

Contribuția arhiepiscopului Anastasios Yannoulatos la dezvoltarea teologiei misionare ortodoxe*

Introducere

Referitor la contribuția arhiep. Anastasios Yannoulatos¹ la dezvoltarea misiunii ortodoxe, trebuie să avem în vedere două paliere: în primul rând, experiența personală în câmpul slujirii misionare și în al doilea rând, acti-

* Publicat în volumul *Eucharist and Martyrdom. From the Ancient Catacombs to the Communist Prisons*, vol. II, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, p. 7-35.

¹ Anastasios Yannoulatos s-a născut în Pireu la 4 noiembrie 1929. A studiat teologia la Universitatea din Atena, studii pe care apoi le-a continuat, ca bursier al Fundației „Alexander von Humboldt”, la universitățile germane din Hamburg și Marburg, unde prioritare au fost studiile de istoria religiilor, misiologie și etnologie. De reținut este că vorbește greacă, engleză, franceză și germană, citește și înțelege greaca veche, latina, italiana, spaniola și albaneza, lucrând și cu două limbi africane. Această largă bază lingvistico-științifică i-a permis să studieze diferite religii – hinduism, budism, taoism, confucianism, islam, religii africane – în țările în care acestea au înflorit: India, Thailanda, Sri Lanka, Coreea, Japonia, Kenia, Uganda, Tanzania, Nigeria, Brazilia, Mexic, Caraibe, etc. Pe plan academic, A. Yannoulatos a obținut titlul de doctor în teologie la Universitatea din Atena în anul 1970, predând istoria religiilor la Facultatea de Teologie a acestei universități (între 1972 și 1997) și îndeplinind între anii 1983-1986 funcția de Decan (actualmente este profesor emerit aici). Din anul 1993 este membru corespondent al Academiei Ateniene. Din 1992 este Arhiepiscop al Tiranei și a toată Albania, calitate în care a reușit să reorganizeze din ruine Biserica Ortodoxă din Albania, desfășurând concomitent o vastă activitate socială în domeniul sănătății, al educației, al asistenței sociale și al culturii. Date bio-bibliografice pe site-ul oficial al Bisericii Ortodoxe din Albania: <http://www.orthodoxalbania.org/English/Archbishop/ArchbishopFrm.html>, preluate din cartea lui Luke Veronis, *Missionaries, Monks, and Martyrs: Making Disciples of All Nations*, Light&Life Publishing Company, Minneapolis, MN, 1994. Vezi de asemenea Archbishop Anastasios (Yannoulatos), *Mission in Christ's Way. An Orthodox Understanding of Mission*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts/ World Council of Churches Publications, Geneva, 2010, p. 287-303.

vitarea publicistică intensă, menită să dezmoștească letargia în care se găsea misiologia ortodoxă în prima jumătate a secolului XX, atât din punct de vedere „intern”, cât și „extern”.

Activitatea misionară a lui Anastasios Yannoulatos cuprinde mai multe elemente esențiale dintre care enumerăm:

– ca teolog laic (1954-1960), el a lucrat ca predicator și catehet la Înalta Școală Catehetică a Sfântului Constantin de Omonia; ca lider responsabil pentru cercurile studențești, grupurile de studiu biblic, seminariile pentru educarea conducătorilor „bisericii tinere”; ca lider al studenților și tinerilor din mișcarea creștină „Zoe” (din care a demisionat în 1963). Ca presbiter, în timpul studiilor post-doctorale din Germania (1965-1969), s-a ocupat de studenții și imigranții greci de aici.

– a jucat un rol de pionierat în relansarea interesului pentru Misiunea Străină Ortodoxă (din 1958). A lucrat ca Secretar General al Comitetului Executiv pentru Misiunea în Străinătate din cadrul Syndesmos (1958-1961) și a fost fondator și președinte al Centrului Misionar Inter-Ortodox *Porefthendes* (din 1961). A fost membru al Comitetului Internațional pentru Studii Misionare al CEB (1963-1969), Secretar pentru relații și cercetări misionare al Bisericii Ortodoxe în cadrul CEB (Geneva, 1969-1971), Moderator al Comitetului Mondial pentru Misiune și Evanghelizare (1984-1991) și al Conferinței Mondiale pentru Misiune și Evanghelizare din San Antonio, Texas (1989). Este membru al Societății Germane pentru Misiune și al Societății Internaționale pentru Studii Misionare. A organizat și condus Centrul pentru Studii Misionare al Universității din Atena (1971-1976) și Centrul Inter-Ortodox al Atenei pentru Biserica Greciei (1971-1975). Ca Director General al Asociației *Apostoliki Diaconia* a promovat diferite programe publicistice și educaționale în cadrul Bisericii, în special în sectorul pentru misiune în străinătate (cu suport pentru regiunile misionare ale Africii, Coreii și Indiei) și în organizarea Săptămânii pentru Misiune în Străinătate.

– la doar o zi după hirotonirea sa, Anastasios Yannoulatos a călătorit în Africa de Est (mai 1964). Un serios atac de malarie l-a silit să se întoarcă în Europa; în pofida recomandărilor medicilor, el a mai vizitat Africa în mai multe rânduri (în 1967, 1968, 1974 și 1978) iar în calitatea de Locum Tenens (1981-1990) al Mitropoliei de Eirenoupoleos (estul Africii: Kenia, Uganda, Tanzania) a condus organizația misionară ortodoxă. Printre altele

el a fondat și organizat Școala Patriarhală „Arhiep. Macarie al III-lea al Ciprului”, pe care a condus-o timp de zece ani. A hirotonit 62 de preoți africani, printre care pe primul din Tanzania, și a binecuvântat 42 de cateheți pentru 8 triburi africane. În același timp a susținut lucrarea de traducere a Sfintei Liturghii în patru limbi africane; a lucrat pentru stabilirea a 150 parohii ortodoxe și pentru construcția a zeci de biserici; a ridicat șapte puncte misionare și a contribuit la crearea de școli și clinici medicale.

– în calitate de Arhiepiscop al Albaniei (din 1992 și până azi), în condiții extrem de dificile, a avut o contribuție decisivă în reconstruirea și reînvierea Bisericii Ortodoxe Autocefale a Albaniei, ce fusese desființată cu peste 23 de ani în urmă. După ce comuniștii au preluat puterea în anul 1944, iar la conducerea statului albanez a ajuns dictatorul Enver Hoxha, Biserica Ortodoxă din Albania a devenit o țintă a represiunilor: în anul 1949 a fost arestat arhiepiscopul Kristofor Kisis, pentru ca începând cu anul 1950 să crească presiunea politică asupra Bisericii ortodoxe. Clădirile bisericilor au fost închise de către autoritățile comuniste, iar serviciile divine și posibilitatea de a celebra Sfintele Taine, îngrădite; preoții au fost aruncați în închisori. Totul a culminat cu declararea Albaniei ca stat ateu în 1967 (instituțiile bisericești fuseseră deja distruse de prigoana comunistă). Acum au fost închise ultimele biserici, iar ultimii preoți care nu fuseseră încă arestați au fost închiși, majoritatea în lagărul de la Borsh pe țărmul Mării Ionice. Orice activitate religioasă a fost declarată ilegală. Persecuțiile au încetat o dată cu prăbușirea regimului comunist din Albania în toamna anului 1990.

Revigorarea Bisericii Ortodoxe din Albania – o veritabilă renaștere materială și spirituală – a început o dată cu venirea la conducere a lui Anastasios Yannoulatos, episcopul ortodox grec din Nairobi, în iulie 1991. (În același an, episcopul Anastasios a fost numit și înscăunat de către sinodul Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol și cu aprobarea clerului albanez drept arhiepiscop al Albaniei.) Dintre realizări, se cuvin a fi amintite: cele peste 400 de parohii organizate, înființarea Academiei Teologice Ortodoxe „Învierea lui Hristos”, educarea și hirotonirea a peste 150 de clerici, înființarea unui orfelinat, a unui centru pentru ajutorarea adolescenților, a 3 școli elementare și a 17 școli de asistenți medicali. La acestea se mai adaugă 2 licee bisericești, un liceu tehnic, 2 institute pentru pregătirea profesională și Universitatea Logos, ca și 50 de centre de tineret în diferite orașe.

