

MISIUNEA ESHATOLOGICĂ A BISERICII
FAȚĂ DE LUME ÎN AFARA CULTULUI DIVIN
PUBLIC: VALORI UMANE ȘI LIBERTATE
RELIGIOASĂ ATÂT AICI ȘI ACUM,
CÂT ȘI ACOLO ȘI ATUNCI

Drd. Alexandru Nicolae AGIGNOAEI

Facultatea de Teologie Ortodoxă,

Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia, Romania

alexandru_agignoaei@yahoo.com

ABSTRACT: The Eschatological Mission of the Church to the World Outside Public Divine Worship: Human Values and Religious Freedom Both HERE AND NOW and THERE AND THEN.

In the present research, several essential aspects related to the relationship between mission and eschatology outside the public divine worship, in general, and outside the Holy Liturgy, in particular, will be addressed. Thus, the missionary and eschatological character of the Holy Liturgy, in particular, as well as of the other church services, in general, finds continuity also in an extra muros manner, outside the walls of the place of worship where they are performed. Both mission and eschaton cannot and should not be considered concepts bounded in time and space. Therefore, the eschatological mission of the Church towards the world continues also extra muros, through the liturgy after the liturgy. And the world from here and now, through human values and through the religious freedom with which it meets the eschatological mission of the Church, is already beginning to become a world from then and there. Therefore, the eschatological mission of the Church towards the world, in order to shepherd the latter towards the Kingdom of God, presupposes both the agreement and the collaboration of the world. Themes such as the extra muros relationship between clergy and laity, the dilemmas and risks that the eschatological missionary message of the Church often encounters in this world and, not least, the background and the Trinitarian and apostolic impetus on which is the basis of all this eschatological missionary approach of the Church towards the world.

Keywords: *mission, eschatology, world, Church, secularization, Holy Trinity, Kingdom of Heaven, contemporaneity, resurrection, Christology, divine worship, clergy, laity, preaching.*

1. Preliminarii. *Liturghia de după liturghie*

Cercetarea de față pornește de la întrebarea: Cum îndrumă și cum pregătește Biserica lumea pentru venirea Împărăției Cerurilor prin misiunea sa extraculturală? Un răspuns cât mai exhaustiv, care, mai apoi, va fi taxonomiat pe mai multe paliere în cadrul cercetării de față, este acela că, în afară de rugăciunea individuală sau comună și de Sfintele Taine, deci și de Sfânta Euharistie, prin care sunt adăpate toate, Biserica oferă lumii și mărturia vieții sociale prin excelență, modelul social prin excelență spre care tinde aceasta și spre care cheamă și lumea să tindă alături de ea. Biserica nu trebuie să dea mărturie numai despre sfârșit, despre scop, ci trebuie să dea mărturie și despre modul coexistenței istorice a oamenilor. Evanghelia este Lumina, iar Biserica este Cetatea așezată pe munte (cf. Mt. 5, 14: „Voi (creștinii) sunteți lumina lumii; nu poate o cetate (Biserica) aflată pe vârful de munte să se ascundă”). Reamintirea neîntreruptă a sensului Trupului, a vieții sociale ontologice, spre care trebuie să tindă orice efort de organizare a vieții sociale, dacă vrea să fie sănătoasă și eficace, constă în focusarea și integrarea lumii în Hristos și în Biserică¹.

Liturghia de după liturghie este continuarea și propagarea în lume a pregustării sacramentale a Împărăției Cerurilor de către fiecare credincios participant activ sau pasiv la slujba Sfintei Liturghii din duminici și din sărbători. Această formă de misiune eshatologică a Bisericii nu se limitează însă numai la o dimensiune personală, individuală, ci ea se concretizează în activități care necesită implicarea unui număr mai extins de credincioși. *Liturghia de după liturghie* reunește în sine diaconia, spiritualitatea, educația teologică, etica socială, disciplina politică creștină². Iată așadar niște activități, niște terenuri misionare și pastorale care se extind cu mult peste nivelul unei familii creștine, al unei parohii, al unei localități, putând căpăta

1 Panayotis Nellas, „Ortodoxie și politică – trei premise biblice”, în vol. Panayotis Nellas, *Ortodoxia, divino-umanism în acțiune. Studii și articole*, trad. Ioan Ică sr., Sibiu, Edit. Deisis, 2013, p. 259.

2 Ciprian Iulian Toroczka, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și azi*, Sibiu, Edit. Agnos, 2019, p. 85.

un aspect regional, național sau chiar internațional. Prin urmare, este inevitabilă stabilirea unor raporturi între Biserică și lume, cele două aflându-se într-o colaborare care nu trebuie să deraieze într-o identificare absolută și iremediabilă.

Pe de altă parte, „fiecare membru al Bisericii primește darurile Sfântului Duh, daruri care îi orientează viața spre slujirea dăruitoare de sine către Dumnezeu și lume. Această slujire continuă a Domnului înviat are loc prin puterea Sfântului Duh”³. În același sens vorbește și fostul papă Benedict al XVI-lea (Joseph Ratzinger): „Vocația creștină este, prin natură, vocație de apostolat. Ea implică inteligența fundamentală a existenței creștine ca dinamism; misiunea nu este numai o activitate exterioară care va ajuta pe un creștin în mod static...faptul de a fi creștin, prin el însuși, este o mișcare de la sine ce poartă amprenta misionară și trebuie în mod necesar, oricând și orice creștin să-l trăiască în mod real, să se exteriorizeze într-o activitate care-i împlinește propria-i natură în mod mai profund. De fapt, cuvintele *Trup al lui Hristos*, desemnează după Sfântul Apostol Pavel nu o existență, ci o lucrare, este un concept funcțional, el exprimă faptul că creștinii sunt dependenți de Capul lor și, reciproc, unii de alții, faptul că ei sunt orientați unii spre alții”⁴.

2. Misiunea eshatologică a Bisericii față de lume necesită colaborarea clericilor-laici

Viața Bisericii, în toate laturile sale: doctrină, morală, ritual, pedagogie, pastorație, misiune etc., este mereu o participare la viața lui Hristos și la viața Sfintei Treimi. Sfântul Duh este dat Bisericii în numeroasele laturi ale vieții eclesiale, deci inclusiv în cea misionară. „Apartenența la Biserică presupune astfel, într-adevăr, o viață care reproduce într-o singură manieră clară recunoașterea modelului misiunii lui Hristos...o misiune și o viață impregnate de spiritul de reducere a tendințelor secularizante din această lume...și capabile să se exprime în contextele culturale și sociale mereu noi”⁵. Atât clericii, cât și mireni, sunt chemați să-și îndeplinească datoria

3 Emilianos Timiadis, *Preot, parohie, innoire: noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, trad. Paul Brusanowski, București, Edit. Sophia, 2001, p. 128.

4 Joseph Ratzinger, „La mission d'après les autres textes conciliaires”, în vol. *L'activite misionnaire de l'Eglise*, Paris, Les Editions du Cerf, 1967, p. 133.

5 Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția răsăriteană*, trad. Vasile Răducă, București, Edit. Christiana, 1995, pp. 331, 333.

misionară eshatologică față de lume, deoarece viitorul Bisericii depinde de modul semnificativ în care laicitatea poate face posibilă participarea activă în misiunea sa. Aceasta presupune că preoția (universală) Bisericii e înțeleasă ca o responsabilitate împărțită între clerici și laici. Oamenii laici trebuie, prin urmare, să învețe să permită laicității să exercite darurile acordate lor de Duhul Sfânt pentru îmbogățirea vieții Bisericii oriunde și oricând este posibil. Laicitatea trebuie să îndeplinească responsabilitățile cu o conștiință a ceea ce înseamnă a fi Biserica apreciată și respectată de către alte slujiri (extra-eclesiale) din cadrul comunității⁶.

Propovăduirea Evangheliei este o îndatorire specială la care sunt chemați Sfinții Apostoli (Mt. 28, 18-20; Mc. 16, 15) și urmașii acestora, ierarhia bisericească, însă ea nu este atribuită prin exclusivitate clerului întrucât „fiecare credincios este chemat de Mântuitorul Însuși a mărturisi (și prin aceasta chiar a predica) înaintea oamenilor”⁷. Prin toată viața lui, omul botezat și miruns este chemat la o mărturisire neîncetată. Alături de misionarii acreditați, orice pecetluit este un „om apostolic”⁸. Hristos a chemat așadar pe toți creștinii la propovăduirea Evangheliei Sale înaintea oamenilor, nu doar pe Sfinții Apostoli cărora le cere acest lucru în mod expres. Iar istoria arată că nu puțini au fost acei creștini care și-au asumat această poruncă și au împlinit-o. Sfântul Apostol Pavel, în multe pasaje din epistolele sale, pe lângă faptul că recunoaște lucrarea învățătoarească misionară a credincioșilor, îi și îndeamnă la aceasta. Le cere, spre exemplu, să fie luminători în lume (Filip. 2, 15), iar tot ceea ce vor face cu cuvântul sau cu lucrul să fie în numele Domnului (Col. 4, 6)⁹. Din punct de vedere pastoral vorbind, există trei dimensiuni misionare vitale ale unei parohii și ale unei comunități afiliată parohiei respective, dimensiuni care îi implică atât pe clerici, cât și pe laici: istorică, eclesială și eshatologică¹⁰. Pentru Sfântul

6 Emanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, Brookline/Massachusetts, Geneva, Orthodox Ecumenical Engagements, WCC Publication Holy Cross Orthodox Press, 2000, p. 98.

7 Serghei Bulgakov, *Orthodoxia*, trad. Nicolae Grosu, București, Edit. Paideia, 1997, p. 72.

8 Paul Evdokimov, *Taina Iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. Gabriela Moldoveanu, București, Edit. Sophia, 2016, p. 113.

9 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. 2: Exigențe*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2002, pp. 173-174.

10 Gheorghe Petraru, „Eclesiologie misionară în teologia părintelui Dumitru Stăniloae”, în vol. *Laicii și misiunea creștină. Realitate istorică, vocație personală, necesitate eclesială*, coord. Ion Vicovan și Emilian Iustinian Roman, Iași, Edit. Doxologia, 2014, p. 67.

Ioan Gură de Aur, vocația misionară a omului are o orientare eshatologică aflată în dependență de o orientare liturgică: „Vă rog, dar, ca fiecare dintre voi, după ieșirea de la biserică, să repetați cu semenii voștri cele auzite aici, fiecare să spună ce a ținut minte și să primească de la celălalt cele ce el a reținut. În acest chip să strângeți în mintea voastră tot ceea ce ați auzit și așa să plecați acasă; și având vie în minte predica, să frământați în voi înșivă aceste dumnezeiești învățături”¹¹. Această frământare trebuie să se „dospească” în relațiile pe care acești credincioși le stabilesc cu semenii lor care nu au luat și, probabil, nici nu iau prea des (sau poate chiar deloc) parte la respectivele slujbe bisericești.

