

Prezentare sintetică asupra lucrării

Elemente de spiritualitate penitențială în opera Sfântului Ciprian al Cartaginei
Proiect de teză de doctorat în teologie, realizat sub coordonarea arhid. prof. dr.

Ioan I. Ică jr. de candidatul pr. drd. Ciprian Valentin Bîlbă,

Sibiu, 2015, 478 p.

Am abordat această temă din următoarele motive:

1. Dorința de a cunoaște cât mai multe lucruri despre viața și activitatea patronului meu spiritual.
2. Dorința de a aprofunda diferite aspecte ale contextului vieții și teologiei creștine premergătoare primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325).
3. Prezentarea doar a unor aspecte ale înțelegerii operei Sfântului Ciprian al Cartaginei în cercetarea teologică românească.
4. Lipsa quasi-totală în spațiul teologic românesc a analizei segmentului penitențial în opera Sfântului Ciprian.
5. Dorința de a prezenta teologia penitențială a episcopului Ciprian din unghiul de vedere al spiritualității creștine.

Starea cercetării naționale și internaționale

Starea cercetării în plan național

Arch. Ghenadie Enăceanu (1878), „Sfântul Ciprian”, în studiul „Sfinții Părinți în Biserica Ortodoxă Română”, an IV, nr. 10.

Pr. Mihail Dumitrescu (1901), „Cele dintâi sinoade din Cartagina și din Roma în afacerea novațienilor și a celor căzuți”, în lucrarea *Dezvoltarea din punct de vedere istoric a sinoadelor din secolul al II-lea*, Tipografia Curții Regale, București.

Constantin C. Popescu (1910), *Despre cei căzuți și despre ciumă*, București.

Diac. Prof. Ioan David (1929), „Ciprian de Cartagina: despre unitatea Bisericii”, Foaia Diecezană, nr. 2 – 11.

Alex N. Mălin (1930), *Sfântul Ciprian nu recunoaște episcopului Romei prerogativa primatului juridicțional*, București.

Pr. I.N. Zugravu (1937), „Extra Ecclesiam nulla salus, după Sfântul Martir Ciprian, episcopul Cartaginei”, *Îngerul*, nr. 10 – 11, Buzău.

Nicolae Corneanu (1943), „Autoritatea episcopală după Sfântul Ciprian”, Foaia Diecezană, nr. 34 – 35.

Mitropolit Nicolae Corneanu (2001), „Sfinții Părinți și unele aspecte ale societății vremii lor. Cenzura luxului feminin. Tertulian și Ciprian”, în *Patristica mirabilia*, Polirom, Iași.

Pr. Prof. Ioan G. Coman (1946), „Între răbdare și nerăbdare la Tertullian și Sfântul Ciprian”, *Păstorul Ortodox*, nr. 4 – 6.

Pr. Prof. Ioan G. Coman (1956), „Aspecte ale doctrinei morale și sociale a Sfântului Ciprian”, în volumul *Omagiu Mitropolitului Nicolae Bălan al Ardealului, 1905 – 1955. La împlinirea a cincizeci de ani de activitate bisericească*, Sibiu.

Pr. Prof. Ioan G. Coman (1959), „Personalitatea Sfântului Ciprian”, *Studii Teologice*, nr. 5 – 6.

Pr. Prof. Ioan G. Coman (1961), „Chipul Sfântului Ciprian în panegiricile Sfântului Grigorie de Nazianz și Prudentiu”, *Studii Teologice*, nr. 3 – 4.

Diac. Prof. Constantin Voicu (1965), „Sfântul Ciprian”, *Telegraful Român*, nr. 17 – 18.

Constantin Stănuț (1970), „Concepția despre Biserică în opera Sfântului Ciprian”, *Studii Teologice*, nr. 7 – 8.

Cornel Zăvoianu (1976), „Despre rugăciunea domnească la Tertulian și Sfântul Ciprian”, *Glasul Bisericii*, nr. 3 – 4.

Apologeți de limbă latină (1981), PSB III, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și David Popescu, introducere, note și indicii de Prof. Nicolae Chițescu, EIBMBOR, București.

Pr. Asist. Alexandru Stan (1982), „Despre unitatea Bisericii” al Sfântului Ciprian al Cartaginei și importanța ei misionară actuală”, *Studii Teologice*, nr. 5 – 6.

Gheorghe Badea (1982), „Sfântul Ciprian, Scrisori baptismale: Scrisoarea a LXIX – a către Magnus, a LXX – a către Liberallis, a LXXI – a către Quintus, a LXXII – a către Ștefan”, *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, nr. 1 – 2.

Diac. Prof. Constantin Voicu (1985), „Sfântul Ciprian”, *Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic pe anul de la Hristos 1985, anul 113*, Sibiu.

Diac. Marin Sava (1989), „Atitudinea Sfântului Ciprian față de problema unității Bisericii și actualitatea ei”, *Studii Teologice*, nr. 3 – 4.

Horia C. Matei (1991), „Ciprian/Thascius Caecilius Cyprianus”, în volumul *Lumea antică. Mic dicționar biografic*, București.

Horia C. Matei (1995), „Ciprian/Thascius Caecilius Cyprianus”, în *Enciclopedia Antichității*, București.

- Arhid. Prof. Constantin Voicu (1992), „Sfântul Ciprian și unitatea Bisericii”, *Altarul Banatului*, nr. 10 – 12.
- Dan Negrescu (1996), „Thascius Cyprianus”, în volumul *Literatura latină. Autori creștini*, București.
- Pr. Ioan Stanciu (2000), „Sfântul Ciprian de Cartagina”, în *Sfântul Ciprian de Cartagina*, traduceri, note și comentarii, Editura Parohiei Valea Plopului.
- Laura Pătrașcu (2003), *Sfântul Grigorie al Nissey, Despre feciorie, Împotriva desfrânării, Sfântul Ciprian al Cartaginei, Despre chipul fecioarelor*, București.
- Pr. Valer Ulican (2006), „Unitatea Bisericii la Sfântul Ciprian al Cartaginei”, *Ortodoxia*, nr. 1 – 2.
- Pr. Valer Ulican (2006), „Actualitatea teologiei Sfântului Ciprian al Cartaginei”, *Ortodoxia*, nr. 3 – 4.
- Pr. Valer Ulican (2007), „Slujirea episcopală a Sfântului Ciprian al Cartaginei”, *Ortodoxia*, nr. 1 – 2.
- Pr. Valer Ulican (2007), „Sfântul Ciprian al Cartaginei și epoca sa”, *Ortodoxia*, nr. 3.
- Dumitru Boroianu (2007), *Apărătorii dreptei credințe*, București.

Starea cercetării în plan internațional

Edward White Benson, (1897), *Cyprian – his life, his times, his work*, London.

S-au studiat următoarele aspecte:

- viața lui Ciprian, începând cu viața lui păgână, progresiv, până la diaconat, prezbiterat, episcopat și poziția de „papă” al Africii. Autoritate și disciplină pentru clerici și laici.
- persecuția lui Deciu și efectele ei: Novatus, Felicissimus, Novațian, „stantes” versus „lapsis”, Roma și Cartagina.
- unitatea Bisericii, convingere sau politică pură?
- îmblânzirea sistemului penitențial ca o nouă legislație.
- raportul Bisericii cu păgânii, cu creștinii, rolul faptelor bune și al rugăciunii pentru creștini, ca, de altfel, și rolul martiriului, îndemnul către păgâni-Ad Demetrianum.
- poziția scaunului roman în conflictele din Spania și Galia.
- problema baptismală: argumente obiective și subiective, istorice și biblice.

Exclusivismul ciprianic.

- persecuția lui Valerian și martiriul episcopului Ciprian.

John Chapman (1903), „The order of the Treatises and Letters in the MSS of St. Cyprian”, J.T.S., nr. 4.

John Chapman (1904), „The Interpolations in St. Cyprian De Unitate Ecclesiae”, J.T.S., nr. 5.

S-au studiat următoarele aspecte:

- cronologia operelor cipriane.
- despre textul recept și textul primației. Fără a analiza compoziția textuală a celor două texte, se pare că autorul „interpolării” este episcopul Ciprian însuși.
- se exclude ca un falsificator să fi făcut interpolarea.

A. D'Ales (1922), *La theologie de Saint Cyprien*, Paris.

Hugo Koch (1926), *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn.

Paul Monceaux (1927), *Saint Cyprien, eveque de Carthage*, Paris.

The Abbot of Downside (1952 – 1953), „St. Cyprian on the Church”, I, II, III, *The Downside Review*, nr. 223, 224, 225.

S-au studiat următoarele aspecte:

- ce era, de fapt, Biserica în timpul lui Ciprian și cum o percepea el însuși.
- înțelesurile termenului „Ecclesia catholica”: fie Biserica locală cu un episcop în fruntea ei, fie în înțelesul de Biserică universală din care Biserica locală face parte.
- natura Bisericii discutate în raport cu Novațian și papa Cornelius.
- se discută conceptul de „fedație a Bisericilor locale”.
- dacă se acceptă conceptul de fedație a Bisericilor și care presupune atât unitatea tuturor bisericilor cât și individualitatea lor, atunci cum de Botezul unic al Bisericii introduce nu doar în cadrul Bisericii locale, ci în cel al Bisericii universale.
- semnificația lui „collegium episcoporum”.
- se pare că pentru Sfântul Ciprian unitatea catolică a Bisericilor locale este mai importantă decât existența independentă a fiecărei Biserici locale în parte. Și atunci cum înțelegem afirmația repetată a episcopului Ciprian conform căreia fiecare episcop local este răspunzător lui Dumnezeu singur și conștiinței sale. În problema botezului ereticilor se pare că independența episcopală a fost sacrificată unității universale a Bisericii.
- nu Botezul menține unitatea Bisericii, ci unitatea fraternității creștine, căci această unitate vine de sus.

Maurice Bevenot (1952 – 1954), „Hi qui sacrificaverunt – a significant variant in St. Cyprian's De Unitate”, J.T.S., vols. 3 – 5.

Maurice Bevenot (1954), „Primatus Petro datur”, J.T.S., nr. 5.

Maurice Bevenot (1955 – 1956), „In solidum and St. Cyprian: a correction”, J.T.S., vols. 6 – 7.

Maurice Bevenot (1971), *De Lapsis and the Ecclesiae catholicae unitate*, Oxford, Clarendon Press.

Maurice Bevenot (1979), „Sacerdos” as understood by Cyprian, JTS, vol. 30.

S-au studiat următoarele aspecte:

- diversitatea celor căzuți în urma persecuției și provocarea pe care au reprezentat-o pentru instituția Bisericii.

- rolul ierarhiei în rezolvarea cazurilor penitențiale.

- sinodalitatea la Sfântul Ciprian, unitatea Bisericii locale și unitatea Bisericii universale. Pe lângă alte sensuri ale expresiei „in solidum” (obligativitate-datorie, solidaritate responsabilă, co-proprietate, co-parteneriat), se pare că cel mai potrivit sens pentru reflecta sinodalitatea și poziția ierarhiei este *o totalitate, un întreg, care poate aparține unei persoane sau la mai multe*.