A condus eforturile de traducere a cărților liturgice în limba albaneză. A construit 150 de noi biserici, a restaurat 60 de vechi biserici și a reparat 160 de biserici distruse în timpul regimului comunist ateu. De asemenea, a ridicat 45 de centre eclesiastice, promovând și construirea sau repararea de drumuri, apeeducte, poduri, clinici sau școli. A dezvoltat intens activitatea caritabilă a Bisericii prin distribuirea a sute de tone de mâncare, haine și medicamente. A promovat publicarea de ziare și cărți; a organizat o tipografie, o fabrică de lumânări, un studio iconografic pentru pictarea și restaurarea icoanelor. În fine, una dintre cele mai de seamă contribuții ale Arhiepiscopului Yannoulatos a fost adusă pe planul reducerii tensiunilor inter-etnice și inter-religioase din acest „butoi cu pulbere” care sunt Balcanii. În această calitate, la propunerea a 33 de membrii ai Academiei din Atena și a mai multor personalități din Albania, a fost nominalizat pentru Premiul Nobel pentru Pace.

Arhiep. Anastasios Yannoulatos a publicat un număr impresionant de lucrări de specialitate în domeniul misiologiei – cărțile, studiile și articolele sale fiind traduse în diferite limbi străine: engleză, franceză, germană, suedeză, finlandeză, albaneză, rusă, sârbă, bulgară, spaniolă, ș.a.m.d. Dintre cărți amintim: *Duhurile M'ban'dua și cultul acestora* (1970), *Domnul Luminii. Dumnezeuul triburilor din muntele Kenia* (1971), *Various Christian Approaches to the Other Religions* (1971) și *Islam. Abordare din perspectiva Istoriei Religiiilor* (1975). Răspândite în mai multe lucrări colective și reviste, studiile și articolele scrie de arhiep. A. Yannoulatos ar fi destul de greu de procurat dacă, din fericire, nu ar fi reunite în cele două volume – unul fiind chiar tradus în limba română, iar aici ne exprimăm speranța că în cât mai scurtă vreme și celalalt va cunoaște aceeași soartă: *Facing the the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns*² și *Mission in Christ's Way. An Orthodox Understanding of Mission*³.

În cele ce urmează ne propunem să expunem rezumativ principalele teme teologice, unele de mare actualitate, pe care le-a abordat arhiep. Anastasios Yannoulatos (recurgând în special la cele două cărți colective ale sale

² A. Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. Gabriel Mândrilă și Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003.

³ Idem, *Mission in Christ's Way. An Orthodox Understanding of Mission* (vezi supra nota 1). Aici, la p. 293, este anunțată ca fiind în curs de traducere și publicare, la Editura Bizantină din București, și cartea despre *Islam*.

pe care le-am citat puțin mai sus): raportul creștinismului cu celelalte religii (în special cu islamul), globalizare și universalitate eclesial-comunitară, Ortodoxia și drepturile omului, Evanghelia și cultura, respectiv trăsăturile caracteristice ale misiunii ortodoxe.

Raportul creștinismului cu celelalte religii (în special cu islamul)

Arhiep. Yannoulatos recunoaște că lucrarea misionară a Bisericii Ortodoxe în regiunile ne-creștine rămâne foarte limitată. Principala cauză a acestui fapt e constituită de slaba conștientizare a dimensiunii catolice și apostolice a Bisericii în detrimentul naționalismului excesiv al Bisericilor locale. Este un sindrom care inhibă misiunea ortodoxă: uitându-se că nici o unitate socială nu poate trăi în izolare, Bisericile Ortodoxe fac misiune mai mult ca o excepție și nu ca o regulă generală.

Pentru reglementarea situației, se cuvine ca „noi să încetăm să generalizăm, să simplificăm și să înfrumusețăm faptele. Este necesară sobrietatea și o studiere echilibrată a trecutului. Desigur, nu cu scopul de a judeca sau a condamna pe cineva, ci din dorința de a găsi calea justă a planificării viitorului, cu un sens al responsabilității, cu seriozitate în definirea scopului și în acord cu posibilitățile noastre”⁴. Dacă misiunea are ca scop principal unirea „necredincioșilor” cu Biserica – adică a celor care au devenit indiferenți sau ostili credinței, a celor care neagă, în teorie sau în practică, învățăturile și principiile credinței – atunci este nevoie din partea noastră nu de o atitudine de antipatie sau conflict, ci de un efort de a înțelege limba, problemele, rezervele, ispitele, îndoielile, păcatele și chiar ostilitatea lor. Toate aceste bariere pot fi în final depășite prin puterea adevărului, rugăciunii și dragostei⁵.

Anastasios Yannoulatos atrage însă atenția asupra dificultății întâlnirii creștinismului cu alte religii. Astfel, el denunță optimismul exagerat că „religiile însele ar trebui să se convertească acum la Hristos”, ca și perspectiva că aceste religii ar fi sisteme închise, stabilite în anumite cadre în chip definitiv. Marile religii ale lumii sunt însă sisteme complexe cu structuri și condiții care fac foarte dificilă speranța „descoperirii” lui Hristos prin ele însele. De aici și necesitatea creștinilor ortodocși de a face tot posibilul

⁴ *Ibidem*, p. 209.

⁵ *Ibidem*, p. 210.

pentru a-și releva etosul liturgic și ascetic, care, în anumite puncte, se pliază pe experiența lumii răsăritene asiatică⁶.

Nu se poate face misiune decât având respect și promovând dialogul creștinismului cu alte religii. „Dialogul aparține tradiției Bisericii și a servit ca factor motivant în dezvoltarea teologiei creștine. Mare parte din teologia patristică este fructul dialogului direct sau indirect cu vechea lume elenistică, cu curentele ei religioase ...”⁷. Chiar și în lumea de astăzi, din ce în ce mai mult aparent ne creștină, este absolut necesară înțelegerea creștină a drepturilor omului și a realizărilor acestuia pe plan științific, economic și cultural. Este mai presus de orice îndoială că Ortodoxia este deschisă la dialog. Dar această deschidere nu trebuie să fie de fel de un tip superficial, adică să conducă la relativizare sau la abandonul învățăturilor creștine esențiale. În mărturia directă față de lume, creștinii trebuie să îl aibă ca model pe Sf. Ap. Pavel care a purtat un dialog cu atenienii în Areopag (F. Ap. cap. 17). În centrul predicii sale s-a găsit însă Evanghelia, semnificația deosebită a persoanei și lucrării lui Hristos. În mod cert, viziunea creștină a reprezentat o revizuire radicală și un scandal pentru filosofia elenică, și este posibil ca tot așa să fie privită mărturia creștină de către creștini și astăzi. Nu trebuie însă ca acest fapt să devină un motiv pentru ca Biserica să renunțe la misiunea ei.

Din perspectiva istoriei religiilor, misionarismul creștin trebuie să aibă mereu în vedere următoarele trei aspecte: 1) evitarea tentației generalizării și a extremismelor. Pentru a înțelege mai bine celelalte religii, se cuvine înainte de toate să le cunoaștem bine. Altfel se poate ușor ajunge la aceste două extreme și nu întâmplător s-a ajuns în trecut să se credea fie că toate religiile sunt absolut rele, demonice, fie că toate religiile sunt asemănătoare, fie ca ceea ce se știa despre o religie să fie generalizat la toate celelalte. Poziția de azi trebuie să fie mult mai echilibrată⁸. 2) dubla evoluție a religi-

⁶ Idem, *Mission in Christ's Way*, p. 109-110. Anastasios Yannoulatos afirmă: „Pe când am călătorit în Thailanda, Ceylon, Coreea și Japonia, am simțit că multe din elementele externe ale religiei budiste populare erau foarte apropiate de propria noastră expresie devoțională, chiar dacă baza lor teoretică era total diferită”. Și mai complex este cazul Chinei, unde comunismul ateist a distrus structura patriarhală sacră în familie și societate. Aici, mesajul „Împărăției Cerurilor” va fi de o importanță vitală pentru această imensă populație care întotdeauna a trăit cu viziunea unei armonii cosmice unde omul este mediator între cer și pământ.

⁷ *Ibidem*, p. 225.

⁸ Idem, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, p. 166.

ilor, descendentă și ascendentă. De aici și raportul dual al creștinului asupra celorlalte religii: pe de o parte, de acceptare și receptare pozitivă a elementelor bune, pe de altă parte, respingere critică a elementelor rele, chiar nocive pentru omul de astăzi. 3) perspectiva corectă a religiilor ca unități organice, aflate în continuă evoluție. Ele conțin un dinamism intrinsec, iar misionarul creștin trebuie să evite clișeele ideologice sau „estimările eronate”.

