

IUBIREA JUVENILĂ ÎN LUMINA IUBIRII TRINITARE

Bucea Petru Sorin*

Abstract: *Youthful Love in the Light of the Trinitarian Love. Youth is that period of life which influences the most our way and events along the time. For this reason it gets most of attention both from young and old people.*

The aim of this research is to propose a divine-human analysis of the feelings of love from the young period. Love seems to be compound of several parts which are complementary and symbiotic, not at all exclusivists: the experience: physical, psychic, rational and spiritual. And for love to become fully, overwhelming and useful it is required to be combined with the true love of God.

Keywords: *youth, love, God, love of God, divine-human relation.*

Prolog

Este unanim acceptat faptul că tinerețea înseamnă perioada reușitelor, marcată de mult curaj și forță fizică. Și cum una dintre preocupările de bază ale oricărui om este grija de mâine, tot ceea ce se face în această perioadă se dorește să aibă repercusiuni cât mai îndelungate în timp, dacă se poate, pe durata întregii vieți.

Consider că bazele unei vieți confortabile, dar în același timp și morale, se pun în tinerețe. Cu toate că în tradiția populară se spune că: *dacă tinerețea ar ști și bătrânețea ar putea*, totuși cred că înțelepciunea nu vine de la sine odată cu trecerea timpului. Nivelul înțelepciunii crește direct proporțional cu puterea de asimilare a situațiilor cotidiene și implicit cu gradul de experiență format.

Pornind de la aceste premise, consider că un sens și o finalitate a lucrurilor făcute în tinerețe e necesar să fie dat atât de către capacitatea și forțele umane dar și de un factor extern, un factor care se cere a fi el însuși veșnic. Acest factor nu poate să fie decât un

* PhD candidate, Faculty of Orthodox Theology, at "1 Decembrie 1918" University, Alba Iulia, Romania.

Principiu Absolut și Creator, în cazul de față Dumnezeu Cel în Treime închinat. Se întrevede așadar o cercetare care își propune să realizeze o analiză a iubirii și a sensului iubirii tinerești în prisma iubirii depline din cadrul Dumnezeului tripersonal.

Astfel, aceste subiecte au fost larg dezbătute și mereu actualizate la necesitățile vremii. Tinerețea a constituit punct de interes pentru cercetători din domenii variate: psihologie, sociologie, medicină, filosofie, teologie etc. Sfânta Treime a fost subiect de mari sondări teologice de la începuturile creștinismului și până astăzi.

Pentru studiul de față au fost de un real folos câteva lucrări consacrate ale Părintelui Stăniloae. Sfânta Treime a constituit un subiect de mare interes pentru părintele Stăniloae, remarcându-se nu doar prin faptul că a explicat paradoxala dogmă într-un mod extrem de complex și argumentat, ci, și prin faptul că a oferit dovezi clare și practice ale înțelegerii acesteia. Amintim lucrările: *Sfânta Treime structura supremei iubiri*. O altă lucrare esențială, este cea a îndrumătorului meu de doctorat, domnul Daniel Munteanu, *Pe urmele iubirii – contribuții trinitare la o cultură comunicării sfințitoare*. O lucrare caracterizată de fundamentări biblice și patristice. Cu toate că păstrează duhul ortodox în întregime, lucrarea este impregnată și de un larg spirit ecumenic și practic. Amintim iarăși un articol al părintelui Sabatie Baștovoii, care a scris într-un mod sublim și pe înțelesul fiecăruia despre Taina iubirii: *Teama de a vorbi celui iubit*.

1. Sfânta Treime în viața omului

Experiența treimică este o experiență cotidiană care își are obârșia în Dumnezeu Tatăl, manifestarea în Dumnezeu Fiul, comunicarea în Dumnezeu Duhul Sfânt. Astfel, putem descrie învățătura despre Sfânta Treime ca matrice care trebuie să influențeze în mod hotărâtor întreaga gândire creștină¹. Omul este

¹ Daniel Munteanu, *Pe urmele iubirii – contribuții trinitare la o cultură a comunității sfințitoare*, Târgoviște, Edit. Bibliotheca, 2013, p. 36.

creat după chipul Treimii dumnezeiești. Există un *eu-tu-el*, o ființă în comuniune cu Dumnezeu și cu creaturile. Astfel, comuniunea eclezială revelează misterul comuniunii treimice ca bază, modul și scopul ultim al Bisericii și invers, comuniunea Treimică fundamentează, structurează și explică misterul comuniunii ecleziale².

