

REALISMUL EDUCAȚIONAL BIZANTIN ȘI EXIGENȚELE MISIONARE CONTEMPORANE

Ovidiu Panaite*

***Abstract:** We can not think of a church outside the youth, because then there is the Church. It lies in our need to establish the identity discursive clarification regarding the question Who is the Church? to build a viable discourse realistic with what we call entity social(teo)logic youth. We address us directly development needs of young people in terms of technological change and in parallel with the construction of abstract spaces pesonalități virtual communication? Supraspiritualizate speech development by denying (relativization) the importance of the body in salvation history reissuing Gnosticism.*

***Keywords:** technological change, Who is the Church?, virtual communication, Personal Development.*

Preliminarii

A concepe un discurs despre *misiune* presupune în primul rând **identificarea motivațiilor misiunii**, **internalizarea** (transformarea lor în fapt de conștiință sau devenirea misiunii ca și conștiință dogmatică), **credibilizarea** lor către lume într-un mesaj adaptat non-integrist, **identificarea și operaționalizarea metodelor** (adaptate principiilor de peda/andragogie) de a transmite conținutul misiunii/propovăduirii, **fidelitate** continuă în relație cu izvoarele credinței.

Din acest punct de vedere puterea misiunii (în afara și în interiorul omului) este direct proporțională cu determinarea teologică ce radiază din transformarea misiunii în fapt de conștiință sau devenirea misiunii ca și conștiință dogmatică. În interiorul acestei conștiințe dogmatice harul lui Dumnezeu este hotărâtor în împreună lucrare cu energia omului. În fapt este vorba de acea devenire a

* Ph.D., Assistant Professor, at „1Decembrie 1918” University of Alba Iulia (Faculty of Orthodox Theology), Romania.

omului întru ființă care se traduce ca libertate, ca mântuire. Sfântul Isaac Sirul arată atât de frumos această conștiință dogmatică care-și găsește rațiunea ultimă de a fi, în unirea cu Hristos Domnul:

„O, Taină mai presus de cuvânt și de tăcere, Care, unindu-Te de bunăvoie cu trupul, Te-ai făcut om pentru înnoirea noastră, descoperă-mi calea prin care să mă înalț până la tainele Tale pe calea senină a liniștirii, la adăpost de amăgirile acestei lumi. Adună gândirea mea înăuntrul meu în tăcerea rugăciunii, ca gândurile mele împrăștiate să se liniștească în mine prin luminoasa convorbire a rugăciunii și printr-o minunare plină de taine”¹.

În 2012 Jérôme Souty inventaria pentru centrul francez de cercetări umaniste metamorfozele prin care au trecut și trec credințele religioase, rezultate verificate statistic. În primul rând se constată un proces de subiectivizare a credinței, depărtare de ceea ce înseamnă credința tradițională, în favoarea unei recompuneri a ceea ce Souty numește, sentimentul religios, un soi de sacru psihoemoțional din perspectiva noastră. Principalele caracteristici ale acestei recompuneri a sacrului, după anii 60, sunt sintetizate în formula lui Françoise Champion ca *nebuloasă mistico-ezoterică*, sumarizând aici astrologia, reîncarnarea, telepatia, spiritismul, grupări sincretiste de origine orientală (neo-budismul, neo-hinduismul), New Age etc. În paralel cu această direcție eclectică a religioșului ca fenomen psihoemoțional asistăm la dezvoltarea curentelor radicale în religiile istorice: reîntoarcerea la Torah pentru iudaism sau integrismul musulman etc.

Redefiniri ale sacrului și exigențele unei întâlniri: tinerii și comprehensiunea mesajului Bisericii

În acest context se definesc o seamă de urgențe în ceea ce privește metodologia întâlnirilor dintre *tineret* și ceea ce numim îndeobște cu termenul de *Biserică*. Nu putem gândi o Biserică în

¹Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici, partea a II-a recent descoperită*, studiu introductiv și traducere Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003, p. 243.

afara tineretului, pentru că atunci nu mai este Biserică. Stă în nevoia noastră de clarificare stabilirea identității discursive în ceea ce privește întrebarea *Cine este Biserica?* pentru a construi un discurs viabil, realist cu ceea ce numim entitatea socio(teo)logică a *tinerilor*. Ne adresăm noi direct nevoilor de dezvoltare ale tinerilor în condițiile evoluției tehnicii și în paralel cu construirea unor personalități abstracte în spațiile virtuale ale comunicării? Dezvoltarea discursurilor supraspiritualizate prin negarea (relativizarea) importanței trupului în istoria mântuirii reeditează gnosticismul. În acest punct consider absolut necesar a aminti programele de dezvoltare personală specifice Bisericii Ortodoxe (prin Maica Siluana de la Iași sau Centrul de Trayning Dynamis al Arhiepiscopiei de Alba Iulia²). Dar care sunt sensurile *sfințeniei* și cum apropiem mesajul ei către *tineret*?