Aportul esențial al religiilor este un aspect ce decurge în mod logic din celelalte trei aspecte. Religiile sunt importante fie chiar și numai pentru faptul că îi relevă omului de azi, marcat de ideologia seculară, existența elementului transcendent al existenței: în pofida răspunsului diferit la marile probleme ale durerii, morții sau sensului vieții, diferitele religii fac ca peste 70% din populația lumii să mai adopte încă o oarecare convingere religioasă, acceptând așadar că există posibilitatea unei existențe „extramundane”, în înțelesul de dincolo de cotidian și de lumea sensibilă.

Conclucrarea creștinismului ortodox cu alte confesiuni creștine și cu alte religii este așadar o necesitate stringentă azi, în special prin depășirea unor prejudecăți și tensiuni. Un caz concret de dialog cu alte religii l-a avut în vedere arhiep. Yannoulatos pe cel cu islamul – o relație extrem de dificilă și care necesită o atitudine nuanțată. Dificultatea acestui dialog survine și datorită unui fapt paradoxal: islamul, împreună cu comunismul, constituie în esență două sisteme radical „eretice” ale Ortodoxiei răsăritene: „Islamul a adoptat, fragmentar, elemente ale creștinismului ortodox, alterându-le și distorsionându-le, pe când ideologia socialistă a lui Lenin a preluat alte caracteristici ale mentalității ortodoxe ruse, cum ar fi idealul eroic al luptei și viziunea eshatologică a fraternității umane”⁹.

În raportul lumii bizantine cu islamul sunt identificate trei faze distincte: 1) o primă fază (mijlocul sec. VIII- mijlocul sec. IX) este una „persiflantă și subestimativă”, islamul fiind privit exclusiv ca o „erezie creștină” (vezi Sf. Ioan Damaschin); 2) faza a doua (mijlocul sec. IX- mijlocul sec. XIV) este una mai ofensivă, diverse texte privitoare la islam încercând să demonstreze caracterul „incoerent” al acesteia (vezi Samona de Gaza, Eftimie Zigaben, Nichita Choniate, Bartholomeu de Edessa și mai ales Nichita Bizantinul); 3) a treia fază (mijlocul sec. XIV- mijlocul sec. XV) se distinge prin „calm și obiectivitate”. Acum i-au parte la un di-

⁹ Vezi Idem, *Mission in Christ's Way*, p. 200.

alog din ce în ce mai deschis personalități precum Grigorie Palama, Iosif Vriennios, Ioan al VI-lea Cantacuzino sau Manuil al II-lea Paleologul¹⁰. Este etapa ce ar putea fi considerată ca fiind una exemplară și pentru relația de astăzi a creștinilor cu musulmanii: spre exemplu, Sf. Grigorie Palama contrazice anumite învățături ce se află în opoziție cu dogmele creștine, dar pe toată durata dialogului, el depune un efort „aparte să nu rănească sensibilitatea religioasă a interlocutorilor săi”. Astfel, „cu toate că nu se ajunge la un acord, este păstrată o atmosferă de respect și apreciere reciprocă”¹¹.

Mai ales ținându-se seama de faza a patra (mijlocul sec. XV-mijlocul sec. XIX), cea a monologului islamic și al tăcerii și rezistenței din partea creștinilor – o fază marcată așadar nu doar de izolare și nedeschidere, ci chiar de experiențe dure¹² – ar trebui ca în lumea de astăzi să fie redescoperită și promovată această atmosferă de respect și apreciere reciprocă, promotoare a dialogului obiectiv și sincer. Trebuie de aceea salutată intensificarea dialogului creștino-musulman, căci experiența ortodoxă în dialogul cu Islamului este o dovadă că acesta din urmă nu constituie un sistem cultural-religios diabolic, funest, caracterizat doar de factori negativi pentru lumea de astăzi în general și pentru creștini în special. Dimpotrivă, „este evident că tradiția și moștenirea culturală îi aduc pe creștinii din Răsărit mult mai aproape de lumea musulmană, cu care au conviețuit de-a lungul a multe secole. În ciuda profundelor diferențe teologice și a dramaticelor ciocniri din trecut, ne mișcăm în multe privințe pe un teren cultural comun”¹³.

Poate că cea mai importantă moștenire ce poate fi valorificată de ortodocși în dialogul cu musulmanii este reprezentată de depășirea spiritului Cruciadelor, al manifestărilor violente, prin evidențierea măriturii martirice pe care au oferit-o în trecutul istoric comun¹⁴. Este un „dialog de viață” căruia arhiep. A. Yannoulatos îi oferă, pe bună dreptate, o mare valoare, întrucât exprimă experiențial anumite convingeri și valori creștine: iubirea atotcuprinzătoare a Tatălui ceresc, un spațiu foarte larg lăsat activității Sfântului Duh, importanța și validitatea altor „testamente”

¹⁰ Vezi Idem, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, p. 127-129.

¹¹ *Ibidem*, p. 133.

¹² *Ibidem*, p. 137.

¹³ *Ibidem*, p. 144.

¹⁴ *Ibidem*, p. 147.

în afara celui încheiat de Dumnezeu cu Fiul Său, aprecierea fiecărei ființe umane, iubirea globală ce implică respectarea libertății celui alt¹⁵.

Globalizare și universalitate eclesial-comunitară

Raportul între universalitate și particularitate reprezintă o chestiune căreia arhiep. Anastasios Yannoulatos i-a acordat o foarte mare atenție, tocmai ca un răspuns veritabil din punct de vedere creștin-ortodox la tendința crescândă a lumii actuale spre mondializare – fără însă ca ea să fie sinonimă cu unirea reală între oameni. Tocmai din nevoia stringentă ca această unire reală între oameni să fie realizată, „o acceptare lipsită de discernământ a mișcării de nivelare a tuturor într-un internaționalism uniform, sau, mai corect spus, amorf, numai pentru că este la modă, ignorând moștenirea și specificul național, va fi în aceeași măsură inacceptabilă”¹⁶.

Sunt două idei interrelaționate: 1) egalitatea nu înseamnă identitate și 2) egalitatea nu anulează ci presupune autenticitatea. „Accentuând universalul, suntem datori să subliniem în egală măsură și importanța particularului”¹⁷. Trimițând la tema „comuniunii” de persoane libere și egale în iubire, după modelul Sfintei Treimi, arhiep. Yannoulatos remarcă valoarea viziunii creștine despre persoana și natura umană; această viziune are drept caracteristică echilibrul raportului dintre cele două elemente: la fel cum Mântuitorul Iisus Hristos a acordat un „interes terapeutic” față de oamenii concreți, tot așa Biserica a văzut în fiecare credincios o celulă vie a trupului ei, nu o particulă dintr-o masă. Insistând deci pe distincția dintre natura umană unitară și ipostasurile umane concrete, persoanele, Biserica a subliniat unitatea organică a credincioșilor. Iarăși, modelul suprem e Sfânta Treime: „Dogma centrală a Sfintei Treimi reflectă coexistența armonioasă a unitarului și a particularului, relația dintre unu și multiplu”¹⁸.

Contribuția hotărâtoare a creștinismului constă așadar chiar în descoperirea persoanei și a nevoii integrării acesteia într-o comuniune de iubire¹⁹. Chiar dacă anumite principii creștine – cum ar fi Crucea, Învierea sau Treimea Însăși – pot să îi scandalizeze pe oamenii ce împărtășesc alte

¹⁵ Vezi *Ibidem*, p. 149-150.

¹⁶ *Ibidem*, p. 44-45.

¹⁷ *Ibidem*, p. 45.

¹⁸ *Ibidem*, p. 45 nota 22.

¹⁹ *Ibidem*, p. 25.

religii, totuși acestea „reprezintă *puterea tainică* (s.n.) prin care învingem egoismul propriu și reușim în laborioasa încercare de realizare a unei comuniuni de iubire”²⁰.

Piatra de temelie a antropologiei creștine este convingerea conform căreia „când Dumnezeu a creat omul (Adam), l-a făcut după asemănarea Sa”. Oricare viziune biblică ulterioară a omenirii este construită pe acea temelie. Noul Testament insistă că ființele umane reprezintă creația lui Dumnezeu (Mt. 19, 4; F. Ap. 17, 28), făcute după chipul (Col. 3, 10) și asemănarea Sa (Iac. 3, 9). Dumnezeu se descoperă nu doar ca Ființă Supremă, ci și ca Dumnezeu Personal: o existență a unei ființe unice și o comuniune a persoanelor; o unitate în trinitate și trinitate în unitate; o *koinonia agapes* perfectă (comuniune a iubirii). „Asemănarea” este oferită umanității ca o posibilitate, ci nu ca un fapt împlinit. Ea va fi în cele din urmă realizată prin acțiunea Duhului Sfânt.

