este un simbol al prezenței lui Hristos în lume, în virtutea lucrării mereu active a Sfântului Duh, care este în continuare revărsat asupra bărbaților și femeilor, spre readucerea lor la viață.

Și astfel, acolo unde harul lui Iisus cel înviat este prezent și activ găsim și sămânța sau rădăcina adâncă a Bisericii; un aspect peren al slavei lui Hristos și al Sfântului Duh pe care Îl revarsă asupra lumii. De aceea a promis Iisus că Biserica Sa va dăinui până la sfârșitul veacului

(Mt 16.18; Mt 28.19–20). Tot din acest motiv, ortodocșii văd Biserica în esență „catolică” în caracter: *katholike*, cuvânt grecesc, are sensul de universal, adică de cuprindere universală, având capacitatea să fie recunoscut la nivel mondial și o semnificație atotcuprinzătoare în vederea mântuirii lumii.¹ Termenul „catolic” este adesea folosit în mass-media pentru a desemna romano-catolicismul, dar avem de-a face cu o folosire abuzivă a cuvântului. Roman (adjectiv de localizare) nu se potrivește cu ideea de catolicitate, la care trimite. „Romano-catolic” a intrat în terminologie mai ales după dezbinarea creștinismului occidental prin Reformă. Dar catolicitatea nu aparține unei confesiuni, ci întregii Biserici a lui Hristos, oriunde sunt prezente catolicitatea credinței și, concomitent, practicile ei.

Am scris o altă carte, mult mai extinsă, despre Biserica Ortodoxă, iar în acel volum asemenea noțiuni teologice ocupă un loc de frunte.² Cartea de față, doar o scurtă istorie, nu este locul potrivit pentru dezvoltarea unor discuții teologice profunde. Dar această scurtă trecere în revistă a ceea ce sugerează scriitorii Noului Testament legat de natura Bisericii ca semn al slavei Domnului înviat explică un aspect cât se poate de definitoriu, și anume felul în care creștinii ortodocși s-au apropiat de natura Bisericii de la începuturi și până în ziua de azi; iar din acest punct de vedere ei au tendința să apară foarte diferiți de majoritatea celorlalți creștini, din Occident. Iar asta pentru că ortodocșii abordează conceptul de Biserică transcendental și abia apoi sociologic. Scriitorii ortodocși din întreaga istorie au văzut Biserica ca pe o adunare

¹ Biserica Ortodoxă a făcut limpede acest fapt în titulatura ei oficială, „Sfânta Biserică Ortodoxă Catolică (Universală) Apostolică a Răsăritului” (n.a.).

² Vezi McGuckin, *The Orthodox Church* (n.a.).

religioasă a celor vii, care cuprinde, ca participanți încă activi, îngerii și sfinții vremurilor mai vechi, la fel și credincioșii care trăiesc acum pe pământ. Credincioșii vii, prin urmare, sunt priviți nu ca proprietari ai comunității, ci în chip de membri tineri ai unei comunități care se extinde cu mult dincolo de ei, în spațiu și în timp, și care nu este decât în parte întruchipată în timp și în spațiu, în oricare punct istoric.

Prin urmare, despre creștinii epocii prezente se consideră că nu au puterea sau priceperea să schimbe canonul Bisericii, spre exemplu pentru a actualiza prescripțiile Scripturilor la condițiile și atitudinile moderne. Ortodocșii tratează cu seriozitate porunca apostolică „Și nu vă potrivii acestui veac, ci schimbați-vă prin înnoirea minții, ca să deosebiți care este voia lui Dumnezeu: ce este bun și bineplăcut și desăvârșit” (Rm 12.2). Biserica Ortodoxă nu este îngrijorată că s-ar putea să nu fie suficient adaptată la atitudini moderne: o neliniștește doar că s-ar putea să nu-și îndeplinească misiunea ei esențială, de a adapta valorile disparate ale societății cu cele ale Evangheliei pe care a fost înputernicită să le predice lumii. Asta explică în bună măsură natura profund conservatoare a învățăturilor ortodoxe teologice, morale și instituționale. Dar se mai pune și o altă întrebare semnificativă pentru noi, la începutul acestei cărți: ce anume caracterizează separarea sau distincția dintre ce este fapt teologic și ce este fapt istoric?