- textul recept și textul primației din *De Catholicae Ecclesiae Unitate*. Dacă expresia *Hi qui sacrificaverunt* aparține de primatus text și, pe de altă parte, se referă la perioada de teoretizare penitențială post-persecuțională, atunci primatus text este alcătuit cândva între 251 – 252. Și, probabil că textul recept a fost alcătuit de Ciprian însuși când relațiile cu papa Ștefan s-au deteriorat.

- însemnătatea expresiei episcopului Ciprian, „cathedra Petri”. „Cathedra Petri” nu se referă doar la Roma, ci la Biserica întreagă care se află în orice Biserică locală aflată în comuniune.

Maurice Wiles (1962 – 1963), „The Theological Legacy of St. Cyprian”, J.E.H., vols. 13 – 14.

S-au studiat următoarele aspecte:

- locul special pe care Sfântul Ciprian, episcop și martir, l-a ocupat la mijlocul secolului al III-lea, când erau mulți teologi buni dar schismatici.

- rolul Bibliei și al lui Tertulian în renunțarea la păgânism a lui Ciprian.

- Wiles se întreabă dacă Ciprian episcopul a renunțat cu adevărat la păgânism. A renunțat la averi și la citatele păgâne dar a renunțat, oare, la nivel de profunzime?

- Se pare că filosofia și gândirea vremii l-au influențat mai mult pe Ciprian teologul decât suntem tentați să acceptăm la o primă privire a mesajului referitor la convertirea sa baptismală din „Către Donatus”.

Charles Saumagne (1975), *Saint Cyprien, eveque de Carthage „pape” d’Afrique*, Paris.

S-au studiat următoarele aspecte:

- contextul persecuției deciene care implică atât o parte legală cât și una religioasă: acele vota publica sunt semne ale loialității față de imperiu și acte religioase în același timp.
- importanța confesoriilor Aurelius și Celerinus ca și sublinierea altor semne ale martirajului ca, de exemplu, confiscarea averilor și rezidența impusă.
- restaurarea puterii sacerdotale prin sinoade și disciplină bisericească, prin doctrină și unitate episcopală.
- raportarea la cathedra Petri.
- disputa episcopului Ciprian cu papa Ștefan pe seama botezului eretic și excomunicarea lui Ciprian de către Ștefan.
- martiriul Sfântului Ciprian.
- paralelismul dintre organizarea imperială și cea bisericească.

Karl Rahner (1983), *Theological Investigations*, vol. 15, London.

S-au studiat următoarele aspecte:

- Liturgia penitențială cu cele trei dimensiuni ale ei: împlinirea penitenței (subliniindu-se asocierea dintre dispoziția interioară a penitentului și faptele externe), exhomologhesis (mărturisirea publică a credinței înaintea întregii comunități creștine prezidată de episcop, înainte de reconcilierea penitentului cu Biserica) și punerea mâinilor episcopului în penitență (diferența/asemănarea dintre felurite puneri ale mâinilor episcopului cu diferite prilejuri: în Botez, în Confirmarea creștină, în Penitență, în convertirea ereticilor la creștinism).
- rolul Bisericii în penitență și rolul ierarhiei în penitență.
- caracterul sacramental al penitenței.
- efectele de lungă durată ale penitenței.
- caracterul public-privat al penitenței.

Patout Burns jr. (2002), *Cyprian the bishop*, London.

S-au studiat următoarele aspecte:

- autoritatea episcopală și unitatea Bisericii din epoca Sfântului Ciprian din perspectiva sociologică a structurii sociale a comunității așa cum reiese din studiul lui Mary Douglas.

- cum susțin ritualurile sacramentale ale Botezului și Penitenței unitatea comunității creștine.

- autoritatea episcopală și rolul ei social mai larg decât stricta unitate a Bisericii, deoarece pentru Burns jr. contextual social este mai semnificativ decât cel intelectual.

G.S.M. Walker (2002), *The Churchmanship of St. Cyprian*, Cambridge.

Allen Brent (2002), „Cyprian’s Reconstruction of the Martyr Tradition”, J.E.H., nr. 53.

Allen Brent (2010), *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge University Press.

S-au studiat următoarele aspecte:

- legătura dintre structurile imperiale civile și felul în care Sfântul Ciprian a înțeles să structureze organizarea Bisericii.
- patronajul roman și cel creștin.
- diplomația pastorală a episcopului Ciprian arătată în organizarea Sinoadelor.
- Sfântul Ciprian și Biserica Martirilor.
- felul în care trebuie să înțelegem transformarea pe care a experimentat-o neofitul Ciprian în actul baptismal.
- raportarea episcopului la textele scripturistice.
- relația episcopului Ciprian cu papa Ștefan.
- raportul episcopului cartaginez cu Biserica Martirilor.

Îmi propun să abordez elemente penitențiale în opera Sfântului Ciprian al Cartaginei din perspectiva spiritualității creștine, pentru a demonstra:

1. Importanța influenței multinivelare a contextului social-istoric, politic, filosofic-religios și cultural, asupra elaborării teologiei sale în general și a celei penitențiale în special.
2. Elaborarea sistemului penitențial pe care îl propune episcopul cartaginez, în contextul spiritualității sacramentale a Bisericii din vremea sa.
3. Flexibilitatea abordării penitențiale a Sfântului Ciprian, judecând cazurile diferențiat și personalizat, creând un program penitențial care să-i cuprindă pe toți, indiferent de nivelul căderii în păcat.

4. Unitatea peste timp și spațiu a experienței spirituale autentic-creștine, așa cum se desprinde ea din teologia și viața Sfântului Ciprian.
5. Prezența în opera ciprianică a principalelor elemente de spiritualitate creștină, întâlnite în învățătura de totdeauna și de pretutindeni a Bisericii.

Când am conceput cercetarea ne-am gândit la contribuția Sfântului Ciprian ca valoare a spiritualității creștine, racordată la întregul areal de teologhisire a Părinților Bisericii. Deși n-am lăsat deoparte particularitățile social-istorice, politice, religioase și culturale ale perioadei și locului în care acesta și-a desfășurat activitatea, am privit întotdeauna în sus cu un ochi, iar cu celălalt spre prezența lui Dumnezeu în istorie și am încercat să vedem lucrurile dincolo de coaja lor istorică, spațio-temporală, adică în esența lor trans-istorică și spirituală.

Această direcție de cercetare ne-a fost inspirată de felul în care a înțeles și a tratat lucrurile episcopul de Cezareea Capadociei, Firmilian, prieten al episcopului Ciprian și practicant în același duh al vieții bisericești. Cercetătorii au subliniat îndeajuns de mult elementele comune de gândire ale episcopilor Ciprian și Firmilian și, pentru acest motiv, putem considera că teologhisirea episcopului cartaginez se face în același duh diacritic comun celor doi și, din unghiul nostru de vedere, comun substanței spiritualității creștine în general.

Astfel, în plină dispută baptismală între cei doi episcopi și papa Ștefan, Firmilian îi adresează colegului său Ciprian cuvintele pe care noi le luăm cu titlul de indicație metodologică în cercetare: „... noi dăm mulțumiri Domnului, pentru că noi care se întâmplă să fim separați în trup unul de altul, suntem altfel uniți în spirit și chiar dacă noi nu locuim în aceeași țară, locuim totuși împreună în aceeași casă. Putem spune într-adevăr despre casa spirituală a lui Dumnezeu că este una”. Terenul comun pe care se întâlnesc cei doi episcopi este, deci ecleziologia. Păstrarea, valorificarea și dezvoltarea inovativă a spiritualității creștine primare s-a făcut întotdeauna în Tradiția Bisericii – Trupul lui Hristos. Tradițiile pot fi extra Ecclesiam, Sfânta Tradiție însă nu.

Pentru a nu plonja în vreun fel în interpretări anacronice, trebuie să precizăm că în nici un caz nu e vorba de vreun sistem de gândire ecleziologic așa cum l-am înțelege noi astăzi, ci pur și simplu de un mod de a trăi, de a crede și de a se ruga după exigențele spirituale inspirate de duhul Scripturii și al Tradiției. Și că este așa, o arată mai departe episcopul Firmilian: “Pentru că harul lui Dumnezeu are puterea să unească în dragoste și unitate chiar acele lucruri care sunt despărțite de distanțe considerabile, după cum puterea divină i-a asociat în legătura unanimității pe Iezechiel și pe Daniel, ... pe Iov și pe Noe...; astfel că deși ei au fost separați de perioade lungi, totuși, prin inspirație divină ei au simțit aceleași adevăruri. Astfel că, noi putem vedea că tu, deși ești separat de noi prin multe legiuni, ești unit cu noi în

mente și în spirit. Pentru că toate rezultă din unitatea divină. Chiar Domnul care locuiește în noi este Unul și Același. El adună și unește peste tot poporul său în legătura unității...”.

Această unitate vine de la Sfânta Treime și se revarsă prin locuirea lui Dumnezeu în fiecare credincios. Acesta este unghiul de vedere metodologic inedit din care vom contribui la Sfântului Ciprian la tezaurul spiritualității creștine.

Am conceput demonstrația lucrării pe următoarele părți și capitole:

Prima parte a lucrării se referă la contextul socio-politic, religios, cultural și filozofic al perioadei și al locului în care Sfântul Ciprian a evoluat împreună cu credincioșii săi. La această paletă largă de influențe și determinări ale perioadei istorice în care Sfântul Ciprian și-a desfășurat activitatea și și-a scris opera, se adaugă și impactul și efectele persecuției împăratului Deciu asupra creștinismului african. Deși tensiunile și provocările erau prezente și înainte de declanșarea persecuției, ele au primit noi valențe și intensități ca urmare a presiunii persecuționale.

Capitolul 1 abordează aspectele legate de provocările, schimbările și efectele pe care persecuția împăratului Deciu le-a adus în spațiul creștinismului african. Astfel că au apărut în peisajul vieții creștine situații noi, persoane surprinzătoare și evenimente neprevăzute. Dincolo de destructurarea serioasă a echilibrului în rândurile Bisericii și dincolo de pierderile de vieți omenești și de bunuri materiale ale creștinilor, au ieșit la suprafață accente noi în diferite dimensiuni ale vieții creștine: reconsiderarea Bisericii atât din punct de vedere ierarhic, cât și din cel al credincioșilor care s-au subsumat diferitelor opțiuni în fața tăvălugului persecuționist și după aceea; reconsiderarea noțiunii de păcat și a modului în care păcatul afectează sufletul și trupul creștinului. Așa a apărut o supraevaluare a martiriului ca singura posibilitate de obținere sigură a mântuirii sau o subevaluare a semnificației păcatului de către lapșii de diferite forme care doreau o reintegrare rapidă în rândurile creștine ale Bisericii. S-au ivit astfel în peisajul vieții creștine tot felul de „binevoitori” care trăgeau la răspundere derapajele membrilor ierarhiei bisericești și veneau cu accente noi de doctrină, în acest mod apărând schismaticii și ereticii.