Umanitatea, în întregimea sa, descinde din cuplul uman creat de către Dumnezeu și, atrage atenția Yannoulatos, în timp ce gândirea occidentală a pus accentul pe minte, inteligență și voință, ca fiind cele mai proeminente caracteristici ale aceluși chip dumnezeiesc, teologia răsăriteană a pus un accent mai mare pe libertate și iubire, folosind ca un punct de referință iubirea și comuniunea în libertate și armonie a Persoanelor Sfintei Treimi²¹.

Un al doilea principiu fundamental al antropologiei creștine, în strânsă legătură cu primul, este credința conform căreia Dumnezeu este nu numai Creatorul, dar și Tatăl întregii omeniri²². Această idee este frecvent subliniată în Noul Testament (de exemplu, Mt. 6, 9, 23, 9, sau Rom. 1, 7) și este direct relaționată de convingerea că toate persoanele, fără excepție, sunt copiii lui Dumnezeu, și prin urmare, ei sunt frați și surori.

Nu doar faptul originii comune leagă ființele umane într-o familie, ci, de asemenea, și menirea lor. Scopul existenței lor – conform credinței și conștiinței ortodoxe – este să activeze, prin harul lui Dumnezeu, înzestrarea oferită de către Dumnezeu și să progreseze în direcția realizării asemănării cu Dumnezeu; cu alte cuvinte, să se ridice deasupra simplei

²⁰ *Ibidem*, p. 26-27.

²¹ Idem, „Ortodoxia Răsăriteană și drepturile omului”, în Nicolae Răzvan Stan (editor), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului: Paradigme, fundamente, implicații*, Editura Universul Juridic, București, 2010, p. 69-70.

²² *Ibidem*, p. 70.

coexistențe biologice la o comuniune autentică a persoanelor, în armonie cu toate fapăturile și cu întreaga creație în iubirea altruistă, după modelul Sfintei Treimi, care este suprema *koinonia agapes*²³.

Ca o completare a originii și scopului comun, mai există și un al treilea element comun întregii umanități: toate persoanele împărtășesc aceeași aventură și aceeași vină. De la începutul istoriei umanității, ființele umane, în loc de a alege să se îndrepte către Dumnezeu Trinitar și de a-și împlini scopul existenței prin participarea la *koinonia agapes* a Persoanelor divine, au ales să-și păstreze sinele individualizat, respingând iubirea lui Dumnezeu, și pornind căutarea „îndumnezeirii” după propriile criterii și în concordanță cu instigările diavolului („și veți fi ca Dumnezeu”, Fac. 3, 5).

Această aventură umană este relaționată cu esențiala libertate, omnirea fiind înzestrată cu această libertate. Noi am fost liberi chiar să refuzăm și iubirea altruistă; am refuzat-o, numai pentru a accepta lanțurile iubirii egoiste față de noi înșine²⁴. Dar, în ciuda acestui autoexil, umanitatea își menține identitatea și moștenirea originii divine, precum și nostalgia începuturilor divine²⁵. Mai mult de atât, după Întrupare, prezența Logosului în istorie și în rândul umanității aduce o nouă putere pentru purificarea chipului lui Dumnezeu și restaurarea *koinonia agapes*, pentru înălțarea naturii umane omogene la binecuvântata existență în iubire a Dumnezeului Trinitar²⁶.

Misiunea creștină în lume nu poate așadar să fie înțeleasă decât plecându-se de la realitatea prezenței și lucrării Persoanelor Sfintei Treimi în lume, iar această prezență presupune în mod necesar Biserica. Ea este organul mistic, Trupul lui Hristos, în care „comuniunea” umană dobândește o altă ordine și o altă calitate, chiar după chipul iconic al modelului ei prin excelență, Sfânta Treime. Mult râvnita unitate umană, contrapusă, după cum se va vedea, globalizării exterioare ce predomină lumea de azi, nu se poate realiza decât la un nivel interior, în profunzimile naturii umane. Aici lucrează Hristos prin Duhul Sfânt, aici unitatea devine cu adevărat vie într-o „comuniune de iubire”. Acesta este sensul sobornicității – o calitate a Bisericii care subliniază calitatea fiecărui membru al Bisericii de a fi o

²³ *Ibidem*, p. 70.

²⁴ *Ibidem*, p. 70-71.

²⁵ *Ibidem*, p. 71.

²⁶ *Ibidem*, p. 71.

„celulă vie” a Trupului lui Hristos. Fiecare persoană în parte, ca și întregul ansamblu, este chemat să realizeze eu-l propriu, să-și dezvolte puterile în armonie cu ceilalți, într-o iubire care constituie trăsătura fundamentală a „chipului dumnezeiesc”²⁷.

Celebrarea liturgică mai reprezintă și baza lucrării generale a Bisericii. Epicleza euharistică trebuie extinsă de creștini către întreaga creație, iar în acest mod Cincizecimea este trăită mereu în Biserică, nu în sens exclusivist, ci ca misiune către întreaga lume. „Cincizecimea este depășirea confuziei de la Babel; ea inaugurează o nouă relație de încredere și iubire între Dumnezeu și ființele umane; o nouă posibilitate decisivă de comuniune între Dumnezeu și umanitate”²⁸. Celebrarea liturgică și slujirea sunt conectate asemenea celor două faze ale unei respirații: inspirația și expirația. Ele se îndreaptă către lume chiar în sensul unei Sfinte Liturghii: „După Dumnezeiasca Liturghie în biserică, o nouă liturghie începe pe altarul de piatră al realității de zi cu zi, o liturghie care trebuie să-l preocupe pe fiecare credincios în parte”²⁹. Acesta este sensul frazei cu atâta relevanță în mișcarea ecumenică: „liturghia după Liturghie”³⁰.

Ortodoxia și drepturile omului

Referitor la perspectiva ortodoxă asupra „drepturilor omului”, ni se arată ambiguitatea intrinsecă acestei sintagme care predomină lumea modernă și postmodernă. Declarațiile drepturilor omului, în general, și Declarația Universală, în special, se referă la „valoarea personalității umane” (preambul), la „dezvoltarea liberă și deplină a personalității” (art. 29). Recunoașterea ideii de personalitate ca principiu fundamental în crearea instituțiilor politice și a manifestărilor sociale ale vieții individului a ne-

²⁷ *Ibidem*, p. 33-34.

²⁸ *Ibidem*, p. 149.

²⁹ *Ibidem*, p. 151.

³⁰ Anastasios Yannoulatos aduce câteva clarificări în ceea ce privește „definiția cod” – „Liturghia după Liturghie”. Aceasta frază a cunoscut o largă circulație în mediul ecumenic, fiind legată mai ales de numele teologului român Ion Bria. Totuși, Anastasios Yannoulatos atrage atenția că ideea a fost inițial lansată de el, în 1963 la Atena, într-o predică către membrii Uniunii Creștine a Oamenilor de Știință, unde printre altele spunea: „Acest eveniment (Dumnezeiasca Liturghie, n.n.) nu trebuie să decadă la nivelul unei emoții instantanee, ci Liturghia trebuie extinsă în viața de zi cu zi. Și toată viața noastră trebuie transfigurată într-o liturghie”. Vezi *Ibidem*, p. 94-96.

cesitat un lung și complicat proces pentru a deveni stabilă în conștiința oamenilor. Punctul de plecare l-a constituit Declarația Revoluției Franceze – instrument prin care individualismul radical al burgheziei a încercat să determine forma tuturor sectoarelor vieții sociale. „Totuși, rezultatul nu a fost așteptata eliberare a individului, ci creșterea până la proporții de coșmar a aparatului polițienesc al statului și suprimarea cerințelor și revendicărilor poporului. Acest tip de individualism radical a fost încurajat de liberalismul filozofic, care a dus la un formalism fără margini, separând legea de moralitate și societatea de stat. Principiul moral al autonomiei părea să ignore profunzimile ființei omenirii și problemele esențiale ale existenței umane”³¹.

Secolul al XX-lea, prin structura pluralistă, în continuă creștere, a societății moderne și prin căutarea de noi baze de susținere a statului, legii și economiei, tinde în mod progresiv să perceapă din nou ființa umană ca pe o existență ce activează prin sine însăși, ca pe o „personalitate”. Ideea fundamentală a autonomiei a fost identificată inițial de către umanism cu noțiunea independenței morale și spirituale. Același temei a fost folosit și de către liberalismul socio-economic, de asemenea, pentru a limita acțiunea și intervenția statului. Dar evenimentele au dovedit că acesta a fost atât incapabil de a înțelege adevăratele nevoi umane, cât și neinteresat de a realiza acest lucru. Luptele de clasă din secolul al XIX-lea și evenimentele sociopolitice ale secolului al XX-lea s-au îndreptat din ce în ce mai mult către libertatea totală a omenirii, dar nu ca o idee logică, ci ca o cerință morală. Astfel, din multiplele crize ale umanității secolului al XX-lea, conceptul de personalitate se dovedește a fi, încă o dată în plus, principiul central prin care se realizează evoluția armonioasă a tuturor principiilor individuale ale politicii, economiei, moralității și legii³².