Biserica Ortodoxă vede Sfânta Treime, ca Dumnezeuul iubirii lucrătoare prin Duhul Sfânt în sufletele credincioșilor, pentru a-i ridica în relația iubitoare dintre Persoanele Ei. *De iubire nu se satură nimeni (iubirea nu satură pe nimeni niciodată)*³. Iubirea dintre Persoanele Sfintei Treimi a precedat creația, și tot ea este cea care a motivat aducerea la ființă din nimic a lumii și a omului, cea care a dat lui Dumnezeu acest Să facem. *Dacă Treime nu e, Iubire nu e*⁴. Deci: există ființă, există lumea și omul pentru că există Sfânta Treime.

*La temelie acestei lumi, a întregii existențe văzute care se arată tot mai zdruncinată, încercată și dezbinată stă, așadar, o iubire veșnică, de neclintit, desăvârșită, atotputernică și singură mântuitoare, cea a Prea Sfintei Treimi*⁵. Însă cunoașterea lui Dumnezeu ca Treime nu e numai fundamental, ci și scopul suprem al teologiei.

Sfânta Treime nu este o invenție a umanității, sau a unei părți a umanității (n.n. noi, creștinii) ci este adevărul descoperit de Dumnezeu pentru umanitate, pentru ca omenirea să-și dea seama de existența intercomunală din sânul Sfintei Treimi, și astfel să ajungă și toate persoanele umanității (pentru că toți suntem persoane libere) prin iubire, la o astfel de comuniune.

² Nifon Ploieșteanul, *Sfânta Treime și comuniunea*, în „Ortodoxia”, nr. 3, iulie-septembrie, 2005, p. 3

³ Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005, p. 8.

⁴ George Remete, *Ființa și credința*, vol. 1: *Ideea de ființă*, București, Edit. Academiei Române, 2012, p. 393.

⁵ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 6.

Cunoașterea lui Dumnezeu ca Treime nu înseamnă doar însușirea unor învățături, (dogme) definiții, care-L descoperă ca Monadă și Triadă în același timp, ci și trăire duhovnicească curată, unire mistică care duce la sfințirea și trăirea Dumnezeului întreit ipostatic⁶. Treimea ființială și Treimea iconomică trebuie să se dizolve una în alta⁷. Întrucât în dinamică Iconomieii divine *ad extra*, comuniunea treimică se comunică credincioșilor în mișcarea descendentă a harului sau energiilor divine: de la Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt⁸.

O înțelegere adecvată a creștinismului presupune nu numai acceptarea și mărturisirea doctrinei despre Treime, ci și transpunerea ei în practică, în cult și într-un mod de viață trinitară.

Învățătura despre Sfânta Treime are o importanță deosebită pentru viața duhovnicească a credincioșilor. Căci așa cum Persoanele Sfintei Treimi există una în alta și din alta, într-o unitateființială (triada homoousion), tot așa creștinii formează o unitate și o comuniune de credință, nădejde și iubire în Dumnezeu. Creștinul participă prin har la viața Sfintei Treimi: *În ziua aceea veți cunoște că Eu sunt în Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi* (In. 14, 20). Biserica este un popor al lui Dumnezeu și o comuniune de viață după chipul Sfintei Treimi⁹. În raport cu gradul de credință, fiecare creștin pătrunde în Hristos. *Această inhabitare înseamnă în același timp împlinirea dorului omului și întoarcerea la comuniunea cu originea existenței. Prin aceasta omul face experiența unei odihne dinamice în Dumnezeu ca 'anticipare a desăvârșirii ființei sale'*¹⁰.

⁶ Mihai Himcinschi, *Doctrina trinitară ca fundament misionar, Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinei și spirituale ale acesteia*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2004, p. 55.

⁷ Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale, înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, Sibiu, Edit. Deisis, 1999, p. 84.