Mentalul ebraic vechitestamentar dezvoltă o semnificație a sacrului în termenii rezultatului unui proces de separație la care se va asocia ideea de puritate, curăție, transcendență. Echivalentul ebraic al termenului de sfânt (*qādōš*; *qōdeš*= sfințenie) este o derivație de la rădăcina *qd* [a separa, a (se) pune deoparte] aflat într-o strânsă legătură filologică cu termenul *quddusu* (pur, curat, minunat, splendid). Determinarea semanticii teologice a lui *qādōš* se află într-o relație mai apropiată cu rădăcina *qd* ca și separația de ceea ce este profanum decât cu *quddusu*. Acest sens vine sugerat de I Samuel 21,5 și Iezechiel 22, 26 fragmente în care *qādōš* se definește în opoziție cu *hōl* (profan). Aceeași concluzie se impune de exemplu din compararea termenilor grecești *τέμενος* cu *τέμνειν* sau a latinului *sanctus* cu *sancire*. Isaia în 6, 3 folosește în numirea lui Dumnezeu termenul *qādōš*, utilizat în sensul de a numi transcendența Lui și în aceeași paletă de sinonimie, dar pentru a indica unicitatea relației lui Dumnezeu cu *populus electum*, expresia Sfântul lui Israel [apare cu cea mai mare frecvență la Isaia și foarte puțin în alte locuri din Biblie

² A se vedea Anexa 1 (expunere sintetică a programelor de dezvoltare personală specifice categoriei de vârstă 14-18 ani, modulul *Dynamis*), conf. Ovidiu Panaite, *Prin joc spre viață*, Alba Iulia, Reîntregirea, 2011, *passim*.

(II Regi, Ieremia și în Psalmi)]³. Septuaginta traduce de cele mai multe ori termenul *qādōš* cu *ἅγιος*, un termen cu utilizare rară în greaca clasică⁴, în timp ce Noul Testament dezvoltă cu consecvență filologia lui *ἅγιος*. Din această scurtă introducere reiese că termenul biblic de sfânt are sub aspect etimologic și semantic semnificația de separat, pus deoparte.

Pe de altă parte întâlnim principii care proiectează sacrul într-o existență îndepărtată. Motivul este acela de a proteja poporul ales de pericolul reprezentărilor figurative și în acest sens de riscul idolatriei. Imaginea sacrului se descoperă într-o manieră mai clară în Noul Testament în Hristos: Care este Unul mai mare decât templul. Yves Congar concluzionează cu aceste cuvinte conceptul nou testamentar de sacru: Hristos a adus în propria persoană anticul privilegiu al Templului, adică privilegiul de a fi locul în care se poate găsi prezența și mântuirea lui Dumnezeu, punctul de pornire din care pleacă orice sfințenie. Noul Testament nu cunoaște un sacrificiu cultural în sensul antic al cuvântului. Conform lui H. Schurmann se intră într-o perioadă eshatologică, în care activitățile sacrale și culturale vor fi repudiate. Sub influența criticii religiei din partea lui Karl Barth, precum și sub influența rezultatelor științelor biblice, se construiește noua viziune a timpului odată cu declinul religiozității. Paradigma este pusă în evidență de scrisorile lui Bonhoeffer din 1943 și 1944, alcătuite în închisoare, și publicate în volumul *Widerstand und Ergebung*. Bonhoeffer este convins că drumul pe care se merge este către o epocă închisă religiei. Pune în circulație sintagma de *creștinism areligios* prin care înțelege că termenul de religie nu este corelativ cu cel de creștinism, modificând fundamental conținutul credinței. În consecință Hristos nu mai este obiectul religiei, ci ceva foarte divers.

În această optică apare ipoteza procesului de secularizare. Max Weber descrie faptul ca o descreștinare și demitizare progresivă

³***, *Introduction a Ésaïe*, în *La Bible, traduction œcuménique TOB*, Société Biblique Française, Les Éditions du Cerf, 1994, p. 752.