Umanitatea s-a văzut în prima jumătate a sec. XX „hărțuită și dominată de către două forme ale organizării sociale: mentalitatea capitalistă a occidentului, care a cultivat individualismul egoist, și diferite tipuri de regimuri totalitare, care implică riscul nivelării maselor sub forma unui fel de dictatură, fie în mod vizibil, fie fățiș, sub masca sloganurilor variate

³¹ Idem, „Ortodoxia Răsăriteană și drepturile omului”, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului: Paradigme, fundamente, implicații*, Editura Universul Juridic, București, 2010, p. 79.

³² Vezi *Ibidem*, p. 79-80.

sau a mesianismului naiv”³³. Efortul depus de către umanismul occidental european ca să dezvolte o teorie a omenirii care ar dispersa și înlocui ideea creștină, a dus la legarea conceptului de persoană de morala autonomă sau pur și simplu de o filozofie umanistă. Dar persoana, ca și concept și ca experiență de viață, s-a născut și a prins contur prin gândirea teologică creștină, în mod special, ceea a părinților greci³⁴.

Conceptul de persoană este o noțiune-cheie în Ortodoxia răsăriteană în ceea ce privește orice problemă antropologică și este direct relaționat de teologia ortodoxă trinitariană. Conform interpretării ortodoxe, textul de la Facerea 1, 26 se referă la ființele umane ca persoane, ci nu ca indivizi. Această antropologie diferă în mod radical de conceptul de omenire din alte sisteme religioase. În general vorbind, multe sisteme religioase și filozofice se opresc la realizarea ființelor umane, pe când creștinismul aduce noutatea acțiunii lui Dumnezeu în istorie, o acțiune continuată în viața lumii și în viața fiecărei ființe umane prin Sfântul Duh³⁵.

Ideea de „comuniune” subliniază faptul că drepturile fiecărui bărbat sau ale fiecărei femei sunt inseparabil legate de cele ale celorlalți. Interdependența dintre drepturi și obligații este evidentă și armonia ar trebui să se stabilească între drepturile individuale și cele socio-politice. Mai ales într-o perioadă de pluralism social, respectul pentru demnitatea umană implică mult mai mult decât simpla recunoaștere a drepturilor celeilalte persoane. Numai iubirea este capabilă de a transforma societatea dintr-o mulțime de

³³ *Ibidem*, p. 80.

³⁴ Vezi trecerea în revistă, de-a lungul mai multor segmente istorice, din *Ibidem*, p. 74-79. Sunt identificate patru perioade distincte: perioada primară, marcată de persecții, când chiar cu prețul vieții, creștinii au subliniat valoarea persoanelor umane și drepturile inalienabile la egalitate, libertate, fraternitate și demnitate; sec. IV- a doua jumătate a sec. XV, când creștinismul a devenit religie de stat și, pe alocuri, anumiți împărați bizantini au uitat să respecte libertatea religioasă și drepturile tuturor supușilor din imperiu; 1453-mijlocul sec. al XIX-lea, când, sub ocupația otomană, creștinii ortodocși au cunoscut abuzuri iar respectarea drepturilor lor era sinonimă cu integritatea fizică și spirituală; în fine, sec. XIX a dus eliberarea e sub jugul turcesc și constituirea de state independente, guvernate prin constituții naționale ce au ca model proclamația din 1821, care garanta respectul drepturilor omului și proclama aderarea la principiile egalității și libertății.

³⁵ Și aici poate să fie adusă una dintre cele mai de seamă contribuții ale creștinismului la mentalitatea omului modern: redescoperirea de către acesta a unei comunități autentice de iubire, după chipul intercomuniunii Treimice. Vezi Idem, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, p. 24.

firicele de nisip, unde fiecare este introvertit și indiferent față de celălalt, într-un grup organic de celule, unde fiecare contribuie la dezvoltarea celorlalte³⁶. Nu numai copiii au dreptul de a fi iubiți de părinții lor. Fiecare persoană are „dreptul” de a fi iubit de ceilalți, dacă Dumnezeu a oferit fiecăruia dreptul la iubirea Sa. Nicio persoană nu poate fi cu adevărat liberă dacă nu iubește, căci iubirea este desăvârșirea libertății. (După cum am mai arătat, în învățătura ortodoxă răsăriteană despre Sfânta Treime, persoana și societatea sunt armonios inter-relaționate – persoana este pe deplin integrată, și totuși își păstrează deplinătatea personală.)

Diversele declarații ale drepturilor omului sunt, cu siguranță, foarte importante în organizarea societății, așa cum este, de asemenea, și rolul reglementar al statului. Dar în societatea noastră complexă, atrage atenția A. Yannoulatos, există prea multe porțițe de scăpare, prea multe posibilități de a viola drepturilor omului – cu viclenie sau cinism³⁷. Marea problemă o constituie modul în care structurile legal-intelectuale ale declarațiilor drepturilor omului pot deveni realități vii. Tot ceea ce poate face orice „lege” este să definească o infracțiune, să dezvăluie – potrivit terminologiei noastre – natura păcatului; fără însă a-l elimina cu adevărat.

Rădăcina răului se găsește în egoismul uman. Egoismul va găsi întotdeauna o cale să încalce legea în favoarea propriilor interese. Acesta este motivul pentru care integritatea și conștiința personală sunt de importanță covârșitoare în asigurarea respectului pentru drepturilor celorlalți. Pentru a ne asigura că rațiunea și voința sunt folosite în mod corespunzător, este necesară curăția inimii. În tradiția ortodoxă, dezideratul libertății persoanei umane este așadar orientat către un nivel superior: dobândirea libertății interioare, care este o condiție necesară pentru câștigarea împlinirii și a păcii și pentru a-i permite personalității umane să se dezvolte până la gradul său maxim³⁸. Căutarea acestui fel de libertate este o caracteristică centrală a gândirii și experienței Creștinismului răsăritean. Astfel se explică accentuarea înfrânării, ascezei, postului, limitării nevoilor etc.

Înfrânarea și asceza sunt asociate conștiinței că fiecare persoană este o parte organică a unui imens întreg, acela al lumii animale și vegetale, și

³⁶ Idem, „Ortodoxia Răsăriteană și drepturile omului”, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *op. cit.*, p. 81.

³⁷ *Ibidem*, p. 82.

³⁸ *Ibidem*, p. 83.

că ea nu are niciun drept să irosească resursele naturale pentru confortul său exclusiv. Când vorbim de drepturile omului, ne gândim adesea doar la oamenii care trăiesc în aceeași bucată de timp ca noi. Dar acest fapt este o greșeală: ar trebui să ne amintim, de asemenea, că istoria este încă în curs de desfășurare și că generația noastră va fi urmată de altele. Generațiile care vin trebuie să aibă, de asemenea, drepturi la natură, sănătate, viață; problemele urgente de aer, hrană, mare, poluare, lipsa energiei, și multe altele, trebuie văzute în lumina drepturilor omului ale generațiilor viitoare.

În mod predominant, în gândirea și credința ortodoxă există certitudinea neclintită că fiecare are dreptul de a deveni acel ceva pentru care a fost creat: că dreptul ultim al fiecăruia este să-și desăvârșească adevărata sa natură, să devină un fiu al lui Dumnezeu prin har. Cel mai important drept uman este dreptul de a depăși tirania morții, cel mai crud dintre stăpânii care a dominat vreodată existența umană. Orice dat parțial, care ignoră aceste drepturi existențiale, poate avea ca rezultat dezorientarea ființei umane și-o poate face să devină indiferentă de ceea ce este esențial – originea și traiectoria divină a fiecăruia. Credința creștină nu va înceta niciodată să susțină faptul că fiecare persoană are dreptul și datoria de a folosi posibilitățile oferite prin harul lui Dumnezeu pentru a-și depăși natura păcătoasă, pentru a învinge moartea și a se apropia de îndumnezeire³⁹.