Evanghelizarea și transmiterea misionară a tradiției creștine de către creștini are o importanță capitală în cadrul familiei¹². În cadrul Sfintei Liturghii se pregustă Împărăția Cerurilor într-o modalitate comunională supremă și net superioară oricărei forme de comuniune umană: familie, clasă, grup, formație, asociație etc. La fel, această pregustare trebuie extinsă mai apoi în cadrul societății într-o manieră care să depășească limitele familiei, parohiei, satului, orașului și a oricărei alte forme de organizare și de trăire comunitară. Se poate preciza faptul că, în adevăr, în timpul Sfintei Liturghii comuniunea eshatologică a credincioșilor constituie marea și autentică familie creștină, în timp ce misiunea eshatologică a acestora „extra muros” își are în mod normal punctul de plecare în cadrul familiei, extinzându-se mai apoi la nivelul întregii societăți și al întregii lumi. Așadar, vestirea lui Hristos și a Împărăției Cerurilor, precum și predicarea Evangheliei, constituie o obligație permanentă ce revine întregii Biserici, o „trimiteră” de la care nu se poate sustrage nimeni dintre cei care fac parte din aceasta, nici cleric, dar nici mirean. Predicarea Evangheliei este o obligație pentru că vizează convertirea prin credință¹³. Tot așa, misiunea eshatologică a clericilor și a laicilor este o obligație față de întreaga lume, o obligație pe care aceștia, în unele cazuri, nu o săvârșesc numai datorită unui zel religios și spiritual, ci și datorită conștiinței lor morale.

Filosoful rus Vladimir Soloviov, vorbind despre transformarea împărăției lumii acesteia în Împărăția lui Dumnezeu, vede acest proces ca

11 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, în P.S.B., vol. 21, trad. Dumitru Fecioru, București, EIBMBOR, 1987, p. 164.

12 Ion Bria, *Tratat de Teologie dogmatică și ecumenică*, București, Edit. România Creștină, 1999, p. 162.

13 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. 2: Exigențe*, pp. 20-24.

petrecându-se în conformitate cu două teme doctrinare soteriologice de bază ale teologiei ortodoxe: 1. Mântuirea lumii este începută din inițiativă divină; 2. La această mântuire trebuie să existe o sinergie între Dumnezeu și om. Totodată, el vede misiunea eshatologică a Bisericii față de lume ca pe o renaștere spirituală a acesteia din urmă în vederea atingerii îndumnezeirii sale după har în eshaton. Potrivit lui Soloviov: „Esența creștinismului autentic este renașterea umanității și a lumii în Duhul lui Hristos, transformarea împărăției lumii acesteia în Împărăția lui Dumnezeu (care nu este din lumea aceasta, conform In. 18, 36). Această renaștere este un proces lung și complex și de aceea, nu fără motiv, el este comparat chiar în Evanghelie cu creșterea unui arbore, cu coacerea unei holde, cu dospirea aluatului sub acțiunea fermentului, și alte imagini de acest gen (Mt. 13, 31, 33). Evident, renașterea creștină a umanității nu poate fi numai un proces natural, dezvoltându-se de la sine prin mișcări și schimbări, inconștiente. Această renaștere este un proces spiritual: „Adevărat, adevărat, zic ție (lui Nicodim): de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în Împărăția lui Dumnezeu” (In. 3, 5). Cu necesitate deci umanitatea trebuie să participe ea însăși în acest proces cu forțele ei proprii și în mod conștient. Diferența esențială și radicală între religia noastră și celelalte religii orientale, mai ales cea musulmană, constă în aceea că creștinismul, ca religie divino-umană, presupune lucrarea lui Dumnezeu, dar reclamă în același timp și conlucrarea omului. De aceea, realizarea Împărăției lui Dumnezeu depinde nu numai de Dumnezeu, ci și de noi, căci este evident că renașterea spirituală a umanității nu se poate face fără umanitatea însăși, nu poate fi numai un fapt exterior; ea este o lucrare, o epocă cu care suntem însărcinați, o problemă căreia trebuie să-i dăm o soluție”¹⁴.

Descoperind Biserica, prin natura și vocația ei, necesitatea eshatologiei descoperă lumii înțelegerile ei în religia creștină. Dacă experiența esențială a Bisericii este cea a unei noi creații, a unei noi vieți într-o lume potrivnică, acea experiență implică și stabilește o oarecare experiență fundamentală a lumii. În primul rând lumea, ca și creație a lui Dumnezeu, așadar pozitivă și bună în originile ei¹⁵, precum și în esență, reflectă în fi-

14 Vladimir Soloviov, „Declinul viziunii medievale despre lume”, în vol. *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente-documente-analize-perspective*, volum realizat și prezentat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Edit. Deisis, 2002, pp. 61-62.

15 Cf. Facere 1, 31: „Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte”.

ința și structura sa înțelepciunea, gloria și frumusețea Celui care a creat-o. Nu există dualism ontologic de nici un fel, precum nu există nici pesimism cosmic, în credința creștină, care îndeplinește mărirea biblică esențială a lui Dumnezeu în creația Sa. Lumea este bună, ea devine ceea ce a fost creată să fie și, într-adevăr, a devenit în Hristos obiectul și mijloacele sfințeniei, a comuniunii omului cu ea și a călătoriei către Împărăția lui Dumnezeu¹⁶.

3. Misiunea eshatologică a Bisericii față de o lume „perfectă” sau față de o lume „perfectibilă”?

Totuși, această viziune despre pozitivitatea lumii, aflată pe traiectoria spirituală instituită de Hristos și care își va afla sfârșitul în eshaton, nu poate face abstracție și de imperfecțiunile lumii, de defectele ei, alimentate de păcat, precum: crimele, cruzimile, conflictele, neînțelegerile de orice natură pe care atât societatea creștină, dar și societățile de altă religie, le au fără voia lor: „Toate aceste deficiențe constituie trădarea interioară a creștinismului, a principiului său de bază, și a drumului către acesta, iar ceea ce rămâne în urma acestor defecte este de conștiință tragică”¹⁷. Însă, ține de cadrul eshatologic faptul că descoperind eshatonul, ultimul țel (sfârșit), ultimul termen de referință al acestei lumi încadrează lumea ca și istorie, ca un proces plin de sens, într-o axă liniară a timpului. Punctul de vedere creștin este dinamic: el eliberează lumea de înrobirile sale, de o sacralitate statică. Propovăduind Împărăția lui Dumnezeu ca dorința cea din urmă, care are la bază germele credinței care dă de fapt și valoarea, înțelesul și orientarea, Biserica generează în om setea și foamea după absolut, dorința înflăcărată și căutarea perfecțiunii. Armonia inițială dintre Biserică și lume nu conține numai acest punct de vedere lumesc, dinamic, ci pur și simplu se baza pe el. Acceptând credința eshatologică a Bisericii, lumea acceptă implicit și călătoria spre Împărăția cerească, spre a rămâne deschisă viziunii profetice, dar și vocii profetice a Bisericii¹⁸.

Viața și lumea ni se revelează, când sunt privite prin prisma persoanei umane, relația sau comuniunea dintre Dumnezeu și om care se exprimă în toată profunzimea ei în comuniunea creștină din mijlocul acestei lumi.

16 Alexander Schmemmann, *Biserică, lume, misiune*, trad. Maria Vințeler, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2006, pp. 109-110.

17 *Ibidem*, p. 113.

18 *Ibidem*, pp. 113-114.

Dacă se vrea a se defini relația dintre Biserică și lume, relație în care Biserica aparține acestei lumi, aceasta nu se face prin înlocuirea eclesiologiei cu o sociologie creștină, ci prin abordarea lumii sau a cosmologiei din perspectivă eclesiologică. În această abordare, lumii i se acordă locul cuvenit, fiind privită ca lumea mântuită virtual în Hristos prin Biserică¹⁹.

Se vorbește astfel atât despre oportunitatea, dar și, în același timp, despre responsabilitatea misionară eshatologică pe care o are fiecare om, cleric sau mirean, față de lume. „În această lume omul este chemat de Dumnezeu să preguste din frumusețile ei, încă din această viață, și să se preînveșmânteze cu eternitatea”²⁰. Frumusețile lumii se referă în acest caz atât la o eshatologie prezentă, cât și la o eshatologie viitoare, în sensul că lumea nu și-a pierdut cu totul sensul frumos și bun cu care a fost înzestrată de Dumnezeu în momentul creației, iar ceea ce s-a pierdut și s-a pervertit, din păcate, din acest sens, are șansa să fie refăcut în eshaton, prin acțiunea benefică a omului față de lume încă din această viață. „Țelul eshatologico-profecic al omului constă în aceea că el vestește lumii pe Dumnezeu și își făurește viitorul încă din prezent din darul lui Dumnezeu. Creștinul trebuie să pregătească, prin viața sa, lumea spre desăvârșire sau spre catastrofă”²¹. Așadar, o conduită creștină exemplară și în conformitate cu normele Evangheliei ghidează lumea spre fericire veșnică, ori, în caz contrar, spre nefericire veșnică. Dacă eshatonul este inevitabil pentru Biserică și pentru lume, în schimb, corecta sau greșita gestionare și îndrumare a lumii spre eshaton de către Biserică poate oferi lumii fericirea veșnică sau nefericirea veșnică²². Făcând o conexiune corectă între începutul și sfârșitul lumii, între protologie (protos) și eshatologie (eshata), se poate conștientiza faptul că lumea și creația nu sunt perfecte, dar sunt, în schimb, perfectibile, adică deschise, prin intermediul istoriei, fie pentru mântuire, fie pentru osândă²³.

19 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. I: Premise Teologice*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2002, p. 105.

20 Dumitru Megheșan, *Creație și transfigurare*, Oradea, Edit. Universității din Oradea, 2005, p. 57.

21 *Idem*, *Înviere și eshatologie*, Oradea, Edit. Aion, 2002, p. 57.

22 Este o situație similară celei din Vechiul Testament în care Dumnezeu îi oferă poporului evreu, după ieșirea din Egipt și peregrinarea prin deșert timp de patruzeci de ani și înainte de ocuparea Canaanului, două alternative: viața sau moartea, alternative pe care Dumnezeu le recomandă evreilor, nu le impune, ei urmând să decidă singuri pentru soarta lor. Cf. Deut. 11, 26; 30, 15.

23 *Ibidem*, p. 71.

Misiunea eshatologică a Bisericii față de lume se pliază și ea unei triple coordonate temporale și soteriologice, întocmai precum este cazul lucrării Sfintei Treimi față de lume, al planului ei cu lumea: crearea, răscumpărarea și îndumnezeirea acesteia²⁴. Primul act este de natură exclusiv divină, în timp ce al doilea act implică o sinergie între firea divină și firea umană a lui Hristos, ambele unite în Persoana Sa divino-umană. Pentru a-l treilea act însă este nevoie și de colaborarea omului și a creației, deoarece dacă Dumnezeu a creat lumea fără „acordul” acesteia și, de asemenea, a mântuit-o în mod obiectiv tot fără „acordul” ei, aceasta nu poate fi mântuită și în mod subiectiv fără conlucrarea ei cu harul divin. De aceea, misiunea eshatologică a Bisericii nu s-a prezentat în decursul istoriei creștine și nu se prezintă nici în societatea contemporană drept un „imperativ” strict de esență divină, treimică. Omul poate colabora cu Biserica în vederea atingerii eficiente a eshatonului sau poate, la fel de bine, refuza această colaborare.

