

## TOȚI PREOȚI ÎN CRISTOS: FUNDAMENTUL SACRAMENTAL AL MISIUNII PREOTULUI ȘI A FAMILIEI CREȘTINE

Conf. univ. dr. pr. Ștefan LUPU  
Institutul Teologic Romano-Catolic din Iași<sup>1</sup>

**Sumar:** Pornind de la premisa sa prin sacramentul Botezului orice creștin este constituit preot, pr. dr. Ștefan Lupu analizează fundamentul sacramental al misiunii preotului și a familiei creștine în societate. În prima parte a articolului, autorul caută să evidențieze contextul cultural al acestei misiuni, care este universul creștin, pentru ca în partea a doua a articolului să trateze despre redescoperirea preoției comune a credincioșilor o dată cu Conciliul al II-lea din Vatican. Având drept fundament texte scripturistice, autorul vorbește despre un popor „în întregime sacerdotal”, după care, pornind de la *Lumen gentium* nr. 10, să arate cum a fost „recuperată” preoția baptismală. De aici rezultă și noul chip al Bisericii, care devine un popor mesianic în misiune, ca și omul nou, viu, devenit „relație iubitoare cu Dumnezeu”, împlinită în Isus și reprezentând adevărata glorie a lui Dumnezeu. Forma preoției baptismale, conform autorului, este spiritualitatea/cultura euharistică, iar titlul cel mai potrivit pentru această preoție este cel de „Maica Bisericii”. În partea a treia este analizată spiritualitatea de comuniune ca formă a acțiunii pastorale, fiind reliefată, mai ales, valoarea pastorală a acestei comuniuni.

**Cuvinte-cheie:** preoție baptismală/comună, sacrament, misiune, popor mesianic, Conciliul al II-lea din Vatican, Biserică, spiritualitate euharistică, spiritualitate de comuniune, om, Isus.

**Summary:** Starting from the premise to the sacrament of baptism every Christian is made a priest, Fr. Dr. Stefan Lupu analyzes sacramental foundation of the mission of the priest and the Christian family in society. In the first part of the article, the author seeks to highlight the cultural context of this mission, which is the Christian world. In the second part of the article deal about rediscovering the common priesthood of the faithful with the Council of Vatican II. With scriptural texts as a basis, the author speaks of a people „all priestly” and then, from *Lumen Gentium* no. 10 show as „recovered” baptismal priesthood. Hence the new face of the Church, which is a people Messianic

---

<sup>1</sup> Conf. univ. dr. pr. Ștefan Lupu s-a născut la 9 iunie 1966 în Rotunda – Neamț. A absolvit Institutul Teologic din Iași în anul 1992 și a fost hirotonit preot la 29 iunie 1992. A urmat studii postuniversitare la Universitatea Pontificală Gregoriană din Roma (1 noiembrie 1994 – 30 septembrie 1999), unde a obținut titlul de doctor în Teologie Sacră. Începând cu data de 1 octombrie 1999, activează ca profesor de metodologie și teologie dogmatică la Institutul Teologic din Iași. Email: slupu@itrc.ro

mission, as the new man, living become „loving relationship with God,” being fulfilled in Jesus and the true glory of God. Form of baptismal priesthood, according to the author, is spirituality / culture Eucharist and best title for this priesthood is the „Mother Church”. In the third part analyzes the spirituality of communion as a form of pastoral action, is especially emphasized pastoral value of this community.

**Keywords:** baptismal priesthood / common sacrament, mission, messianic people, the Council of Vatican II, the Church, Eucharistic spirituality, spirituality of communion, man, Jesus.

*Să înaintăm cu speranță! Un nou mileniu se deschide în fața Bisericii, asemenea unui vast ocean în care să te aventurezi, contând pe ajutorul lui Cristos. Fiul lui Dumnezeu, care s-a întrupat acum două mii de ani din iubire față de om, împlinește și astăzi lucrarea sa: trebuie să avem ochi pătrunzători, ca să o vedem, și, mai ales, o inimă mare, ca să devenim noi înșine instrumente<sup>2</sup>.*

## I. CONTEXTUL CULTURAL AL MISIUNII PREOTULUI ȘI A FAMILIEI CREȘTINE

### 1. Ilegibilitatea contemporană a universului creștin

Aceste cuvinte pline de optimism și de speranță ale Papei Ioan Paul al II-lea, scrise la începutul celui de al III-lea mileniu creștin, par să fie contrazise de faptul că adevărul evangheliei constituie doar pentru puțini, prea puțini creștini, locul de confruntare pentru o interpretare globală a existenței. Constatăm cu durere că mentalitatea curentă, postmodernă, *nu mai dă nici o importanță potențelor umanizante ale codului evanghelic*. Dimpotrivă, aventura liberei determinări a existenței fiecărui individ își găsește izvorul de inspirație în modele străine – și nu în puține cazuri opuse – *logicii creștine a unei vieți care se câștigă în dăruirea euharistică de sine*: împotriva invitației evanghelice la iubirea față de aproapele ca adevăr al libertății umane prevalează tendința către succesul lumesc, cursa către câștigarea pozițiilor economice și de prestigiu relevante, dorința unei veșnice tinereți, disponibilitatea de a modifica mereu propriul punct de vedere pentru a aduna mai mult consens, păstrarea unei bunăstări pe cât posibil nelimitate (și am putea continua).

---

<sup>2</sup> IOAN PAUL AL II-LEA, *Novo millennio ineunte* (6 ianuarie 2001), 58.

Proiectul unei vieți inspirate de religia creștină le apare, de aceea, multora ca fiind prea limitat și limitant: strălucirea adevărului *credinței*, disponibilitatea necondiționată față de *iubire* și așteptarea răbdătoare a *speranței* par să blocheze acea dorință irezistibilă după excitare și foamea de emoții la care aspiră constant libertatea subiecților postmoderni.

Alături de acest fapt trebuie să înregistrăm și un altul. Cu sinceritate trebuie să recunoaștem că nu întotdeauna mărturia creștinilor este la înălțimea misiunii lor. Angajați în diferite sectoare și răspândiți pe nenumărate fronturi, creștinii nu reușesc, prin cuvântul și mărturia lor concretă, să îndepărteze cele 1001 de prejudecăți care împiedică accesul necredincioșilor la frumusețea evangheliei. Să mai spunem că și o anumită parte a mass-media se folosește de orice ocazie pentru a vorbi rău despre Biserică.

Aceste două elemente – o mentalitate puțin deschisă față de exigențele creștine și o mărturie creștină în multe privințe puțin eficientă – riscă să facă universul creștin prea străin oamenilor din zilele noastre. De aceea, nu putem să nu împărtășim opinia sociologiei franceze, potrivit căreia creștinismul, ca și alte mari instituții omenești, suferă astăzi de o profundă criză de *ilegibilitate*, „datorată slăbirii unei identități care și-a pierdut ancorarea într-o cultură comună, care a fost mult timp împărtășită chiar și dincolo de grupul subțiat al credincioșilor săi”<sup>3</sup>.

Concret, este vorba despre a conștientiza faptul că semnele creștine par să nu mai fie în măsură să ridice întrebări: din simboluri fecunde și vii, capabile să trezească întrebări, se reduc adesea la simple „etichete”: o biserică este o simplă clădire care aparține creștinilor, dar mai este amintirea unei deschideri a omului către transcendent? O celebrare euharistică este o întâlnire a unor persoane care împărtășesc aceeași opinie, dar mai trezește amintirea prezenței Celuilalt pe drumurile istoriei? Și am putea continua această listă.

În *Ecclesia in Europa*, Papa Ioan Paul al II-lea ne-a îndemnat să fim atenți la *aparitia unei noi culturi* (dominată de mass-media și în contrast cu evanghelia), în care își asumă un mare spațiu și o poziție dominantă stiluri de gândire și atitudini de viață împrumutate din hedonism, pragmatism, relativism și nihilism: își creează drum un *om nou* care nu are nimic de-a face cu omul nou al Evangheliei; este o antropologie fără Dumnezeu și fără Cristos: „Cultura contemporană dă impresia unei «apostazii tăcute» din partea omului sătul care trăiește ca și cum Dumnezeu nu ar exista”<sup>4</sup>.

Însă nu totul este întuneric în lume. Santinela dimineții anunță zorii eliberării de obscuritatea nopții. Sunt multe semnalele de speranță pe care

<sup>3</sup> D. HERVIEU-LEGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003, 311.

<sup>4</sup> IOAN PAUL AL II-LEA, *Ecclesia in Europa*, nr. 9.

Ioan Paul al II-lea le-a identificat în *Ecclesia in Europa*. Dintre acestea, amintim, mai ales, două: a) *mărturisitorii credinței creștine*, care „au știut să-și însușească evanghelia în condiții de ostilitate și de persecuții, adesea până la dovada supremă a sângelui” și care arată vitalitatea Bisericii; ei sunt lumină pentru Biserică și pentru omenire, realizând „adevăratul cult spiritual” (*Rom 12,1*)<sup>5</sup>; b) *atâția sfinți din timpul nostru*, cei canonizați, dar și cei necunoscuți, care „și-au trăit sfințenia generoasă și autentică în ascunzișul vieții familiale, profesionale și sociale”<sup>6</sup>.

Prin urmare, exigența primară a oricărei acțiuni ecleziale pare a fi angajamentul comun de a crea un ambient capabil să ușureze contactul salvific cu cuvântul evangheliei. Aceasta înseamnă să transformăm comunitățile noastre în locuri marcate de *sfințenie*. Este un cuvânt care ar putea să trezească o anumită rezistență. Cu toate acestea, sfințenia, pentru Noul Testament, este calitatea unei vieți marcate de prezența virtuților teologale ale credinței, speranței și iubirii, virtuți care reprezintă încarnarea existențială a Duhului Sfânt în viața celui credincios. Așadar, în măsura în care comunitățile noastre se transformă în ambiente pline de Duhul Sfânt, în care *a avea credință* nu înseamnă să profesezi o ideologie, ci să-ți încredințezi Domnului Isus baricentrul existenței; în care *a face fapte de caritate* nu se reduce la pomană, ci se traduce în gesturi de apropiere zilnică de frați și surori; în care *speranța* nu-și asumă asemănările unui vag optimism, ci constituie o mărturisire continuă a necredinței în atotputernicia răului, atunci în aceste ambiente i se va oferi celui necredincios sau credinciosului căldicel oportunitatea aceluși contact delicat și adevărat cu cuvântul evangheliei, care convinge inima omului că poți avea încredere în Dumnezeu, că Dumnezeu nu este un concurent al nostru, nici un obstacol pentru realizarea noastră. Cu alte cuvinte: că *Dumnezeu iubește omul*. Doar iubirea deschide porțile credinței. „Doar iubirea este credibilă”, afirma Von Balthasar, iar Newman spune: „Noi credem pentru că iubim”.