⁴*Septuaginta*, edit. Prof. Alfred Rahlfs, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, p. 567-573.

a lumii, atenuând importanța religiei, organizată ca instrument de control social. Weber demonstrează că lumea protestantă a avut un rol esențial în această direcție. Teologul evanghelic F. Gogarten reia acest tip de demonstrație în volumul său din 1953 *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit* în care arată că secularizarea ar fi o consecință legitimă și necesară credinței creștine. Libertatea creștinului stă în posibilitatea de a dispune de întreaga lume într-o manieră în care nu există constrângere. Pericolul apare în secularismul care neagă libertatea spirituală și religioasă, încorsetând totalmente omul și negând credința. O altă voce care nuanțează problema este aceea a lui Paul Tilich. Nerenunțând la ambivalența religiei, Tilich susține că sacrul nu este departe de lumea creată, ci este aproape. Pe de altă parte Dumnezeu este distinct de orice creatură, deci proiectat într-o metafizică specifică.⁵ Experiența istorică a demonstrat falsitatea predicției lui Bonhoeffer. Noile mișcări religioase, reînnoirea sacrului, au modificat paradigmele din 1943-1944.

Începând cu Conciliul II Vatican secularizarea a trecut în rândul dezbaterilor teologilor catolici. Y. Congar, J.B. Metz, H. Schürmann, E.J. Lengeling, M.D. Chenu pornind de la premise diverse și-au asumat poziții teoretice interesante. H. Mühlen încearcă o clarificare a problemei în studiul cu titlul *Entsakralisierung*. Printre diferențierile care le aduce ca argumente pentru ambivalența interpretării, Mühlen face distincția între *sfânt* și *sacru*, după cum filosofia face diferențiere ontologică între esență și existență, sau teologia între Dumnezeu și creatură. În viziunea lui secularizarea, în varianta ei pozitivă, înseamnă relativizarea tuturor absolutizărilor care vin din lumea transcendentă, în timp ce semnificația ei negativă stă în pericolul continuu de a nega orice referire la Dumnezeu din partea mundanului. O astfel de teorie a fundamentat absolutismele statale moderne.

⁵*Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale, diretto da Leandro Rossi e Ambrogio Valsechi, Roma, Edit. Paoline, 1974, p. 973.*

Educația ca întâlnire și devenire întru ființă

Conceptul de educație religioasă⁶ are conținuturi multiple, ordonate ierarhic, a căror dominantă este dobândirea virtuților. Distingem un conținut vizibil formativ, care acoperă arii multiple (cognitiv, relațional-social, emoțional, dezvoltare personală), la care se adaugă latura informativă. Recuperarea pe linie istorică a modelelor educaționale apare astfel ca o necesitate generată de multitudinea de presiuni sociale, economice sau politice exercitate asupra sistemelor actuale de educație, venite inclusiv din partea multiconfesionalismului sau a pluralității religiilor.

Analizând variante ale educației religioase, cercetătorul J. Hull propune următoarea perspectivă: a învăța religie (*learning into religion*), a învăța despre religie (*learning about religion*) și a învăța din/ de la religie (*learning from religion*).⁷ Schreiner problematizează asupra abordării confesionale sau non-confesionale a religiei. Analiza produselor cercetării în cadrul unui chestionar aplicat elevilor din clasele VIII-XII indică preferința pentru un învățământ confesional cu deschidere către studiul religiilor. Elevii au avut de ales între trei variante: abordare confesională, confesională cu deschidere către studiul religiilor și ultima, non-confesională⁸. Alături de menținerea educației religioase pe linia patristică, cu rezultate validate inclusiv de cercetarea istorică, considerăm de mare importanță conceptul de *adaptabilitate și abordare diferențiată* în cadrul orei de religie⁹, conștienți fiind de tendința adesea brutală de nivelare a modelelor, în perioada actuală.

⁶ Din punctul nostru de vedere, educația religioasă reprezintă fundamentul informativ și formativ-educativ al unei existențe religios-morale, un suport al aspirației firești a omului spre regăsirea de sine și o parte componentă care prefățează și condiționează educația teologică.

⁷ Irina Horga, *Educația religioasă în școala românească-rezultatele unei cercetări*, în: Dorin Opreș (coord.), „Coordonate ale cercetării pedagogice în domeniul educației religioase”, Alba Iulia, Reîntregirea, 2009, p. 48.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Spranger admite șase tipuri de valori fundamentale, în funcție de acestea stabilind o tipologie a personalităților umane: personalitate teoretică,

Dobândirea virtuților ca educație integrală

Filosofia precreștină este dominată de preocupări de a descoperi sensurile existenței omului, a lumii, a divinităților. Din această perspectivă, se propun metodologii variate, pornindu-se fie de la modelele socratice (*știu că nu știu* – expresie învecinată cu smerenia creștină; maieutica socratică – *arta moșitului*¹⁰) concretizate în cele două aspecte ale vieții: *viața ca cercetare* și *viața ca și credință*, fie de la ideile omnipotente ale lui Platon. Aristotel vede latura educabilă a omului justificată de existența *rațiunii*. Aceasta îl îndeamnă la depășirea percepției instinctuale ca și produs al afectelor și îl provoacă pe om la dobândirea virtuților.