Indiferent de atitudinea spirituală a omului contemporan, misiunea eshatologică a Bisericii rămâne totuși un demers activ și valabil, deoarece, în caz contrar, s-ar contrazice pe sine însăși. Coapartenența dintre Biserică și lume este dată prin actul creației, prin iconomia mântuirii realizată de Fiul și de Duhul Sfânt în lume și pentru viața lumii și prin întemeierea Bisericii. De aceea Hristos este văzut în Noul Testament ca desăvârșirea întregii creații. Lumea este creată pentru comuniunea cu Dumnezeu, fără de care existența ei nu are sens. De aceea Biserica este centrul și axa lumii. Lumea este prin Biserică pe calea desăvârșirii ei ultime care constă în comuniunea lui Dumnezeu cu oamenii mântuiți și îndumnezeiți prin har, comuniunea pentru care Biserica este prin existența ei în lume și legătura ei indisolubilă cu lumea un semn continuu sau o anticipare²⁵.

Eshatologia trebuie integrată în teologie și în iconomie, ele implicând, la rândul lor, și cosmologia și antropologia, de unde reiese dinamismul istoriei dumnezeieștii iconomii. Caracterul eshatologic al stării paradisiace rezultă din faptul că vederea lui Dumnezeu este fără sațiu, atât mișcarea creată, cât și cea necreată fiind infinite. Coborârea lui Hristos la iad, transpusă într-o manieră melodică în a treia cântare din canonul Paștilor, arată faptul că întregă făptură este deja fixată stabil în înviere și umplută de lumină prin

24 Aidan Nichols, *Christendom awake. On re-energising the Church in culture*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999, p. 226.

25 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. I: Premise Teologice*, p. 104.

Învierea lui Hristos²⁶. De aceea, potrivit teologului Oscar Cullmann: „Timpul Bisericii este timpul intermediar dintre Învierea lui Hristos, care a avut deja loc, și învierea noastră, care nu va avea loc decât la sfârșitul timpului”²⁷. Totuși trebuie avut în vedere și faptul ca, dintr-o prea mare dimensiune de bucurie anastasică și soteriologică, eshatologia să nu alunece în extrema apocatastatică²⁸. Iar această precauție este importantă deoarece, din istoria bimilenară a Bisericii creștine, se cunoaște faptul că, în timp ce eshatologia percepută prin mentalitatea occidentală a dat naștere, într-un spirit juridic, predestinației absolute, eshatologia percepută prin mentalitatea orientală a dat naștere, într-o notă de finalitate a mântuirii vindecătoare, restaurării tuturor drept teologumenă²⁹. Iar pe lângă toate acestea, începând cu secolul al XVIII-lea, Iluminismul ateist a eliminat ideea Judecății Dumnezeuști din cultura europeană de masă, subminând orice perspectivă eshatologică asupra acestei vieți³⁰.

Așadar, sunt expuse trei extreme eshatologice care au dăunat, fiecare în felul său, misiunii eshatologice corecte a Bisericii față de lume în decursul timpului: juridicitatea eshatologică punitivă apuseană, îngăduința eshatologică răsăriteană dusă până la extrem și negarea iluministă și modernă a eshatologiei care dorea să le compromită și să le anuleze pe celelalte două, să aducă astfel o „atrofiere”³¹ eshatologiei creștine, atrofiere care s-a acutizat tot mai mult pe măsură ce lumea a intrat în epoca modernă și contemporană. Pe de altă parte, trebuie evitat, în cadrul misiunii Bisericii față de lume, și pericolul reprezentat de o exagerare sau de o extremizare a dimensiunii eshatologice a misiunii creștine³². Iar aceasta deoarece de aici s-ar produce

26 Nikolaos Matsoukas, *Teologia dogmatică și simbolică. Vol. II: Expunerea credinței ortodoxe în confruntarea cu creștinismul occidental*, trad. Nicușor Deciu, București, Edit. Bizantină, 2006, pp. 401-402, 404-405, 412.

27 Oscar Cullmann, *Nemurirea sufletului sau învierea morților? Mărturia Noului Testament*, traducere și îngrijire de ediție de Monica Medeleanu, București, Edit. Herald, 2007, p. 70.

28 Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere de Ioan Ică jr., Sibiu, Edit. Deisis, 1999, pp. 314-315.

29 Nikolaos Matsoukas, *Teologia dogmatică și simbolică. Vol. II: Expunerea credinței ortodoxe în confruntarea cu creștinismul occidental*, p. 409.

30 Andrei Kuraev, *Daruri și anateme. Ce a adus creștinismul lumii*, trad. Nina Nicolaevna, București, Edit. Sophia, 2004, p. 276.

31 Henri-Irenee Marrou, *Teologia istoriei*, trad. Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Iași, Edit. Institutul European, 1995, p. 13.

32 David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, New York, Orbis Books, American Society of Missiology Series, No. 16, 2001, pp. 504-506.

trei neajunsuri majore atât pentru Biserică, cât și pentru lume. Primul ar fi acela al unei propovăduiri exagerate a eshatonului, ceea ce ar transforma doctrina eshatologică într-un apocalipticism pur. Orice altă dimensiune a misiunii Bisericii ar fi astfel obturată de primordialitatea eshatologicului în cadrul acesteia, iar această obturare nu s-ar dovedi deloc benefică, nici Bisericii, dar nici lumii. Al doilea neajuns constă în chiar anularea oricărei inițiative misionare a Bisericii față de lume, practic, în negarea sau în estomparea chiar a ființei Bisericii, din moment ce misiunea nu este o acțiune auxiliară a acesteia, ci una ființială. Astfel, din moment ce eshatonul ar constitui centralitatea propovăduirii Bisericii către lume, iar acest eshaton ar fi plasat cât mai aproape în timp, după modelul creștinismului primar, atunci râvna misionară a Bisericii s-ar diminua considerabil, căci ce rost are să mai faci misiune din moment ce sfârșitul este aproape? S-ar ajunge astfel la o stare de „comoditate” misionară, ca să nu fie numită de-a dreptul indiferență misionară. Iar al treilea neajuns apare sub forma unui pesimism exagerat, dar pueril. Viziunea Bisericii asupra istoriei lumii, dacă s-ar lăsa influențată într-o măsură enormă de un pesimism și de un negativism exagerat, s-ar descuraja în fața oricărei încercări de reformare spirituală a lumii și a condiției existențiale a omului. S-ar mulțumi doar să constate astfel o realitate crudă, copleșitoare, însă fără a încerca măcar să îndrepte lucrurile. Ar fi o resemnare a Bisericii față de condiția decăzută a omului și o stopare a oricărei tentative misionare eshatologice de îndreptare a acesteia și de călăuzire a ei pe calea cea bună. Este vorba în acest caz despre o formă de deznădejde misionară eshatologică a Bisericii față de lumea pe care trebuie să o ridice și să o conducă spre Împărăția Cerurilor.

Inițiala înțelegere dintre Biserică și lume nu conține doar această privire dinamică și mondială, ci se și bazează într-adevăr pe ea. Acceptând credința eshatologică, lumea a acceptat să fie condusă spre Împărăție, să rămână deschisă viziunii profetice și dimensiunii eshatologice a Bisericii: „Lumea de azi e o lume infinit complexă, a pluralității, diversității, fluidității și dinamismului, situată la antipozii uniformității și imobilismului unei societăți rigide și (numai uneori) oficial creștine”³³. Trebuie ca realitățile lumii de astăzi să fie privite mereu în perspectiva eshatonului de mâine,

33 Ioan I. Ică jr., „Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană”, în vol. *Sfântul Simeon Noul Teolog. Opere. Vol. 1: Discursuri teologice și etice*, trad. Ioan I. Ică jr., Ed. a II-a, Sibiu, Edit. Deisis, 2001, p. 46.

însă nu ca o transformare într-o evadare nostalgică către ieri³⁴, o evadare care ar exclude Împărăția lui Dumnezeu și care ar transforma înțelesurile teologice în unele denaturate, în unele de viziune futuristă, eshatologia fiind transformată strict într-o doctrină a recompensei și a pedepsei de după moarte³⁵. „În lume Biserica e chemată să-și împlinească misiunea, adică să mântuiască omul și lumea. Și aceasta o realizează rămânând fidelă propriei ei vieți și drumului ei, și evitând identificarea cu lumea. Lumea rămâne pentru Biserică ceea ce este marea pentru corabia ce spintecă apele. E doar un cadru exterior în care nava-Biserică își continuă mersul peste veacuri”³⁶.

5. Misiunea eshatologică extraliturhică a Bisericii față de lume are un profund caracter hristologic și pnevmatologic

Harul Duhului Sfânt, prin lucrarea Bisericii, eliberează lumea de toate servituțiile ce odrăslesc din moarte și o introduce în taina Împărăției Cerurilor. Cincizecimea este astfel inaugurarea eonului eshatologic proorocit încă din Vechiul Testament. Încă de la Cincizecime, timpul Bisericii este îndreptat spre Parusie. De aceea, Biserica nu trebuie să fie refractară față de lume, ci să o dinamizeze pe aceasta spre eshaton, demonstrându-i faptul că Împărăția lui Dumnezeu este o realitate aflată atât aici și acum, cât și la sfârșitul lumii³⁷. Propovăduirea Împărăției lui Dumnezeu este scopul misiunii eshatologice a Bisericii, la fel cum a fost și în cazul Sfântului Proroc Ioan Botezătorul (Mt. 3, 1-2), dar și în cazul Mântuitorului nostru Iisus Hristos (Mt. 4, 23; Mc. 1, 14-15; Lc. 4, 43): „Propovăduirea evanghelică despre Împărăția lui Dumnezeu este modul esențial de prezență, de comuniune al lui Dumnezeu cu oamenii, în Iisus Hristos, prin puterea Duhului Sfânt. Exigențele Împărăției lui Dumnezeu sunt aceleași cu exigențele Duhului Sfânt în Biserică. Propovăduirea Împărăției lui Dumnezeu de către Iisus își va găsi ecoul la Sfântul Apostol Pavel: *Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt* (Rom. 14, 17). Poarta de intrare în această împărăție este pocăința. Descoperirea pleneră

34 Ciprian Iulian Toroczka, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și azi*, p. 77.

35 Alexander Schmemmann, *Biserică, lume, misiune*, p. 115.

36 Gheorghios D. Metallinos, *Parohia-Hristos în mijlocul nostru*, trad. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Edit. Deisis, 2004, p. 57.