⁸ Nifon Ploieșteanul, *art. cit.*, p. 3

⁹ Ion Bria, *Dogma Sfintei Treimi*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, anul XLIII, nr. 3, mai-iunie, 1991, p. 47.

¹⁰ S. Maximi Confessoris, *Questiones ad Thalassium*, PG 90, p. 608, *apud* Daniel Munteanu, *op. cit.*, p. 42.

În extremis a crede în Treime înseamnă a crede în autenticitatea, deplinătatea și șansa absolută a omului, înseamnă a crede în om¹¹.

Așadar, gândirea Treimii în categoria comuniunii are o relevanță pentru societate. Omul poate să se orienteze pe baza comuniunii treimice și să-și organizeze viața într-un mod corespunzător acesteia¹².

„Precum în Sfânta Treime o persoană face loc celorlalte două, la fel trebuie și omul să se retragă, să fie gata de jertfă. O viață umană care se orientează după chipul Dumnezeului treimic este marcată de o sensibilitate adâncă. Creștinul înțelege libertatea sa ca iubire chenotică și iubirea sa chenotică drept libertate în comuniunea Dumnezeului trinitar”¹³.

2. Perihoreza trinitară – model de viață umană

Prin conceptul de *perihoresis* sau *circumincensio* a persoanelor trinitare se arată mișcarea circulară a vieții dumnezeiești veșnice¹⁴. Dinamica întrepătrunderii reciproce poate fi prezentată ca dinamică a inhabitării reciproce¹⁵.

Sfântul Ioan Damaschin arată pentru prima dată clar raportul de intersubiectivitate dintre persoanele Sfintei Treimi prin termenul *perihoreză*. *Legătura dintre trinitatea și unitatea de ființă, în Dumnezeu, în baza întrepătrunderii și a enipostaziei este perihoreza*¹⁶.

Cele trei ipostase în care subzistă ființa divină au nu numai realitatea lor subiectivă, distinctă, ci și interpersonalitatea sau

¹¹ George Remete, *op. cit.*, p. 394.

¹² Daniel Munteanu, *op. cit.*, p. 75.

¹³ *Ibidem*, p. 76.

¹⁴ Jurgen Moltmann, *Treimea și Împărăția lui Dumnezeu*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2007, p. 222.

¹⁵ Daniel, Munteanu, *op. cit.*, p. 35-36.

¹⁶ Vasile Loichița, *Perihoreza și enipostasia în Dogmatică*, în „Ortodoxia”, anul X, nr. 1, ianuarie-martie, 1958, p. 8.

intersubiectivitatea lor personală. În sânul Treimii există o perihoreză, o mișcare interpersonală, o comuniune perfectă fără amestecarea ipostasurilor, având un singur principiu.

„Concepția perihoretică, profund biblică (In. 10, 30; 14,11; 16, 32; 17, 21; etc.), depășește orice idee de confuzie a persoanelor prin comuniune, sau de sfășiere a esenței divine prin distincțiile personale. De aceeași fire, persoanele ‘sunt unele în celelalte, dar nu în sensul că se confundă, ci în sensul că sunt unite’, întrepătrunderea reciprocă a ipostasurilor fiind fără contractare și fără amestec. Pe scurt: ipostasurile sunt unite fără confuzie și distincte fără separație, ceea ce pare și absurd”¹⁷.

Scopul vieții este îndumnezeirea, cunoașterea lui Dumnezeu sau mântuirea. Ori cunoașterea lui Dumnezeu trebuie să fie una personală dar și reală, în sensul de a-L cunoaște pe El așa cum este. *Nu putem vorbi de vreo dependență a Treimii față de ființele create, nu există nici o determinare a ceea ce se numește ‘purcederea veșnică a persoanelor dumnezeiești prin actul facerii lumii. S-ar putea ca fapăturile să nu existe și totuși Dumnezeu ar fi Treime - Tată, Fiu și Duh Sfânt, căci creația este un act de voință, iar purcederea persoanelor este un act după fire. Gândirea trebuie să fie mereu în mișcare și să alerge neîncetat când la unul, când la Cei Trei spre a reveni apoi la unitate; ea trebuie să se împartă neîncetat între cei doi termini ai antinomiei spre a ajunge la vederea lăcașului Celui Preaînalt al acestei monade în trei*¹⁸.