În creștinism, Mântuitorul Hristos este, prin excelență, *Învățătorul*. Activitatea Sa este centrată pe chemarea omului la desăvârșire: *Fiți desăvârșiți precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este* (Matei 5, 48). Astfel, prezența și rolul Mântuitorului Hristos în lume nu se reduce numai la a configura intelectual un anumit popor sau a defini o anumită arie geografică. Cuvântul Lui are valoare absolută, universală, fiind transmis oamenilor într-o pedagogie a desăvârșirii, a activismului, a libertății interioare, a egalității și iubirii fraterne. De multe ori, Hristos îi prezintă pe copii drept model și chip al desăvârșirii¹¹.

În timpul primelor patru secole creștine asistăm la un proces de interogare și adaptare culturală. Despre ce este vorba?

Aprecierea făcută de George Florovsky privind premisele unui raport original între cultura elenistă și cea creștină surprinde, dincolo de ciocnirea acestora, o continuitate. Dar la ce nivel? „Cultura antică s-a dovedit destul de elastică pentru a accepta o

economică, estetică, socială, politică și religioasă (care, în lumina revelației divine, are capacitatea de a surprinde sensul complex și profund al lumii) (cf. Constantin Cucos, *Educația religioasă. Repere teoretice și metodice*, Ediția a II-a, Polirom, Iași, 2009, p. 149-150).

¹⁰ Constantin Cucos, *Educația religioasă...*, p. 76.

¹¹ *Ibidem*, p. 82. Copilul are o capacitate specială de a fuziona cu obiectul, îl percepe instantaneu fără să apeleze la analiză, interogând funciar, intuitiv.

transfigurare interioară... Creștinii au dovedit că a fost posibil să se redirecționeze procesul cultural, fără a cădea într-o stare preculturală, să restructureze țesătura culturală într-un spirit nou. Același proces, descris în diverse chipuri ca *elenizarea creștinismului*, poate fi conceput mai degrabă ca o încreștinare a elenismului¹².

Între primii Părinți ai Bisericii care au încercat o sistematizare a unor posibile modele educaționale creștine¹³ a fost Clement Alexandrinul. El este primul autor creștin care a lăsat o lucrare sistematică de pedagogie din care s-a inspirat mai târziu tradiția creștină în ceea ce privește educația¹⁴. Din același spațiu alexandrin face parte și scriitorul bisericesc Origen. El a conceput programe de educație atât pentru elevii obișnuiți, dar și pentru cei care dovedeau calități excepționale. A identificat trei niveluri semiotice în ceea ce privește interpretarea Bibliei: sensul literal, aplicarea morală pentru suflet și sensul alegoric sau spiritual. Aceste sugestii se dovedesc deosebit de fecunde, mai ales când se pune problema realizării unei educații integrale nu numai pentru religie, dar și prin intermediul religiei¹⁵. Din această perspectivă, finalitatea educației se găsește în **dobândirea virtuților**.

Pe parcursul istoriei creștinismului, această componentă se va dovedi centrală. Începând cu modelul educațional propus de scriitorul bisericesc Lactanțiu, continuând cu creațiile teologice și literare ale Părinților bisericești (Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul), peste tot se desprinde obligația tinerilor de a deprinde virtuțile, ca expresie a **educației integrale**.

¹² George Florovsky, *Faith and Culture*, în „St. Vladimir's Quaterly”, nr. 4, 1-2, 1955-1956, p. 40.

¹³ De mare importanță sunt școlile catehetice din Alexandria, Antiohia și Edessa. În cadrul acestora s-a dezvoltat o primă teorie a învățământului religios bazată pe Sfânta Scriptură și pe Scrierile Părinților Apostolici.

¹⁴ Pentru modelele educaționale diacronice este utilă lucrarea: Dorin Opreș, *Dimensiuni creștine ale pedagogiei moderne*, Iași, Editura Sf. Mina, 2010.

¹⁵ Robert Browning, *Byzantine Scholarship*, în „Past & Present”, nr. 28, 1964, p. 3-4.

De la simplu la complex: *determinarea cauzală bizantină*

Programa de studiu a școlilor medii prevedea introducerea treptată a disciplinelor *într-o determinare cauzală*, începând cu deținerea instrumentelor de lucru. Se începea cu studiul gramaticii¹⁶ (lectură și comentarii în special din Homer) folosindu-se de *Arta gramaticii* a lui Dionysios Thrax, cunoașterea mitologiei, completată ulterior cu elemente de geografie și istorie. Programa continua cu studierea a trei opere din Eschil, Sofocle, Euripide și Aristofan, precum și a operelor lui Hesiod, Pindar și Theocrit.¹⁷ În egală măsură se foloseau textele biblice, o mare pondere având psalmii dar și alte variante de poezie religioasă, în special poemele Sfântului Grigorie de Nazianz. Scopul era acela de a pune în evidență o *învățătură morală*.