În afară de orizonturile largi ale drepturilor existențiale, pe care le deschide, viziunea creștină ortodoxă protejează omenirea de extremele pesimismului și de optimismul lipsit de rațiune. Creștinul rămâne întotdeauna sceptic în fața realizărilor istorice; el se bucură de anumite realizări, dar continuă să caute mai mult, știind că „nicio declarație a drepturilor omului nu poate fi vreodată completă sau definitivă. Declarațiile vor reflecta întotdeauna starea de introspecție morală și de cultură la un moment dat în istorie” (J. Maritain)⁴⁰. Prin urmare, creștinul trebuie să fie vigilent, să reformeze și să revizuiască și, în consecință, să îmbunătățească cadrul legal și politic al societății. În ceea ce privește Biserica creștină, dacă vor cu adevărat să realizeze o contribuție semnificativă la cauza drepturilor omului, ele n-ar trebui să se limiteze la bine gânditele analize și sfaturi, ci ar trebui să încerce să fie ceea ce ele au fost rânduite să fie:

³⁹ *Ibidem*, p. 84-85.

⁴⁰ Vezi *Ibidem*, p. 85.

centre de inspirație morală și spirituală, pepiniere de personalități consacrate și sanctificate, „atelieri ale iubiri altruiste”. Ele ar trebui să devină locuri unde Împărăția lui Dumnezeu se manifestă față de lume și unde viața umană este ridicată de la nivelul biologic al coexistenței indivizilor la nivelul „comuniunii persoanelor”, după modelul Realității supreme pe care-l laudă: Sfânta Treime.

Evangelia și cultura

Poate că lupta cea mai grea pentru teologia ortodoxă contemporană este constituită însă tocmai de fenomenul secularizării, de absorbția omului în contingenta „lumii” și „a acestui veac”. Avem de-a face cu un nou tip de „erezii” având ca punct central antropocentrismul egocentric ce conduce la ignorarea tuturor valorilor transcendente. Lupta trebuie purtată având neîncetat în conștiință îndatoririle creștinilor, mărturia lor „către toate neamurile” că: misiunea este o parte esențială a naturii Bisericii, că Evangelia este adresată tuturor oamenilor, că misiunea este o îndatorire pentru creștinii din toate timpurile, nu doar pentru o anumită generație (cum ar fi perioada apostolică), marcând vitalitatea și capacitatea de reînnoire a Bisericii, că lucrarea misionară nu ține doar de o anumită categorie harismatică a Bisericii, ci rămâne o datorie de împlinit de către toți membrii ei, că scopul misiunii nu-l reprezintă cucerirea lumii sau impunerea unui stat creștin care să-și exercite controlul asupra tuturor, ci transmiterea cuvântului și harului lui Dumnezeu, revelarea slavei Sale care, în Hristos, „este și va să vină”, că misiunea constituie funcția de bază a realității istorice și în același timp manifestarea dimensiunii eshatologice a predicării Evangheliei⁴¹.

Contracarând efectele nocive ale secularizării, Ortodoxia trebuie să aibă o prezență și o mărturie dinamică în lume. Mesajul creștin (*kerygma*) trebuie să fie o proclamare bucurăoasă, o „veste bună” pentru fiecare persoană în circumstanțele specifice vieții sale, un mesaj care întâlnește experiențele și nevoile existențiale imediate. Sarcina principală a teologiei este cum să exprime veșnicia în noile condiții de existență, cum să creeze un dialog între mesajul revelației și noile științe moderne: medicina, antropologia, sociologia, psihologia și psihoterapia.

⁴¹ Idem, *Mission in Christ's Way*, p. 72-73.

Cu toate tarele pe care le-a identificat în lumea modernă, marcată de acest fenomen al secularizării, trebuie totuși spus că viziunea arhiep. Anastasios Yannoulatos nu este una pesimistă sau maniheică. Spre exemplu, el definește cultura tocmai pe baza aspectului pozitiv al acesteia în viața umană: „Cultura – ni se spune – este victoria omului asupra părților întunecate ale sinelui și ale societății, o transcedere a simplei sale existențe biologice”. Prin intermediul culturii omul își trasează singur propriul destin – desigur, în limitele creaturalului – și își împlinește vocația ființială. Astfel rezultă așa-numite „constante interculturale”: alcătuirea unui sistem de comunicare, a unui cod de înțelegere, adică a unei limbi; soluții date nevoilor primare de supraviețuire (vezi locuința), care duc la dezvoltarea unei tehnici și a unei economii inițial rudimentare; reglementări referitoare la conviețuirea bărbat – femeie în vederea perpetuării speciei; organizarea existenței umane la nivel social: trib, seminție, națiune; instituirea normelor sociale, adică stabilirea a ceea ce e bun de ceea ce e rău; diferite expresii artistice; în fine, trăirea „Sacralului” sub forma religiozității⁴².

Între cultură și Evanghelie nu există separație totală, nici antagonism. Evanghelia înseamnă primirea de către ființa umană a unui nou „logos”, a unei noi rațiuni a existenței și, în același timp, a unui nou centru vital de creație culturală. Principala deosebire a ei față de cultură constă în aceea că nu mai avem de-a face cu ceva strict uman, cu o creație a spiritului uman; realitatea Evangheliei este una dublă, ținând de revelarea persoanei teandrice, divino-umane, a lui Iisus Hristos. El este „nucleul Evangheliei”, ceea ce determină de la Întrupare și până în Eshaton „un nou cod tainic al evoluției”: de la om la Dumnezeu-Om, de la rațiune la Rațiune. Vorbim despre transfigurarea întregii firi umane, iar perceperea Evangheliei reclamă la rândul ei nu doar o anumită parte a omului (în speță mintea sau inima). „Percepția evangheliei Slavei lui Dumnezeu nu se realizează doar cu ajutorul minții, al unui sistem de idei, ci prin deschiderea tuturor receptorilor persoanei umane. De aceea, spațiul cel mai reprezentativ al

⁴² Idem, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, p. 97 ș.u. Yannoulatos respinge distincția care se face în general între civilizație și cultură – prima privind cultura tehnică, materială, în timp ce a doua, cea spirituală – întrucât, în concepția ortodoxă, materia și spiritul nu sunt separate ci alcătuiesc în om o unitate inseparabilă, fiind reciproc influențabile. Vezi *Ibidem*, p. 99. În acest sens ele sunt „două fațete ale aceluiași spirit uman creator”. *Ibidem*, p. 100.

percepției este spațiul liturgic, invocarea doxologică a Sfântului Duh în vederea prefacerii realităților văzute și a unirii finale cu Hristos Cel Viu; în vederea acomodării întregii vieți la ritmul Sfântului Duh, spre transformarea universului prin intermediul iradierii energiilor dumnezeiești ale Preasfintei Treimi”⁴³.

Trăsăturile caracteristice ale misiunii ortodoxe

Gândirea teologică ortodoxă despre misiune nu a fost niciodată dezvoltată într-un mod sistematic, recunoaște fără sfiială A. Yannoulatos. Acest fapt se diferențiază de gândirea apuseană, preocupată mai mult timp cu expunerea scopului și motivului misiunii. A vorbi despre misiune din punct de vedere ortodox presupune un pericol dublu: fie a ne limita la repetarea ideilor altora, după ce studiem concepțiile catolice și protestante, fie a completa pe acestea două, în sensul de a crea ceva total distinct de ele. A treia cale, mai serioasă, mai modestă, este cea corectă: a evita tactica controversei și a medita asupra soteriologiei, eclesiologiei și eshatologiei ortodoxe dintr-o perspectivă misionară⁴⁴.

Perspectiva eshatologică face mai ușor de înțeles care este scopul ultim al misiunii. Este chiar împlinirea voii divine ca toată făptura să se împărtășească de slava lui Dumnezeu (Is. 66,18, Rom. 8,17, 9,23, 1 Pt. 5,10, 1 Cor. 2,7), să crească „din slavă în slavă” (2 Cor. 3,18). De reținut este că acest proces de sfințire începe încă din această viață – noi trăim între „deja”

⁴³ *Ibidem*, p. 101-102. De aici survine și importanța culturii în vestirea Evangheliei. Chiar propovăduirea mesajului creștin se făcea în paralel și cu transmiterea unor noi creații și structuri culturale: „Răspândind Evanghelia, bizantinii se interesau imediat să transmită o dată cu aceasta și creațiile și structurile culturale pe care le-au dezvoltat până atunci datorită inspirației evanghelice. Au oferit tot ce aveau mai bun din artă, pictură, muzică, arhitectură. Au trimis peste tot cei mai bun artiști, au ajutat la construirea unor biserici neîntrecut de frumoase, ca simboluri ale slavei lui Dumnezeu. Au cultivat sensibilitatea artistică, simțământul frumuseții, care transfigurează lumea”. Totuși, nu a avut loc o înlocuire a unei culturi cu alta, presupus superioară. Atunci când misionarii Bisericii întâlneau o cultură nouă, ei nu doar că își ofereau propria cultură, ci realizau și o lucrare de selecție: acceptau elementele care erau în armonie cu mesajul Evangheliei, le respingeau pe cele care erau incompatibile cu ea și, în fine, abia după aceea realizau „transfuzia unui sânge nou, a unui nou duh, făcând să rodească tot ceea ce este pozitiv”. Vezi *Ibidem*, p. 108-112.