37 Ilie Moldovan, „Aspecte ale prezenței și lucrării Duhului Sfânt în viața noastră”, în *Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic*, vol. XI, Alba Iulia, 1987, pp. 1, 5.

a Împărăției în Hristos este inaugurată în iconomia Duhului Sfânt, iar Biserica este locul în care noi devenim moștenitori ai Împărăției și fi adoptivi ai Tatălui³⁸. Într-adevăr, Biserica nu numai că propovăduiește Împărăția lui Dumnezeu, dar, prin slujba Sfintei Liturghii, oferă credincioșilor o pre-gustare din aceasta încă din viața de acum și de aici, iar prin misiunea sa eshatologică față de lume o pregătește pe aceasta din urmă pentru venirea și pentru instaurarea deplină și veșnică a Împărăției Cerurilor.

Vorbind despre dimensiunea hristologică și pnevmatologică a eshatologiei, trebuie văzută în prima o referire la A Doua Venire a Domnului, iar în cea de-a doua prezența și lucrarea Duhului Sfânt în viața Bisericii de la început, în zilele contemporane, și până la cea de-A Doua Venire a Domnului³⁹. Prezența Sfântului Duh în Biserică asigură atât comuniunea credincioșilor (aici și acum), cât și îndreptarea lor spre noua creație și spre Împărăția vieții veșnice. Biserica este vehiculul în care se înaintează spre înviere, ea posedând astfel un vădit caracter eshatologic. Prezența Sfântului Duh în Biserică înseamnă de fapt prezența Sfântului Duh în întreaga lume și în întreaga creație. Solidaritatea Biserică-lume este astfel dată de prezența Duhului Sfânt în ambele. Prin Duhul Sfânt prezent în Biserică, lumea și creația sunt puse în legătură cu Dumnezeu. Biserica are menirea de a însuși și de a transfigura lumea, ea fiind în acest sens instrumentul Duhului Sfânt⁴⁰.

Eshatologia creștină nu este și nici nu trebuie să fie impregnată de un pesimism apocaliptic și de o interpretare unilaterală în ceea ce privește raportarea ei la istoria lumii. „De pe urma unei prezentări unilaterale și, prin aceasta, pesimistă, a eshatologiei și a raportării ei față de istorie, ar avea de suferit nu numai viața de zi cu zi, educația, morala, progresul, ci, în primul rând, revelația însăși, și dacă avem datoria să combatem contrafa-cerile spirituale mai grosolane și evidente...cu mult mai atenți trebuie să ne arătăm față de cele subtile, care trăiesc la umbra religiei și, uneori, din gre-șita ei interpretare, deoarece acestea își dublează pericolul față de societate prin urmările lor de îngustime și de regres spiritual. Erorile acestea provin din neobservarea unui adevăr devenit loc comun în preocupările religioase,

38 Boris Bobrinsky, *Taina Bisericii*, trad. Vasile Manea, Cluj-Napoca, Edit. Patmos, 2002, p. 84.

39 Ioan Zăgărean, „Sfântul Duh și lucrarea sa în viața Bisericii”, în *Îndrumător Bisericesc*, nr. 2, Timișoara, Edit. Mitropoliei Banatului, 1981, p. 80.

40 *Ibidem*, pp. 84, 86-87.

anume faptul că procesul mântuirii, ca și organul mântuirii care este Biserica, are o dublă dimensiune în ceea ce privește durata lui, istorică și eshatologică. În fața acestui caracter, o accentuare a oricăruia dintre aspecte în dauna celuilalt echivalează cu unilateralitatea care nu tâlcuiește corect învățătura Bisericii și-i răpește acesteia rodul străduințelor sale⁴¹.

6. Virtutea teologică a iubirii – punctul de plecare al misiunii sociale a Bisericii

Provocările misionare din țara noastră se regăsesc și în alte țări din Europa și din lume, într-o mai mică sau mai mare măsură⁴². Tocmai de aceea, mai ales în timpurile actuale: „Biserica nu trebuie să doarmă, ci să rămână neîn-cetat trează⁴³, activă și gata să poarte, din iubire pentru oameni, Crucea, ca pe o strădanie de a-i ajuta, în duhul compasiunii, așa cum a făcut-o Hristos. Vremea noastră este vremea slujirii și a compasiunii. Biserica trebuie să se arate o slujitoare duhovnicească care le înfățișează oamenilor orizontul iubirii și-i ajută să înainteze mereu mai departe către acest orizont. După fiecare deziluzie cauzată de o realitate imperfectă sau falsă a aspirațiilor lor către acest țel, ea trebuie să le dea un nou curaj pentru a relua calea iubirii. În acest sens, Biserica rămâne mereu actuală și puternică⁴⁴.

Iubirea sau dragostea ca virtute teologică care „nu cade niciodată” (I Cor. 13, 8) și care este mai mare decât celelalte două virtuți teologice: credința și nădejdea (I Cor. 13, 13), constituie nucleul eshatologic al misiunii creștine față de lume. Natura eshatologică a iubirii constă tocmai în aceea că ea nu cade niciodată, păstrându-și astfel „valabilitatea” atât în această lume, cât și în cealaltă. Întreaga lucrare misionară se bazează astfel pe dragoste. Ea este suflul Duhului Sfânt peste Apostoli, din dragoste a fost trimis Fiul în lume (I In. 4, 10) și tot din dragoste și pentru a vesti dragostea au ieșit Sfinții Apostoli la propovăduire după Rusalii. Astfel întreaga

41 Gheorghe Drăgulin, „Revelație și eshatologie”, în *Studii Teologice*, Seria a II-a, anul XI, nr. 1, ianuarie 1959, pp. 46-47.

42 De fapt, multe dintre aceste provocări ivite în țara noastră și în Biserica noastră își au originea în afara granițelor României, cu preponderență în spațiul vestic, occidental.

43 Trezvia misionară a Bisericii este și aceasta o condiție *sine qua non* a existenței sale, precum și o trăsătură ontologică a acesteia de nuanță eshatologică, potrivit îndemnului lui Hristos: „Privegheați, fiți gata!” (Mt. 24, 42, 44; Mc. 13, 33, 35; Lc. 12, 35, 40; 21, 36).

44 Marc Antoine Costa de Beauregard, *Mica Dogmatică vorbită*, trad. Maria Cornelia Oros, Sibiu, Edit. Deisis, 1995, p. 43.

Biserica participă la o lucrare întreprinzător-misionară față de lume. „Noi (creștinii) suntem prietenii lui Hristos, iar Lui Îi place să-I câștigăm noi prieteni. Acest privilegiu El îl acordă acelor pe care îi numește în mod special Prietenii Săi în cuvântarea de după Cina cea de Taină (In. 15, 14). Cel ce vrea să facă, să participe la o lucrare care este prin excelență a sa, achiziționează poporul Său în formarea și dezvoltarea Trupului tainic... începem să ne facem, să ne angajăm ca partizanii Domnului și Dumnezeului nostru, ai Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia mergem să-I facem prieteni noi propovăduind Evanghelia Sa”⁴⁵.

În cele din urmă, misiunea Bisericii nu este altceva decât expresia concretă, dar manifestată în forme diferite, de iubire dumnezeiască manifestată în Hristos pentru lume. Dacă Hristos este Cel Care poruncește misiunea, aceasta se întâmplă deoarece umanitatea întregă trebuie să fie încorporată în umanitatea Sa îndumnezeită. „Dacă misiunea este o operă de iubire divină, trebuie să ajutăm ca tot, toți și toate să trăiască iubirea divină pe care aceasta trebuie să o transmită: iubirea este naturalmente universală și toate limitele ei eventuale: rasiale, culturale, geografice sau de altă natură, sunt *a priori* descalificate”⁴⁶. Iubirea constituie atât esența Sfintei Treimi, adică a divinității, cât și motivul pentru care aceasta a creat lumea. Iubirea înseamnă deci viață, fie divină, fie umană, dar în maniere diferite, viață care susține întreaga făptură.

Iubirea trebuie să caracterizeze întreaga latură misionară a Bisericii, deci și pe cea eshatologică. Toate lucrările lui Hristos – Întruparea, Pătimirile, Învierea – sunt deopotrivă expresii ale iubirii divine și noi manifestări ale slavei lui Dumnezeu. Slava și iubirea sunt cei doi poli ai mântuirii. Tot slava lui Dumnezeu ne arată și care este scopul misiunii: începutul erei eshatologice va însemna împlinirea misiunii divine; mișcarea istoriei are un sens și o direcție, iar Duhul Sfânt vine să continue și să completeze planul divin cu participarea ucenicilor lui Hristos din toate timpurile și din toate locurile, ucenici pe care Hristos i-a autorizat să proclame mântuirea până la A Doua Sa Venire. Astfel, în completare cu mișcarea verticală de la cer spre pământ, lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu are acum o direcție ori-

45 Charles Journet, *Theologie de l'Église. Textes et études théologiques*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1958, p. 381.

46 Jean-Pierre Wagner, *La théologie fondamentale selon Henri de Lubac*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 73.

zontală dinamică pe pământ, prin participarea Bisericii. Perspectiva eshatologică face mai ușor de înțeles care este scopul ultim al misiunii: împlinirea voii divine ca toată făptura să se împărtășească de slava lui Dumnezeu (Is. 66, 18; Rom. 8, 17; 9, 23; I Ptr. 5, 10; I Cor. 2, 7), să crească „din slavă în slavă” (II Cor. 3, 18). De reținut faptul că acest proces de sfințire începe încă din această viață, creștinii trăind între „deja” și „nu încă”, dimensiunea eshatologică a misiunii creștine definind toată creația, căci Dumnezeu trebuie să fie „totul în toate” (I Cor. 15, 28)⁴⁷.

7. Biserica și lumea în „parteneriat” spre Împărăția Cerurilor

„În situație istorică, Biserica este comunitate eshatologică, străbătând cetatea terestră, în marș spre Împărăție, adică spre propria plenitudine. Actualitatea mesajului creștin rezultă dintr-o Biserică angajată ca partener eshatologic în interiorul lumii și al experienței omului contemporan. Viața istorică nu este niciodată un mijloc al veacului ce va să vină; dacă lumea se finalizează prin Împărăție, acest lucru se întâmplă pentru că Împărăția se află deja printre oameni”⁴⁸. Exprimarea lui Paul Evdokimov: *Biserică angajată ca partener eshatologic în interiorul lumii și al experienței omului contemporan* pare a fi calea de mijloc dintre o Biserică filolumească/prolumească și antilumească/contralumească. Istoria este timpul și spațiul în care atât Biserica, dar și lumea, își află începutul și își desfășoară activitatea. Iar finalul ambelor, într-o perspectivă eshatologică, nu este de fapt un final, ci un nou început. „Istoria Bisericii începe cu istoria lumii. Lumea a fost creată pentru om și această creație este, de asemenea, cea a primei Biserici al cărei principiu se află în chipul lui Dumnezeu. Omul a fost introdus în lumea naturală în calitate de preot și profet pentru ca, prin mijlocirea lui, lumina harului să se comunice întregii creații”⁴⁹. Se cunoaște faptul că întreaga creație împarte condiția căzută a omenirii: „Pentru că făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deșertăciunii – nu de voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o -, cu nădejde. Pentru că și făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea

47 Ciprian Iulian Toroczka, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și azi*, pp. 63-64.

48 Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, trad. Teodor Baconsky, București, Edit. Anastasia, 1994, p. 25.