Creștinii susțin cu siguranță că Învierea lui Iisus reprezintă un fapt istoric. Dar este limpede și un eveniment care se ridică deasupra istoriei, care nu este conținut de ea. Fiind ceea ce pentru creștini reprezintă miezul pentru explicarea istoriei (Întruparea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu pe pământ), Învierea nu este tocmai un eveniment sau o întâmplare simplă, în cadrul progresiei liniare a unei multitudini de alte fapte legate de Iisus:

intrarea slăvită în Ierusalim, arestarea și execuția Lui, spre exemplu. A spune „Iisus a murit pentru păcatele lumii” este o interpretare teologică a unui fapt istoric (Iisus a fost executat). Un preot al evreilor participant la Răstignire, ostil față de ce simboliza Iisus, ar fi fost cu siguranță capabil să confirme autenticitatea istorică a morții lui Iisus, însă cu aceeași siguranță nu ar fi mărturisit că această execuție brutală a reprezentat evenimentul esențial al legământului lui Israel cu Dumnezeu. Doar creștinii aveau să recunoască acest fapt. Ceea ce îi deosebește este interpretarea evenimentului. Evident, însă, nimeni, prieten ori dușman, nu poate evita să facă o interpretare a lui Iisus: evenimentul hristic care stă chiar în miezul a ceea ce este și Biserica. Credincioșii mărturisesc că interpretarea lor asupra vieții lui Iisus (aducând Crucea și Învierea literalmente în punctul focal al istoriei lumii) reprezintă interpretarea corectă (în limba greacă, *Orthodoxía* înseamnă „opinia dreaptă”) și prin urmare adevărul esențial al acelui moment în istorie. Necredincioșii vor spune că nu asta este interpretarea corectă și ar putea să o înlocuiască cu o serie de altele posibile.

Un autor recent a exprimat frapant această chestiune subintitulând studiul său despre istoria lui Iisus „Viața unui țăran mediteraneeen evreu”¹. Un credincios ortodox va considera acest gen de abordare nu doar inacceptabil, ci și fundamental greșit prin separația radicală pe care o face între Iisus în slujirea Sa chenotică, pământească, până la moarte, și Iisus în slava Sa cerească de după Înviere. Locul central în toată această gândire ortodoxă despre Iisus

¹ Textul publicitar al editorului adaugă ridicol: „Cea dintâi stabilire exhaustivă a ceea ce a fost, a făcut și a zis Iisus.” În momentul publicării, cercetări în acest domeniu se efectuau de două secole (n.a.).

(hristologie, după cum se cheamă astăzi) este insistența asupra unității ipostatice a persoanei lui Iisus: în același timp Domn peste veacuri și Slujitorul lui Dumnezeu supus Patimilor; aceeași persoană, simultan, Unul din Treime și învățător și om supus suferinței.¹

Scriitorilor cărora le place să respingă toate noțiunile teologice sau le gonesc din domeniul istoriei propriu-zise le place desigur și să creadă că doar ei sunt în stare să accedă la „istoria reală” a evenimentelor sau a oamenilor pe care sentimentul religios i-a sufocat sub straturi de fantezii evlavioase. La ordinea zilei este să lași deoparte teologia și să te întorci la istoria concretă. Odată ce fac această presupuziție, asemenea istorici expun de la bun început interpretarea lor părtinitoare despre Iisus, pretinzând că ar fi o analiză echilibrată ori neutră: în cazul lor, doar o nonteologie laicizată. Și, plecând de la asemenea presupuziții, ei trebuie apoi să extirpe din narațiunea Noului Testament (sursa noastră primordială de cunoaștere asupra istoriei lui Iisus) tot ceea ce este teologic (adică foarte mult, dacă nu aproape tot). Metoda lor de a tăia din relatare tot ceea ce are o umbră de transcendent îi conduce pe acești comentatori nu către esența simplă și doveditoare a narațiunilor pe care ei pretind că le expun, ca istorici obiectivi, ci mai degrabă spre o versiune a evenimentelor intens cenzurată, decupată de ei din materialul întreg în așa fel încât să corespundă modului lor de interpretare. În cazul extrem, ei sunt cei care decid ceea ce vor să descopere