Acest mod de unitate supremă a lui Dumnezeu este și scopul nostru ca persoane, adică unitatea în iubire, cea mai perfectă și mai plină de sens unitate. Astfel, omul ca ființă însetată de Dumnezeu – împlinirea umanului constă în canalizarea dorului către Dumnezeu, adică de a iubi pe Dumnezeu cu toată puterea, cu toată pasiunea, de

¹⁷ Sfântul Ioan Damschin, *Dogmatica*, I, 8, *apud* Dumitru Popescu și Doru Costache, *Introducere în Teologia Dogmatică*, București, Edit. Libra, 1997, p. 77.

¹⁸ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București, Edit. Bonifaciu, 1998, p. 43.

a-l reține pe Dumnezeu în interiorul său, de a rămâne mereu în comuniune cu Duhul Sfânt prin rugăciune și iubire¹⁹.

Privitor la criza actuală din lume, luând ca model Sfânta Treime învățăm să ne raportăm, cu iubire unul la celălalt, pentru că lucrurile au rostul demonstrării iubirii dintre persoane. Orice iubire între persoane se manifestă în dăruire; bucuria ta vine din capacitatea altuia de a renunța la el pentru tine, dar și din capacitatea ta de a-l putea da altuia.

Dăruirea dusă la superlativ reprezintă dăruirea propriei persoane. Acest lucru putându-se realiza doar la Dumnezeu *o persoană divină se dăruiește în iubirea sa supremă alteia*.

Dar dăruirea e și reciprocă (și între persoanele divine). De exemplu: un tată care îl iubește pe fiul său, se simte împlinit atunci când fiul îi răspunde cu aceeași dragoste *Ceea ce hrănește existența fiecăruia este în fond iubirea altuia. Existența fără iubire nu constituie în ea însăși o bucurie*²⁰.

În unitatea intratreimică persoana nu rămâne în izolare ci este deschisă spre comuniune. Este cert că în cadrul unității intratreimice vorbim de o iubire deplină a persoanelor. Iar în această iubire deplină, persoanele nu se dăruiesc numai reciproc și nu se acceptă numai, ci se și afirmă, se pun în existență prin dăruire reciprocă.

Și în această dăruire reciprocă este valorificat la maxim specificul fiecărei persoane și anume *o persoană divină* dăruiește în iubirea sa supremă alteia, fără să se poată pierde.

Cu toate acestea, putem vorbi chiar de o omousianitate umană. Aceeași sursă manifestată și în mine și în tine și în el... Însă totuși noi suntem diferiți, ne completăm reciproc, ceea ce nu se întâmpla cu persoanele divine, separația nefiind totală sau ontologică. În cazul oamenilor ousia e repetabilă. În schimb la Dumnezeu nu se întâmplă acest lucru. La Dumnezeu, firea e posedată în modul comun total.

¹⁹ Gregoire Palama, *Defense des saints hesychastes*, p. 370, *apud* Daniel Munteanu, *op. cit.*, p. 251.

²⁰ *Ibidem*, p. 338; însă fiecare parte își păstrează poziția proprie.

Când vorbim, însă despre deoființimea umană trebuie să știm că aceasta nu constă numai în identitatea unei naturi posedate de persoane distanțate ci într-o unică ființă purtată de toate ipostasurile într-o solidaritate, deși unele persoane se mântuiesc covârșite de Duhul lui Hristos, altele nu²¹.

Deasemenea trebuie să știm că, în cazul oamenilor, ființa apare asemenea unui fir de ață, iar oamenii reprezintă nodurile de pe acest fir²². Cu alte cuvinte oamenii au aceeași ființă divină dar observăm că între ei intervine îngustarea. Pentru că logic vorbind, nodurile sunt mult mai groase decât firul de ață, deci observăm aici raportul dintre ipostasul uman și ființa umană, care se transmite din om în om, din persoană în persoană, dar aceasta nu e întregă, nu e desăvârșită, tocmai datorită acestei întreruperi sau subțieri, de care vorbeam, între aceste noduri. Tot referitor la ipostasul uman, putem afirma că înainte de cădere, omul era ipostas deplin al întregii creații, dar după cădere, prin instalarea afectelor, omul a ajuns o existență individuală egoistă. Ori de aici pornește căutarea întoarcerii înapoi²³ a omului, dar nu doar la starea de dinainte de cădere, la starea paradisiacă, ci la cea de mântuire, pentru că în Hristos harul se revarsă ca har peste har.