49 Georges Florovsky, *Les voies de la theologie russe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, pp. 242-243.

măririi fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că toată fapturna împreună suspină și împreună are dureri până acum. Și nu numai atât, ci și noi, care avem pârga Duhului, și noi înșine suspinăm în noi, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru” (Rom. 8, 19-23). Prin urmare, la fel precum omul, și creația are nevoie de eliberare și de binecuvântare. Ca preot al creației, omul (și, de fapt, întreaga omenire) este dator de a elibera creația din sclavie și din moarte, dar și de a o atrage în plenitudinea vieții Împărăției lui Dumnezeu. De aceea, Metodiu de Olimp susține faptul că: „Omul a fost întocmit ca o lume în miniatură”⁵⁰.

Dumnezeu a creat lumea, i-a dat acesteia formă și conținut, precum și un început istoric, dar finalitatea acesteia nu își găsește ultima afirma-re în cadrul istoriei, ci este, într-o manieră paradoxală, o finalitate veșnică. Lumea a fost într-adevăr supusă timpului istoric, dar beneficiază și de posibilitatea depășirii acestuia prin har. Numai aparent timpul și veșnicia sunt contradictorii, numai aparent realitatea lumii se rezumă la realitatea văzută, deoarece în doctrina eshatologică a Bisericii este exclus orice reducționism. Adevăratul context al acestei reduceri nu este tocmai teologic sau de natură teologică. El este afectat de creșterea și schimbarea mentalității, a conștiinței lumii creștine și a abandonului viziunii eshatologice. Pe de o parte, propria sa înțelegere ca și ultimul regat pământesc, providențialul *locus* al victoriei lui Hristos, a început să fie experimentat mai degrabă decât interpretat ca și sfârșitul istoriei, nu al timpului, dar sigur al istoriei, o eră a timpului dedicat noilor evenimente și dezvoltărilor pline de evenimente. Toate dezvoltările, toate întâmplările istorice sunt acum comprimate într-o statică și neschimbată formă, negându-se specificitatea lor istorică și unicitatea lor⁵¹.

Imprimată de un tot mai accentuat secularism, societatea contemporană tinde și spre o secularizare a înțelesului teologic al eshatologiei, secularizare care vizează, concomitent, atât istoria, cât și eshatologia. Prin urmare, fiind încadrată în istorie și în eshatologie, misiunea Bisericii se află și ea în pericol de a fi secularizată tocmai de către lumea spre care se îndreaptă. Minteă umană formată și inspirată de maximalismul eshatologic creștin, a început să vadă în lumea creștină principalul obstacol maximalist,

50 Metodiu De Olimp, *Aglaofon sau despre înviere*, în P.S.B., vol. 10, trad. Dumitru Fecioru, București, EIBMBOR, 1984, p. 178.

51 Alexander Schmemmann, *Biserică, lume, misiune*, p. 115.

o structură a opresiunii și nu a libertății. Istoria tristă a despărțirii dintre om și țelul său. Ceea ce este important este incoruptibilitatea creștinului ce marchează lumea modernă, care a crescut odată cu despărțirea de sacralitate, și aceasta în ciuda revoltelor și, uneori, a apostaziei. Este desigur și o lume post-creștină, deoarece, în ultimele analize, chiar și cele mai seculare și mai anti-religioase și anti-creștine idei sunt, într-un fel sau în altul, fructul eshatologiei secularizate; este credința creștină cea care, prin injectarea în mintea omului a visului și a viziunii despre Împărăția lui Dumnezeu, a făcut posibil fundamentul utopismului minții umane, a venerării istorice, devenind chiar o credință aproape paranoică despre regatul libertății și al dreptății⁵².

Istoria nu poate fi reprimată din conștiința omului contemporan, ci poate fi, cel mult, distorsionată după bunul plac al sistemului secularist, aceasta desigur dacă individul permite acest lucru. La fel stă situația și în cazul eshatologiei, care fie este „convertită” într-o dimensiune strict apocaliptică, fie este supusă unui proces de secularizare care nu neapărat îi modifică total înțelesul ei doctrinar și eclesiologic, cât o adaptează pe aceasta într-un mod impropriu necesităților mundane ale oamenilor din societatea contemporană. O eshatologie secularizată, pe lângă faptul că nu mai este autentică doctrinei Bisericii creștine, riscă să denatureze atât sensul creștin al istoriei, cât și scopul final al misiunii creștine în lume. Trecutul și tradiția, exprimată prin cadrul aceluși trecut, depun mărturie nu numai pentru o teologie a lumii, dar desigur că o și transformă într-o teologie, într-o dimensiune organică a eclesiologiei. Dacă atunci acel succes eliberează de dualismul maniheu, ar trebui să elibereze și de opusul acestuia, deja la fel de persuasiv, de periculos, de ispititor: acela a supunerii către lume, a admiterii că acesta este singurul conținut al vieții și acțiunii Bisericii, singura direcție ori, în termen popular, *agenda pentru Biserică*. Extinderea Bisericii în lume relevă că acea funcțiune a Bisericii în lume este de a face prezent împreună cu ea aspectul eshatologic, pentru a prezenta Împărăția lui Dumnezeu ca ultim factor de referință, și așa, pentru a-l lega de întreaga viață a omului și a lumii de care el aparține⁵³. „Dumnezeu a fost legat, în reprezentări, de sensul istoriei. Astăzi, în dezvoltarea acestei teme, chiar atunci când i se accentuează transcendența, lui Dumnezeu i se recunoaște un loc în istoria oamenilor.

52 *Ibidem*, p. 116.

53 *Ibidem*, pp. 117-118.

Cu aceasta, Dumnezeu este reprezentat în legătură cu timpul, cu trecutul, dar mai ales cu prezentul și cu viitorul, așadar cu experiența efectivă a vieții oamenilor. Pe calea rugăciunii, tot mai mulți oameni Îl cheamă pe Dumnezeu în viața lor și trăiesc cu speranța într-un viitor mai bun⁵⁴.

Așadar, din moment ce misiunea este parte ontologică a Bisericii, fiind adresată lumii, este și ea integrată în istorie. Dar pe lângă aspectele practice ale misiunii Bisericii față de lume, care se integrează în istorie, există și latura eshatologică a misiunii care, deși se integrează și ea în istorie, în cadrul Sfintei Liturghii, totuși depășește istoria și astfel nu își poate afla finalitatea în cadrul istoriei. Ar fi prematur să se vorbească despre o eshatologie realizată, aceasta pur și simplu fiindcă eshatonul nu a fost deja realizat: istoria sfântă nu a fost încheiată. Unii ar prefera expresia „eshatologia inaugurată”, care indică punctul crucial al Revelației cândva în trecut. „Ultimul” sau „noul” a intrat astfel deja în istorie, deși nu s-a ajuns la ultimul stadiu. Creștinii nu mai sunt doar în lumea semnelor (precum în Vechiul Testament), ci deja în lumea realității, sub semnul Crucii. Împărăția a fost deja inaugurată, dar nu a fost încă definitiv împlinită. Canonul fix al Sfintei Scripturi simbolizează în el însuși o împlinire. El s-a încheiat deoarece Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat. Termenul ultim de referință nu mai este o carte, ci o Persoană vie. Totuși, Biblia are această autoritate – nu numai ca înregistrare a trecutului, dar și ca o carte profetică, plină de aluzii, ținând spre viitor, spre sfârșit. Istoria sfântă a mântuirii este încă în dezvoltare, este istoria Bisericii – Trup al lui Hristos... Sfânta Scriptură este păstrată de Biserică și sub forma unei cărți de istorie, pentru a le readuce aminte credincioșilor de natura dinamică a Revelației dumnezeiești, „în multe rânduri și în multe chipuri” (Evr. 1, 1)⁵⁵.

8. Valabilitatea modelului misionar apostolic pentru misiunea contemporană

Activitatea misionară a Bisericii în lumea contemporană trebuie să își alimenteze și să își ajusteze ethosul, logosul și pathosul inspirându-se în acest sens și urmând exemplul vitalității și strălucirii misiunii Bisericii creștine

54 Andrei Marga, *Biserica în era Globalizării*, Cluj-Napoca, Edit. Fundației pentru Studii Europene, 2003, p. 253.

55 Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție. O viziune ortodoxă*, trad. Radu Teodorescu, Ed. a II-a, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2016, p. 56.

din epoca apostolică, din vremea în care Sfinții Apostoli se îndreptau spre păgâni pentru a predica Evanghelia mântuirii. Și astăzi, toți cei care primesc acest mesaj au nevoie de o experiență imediată a noii vieți în Hristos, în târâmul spiritual al Bisericii, deoarece se observă că astăzi, în cele mai multe cazuri, misiunea Bisericii nu se îndreaptă atât de mult spre încreștinarea unor persoane de altă religie, cât se îndreaptă spre „reîncreștinarea” celor care sunt creștini doar nominal. Și, de multe ori, acest proces de reîncreștinare se dovedește a fi mai dificil decât cel de încreștinare propriu-zisă. Re-evangelizarea creștinilor pare astăzi principala țintă misionară a Bisericii, fiind deci vizați acei creștini care fie și-au pierdut sensul eshatologic al existenței în favoarea altor concepte mundane, fie se arată indiferenți, dezinteresați și ignoranți față de acesta, fie neagă într-un mod ostentativ orice convingere religioasă reală a lor, alunecând astfel în latura ateismului. Bisericile creștine, indiferent de confesiunea căreia aparțin, sunt deja implicate în lupta decisivă împotriva păcatelor lumii și se confruntă cu multe probleme care fac mersul activității misionare dificil. Majoritatea creștinilor nu împărtășesc total certitudinea că Biserica, ai cărei membri sunt, dă o mărturie pioasă a acelei noi vieți. Necredința latentă a multora dintre creștini, și, mai ales, înțelegerea egoistă a adevărilor Evangheliei, transferă greutatea responsabilității misionare în interiorul Bisericii, uitând că Biserica este un dar care trebuie recunoscut⁵⁶.

Se poate vorbi în acest sens despre un traumatism misionar prezent atât la nivel național, cât și la nivel mondial. Potrivit teologului Ion Bria, față de această realitate misionară actuală tragică care se cere remediată, misiunea Bisericii nu trebuie să se resemneze în totalitate, ci trebuie să își asume atât eșecul temporar, realitatea existenței acestuia în societatea contemporană, dar, mai ales, o nouă strategie misionară sau o adaptare ori o ajustare a strategiilor misionare deja existente în cadrul ei, în vederea soluționării acestui inconvenient: „A trece toate aceste experiențe contemporane ale lui Hristos pe contul Bisericii nu înseamnă a nu aduce clarificări istorice, interpretări credibile și mărturii inedite și curajoase. Istoria Bisericii arată că exigențele Evangheliei sunt practicabile, că harul este roditor, că sfințenia marchează pe creștin. Dar eșecul creștinilor nu este exclus. Există slăbiciuni și derive care au adus destabilizări morale și spirituale. Acestea

56 Nicolas Lossky, „La Pentecote”, în vol. *L`defis de L`Eglise au XXI siecle*, Bologna, Editions Saint-Augustin, 2001, pp. 70, 138.

trebuie să fie recunoscute și judecate, fără a fi trecute pe seama întregii Biserici”⁵⁷.