Creștinii trebuie să devină, așadar, martori ai „amabilității” lui Dumnezeu: comunitatea creștină, în toți membrii ei, trebuie să facă vizibil faptul că trăiește (poate să trăiască) iubirea predicată. Este necesar să investim mai multă energie pentru a realiza o tendință credincioasă care țintește mereu mai sus. Astfel, „semnele creștine vor putea să redobândească în treaga lor strălucire de „simboluri” ale lui Dumnezeu viu în mijlocul nostru. Pentru aceasta, consider că este de un real folos redescoperirea preoției comune a tuturor credincioșilor.

---

<sup>5</sup> IOAN PAUL AL II-LEA, *Ecclesia in Europa*, nr. 13.

<sup>6</sup> IOAN PAUL AL II-LEA, *Ecclesia in Europa*, nr. 14.

## II. REDESCOPERIREA PREOȚIEI COMUNE A CREDINCIOȘILOR

Doctrina „preoției comune a credincioșilor” ar putea să pară greu de prezentat, de înțeles și de trăit, însă ea corespunde unui adevăr salvific foarte simplu: *Dumnezeu locuiește „personal” în om*. În Isus – prin Duhul „său”, întrucât este înviat din morți –, omul devine o „creatură nouă”, deoarece este locuința lui Dumnezeu, templul în care îi place lui Dumnezeu să locuiască și în care se aduce acel cult spiritual „plăcut mirositor”, pe care Dumnezeu îl primește. O „nouă locuință”, un „nou templu”, un „nou sacrificiu”, o „nouă adorație”: de aceea, *o nouă preoție*. „Nouă”, în special, pentru că este preoția lui Cristos care, în persoana Fiului veșnic al Tatălui, prezent în lume, inaugurează o noutate, un *novum* absolut și inepuizabil; este preoția lui Cristos „transferată” întregului popor al lui Dumnezeu, care, astfel, este *noul popor al lui Dumnezeu*.

### 2. Un popor „în întregime sacerdotal”

Credința creștină se naște din evenimentul prezenței imediate a lui Dumnezeu în om. Cristos este *omul care este identic cu Dumnezeu*, creștinul este omul care trăiește propria umanitate altoită pe Cristos: omul creștin nu este Cristos, ci *este cristic*, trăiește din Cristos. Aceasta comportă o schimbare radicală față de trecut: ceva nou s-a întâmplat chiar în punctul în care omul este om, întâlnirea sa cu Dumnezeu. Prin Cristos, omul „se lipește” de Dumnezeu *imediat*, adică „fără medieri”, sau, mai bine zis, în unica, definitivă și „tipică” mediere, cea a lui Cristos, mijlocitorul absolut între Dumnezeu și om.

Marile figuri ale „mijlocirii între Dumnezeu și om” în Israel erau – după cum se știe – regii, profeții și preoții: primii doi erau prin alegere, în virtutea unei carisme; preoția, în schimb, era o „instituție de mediere”<sup>7</sup>. „Preoția” reprezenta „spațiul instituțional” al cultivării experienței lui Dumnezeu care se apropie de om, acordându-i harul său, și a omului care încearcă un contact cu Dumnezeu, oferindu-i sacrificii. *Raportul Dumnezeu-popor era oricum mediat de o instituție*.

Pentru o înțelegere fără echivocuri, să luăm în considerare cazul eliberatorului Moise, care, la început, a fost cea mai mare figură a acestei medieri: poporul îi vorbea lui Moise; Iahve se întâlnea cu Moise în cortul său și îi comunica deciziile sale; Moise apoi le transmitea poporului ca fiind voința lui Dumnezeu. Moise era puntea între Dumnezeu și popor. Acum, în Isus, acest tip de mediere „pontificală” a luat sfârșit, s-a epuizat, întrucât

<sup>7</sup> Cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II, Paris 1960, 210-211.

a ajuns la împlinire. În Isus, „totul s-a împlinit”. Orice veche mediere este împlinită (continuitate), deoarece – pentru multe aspecte – a fost întreruptă, ruptă (discontinuitate), sfâșiată o dată cu „vălul templului” în momentul răstignirii Fiului lui Dumnezeu.

Semnificația culturală și sacerdotală a persoanei lui Isus și a gesturilor sale este prezentată, mai ales, de *Scrisoarea către Evrei*: Isus este preotul „singular” și unic care îi substituie pe mulții preoți din vechime. Și sacrificiul său este unic, „o dată pentru totdeauna” (*Evr* 7,27; cf. 10,12), așa cum sunt și mijlocirea și intrarea sa în sanctuar. Jertfa sa este unică și irepetabilă, deoarece nu oferă „lucruri”, ci însăși viața sa (*Evr* 9,13-14). Isus este „marele preot al credinței pe care o mărturisim” (*Evr* 3,1). Desigur, este asta nu pentru sângele taurilor și al țapilor, pentru holocausturi și alte sacrificii oferite pentru păcat, ci pentru că *Isus își oferă existența ca dar și în trupul său face voința Tatălui*.

Putem înțelege originalitatea acestei preoții sub două aspecte strâns legate de realitatea personală a lui Isus: *în calitate de Fiu unit cu Tatăl*, el are o relație cu Dumnezeu pe care nu și-o putea permite nici un alt preot; *în calitate de Cuvânt făcut trup*, el trăiește o legătură profundă cu alți oameni, care îi permite să se solidarizeze cu ei mai mult decât ar fi putut-o face vreodată preoții evrei în slujirea lor sacerdotală.

Or, dacă creștinul este altoit în Cristos în virtutea Botezului, asta are loc tocmai în preoția lui Cristos. Dacă creștinul este transferat prin har în acel eu mai mare care este Cristos, atunci el trăiește din Cristos și din ceea ce Cristos însuși trăiește. Întreaga noutate a lui Cristos „trece” în creștin. Nu ne surprinde, prin urmare, afirmația atât de energică a lui Petru: „Apropiati-vă de el, piatra cea vie aruncată de oameni, dar aleasă și prețuită de Dumnezeu. Și voi, ca niște pietre vii, sunteți zidiți într-o casă spirituală pentru o preoție sfântă, ca să aduceți jertfe spirituale plăcute lui Dumnezeu prin Isus Cristos” (*1Pt* 2,4-5). *Sacrificiile de odinioară sunt înlocuite de sacrificiile spirituale ale creștinilor*, care sunt chemați să-i aducă lui Dumnezeu un cult demn de el prin Cristos (*In* 2,21; *Rom* 1,9), deoarece se zidesc ca o „locuință spirituală” (*1Cor* 3,16-17; *Ef* 2,20-22). Ascultarea filială este sacrificiul plăcut mirositor pe care Tatăl îl acceptă. Această ascultare implică întreaga persoană, așa cum cere și Paul în *Scrisoarea către Romani*: „Vă îndemn, așadar, fraților, pentru milostivirea lui Dumnezeu, să vă oferiți trupurile voastre ca un sacrificiu viu, sfânt și plăcut lui Dumnezeu; acesta este cultul vostru spiritual” (*Rom* 12,1).

În special însă, originalitatea noului popor al lui Dumnezeu constă în faptul că „se poate aduna în jurul” lui Cristos și al lui Dumnezeu: vechiul popor, constituit în jurul Muntelui Sinai, nu se putea apropia (*Ex* 19), acum, în schimb, există o nouă stâncă pe care se poate construi, piatra

„aruncată” de zidari, în jurul căreia ne putem aduna. De aceea, exultă din nou Petru: „Voi sunteți un neam ales, o preoție împărătească, o națiune sfântă, poporul luat în stăpânire de Dumnezeu, ca să vestiți faptele mărețe ale celui care v-a chemat din întuneric la minunata sa lumină. Voi, care odinioară nu erați popor, acum sunteți poporul lui Dumnezeu; voi, care nu aveți parte de îndurare, acum ați obținut îndurare” (1Pt 2,9-10).

Și apostolul Ioan în *Apocalips* – având în fața sa creștini persecutați, condamnați și victime – îi invită să se scufunde în sângele lui Cristos și să devină împreună cu Cristos „preoți și regi”, deoarece Cristos însuși i-a făcut „o împărăție de preoți pentru Dumnezeu său și Tatăl” (Ap 1,6). J. Ratzinger, comentând acest text, scrie: „Aceasta înseamnă că creștinii preiau demnitatea proprie Israelului – cu alte cuvinte că Botezul reprezintă noul Sinai. (...) Ca atare, Biserica trebuie să fie locuința lui Dumnezeu în lume și locul adorării lui; prin ea, lumea trebuie să fie angajată în adorație”<sup>8</sup>.

### 3. *Lumen gentium* 10: „recuperarea” preoției baptismale

Doctrina conciliară despre preoția comună a credincioșilor (sau, de preferat, cu o expresie mai simplă și mai directă, „preoția baptismală”) „reia” adevărul biblic, îl recuperează și îl exprimă din nou în propria viziune ecleziologică, în noua concepție despre Biserică. Biserica este „popor sacerdotal”: paștele lui Cristos este evenimentul care creează din nou omenirea, actualizând-o în logica darului, prin revărsarea Spiritului. Duhul Celui Înviat constituie și însuflețește Biserica ca o preoție sfântă. Botezul realizează în om noua condiție ontologică, teandrică și mistică, prin care „orice creștin, într-un anume fel, îl reprezintă pe Cristos. Fiecare botezat este îmbrăcat în Cristos, trăiește în Cristos și Cristos trăiește în el. Orice creștin, așadar, poate și trebuie să mărturisească și să-l facă prezent, prin cuvinte și fapte, pe Cristos în fața altora”. Astfel, continuă W. Kasper, „potrivit ultimului conciliu, toți botezații participă la întreitul minister al lui Isus Cristos și constituie un popor profetic, preoțesc și regal (1Pt 2,5-10). Tocmai aceasta înțelegem atunci când vorbim despre preoția comună a celor botezați. La urma urmei, Biserica în ansamblul ei este trupul lui Cristos și deci reprezentarea lui în lume”<sup>9</sup>.

Numărul 10 din *Lumen gentium* este textul de referință pentru această doctrină conciliară. Îl recitim în expresia sa directă, notând toate referințele biblice neotestamentare: „Cristos Domnul, Preot ales dintre oameni

<sup>8</sup> De aceea, „preoția Noului Testament tinde să facă din lumea ca atare un templu și o jertfă pentru Dumnezeu, pentru ca la sfârșit Dumnezeu să fie totul în toți” (cf. 1Cor 15,28), J. RATZINGER, „La natura del sacerdozio”, *Il Regno-Documenti* 21 (1990) 656.