În subcapitolul 1.1 (Martiri, mărturisitori, fugari, lapși) analizez felul în care s-au destructurat rândurile creștine și cum s-a descompus viața unitară a Bisericii, precum și atitudinea Sfântului Ciprian în această stare de lucruri.

Persecuția Împăratului Deciu a scos la iveală noi problematizări pentru Biserică. Credincioșii sau împărțiți pe mai multe categorii: martiri, mărturisitori, cei care s-au retras din fața opresiunii persecuției lăsându-și averi și chiar familiile în urmă, aceste prime trei categorii făcând parte din sensul general al martiriei creștine, apoi au fost libelatici,

thurificatii, sacrificatii ca subunități ale categoriei generale a lapșilor. Fiecare dintre aceste categorii implică un anumit nivel în profunzimea mărturisirii de credință sau, de cealaltă, parte, un anumit nivel de decădere de la adevărul de credință propovăduit de Biserică.

Pe lângă această situație din rândul credincioșilor de rând, mai erau și situații speciale ale capilor Bisericii: dacă Fabian al Romei și Babylas al Antiohiei au murit ca martiri, iar Dionisie al Alexandriei a fost scăpat din mâinile prigonitorilor de către o ceată de creștini și Ciprian al Cartaginei a găsit de cuviință să-și asume mărturisirea creștină ca renunțare la averi și privilegii prin retragerea sa într-o ascunzătoare, de partea opusă Euctemon de Smirna nu numai că s-a dus el singur la altarele păgâne dar a atras după sine și turma credincioșilor să facă acest lucru. Persecuția deciană a generat o stare de fapt atât de complexă și nuanțată, încât pentru a supraviețui istoric și moral, Biserica era obligată la „ruperea scenariilor” pe seama cărora a acționat până atunci pe timp de pace pentru a întâmpina noile provocări la nivel spiritual și pastoral.

Lucrurile se complicau și mai mult pentru faptul că mărturisitorii înșiși se împărțeau în cei care după mărturisire își reluau locul cu modestie în cadrul comunității credincioșilor, pe câtă vreme alți mărturisitori se socoteau de drept divin colaboratori pe picior de egalitate cu membrii ierarhiei bisericești. Aceștia din urmă erau considerați ca făcând parte din așa-numita “Biserica Martirilor”, o adevărată ierarhie harismatică ce concura prin atitudinile și acțiunile sale ierarhia bisericească propriu-zisă. Scopul lor era unul nobil și viza mântuirea celor care au căzut în persecuție. Cererile acestora din urmă erau deosebit de insistente și aveau o mare greutate alături de numărul lor uriaș. Din altă parte presa însăși autoritatea imperială care încuraja existența mărturisitorilor orgolioși și corupți și rolul jucat de aceștia în dezbinarea Bisericii prin ea însăși.

Aceasta era situația căreia episcopul Ciprian trebuia să-i facă față găsind soluțiile de echilibru între atitudinile extreme. Și chiar dacă teologia sa penitențială oscilează între severitate și îngăduință, pe o linie ce tinde treptat să prefere acriviei iconomia, el nu s-a abătut nici un moment de la esența învățaturii creștine.

În subcapitolul 1.2 („Ispita” martiriului) analizez dezechilibrul pe care singularizarea soteriologică a martiriului îl aduce în cadrul vieții creștine și soluția pe care episcopul Ciprian o concentrează în învățătura sa despre fapte bune și milostenie și despre foloasele răbdării.

A păstra calea echilibrului și adevărului în acele vremuri nu era ușor mai ales pentru că la pândă stăteau curente și școli de gândire gnostice, montaniste sau stoice care aveau antropologii deviate de la învățătura Bisericii. Montanismul propunea o asceză extrem de severă a trupului, o mortificare exagerată a trupului și care totuși se diferenția de semantica duhovnicească și teologică a disciplinei penitențiale propusă de Biserică. Martirajul creștin –

ca și concentrare penitențială temporală și, de ce nu, calitativ superioară desfășurării ascetice a procesului căinței de-a lungul vieții creștine – ar putea fi în acest sens un fapt creștin de maximă semnificație mântuitoare față de alte asceze din afara Bisericii. În acest context Sfântul Ciprian scrie „Despre fapte bune și milostenie”, „Despre folosul răbdării”, prin care se arată că moartea prin martiriu deși spectaculoasă și exemplară în sine era doar o alternativă a căii spre sfințirea vieții. Dar întotdeauna cununa cea albă pe care creștinul o câștigă prin săvârșirea faptelor bune este egală ca valoare cununii celei roșii obținute prin martiriu. Putem vorbi chiar despre o ispită a martiriului.

În subcapitolele 1.3 și 1.4 (Ereticii și/sau schismaticii și Novatus, Felicissimus, Novațian) analizez contribuția pe care Sfântul Ciprian o aduce în înțelegerea diferenței dintre erezie și schismă și argumentele lui referitoare la toxicitatea pe care schisma o emană la adresa unității vieții Bisericii.

El găsește de cuviință să răspundă provocărilor prin încercarea de-a fixa atât statutul credincioșilor rămași în țărâșul unității Bisericii sau căzuți de la credință, cât și statutul clericilor.

Astfel, episcopul Ciprian face diferența între erezie și schismă chiar dacă pentru vremea sa și chiar pentru el însuși acești termeni nu erau întotdeauna clar diferențiați. Se pare că ereticul este persoana care dintr-o slăbiciune intelectuală sau morală ajunge să împărtășească alte concepții decât cele recunoscute de Biserică, în vreme ce schismaticul decide liber să părăsească Biserica și o poate face chiar cu anumite resentimente. De aceea, Novatus, Felicissimus și Novațian erau considerați de către Sfântul Ciprian schismatici, chiar dacă teologic vorbind ei nu aveau o anumită problemă teologică. Aceștia trei doreau cu tot dinadinsul să rupă unitatea Bisericii.

Într-adevăr, Sfântul Ciprian consemnează în multe locuri importanța păcii, a liniștii, a iubirii, a înțelegerii și armoniei în Biserică. Și nu o dată amintește că schismaticul este cel care împotriva iubirii și, deci, cu toată ura se angajează în deciziile sale morale și doctrinare împotriva a ceea ce acceptă și propovăduiește Biserica.

În concluzie, nu erezia și schisma așa cum le înțelegem noi astăzi fac diferența între un creștin și un anticreștin, ci iubirea ca sentiment și mod de a fi care angajează integral personalitatea credinciosului în actul de voință și decizie. De aici se deschid și alte ramificații de înțelegere privitoare la teologia poftei sau dorinței ca deviații egoiste ale iubirii autentice.

În subcapitolul 1.5 (Ex opere operato/Ex opere operantis) analizez abordarea Sfântului Ciprian în privința clericilor care n-au fost la înălțimea mărturisirii creștine în persecuție și distincția pe care episcopul o face vrednicia preotului care săvârșește Tainele Bisericii aflându-se în țărâșul unității Bisericii și cel care o face dar în afara unității Bisericii.

Persecuția a dus o nouă provocare relativă la statutul și demnitatea funcției clericale. Deși preocuparea principală a ierarhiei viza reconcilierea cu Biserica a celor căzuți în persecuție, au fost și unii clerici care au manifestat o credință șovăielnică în timpul persecuției și chiar s-au lepădat de credință.

Așa cum am amintit mai devreme, episcopul Euctemon și-a îndemnat chiar credincioșii să participe la acele vota publica. Acești clerici trebuiau să răspundă înaintea instanței eclesiastice și a comunității creștine pentru decizia lor.

Peste toate s-au ivit și suficiente situații în care membrii ai conducerii bisericești au devenit schismatici. Ori schisma era considerată de către episcopul Ciprian însuși ca păcatul suprem al credinciosului. Cu atât mai mult al clericului. Dacă preoții lapși cedau torturilor dintr-o slăbiciune a firii sau a credinței lor, nevoind din proprie inițiativă să se lepede de adevărul Bisericii și să se despartă de turma lui Hristos, schismaticul se angajează cu toată forța lui decizională în dorința de a se separa de comunitatea creștină și preoției. Preotul schismatic era împotriva iubirii, a armoniei, a înțelegerii, a răbdării, a liniștii, a păcii, valori pe care Sfântul Ciprian le punea în fruntea eșichierului moralității creștine. Într-adevăr, schismaticul nu-și putea recupera mântuirea nici măcar prin martiriu dacă se găsea extra Ecclesiam. Deși Sfântul Ciprian n-a specificat niciodată în mod concret că eficiența sacramentală a lucrării preoțești ar depinde în primul rând de calitățile morale ale săvârșitorului, totuși, în cazul clericului schismatic eficiența lucrării preoțești este compromisă total. Problema legată de săvârșirea Tainelor ex opere operato/ex opere operantis este legată în teologia episcopului cartaginez de a fi in sau extra Ecclesiam. Sfântul Ciprian amintește în câteva rânduri că Sângele lui Hristos este mântuitor prin sine însuși, și el nu leagă direct lucrul acesta de vrednicia morală a săvârșitorului. Sfântul Ciprian nu împărtășește un idealism simplist. Ceea ce nu poate el trece sub tăcere este tocmai atentatul la acel sacramentum unitatis al Bisericii prin credinciosul angajat volițional și schismatic împotriva iubirii și păcii.

Și mai este încă un motiv pentru care episcopul Ciprian a investit cu responsabilitate moral-comportamentală ierarhia bisericească. Prestigiul mărturisitorilor a crescut considerabil în urma persecuției. Ei erau beneficiarii direcți ai acelei ordinatio per confessionem.

În subcapitolul 1.6 (Gnosticism, encratism, montanism) analizez influențele pe care anumite curente și școli de gândire din timpul respectiv le exercitau asupra diferitelor aspecte ale învățaturii și vieții creștine, accentuând disproporționat o trăsătură sau alta.

Dincolo de preocupările pe care Sfântul Ciprian le avea în legătură cu păstrarea unității Bisericii, el era deschis și spre contracararea unor influențe care asaltau uneori mai subtil alteori nu viața și înțelegerea unora dintre creștini.

Gnosticismul apare numit direct mai ales în scrisorile sale și în legătură cu oficierea Tainei Botezului în numele Sfintei Treimi. Episcopul Ciprian subliniază că chiar dacă gnosticii au botezul lor, acel botez nu este echivalent ca valoare Botezului Bisericii și pentru faptul că gnosticii nu au credință în Tatăl.

Altă formă a gnosticismului este împărtășită de encratism care mergea până acolo cu disprețul față de trup încât considera că inclusiv la Sfânta Euharistie vinul trebuie înlocuit cu vin. Sfântul Ciprian a intervenit prompt și a temeluit scripturistic și pe seama Tradiției bisericesti uzul vinului și al apei în cadrul Euharistiei.

Montanismul era legat de „noua profeție” și presupunea o supraevaluare a relației pe care Duhul Sfânt o are cu anumiți credincioși. S-a făcut astfel loc unui subiectivism anti-eclenzial care bineînțeles că nu corespundea cu adevărul propovăduit de Biserică. Doar Biserica și ierarhia ei este cea care poate garanta păstrarea adevărului credinței. Autoritatea harismatică a montaniștilor era astfel limitată de instituția Bisericii ale cărei contururi începeau a se desluși.