Din moment ce Împărăția lui Dumnezeu și condiția eshatologică deplină de viață a credincioșilor se caracterizează prin dreptate, pace, bună organizare și bună orânduire, atunci se poate susține faptul că și acei creștini nominali care nu se arată a fi convinși de crezul religios în care s-au născut, tind în mod involuntar și inconștient spre realizarea unei misiuni eshatologice, iar, din moment ce și ei sunt membrii ai Bisericii, chiar dacă într-o manieră mai mult „pasivă”, contribuie la misiunea semenilor lor creștini „activi”, prin implicarea lor benefică în mediul social în care trăiesc cu toții. Dacă pentru creștinii autentici calea spre eshaton implică în mod necesar o conduită morală față de cei din jur, pentru creștinii nominali rămâne valabilă o conduită etică, dar care urmărește același scop, mai mult sau mai puțin golit de natura sa religios-spirituală, având însă alte mijloace.

Libertatea este astăzi o noțiune a cărei importanță poate fi surclasată în gândirea oamenilor probabil numai de cea a iubirii. Ambele sunt greu de integrat într-o definiție scolastică, de dicționar. Libertatea îi face mereu umanității semn cu mâna spre un viitor mai bun, mai bun decât prezentul, arătându-i astfel faptul că ea nu a fost încă descoperită de către lume în adevărata sa valoare⁵⁸. Spre deosebire de celelalte drepturi ale omului, care au o dimensiune strict orizontală, datorită faptului că acestea reglementează raporturile dintre oameni, dreptul libertății religioase are în plus și o dimensiune verticală, una care reglementează raporturile dintre oameni și Dumnezeu. Deci, dacă pentru celelalte drepturi ale omului se constată dimensiunea obișnuită și naturală a acestora, în cazul libertății religioase este semnalată și o dimensiune extraordinară și supranaturală⁵⁹.

57 Ion Bria, *Teologia ortodoxă în România contemporană. Evaluări și perspective*, Iași, Edit. Trinitas, 2003, pp. 76-77.

58 Richard Bauckham, *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2002, p. 26.

59 Ioan-Gheorghe Rotaru, „Modalități de promovare a libertății religioase”, în *Timotheus-Incursiuni Teologice Tematice*, vol. 3, nr. 1/2016, București, Edit. Universitară, pp. 61-73, apud. Ioan-Gheorghe Rotaru, *Om, Demnitate, Libertate. Adoptarea pentru prima dată pe pământ românesc, în Principatul Transilvaniei, a Principiului Libertății Religioase și evoluția acestuia într-un timp relativ scurt de 25 de ani (1543-1568)*, Cluj-Napoca, Edit. Risoprint, 2019, p. 270.

Lumea, în marea ei majoritate, trăiește astăzi cu sentimentul că universul este lipsit de prezența lui Dumnezeu. Dintr-o astfel de convingere a izvorât procesul de secularizare a lumii, care tinde să transforme omul în prizonierul realităților pământești, pierzând relația cu Dumnezeu. S-a produs o gravă răsturnare de valori, în virtutea căreia omul se lasă dominat de grija celor trecătoare, de valorile materiale ale lumii, care au luat locul și au împins pe plan secundar valorile spirituale. Dacă s-ar dori interpretarea acestei crize spirituale atât de gravă a societății, s-ar putea spune că este rezultatul unei greșeli fatale a teologiei creștine, care a sfârșit prin a confunda transcendența lui Dumnezeu cu absența lui Dumnezeu din creație. Această absență a lui Dumnezeu din lume a provocat disoluția universului religios, autosuficiența imanentă a omului și refuzul transcendenței divine⁶⁰.

9. Secularizarea – cea mai puternică formă de contramisiune contemporană

Evanghelia Împărăției a schimbat modul de înțelegere a realității de către oameni și le-a dat posibilitatea să privească viața așa cum a avut drept scop să fie și să o trăiască potrivit voii lui Dumnezeu. Evanghelia a format o cultură care se află în relație cu revelația divină, o cultură care confirmă prezența activă a lui Dumnezeu în istorie și trece dincolo de elementele care înstrăinează poporul de scopul lui Dumnezeu⁶¹.

Secularismul contemporan este un adversar în calea misiunii eshatologice a Bisericii în lume. Desigur că secularismul nu este singura provocare contemporană față de misiunea Bisericii, dar este într-adevăr cea mai acută. Secularismul este „pierderea vieții adevărate a Bisericii, înstrăinarea membrilor Bisericii de duhul ei autentic. Secularismul este respingerea ethosului eclesial și infiltrarea așa-numitului duh lumesc în viața noastră. Lumea a început să se identifice cu secularismul, deoarece secularismul este desfigurarea omului de către duhul cărnii și al patimii. Când viața noastră este pătrunsă de patimi, de lumea nedreptății și când ducem o asemenea viață în interiorul Bisericii și credem și încercăm să fim teologi în felul acesta, atunci acesta se numește secularism. Secularismul înseamnă înstrăinarea vieții de Dumnezeu, ieșirea noastră din comuniunea cu El, atașarea noastră

60 Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, București, Edit. Diogene, 1996, pp. 169, 191.

61 Emanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, p. 26.

de lucruri materiale și vederea tuturor lucrurilor și a problemelor din viața noastră în afara voinței lui Dumnezeu. Putem deci afirma că secularismul este sinonim cu antropocentrismul⁶². În opoziție cu orientarea antropocentrică a secularismului se află orientarea teocentrică a misiunii Bisericii în lume, o orientare care, potrivit teologului Paul Evdokimov, dă misiunii Bisericii „un caracter teocratic spiritual, un caracter la care Biserica nu poate renunța fără să-și trădeze astfel propria natură. Orice popor își ia o misiune istorică, se dezvoltă în jurul ei, dar această misiune întâlnește, mai curând sau mai târziu, planul lui Dumnezeu”⁶³. Adunarea generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Canberra (1990) considera că modernismul și secularizarea sunt rezultatele unei fatale erori teologice, care a confundat transcendența lui Dumnezeu cu absența Sa din creație. Cu alte cuvinte, Duhul lui Dumnezeu nu se mai plimbă peste ape, potrivit Scripturii, ci a fost eliminat de om din creația văzută și izolat în lumea nevăzută sau spirituală⁶⁴.

Creștinul trebuie să fie o „nouă creație”, așadar nu-și poate găsi pentru sine un loc potrivit între limitele „lumii vechi”, decăzută din har⁶⁵. Există o antinomie istorică între ceea ce înseamnă viața istorică a Bisericii și datoria acesteia față de lume, o antinomie care, în cazul în care există cu adevărat, va putea fi rezolvată doar în veacul viitor, din moment ce ea nu poate fi integrată și nici nu aparține în totalitate istoriei acestei lumi⁶⁶. Cu toată această antinomie care este, în același timp, atât reală, cât și paradoxală, antinomie existentă între Biserică și lume, totuși perspectiva eshatologică creștină nu se poate schimba într-o perspectivă cu nuanță deistă, din moment ce afirmă faptul că Dumnezeu nu rămâne indiferent față de om, de întreaga creație și de moralitate. Eshatologia, în înțelesul ei ultim, este momentul în care binele și răul, grâul și neghina sunt în cele din urmă cernute și cântărite⁶⁷. Prin urmare, se poate susține faptul că deși Biserica nu este echivalentă cu

62 Hierotheos Vlachos, *Secularismul. Un cal troian în Biserică*, trad. Tatiana Petrache, Galați, Edit. Egumenița, 2004, p. 9.

63 Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, trad. Irineu Popa, București, EIBMBOR, 1996, p. 330.

64 Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, București, EIBMBOR, 1993, p. 119.

65 Georges Florovsky, *Biblie. Biserică, Tradiție. O viziune ortodoxă*, pp. 98-99.

66 *Ibidem*, pp. 99-101.

67 Gianfranco Ravasi, *Întrebări privitoare la credință. 150 de răspunsuri pentru credincioși și pentru necredincioși*, control științific de Smaranda Bratu Elian și Vlad Russo, trad. Anamaria Gebăilă și Bogdan Chioreanu, București, Edit. Humanitas, 2016, p. 139.

această lume și cu această societate, totuși ea reprezintă „adevărata lume” și „adevărata societate”, care se ocupă și le pune pe prim plan pe cele spirituale, dar care, la nevoie, se poate implica și în cele materiale, unind astfel cele două dimensiuni ale existenței, imanentul și transcendentul⁶⁸. Practic vorbind, Biserica trebuie să aducă lumea și să fie împreună cu lumea epicentrul eshatologic al istoriei, reflectând la cele trecute și pregătind pe cele prezente pentru cele viitoare. Este necesar ca în gândirea Bisericii termenul „eshatologic” să fie înțeles în sensul de eshatologie calitativă, nu cronologică: „După Cincizecime timpul Bisericii este deja timpul ἔσχατον-ului, căci inaugurează Parusia. Dacă înainte toate epocile erau mesianice, după venirea lui Hristos toate epocile sunt eshatologice, ceea ce înseamnă că fiecare epocă își are propria criză-judecată în lumina Sfârșitului”⁶⁹.

În timp ce omul contemporan secularizat și raționalist este suspicios când aude ideea că Dumnezeu poate acționa cu adevărat într-un mod harismatic în viețile oamenilor, creștinul adevărat este chemat să trăiască în lume, dar nu să fie absorbit de ea ca scop final al vieții sale⁷⁰. Iar filosoful și omul de știință Alexandru Mironescu merge pe aceeași idee, dar privită dintr-un alt punct de vedere, atunci când spune că nu trebuie să fim „chiar atât de naivi încât să ignorăm însemnătatea valorilor materiale, fizice, comerciale, adică a valorilor care constituie baza materială a relațiilor dintre oameni. Nu suntem îngeri, nu suntem spirite pure, este evidența însăși, și deci nevoile materiale își au rostul lor incontestabil. Domină însă ele viața noastră în mod discreționar? Sunt în lotul lor soluțiile esențiale ale problemelor care confruntă viața personală și viața oamenilor împreună la coordonatele istoriei?”⁷¹.

Vorbind despre sensul eshatologic al culturii, cultură înțeleasă drept concept general, și despre raportul corect care trebuie să existe între cultură și teologie, teologul ortodox Cristinel Ioja spune că: „Atitudinea față de cultură trebuie să fie una integratoare, de asumare a oricărei culturi și evaluare

68 Emil Jurcan, *Ipoteze teognoștice în diferite gândiri religioase - o analiză creștină*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2009, p. 162.

69 Paul Evdokimov, *Viața spirituală în cetate*, trad. Măriuca și Adrian Alexandrescu, București, Edit. Nemira, 2010, p. 222.

70 Michael Keiser, *Propovăduirea Cuvântului. Recuperarea tradiției apostolice a evanghelizării*, trad. Cristina Matilda Vănoagă, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2017, pp. 103, 116.