<sup>9</sup> W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, II, Queriniana, Brescia 2001, 142.

(cf. *Evr* 5,1-5), a făcut din noul popor «o împărăție de preoți pentru Dumnezeu, Tatăl său» (*Ap* 1,6; cf. 5,9-10). Într-adevăr, cei botezați sunt consacrați prin regenerarea și ungerea Duhului Sfânt pentru a fi lăcaș spiritual și preoție sfântă, pentru a oferi, prin toată activitatea lor de creștini, jertfe spirituale și pentru a vesti puterea aceluia care i-a chemat din întuneric la minunata sa lumină (cf. *1Pt* 2,4-10). De aceea, toți ucenicii lui Cristos, stăruind în rugăciune și laudându-l împreună pe Dumnezeu (cf. *Fap* 2,42-47), să se ofere pe ei înșiși drept jertfă vie, sfântă, plăcută lui Dumnezeu (cf. *Rom* 12,1), să dea mărturie despre Cristos pretutindeni, iar celor care le-o cer, să le dea seamă de speranța vieții veșnice aflate în ei (cf. *1Pt* 3,15)”.

*Această doctrină nu este „nouă”*. Ea e prezentă peste tot în literatura patristică, mai ales acolo unde sfinții părinți scot în evidență distincția dintre preoția comună a credincioșilor și slujirea preotului hirotonit. Pentru Augustin, preoții lui Dumnezeu și ai lui Cristos din *Ap* 20,6 nu sunt episcopii și prezbiterii, ci toți aceia care au primit ungerea: „Îi considerăm preoți pe toți credincioșii, pentru că sunt membrele unicului preot”<sup>10</sup>. Pentru el, *episcopos* „este denumirea unei funcții, nu a unei demnități”<sup>11</sup>. Este faimoasă expresia: „Pentru voi – episcop, cu voi – creștin”<sup>12</sup>. Asta are o mare importanță pentru chestiunea legată de preoție: cea a medierii salvifice. Există un singur mijlocitor, Isus Cristos, preot unic și veșnic de care depinde mântuirea: „Pentru a ne veni în întâmpinare cu iertarea, Domnul s-a făcut mijlocitor și intervine pentru noi; ar fi absurd ca oricine altul, fie chiar un episcop, să se declare mijlocitor”<sup>13</sup>.

La rândul său, Leon cel Mare, câteva decenii după, plecând de la *1Pt* 2,5-9, subliniază demnitatea comună a creștinilor, pe care apoi se construiește diversitatea: „De fapt, toți cei care sunt renăscuți în Cristos devin regi cu semnul crucii și sunt consacrați preoți cu ungerea Duhului Sfânt, astfel că, dincolo de slujirea specifică legată de ministerul nostru, toți creștinii, care sunt conștienți de aceasta, nu pot să nu recunoască faptul că sunt părtași la neamul regesc și la funcția sacerdotală”<sup>14</sup>.

Citările textuale și referințele doctrinale ar putea să continue din belșug. De ce atunci doctrina Conciliului al II-lea din Vatican despre preoția

<sup>10</sup> AUGUSTIN DE HIPONA, *De civitate Dei*, XX, 10.

<sup>11</sup> AUGUSTIN DE HIPONA, *De civitate Dei*, XIX, 19.

<sup>12</sup> AUGUSTIN DE HIPONA, *Sermo CCCXL*, 1.

<sup>13</sup> Așa sintetizează E. Castellucci răspunsul lui Augustin în scrierea *Contro Parmeniano* (cf. II, 8, 15) către episcopul donatist, care „aplicase la miniștrii creștini unele pasaje veterotestamentare referitoare la preoții evrei și concluzionase că episcopii trebuie să fie oameni fără pată, pentru că, dacă în ei s-ar afla păcatul, nu ar putea fi mijlocitori și deci să transmită oamenilor darurile lui Dumnezeu”, E. CASTELLUCCI, „«Ordinati l'uno all'altro»». Paradigmi e modelli storici del rapporto fra ministri ordinati e laici”, *CredereOggi* 23 (1/2003) 43.

<sup>14</sup> LEON CEL MARE, *Sermo IV*, 1.



comună a credincioșilor *pare a fi* „nouă”? Răspunsul e simplu: începând de la unii părinți, cum ar fi Clement Alexandrinul, Grigore Nazianzenul, Ioan Crisostomul, Dionisiu Areopagitul, s-a impus un proces de „sacralizare” a ministrului hirotonit, care, puțin câte puțin, l-a așezat „deasupra” botezătorilor obișnuiți, potrivit unei gradații ierarhice care așază într-un raport analogic „treptele bisericesti” (episcopi, prezbiteri, diaconi) cu cele ale „ierarhiei îngerești”: acelea sunt un reflex al acestora<sup>15</sup>. Preoții miniștri sunt înțeleși ca „mijlocitori de har”, cu puteri speciale în raport cu alți oameni: mijlocitor între cer și pământ, episcopul este pentru Dionisiu Areopagitul cel „prin” care e posibil să primești de sus darurile lui Dumnezeu și oamenii pot să participe la realitățile divine. De aici necesitatea ca episcopul să fie sfânt, pentru a-și putea îndeplini cât mai bine această funcție de „punte” între Dumnezeu și oameni<sup>16</sup>. Evul Mediu va continua să aprofundeze această cale care va duce la a-i considera pe laici „în afara preoției”. Devalorizarea preoției comune este un fapt progresiv: pe măsură ce Biserica-instituție se ocupă și de organizarea acțiunii pastorale, o dată cu răspândirea creștinismului la sate și nașterea parohiilor, *sacerdos* este tot mai mult doar acela care exercită o slujire, adică prezbiterul. În tot acest proces are loc și asimilarea structurilor Bisericii la puterea politică, până acolo că episcopii devin funcționari ai imperiului, până la anomalia de a-i numi ca episcopi pe unii „domni” pentru a avea jurisdicție, dar fără a avea hirotonirea, spre deosebire de prezbiterii care aveau puterea sacramentală, dar nu și jurisdicția.

Nu avem aici timpul să documentăm întregul drum care a dus la doctrina celor *duo genera christianorum*, prezentă cu toată claritatea în *Decretum Gratiani* (sec. XII) și reafirmată de canoniști până la *Codex iuris canonici* din 1917: „Există două tipuri de creștini. Primul, întrucât este însărcinat cu un oficiu divin și dedicat contemplației și adorației, este potrivit să stea departe de orice zarvă a lucrurilor temporale. Din acesta fac parte clericii și cei care sunt consacrați lui Dumnezeu, și anume călugării. (...) Celălalt tip de creștini este constituit de laici. (...) Acestora le este permis să posede bunuri temporale, însă doar pentru uz”<sup>17</sup>. Distincția dintre laici și clerici va deveni tot mai mult separare și se va accentua în contextul

<sup>15</sup> Astfel, „Apostolul scrie că ei, înălțați «printre nori» (1Tes 5,17), mai întâi vor fi diaconi, apoi înscriși în consiliul prezbiterilor, potrivit treptelor de glorie (deoarece este glorie și glorie), până vor ajunge la starea «omului desăvârșit» (1Cor 15,41 și Ef 4,13)”, CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromata*, VI, 13.

<sup>16</sup> Cf. DIONISIU AREOPAGITUL, *Ierarhia bisericască*, III, 3, 14.

<sup>17</sup> Și se aprofundează sfera a ceea ce azi am numi spațiul secularității laicului: „Acestora le este permis să se căsătorească, să cultive pământul, să judece între om și om, să trateze cauzele în tribunal, să depună oferte pe altar, să plătească zeciuiala: astfel se vor putea mântui, dacă vor evita viciul și vor face binele”, *Decretum Gratiani*: PL 187, 884-885.

controversei luterane. Pentru Luther, „suntem toți preoți, dacă suntem creștini. Cei pe care îi numim preoți sunt miniștri aleși de noi pentru a acționa în numele nostru, iar preoția nu este altceva decât un minister”<sup>18</sup>.

Viziunea luterană este inacceptabilă pentru catolicism. Conciliul din Trento o va clarifica, punând în strânsă relație preoția miniștrilor cu sacrificiul crucii și al jertfirii din iubire a Fiului lui Dumnezeu, care, la ultima cină, a instituit preoți, ca să repete consacrarea pâinii și a vinului în amintirea sa<sup>19</sup>. Ministerul sacerdotal *nu este o funcție*, ci un adevărat și propriu sacrament, din care se naște o adevărată și proprie preoție, mai ales întrucât conferă capacitatea de a consacra Euharistia. Pus să prezideze cultul, preotul este „separat” de oameni, *alter Christus*, care, asemenea lui Cristos, se sacrifică și îl adoră pe Dumnezeu „pentru” popor. Asta va duce la exagerarea superiorității „preotului” față de popor, potrivit unei spiritualități accentuat sacrale, care va ajunge de-a dreptul să stabilească superioritatea ministrului sacru față de îngeri și chiar față de Maria<sup>20</sup>. Este extremizarea unui model care va ajunge până în pragul secolului al XX-lea și care trăiește într-o uitare totală a preoției comune a credincioșilor.

Și totuși, preoția comună era o doctrină ale cărei urme se pot găsi în *Catehismul tridentin* din 1566, unde se vorbește despre o preoție „interioară” la care sunt părtași toți credincioșii botezați, dar, mai ales, „dreptii care posedă Duhul lui Dumnezeu și au devenit, prin harul divin, membre vii ale lui Isus Cristos, marele preot” (§ 284). Sunt elemente ce vor fi reluate și de papii Pius al XI-lea și Pius al XII-lea și care se prezintă ca „semne prevestitoare și anticipatoare” ale doctrinei pe care doar Conciliul al II-lea din Vatican o va expune cu toată claritatea, grație reînnoirii generale a viziunii Bisericii: de la „societate perfectă”, cu accentuarea aspectelor juridice și instituționale în raport cu membrii ei, la „comuniunea poporului lui Dumnezeu”, cu sublinierea atâtor daruri sau carisme cu care este înzestrat orice membru în virtutea Botezului.

De aceea, deși recunoaște diferența „nu numai de grad, ci și de esență” (*essentia et non gradu tantum*) a preoției ministeriale, Conciliul reafirmă

<sup>18</sup> De aici rezultă că „cine nu predică cuvântul lui Dumnezeu, fiind chemat tocmai pentru aceasta în Biserică, nu este nicidecum preot, iar sacramentul Preoției nu este altceva decât ritul prin care este ales predicatorul în Biserică”, M. LUTHER, *La cattività babilonese della Chiesa*, Claudiana, Torino 2006, 328-334.

<sup>19</sup> DS 1740-41.52.