După secțiunea morală a programei, urmau orele de retorică, aritmetică, geometrie, muzică, astronomie și studiul științelor naturale. Un mare accent se punea pe arta retoricii. Profesorul de retorică utiliza produsele literare ale Antichității Târzii, care vor constitui o sursă de inspirație pe tot parcursul Evului Mediu. Primul element de acest gen a fost o culegere de *progymnasmata* sau de exerciții preliminare: scurte texte-model care ilustrau diferite genuri de compoziție.

Spre sfârșitul secolului al IV-lea, este atestat profesorul de retorică Aphthonios din Antiohia, care a predat la școala din Atena. Modalitatea de lucru consta în citirea de către profesor a definiției, urmată de dictarea textului-model. Aphthonios a urmat un criteriu

¹⁶ Ca parte a gramaticii, spre sfârșitul secolului al XI-lea, apare așa-numita *schedografie*. Consta în folosirea unor texte de mici dimensiuni alcătuite de profesor, care se încheiau cu câteva versuri.

¹⁷ Gramaticul dicta elevilor fragmentele care urmau să fie memorate; apoi le explica, limitându-se adeseori la citirea lor sau, cel mult, la parafrizarea comentariului. În continuare, verifica cunoștințele elevilor, chestionându-i asupra subiectului lecției. Vezi Robert Browning, *Dascălul*, în Guglielmo Cavallo (coord.), „Omul bizantin” Iași, Polirom, 2000, p. 115; Robert Browning, *Byzantine Scholarship...*, p. 5.

stabilit cu veacuri în urmă, potrivit căruia se începea cu fabula, se continua cu: narațiunea, *chreia* (anecdotă ilustrativă), maxima morală, refuzul, confirmarea, locul comun, elogiul, reproșul, comparația, personificarea, descrierea, întrebarea de ordin general, și proiectul de lege.

Din analiza documentelor specifice perioadei V-XII, se observă o evidentă insistență asupra implicării mult mai directe a elevilor la ore, dar și în ceea ce privește obligativitatea profesorilor de a se întrece în expuneri orale la clase.

În secolul al XII-lea a fost alcătuită o nouă culegere de *progymnasmata*, pusă sub semnătura lui Nikephor Basilakes, profesor de retorică la Școala Patriarhală din Constantinopol¹⁸. Noutatea abordării lui Nikephor constă în aceea că prelucrează o varietate de tematici creștine reunite sub titlul de *prosôpopoia* (personificare), cu trimitere directă la stilul unor alți autori de tipul lui Callistratos sau Procopios din Gaza. Studiul retoricii culmina cu analiza celor patru tratate teoretice despre argument, ale lui Hermogene din Tars¹⁹.

Pentru profesorii de gramatică și retorică nu exista un curriculum obligatoriu. Cuvântul ultim îi revenea tradiției, amprentată la acea vreme de valorile pedagogice moștenite de la Imperiul Roman și de la monarhiile elenistice, lăsând o mare libertate profesorului. Așa se explică de ce tinerii care se pregăteau să intre în slujba aparatului de stat sau a Bisericii se vedeau nevoiți să parcurgă lungi pagini de mitologie, să declame în fața unor curți imaginare, cazuri imaginare. Însă toată această modalitate de abordare încuraja dificila artă a argumentației și dezvoltarea de idei pe bază de prezentare și judecată.

Insistența pentru studierea gramaticii și retoricii pornea din considerentul că în lumea antică târzie și în cea medievală bizantină

¹⁸ Henri-Irénée Marou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Éditions du Seuil, 1948 et 1981, trad. rom. *Istoria educației în antichitate*, vol. II, București, Editura Meridiane, 1997, p. 170.

¹⁹ *Despre staseis, Despre invenție, Despre forme și Despre tehnica Deinotes.*

ele erau semnul distinctiv pentru omul cult, expresie a apartenenței acestuia la elita socială.

Ca urmare a reformei realizate de Teodosie al II-lea, în universitate, numită de acum *Auditorium*, funcționau 31 de catedre (16 cu limba greacă de predare; 15 cu limba latină), cu o programă variată: pentru început gramatica și retorica, completate prin reorganizarea din secolul al IX-lea cu alte catedre: filozofie, aritmetică, geometrie, astronomie, muzică. O lege din anul 1045 acordă drepturi speciale școlii superioare de drept și catedrei de filosofie.