71 Alexandru Mironescu, *Kairos. Eșeu despre teologia istoriei*, București, Edit. Anastasia, 1996, p. 18.

a ei din perspectiva revelației. O teologie care face abstracție de cultură este sortită nu numai închiderii în ea însăși, fără relevanță pentru lumea în care mărturisește Adevărul revelat, ci și capcanelor misticismului și pietismului, iar o cultură care face abstracție de teologie, de ceea ce mărturisește aceasta, este sortită secularizării și atomizării, este sortită închiderii ei în orizontul creatural. Teologia are nevoie de cultură pentru a vorbi lumii contemporane de Hristos, iar cultura are nevoie de teologie pentru a se ridica spre întuirea sensului transcendent al existenței, pentru a evita derapajul în subcultură și a-și realiza sensul ei istoric-eschatologic⁷². Acest tipar prezentat ca fiind propice raportului care trebuie să existe între cultură și teologie își păstrează valabilitatea, cu ajustările de rigoare, și în ceea ce privește celelalte laturi ale lumii profane, laturi care trebuie să își găsească sau să își regăsească sensul lor istoric-eschatologic numai în legătură cu Biserica și cu teologia. La fel precum procesul de mântuire a fiecărui credincios presupune o sinergie între acesta și Dumnezeu, tot așa și misiunea eschatologică a Bisericii, pentru a fi eficientă în adevăratul sens al cuvântului, are nevoie de răspunsul și de colaborarea societății către care se adresează. Și la fel cum nu poate fi nimeni mântuit fără voia sa, împotriva voinței sale, tot așa nici lumea nu poate fi îndrumată spre eshaton de către Biserică dacă ea refuză în mod expres și chiar ostentativ acest lucru.

Mai ales în societatea contemporană, cultura are nevoie de o îndrumare eschatologică din partea Bisericii, din moment ce, de multe ori, aceasta se prezintă, cel puțin din punct de vedere religios, ca o contracultură spirituală, care vizează toate categoriile de vârste, dar în special tineretul. Această cultură contemporană deformată și deviată de la sensul său creștin a transferat centrul de gravitație al lumii de la Dumnezeu la om, astfel încât consideră voința lui Dumnezeu ca un fel de atentat împotriva propriei libertăți, a introdus o separație artificială între domeniul public și cel privat, care se manifestă prin tendința de a elimina religia din viața socială și de a transforma societatea într-un domeniu rezervat cu precădere preocupărilor de ordin economic, care determină omul să uite de valorile spirituale, valori care îl înalță pe acesta spre asemănarea cu Dumnezeu și să se lanseze într-o cursă frenetică după bunurile materiale ale acestei lumi, care nu vor fi niciodată capabile să ostoiască setea omului după eternitate. Separat

72 Cristinel Ioja, „Sensul istoric-eschatologic al culturii și contrafacerea acestuia în cadrul culturii secularizate”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai - Theologia Orthodoxa*, Cluj-Napoca, vol. 57 (2012), nr. 2, p. 78.

de natura înconjurătoare, omul a fost transformat în stăpânul absolut al naturii⁷³.

„Vremea de pe urmă trebuie să fie trăită zilnic printr-o conduită morală adecvată. La viața veșnică ajungem numai dacă ne-o arvinim încă din această viață, prin respectarea poruncilor lui Hristos”⁷⁴. Este un îndemn eshatologic similar celui: „Muncește ca și cum nu ai muri niciodată, dar ai grijă de sufletul tău ca și cum ai muri mâine”. Astfel, „creștinul trebuie să fie dispus a exista și a trăi înaintea oamenilor și a lui Dumnezeu printr-o conduită care semnifică prin ea însăși moartea și învierea, libertatea față de păcat și viața în Duhul Sfânt”⁷⁵.

Prin urmare, Biserica nu se poate situa nici numai într-o relație verticală cu divinitatea, dar nici numai într-o relație orizontală cu creația. Dacă ar cădea în oricare dintre aceste două extreme, atunci i s-ar periclita fie dimensiunea sa umană, în primul caz, fie dimensiunea sa divină, în cel de-al doilea caz. Biserica nu este o comunitate supraistorică, pur eshatologică, ce stă numai într-o relație verticală cu Dumnezeu-Sfânta Treime. Relația cu lumea este dată tot de Dumnezeu, de la început, ca loc al existenței și al activității ei misionare. De aceea, viața Bisericii nu poate fi separată de lume. Dar din perspectivă eclesiologică, viziunea despre lume nu este rezultatul unei analize sociologice sau al unei concepții noi despre secularizare. Constituția Bisericii este teandrică, ea constă în comuniunea oamenilor cu Dumnezeu-Sfânta Treime, realizată prin credință și prin har⁷⁶.

10. Misiunea eshatologică extraliturghică a Bisericii față de lume se desfășoară sub asistența Sfintei Treimi

Dacă prin Sfânta Liturghie creștinul devine eshatologic și pnevmatologic⁷⁷, el trebuie să continue această stare și după Sfânta Liturghie. O cauză spirituală, dacă ar fi privită din acest punct de vedere slujba Sfintei Liturghii, trebuie să aibă și un efect spiritual. Or Sfânta Liturghie, fiind astfel o cauză spirituală perpetuă, este normal ca și efectul ei spiritual să fie

73 Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, pp. 119-123.

74 Andrei Kuraev, *Daruri și anateme. Ce a adus creștinismul lumii*, pp. 116, 356.

75 Jean Honore, „Pour nous les hommes et pour notre salut Il descendit du ciel”, în vol. *Des eveques disent: la foi de l' Eglise*, Paris, Les Editions du Cerf, 1978, p. 179.

76 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. I: Premise Teologice*, p. 104.

77 Emil Jurcan, *Ipozeze teognostice în diferite gândiri religioase - o analiză creștină*, p. 175.

tot unul perpetuu, care deși se regăsește în interiorul cauzei, prin trăirea pregustativă a eshatonului încă din această lume, trebuie să își atingă scopul final în afara cauzei, prin misiunea eshatologică a credincioșilor în lume. Faptul că în Sfânta Liturghie credinciosul devine eshatologic nu poate fi considerat suficient. Deși există, din punct de vedere scolastic, o împărțire a eshatologiei creștine în individuală și universală, totuși, cele două se condiționează reciproc, cea dintâi aflându-și finalitatea în cea de-a doua. Așadar, credinciosul devenit eshatologic în mod individual, dar și comunional, în cadrul Sfintei Liturghii, trebuie să își „dovedească” această nouă „calitate” spirituală și în afara Liturghiei, în relațiile sale cu cei din jur și cu întreaga lume. Din „eshatologicul” primit de el la Sfânta Liturghie, trebuie să împărtășească și celor din jur, să-i „eshatologizeze” și pe aceștia, pentru ca darul primit de el să își găsească și să își dovedească adevăratul sens.

Prezența reală a Sfintei Treimi în viața Bisericii, care este „trupul lui Hristos” extins în umanitate, face ca intervalul dintre Cincizecime și Parusie, în care se desfășoară viața creștină, să fie o împletire tainică între timp și eternitate, o împletire temporală în care, după modelul paradisiac, „timpul omului participă la eternitatea Domnului”⁷⁸. Astfel, chiar dacă viața Bisericii, ca participare a omului la iubirea trinitară, se desfășoară în istorie, ea implică o prezență a eternității care o transformă. Structura temporală a Bisericii aici, pe pământ, este insuficientă, întrucât condiția esențială a ei ca „trup al lui Hristos” și „templu al Duhului Sfânt” o orientează firesc către eternitate, viața ei având o dimensiune atemporală. Așa cum oamenii pe care Tatăl i-a dăruit Fiului din mijlocul lumii, rămân în lume, dar nu sunt ai lumii (In. 17, 11-16), tot astfel și Biserica, există în timp, dar nu aparține timpului. Exprimându-i credința și manifestându-i ființa, ritualul liturgic conferă timpului cantitativ un atribut calitativ aparte din sânul veșniciei divine. Chiar dacă viața Bisericii se desfășoară în timp, ea înfățișează, prin cultul divin, în fiecare clipă, eternitatea, adăugând cantității temporale germele roditor și proniator al transcendentului⁷⁹.

Se remarcă astfel faptul că triadologia este baza tuturor aspectelor ființiale ale eclesiologiei, iar misiunea eshatologică a Bisericii în lume se află într-o dependență de raportul eshatologic pe care Persoanele Sfintei Treimi le au cu întreaga creație: Tatăl-Creatorul și Proniatorul, Fiul-Mântui-

78 Răzvan Ionescu, *Timpul omului din eternitatea Domnului*, București, Edit. Nemira, 2003, p. 206.

79 *Ibidem*, p. 205.

torul și Judecătorul; Duhul Sfânt-Sfințitorul și Desăvârșitorul. Fiul trimis de Tatăl în lume nu este numai întemeietorul și capul nevăzut al Bisericii, ci este și axa eshatologică a timpului în istoria umanității. Această trăsătură eshatologică a vieții Bisericii este determinată de „prezența în așteptare” a lui Dumnezeu în spațiul eclesial, pentru unirea cu oamenii⁸⁰. „Hristos este pururea actual și anticipează continuu actualitatea”⁸¹. Din acest motiv, Taina lui Iisus Hristos, a Persoanei și a lucrării Sale, trebuie descoperită în întreaga ei amploare și tălmăcită, atât cât este omenește posibil, pentru toate generațiile. Lumea a căutat dintotdeauna soluții pentru diversele probleme care o frământă, „soluțiile la care începe să se oprească, după căutări și experiențe chinuitoare, omenirea de azi, i-au fost indicate de mult în formă nedezvoltată în taina persoanei și operei lui Iisus Hristos”⁸². Astfel, țelul misiunii Sale este tocmai acela de a oferi soluția: comuniunea desăvârșită și veșnică cu Dumnezeu în Împărăția cerurilor ca sens ultim al existenței. Locul central al lui Hristos în viața și misiunea Bisericii este evident. Misiunea este participare la trimiterea Fiului: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi” (In. 20, 21). Astfel, chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în Iisus Hristos și vizează permanentizarea trimiterii Lui în lume. Misiunea este lucrare sinergetică; este act al iconomiei lui Dumnezeu, este lucrare a voinței Sale, în care, potrivit acestei iconomii și voințe, „se unește lucrarea lui Dumnezeu și a omului, după măsura proprie fiecăruia”⁸³ și se permanentizează în Duhul Sfânt trimiterea lui Hristos. De aceea, misiunea nu este numai a lui Hristos, ci și a tuturor „în măsura în care ne-am unit într-un trup cu Hristos”⁸⁴.

11. Concluzii

Biserica desfășoară față de lume o misiune eshatologică externă prin acea *liturghie după liturghie*. Nu mai este vorba în acest caz despre o pregus-

80 Adrian Cherhaț, „Accentul eshatologic al misiunii creștine”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai - Theologia Orthodoxa*, Cluj-Napoca, vol. 57 (2012), nr. 1, pp. 121-122.

81 Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, București, Edit Basilica, 2013, p. 15.

82 *Ibidem*.

83 Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2010, p. 136.