<sup>20</sup> Maria, de fapt, „l-a oferit pe Isus oamenilor o singură dată, în timp ce preotul poate să-l ofere ori de câte ori vrea, când celebrează Euharistia”, E. CASTELLUCCI, „«Ordinati l'uno all'altro». Paradigmi e modelli storici del rapporto fra ministri ordinati e laici”, *CredereOggi* 23 (1/2003) 53. Mai multe despre această temă se poate citi în Y. CONGAR, „Il sacerdozio del Nuovo Testamento. Missione e culto”, în Y. CONGAR - J. FRISQUE, ed., *I preti. Formazione, ministero e vita*, AVE, Roma 1970.

și susține realitatea unei preoții comune a tuturor credincioșilor: „Domnul Isus, «pe care Tatăl l-a sfințit și l-a trimis în lume» (In 10,36), face întregul său trup mistic părtaș la cea ungere a Duhului pe care a primit-o el însuși: în el, toți credincioșii formează o preoție sfântă și împărătească, îi oferă lui Dumnezeu jertfe spirituale prin Isus Cristos și vestesc faptele minunate ale aceluia care i-a chemat din întuneric la minunata sa lumină. Așadar, nu există nici un membru care să nu fie părtaș la misiunea întregului trup, ci fiecare trebuie să-l sfințească pe Isus în inima sa și să dea mărturie despre Isus cu spirit de profeție” (PO 2)<sup>21</sup>.

Preoția comună, așadar, nu depinde de preoția ministerială, având „rațiune de scop”: este scopul pentru care servește ministerul sacerdotal. Într-adevăr, „preoția ministerială este în slujba preoției comune, are în vedere dezvoltarea harului baptismal al tuturor creștinilor”, așa afirmă *Catehismul Bisericii Catolice*, asumându-și doctrina conciliară. Viața în Duh, după virtuțile teologale ale credinței, speranței și iubirii, legată de harul baptismal, trebuie ajutată să se dezvolte și să crească. Iată că preoția ministerială „este unul dintre *mijloacele* cu care Cristos continuă să construiască și să conducă Biserica”<sup>22</sup>.

Este interesant să notăm că Conciliul nu folosește termeni ca „mijlocitor” pentru a desemna preoția ministerială, nici pe cea baptismală. Insist: în modul de a trăi, de a actualiza și înțelege „mijlocirea” găsim aspectul specific al preoției lui Cristos și, prin urmare, al preoției noului popor al lui Dumnezeu, unde preoția tuturor credincioșilor este *finalitatea pastorală* a preoției hirotonite (tocmai de aceea se numește „ministerială”).

#### 4. Noul chip al Bisericii: popor mesianic în misiune

Pentru a înțelege toate acestea, este important să identificăm noul punct de plecare la care a ajuns Conciliul: viziunea sa despre Biserică drept

<sup>21</sup> Doctrina despre preoția comună a credincioșilor apare și în alte afirmații conciliare, cum ar fi atunci când vrea să fundamenteze și să justifice mărturia creștină a credinciosului laic: „Cristos Isus, Marele Preot veșnic, voind să-și continue și prin laici mărturia și slujirea, le dă viață prin Duhul Său și îi îndeamnă neconținut la tot lucrul bun și desăvârșit. Într-adevăr, acelora pe care îi leagă intim de viața și de misiunea sa le împărtășește și din funcția sa preoțească, pentru ca ei să aducă un cult spiritual spre gloria lui Dumnezeu și mântuirea oamenilor. Prin urmare, laicii, fiind dăruiți lui Cristos și unși de Duhul Sfânt, sunt chemați și înzestrați în mod minunat, pentru ca roadele Duhului să crească în ei tot mai bogate. Într-adevăr, toate lucrările, rugăciunile și inițiativele lor apostolice, viața conjugală și de familie, munca zilnică, destinderea trupului și a sufletului, dacă sunt trăite în Duhul, ba chiar și încercările vieții, dacă sunt suportate cu răbdare, devin jertfe spirituale plăcute lui Dumnezeu prin Isus Cristos (cf. *1Pt* 2,5), care, în celebrarea Euharistiei, sunt oferite cu adâncă evlavie Tatălui împreună cu ofranda trupului Domnului. Astfel, și laicii, acționând peste tot cu sfințenie ca adoratori, îi consacră lui Dumnezeu lumea însăși” (*LG* 34)

<sup>22</sup> *CBC*, 1547.

popor mesianic în misiune. Este vorba despre misiunea lui Cristos în lume, înrădăcinată în voința Tatălui de a-i mântui pe toți oamenii cu puterea Duhului său: această misiune a lui Cristos continuă în timp prin Biserică<sup>23</sup>. În acest scop, Cristos i-a constituit pe Cei Doisprezece, pentru ca în ei, prin proclamarea evangheliei și celebrarea sacramentelor, opera mântuirii să se realizeze în lume și să se împlinească acea misiune încredințată întregului popor sacerdotal: să facă să strălucească libertatea fiilor lui Dumnezeu, în participarea la victoria lui Cristos asupra păcatului și asupra morții. Eliberați de lanțurile păcatului și vii în Duh, toți creștinii dau mărturie despre ungerea spirituală pe care au primit-o, de a fi creaturi noi, capabile de o „viață nouă”: „Însă voi nu sunteți în trup, ci în Duh, din moment ce Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi” (*Rom* 8,9). Această regenerare este „în Duh”, care este întotdeauna Duhul Celui Înviat, revărsat în inima credincioșilor: de aceea, ei sunt chemați „împreună” la o restaurare a lumii care atinge nu doar istoria umană, ci și Cosmosul: „planul ca să fie reunite toate lucrurile din cer și cele de pe pământ” (*Ef* 1,10).

În egala demnitate a tuturor membrilor, Duhul Sfânt trezește daruri și carisme, a căror coordonare presupune ministerul ierarhic, acel minister care în numele lui Cristos și cu puterea sa, adică sacramental, face „active” (L. Scheffczyk) și prezente darurile Domnului pentru Biserica sa.

Împotriva oricărui democratism, dar și dincolo de orice sociologism în modul de a privi Biserica, ea este „poporul mesianic” care îl are pe Cristos drept cap și care are „starea demnității și libertății fiilor lui Dumnezeu și în fiecare locuiește Duhul Sfânt ca într-un templu. El are drept lege porunca nouă de a iubi precum însuși Cristos ne-a iubit (cf. *In* 13,34). În sfârșit, are drept scop împărăția lui Dumnezeu începută pe pământ de Dumnezeu însuși și care trebuie să se răspândească neîncetat, până când, la sfârșitul veacurilor, va fi desăvârșită de el însuși”; astfel, „deși nu-i cuprinde în fapt pe toți oamenii și nu o dată apare ca o turmă mică, este totuși pentru întreg neamul omenesc un germen foarte puternic de unitate, speranță și mântuire” (*LG* 9).

Acest popor, într-adevăr, trimis în toată lumea, arată mântuirea lui Cristos ca slujire a celor mai suferinzi, potrivit spiritului lui Cristos: „Biserica îi înconjoară cu dragostea sa pe toți cei apăsați de povara slăbiciunii umane; ba, mai mult, ea recunoaște în săraci și suferinzi chipul Întemeietorului său sărac și suferind, își dă toată silința să înlăture mizeria lor și vrea să-l slujească pe Cristos în ei” (*LG* 8). Pe această cale se zidește Trupul lui Cristos și toți – învățători, păstori, slujitori – au „o adevărată egali-

<sup>23</sup> Cf. G. CALABRESE, *Per una ecclesiologia trinitaria. Il mistero di Dio e il mistero della Chiesa per la salvezza dell'uomo*, EDB, Bologna 1999.

tate cât privește demnitatea și acțiunea comună” (LG 32). În acest mod, poporul sfânt al lui Dumnezeu îi dă lui Cristos o mărturie vie, îi aduce lui Dumnezeu un sacrificiu de laudă, trăind din credință și caritate, se bucură de o asistență specială din partea Duhului Sfânt, care „îl conduce și îl îmbracă cu virtuți”, conferind „darurile sale după cum voiește” și „revărsând și între credincioșii de orice grad haruri speciale”, în particular „simțul supranatural al credinței în tot poporul lui Dumnezeu”, care „nu poate greși în credință” (LG 12). Pregătind venirea împărăției lui Dumnezeu – care nu este din această lume –, Biserica, „sacrament universal de mântuire”, cheamă toți oamenii să facă parte din acest popor al lui Dumnezeu, care, „rămânând unul și unic, trebuie să se extindă la toată lumea și în toate veacurile” (LG 13). De acum e clar că criteriul apartenenței – și chiar dinamismul misiunii – este unul singur: o viață de credință care să arate pe viu și fără echivocuri noul chip al lui Dumnezeu descoperit în Isus din Nazaret, cel al lui Dumnezeu care este iubire (1In 5). Astfel, Biserica este direct implicată, prin credința credincioșilor ei, în aprofundarea înălțimii, lungimii și profunzimii misterului lui Dumnezeu în Cristos. Pentru aceasta, creștinii au primit *o ungere, o crismă*, care rămâne în ei și îi instruiește, făcându-i capabili să judece și să discearnă adevărul de falsitate (1In 2,27)<sup>24</sup>.

Potrivit viziunii Conciliului, nu se poate susține o perspectivă individualistico-burgheză a pietății creștine: devoționalismul atâtor membri ai poporului creștin confundă interioritatea cu intimismul. În legătura lor spirituală, fundamentată pe comuniunea trinitară, creștinii sunt „poporul celor mântuiți”, și sunt asta nu doar în spațiul sacristiilor sau doar în gesturile devote consumate în timp, ci în istorie, în realitățile pământești, în societate, în mărturia în fața lumii: „Preoția poporului lui Dumnezeu, în definitiv, se exprimă în urmarea lui Cristos (*sequela*), în dăruirea de sine, în apropierea logicii crucii. Cu alte cuvinte, preoția poporului lui Dumnezeu se realizează într-o existență care – aici și acum – lasă să se vadă memoria lui Isus”<sup>25</sup>. *Este existența omului nou, a creaturii noi în Cristos.*

<sup>24</sup> Se poate spune, desigur, că doctrina preoției comune a credincioșilor se exprimă în termeni noi prin alte învățături importante ale Conciliului, care ar trebui aprofundate: cea a lui *sensus fidelium* din LG 12, dar și cea din DV 8, potrivit căreia credincioșii, prin studiul și meditarea cuvântului lui Dumnezeu și cu înțelegerea experiențială a credinței trăite (*intelligentia quam experiuntur*), contribuie la creșterea depozitului credinței. Cf. L. SARTORI, „Qual e il criterio per stabilire il «sensus fidelium»?”, în E.R. TURA, ed., *Per una teologia in Italia*, I, EMP, Padova 1997, 485-492.