3. Tânărul și iubirea

În capitolele anterioare observat faptul că există relații clare de iubire între Dumnezeu și om pe de o parte, între Persoanele Sfintei Treimi; și între toți oamenii pe de altă parte.

Cu alte cuvinte, relația și relaționarea este secretul vieții în comuniune, comuniune care se realizează și între generații.

Astfel, în raportul cu tinerii se afișează de obicei două atitudini:

²¹ Dumitru Staniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 202.

²² *Ibidem*, p. 196.

²³ Vezi Slujba de la înmormântare.

- a. Una ostilă, constituită sub forma unei mime scandalizate, o atitudine în care se exagerează gravitatea faptelor
- b. Una de maximă toleranță, prin care se dorește o asemănare cât mai perfectă cu modul de viață al tinerilor.

Ambele atitudini se văd a fi situate la extremă, și din această cauză sunt și deficitare și implicit nerodnice.

Tânărul caută să creeze ceva propriu, original, diferit și independent de tot ceea ce înseamnă clasic și social. Acest lucru nu poate fi unul rău. Totuși, individualitatea persoanei este condiționată de o anumită păstrare a nivelului de comuniune și de apartenență. O comuniune bidirecționată:

- a. Pe vector orizontal – în acest sens importante sunt relațiile încheiate în cadrul familiei, al grupului de prieteni, al grupului colegial, al comunității în care trăiești, așadar relația cu semenii
- b. Pe vector vertical – iar în acest sens importantă și la fel de necesară este o relație cu o Persoană – asemenea nouă dar în același timp diferită – în acest caz Dumnezeu tripersonal, Cel de departe și în același timp Cel din jurul și împrejurul nostru.

Relația cu ceilalți este indicatorul stării sale și al adevăratei lui relații cu Dumnezeu. Aceasta întrucât: *Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească* (I In. 4, 8).

3. 1. Curajul de a iubi

Este lesne de observat, în cercurile de prieteni ale fiecăruia dintre noi, faptul că exista o imensă teamă de a-ți împărtăși iubirea. *cei mai mulți tineri prefer să se dea în spatele unor autorități consacrate. Un tânăr va suferi mai ușor eșecul unui început de relație, dacă acest eșec va fi provocat de un bilețel care conținea un vers de Eminescu sau o maximă a unui guru indian*²⁴. Întrebarea

²⁴ Savatie Baștovoi, *Teama de a vorbi celui iubit*, în „Orthografiti”, anul IV, nr. 17, ianuarie 2011, p. 8.

inerentă este: cum e posibil să te lași pe mâna unui om care se pricepe la cuvinte să-ți redacteze gânduri de dragoste către persoana iubită, și să nu ai curajul de a-ți asuma responsabilitatea de a fi tu însuși în fața dragostei.

Părintele Savatie Baștovoii a fost rugat de mai multe ori să scrie scrisori de dragoste, în numele unui cutare tânăr către iubita sa, pe care Ieromonahul nici măcar nu o cunoștea. Iar răspunsul părintelui este sublim: *Desigur, n-am scris niciodată astfel de scrisori. N-am scris pentru că niciodată n-am înțeles cum cineva care iubește nu poate găsi cuvinte pe care să le spună celui iubit*²⁵.

A vorbi despre dragoste, fără să o simți, este ca și cum vorbești despre Dumnezeu, fără a-I simți prezența. Dragostea nu are nevoie de purtători de cuvânt. Iar cea mai deplină declarație de dragoste este prezența și îmbrățișarea²⁶. În atare condiții putem afirma că un cuvânt își realizează menirea pentru care a fost emis doar în măsura în care emițătorul este el însuși în acel cuvânt.