În subcapitolul 1.7 (Literatura) analizez straturile de profunzime ale educației pe care Sfântul Ciprian a primit-o de-a lungul vremii înainte de a se converti la creștinism și care se resimte în stilul literar echilibrat și pe alocuri poetic, chiar dacă el încearcă să pună în umbră aceste lucruri după primirea Tainei Botezului.

În acest subcapitol am evidențiat calitatea pregătirii intelectuale a Sfântului Ciprian. Se pare că echilibrul și savoarea scriiturii sale se datorează și lui Seneca și Virgilius. Deși el încearcă să o rupă cu pregătirea sa în filosofia și cultura vremii ce ține de perioada de viață anterioară convertirii la creștinism, bine știind că a îndeplinit și funcția de retor și chiar pe aceea de avocat, se pare că lucrurile nu stau chiar așa, de vreme ce stilul scrierilor sale trădează influențe ale culturii profane. Și, oricum, pentru a ajunge la ocuparea unei asemenea funcții era mai mult decât necesară punerea la punct cu literatura vremii respective.

În subcapitolul 1.8 (Donatismul) analizez diferența de timp istoric și de idee doctrinară dintre donatiști și episcopul Ciprian.

Din toate acestea, rezultă că spiritul diacritic al episcopului Ciprian a fost echidistant atât față de un laxism moral inclusivist și delăsător, cât și față de o acrivie spirituală de tip donatist, superioară și exclusivistă. Probabil că tocmai lectura operei și moștenirii ciprianice prin grila donatistă a determinat o oarecare înțelegere general-exclusivistă a atitudinii sale teologice și pastorale. Ori acest lucru nu ține cont de decalajul istoric al epocii Sfântului Ciprian față de cea specifică declanșării crizei donatiste. Faptul că donatismul își revendică originea istorică de la marele episcop cartaginez pentru a-și legitima cu greutate propria concepție nu este un caz singular al istoriei creștinismului. Dacă am fi putut face astăzi o comparație între opera

teologică a Sfântului Ciprian și cea a vreunui adept al donatismului – care nu s-a păstrat în nici un exemplar – am fi putut evidenția mai clar discontinuitatea de mesaj. Oricum, poate că cel mai palpabil argument al disocierii între episcopul Ciprian și donatism îl constituie felul în care Fericitul Augustin și Optat de Mileve au tranșat problematica donatistă, nesfiindu-se să-și arate considerația pentru marele episcop cartaginez.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

► Discernământul duhovnicesc al Sfântului Ciprian este mai presus de orice îndoială, evidențiindu-se în echilibrul cu care a abordat problemele legate de impactul și efectele persecuției asupra vieții bisericești.

► Deși diferența de semnificație dintre schismă și erezie n-a constituit un obiectiv teoretic al preocupărilor episcopului Ciprian și deși această distincție s-a clarificat terminologic mai târziu în istoria Bisericii, putem identifica în opera și gândirea lui sămânța semanticii diferite a celor doi termeni. Diferența dintre schismă și erezie se adevărește eclezialogic: a fi in sau extra Ecclesiam.

► Eficiența lucrării sacramentale a membrilor ierarhiei bisericești nu ține de un perfecționism moralist care ar putea concura cumva lucrarea harului dumnezeiesc, ci de neruperea schismatică și rău intenționată a clericului de acel „sacramentum unitatis” al Bisericii.

► Gnosticismul, encratismul, montanismul reprezintă excrescențe ale unuia sau altuia dintre elementele vieții creștine autentice. Aceste școli de gândire (aeresis) păcătuiesc prin exces, prin abaterea de la echilibrul vieții creștine.

► Probabil că cei care îl consideră pe Sfântul Ciprian un exclusivist imuabil (Extra Ecclesiam nulla salus) se bazează și pe o grilă de interpretare donatistă a operelor lui.

Liniile diferențiate ale unui program penitențial

Partea a doua a cercetării se referă la învățătura penitențială a Sfântului Ciprian. Deși el nu a scris vreun tratat despre penitență ca înaintașul său Tertulian, elemente penitențiale se găsesc răspândite în tratatele și scrisorile sale. Efortul nostru constă în a aduna toate aceste elemente penitențiale disparate și a le aranja cronologic dar, mai ales, în logica spiritualității creștine așa cum a fost ea percepută de către episcopul cartaginez.

De aceea abordarea noastră va urma două direcții principale: în primul rând, vom avea în vedere faptul că episcopul Ciprian nu a pornit niciodată de la premise teoretice (dar întotdeauna a pornit de la premise revelaționale) în realizarea teologiei sale, lăsând evenimentele istorice să genereze o teologie izvorâtă din dinamica vieții creștine cotidiene; și,

în al doilea rând, vom avea în vedere perspectiva duhovnicească de ansamblu pe care Sfinții Părinți ai Bisericii de totdeauna și de pretutindeni au propovăduit-o în adevărurile ei esențiale. În acest sens, nu vor lipsi referințe la alți Sfinți Părinți, din locuri și timpuri diferite și care se vor ocupa de aceleași probleme spirituale și, uneori, într-o identitate de semantică duhovnicească evidentă. În aplicarea acestor două principii stă și noutatea metodologică a abordării operei ciprianice în această teză.

Aceste două principii enunțate vor traversa învățătura sacramentală (Taina) și învățătura despre rugăciune (Cuvântul) a Sfântului Ciprian, cu precizarea că unghiul de vedere îl va constitui optica penitențială a lui. Cuvântul și Taina în Biserică au constituit întotdeauna elementele fundamentale ale teologiei creștine și pe care le găsim în nuce în opera episcopului cartaginez.

Apoi, ne vom referi și la dimensiunea interiorizată și de finețe a felului în care păcatul lepădării de credință afectează ființa trupească și sufletească a credinciosului. Mai mult, limita dintre păcat și virtute, credincios și necredincios, lapși și mărturisitori, nu e atât de rigidă și niciodată definitivă. Surprizele pot apărea oricând. Martiriul reprezintă singura garanție stabilă a mântuirii.

Partea a doua a cercetării se încheie cu două perspective savante de abordare a gândirii Sfântului Ciprian, fiecare în parte aducând o contribuție substanțială la înțelegerea teologiei episcopului african. Este vorba despre Karl Rahner și Allen Brent.

Capitolul 1 (Spiritualitate baptismală și euharistică) abordează aspectele legate de Tainele Botezului și Euharistiei ca fundamente harice ale clădirii edificiului penitențial. Într-o primă fază a cercetării ne interesează modul în care viața concretă, istorică, imperială am putea spune, a comunității creștine, influențează și condiționează învățătura de credință sacramentală a Bisericii.

Preocuparea sacramentală a Sfântului Ciprian este generalizată în opera sa și în dezbaterile teologice pe care le-a avut cu diferite persoane, de la Papa Ștefan și Novațian până la marcioniți și alți eretici/schismatici. Pe noi ne interesează în principal felul în care episcopul Ciprian a înțeles să încadreze învățătura despre Sfintele Taine în procesul penitențial al Bisericii.

În subcapitolul 1.2.3. (Condiționările istorice ale unei teologii sacramentale) abordez următoarele aspecte:

- cum a influențat persecuția practica sacramentală.
- impactul practicilor eretice și schismatice asupra înțelegerii Sfintelor Taine.
- forțarea exegetică a unor texte biblice pentru a corespunde unor idei sacramentale preconceptuate.

În subcapitolul 1.2.3.4. (Persecuția creștinilor) analizez explicația istorică a mutării locului Tainei Botezului care nu se mai află la sfârșitul unei perioade catehetice în urma căreia creștinul este botezat, ci la începutul acestei perioade catehetice, creștinul fiind botezat înainte de a începe introducerea catehetică în învățătura Bisericii.

Consemnăm că interpretarea baptismală a Rugăciunii Domnești făcea parte inițial din demersul catehetic prebaptismal al Bisericii primare. Datorită însă condiționărilor persecuției deciene care viza decimarea rândurilor creștine și care nu mai permitea acea „relaxare” a timpului catehetic prebaptismal al perioadei de liniște în Biserică, această cateheză a devenit din pre-baptismală inter-sacramentală și pre-euharistică. Pentru că creștinii erau botezați repede pentru ca nu cumva persecuția să-i găsească în afara Bisericii.

Iar privitor la condiționarea persecuției deciene asupra Tainei Euharistiei amintim că unii creștini au ajuns să înlocuiască vinul euharistic cu apă pentru a nu putea fi identificați de agenții imperiali.

Toate aceste lucruri sunt tratate având permanent în vedere fundalul istoric și social-cultural pe seama căruia s-au desfășurat: persecuția creștinilor și efectele ei generative pe care le-a provocat în reorganizarea de sine a Bisericii;

În subcapitolul 1.2.3.5. (Ereziile și schismele) analizez tendințele centrifugale ale creștinilor care căutau fie să-și lămurească anumite învățături de credință, fie, mânați de ambiții personale, să iasă schismatic din rândurile creștine. Cei doi episcopi spanioli libellatici, Basilides și Martialis, chiar dacă au avut câștig de cauză în fața papei Ștefan, după episcopul Ciprian trebuiau înlocuiți în funcțiile episcopale. Pentru Sfântul Ciprian episcopul trebuie să fie fără pată. Chiar și comuniunea cu marcioniții, cum este cazul lui Marcianus de Arles, îl fac pe acesta din urmă pasibil de a fi înlocuit în funcție. Sistemul penitențial al Sfântului Ciprian era deschis tuturor, dar nimeni, și cu atât mai puțin un cap al Bisericii, nu putea să bagatelizeze vreun aspect al păcatului săvârșit.

Tainele săvârșite de astfel de episcopi nu sunt valabile chiar dacă ritualul exterior este respectat întru totul, pentru că lipsește ceea ce Karl Rahner numea dispoziția interioară (dispositio) a credinței celei adevărate.

În subcapitolul 1.2.3.6 (Exegeze diferite ale textelor biblice) analizez interpretarea tendențioasă a unor texte scripturistice din partea unora dintre creștini care se deschideau spre o disciplină severă de tip encratic sau montanist. De pildă, după o anumită interpretare, referințele baptismale ale capitolului 6 din Evanghelia după Ioan erau interpretate euharistic de către unii creștini care, astfel, doreau înlocuirea vinului euharistic cu apă. Sfântul Ciprian amendează o astfel de atitudine pe care o acuză de lașitate creștină. Pentru că cei care vedeau

lucrurile în acest fel voiau, de fapt, să evite întâlnirea cu agenții imperiali care îi puteau identifica pe creștini după miros.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- dacă Taina Botezului poate fi acordată omului înainte de a împlini perioada catehumenatului, înseamnă ca această Taină nu este o răsplată pentru eforturi omenești. Botezul este darul lui Dumnezeu pentru a întări viața omului.
- Sfintele Taine sunt valabile numai în Biserică. Păstrarea aceluia Sacramentum unitatis Ecclesiae este condiția sine qua non a eficienței lucrării sacramentale.