<sup>25</sup> B. MAGGIONI, „Il sacerdozio nella Sacra Scrittura”, *CredereOggi* 23 (2003) 34.

### 5. Dacă unul este în Cristos, este o creatură nouă (2Cor 5,17)

Păcatul original este ruptura originală a relației cu Dumnezeu și, de aceea, a oricărei relații vii, a lui Adam cu Eva, a omului cu el însuși și cu pământul, care nu-și va mai da roadele decât cu sudoarea frunții. Consecințele sale, în toate formele asumate în istoria trecută și recentă, sunt întotdeauna o rană mortală produsă esenței omului, nucleului incandescent în care rezidă demnitatea umană, relația de iubire a omului cu Dumnezeu. Păcatul este întotdeauna o ofensă adusă lui Dumnezeu, pentru că urăște omul: îl atinge pe Dumnezeu în om, întrucât omul este creat de Dumnezeu „după Dumnezeu”, după imaginea și asemănarea sa, adică în Cristos. Evanghelia ne spune clar: în Dumnezeu, Dumnezeu nu este singur, ci este comuniune veșnică a persoanei Tatălui nenăscut, a persoanei Fiului în care Tatăl se dăruiește în întregime, a persoanei Duhului iubirii, extaz al lui Dumnezeu în Dumnezeu și în afara lui Dumnezeu în creație și în omul răscumpărat de iubirea Fiului răstignit și înviat. Numai el, Fiul, „imaginea Dumnezeului nevăzut”, poate cu darul vieții sale să întrerupă definitiv și „o dată pentru totdeauna” mușcătura letală a răului și a morții care desfigurează imaginea lui Dumnezeu în om. Este tocmai el, Cristos, imaginea omului în om, cel pe care acum – după păcat – trebuie să-l reconstruim și să-l facem să strălucească, ca să apară omul „după Dumnezeu”, adică omul care trăiește din iubirea agapică (descrisă admirabil în 1Cor 12-13). Omul nou în Cristos trăiește de acum din Cristos și, de aceea, își recentrează existența pe Cristos: își deschide „eul” găsimdu-l în abisul cel mai profund de sine și ajunge la interioritatea de sine, unde locuiește „propriul său adevăr”, adică privirea lui Dumnezeu asupra lui, relația sa iubitoare determinantă, întregul conținut al predestinării sale, în Cristos, de a fi fii adoptivi ai Tatălui.

Acum, filialitatea creaturală se aprofundează în filiațiunea cristică. Imaginea și asemănarea, care este omul, se împlinește în întâlnirea cu Imaginea-Dumnezeu: Fiul devine carne și locuiește aproape de om. O nouă putere izvorăște din întâlnire, omul este recreat: „Dacă unul este în Cristos, este o creatură nouă” (2Cor 5,17). Dintotdeauna *capax Dei*, omul trăiește acum „dumnezeiește”, plin de harul lui Dumnezeu în virtutea inabitării personale a lui Dumnezeu care și-a făcut locuință în el, în Duhul Fiului. Omul este astfel „plin de Duh”, iubire revărsată în inima sa: este „spiritual”, nu mai judecă realitatea, lumea, pe ceilalți „după carnea” egoismului, a urii, a acaparării, a autosatisfacerii cu orice cost, pe spinarea oricui; de acum este „spiritual”, raționează în iluminarea Duhului iubirii, percepe mișcările sale și se dedică delectării sale, devine atunci dar și iertare. Întreaga sa existență este calificată de „inima nouă” creată de Duhul

lui Cristos în el, de aceea, legea vieții sale este „legea iubirii” care învinge orice duritate a inimii: „Umblați potrivit Duhului și nu veți fi duși să satsfaceți dorințele cărnii” (*Gal 5,16*). Învață stilul carității în aceeași direcție a lui Isus, care îl ruga astfel pe Tatăl: „pentru ca iubirea cu care m-ai iubit să fie în ei și eu în ei” (*In 17,26*). Agape-iubire este modul de a sluji, de a iubi, de a-și dăruia viața asemenea lui Cristos, asemenea lui Dumnezeu, trăind logica lui Cristos, care este întreaga înțelepciune a evangheliei. De aceea, credința creștină – care înseamnă a fi cufundați în iubirea lui Cristos, asumându-i forma în propria viață – „învinge lumea”: pentru că permite să vezi sensul autentic al evenimentelor, pornind de la adevărata semnificație a propriei existențe și a celorlalți, a naturii și a istoriei, oferind tuturor „răspunsul care este mântuire”, adică acțiunea lui Dumnezeu care schimbă lumea, o eliberează, o răscumpără, deschizând omenirea către speranță, dincolo de orice disperare. Speranța creștină nu este încredere necontrolată sau simplism în citirea evenimentelor: este mai curând încredere în Duhul care se experimentează și este recunoscut lucrând; este însușirea punctului de vedere al lui Cristos și al lui Dumnezeu asupra schimbărilor omenesti, pentru că crede că Dumnezeu nu este o idee abstractă de infinit sau un sentiment generic față de ceva ce învăluie Cosmosul, ci unul care acționează în istorie, cel care transformă viața omului din interior.

### 6. „Voi toți sunteți una în Cristos Isus” (*Gal 3,28*)

Ce se întâmplă de fapt? O experiență personală și, totodată, obiectivă, descrisă de Paul cu următoarele cuvine: „Nu mai sunt eu care trăiesc, ci Cristos trăiește în mine” (*Gal 2,20*). Explicăm aceasta cu câteva afirmații ale cardinalului J. Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea:

Eul încetează să mai fie un subiect autonom, care are în el propria consistență. Este smuls din el însuși și inserat într-un subiect nou. Nu că eul ar dispărea pur și simplu și definitiv; trebuie să se lase să cadă, să se piardă, ca apoi să se primească din nou într-un eu mai mare, și împreună cu acesta<sup>26</sup>.

Evenimentul creștin duce la nașterea unui „nou” subiect în persoană. Această nouă subiectualitate nu este atât o lărgire a propriului eu, o mărirea sa, ci mai curând „intrarea într-un eu mai mare”, dacă nu „îmbrăcarea cu un Altul”. Spune Apostolul: „Toți câți ați fost botezați în Cristos v-ați îmbrăcat în Cristos”; și aceasta devine acum esențială pentru definirea propriei umanități, pentru a o califica cu demnitate: fără apartenența politico-etnică („nu mai este nici iudeu, nici grec”), fără condiție socială („nu mai este nici sclav, nici liber”), fără chiar propria condiție antropologică

<sup>26</sup> J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Jaca Book, Milano 2005, 50.

legată de gen („nu mai este nici bărbat, nici femeie”). Motivația esențială este unică și exclusivă: „Deoarece voi toți sunteți una în Cristos Isus” (*Gal 3,27-29*). Iată *adevărată experiență a Botezului*: pătrunderea lui Cristos în viața cea mai intimă a eului, fapt pentru care orice subiect poate să spună: „eu, și totuși nu eu” trăiesc: ci Cristos trăiește. Eul se găsește pe sine participând, fiind cufundat în Cristos: este, desigur, un moment mistic, dar nu în sens privat, ci mai degrabă în cel al unei *mistici obiective*: prin Botez suntem cu adevărat cuprinși de Cristos și, prin Cristos, în Duhul său; întâlnirea omului cu Dumnezeu are loc în mod personal. Întâlnirea este „personală”, deoarece are loc în subiect și pentru că duce eul oricărui subiect în acel „subiect mai mare” care este a fi „una în Cristos”, adică comuniune de viață și de existență cu Cristos: „Noul subiect este mai curând «Cristos însuși» și Biserica nu este altceva decât spațiul acestui nou subiect unitar”<sup>27</sup>. A fi inserați în obiectivitatea misterului lui Cristos, prin Botez, înseamnă să participi la viața lui Cristos oferită tuturor: aceasta are sensul eclezial de a deveni din mulți „un singur trup”, adică un subiect cu o singură viață, cu o singură credință, cu o singură pâine, cu o singură intenție și finalitate sau proiect: cel al Tatălui care vrea să facă din Cristos inima lumii, dărâmand toate diafragmele care provoacă hiatusul, fractura, distanța, diastaza imensă dintre om și Dumnezeu. Sacrificiul lui Cristos abolește orice separare: în el este oferită tuturor posibilitatea de a se apropia de Dumnezeu în siguranță (*Evr 10,19-22*).

Dacă Cristos distruge orice zid de separație, atunci el distruge și zidurile religioase care i-ar îndepărta pe oameni de Dumnezeu și pe Dumnezeu de oameni. Critica lui Isus cu privire la practicile religioase ale ebraismului din timpul său era de tip profetic: el denunță toate practicile religioase și tradițiile omenești care închid ochii și inima omului, împiedicându-l să vadă apropierea lui Dumnezeu de om și să recunoască prezența lui Dumnezeu în fratele său: „Împărăția lui Dumnezeu este aproape, convertiți-vă și credeți în evanghelie”. În Isus, Dumnezeu se apropie într-un mod atât de personal de om, încât omul poate acum să trăiască din imediata apropiere a lui Dumnezeu și în această „renaștere de la capăt” să se vivifice în continuu de la izvorul viu care țâșnește spre viața veșnică: omul își împlinește umanitatea în această experiență de apropiere personală a lui Dumnezeu de viața sa și această experiență instituie în istorie o ascultare, *ascultarea unei învățături care este urmarea unei persoane: persoana lui Cristos*<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> De aceea, Biserica „este mult mai mult decât o pură și simplă interacțiune socială”, J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, 52.

<sup>28</sup> Într-adevăr, „Botezul este descris aici ca un a fi transferați în ambianța unei anumite «forme de învățatură» (...) și subiectul corespunde acestei încredințări într-un spațiu comun



Această urmare ar fi imposibilă oamenilor *dacă Dumnezeu însuși nu ar fi personal în ei*. Credința creștină este practicabilă pentru că este mistică, adică se naște din experiența întâlnirii reale cu Dumnezeu. *Duhul în persoană este în om*: acum credinciosul i se poate adresa lui Dumnezeu chemându-l pe nume, cu numele propriu al lui Isus: *Abba*. Acesta e numele intimității filiale, al relației Fiului cu Tatăl, relație singulară, pentru că Isus nu este „fiul lui Dumnezeu” în sensul generic și slab cu care spunem că orice om venit pe lume este fiul său. Isus este *homousios*, din aceeași substanță a Tatălui, Dumnezeu-Fiul în Dumnezeu-comuniune veșnică de iubire: cel care se află în fața Tatălui și care este exegeza și explicația Tatălui (*In 1*). Botezul permite intrarea reală în dinamica paternă-filială a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru că cel botezat este umplut de Duhul Sfânt, același care prezidează întâlnirea intratrinitară dintre Tatăl și Fiul. Prin Duhul Sfânt, omul răscumpărat intră personal în inima însăși a iubirii lui Dumnezeu, este implicat în dinamismul comunional și este, în Duhul Sfânt, chemat să intre în spațiul comunional pe care la Rusalii Tatăl „și l-a creat” în istoria oamenilor: Biserica<sup>29</sup>. Din acest motiv este minunată definiția cu care se deschide *Lumen gentium*: „Biserica este în Cristos ca un sacrament, adică semn și instrument al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc” (*LG 1*). Este o afirmație care atinge umanul omului: vorbește despre realitatea profundă a Bisericii, cea de a fi spațiul omenirii „visate” de Dumnezeu în Cristos, înainte de toate veacurile.