„Hristos ne-a arătat că ne iubește nu pentru că ne-a vorbit frumos, și îndrăznesc să spun, nici măcar pentru că a murit pentru noi, ci, mai ales, pentru că ne-a încredințat că El însuși este cu noi până la sfârșitul veacului. S-ar fi putut întâmpla ca Cel ce a murit pentru noi cu 2000 de ani în urmă, să-și schimbe relația față de omenire acum sau mâine, după cum mulți îndrăgostiți, care au făcut gesturi de jertfă, s-au schimbat în timp”²⁷.

Este lesne de înțeles cum prezența este dovada cea mai deplină de iubire. Dorința și fapta de a fi prezent lângă cel iubit întreaga viață semnifică un bun început al veșnicei prezente în iubirea perfectă a Sfintei Treimi²⁸.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ ftp://ftp.logos.md/Biblioteca/Colectie_RO/Dumitru_Stanioloae_Comunitate_prin_iubire.pdf. (accesat la data de 13.04. 2016)

²⁷ Savatie Baștovoii, *art. cit.*, p. 8.

²⁸ O prezență care cred că e necesar să fie în doi. Cu toate că știm ca atunci „când vor învia din morti, nici nu se mai însoara, nici nu se mai marita, ci sunt ca ingerii în ceruri” – spune Mantuitorul Hristos - (cf. Mc. 12, 25; cf. Mt. 22,

Atât cuvintele, cât și faptele noastre, au o valoare numai în măsura în care pot rămâne veșnice, veșnicie pe care o primesc doar în perspectiva impregnării lor în Principiul Unic Veșnic, Dumnezeu.

Prezența cuiva înseamnă golirea a ceva, golirea egoismului intern. Această golire este necesară în omul căzut, om căzut datorită egoismului acceptat și însușit în Grădina Edenului.

3. 2. Prietenie și dragoste

Prietenia este singura relație care nu a primit o instituționalizare și nici măcar Biserica nu i-a materializat inefabilitatea printr-o Taină sau ierurgie²⁹.

Prietenia nu se împarte. Posibil ca tu să ai o constelație de prieteni, și toți să se bucure de tine ca întreg. Prietenia rămâne mereu întreagă pentru fiecare prieten, ea nu se divide niciodată.

Printre încercările de caracterizare a prieteniei se văd mai multe definiții: unii o văd undeva sub dragoste, alții îi văd importanța în eficiența întrajutorării reciproce. Însă, sintetizând, prietenia este împreună trăirea suferinței și a bucuriei, acea perihoreza umană mistică care te determină ființial să simți stările prietenului tău.

Și prietenia dă sens vieții, știi că faci bine ceea ce faci atunci când ești prieten de nădejde pentru cel de lângă tine.

30; Lc. 20, 35-36), mă văd nevoit să îmi prezint punctul de vedere. Făcând o extrapolare logică, vedem că nici un sentiment uman nu este resimțit decât în prisma rațiunii. Altfel nu am fi în stare să deosebim nici măcar iubirea (sentimentul primordial al creației). Așadar, cel puțin în primsa gândirii umane limitate, și apelând la principiul silogismului, cred că și în viața veșnică e necesară o rațiune pentru a simți sentimentul de prezență/lipsă a lui Dumnezeu, corespunzător stării de fericire respective stării de tristețe. Astfel, se cere ca rațiunea (facultate proprie omului, de a cunoaște prin noțiuni, judecăți, raționamente; gândire-logică) să fie veșnică. În acest caz este de dorit ca starea de fericire a Raiului să fie trăită cel puțin alături de soțul sau soția din viața de aici.

²⁹ Costion Nicolescu, *Miza pe prietenie*, în „Orthografiti”, anul 1, nr. 2, decembrie, 2008, p. 6.

Epilog

Este necesar ca totalitatea acțiunilor pe care le întreprindem să aibă o finalitate. Această finalitate nu poate să fie cea dorită, dacă începutul nu este unul bun.

Astfel, consider de o reală necesitate acțiunea fiecăruia de a se gândi la rolul și la sensul său pe pământ. În acest sens afirmă și Sfântul Paisie: *Cel care nu se gândește, nu se neliniște pentru aflarea rostului sau da dovadă de om indiferent*³⁰.