Capitolul 2 al părții a doua a cercetării (Unitatea peste timp și spațiu a experienței spirituale autentic-creștine) abordează contextul învățăturilor de spiritualitate ce se desprind din teologia Tainelor de inițiere, pentru a încadra și mai bine înțelesul penitențial al mesajului ciprianic.

Aspectele sub care vom prezenta disciplina penitențială a lui Ciprian așa cum rezultă ea din învățătura lui despre Sfintele Taine vor fi cele general valabile ale spiritualității și teologiei creștine. Astfel că, vorbind despre Tainele Botezului și Euharistiei, avem în vedere teme ca „dimensiunea trinitară a Tainelor de inițiere”, „paternitatea, filiația, maternitatea spiritualității sacramentale”, „eclezialitatea spiritualității sacramentale”, „spiritualitatea sacramentală cosmică”, „angajamentul ascetic al spiritualității sacramentale și Parusiei”. Toate aceste teme au fost elaborate și fixate de către Sfinții Părinți ai Bisericii în învățături sinodale în secolele următoare.

Persecuția a evidențiat în același timp și o arie largă de tipologii creștine care înainte existau latent și se manifestau fie în caracterul vertical al viețuirii creștine al unora, fie în preocupări mercantile și care presupuneau diferite grade de abatere de la învățătura morală a Bisericii. Aceste tipologii s-au transformat sub presiunea imperială în mărturisitori și martiri, sau în categoria lapșilor care subsuma pe sacraficiati, pe libellatici, pe thurificati. Deși aceste categorii și subîmpărțiri ne pot apărea astăzi clare și distincte, atunci lucrurile nu se petreceau la fel deoarece chiar unii dintre mărturisitori cădeau pradă ambițiilor personale sau intereselor pecuniare, și chiar unii dintre cei căzuți manifestau o căință potrivită cu măsura căderii lor, dispunând astfel de resursele penitențiale ale unei recuperări spirituale eficiente. Am abordat în alte compartimente aparte al cercetării polisemia caracterelor creștine vis-a-vis de persecuție, ca și fragilitatea diferenței între aceste caractere spirituale.

În subcapitolul 2.1 (Dimensiunea trinitară a Tainelor de inițiere) analizez felul în care Ciprian teologul a asociat Taina Botezului cu lucrarea Sfântului Duh și Taina Euharistiei cu Domnul Hristos (lucru care în vremea respectivă nu era așa de clar cum este azi), precum și

delimitarea pnevmatologiei Sfântului Ciprian față de excrescențele montaniste ale modelului său teologic, Tertulian.

Deși este prematur să vorbim de o teologie trinitară precizată înainte de primele două Sinoade Ecumenice, există totuși formula de bază a mărturisirii Sfintei Treimi. Oricum, înainte de a-și căpăta formulele consacrate în teologia Bisericii, Sfânta Treime a fost mărturisită în cultul ei. Apoi din cult a trecut în teologhisirea propriuzisă fără ca însă să reprezinte un obiectiv de abordare și dezvoltare teologică în mod strict. Sfântul Ciprian folosește în nenumărate rânduri numele celor trei Persoane ale Sfintei Treimi și aceasta atât în creația teologică de la începutul slujirii sale episcopale cât și în scrisorile sale, mai ales în cele târzii scrise prin anii 256-257.

Dacă în opera închinată neofitului Donatus Sfântul Ciprian se referea la persoanele Sfintei Treimi ca surse sau ca sursă a puterii transfiguratoare a harului baptismal, în epistolele de mai târziu el a discutat problematica trinității în raport cu gnosticismul pseudo-trinitar de tip marcionit.

Știm că modelul teologic al episcopului Ciprian a fost Tertulian care, cel puțin în perioada montanistă, a deviat de la înțelegerea tradițională a rolului și funcției Duhului Sfânt. Deși Sfântul Ciprian a împărtășit un vizionarism duhovnicesc sui generis, anumite lucruri necesare în pastorație și chiar moartea fiindu-i descoperită “de sus”, el n-a îmbrățișat niciodată vreun extremism al preferinței pentru aceasta lucrare a Duhului Sfânt, în defavoarea mărturisirii echilibrului trinitar. Triadologia ciprianică a subliniat acele aspecte care erau necesare pentru a contracara excrescențele eretice ale timpului.

Privitor la Taina Euharistiei putem spune că episcopul Ciprian a asociat-o preponderent Domnului Hristos. Acest lucru s-a întâmplat și datorită unor exegeze tendențioase pe care anumite grupări encratite le făceau asupra textului din Evanghelia după Ioan, capitolul 6, susținând că “apa cea vie” de care se vorbește aici are relevanță euharistică, încercând astfel într-un exces de zel ascetic descumpănit să substituie vinul cu apa în Taina Paharului Domnului. Episcopul Ciprian însă a demonstrat că această expresie este una baptismală și că se referă la Duhul Sfânt. Sfântul Ciprian s-a folosit astfel de învățătura sa trinitară pentru a elimina confuziile care puteau exista între elementele sau, așa cum se numește astăzi în teologie, “materia văzută” a Sfintelor Taine.

De altă parte Euharistia avea o importanță majoră în cadrul procesului penitențial când, după ce episcopul, în prezența comunității credincioșilor, îl reconcilia pe penitent cu Biserica, acesta din urmă se împărtășea cu Trupul și cu Sângele Domnului. Iar în cazul în care perioada penitențială era întreruptă de pericolul reizbucnirii persecuției, Euharistia era

îngăduită penitentului deoarece nu se putea concepe puterea spirituală a mărturisirii creștine prin moarte pentru Hristos fără unirea cu Hristos Cel jertfit și înviat, prin Euharistie.

În subcapitolele 2.2 și 2.3 (Paternitatea, filiația, maternitatea și eclezialitatea spiritualității sacramentale) analizez legătura indestructibilă dintre Sfintele Taine și Biserica-Mamă, ca leagăn plin de iubire duhovnicească pentru nașterea, hrănirea, creșterea și vindecarea penințială a credincioșilor.

Ceea ce l-a salvat pe Sfântul Ciprian de la o abordare alunecoasă a învățaturii despre Sfânta Treime este tocmai faptul că s-a raportat în permanență la Biserică.

În Biserică omul devine creștin și fiu al Tatălui ceresc prin Taina Botezului. Acest lucru este făcut posibil de întruparea Cuvântului lui Dumnezeu care a luat trup omenesc tocmai pentru a deschide oportunitatea fiecărui creștin de a fi numit fiu al Tatălui ceresc. În acest spațiu al maternității care este Biserica lui Hristos, creștinii dispun de posibilitatea prioritizării relațiilor cu adevăratul Tată și cu adevăratul Frate. Nu e vorba de renunțarea la părinții și la viața biologică propriu zisă, ci de poziționarea acestora pe un plan secund. Hristos, adevăratul nostru Frate, ne-a dat posibilitatea prin Întruparea Sa să-L numim pe Dumnezeu Tată. Și în mărturisirea că El este „Tatăl nostru” se arată largirea comunității de fraternitate cu toți creștinii botezați “în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”.

Cel născut din nou prin Botezul Bisericii este hrănit apoi cu un aliment nou, “hrana nemuririi”, care este însuși Trupul și Sângele celui Întâi născut între mulți frați.

Maternitatea Bisericii este evidențiată de Sfântul Ciprian și prin expresii și termeni specifici ca și prin simboluri sau persoane-simbol din Sfânta Scriptură. Biserica este mama credincioșilor și la sânul ei sunt hrăniți copiii crescuți de ea. Biserica nu hrănește copiii străini, adică credincioși botezați în afara Bisericii. Tot un simbol al Bisericii este și mielul pascal al evreilor a cărui carne trebuia consumată într-o singură casă, aceste cuvinte arătând că Sfânta Euharistie poate fi consumată doar în Biserica lui Hristos și, în consecință, nici un ritual al Liturghiei Euharistice săvârșit în afara Bisericii nu are valabilitatea spirituală și mântuitoare. Hrana nemuririi pe care credincioșii copiii o primesc în Biserică este a Bisericii și este oferită membrilor ei. Episcopul Ciprian preferă ca simboluri ale Bisericii femeii din Vechiul Testament cum sunt Rahela, Rahab, Ana.

În legătură cu maternitatea Bisericii apare și unitatea și unicitatea ei. Biserica este unica mamă adevărată pentru creștini, și doar în Biserica cea una și adevărată se împlinește Taina Botezului unic și irepetabil ca și Taina unică a Euharistiei.

Faptul că am vorbit despre maternitatea Bisericii și despre relația filială a creștinilor cu Tatăl Cel Ceresc, înseamnă că relațiile între oameni au suferit amendamente spirituale consistente. Relația dintre tatăl biologic și fiul biologic nu este exclusă, ci doar valorizată la

nivel secund, primul loc ocupându-l paternitatea spirituală concretizată baptismal prin transformarea omului în fiu al lui Dumnezeu.

În subcapitolul 2.4 (Spiritualitatea sacramentală cosmică) analizez relația elementelor euharistice și baptismale cu celelalte elemente creaționale și, mai ales, contribuția exegetică a Sfântului Ciprian care leagă cosmologia de antropologie și interpretează elementele naturii ca tipologii pentru diferite categorii de oameni.

Pornind din acest punct putem lărgi discuția înspre vederea pe care episcopul Ciprian o are asupra lumii, a cosmosului și a elementelor care compun lumea din cadrul cărora fac parte, de altfel, și relațiile propriuzise între oameni de care aminteam că sunt transformate sub impulsul transformator al Tainei Botezului.

În tratatul său „Despre Rugăciunea Domnească”, atunci când Sfântul Ciprian explică expresia “facă-se voia Ta precum în cer așa și pe pământ”, socotește că pământul îi simbolizează pe păgâni sau pe evrei care sunt chemați la o viață nouă și superioară transformându-se în creștini, adică în cer. Reținem valoarea antropologică, spirituală și soteriologică pe care Ciprian o acordă interpretativ elementelor cosmice.

Mai mult decât atât, ca o mai evidentă prelevare a aspectului antropologic, amintește că pământul poate semnifica trupul omului a cărei destinație spirituală o constituie atitudinea de supunere față de sufletul-cer.

Iar această transformare a omului se realizează prin efort ascetic personal și prin puterea Tainei Trupului și Sângelui lui Hristos. Taina Euharistiei nu poate fi săvârșită decât păstrându-se rânduiala elementelor euharistice așa cum precizează însăși Scriptura Sfântă. Aici niciodată vinul nu este înlocuit de apă.

Raportarea Sfântului Ciprian la elementele lumii și ale naturii se arată și în titlul de „Făcător” pe care I-l acordă lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, Dumnezeu este Stăpânul întregului univers și chiar flagelul ciumei care a lovit puternic în Africa lui Ciprian este interpretat ca fiind o folosire instrumentală a naturii de către Dumnezeu pentru a pedepsi decăderea morală a omului. Ne putem gândi aici și la aspectele teologice legate de Providență și Judecată.