### 7. Omul este „relație iubitoare cu Dumnezeu”, împlinită în Isus

Această înălțare filială a celui credincios, rod al lucrării lui Dumnezeu în viața omului, nu este arbitrară sau discriminatoare: este mai curând înscrisă în esența însăși a lui Dumnezeu-iubire, comuniune trinitară veșnică, ce a creat omul și l-a gândit „după Dumnezeu”, „în proiectul său”. Omul atunci nu este atât de autonom, de autarhic, încât să nu fie „dependent”. În schimb, omul este stabilit nativ „în relație”: s-a născut astfel, ca aliat al lui Dumnezeu, într-o legătură de afecțiune și de iubire, de prietenie, în care poate crește dacă rămâne „legat” de Dumnezeu, în libertatea ascultării sale (termenul „religie” vine de la *religare* și indică tocmai această legătură). Libertatea omului constă în declinarea acestei legături fundamentale care îl constituie, îl determină și este interioară vieții sale: *nu este*

---

de cunoaștere printr-o ascultare care se naște din inimă” (*Rom 6,17*), J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, 51.

<sup>29</sup> Într-adevăr, „Duhul nu vorbește despre sine; ascultă și învață la ascultare; adică nu adaugă nimic la Cuvânt, ci introduce în Cuvânt, care, în ascultare, se face lumină. (...) Duhul produce un spațiu de ascultare și de memorie, un «noi», care în Ioan definește Biserica drept loc de cunoaștere”, J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, 53.

om fără această relație, fără această apropiere. Această proximitate personală actualizează în special „asemănarea sa”: tocmai aici se leagă *posibilitatea răscumpărării întregii umanități a omului*, a valorii sale, a demnității sale. Această apropiere personală a lui Dumnezeu de om era, de aceea, invocată de cel care se ruga: „viața mea constă în faptul că tu, Doamne, mă privești”; de aceea, „arată-mi chipul tău, Tată, și voi trăi”.

*Dorul inimii rugătorului, „care vrea să trăiască”, s-a împlinit în Isus, în întruparea Cuvântului, prin Fiat-ul Mariei.* Astfel, raportul dintre preoția comună a credincioșilor și Maria este un „raport interior”, nu extrinsec. Grație Mariei, din punct de vedere istoric, experiența umană se deschide către o nouă aventură, cea de a-l vedea în mod real pe Tatăl, privindu-l pe Fiul său: „Filip, cine mă vede pe mine îl vede pe Tatăl” și aceasta ajunge. „A-l vedea pe Tatăl” și „a realiza sensul propriei umanități” reprezintă același lucru: un unic destin. „A-l întâlni pe Tatăl” și a deveni „păzitorii fraților” aparțin aceleiași experiențe: cu nașterea pruncului din Betlem în sânul Mariei, misterul întâlnirii dintre om și Dumnezeu își asumă forme inedite în existența fiecărui om. Începând de la această recunoaștere, de la această judecată: omul este în sfârșit liber, pentru că „Dumnezeu îl privește în Isus”. Privirea lui Dumnezeu în Isus definește demnitatea omului ca om. *Isus Cristos este măsura umanității.* El este omul adevărat după care se judecă calitatea umanului în om. Sub această privire a lui Dumnezeu (sub ochii grijulii ai Maicii Domnului care îl naște în istorie pe Fiul lui Dumnezeu), marginalizatului este un om, săracul este un om, incultul este un om, șomerul este un om, copilul este un om, cel nesemnificativ pe plan social și politic este un om, chiar și cel care nu are asemănări și gesturi umane – dar e doar „potență de umanitate” –, cum este embrionul, este un om... și s-ar putea continua: iată înălțarea, recunoașterea umanității omului în valoarea sa substanțială, ființa sa de a fi iubit de Dumnezeu, privit de el, considerat „demn de apropierea sa”, și adesea, în ciuda păcatului și a mizeriei morale, pentru că „nimic nu poate separa omul de iubirea lui Dumnezeu”, și apropierea devine întotdeauna harul milostivirii și purificarea vieții.

Acolo unde oamenii introduc categorii discriminatoare care duc la justificarea atâtor conflicte sociale și toate operațiunile de dominare și de exploatare, de asuprire a omului, acolo se consumă degradarea umanului, însărăcirea și înmizerarea sa morală, în barbaria care ia avânt, în timp ce Dumnezeu este îndepărtat cu orgoliu din existența trăită în maturitatea lui *etsi Deus non daretur* (ca și cum Dumnezeu nu ar fi și omul ar pretinde să facă totul singur). A nominaliza aceste barbarii cu termeni preciși ne duce la identificarea locurilor și a timpurilor în care se consumă pe tot Globul ură, războaie, gelozii, infidelități, nedreptăți, distrugerii, lupte fra-

tricide, dezechilibre sociale între cei bogați și cei săraci, rupturi și drame de toate felurile. În toate acestea – și multe altele –, monstruoșitatea își asumă asemănări umane și găsește propriile justificări ideologice, în timp ce durerea se răspândește, sub emblema atâtor mame în lacrimi, noi „Rahele” nemângâiate, disperate pentru că fiii morți nu pot să se mai întoarcă la viață sau, pur și simplu, pentru că nu au de mâncare sau de băut apă curată și să respire aer curat. Lanțul violenței gătuie și ucide în masă pe toți. A-ți închide ochii pentru a nu vedea nu mai este posibil în era globalizării crescânde și a tehnologizării mass-mediale înaintate: indiferența și „a sta deoparte” pentru orice motiv (chiar sociologic sau religios) este boala mortală actuală a inimii<sup>30</sup>. Tocmai aici relația iubitoare cu Dumnezeu este ruptă (deși aproape întotdeauna distrusă), este compromisă: omul se închide în el însuși, se încovoie, renunță la respirația lui Dumnezeu (suflul vieții sale), se îndepărtează de izvorul vital al existenței sale.

### 8. Spiritualitatea/cultura euharistică: forma preoției comune

Diferită este situația pentru cei care trăiesc în plinătate preoția baptismală și devin „instrumente docile în mâinile lui Dumnezeu” pentru planul de mântuire. Aceștia trăiesc din credință, speranță și iubire, trăiesc din/în Euharistie: repetă gestul lui Isus în existența lor și devin și ei „pâine frântă” și „sânge vărsat” din iubire. Aceștia sunt sfinții, toți sfinții, în special cei în care – fiind canonizați – strălucește în mod inechivocabil „misterul” preoției baptismale: „și-au spălat hainele în sângele Mielului” și sunt preoți care au făcut din persoana lor un „cult spiritual”, oferind sacrificiul plăcut mirositor, bine primit de Tatăl, cel al libertății lor dezvoltate în caritatea/*agape*, expresie a lui Dumnezeu-Iubire.

Papa Benedict al XVI-lea, vorbind tinerilor la Marienfeld la prima sa ZMT, în august 2005, le-a cerut tuturor să crească într-o spiritualitate euharistică: „În Euharistie, Dumnezeu nu mai este Cel cu Totul Altul, ci este în noi și iubirea sa pătrunde toate. A-l adora înseamnă că libertatea nu este a te bucura de viață, ci să te orientezi după măsura adevărului și a binelui, pentru a deveni astfel noi înșine adevărați și buni”. Euharistia

<sup>30</sup> Un mare sociolog contemporan, Z. Bauman, afirmă că diferența dintre propagatorul răului și spectatorul pasiv al răului este „tot mai mult” juridică și „tot mai puțin” morală”. Astăzi, în societatea digitală, a nu întreprinde acțiuni de rezistență la propagarea răului este același lucru cu a-l face: Bauman spune în legătură cu globalizarea: „În lumea interdependenței globale, diferența dintre spectator și co-propagator, complice sau favorizator în acțiunea de a face răul, devine tot mai subțire”, Z. BAUMAN, „Orientare o subire il cambiamento”, în UFFICIO NAZIONALE PER LE COMUNICAZIONI SOCIALI – SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE, *Progetto di ricerca interdisciplinare*, Quaderni della Segreteria generale della CEI, 21 (octombrie 2002), 7-12.

marchează marea transformare care reînnoiește lumea: „Violența se transformă în iubire și moartea în viață”.

Spiritualitatea euharistică activează un proces de transformări vitale care schimbă istoria umană: deschide la comuniune, la unire, la împărtășire. Ne face disponibili față de alții în forme de voluntariat și de apropiere care transformă existența într-un „dar continuu”. Cu Euharistia are loc mântuirea: această convertire a interiorității care eliberează cu adevărat libertatea și o deschide la noi orizonturi de caritate, fraternitate, solidaritate, de sens.

De aici urgența de a comunica, de a transmite marea bucurie care izvoarăște din întâlnirea cu Domnul și de a da o bună dovadă (ca o demonstrație în fața lumii și a tuturor oamenilor) că urmarea lui Isus – adorarea Dumnezeului cel viu în Isus – este modul cel mai bun pentru a sluji umanul, pentru a-l elibera de orice putere nedreaptă, de orice violență și conflictualitate, așezându-l pe căile „adevărate și bune” ale dreptății și ale păcii pentru toți. Aici ar trebui să se lege pastoral relevanța publică a creștinismului, care nu e doar o chestiune de dezbatere culturală referitoare la laicitate și neconfesionalitatea societății și a statului, ci este o chestiune relevantă pentru acțiunea eclezială: *este vorba despre limpiditatea mărturiei creștine și despre limfa ei salvifică în interiorul societății și al comunității umane. E necesar, într-adevăr, să declinăm cultural (fără a lăsa deoparte spațiile societății și ale politicii) propria experiență euharistică. Ioan Paul al II-lea, în *Mane nobiscum, Domine*, nr. 26, ne-a invitat în mod expres să facem aceasta în anul dedicat Euharistiei: cine învață să „aducă mulțumire” asemenea Celui Răstignit – devenind pâine frântă și sânge vărsat din iubire – poate doar să facă bine lumii cu această iubire, pentru că *poate să fie doar și întotdeauna un martir și niciodată un criminal*:*

„Cultura Euharistiei” promovează o cultură a dialogului, care găsește în ea puterea și hrana. Greșește cine consideră că referința publică la credință poate să afecteze justa autonomie a statului și a instituțiilor civile, sau chiar să poată încuraja atitudini de intoleranță.