În timpul dinastiei Comnenilor (1081-1180) se acordă Bisericii dreptul de a supraveghea programul de studii al Universității. În secolele următoare, se cultivă cu insistență gândirea platonice, ajungându-se la depășirea contradicției dintre creștinism și filosofia antichității, scriitorii fiind studiați pentru valoarea lor intrinsec literară și nu de pe poziții polemice.

Un alt element caracteristic epocii stă în aprofundarea legăturilor cu Occidentul prin realizarea *coridoarelor culturale*. Universitatea din Bizanț este exponentul tradiției pedagogice clasice grefată pe concept creștin. Lipsa unui curriculum teologic în această instituție nu era înțeleasă ca produs al conflictului, atâta vreme cât profesorii care predau aici aveau obligația să fie creștini. Închiderea școlii neoplatonice din Atena în anul 529 de către împăratul Justinian era legată de lupta împotriva păgânismului muribund, dar nu a însemnat voința Imperiului de a reconfigura învățământul superior într-un sens religios. În fapt, prin măsura stabilită de împărat ca toți profesorii să fie creștini, se pornea de la recunoașterea unanimă care revenea conceptului de predare. El era expresie a personalității religioase a profesorului. Această pedagogie este originală atât în spirit, cât și în metode. Rolul universității bizantine era acela de a forma o elită din care Imperiul avea să recruteze pe viitorii funcționari.

Concluzii

După formula vechilor hagiografi, școala creștină te formează în același timp *litteris et boni moribus* (pentru cunoaștere și pentru virtuți). În această strânsă asociere – chiar și la nivelul cel mai simplu, al instrucției literare și al educației religioase –, precum și în sinteza în persoana unui maestru, a învățătorului și a părintelui spiritual rezidă esența școlii creștine²⁰.

Modelul educațional bizantin este produsul unei incomprehenșiuni culturale: greco-romană și creștină, întâlnire care se traduce într-o *osmoză* determinată de puterea de adaptabilitate a culturii greco-romane și optimismul noii credințe creștine. Astfel, educația bizantină se dovedește produsul vizibil al acestei întâlniri.

Într-un atare context cultural, cu implicații ale modelelor educaționale și ale rezultatelor școlare până la nivelurile cele mai înalte ale societății bizantine, rolul educației religioase se dovedește major. Independent de integrarea sa explicită sau implicită în curriculumul școlar, educația religioasă realizată în perioada bizantină prezintă modele de realizare, în contexte culturale sau politice dintre cele mai complexe, deloc neglijabile în societatea actuală, românească, și nu numai.

Anexa 1:

Stadiul de dezvoltare	Concepte care pot fi transmise	Tematica și metodele de transmitere a conținuturilor joc-povestire
1. Sine Comportamentul este oscilant: uneori copilăros, alteori sfidător, opoziționist,	Întrebările adresate nu sunt <i>ce facem?</i> și <i>ce este aceea?</i> Și <i>de unde știi?</i> . Cele două concepte majore care îi absorb sunt descoperirea <i>adevărului</i> (ce cred eu?) și a <i>iubirii</i>	Studierea adevărului religios. Ce înseamnă? Ce raport se stabilește între conținuturile lui rezultatele experiențelor

²⁰ Henri-Irénée Marou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité...*, p. 166.