În subcapitolul 2.5 (Angajamentul ascetic al spiritualității sacramentale și Parusia) analizez așteptarea Parusiei pe care comunitatea bisericească africană o trăiește sub impulsul iminenței și cum reconfigurează acest eveniment semnificația vieții sacramentale. Avem în vedere și dimensiunea ascetică a lepădării de lume începută prin Botez și continuată prin fapte bune. Încununarea lepădării de lume o reprezintă, totuși, martirajul ca lepădare supremă a lumii.

Iar puterea lui Dumnezeu asupra elementelor cosmice se transferă asupra omului prin Taina Botezului, omul având puțința să iasă din robia elementelor naturale, surse ale lăcomiei și desfrânării, dându-le un scop spiritual. Așa cum relatează experiența convertirii sale baptismale în „Către Donatus”, neofitul Ciprian a renunțat la uzul obișnuit al elementelor materiale ale lumii pe care le-a transformat din scop în sine în mijloace de implementare ale iubirii și, în cele din urmă, în mijloace de obținere a sfințirii vieții și a mântuirii. După primirea Botezului neofitul se găsește cumva deasupra acestei lumi și iese de sub dependența ei păguboasă și egocentrică făcând fapte bune prin care transformă oferta materială a lumii în vehicul spiritual al iubirii și unității bisericești. În acest sens faptele bune echivalează cu un fel de lepădare de cele lumești.

Această lepădare de uzul lacom al ingredientelor mundane, se face sub impulsul concepției celei de-a doua veniri în fața căreia bogăția, prestigiul social și orice alt lucru ce ține de această lume, își pierd valabilitatea.

Privitor la Taina Euharistiei, episcopul Ciprian recomandă cu pasiune respectarea indicațiilor Domnului Hristos, aceasta însemnând folosirea apei și a vinului în săvârșirea Tainei. Faptul că Hristos a prefăcut în Cana Galileii apa în vin simbolizează transformarea păgânilor și a necredincioșilor evrei în creștini. Vedem încă o dată dimensiunea antropologică acordată elementelor euharistice.

Totuși, suprema lepădare de lume și încredere parusiacă este descrisă prin actul martiric propriuzis, act prin care creștinul renunță la averile sale, la familia și prietenii săi, la pretențiile relaționale ale acestei lumi și, în cele din urmă la trupul său însuși pe care-l predă ca jertfă lui Dumnezeu.

Dar martirajul ca lepădare supremă de lume și de bunurile ei, înseamnă o renunțare la suportul biologic al existenței și la viața aceasta pământească pentru a intra în viața veșnică. Altfel, martirajul și-ar pierde orice sens. Perspectiva eshatologică asupra înțelegerii jertfirii de sine a martirului reprezintă justificarea acestui act concentrat de penitență așa cum am numit noi martirajul.

Inclusiv disciplina penitențială a Bisericii și care într-o primă fază a fost subîntinsă până pe patul morții nu ar avea un sens inteligibil pentru credința penitentului fără viața de dincolo în Împărăția lui Dumnezeu pe care a câștigat-o Hristos Însuși prin penitența asumată în locul nostru. Chiar dacă penitentul face o mulțime de acte care aparțin regimului de recuperare penitențială, chiar dacă în urma deservirii acestui program penitențial penitentul a primit reconcilierea cu Biserica prin punerea mâinilor episcopului și prin reprimirea la Sfânta Euharistie, evaluarea finală a procesului penitențial o va realiza Dumnezeu Judecătorul când

chipul acestei lumi va trece. Aceasta înseamnă că creștinul este obligat în permanență să stea cu garda sus și să se ferească de ispite.

În altă ordine de idei, viața creștină se perindă în cadrul acelei paranteze sacramentale și spirituale a Bisericii, începând cu lepădările de lume prin Taina Botezului, continuate apoi prin fapte bune și reconfigurarea relațiilor inter-umane sub puterea maternității și filialității Bisericii, și până la Paharul Domnului pe care creștinii îl consumau ca hrană a nemuririi și, uneori, ca sursă de energie spirituală și putere jertfelnică de a-L mărturisi pe Hristos prin actul martirajului.

Să nu uităm că Sfântul Ciprian cunoștea și filozofia eshatologică stoică și care presupunea o extincție a lumii și o reluare ciclică a existenței ei. Probabil că pentru mai mulți oameni evenimente ca declanșarea persecuției, ciuma, excomunicarea pe care papa Ștefan a aplicat-o episcopului Ciprian, mișcarea de rezistență creată de Biserica Martirilor, erau semne ale sfârșitului iminent al lumii. Însă, așa cum am văzut, pentru episcopul cartaginez rolul și rostul unor astfel de evenimente sunt cunoscute de Dumnezeu Care doar își exercită providența “prin pedeapsă atunci când greșim și prin glorie când o merităm”. Putem acum medita și asupra a ceea ce ulterior a fost conceptualizat în cadrul asceticii și misticii ortodoxe ca fiind Providența și Judecata prin care Dumnezeu conduce lumea spre finalitatea ei.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- felul în care Sfântul Ciprian a înțeles să prezinte Tainele Botezului și Euharistiei concordă cu înțelesul pe care el îl acordă unității Bisericii și corespunde conturării aceluia spațiu teologic care întrunește condițiile spirituale ale desfășurării procesului penitențial.
- sunt create premisele înțelegerii sacramentale a Penitenței creștine.
- din învățătura episcopului Ciprian referitoare la Sfintele Taine ale Botezului și Euharistiei rezultă prezența principalelor elemente constitutive ale acestor Taine: săvârșitorul, primitorul, unicitatea, felul botezului, materia, formula, locul Botezului.
- continuitatea peste timp și spațiu a învățăturii și experienței sacramentale în Biserică.

Capitolul 3 (Rugăciunea spiritualității) abordează aspectele legate de ceea ce mai târziu a fost conceptualizat în raportul Cuvânt și Taină. Apoi avem în vedere aportul exegetic pe care Sfântul Ciprian îl aduce Rugăciunii Domnești, aport în care se evidențiază articularea interioară a problematicii rugăciunii cu alte aspecte semnificative ale spiritualității creștine.

În subcapitolul 3.1 (Rugăciune, Cuvânt, Taină) analizez un alt conținut al vieții și spiritualității creștine de totdeauna care se reflectă în opera Sfântului Ciprian: *lex credendi, lex vivendi, lex orandi*.

Dacă până acum am văzut rolul Tainelor Botezului și Euharistiei în transfigurarea de sine a creștinului care devine prin nașterea din nou fiu al Tatălui ceresc hrănit apoi spre viață veșnică cu „hrana nemuririi”, de acum vom vorbi despre spiritualitatea rugăciunii și rostul ei în traseul evoluției creștine.

Vom vedea rugăciunea ca faptă bună pe care creștinul o face pentru el însuși dar și pentru alți membrii ai comunității creștine și chiar pentru toată comunitatea. Ca și Tainele Bisericii, ca și regimul penitențial necesar oricărui creștin pentru că fiecare greșește într-un fel sau altul, rugăciunea constituie un element fundamental al dezvoltării personale și comunitare a creștinilor.

Faptul că la Sfântul Ciprian rugăciunea și comentariul pe care-l face Rugăciunii Domnești nu pornește de la premise abstracte sau motivații teoretice, l-am arătat prin ceea ce am numit „o interpretare baptismală Rugăciunii Domnești”. Pentru că, în general vorbind, rugăciunea este o constantă a împlinirii viețuirii creștine și prin rugăciunea unită cu alte fapte bune se reactualizează, se evidențiază din nou și se amplifică sinergetic darurile primite în Taina Botezului. Așa înțelegem din punctul de vedere al episcopului Ciprian raportul dintre „Rugăciune, Cuvânt, Taină”.

În subcapitolul 3.2 (O interpretare baptismală a Rugăciunii Domnești) abordez aspectele legate de comentariul Sfântului Ciprian la Rugăciunea Domnească și elementele baptismale care structurează acest comentariu. Aceasta demonstrează caracterul catehemenal-catehetic al acestui comentariu. Și că este un comentariu catehetic-catehemenal reiese și din semnificațiile multinivelare care se desprind din învățătura ciprianică cuprinsă aici: “Hristos-Biserică-Treime”, “Caracterul personal al lui Dumnezeu”, “Ascetica și mistica Rugăciunii Domnești”, “Eshatologia antropologică și cosmologică a Rugăciunii Domnești”.

În subcapitolul 3.2.1 (Hristos-Biserică-Treime) analizez importanța comentariului Sfântului Ciprian la Rugăciunea Domnească din perspectiva Autorului acestei rugăciuni, a dimensiunii ecleziale pe care o presupune și a unității ei care nu vine de la cathedra Petri, ci de la Sfânta Treime.

Importanța Rugăciunii Domnești (și de aici pornind și a rugăciunii în general) reiese din faptul că însuși Cuvântul lui Dumnezeu a alcătuit această rugăciune pe care a lăsat-o apostolilor și prin ei urmașilor lor. Astfel, zice Sfântul Ciprian, Cuvântul lui Dumnezeu ne-a învățat să ne rugăm cu propria Lui voce.

Caracterul ei comunitar-ecezial sporește valoarea semnificației Rugăciunii Domnești, deoarece creștinul nu zice Tatăl meu, ci “Tatăl nostru”. Așadar, Cuvântul lui Dumnezeu care prin Întruparea Sa i-a adunat în sine pe toți, bogați și săraci, femei și bărbați, ne învață să ne rugăm pentru unitatea Bisericii, unitate izvorâtă “de sus”, pentru că atunci când Domnul Hristos s-a rugat altădată pentru ucenicii săi, s-a rugat ca toți să fie una precum el este una cu Tatăl Său.

Subliniem acum, împotriva unor observații părtinitoare, că pentru Sfântul Ciprian unitatea Bisericii nu era înțeleasă prin raportare la „cathedra Petri”, această unitate provenind de la Sfânta Treime care se revarsă iconomic și lucrător în Biserică. Din acest punct de vedere ura și dezbinarea pe care schismaticul o aduce în Trupul lui Hristos nu poate fi spălat nici măcar prin Botezul sângelui dacă acel schismatic era extra Ecclesiam. În acest fel înțelege Sfântul Ciprian trinomul „Hristos-Biserică-Treime”.

O să fac acum o paranteză. Faptul că am folosit expresii ca “Rugăciune-Cuvânt-Taină” și „Hristos-Biserică-Treime” în legătură cu teologia ciprianică nu este un anacronism. Pentru că chiar dacă aceste expresii nu se întâlnesc ad litteram în opera sa, ele pot fi desprinse din felul în care Sfântul Ciprian înțelege să articuleze anumite aspecte ale vieții creștine.

Semnificația duhovnicească a acestor expresii și altele care se pot vedea la o simplă lectură a cuprinsului lucrării, chiar dacă reprezintă descoperiri teoretice și conceptualizări care s-au definit pe parcursul istoriei teologiei, în esență sunt concepte umbrelă pentru acea verticalitate patristică, pentru acea adâncime și înălțime a spiritualității și Tradiției Creștine în substanța ei asumată ontologic de către Părinții Bisericii. Să mergem mai departe.