84 Anastasie Yannoulatos, „Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)”, în vol. *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, trad. Ștefan L. Toma, Sibiu, Edit. Andreiana, 2013, p. 67.

tare a eshatonului aici și acum, ci despre o pregătire, despre o ghidare spre eshaton a lumii prin colaborarea ei cu Biserica. Liturghia, ca act de cult creștin săvârșit în zilele de duminică și de sărbătoare sau chiar și mai des, devine astfel o *Liturghie Permanentă* a Bisericii față de lume. Acum Biserica, clerici și mireni, începe să se împărtășească tot mai mult din demnitatea profetică a Mântuitorului, deși nici celelalte două demnități ale lui Hristos: arhierescă și împărătească, nu încetează astfel să fie împărtășite credincioșilor. Această formă de misiune eshatologică a Bisericii față de lume apare astfel ca o completare imperativă a celei dintâi. Darul pregustării eshatologice din timpul Sfintei Liturghii trebuie fructificat și în afara acesteia, altfel el ar fi zadarnic. Totodată, el trebuie ferit de pervertirile și de denaturările la care riscă să fie supus, pe de-o parte, de către societatea contemporană tot mai secularizată și mai indiferentă din punct de vedere religios și spiritual, iar, pe de altă parte, de către noile mișcări religioase, indiferent că acestea se revendică sau nu a fi de natură creștină.

Liturghia după liturghie sau *liturghia extra muros* vizează lumea și omul prin faptul că se implică în viața acestora în momentele în care aceasta riscă și chiar deviază de la conduita creștină a Evangheliei lui Hristos. Totodată, *liturghia după liturghie* presupune o colaborare din partea omului, creștinismul în esența sa fiind o religie a colaborării, a reciprocității între divin și uman. *Liturghia după liturghie* are ca punct de plecare și ca punct de sosire Împărăția lui Dumnezeu și este asistată în lucrarea ei de iconomia Sfintei Treimi.

Bibliografie:

Studii și articole:

- Cherhaț, Adrian, „Accentul eshatologic al misiunii creștine”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai - Theologia Orthodoxa*, Cluj-Napoca, vol. 57 (2012), nr. 1;
- Drăgulin, Gheorghe, „Revelație și eshatologie”, în *Studii Teologice*, Seria a II-a, anul XI, nr. 1, ianuarie 1959;
- Honore, Jean, „Pour nous les hommes et pour notre salut Il descendit du ciel”, în vol. *Des eveques disent: la foi de l' Eglise*, Paris, Les Editions du Cerf, 1978;
- Ică jr., Ioan I., „Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană”, în vol. *Sfântul Simeon Noul Teolog. Opere*.

- Vol. 1: *Discursuri teologice și etice*, trad. Ioan I. Ică jr., Ed. a II-a, Sibiu, Edit. Deisis, 2001;
- * Ioja, Cristinel, „Sensul istoric-eschatologic al culturii și contrafacerile acestuia în cadrul culturii secularizate”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai - Theologia Orthodoxa*, Cluj-Napoca, vol. 57 (2012), nr. 2;
 - * Lossky, Nicolas, „La Pentecote”, în vol. *L`defis de L`Eglise au XXI siecle*, Bologna, Editions Saint-Augustin, 2001;
 - * Moldovan, Ilie, „Aspecte ale prezenței și lucrării Duhului Sfânt în viața noastră”, în *Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic*, vol. XI, Alba Iulia, 1987;
 - * Petraru, Gheorghe, „Eclesiologie misionară în teologia părintelui Dumitru Stăniloae”, în vol. *Laicii și misiunea creștină. Realitate istorică, vocație personală, necesitate eclesială*, coord. Ion Vicovan și Emilian Iustinian Roman, Iași, Edit. Doxologia, 2014;
 - * Ratzinger, Joseph, „La mission d`apres les autres textes conciliaires”, în vol. *L`activite missionnaire de l`Eglise*, Paris, Les Editions du Cerf, 1967;
 - * Soloviov, Vladimir, „Declinul viziunii medievale despre lume”, în vol. *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente-documente-analize-perspective*, volum realizat și prezentat de Ioan I. Ică jr. și Germano Marani, Sibiu, Edit. Deisis, 2002;
 - * Yannoulatos, Anastasie, „Scopul și motivul misiunii (Dintr-o perspectivă teologică)”, în vol. *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice și omilii*, trad. Ștefan L. Toma, Sibiu, Edit. Andreiana, 2013;
 - * Zăgrean, Ioan, „Sfântul Duh și lucrarea sa în viața Bisericii”, în *Îndrumător Bisericesc*, nr. 2, Timișoara, Edit. Mitropoliei Banatului, 1981.
- * **Cărți:**
- * Bauckham, Richard, *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2002;
 - * Beauregard, Marc Antoine Costa de, *Mica Dogmatică vorbită*, trad. Maria Cornelia Oros, Sibiu, Edit. Deisis, 1995;
 - * Bel, Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2010;
 - * Bel, Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. I: Premise Teologice*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2002;

- Bel, Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Vol. 2: Exigențe*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2002;
- Bobrinsky, Boris, *Taina Bisericii*, trad. Vasile Manea, Cluj-Napoca, Edit. Patmos, 2002;
- Bosch, David J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, New York, Orbis Books, American Society of Missiology Series, No. 16, 2001;
- Bria Ion, *Teologia ortodoxă în România contemporană. Evaluări și perspective*, Iași, Edit. Trinitas, 2003;
- Bria, Ion, *Tratat de Teologie dogmatică și ecumenică*, București, Edit. România Creștină, 1999;
- Bulgakov, Serghei, *Ortodoxia*, trad. Nicolae Grosu, București, Edit. Paideia, 1997;
- Clapsis, Emanuel, *Orthodoxy in Conversation*, Brookline/Massachusetts, Geneva, Orthodox Ecumenical Engagements, WCC Publication Holy Cross Orthodox Press, 2000;
- Cullmann, Oscar, *Nemurirea sufletului sau învierea morților? Mărturia Noului Testament*, traducere și îngrijire de ediție de Monica Medeleanu, București, Edit. Herald, 2007;
- Evdokimov, Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția răsăriteană*, trad. Vasile Răducă, București, Edit. Christiana, 1995;
- Evdokimov, Paul, *Iubirea ne bună a lui Dumnezeu*, trad. Teodor Baconsky, București, Edit. Anastasia, 1994;
- Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, trad. Irineu Popa, București, EIBMBOR, 1996;
- Evdokimov, Paul, *Taina Iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. Gabriela Moldoveanu, București, Edit. Sophia, 2016;
- Evdokimov, Paul, *Viața spirituală în cetate*, trad. Măriuca și Adrian Alexandrescu, București, Edit. Nemira, 2010;
- Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere de Ioan Ică jr., Sibiu, Edit. Deisis, 1999;
- Florovsky, Georges, *Biblie. Biserică, Tradiție. O viziune ortodoxă*, trad. Radu Teodorescu, Ed. a II-a, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2016;
- Florovsky, Georges, *Les voies de la theologie russe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991;

- ✦ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omiliile la Facere*, în P.S.B., vol. 21, trad. Dumitru Fecioru, București, EIBMBOR, 1987;
- ✦ Ionescu, Răzvan, *Timpul omului din eternitatea Domnului*, București, Edit. Nemira, 2003;
- ✦ Journet, Charles, *Theologie de l'Église. Textes et études théologiques*, Bruges, Desclee de Brouwer, 1958;
- ✦ Jurcan, Emil, *Ipoteze teognoștice în diferite gândiri religioase - o analiză creștină*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2009;
- ✦ Keiser, Michael, *Propovăduirea Cuvântului. Recuperarea tradiției apostolice a evanghelizării*, trad. Cristina Matilda Vănoagă, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2017;
- ✦ Kuraev, Andrei, *Daruri și anateme. Ce a adus creștinismul lumii*, trad. Nina Nicolaevna, București, Edit. Sophia, 2004;
- ✦ Marga, Andrei, *Biserica în era Globalizării*, Cluj-Napoca, Edit. Fundației pentru Studii Europene, 2003;
- ✦ Marrou, Henri-Irenee, *Teologia istoriei*, trad. Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Iași, Edit. Institutul European, 1995;
- ✦ Matsoukas, Nikolaos, *Teologia dogmatică și simbolică. Vol. II: Expunerea credinței ortodoxe în confruntarea cu creștinismul occidental*, trad. Nicușor Deciu, București, Edit. Bizantină, 2006;
- ✦ Megheșan, Dumitru, *Creație și transfigurare*, Oradea, Edit. Universității din Oradea, 2005;
- ✦ Megheșan, Dumitru, *Înviere și eshatologie*, Oradea, Edit. Aion, 2002;
- ✦ Metallinos, Gheorghios D., *Parohia-Hristos în mijlocul nostru*, trad. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Edit. Deisis, 2004;
- ✦ Metodiu de Olimp, *Aglaofon sau despre înviere*, în P.S.B., vol. 10, trad. Dumitru Fecioru, București, EIBMBOR, 1984;
- ✦ Mironescu, Alexandru, *Kairos. Eseu despre teologia istoriei*, București, Edit. Anastasia, 1996;
- ✦ Nellas, Panayotis, *Ortodoxia, divino-umanism în acțiune. Studii și articole*, trad. Ioan Ică sr., Sibiu, Edit. Deisis, 2013;
- ✦ Nichols, Aidan, *Christendom awake. On re-energising the Church in culture*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999;
- ✦ Popescu, Dumitru, *Ortodoxie și contemporaneitate*, București, Edit. Diogene, 1996;

- ♦ Popescu, Dumitru, *Teologie și Cultură*, București, EIBMBOR, 1993;
- ♦ Ravasi, Gianfranco, *Întrebări privitoare la credință. 150 de răspunsuri pentru credincioși și pentru necredincioși*, control științific de Smaranda Bratu Elian și Vlad Russo, trad. Anamaria Gebăilă și Bogdan Chioreanu, București, Edit. Humanitas, 2016;
- ♦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, *Om, Demnitate, Libertate. Adoptarea pentru prima dată pe pământ românesc, în Principatul Transilvaniei, a Principiului Libertății Religioase și evoluția acestuia într-un timp relativ scurt de 25 de ani (1543-1568)*, Cluj-Napoca, Edit. Risoprint, 2019;
- ♦ Schmemmann, Alexandru, *Biserică, lume, misiune*, trad. Maria Vințeler, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2006;
- ♦ Stăniloae, Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, București, Edit. Basilica, 2013;
- ♦ Timiadis, Emilianos, *Preot, parohie, înnoire: noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, trad. Paul Bruszanowski, București, Edit. Sophia, 2001;
- ♦ Toroczka, Ciprian Iulian, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și azi*, Sibiu, Edit. Agnos, 2019;
- ♦ Vlachos, Hierotheos, *Secularismul. Un cal troian în Biserică*, trad. Tatiana Petrache, Galați, Edit. Egumenița, 2004;
- ♦ Wagner, Jean-Pierre, *La theologie fondamentale selon Henri de Lubac*, Paris, Les Editions du Cerf, 1997.