În barbaria cu chip uman – exprimată în atâtea lupte fratricide și în războaiele mondiale din secolul al XX-lea, dar și în atâtea reduționisme ale omului la materie, la obiect, la consum, la bazele sale bio-mecanice, în slujba unei tehnocrații care taie respirația umanului (M. Heidegger) –, codul euharistic al dăruirii de sine până la moarte pentru viața celuilalt apare ca o resursă umană pe care să o folosim pentru noul mileniu, pentru acea civilizație a iubirii, singura care va putea să potolească foamea de dreptate și de pace care neliniștește nu doar inima omului singular (persoană sau subiect), ci și inima colectivă a popoarelor și a națiunilor. O

reafirmă, între altele, și *Instrumentum laboris* al Sinodului episcopilor despre Euharistie, la nr. 10:

Euharistia este răspunsul la semnele timpurilor ale culturii contemporane. La cultura morții, Euharistia răspunde cu cultura vieții. Împotriva egoismului individual și social, Euharistia contrapune iubirea. În fața pozitivismului științific, Euharistia proclamă misterul. Oponându-se disperării, Euharistia învață speranța sigură a veșniciei fericite.

Euharistia marchează marea transformare care reînnoiește lumea. Din nou, cuvintele Papei Benedict al XVI-lea adresate tinerilor: când Euharistia devine centrul vieții suntem introduși în „ora” lui Isus, „ora care învinge iubirea”, ora în care Dumnezeu învinge, „pentru că el este iubire”. Atunci timpul liber – gol fără Dumnezeu – se „transformă” în spațiu vital de umanizare: este bucuria sărbătorii împlinirii umanului. Moartea nu este ultimul cuvânt al vieții omului: ea este înghițită de victoria iubirii asupra urii.

Toate acestea trebuie să devină experiență de viață, o știință spirituală comunicabilă care să influențeze cultura timpului nostru și să-i orienteze schimbările spre culmi mai umane, solidare, pacifice, comunionale. Preoția comună a credincioșilor nu este pentru intimitismul religios în umbra sacristiilor: este pentru actualizarea publică a umanului, potrivit idealului creștin al omului. Această mărturie creștină de umanitate „nouă” devine reînnoire socială și cosmică pe calea dreptății și a păcii.

### 9. „Maica Bisericii”, titlul care corespunde preoției baptismale

În sfinți, dar mai ales în Maria putem contempla bogăția preoției comune, idealul creștin al omului: „Ea dovedește, în persoana ei, întâlnirea a două dimensiuni esențiale ale creștinismului: cea a inițiativei divine și cea a răspunsului uman”; dar și:

Grație Fecioarei, perfecțiunea la care Biserica tinde pe pământ nu este o idee abstractă: se prezintă într-o persoană și s-a realizat într-o viață concretă, în exterior asemănătoare cu cea a multor oameni. (...) Sarcina Mariei este cea de a arăta în ce fel s-a realizat perfecțiunea într-o creatură simplă, și într-o femeie<sup>31</sup>.

La inițiativa sa, Papa Paul al VI-lea, pe 21 noiembrie 1964, în discursul cu privire la aprobarea finală a constituției *Lumen gentium*, a promulgat titlul de „Maica Bisericii”, în ciuda multor obiecții prezente în aula conciliară. A

<sup>31</sup> Într-adevăr, „acțiunea Bisericii în lume este ca o prelungire a grijii Mariei, a acțiunii sale materne, mai ales, față de cei umili, săraci, slabi, care sunt privilegiații împărăției lui Dumnezeu. Maria poartă în sine întregul ideal escatologic al Bisericii. Ea a primit harul de a realiza acest ideal nu pentru ea însăși, ci mai ales pentru Biserica”, G. PIANA, „Parlare di Maria oggi: riflessioni antropologiche”, *CredereOggi* 9 (1989) 15-16.

fost un gest „profetic”, în sensul că acel titlu corespundea foarte bine la ceea ce Conciliul declarase despre Biserică drept popor al lui Dumnezeu și despre creștini ca „pietre vii” ale acestui edificiu spiritual, al cărui mister își are rădăcinile în comuniunea veșnică a Dumnezeului trinitar și în sacrificiul pascal al Fiului mort din iubire față de toți. Introducerea capitolului VII despre sfânta Fecioară Maria în constituția despre Biserică ducea Conciliul la rezolvarea chestiunii perspectivelor mariologice opuse: cea *crisotipică* și cea *ecleziotipică*. Conciliul doar în aparență a optat pentru a doua. În realitate, a evitat radicalizările uneia sau alteia: *aici Maria este „tipul Bisericii”, este Biserica în fizionomia ei personală*. Însă aceasta leagă și mai profund Biserica, prin Maria, de misterul lui Dumnezeu și de Cristos, pentru care Biserica este „trupul mistic”. Pentru L. Sartori, titlul de „Maica Bisericii”

vrea să ia în serios dogma centrală, cea a „trupului mistic”, și deci a „planului veșnic” al lui Dumnezeu care îi adună în unitate pe Cristos și „ai săi”. (...) Maria care „dă” tuturor, și nu doar că „împreună cu alții primește”; Maria care, într-un anumit mod, „vine mai înainte” și stă de partea harului care este dăruit de Dumnezeu, și nu doar de partea harului cu care noi suntem copleșiți.

Este o mare reamintire a priorității harului: Biserica este rodul harului, al inițiativei lui Dumnezeu: „Titlul «Maica Bisericii» amintește Bisericii această dependență de iubire”<sup>32</sup>.

Maria este, așadar, „cazul” absolut și radical al omului răscumpărat: aparține omenirii mântuite de Cristos, dar într-un mod cu totul special și proeminent (cf. dogmele Neprihănitei Zămisliri și Asumpțiunii)<sup>33</sup>. De aceea, este modelul Bisericii, nu doar pentru că joacă un rol de „paradigmă de referință”, ca orice model, ci pentru că ceea ce se întâmplă ontologic în ea, în persoana și în viața ei, „naște” Biserica, contribuie la nașterea ei:

Maternitatea Mariei conferă maternității Bisericii un aspect personal cu o posibilitate de dialog. O colectivitate nu are un chip ca o persoană; formează un tot mai vast, dar rămâne anonimă; ca să i te poți adresa, trebuie să aibă o individualitate precisă și concretă. Or, Maria conferă funcției materne a Bisericii tocmai această individualitate; cu Maria se poate începe dialogul iubirii filiale pus în fața iubirii materne<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> L. SARTORI, „Maria madre della Chiesa”, *CredereOggi* 9 (1989) 78.

<sup>33</sup> Raportul tipologic dintre Maria și Biserică îi permite lui J. Ratzinger să explice cu argumentări foarte interesante cum s-a ajuns la conștiința credincioasă nu numai a dogmei mariane originare a Mariei „fecioară și mamă”, ci și la dezvoltarea ei în dogmele moderne ale Neprihănitei Zămisliri și Asumpțiunii. Cf. J. RATZINGER, *La figlia di Sion*, Jaca Book, Milano 2005, 37-79.

<sup>34</sup> J. GALOT, „Maria tipo e modello della Chiesa”, în G. BARAUNA, ed., *La chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965, 1162.

## 10. Omul viu în Isus este adevărata glorie a lui Dumnezeu

Creștinul, în virtutea propriului Botez, este trimis să vestească lumii evanghelia, dând mărturie despre „posibila imposibilitate” a iubirii care s-a manifestat în evenimentul pascal și care este trăită sacramental în Euharistie. Misiunea este o lucrare dificilă, desigur, dar la înălțimea darului pe care creștinul l-a primit: Duhul iubirii lui Dumnezeu revărsat în inima sa. Tocmai această realitate ontologică justifică speranța vie într-o existență dăruită pentru cauza evangheliei: angajarea misionară este, într-un anume sens, garantată de Dumnezeu însuși, de prezența sa în istoria și în acțiunea concretă de fiecare zi a omului. De aceea, eforturile de evangheliizare – dincolo de incalculabilele și obiectivele dificultăți în transmiterea credinței – nu pot să rămână decepționate, nu pot să ducă la o tragică frustrare a aceluia care – asemenea danaidelor – este condamnat să „ia mereu apa cu vase fără fund”, sau – ca Ixion – să „fie legat la mâini și la picioare de o roată care se învâрте mereu”. Dumnezeu care își revelează definitiv în Isus din Nazaret chipul ultim și adevărat, în „gloria” sa (*kabod*, adică iradiere a esenței sale intime), arată legătura profundă pe care o are cu omul (alianță, pact), ca altoită pe structura originară a ființei sale dăruite. Omul este dar la origine, însă este dar și la sfârșit. Destinația sa finală, darul de sine în libertate, adică *dăruirea*. Omul este *relație iubitoare* (A. Rosmini). *Religio*, mai înainte de a fi o legătură a omului cu Dumnezeu, este alianță, pactul lui Dumnezeu cu omul în primatul absolut al unui Dumnezeu care ia inițiativa și se implică în jocul existenței umane, împărțându-se, confundându-se, devenind asemenea unui om, întrupându-se, *fiind un om*. Chipul unui om, Isus din Nazaret, este identic (simbolic, sacramental) cu chipul lui Dumnezeu, îl identifică în adevărul său, astfel ca în om Dumnezeu să poată fi recunoscut în gloria sa: adevărata glorie a lui Dumnezeu este omul viu în Cristos și omul viu în Isus este adevărata glorie a lui Dumnezeu<sup>35</sup>.

Este atât de puternică această *religio*, că, în locul dăruirii umane, al dăruirii sale extreme, Dumnezeu se identifică și se comunică personal. Este vorba, întâi de toate, despre dăruirea omului Isus, omul adevărat (*ecce homo*), în care Dumnezeu se descoperă ca fiind ceea ce este din veșnicie: *agape*, iubire, minunată și inefabilă unire a Trei, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, *communio*. „Dumnezeu este iubire”, iubire revărsată în inima omului: aceasta este revelația tulburătoare (discontinuitate), dar și corespondentul (continuitate) relației iubitoare care este omul, prin definiție, întrucât

<sup>35</sup> Este un concept care se poate exprima în multe moduri. E important însă de subliniat că „acțiunea noastră istorică poate astfel să devină modul de a fi al lui Dumnezeu pentru alții în istorie. În acțiunea noastră este în joc Dumnezeu însuși”, W. KASPER, *Fede e storia*, Queriniana, Brescia 1970, 140.

este dar și sarcină de mântuire: de aceea, *doxologia trinitară este soteriologia lumii* (W. Kasper), deoarece contemplarea gloriei trinitare – în credința creștină – este puternica energie divină de transformare a lumii, izvor al eliberării sale, întrucât este iradiere a *communio* veșnice, devenind prin Biserică „practică comunională” identificabilă obiectiv: „Credința creștinilor este o practică în istorie și în societate, care se înțelege ca speranță solidară în Dumnezeu lui Isus, Dumnezeu celor vii și al celor morți, care îi cheamă pe toți să fie subiecți în fața sa”<sup>36</sup>.