⁴⁴ Idem, *Mission in Christ's Way*, p. 41.

și „nu încă”. Cu alte cuvinte, dimensiunea eshatologică definește toată creația, căci Dumnezeu trebuie să fie „totul în toate” (1 Cor. 15, 28).

Acest scop final al misiunii presupune însă în mod necesar și existența unor scopuri imediate, premergătoare, care însă nu se află în contradicție cu scopul suprem. Prin faptul că deja procesul participării la slava divină are loc acum, se cuvin a fi împlinite următoarele etape:

1) predicarea Evangheliei, nu ca proclamare a unor principii sau adevăruri etice, ci ca început al transfigurării inaugurate de „lumina Evangheliei slavei lui Hristos” (2 Cor. 4, 4). Este o lucrare sinergică între harul Duhului Sfânt și participarea personală la această salvare. Adjectivul „personal” nu înseamnă însă o lucrare strict individuală; dimpotrivă, implică în mod necesar comunitatea de credință, Biserica, adică prezența unei noi creații harice care se constituie prin intermediul Tainelor⁴⁵.

2) Stabilirea de „Biserici locale”. În acord cu teologia și tradiția ortodoxă, Biserica este chemată să slăvească pe Dumnezeu în fiecare țară cu propria ei voce. Înseamnă că în activitatea misionară trebuie să existe respect sincer față de identitatea fiecărui popor: limbă și obiceiuri specifice. Sfințirea trăsăturilor caracteristice fiecărui neam înseamnă dezvoltarea propriei voci dar și însumarea lor – nu în sens monolitic, uniform – într-un imn doxologic comun. „În unitatea Bisericii există diversitate în Duhul Sfânt. Acesta este înțelesul eclesologic al Cincizecimii”⁴⁶.

3) Încorporarea în Hristos nu trebuie să fie înțeleasă ca „fugă mistică din lume”, ci ca punctul de plecare al unei participări active la lucrarea lui Dumnezeu: „doxologia celui mântuit trebuie să aibă ecou dincolo de limitele propriei comunități și să umple întreg universul”⁴⁷. A trăi în perioada de tranziție a lui „nu încă” (1 In. 3,2) înseamnă a anticipa vremurile eshatologice (1 Pt. 4,13 și 5,4); este o anticipare care nu are nimic de-a face cu pasivitatea socială ce caracterizează anumite tendințe pietiste; dimpotrivă, este o anticipare dinamică, căci împlinirea timpurilor eshatologice reclamă participarea noastră: „anticiparea noastră este astfel plină de curaj și pace

⁴⁵ Dacă la această nouă realitate avem acces prin Botez (vezi Mc. 16,16), Taina Sfintei Euharistii rămâne centrul, punctul maxim de unire în Hristos „până la venirea Lui” (1 Cor. 11,26), ceea ce creează unitatea vizibilă a Bisericii. Este motivul pentru care realitatea eclesială este o realitate divino-umană (teandrică). Vezi *Ibidem*, p. 52.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 53.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 54.

înaintea oricărei probleme actuale”⁴⁸. Este aceeași conlucrare „în Duhul Sfânt” pentru sfințirea tuturor fapturilor, pentru recapitularea lor în Hristos și „accesul” la Tatăl (Efes. 2,18). Suntem „co-lucrători” ai lui Dumnezeu în dezvoltarea unității, păcii și dragostei ce caracterizează planul Lui. Toată lucrarea noastră în lume reprezintă dezvoltarea virtualităților sădite în planul divin; ele trebuie să devină vizibile în educație, în opera de civilizare și în progresul social. În textul din F. Ap. 17,30 adverbul „acum” sugerează stringența lucrării misionare, necesitatea deschiderii față de lumea întreagă, căci totul constituie un „câmp misionar”⁴⁹.

Pentru fiecare creștin participarea la misiune este deci o poruncă existențială ce se extinde însă asupra întregii comunități eclesiale, căci, Biserica nu este doar „încorporată în”, ci este „Trupul lui Hristos” (Efes. 1,23). O Biserică fără misiune este o contradicție în termeni. Biserica a fost trimisă, la fel ca Hristos (Lc. 4,18, In. 17,18), să continue lucrarea Sa. Ține în special de dimensiunea catholică a Bisericii să-și manifeste dimensiunea misionară, la fel cum atributul apostolicității respinge orice definiție a unei Biserici statice. Toată viața sacramentală, în special liturgică, a Bisericii are ca scop urmărirea constantă a extinderii doxologiei lui Dumnezeu. Comunitatea eclesială se împărtășește de razele Învierii, de aceea viața și slujirea liturgică a Bisericii nu urmărește altceva decât transmiterea către lume a cuvântului și harului divin⁵⁰.

Într-un interviu publicat sub titlul *Înțelegerea Ortodoxiei: cum să deosebim adevărata misiune de prozelitism*⁵¹, Anastasios Yannoulatos încercă să răspundă, din perspectivă ortodoxă, la această dificilă dar extrem de actuală chestiune. El arată că prozelitismul folosește toate mijloacele posibile (daruri, mâncare, bani și alte privilegii) pentru a-și atinge scopul, adică

⁴⁸ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 58-59. Iar între prezent și viitor nu există antagonism, ci complementaritate: „... când misionarul contemplă sfârșitul, scopul istoriei, recapitularea tuturor lucrurilor în Hristos, spre slava lui Dumnezeu-Tatăl, el simte o necesitate internă, spontană, să facă să coincidă planul vieții sale cu planul divin, să se orienteze spre el, lăudând pe Domnul și fiind o doxologie vie către El. Cu ochii ațintiți către eshaton, Ortodoxia își menține vigoarea și își demonstrează puterea particulară către misiune”. Vezi *Ibidem*, p. 61.

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, p. 61-64.

⁵¹ Vezi Idem, „Understanding Orthodoxy: How to distinguish true mission from proselytism”, în *Syndesmos News* 15 (Winter 2001-Spring 2002), nr. 2, p. 11-13.

a recruta membrii pentru o anumită comunitate. Acest lucru contravine demnității persoanei umane și Evangheliei, nefiind ceva sincer. „Și ceea ce nu este sincer, deopotrivă în scopul urmărit și în mijloacele folosite, nu poate fi ortodox”. A face prozelitism înseamnă a utiliza alte mijloace decât Evanghelia pentru a câștiga adepți.

Fenomenul prozelitismului le este însă străin ortodocșilor pentru că lor nu le este frică de statistică, nu țin cont de numărul de membrii. *Martyria* ortodoxă trebuie să fie o mărturie liberă aceea ce suntem și a ce avem. Noi trebuie să împărțim darul pe care îl posedăm, și dacă ceilalți în accep-tă, e foarte bine, dacă nu, e responsabilitatea lor.

Se pune atunci o altă întrebare: este misiunea noastră aceea de a converti pe cineva la Ortodoxie? Arhiep. A. Yannoulatos răspunde că misiunea ortodoxă constă în a dăruii comoara pe care noi o avem, lăsând în același timp pe celălalt să decidă dacă o primește sau nu. Dacă celălalt decide că vrea să vină la Ortodoxie, noi nu trebuie niciodată să spunem: „Nu”. Scopul nostru este de a transmite Tradiția evanghelică în toată plinătatea ei, rămânând liberi de orice anxietate față de convertirea oricărui om. Pe de altă parte însă, nu putem să impunem nimănui peste libertatea sa. „Noi suntem aici, dând mărturia noastră; noi suntem lumânarea, luminând cu bucuria pascală, și dacă altul dorește să ia lumină de la noi, atunci desigur nu vom refuza acest fapt”.