¹ Ipostatic vine de la grecescul *hypostasis*, cu sensul „substanța/esența de la baza personalității”. Biserica a folosit termenul pentru a semnifica faptul că uniunea dintre realitatea divină și umană din Iisus se concentrează în ipostaza lui divină de a Doua Persoană a Treimii (*Logos*), iar această singularitate a personalității Lui a mijlocit unificarea celor două naturi, divină și umană (n.a.).

(conform unor prescripții stabilite), după care le scot la vedere cu verva unui magician care extrage un buchet de flori dintr-o pălărie. Dar asta în condițiile în care buchetul fusese pregătit din timp, gata de expunere. Metoda funcționează în cerc, iar exact acesta este motivul pentru care așa-numita căutare a lui Iisus cel istoric, de-a lungul a peste două secole de cercetări, în care fiecare generație de cărturari, susținând că s-a eliberat în sfârșit de prejudecăți și de presupuneri, a propus imagini atât de diferite și de palide ale unui Iisus din Nazaret presupus autentic.¹

Așa se face că este necesar, de la bun început, să admitem stăruința ortodocșilor că istoria Bisericii este în esență o lectură teologică a evenimentelor istorice. Începe (la fel ca sursele fundamentale) cu Iisus din Nazaret, luat nu ca țăran mediteraneean, ci în postura de Fiu al lui Dumnezeu. Se concentrează asupra nașterii Lui, pe care o interpretează ca Întrupare a divinului în istorie, studiază Crucea și Învierea Lui ca eveniment al morții sacrificiale și slavă și apoi trece în revistă desfășurarea Bisericii Lui ca manifestare a acțiunii eshatologice supreme în vehiculul istoriei liniare: tensiunea trăită de *ekklesia*, Biserică, funcționând în cadrul istoriei, și totuși chemată să o transcendă. Pe scurt, o abordare ortodoxă a Bisericii pornește de la presupunerea că Dumnezeu este Domnul istoriei lumii; că Iisus este Domnul divin; că Duhul Lui își continuă lucrarea harică printre oameni; că Biserica Lui reprezintă destinul rasei omenești — în măsura în care o anume specie materială de viață, umanitatea, este chemată să iasă din limitele ei naturale (moartea și nepermanența) ca să urce spre nemurire. Acestea sunt daturi absolute ale oricărei teologii ortodoxe — ori ale istoriei în general. Asta echivalează cu ceea ce se

¹ Vezi și McGuckin, „Quest of the Historical Jesus”, pp. 587–589 (n.a.).

poate numi o interpretare profetică a istoriei — și, în aceeași măsură, istoria Bisericii Ortodoxe este fundamental construită, în natura ei, în jurul acelorași motive și metode care au creat și dezvoltat narațiunile biblice: adică interpretând evenimentele mondiale ca parte a faptelor desăvârșite ale lui Dumnezeu din cosmos.