### III. SPIRITUALITATEA DE COMUNIUNE CA FORMĂ A ACȚIUNII PASTORALE

A face din Biserică casa și școala de comuniune: iată marea provocare ce ne stă în față în mileniul care începe, dacă vrem să fim fideli planului lui Dumnezeu și să răspundem și la așteptările profunde ale lumii. Ce înseamnă concret aceasta? Și aici discursul s-ar putea face imediat operativ, dar ar fi greșit să urmezi acest impuls. Mai înainte de a programa inițiative concrete, trebuie să fie promovată o *spiritualitate de comuniune*, făcând-o să apară ca principiu educativ în toate locurile unde se plămăiește omul și creștinul, unde sunt educați slujitorii altarului, cei consacrați, lucrătorii pastorali, unde se construiesc familiile și comunitățile<sup>37</sup>.

*Communio*, ca exaltare a dimensiunii comunitare a existenței, realizată într-o comunitate împărtășită, apare – în creștinism – ca unicul mod de a deveni „subiecți în fața ta”, adică persoane, simboluri reale ale iubirii lui Dumnezeu, martori ai lui Dumnezeu-*agape*, oglindă a comunității trinitare. Întrucât Dumnezeu nu este o monadă, ci o familie, omul făcut după chipul și asemănarea sa va găsi inevitabil în el izvorul, modelul, scopul comuniunii sale cu alții și cu Dumnezeu însuși. Biserica atunci este forma sacramentală prin care aceasta are loc în istorie, deoarece ea „este în Cristos ca un sacrament, adică semn și instrument al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc” (LG 1).

Sfânta Treime, speculație dificilă, incomprehensibilă rațional, trimite și spune un adevăr salvific foarte simplu: este iubirea Tatălui față de Fiul care îl dă pe Duhul Sfânt, iubire revărsată în istorie pentru a recapitula lumea în unitate, pentru a depăși atâtea fragmente ale Universului într-o armonie superioară, pentru a valoriza multiplicitatea într-o comuniune de diferiți, dincolo de orice diviziune, pentru a conduce la înțelegere (*concordia*) popoarele contrapuse de fracturi sfâșietoare, pentru a instaura pacea mesianică, ca o trecere a comuniunii trinitare în viața oamenilor.

<sup>36</sup> J. B. METZ, *La fede, nella storia e nella società*, Queriniana, Brescia 1978, 81.

<sup>37</sup> IOAN PAUL AL II-LEA, *Novo millennio ineunte*, 43.



## 11. Valoarea pastorală a „spiritualității de comuniune”

Spiritualitatea de comuniune – la nr. 43 al scrisorii *Novo millennio ineunte* – este prezentată ca modalitate de a fi care fundamentează orice acțiune posibilă și necesară în Biserică. Așa citim angajamentul Papei Ioan Paul al II-lea de a declina diferitele semnificații ale spiritualității de comuniune, cu scopul *de a evita riscul genericismului abstract al unei idei care este pastoral foarte rodnică*.

*Prima* dintre aceste semnificații se referă la esența sa, definiția proprie: „Spiritualitatea de comuniune înseamnă, întâi de toate, privirea inimii îndreptate către misterul Preasfintei Treimi care locuiește în noi și a cărei lumină trebuie văzută și pe chipul fraților care ne stau alături”. O meditare a Treimii comportă îndată recunoașterea fratelui ca „aproapele” de iubit și de îngrijit: „adoratorii Tatălui și păzitorii fraților” poate să fie un slogan cu care să se exprime legătura puternică existentă între Dumnezeu, oameni și realitate. Falsele relații dintre persoane pot avea loc tocmai pentru că se ignoră acest raport între Dumnezeu și om, dar și pentru că Dumnezeu nu este primit așa cum este.

*A doua* semnificație indicată de Ioan Paul al II-lea este cea eclezială:

Spiritualitatea de comuniune înseamnă apoi capacitatea de a simți fratele în credință în unitatea profundă a trupului mistic, așadar, „ca unul care îmi aparține”, pentru a ști să împărtășești bucuriile și suferințele sale, pentru a intui dorințele sale și a te îngriji de nevoile lui, pentru a-i oferi o adevărată și profundă prietenie.

Necesitatea medierii cristologice pentru o relație iubitoare autentică și împlinită între oameni – fapt pentru care comuniunea cu alții trece prin comuniunea cu Cristos – este o dimensiune specială a evenimentului creștin și a propunerii creștinismului ca mântuire și eliberare a omenirii de puterile mundane ale egoismului și ale replierii autoreferențiale, izvoare periculoase ale barbariei umane în dezastrele afective, în dușmăniile, în agresivități, în orice formă de asuprire a omului, în orice logică aberantă de dominare. Biserica este locul în care circulă această iubire între oameni, adică are loc schimbul dintre relațiile umane cu relațiile trinitare: în Duhul lui Cristos trimis de Tatăl, bărbații și femeile, în Biserică, trăiesc și își schimbă iubirea reciprocă, drept apartenență reciprocă, deoarece toți sunt membre ale unicului trup.

*A treia* semnificație concentrează dimensiunea „credincioasă” a spiritualității de comuniune, întrucât este comuniune încrezătoare și „grațioasă”: „Spiritualitatea de comuniune este apoi capacitatea de a vedea, înainte de toate, ceea ce este pozitiv în celălalt, pentru a-l primi și valoriza ca dar al lui Dumnezeu: «un dar pentru mine», mai mult decât pentru fratele

care l-a primit direct”. Ochii credinței nu sunt „ochelari de cal” pentru distorsionarea realității. Sunt mai degrabă condiția pentru a o vedea așa cum este, cum ar trebui să fie și cum va fi.

În sfârșit, *a patra* semnificație a spiritualității de comuniune este cea etico-extatică: „spiritualitatea de comuniune înseamnă, în sfârșit, să știi «să faci spațiu» fratelui, purtând «povara unii altora» (*Gal 6,2*) și respingând tentațiile egoiste care dau mereu atac și generează competiție, carierism, neîncredere, gelozie”. Principiul responsabilității începe să se răspândească și să devină central: ești responsabil nu numai față de ceilalți contemporani, ci și față de generațiile viitoare. Spiritualitatea de comuniune nu contrazice, dimpotrivă, integrează principiul responsabilității. Îl instruieste și asupra formelor sale istorico-practice pe care le asumă: sunt formele convertirii ca slujire (*diakonia*) înrădăcinată în convertirea ca autodăruire (*kenosis*), care duce la convertirea drept comuniune și viață comunitară (*koinonia*).

Din acest motiv, Papa Ioan Paul al II-lea, subliniind aspectul interior și profund al convertirii, avertizează: „Să nu ne facem iluzii: fără acest drum spiritual, puțin folosesc instrumentele exterioare ale comuniunii. Ar deveni aparate fără suflet, măști ale comuniunii, în loc să fie căile sale de exprimare și de creștere”. Spiritualitatea de comuniune implică, așadar, o convertire religioasă, pentru a putea fi proces de transformare, de răsturnare, de *metanoia* deschisă spre primirea adevărată (și nu falsă sau provizorie, ci radicală și definitivă) a celui alt ca altul, fără proiecții subiectiviste de sine asupra chipului său, fără exploatari de orice fel: *un proces lung cât o viață, care introduce un drum fără opriri, în discernerea critică (= teologică) a purificării sale mereu necesare.*

Contemplând Gloria iubirii care este Dumnezeu din veșnicie, angajamentul pentru a duce la maturitate o spiritualitate de comuniune se poate articula în următoarele zece cuvinte, construite pe obișnuitul Decalog:

1. *recunoaște-l în Dumnezeu-iubire pe unicul răscumpărător al istoriei;*
2. *predică numele său trinitar în fapte și adevăr;*
3. *arată în comunitatea creștină sfințenia sa ca secretul sărbătorii;*
4. *cinstește sacralitatea afectelor cu legături angajante care durează toată viața;*
5. *împinge dăruirea de sine până la moarte, pentru ca alții să trăiască în plinătate;*
6. *îngrijește-te de dreptate, puritate și transparență în raporturile noastre umane;*
7. *exercită-te să dăruiești mereu, pentru a fi liber de orice alipire de bani;*
8. *trăiește adevărul comuniunii prin sacrificarea individualismului tău;*

9. iubește bogăția darurilor lui Dumnezeu în alții, ca să nu se piardă nimic;

10. dăruiește cu generozitate timpul și energiile tale pentru construirea comunității.

Spiritualitatea de comuniune – văzută și prin acest decalog – fundamentează și susține construirea unei comunități concrete. Iubirea lui Dumnezeu regenerează viața oamenilor: doar iubirea va rămâne: „E mort, noi l-am ucis. Unii afirmă că e viu. Este o credință dincolo de abis! Este trecerea imensă care depășește valea obscură unde totul se prăbușește. Este afirmația nemaiauzită, mereu neauzită, a unei omeniri care îndrăznește să prefere viața în locul morții. Atunci totul poate fi translocat? Această translocăție inimaginabilă care se află în centrul ritului creștin, ba chiar în centrul credinței, ar fi atunci ultimul adevăr? Și eu cine sunt, ca să vorbesc în acest mod? (...) Ce am eu, așadar, în umilința, sărăcia, în mizeria vieții mele, care să aibă deja acest gust? Ce ne-a fost dat din această realitate cu totul inaccesibilă? Omul de lumină: «Cine mă vede pe mine îl vede pe Tatăl». Dar iarăși, cum îl voi cunoaște pe acest Cristos într-o manieră vie și concretă? Unde, dacă nu în acea *agape*, în acea iubire dintre frați despre care apostolul Ioan îndrăznește să spună: «oricine iubește așa este născut din Dumnezeu și îl cunoaște pe Dumnezeu»? Așadar, în câmpul vieții noastre muritoare avem ceva experimental care dă mărturie despre viața veșnică: *agape*”<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> M. BELLET, *La quarta ipotesi. Sul futuro del cristianesimo*, Servitium, Gorle (BG) 2003, 128-129.