În subcapitolul 3.2.2 (Caracterul personal al lui Dumnezeu) analizez dimensiunea personală a existenței dumnezeiești prezentă în comentariul la Rugăciunea Domnească. Argumentația noastră se bazează pe iubirea pe care întotdeauna Dumnezeu o arată față de om și față de creația sa și pe ceea ce noi am numit „atributele dumnezeiești”, așa cum se desprind ele din comentariu, atribute care arată lucrarea providențiatore și plină de iubire a Tatălui față de om.

Atât din raportarea episcopului Ciprian la teologia Sfintei Treimi, cât și din felul în care înțelege el maternitatea Bisericii, filialitatea și paternitatea divină, rezultă că am putea contura câteva lucruri despre ceea ce mai târziu s-a numit caracterul personal al lui Dumnezeu.

Într-adevăr, iubirea pe care creștinii o au de îndeplinit ca exigență a viețuirii autentic-creștine în Biserică se fundamentează pe iubirea pe care prima dată Dumnezeu a arătat-o către noi prin Întruparea Fiului Său. E adevărat că și înainte de Întrupare iubirea lui Dumnezeu n-a lipsit oamenilor, însă modul suprem al revelării acestei iubirii s-a realizat prin Fiul Său făcut

Om. În marea sa iubire față de oameni Hristos nu numai că a pregătit lumea prin profeți pentru venirea Sa, dar a venit El Însuși să-i învețe pe oameni și, din aceeași iubire, n-a venit numai să-i învețe pe oameni ci și să-i mântuiască. Și nu numai că El i-a învățat pe oameni să se roage dar s-a rugat El Însuși pentru ei. Aceasta este iubirea pe care Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt o revarsă peste oameni: prin Botez fiecare devine frate al lui Hristos și Fiul al Tatălui Cereșc în Duhul Sfânt, iar Biserica – Trupul lui Hristos devine mama tuturor celor care Îl au pe Dumnezeu de Tată.

Pe de altă parte, caracterul personal al lui Dumnezeu se poate deduce din comentariul pe care episcopul Ciprian îl face Rugăciunii Domnești și prin felul în care el lasă să se înțeleagă atributele divine și “funcționarea” lor concretă în viața oamenilor.

Atotprezența lui Dumnezeu deși este înțeleasă și în sensul ubicuității, este coborâtă totuși într-un plan mai real al relației omului cu Dumnezeu în sensul că Dumnezeu este prezent prin Botez în inima omului. În consecință, rugăciunea pe care creștinul I-o adresează lui Dumnezeu nu trebuie făcută cu voce tare, ci în liniștea și în pacea inimii în care locuiește și pe care o ascultă El. Atunci când vorbește despre cuvintele “Tatăl nostru care ești în ceruri” Sfântul Ciprian insistă pe paternitatea duhovnicescă și pe caracterul comunitar al împărtășirii creștinilor de această paternitate.

Continuând în logica ideatică a Rugăciunii Domnești, episcopul Ciprian comentează apoi atributul sfințeniei. El consemnează că Dumnezeu Care este Sfânt și desăvârșit nu are nevoie să Se sfințească, ci noi oamenii avem nevoie să se sfințească numele Său în noi. Parcă observăm în acest mod de abordare a atributelor divine atitudinea părintelui Dumitru Stăniloae față de aceste atribute pe care le prezintă din unghiul de vedere al participării oamenilor și fapturilor la ele.

Atotputernicia divină, de asemenea, este exprimată în Rugăciunea Domnească: ”facă-se voia Ta precum în cer așa și pe pământ”. Aceste cuvinte se referă la convertirea păgânilor și evreilor la creștinism și care, metaforic vorbind, devin din „pământ”, „cer”. Și de data aceasta un atribut al lui Dumnezeu este raportat la om. În felul acesta Dumnezeu Atotputernicul devine Dumnezeu Atoateșitorul, deoarece puterea Lui se manifestă providențiator “prin pedeapsă atunci când greșim și prin glorie atunci când o merităm”.

În subcapitolul 3.2.3 (Ascetica și mistica Rugăciunii Domnești) analizez dimensiunea ascetică a vieții creștine înțeleasă și ca lepădare de cele materiale și trupești, având în vedere felul în care Sfântul Ciprian se delimitează de exagerările gnostice. Mistica, deși nu tot atât de mult subliniată de Sfântul Ciprian, se desprinde din exigența actului martiric al creștinului, care fără energiile baptismale și fără să se împărtășească cu Trupul și Sângele lui Hristos nu-și poate vărsa propriul sânge pentru Hristos.

Acum că am văzut intuiția teologică a Sfântului Ciprian și la acest nivel, ne putem ocupa despre ceea ce s-ar putea numi o ascetică și mistică care se desprinde din comentariul la Rugăciunea Domnească. De dimensiunea ascetică a operei Sfântului Ciprian și despre însemnătatea ei ne-am convins nu de puține ori de-a lungul cercetării noastre. Însă, aspectul mistic al abordării ciprianice, după părerea unor cercetători, se manifestă însă prea puțin. Pentru a clarifica lucrurile și sub acest unghi trebuie să avem în vedere ceea ce mai târziu s-a numit sinergia omului cu Dumnezeu în folosul mântuirii celui dintâi.

După primirea Tainei Botezului creștinul devine templu al lui Dumnezeu și în inima lui locuiește mistic Domnul Hristos Însuși. Sfântul Ciprian subliniază că este foarte important darul pe care îl primim prin prezența divină în sufletele noastre, dar la fel de important este ca prin lupta ascetică să putem păstra darurile baptismale pe parcursul întregii vieți. De fapt, laitmotivul operei Sfântului Ciprian este „să devenim ceea ce am început să fim”. Întotdeauna harul și darul lui Dumnezeu sunt prioritare și omul n-ar putea săvârși nimic bun dacă nu ar dispune de acest dat ontologic inițial. Așa cum puterea iubirii oamenilor între ei vine din descendența iubirii Sfintei Treimi față de om, tot astfel orice faptă bună săvârșește creștinul este prefațată de înrâurirea ajutorului divin. În acest fel, creștinul poate continua post-baptismal lupta cu păcatul și cu ispitele lumii materiale, luptă care continuă angajamentul ascetic al lepădărilor început de la Botez.

Înțelegând lucrurile în acest fel, faptele bune pe care le săvârșește creștinul pot fi abordate tot în câmpul mai larg al lepădărilor față de bunurile acestor lumi, deoarece lucrurile nu mai sunt văzute într-o optică îngustă ca sursă de patimi și de plăceri, ci mijloace prin care se sporește comuniunea frățească.

Dintre toate faptele bune pe care le săvârșește omul, rugăciunea este una fruntașă și pentru săvârșirea corectă a ei e nevoie, zice Sfântul Ciprian, să fim plăcuți lui Dumnezeu “atât prin ținuta corpului cât și prin felul vocii”. Reținem grija pe care teologul cartaginez o are față de implicarea fizică-trupească în rugăciune și aceasta în raport cu gnosticismul epocii. Rugăciunea trebuie făcută cu liniște și cu pace iar atunci când îți duci darul tău la altar trebuie să fi unit și în armonie cu toată lumea. Modelul pentru această unitate în rugăciune este dat de cei trei tineri aflați în cuptorul cel de foc și care aveau una “spiritul, gândirea și simțirea”. Cel care se roagă după aceste criterii și care săvârșește diferite fapte bune se împărtășește de cununa cea albă. Această cunună este echivalentă ca valoare cu cea roșie a martiriului.

Dimensiunea mistică a teologiei ciprianice se evidențiază și în filosofia martiriului. Oricât de cinstit și de respectat este un martir, acesta nu ar putea face mare lucru fără resursele mistice primite în Taina Sfântului Botez și fără împărtășirea mistică cu Hristos euharistic.

Cine ar putea să se jertfească pe sine și să-și verse sângele său pentru Hristos dacă nu a băut mai întâi din Paharul Domnului Sângele Jertfei Lui?

Însă cel care este capabil să renunțe la bunurile acestei lumi și să prioritizeze relația spirituală cu Dumnezeu-Tatăl prin Biserica-Mamă, este capabil prin acest exercițiu (aschesis) să renunțe și la sine însuși.

Dar atât renunțarea la bunurile lumii și la relațiile biologice familiale, ca și renunțarea la propriul trup în martiriu nu reprezintă sub nici o formă o extincție totală și inevitabilă a acestor elemente. Gnosticismul nu poate câștiga teren pe seama învățaturii Sfântului Ciprian. Prioritizarea relației cu Dumnezeu este cea care aduce nu distrugerea elementelor lumii materiale și independența totală față de ele, ci aduce un echilibru al raportării omului la materie. Atunci când interpretează cuvintele Rugăciunii Domnești referitoare la facerea voii lui Dumnezeu precum în cer așa și pe pământ, Ciprian teologul consemnează paulin că tensiunea dintre pământ-trup și cer-suflet există și se poate ameliora prin supunerea celor pământești (nu distrugerea) față de cele cerești. Aici stă echilibrul învățaturii ascetice a Sfântului Ciprian.

În subcapitolul 3.2.4 (Eshatologia antropologică și cosmologică a Rugăciunii Domnești) analizez felul în care așteptarea parusiacă a Domnului echilibrează raportul creștinilor cu bunurile acestei lumi și chiar cu dimensiunea temporală a cosmosului care își primește noi valențe spirituale prin rugăciunea făcută neîncetat.

Învățătura ascetică a Sfântului Ciprian este echilibrată și de perspectiva eshatologică pe care nu o pierde din vedere. Prin Botez omul deși rămâne în același trup și cu aceleași funcții biologice, se schimbă la minte și la suflet. Sufletul lui devine sălaș al Sfintei Treimi, devine casă împodobită nu cu plăci de marmură precum casele pământești ci cu fapte bune și rugăciune și, la momentul potrivit, trupul se va întoarce în această casă.

Prin Botez omul devine mai mare decât veacul de acum și nu-i mai lipsește absolut nimic, deoarece celui care Îl are pe Dumnezeu nu-i lipsește nimic dacă el însuși nu-I lipsește lui Dumnezeu. Începând de la Botez omul trăiește deja în Împărăția lui Dumnezeu și pe care o dorește din ce în ce mai mult. Ar fi o inconsecvență ca creștinul să ceară să trăiască mulți ani pe pământ și, în același timp, să ceară să vină mai repede Împărăția lui Dumnezeu. Trupul nu mai este o preocupare primordială pentru creștini, ci este lăsat în grija lui Dumnezeu care are grijă de păsările cerului și de crinii câmpului și în aceasta constă echilibrul antropologic pe care Sfântul Ciprian ni-l propune.

La fel și cosmosul cu toate elementele lui este perceput nu doar ca sursă de hrană biologică și confort, aceste elemente putând fi transformate prin iubire de către creștini în

vehicule ale armoniei, liniștii, păcii și unității. Aceste bunuri pământești rămân aceleași, întrebuințarea lor făcându-se însă în funcție de criteriile spirituale.