Sigur că este mult mai ușor să primești acest sens și rost din exterior, fără nici un aport al tău. În acest sens se cade în două extreme:

- a. Atitudinea în care responsabilitatea ta este dominantă în a-ți da sens propriei tale vieți singur, fără absolut nici un ajutor extern.
- b. Atitudinea de pasivitate extremă în care tronează ideea ca ceva sau chiar Cineva îți va aranja lucrurile, fără nici o acțiunea proprie.

Este vreuna dintre cele două atitudini cea corectă? Afirmăm că nu. Ca de multe ori, creștinismul în general, și Ortodoxia în special, găsește *aurea mediocritas*. În acest caz, această echilibrare a celor două atitudini se realizează printr-o simbioză și conlucrare a harului dumnezeiesc și a libertății umane.

Conchidem așadar, afirmând că *atât omul cât și cosmosul sunt create pentru a fi părtași la comuniunea iubirii Sfintei Treimi*³¹.

Anexez și explicația principalelor verbe folosite în limba greacă, pentru a exprima sentimentele de iubire/afecțiune.

Astfel:

1. ἀγάπῳ

³⁰ Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești*, vol. II: *Viața de familie*, trad. de Ștefan Nuțescu, București, Edit. Evanghelismos, 2003, p. 33.

³¹ Daniel Munteanu, *op. cit.*, p. 273.

Se întâlnește la Homer cu sensul a primi cu afecțiune pe cineva, în special, pentru un oaspete sau copil. Sensul lui ἀγαπάω se apropie destul de mult de cel al lui φιλέω, însă este mult mai expresiv. Se întâlnește în Evanghelia după Marcu și ca formă de salut 10.21: ὁ δὲ Ἰησοῦς...ἠγάπησεν αὐτόν *Iisus îl sărută* sau *îl mângâie* sau, după alții, *a prins drag de el*.

Cu acest verb se poate exprima afecțiunea față de animale cu sensul de a mângâia, dragostea dintr-o pereche: ἠγάπησεν δὲ Ραχὴλ μᾶλλον ἢ Λεὶαν LXX *Gen.29.30 a iubit-o mai mult pe Rahila decât pe Lia*, dragostea dintre rude, dragostea ca sentiment îndreptat către un superior sau către o etnie: ἀγαπᾷ τὸ ἔθνος ἡμῶν NT *Lc.7.5 iubește neamul nostru*.

În sens religios, prin acest verb anticii își exprimau iubirea față de morți, prin aducerea de onoruri. La Euripide se întâlnește expresia ἠγάπα νεκρούς *ii slujeau pe cei morți*. Atât în antichitatea păgână, cât și în creștinism, prin acest verb se exprima iubirea divinității față de om și invers.

Pentru iubirea față de lucruri și abstracțiuni are sensul de a-i conveni; a se mulțumi (cu ceva); a-i plăcea; a fi împătimit (după ceva).

2. φιλέω

1. a iubi, a trata cu afecțiune, exprimă iubirea divinității față de oameni, iubirea stăpânului față de sclav, dar și iubirea oamenilor față de divinitate; 2. a trata cu afecțiune/cu gingășie un oaspete; 3. într-un cuplu, exprimă afecțiunea izvorâtă dintr-o pasiune, iubitului pentru iubită, soțului pentru soție; 4. a săruta (pe buze, capul, mâinile etc.); 5. despre lucruri și obiecte; 6. despre abstracțiuni, liniștea, pacea, răzbunarea etc.; 7. exprimă rugăminte, cererea.

3. ἐράω, ἔρω

În cosmogoniile prefilosofice Eros era o forță personificată, spre exemplu, în cosmogoniile orifice el unește toate personificările, cum ar fi Noaptea, Haosul, Pământul, Cerul etc. (Aristotel, *Metafizica*), și astfel se naște neamul zeilor nemuritori. Conform relatării lui Proclus, când Zeus vrea să creeze ceva, ia chipul lui Eros. Prin urmare, Eros este o formă motrice, plăsmuită după un model

sexual, prezentă în vechile cosmogonii³². De aici, ca verb, are sensul de atracție pasională pentru cineva, de unire și apoi de procreare. Un alt sens al lui ἐράω este cel de a dori ceva cu ardoare (ex. o conducere, o funcție în stat, izbânda într-o luptă) sau de a iubi cu înflăcărare (ex. patria).