<p>alteori matur. Aceste particularități ale adolescenței au mai multe cauze, dintre care se detașează atitudinea oscilantă a adulților față de adolescenți. În prima parte a adolescenței se menține labilitatea afectivă caracteristică etapei de pubertate. Cu timpul adolescentul își îmbogățește experiența afectivă, devine mai independent și în același timp devine mai stabil emoțional.</p>	<p>(ce înseamnă dragostea pentru mine?). Atât afirmațiile autoritare, cât și propriile lor concepte copilărești sunt respinse cu ușurință. Aceasta este perioada în care se formează sentimentul identității. Cei mai mulți adolescenți trec printr-o perioadă de „criză de identitate” în cursul căreia își pun foarte multe întrebări de tipul: cine sunt eu, cum ar trebui să mă comport în anumite situații? în timpul adolescenței trec în stadiul moralității postconvenționale. Sentimentele de prietenie și dragoste au o importanță deosebit de mare, dar și alte sentimente și pasiuni pot deveni intense și stabile: pasiunea pentru sport, pentru un domeniu artistic sau științific. Uneori devin intense sentimente sau pasiuni negative: gelozia, dorința de răzbunare, pasiunea pentru jocuri de noroc, sentimentele de superioritate sau inferioritate. Ei încearcă să își conștientizeze calitățile, defectele, motivațiile, interesele, sentimentele, atitudinile, sistemul de valori.</p>	<p>științifice? Biblia: <i>de ce ar trebui să o cred? Ce semnificație are ea ca document istoric? Ce valoare are ca sursă doctrinară?</i> Valoarea criticismului biblic, importanța tradiției, istoricitatea Noului Testament ca evidență a evenimentelor. Semnificația <i>iubirii</i>: literatura modernă de calitate poate fi utilă prin focalizarea pe descoperirea sinelui și a semnificației iubirii (ex: <i>Love story</i>); perspective asupra iubirii din unele pasaje ale Noului Testament.</p>
<p>2. Relațiile Interpersonale Puternica dorință emoțională de a fi independent și de a lua decizii conduce la o atitudine rebelă plină de nemulțumire la adresa adulților în general. Studiile au identificat în cadrul acestei categorii de</p>	<p>Ideile și principiile pe care adolescenții le-ar considera ca fiind importante pentru viitoarele lor familii oferă ocazia pentru un nou punct de vedere asupra responsabilităților și problemelor familiei. Capacitatea de a-și forma propria opinie, propria poziție, propria credință. Eu sunt eu, și nu doar ca membru al grupului. Am responsabilități în cadrul societății în care trăiesc. Cum le voi afla? Vreau să mi le asum. Ce cred eu? Este întrebarea majoră pentru tineri, în fața scepticismului și a varietății credințelor pe care le întâlnesc.</p>	<p>Studierea Sfințelor Taine, ca introducere în discuția asupra semnificației vieții omului, a libertății de alegere, a binelui și a răului, a relațiilor noastre de familie, a iubirii și urii din cadrul vieții de familie. Istoria Bisericii Creștine primare: (Faptele Apostolilor; epistolele, primii martiri) poate servi drept o introducere în problematica relațiilor</p>

<p>vârstă o sete de stabilire a unui statut și a unei importanțe oarecare a tânărlui. Nevoia de creștere treptată a responsabilității. Valorile sunt puternic influențate de cultura adolescenței. Este dificil să te îmbraci și să te comporți diferit, să exprimi altfel de opinii în grupul colegilor de aceeași vârstă.</p>	<p>Problemele actuale, întrebările pe care le ridică trebuie să fie exprimate clar: ce spune știința? Ce spun scepticii? Ce învață materialismul? Există vreun conflict cu credința creștină? Unde? De ce? Ce pot accepta ca fiind <i>credința mea</i>? Care este responsabilitatea noastră în lumea zilei de azi? Autoritatea adulților trebuie să conțină ceva mai mult decât autoritarismul. Până acum adolescenții au întâlnit un adevărat scepticism și acesta îi conduce pe mulți la sentimentul că religia și știința nu interferează, că supranaturalul și naturalul nu pot coexista. Se remarcă o creștere a preocupării pentru cauze idealiste: libertate, egalitate, dreptate.</p>	<p>din cadrul unei comunități. Ar trebui manifestată atenție asupra modului în care să înfruntăm astăzi unele situații similare. În predarea doctrinei ar trebui incluse și elementele despre credință și știință. Este foarte important ca tratarea științei gândirii și a legilor științei să fie actuală și obiectivă. Mult rău se poate produce prin subestimarea abilității critice a acestei grupe de vârstă. Dezaprobării din partea generației mai vârstnice i se răspunde adeseori cu ostilitate din partea adolescenților.</p>
<p>3. Simbolism Către sfârșitul acestei perioade de vârstă poate fi deplin înțeles simbolismul religios manifestat fie în slujbele liturgice, fie în istorisiri sau în doctrină.</p>	<p>Tot acum poate fi percepută acum cu ușurință semnificația simbolică a relatărilor Vechiului Testament. Simbolismul tainelor poate fi analizat acum nu numai prin prisma ritualurilor externe, ci și ca icoane ale importanței tainei. Gândirea rațională și simbolismul se pot completa reciproc fructuos, în cadrul prezentării doctrinei creștine.</p>	<p>Studierea parabelor mai dificile din Noul Testament: parabilele împărăției, ale Judecății de Apoi. Capitolele Vechiului Testament care relatează despre Creație și istoria Mântuirii.</p>
<p>4. Dumnezeu Dumnezeu este conceput în termeni abstracți și spirituali.</p>	<p>Gândurile legate de Dumnezeu pot fi clarificate și hrănite prin studierea pasajelor biblice atât ale Vechiului cât și ale Noului Testament despre</p>	<p>Cunoașterea lui Dumnezeu prin studierea vieților sfinților: Sfântul Apostol</p>