Toți istoricii Bisericii creștine din vechime au împărtășit această viziune biblică asupra istoriei și au îmbinat fără cusur afirmațiile lor istorice cu interpretarea despre cum istoria vieții Bisericii și-a vădit consimțământul cu planul lui Dumnezeu. Asta se aplică în rândul creștinilor începând cu primii evangheliști, desigur, dar în mod cât se poate de limpede și de explicit începând de la cel care a scris Faptele Apostolilor (Luca fiind probabil cel dintâi istoric al Bisericii), care cu siguranță și-a proiectat relatarea ca pe o istorie sacră. Mandatul a fost preluat apoi de primii scriitori despre Biserica Ortodoxă: de istorici ca Eusebiu din Cezareea, Socrate Scolasticul și Teodoret, de mari exegeți și filozofi ca Origen, Atanasie și Augustin, care au văzut, fiecare dintre ei, dezvoltarea istoriei Bisericii ca modalitate în care planul divin de mântuire era continuu oferit lumii, generație după generație, și care au recunoscut, fiecare, că Iisus, cu cele mai umile origini ale Nazaretului, era și Alesul, Fiul lui Dumnezeu, Mesia slăvit și Preot suprem al omenirii. La fel ca primii ucenici, care l-au cunoscut personal pe Iisus, Biserica Ortodoxă afirmă, prin scrierile și mărturisirea rugăciunilor ei, că acest Fiu al Mariei era și Domn, și Hristos, așa cum spune Petru la Cincizecime (FA 2.36): „Așadar, cu încredințare să știți voi, toata casa lui Israel, că pe Acest Iisus, pe Care voi L-ați răstignit, Dumnezeu L-a făcut Domn și Hristos.”

Acum însă, odată ce am explicat poziția mea față de filozofia istoriei Bisericii și cum ortodoxia vede istoria Bisericii drept pur și simplu și direct propria ei istorie, vă

propun să începem narațiunea propriu-zisă a evenimentelor. Cum ne vom ocupa preponderent de dovezile despre Biserică din Noul Testament (ceea ce ortodocșii consideră cartă lor de temelie), vom împărți următorul capitol în două părți: cea dintâi despre vremurile protoapostolice, iar cea de-a doua, despre evoluțiile imediat postapostolice. Aceste date sunt cuprinse mai întâi în tradițiile evanghelice și apoi în literatura epistolară și scrierile creștine din secolul al II-lea, care prezintă două etape diferite din viața Bisericii, din care ultima o acoperă și o absoarbe pe cea timpurie. Acest model de adopție și de dezvoltare devine constitutiv pentru experiența în desfășurare a creștinismului: acumulează o cantitate vastă de lucruri, folosește mare parte din ele, dar nu pe toate în aceeași epocă, și le adaugă pe altele noi, în urma înțelepciunii dobândite din amarnice suferințe.

WITH LOVE,
BAROQUE

CUPRINS

PRELUDIU. Denumirea componentelor	7
1. Fundamente ecleziale: perioada proto- și postapostolică.....	32
2. Trasarea liniilor de dezvoltare a ortodoxiei, harta ereziei.....	61
3. Perioada clasică patristică.....	94
4. Biserica Imperială Bizantină.....	141
5. Expansiunea Bisericii	176
6. Viața ortodoxă înainte și după dominația islamică	203
7. Ortodoxia sub comuniști	239
8. Diaspora ortodoxă a secolului XX	259
9. Personalități ortodoxe din vremuri recente	281
10. Viața de zi cu zi a Bisericii Ortodoxe	305
POSTLUDIU. Ce rol îi revine ortodoxiei în ambianța postmodernă?	324
ANEXĂ: Scurt comentariu asupra Crezului de la Niceea (325 d. Hr.)	332
Bibliografie	349
Indice.....	353



 SAVOIR-VIVRE®

IMPERIAL

Artă și arhitectură somptuoasă, istorie socială, politică, militară, culturală, religioasă și artistică, mit și legendă, istorie și poveste, îngeri și sfinți, palate, biserici, grădini, împărați și împărătese, zarafi, diplomați, clarvăzători și eunuci, uluire și invidie, comerț, monede și taxe, fortificații și apeducte, războaie, uneltiri, victorii, înfrângeri și protecție divină.

Savoir-vivre Imperial, între Orient și Occident, colecția spiritului absolut, a miracolelor, a grandorii și a desăvârșirii, într-o realitate vibrantă, cosmopolită și dinamică.