La Sfinții Părinți, prin acest verb se exprimă iubirea lui Dumnezeu față de creație, iubirea lui Hristos față de sufletele neprihănite; iubirea oamenilor față de Dumnezeu; iubirea omului față de lucrurile spirituale; dragostea pervertită a diavolului.

4. στέργω

Se folosește mai mult pentru iubirea familială dintre soți, frați, rude etc. Are sensul de a iubi, a fi afectiv față de cineva. Afectivitatea părinților față de copii, dintre prieteni, a celor conduși față de un conducător, a zeităților tutelare față de casnici, a câinilor față de stăpâni. În ce privește iubirea conjugală, acest termen nu se folosește deloc sau rareori, cum ar fi iubirea dintre soți, dintre frați și surori.

Bibliografie

1. *** *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2006.
2. *** *Noul Testament, Evanghelia după Marcu*, ediție bilingvă, introducere, traducere, comentariu și note patristice de Cristian Bădiliță, prefață de Theodor Paleologu, București, Edit. Curtea Veche, 2009.
3. Baștovoi, Savatie, *Teama de a vorbi celui iubit*, în *Orthografiti*, anul IV, nr. 17, ianuarie 2011.
4. Bria, Ion, *Dogma Sfintei Treimi*, în *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XLIII, nr. 3, mai-iunie, 1991.

³² Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, trad. Drăgan Stoianovici, București, Edit. Humanitas, 1993, p. 97.

5. Carrez, Maurice, Morel, François, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, trad. de Gheorghe Badea, București, Societatea Biblică Interconfesională din România, 1999.
6. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești*, vol. II: *Viața de familie*, trad. de Ștefan Nuțescu, București, Edit. Evanghelistos, 2003.
7. Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale, înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, Sibiu, Editura Deisis, 1999.
8. [ftp://ftp.logos.md/Biblioteca/Colectie_RO/Dumitru Stanihoae Comunitate prin iubire.pdf](ftp://ftp.logos.md/Biblioteca/Colectie_RO/Dumitru_Stanihoae_Comunitate_prin_iubire.pdf) (accesat la data de 13.04. 2016).
9. Georgescu, Constantin, Georgescu, Simona, Georgescu, Theodor, *Dicționar grec-român*, vol. I, București, Edit. Nemira, 2015.
10. Himcinschi, Mihai, *Doctrina trinitară ca fundament misionar, Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2004.
11. Liddell, Henry George, and Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, and with the cooperation of many scholars, With a revised supplement, Oxford, Clarendon Press, 1996.
12. Loichița, Vasile, *Perihoreza și enipostasias în Dogmatică*, în Ortodoxia, anul X, nr. 1, ianuarie-martie, 1958.
13. Lossky, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București, Edit. Bonifaciu, 1998.
14. Moltmann, Jurgen, *Treimea și Împărăția lui Dumnezeu*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2007.
15. Munteanu, Daniel, *Pe urmele iubirii – contribuții trinitare la o cultură a comunității sfințitoare*, Târgoviște, Edit. Bibliotheca, 2013.
16. Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard Nestle et Erwin Nestle, communiter ediderunt Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, apparatus criticum recensuerunt et editionem novis curis elaboraverunt Kurt Aland et Barbara Aland, una cum Instituto studiorum textus Novi Testamenti Monasteriensi (Westphalia), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
17. Nicolescu, Costion, *Miza pe prietenie*, în Orthografiti, anul 1, nr. 2/decembrie 2008.
18. Nifon Ploieșteanul, vicar patriarhal, *Sfânta Treime și Comuniunea*, în Ortodoxia, nr. 3, iulie-septembrie, 2005.

19. Peters, Francis E. *Termenii filozofiei grecești*, trad. Drăgan Stoianovici, București, Edit. Humanitas, 1993.
20. Popescu, Dumitru și Costache, Doru, *Introducere în Teologia Dogmatică*, București, Edit. Libra, 1997.
21. Remete, George, *Ființa și credința*, vol. 1: *Ideea de ființă*, București, Edit. Academiei Române, 2012.
22. Stăniloae, Dumitru, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996.
23. Stăniloae, Dumitru, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005.