<p>Comunicarea divină este percepută mai degrabă ca ceva interior, subiectiv, aparținând persoanei care o primește. Cu toate acestea, adolescenții mai puțin maturi intelectual încă mai țin la conceptele lor copilărești.</p>	<p>modul în care Dumnezeu S-a revelat pe Sine. Poate fi percepută acțiunea lui Iisus Hristos în viața fiecăruia. Mulți chiar încetează să se mai gândească la religia lor înainte de a o respinge conștient. Conținutul multor învățături religioase este resimțit ca fiind copilăros.</p>	<p>Pavel, Sfântul Serafim de Sarov, Sfântul Grigorie Palama. Doctrina despre Dumnezeu cum s-a descoperit ea în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, care prin jertfa Sa a luat asupra-și păcatele lumii.</p>
<p>5. Biserică De cele mai multe ori Biserica este asimilată unui cult al strămoșilor, fără însă a generaliza. În cele mai fericite situații, pentru adolescenți Biserica înseamnă adulții pe care îi iubesc și îi respectă, dar care stărnesc compătimire.</p>	<p>Acum se problematizează asupra experienței personale a credinței. Viața bisericească a adolescenților fie abia începe să se țeasă, fie poate deveni o experiență mai reală și mai personală. Ei ar trebui să fie expuși unor experiențe de rugăciune care să aibă o semnificație pentru nivelul lor. Pot începe să-și asume unele responsabilități adevărate în cadrul vieții comunitare. Acum sunt gata să înțeleagă <i>ce este Biserica?</i> sub aspect doctrinar. Uneori ei încep să simtă o mai mare apropiere de Dumnezeu în timpul slujbelor religioase. Taina Spovedaniei devine mai greu de abordat, dar mai specială. Problema pluralismului din Biserică este recunoscută și cauzează confuzie.</p>	<p>Participarea la viața bisericească poate fi lămurită prin expunerea adolescenților la experiențe specifice nivelului lor de vârstă. Studiul istoriei bisericești poate oferi o anumită înțelegere a situației de astăzi a Bisericii. Studiul doctrinei Bisericii ar trebui direcționat către întrebarea <i>Ce este Biserica?</i>.</p>
<p>6. Rugăciune Efectul rugăciunii asupra celui ce se roagă. Rugăciunea personală, care nu mai este</p>	<p>Rugăciunea poate fi și este o putere în viața noastră. Rugăciunea nu poate fi o târguială cu Dumnezeu. Ea nu este magie. Viețile unor oameni au fost profund îmbunătățite de lucrarea rugăciunii. Moralitatea: Se manifestă tendința de</p>	<p>Studierea unor scurte pasaje din scrierile sfinților Părinți și scriitorilor de calitate contemporani (vezi diferite <i>Jurnale duhovnicești</i>).</p>

<p>impusă de disciplina parentală, este deseori lăsată deoparte, ca obicei zilnic, dar rugăciunile ocazionale pot fi sincere și profunde.</p>	<p>a renunța la standardele morale, determinată de aprobarea sau dezaprobarea adulților. În schimb tânărul se problematizează pe descoperirea propriului standard al binelui și al răului.</p>	
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

Bibliografie

1. Browning, Robert, *Byzantine Scholarship*, în „Past & Present”, nr. 28, 1964, p. 3-20.
2. Buchthal, Hugo, *Studies in Byzantine Illumination of the Thirteenth Century*, în „Jahrbuch der Berliner Museen”, bd. 25, 1983, p. 27-102.
3. Cucuș, Constantin, *Educația religioasă. Repere teoretice și metodice*, Ediția a II-a, Iași, Polirom, 2009.
4. Djuvara, Neagu, *Civilizații și tipare istorice – un studiu comparat al civilizațiilor*, București, Humanitas, 2004.
5. Downey, Glanville, *Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and His Successors*, în „Speculum”, vol. 32, nr.1, 1957, p. 48-61.
6. Florovsky, George, *Faith and Culture*, în „St. Vladimir's Quaterly”, nr. 4, 1-2, 1955-1956.
7. Marou, Henri-Irénée, *Histoire de l' éducation dans l' Antiquité*, Éditions du Seuil, Paris, 1948 et 1981, trad. rom. *Istoria educației în antichitate*, vol. II, București, Editura Meridiane, 1997.
8. Opreș, Dorin (coord.), *Coordonate ale cercetării pedagogice în domeniul educației religioase*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.
9. Opreș, Dorin, *Dimensiuni creștine ale pedagogiei moderne*, Ediția a II-a, Iași, Editura Sf. Mina, 2010.
10. Panaite, Ovidiu, *Prin joc spre viață*, Reîntregirea, Alba Iulia, 2011.
11. Tinnefeld, Franz, *Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike*, în „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 57, Symposium on Late Byzantine Thessalonike, 2003, p. 153-172.