După ce mai arată că dificultatea de a face misiune nu ține de stadiul de bogăție sau de sărăcie al țării în care activează misionarul, precum și că misiunea în Africa i s-a părut mai ușoară decât cea desfășurată în Albania, cel intervievat mai evidențiază două aspecte: mai întâi, el respinge opinia conform căreia activitatea misionară ar fi rezervată exclusiv clericilor sau monahilor – în felul ei propriu, fiecare membru al Bisericii este responsabil de întreaga comunitate și de întreaga lucrare bisericească, și de aceea fiecare membru nu trebuie să se sustragă de la efortul misionar. Apoi, el mai precizează cine este „dușmanul” și „aproapele” nostru. Pentru ca misiunea să aibă succes se cuvine ca misionarul să poarte respect față de cultura și tradițiile celor cărora le adresează mesajul Evangheliei. Exemplul Africii este sugestiv: nu există „primitivi” și mai ales Ortodoxia nu se rezumă la ceea ce înțelegem noi prin asta, nu este redusă la modul în care am receptat noi, europenii, mesajul creștin. A fi deschis față de ceilalți înseamnă a-i respecta și iubi – iar atunci se mai pune încă

o întrebare dificilă: „a iubi pe dușman” se referă și la a iubi pe cel care este dușmanul credinței celui alt?

Din nou răspunsul oferit de A. Yannoulatos este dezarmant: când Hristos vorbește despre dușmani, El vorbește despre persoane. Acest lucru nu înseamnă, desigur, că noi trebuie să acceptăm teoria sau stilul de viață al dușmanilor noștri - și aceasta nu înseamnă că noi nu-i iubim. Noi respectăm persoana; respectăm toate ideile și credințele unei persoane. Când vorbim despre iubire, noi vorbim despre iubirea față de persoane, nu față de alte sisteme religioase. De aceea noi trebuie să respectăm pe dușmanul nostru, așa cum el sau ea este, dar nu trebuie să acceptăm sau să copiem ideile sau comportamentul lui/ei.

În fine, în interviul amintit mai este abordată o ultimă chestiune delicată: se pot mântui cei care nu L-au cunoscut pe Hristos, dar în același timp sunt credincioși fideli propriei lor credințe (cum ar fi musulmanii pioși)? Sau, altfel spus, se află acești „credincioși” în relație autentică cu Dumnezeu? Răspunsul ține de lucrarea proniatoare divină care, după cum am mai precizat, are în vedere întreaga lume și toți oamenii. În ce grad e prezent însă, noi nu știm, tot așa cum nu știm cine va urma să fie mântuit la Judecata de Apoi. În orice caz, creștinii trebuie să se abțină la a judeca ei, înainte de A Doua Venire; nu acesta este scopul prezenței lor în lume. Responsabilitatea lor vizează rugăciunea și mărturia Dumnezeului adevărat, care pot să fie autentice doar dacă sunt săvârșite în stare de smerenie. Aceasta este de altfel starea pe care creștinii trebuie să o adopte și atunci când își pun problema mântuirii celorlalți: să lase totul în voia liberă a lui Dumnezeu, recunoscând că iubirea Lui este infinită iar mântuirea este o taină care depășește judecata noastră.

Viziunea ortodoxă trebuie să fie deci una universală⁵², nu „parțială” sau sectară. Creștinii au misiunea de a da mărturie înaintea altor religii, căci, din nefericire, istoria umanității demonstrează că religiile, în calitatea lor de realități socio-spirituale, au reprezentat pentru umanitate factori de unitate, dar și de sciziune. Nu puține au fost confruntările violente dintre

⁵² În chiar prologul cărții *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, p. 11 și 13, A. Yannoulatos subliniază că probleme cu care ne confruntăm azi vizează întreaga umanitate. Importanța Bisericii în lumea actuală survine deci din aceea că „universalitatea Bisericii noastre constituie răspunsul diacronic și față de noile circumstanțe mondiale care sunt în desfășurare”.

membrii unor religii - și paradoxul face ca o religie inițial oprimată, după ce a reușit să iasă din această stare, a ajuns la rândul ei să oprime o alta ... Combinate cu interese străine de natura lor – politice, militare, economice etc. –, religiile s-au dovedit a fi în trecut „factori creatori de libertate, dar și de îngrădire a libertăților umane”.

Încheiere

Sintetizând principalele contribuții aduse de arhiep. Anastasios Yannoulatos la relansarea teologiei misionare de azi, regăsim o viziune viguroasă asupra lucrării pastorale și misionare a Bisericii Ortodoxe care are ca principale linii directoare următoarele puncte:

În relația cu alte religii, Ortodoxia trebuie să promoveze dialogul și nu fanatismul sau izolarea. Această deschidere nu înseamnă însă sincretism și nici relativizare – abandonarea învățăturilor de credință fundamentale sau amestecarea lor cu altele. Poziția ortodoxă, deși deschisă, trebuie să fie critică, atât față de celelalte religii, cât și față de realizările cultural-științifice ale societății contemporane. (Un posibil model de urmat fiind cel al istoriei raportului Ortodoxiei cu islamul.)

Tendința lumii de astăzi este una globală. Aparent unitatea umanității este mai mare ca oricând, dar avem de-a face cu o ispită: această unitate este mai mult una exterioară. De aceea Ortodoxia are misiunea de a promova dimensiunea sa universală, eclesial-comunitară, de Trup al lui Hristos și icoană a Sfintei Treimi.

Din aceeași perspectivă trebuie privită și problema extrem de actuală a drepturilor omului. O problemă fundamentală pentru fiecare om este cum poate să nu se reducă doar la dezvoltarea și desăvârșirea personalității sale, ci, de asemenea, să creeze o comuniune cu alte ființe umane și cu Realitatea supremă. Doar în cadrul acestei mișcări, se poate concepe adevărata împlinire a personalității umane (împlinire ce necesită mai întâi de toate asceza personală, iar abia apoi o acțiune adecvată spre exterior, către Dumnezeu, semenii și mediul înconjurător).

Evangelia și cultura nu sunt prezentate într-o relație de opoziție. Sarcina principală a teologiei este cum să exprime veșnicia în noile condiții de existență, cum să creeze un dialog între mesajul revelației și noile științe moderne: medicina, antropologia, sociologia, psihologia și psihoterapia. Devin absolut necesare constituirea de organizații teologico-științifice prin

care Biserica să primească o perspectivă corectă asupra lumii contemporane și să-și selecteze cele mai bune mijloace care să-i sporească eficiența activității sale pe plan social, educațional, etc.

Trăsăturile caracteristice ale misiunii ortodoxe sunt expuse ținându-se cont de două aspecte: 1) misiunea ortodoxă nu este prozelitism și 2) ea își extrage atributele din însuși etosul Bisericii. Astfel, misiunea externă este la fel de necesară ca și misiunea internă. Scopurile ei rămân valide pentru Biserica de azi ca și pentru cea din epoca apostolică și patristică: predicarea Evangheliei, nu ca proclamare a unor principii sau adevăruri etice, ci ca început al transfigurării inaugurate de „lumina Evangheliei slavei lui Hristos” (2 Cor. 4, 4); stabilirea de „Biserici locale”, cu respect sincer față de identitatea fiecărui popor: limbă și obiceiuri specifice; în fine, încorporarea în Hristos ca punctul de plecare al unei participări active la lucrarea lui Dumnezeu.

După cum am precizat și în recenzia noastră publicată în *RT* XXI (2011), nr. 3, p. 208-211, la cartea *Mission in Christ's Way*, în cazul arhi-ep. Anastasios Yannoulatos avem de-a face, în opinia noastră, cu cel mai reprezentativ teolog misionar ortodox din a doua jumătate a secolului XX și începutul secolului XXI. Valoarea lucrării sale nu poate fi înțeleasă decât pornind chiar de la ceea ce Yannoulatos însuși subliniase: că „misiunea este inseparabilă de adevărata natură a Bisericii” – și toate realizările sale practico-didactice au fost puse în slujba acestui deziderat, de a promova neîncetat misiunea ca mărturie (*martyria*) a Bisericii (vezi F. Ap.1, 8) „până la capătul lumii” – și că există o legătură indisolubilă între mărturie-slujire liturgică-teologie ca triptic al adevăratei misiuni ortodoxe către lume. Caracterizarea pe care i-o oferă Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I este așadar întru totul exactă; acesta vorbește despre rolul extrem de important pe care Anastasios Yannoulatos l-a avut și îl are în „reactivarea și regenerarea în timpul nostru a serviciului și practicii misionare, ca cel mai esențial act și cea mai obligatorie expresie a conștiinței de sine a Bisericii către cei creați de Dumnezeu, frați și surori în afara credinței, trăind pe toate continentele planetei noastre”⁵³.

⁵³ „Introductory Letter of His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartolomew”, în A. Yannoulatos, *Mission in Christ's Way*, p. xiii.