Timpul cosmic primește și el valențe spirituale fiind consfințit prin rugăciunile pe care creștinii le fac dimineața și seara. După modelul profetului Daniel, ca semn al preamăririi Sfintei Treimi, creștinii se pot ruga și de trei ori pe zi. Mai mult, pentru cel care îl are în inima sa pe Hristos - Soarele dreptății și Ziua cea pururi luminoasă nu este un timp când el să nu se roage. Astral vorbind, ziua și noaptea rămân în succesiunea lor cosmică însă pentru creștini ele primesc alte valențe spirituale ale căror efecte constau în pregustarea duhovnicească a vieții celei veșnice.

Respectul față de om ca integralitate trupească și sufletească se vede și în alte aspecte ale teologiei episcopului Ciprian.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- Cuvântul (Rugăciune) și Taina îl feresc pe episcopul Ciprian atât de demagogia birocratică pe care i-o impută anumiți interpreți ai vieții și ai operelor sale, cât și de un misticism abstract sui-generis și fără legătură cu realitatea istorică a vieții credincioșilor.
- Prin martiraj creștinul își asumă la modul suprem lepădările de la Botez.
- Antropologia integrală a Sfântului Ciprian îl ferește de excrescențele gnostice.
- Prin multiplele referințe sacramentale și mai ales baptismale și prin varietatea ideilor teologice pe care comentariul la Rugăciunea Domnească le conține, se adeverește caracterul catehetic-catehumental al acestuia.

În capitolul 4 (Perspectiva interiorizată a căderii sau a mărturisirii sau despre sacrificati, thurificati, libellatici și confessores) analizez adâncimea influenței păcatului apostaziei în trupul și sufletul creștinului, precum și formalismul vieții unora dintre creștini tocmai datorită faptului că nu aveau în vedere resorturile de profunzime ale problemelor duhovnicești. Între cei atinși de formalismul creștin îi putem aminti și pe anumiți mărturisitori. Mai analizăm, de asemenea, contextul în care au apărut condițiile de manifestare ale acestui formalism și modul în care Sfântul Ciprian a înțeles să răspundă acestui formalism.

Am văzut că sunt mai multe categorii de (ne)creștini: cei care au alergat la acele vota publica imediat ce au auzit de această prescripție imperială, cei care au îndeplinit exigențele imperiale doar parțial și au adus zeilor doar jertfe de tămâie însă nu și de animale (thurificati), cei care au încercat prin anumite sume de bani să-și achiziționeze actul doveditor al participării la sacrificii (libellatici), cei care au suferit până la un moment dat supliciu

chinurilor și apoi au cedat, mărturisitorii care au suferit chinurile până când persecutorii au încetat să-i mai tortureze (confessores) și cei care au murit în chinuri (martirii).

Toate aceste categorii (ne)creștine arată fie complexitatea păcatului, fie pe cea a virtuții. Această complexitate însă se datorează osmozei dintre trup și suflet pe care episcopul Ciprian o are în permanență în vedere. Cei care au achiziționat acele libelli pacis deși intră în categoria lapșilor și sunt supuși regimului penitențial individualizat, nu se pot compara cu cei care n-au făcut nici un efort sau vreun sacrificiu de bani ori de cele materiale pentru a evita pângărirea sufletului și a trupului cu sacrificii păgâne.

Nuanțele discernute într-o atare situație se înmulțesc printr-o înțelegere existențială și psihologică profundă a episcopului Ciprian care consideră că deși trupurile celor care și-au achiziționat dovada că au sacrificat și nu au făcut-o deși sunt curate, nu același lucru putându-se spune și despre conștiința lor care astfel prin înșelare s-a maculat. Nu e suficient ca o parte din persoana creștinului să fie curată și alta nu. Păcatul ori este săvârșit numai în trup ori numai în suflet afectează integralitatea persoanei creștinului.

Probabil că dacă Ciprian ar fi avut o antropologie de influență gnostică i-ar fi socotit pe cei care au sacrificat zeilor sau au consumat din cele jertfite idolilor fără păcat. Căci deși trupul (pe care gnosticii îl disprețuiesc) lor era implicat în aceste acte păgâne, sufletul și conștiința lor rămâneau intacte. Sfântul Ciprian însă gândește altfel și îl supune pe fiecare unui program penitențial și de recuperare spirituală potrivit cu nivelul implicării sufletești și trupești în păcatul apostaziei. Ascetica și mistica ciprianică sunt confirmate din nou.

Dar pentru că în privința păcatului și a implicării creștinului în săvârșirea lui problematica era atât de complexă și nu exista un răspuns sau o decizie strictă sau finală pentru toate aceste categorii, și-au făcut apariția acei “oameni de bine”, mărturisitorii, care doreau să satisfacă solicitările lapșilor de a fi reintegrați cât mai repede în rândurile creștine, fără nici cel mai mic efort ascetic-penitențial. Și pentru că autoritatea spirituală a mărturisitorilor a fost câștigată prin suplicii greu de imaginat, nu era ușor ca episcopul Ciprian să-și organizeze discursul și practica în contratimp cu aceștia.

Pe acest fond episcopul Ciprian a procedat la sporirea cu “drepturi” dar și cu “obligații” ascetice și spirituale ale episcopilor, căutând să consolideze poziția ierarhiei în Biserică și astfel să poată oferi un program de vindecare duhovnicească care dispune de toate garanțiile pentru a fi ascultat și împlinit. Tot pentru a susține perspectiva echilibrată pe care Ciprian a avut-o asupra episcopatului și asupra rolului acestuia în dimensiunea ascetic-penitențială a vieții bisericești este și învățătura sa conform căreia doar Dumnezeu-Judecătorul dă sentința finală de recunoaștere efortului penitențial al credinciosului. Cu toate acestea nici îndeplinirea peninței nu este relativizată deoarece pentru penitent această

perioadă se încheie prin reconcilierea cu Biserica prin punerea mâinilor episcopului și prin acordarea dreptului de a se Împărtăși cu Trupul și cu Sângele Domnului.

Pacea pe care a avut-o Biserica timp de o decadă în vremea Împăratului Filip Arabul a creat o atmosferă de lentoare duhovnicească și de preocupare primordială de afaceri lumești, de care nu o dată s-a plâns episcopul Ciprian, care i-a cuprins până și pe clerici. Când persecuția a devenit iminentă acești oameni reprezentau “materialul creștin” pe care Biserica îl avea la dispoziție. Desigur că printre acești creștini au fost și persoane cu un nivel spiritual ridicat. Oricum, lucrurile s-au clarificat în creuzetul persecuțional.

Pe lângă toate acestea mai adăugăm și anumite atitudini ale Împăratului Deciu sau ale episcopului Ciprian care au putut favoriza o anumită stare de lucruri:

- a) În mod intenționat magistrații romani lăsau liberi anumiți creștini după ce-i chinuiau o perioadă și făceau tot posibilul ca aceștia, deveniți mărturisitori să dezbine comunitatea bisericească;
- b) Episcopul Ciprian însuși a făgăduit că acei dintre creștini care vor reuși să mențină pavăza credinței la înălțime, se vor bucura de anumite privilegii materiale și financiare după ce persecuția se va fi terminat;
- c) Dintre creștinii care au afirmat credința în Hristos unii au devenit mărturisitori nu neapărat datorită credinței lor de neînfrânt cât pentru că chinurile au încetat;
- d) Se pare că diferența între creștinii care au alergat imediat pentru a îndeplini exigențele sacrificiale ale Imperiului și cei care au reușit să mărturisească credința un timp dar apoi au cedat din cauza torturii nu este o diferență atât de mare cum s-ar putea înțelege la o primă vedere. Aceștia din urmă, chiar dacă au cedat, având totuși pe corp semnele suferinței pentru credință s-ar fi putut întoarce înaintea comunității creștine și a ierarhilor ei declarând că sunt mărturisitori adevărați.

Toate aceste lucruri care nuanțau societatea creștină înainte, în timpul și după persecuție au susținut manifestarea unui anumit formalism al declarațiilor și mărturisirilor de credință. Se pune problema ascezei autentice și a falsei asceze.

În capitolul 5 (Polisemia raportării la persecuție – fragilitatea limitei dintre cei căzuți și mărturisitorii corupți sau orgolioși) analizez instabilitatea spirituală a unor mărturisitori și explicațiile pe care Sfântul Ciprian le prezintă pentru clarificarea oscilațiilor și inconsecvenței acestora. Pentru acest lucru vom folosi și logica de abordare a lui Allen Brent.

Pentru a pătrunde și mai adânc în înțelegerea acestei situații ne vom folosi de logica de argumentație a lui Allen Brent. Am văzut că după acest teolog declarația de convertire a neofitului Ciprian prin Taina Sfântului Botez n-ar viza neapărat ceea ce noi cei moderni înțelegem, adică o transformare interioară de-un entuziasm și-o profunzime strict

duhovnicească. Ciprian nu putea renunța pur și simplu la tot ceea ce a însemnat viața lui înainte de convertire. Ar fi un anacronism să percepem lucrurile în acest mod, deoarece noi înțelegem declarația lui Ciprian din unghiul rațiunii post-iluministe, în vreme ce Ciprian a trăit într-o perioadă marcată de filozofia stoică. Am văzut, de asemenea, că Brent face referire la filozofia lui Wittgenstein conform căreia orice transformare are loc în viața unui om nimic nu se pierde din ceea ce acel om a fost învățat să facă. După Brent, Ciprian însuși a preluat elementele formației sale intelectuale anterioare convertirii sale și le-a transpus, sublimat am putea spune, în modelul său personal de organizare bisericească.

Trecând peste faptul că chiar înțelegerea lui Ciprian prin intermediul filozofiei wittgenstein-iene reprezintă un anacronism în sine, vom prelua această gândire a lui Brent și o vom aplica polisemiei raportării creștinilor la persecuție. Aceasta ne poate ajuta să înțelegem acel formalism creștin pe care unii l-au afișat ca și să pătrundem fragilitatea limitei între cei căzuți și mărturisitorii așa-zisi autentici. Pentru că chiar dacă noii stâlpi ai credinței, mărturisitorii, martirii și cei care și-au sacrificat averile și banii și chiar relațiile familiale retrăgându-se și ascunzându-se din fața persecutorilor, aceștia nu pot face abstracție de moștenirea vieții, conduitei și culturii lor care au reprezentat coordonatele lor de viață în timpul decadei de pace din perioada domniei lui Filip Arabul.

Așa s-ar putea explica și mărturisirile declarative, formale sau neautentice ale unora dintre ei. Lucrurile stau la fel și pentru cei care au făcut parte din corpul martiric și mărturisitor autentic. Dar dintre aceștia din urmă pot lipsi cei care au cedat dintr-o slăbiciune oarecare trupească în fața chinurilor și care totuși înainte de persecuție dispuneau de un nivel spiritual înalt. Aceștia chiar dacă au cedat, integrându-se apoi în programul penitențial al Bisericii, s-au recuperat mult mai repede din punct de vedere duhovnicesc dat fiind fondul lor de credință autentic și profund.

Acestea se pot observa atât în comportamentul unor mărturisitori după ce persecuția deciană s-a încheiat și care au început să se ocupe din nou de lucruri lumești și chiar să locuiască sub același acoperiș cu femei, cât și în atitudinea consecventă și comportamentul umil perpetuat de către alți mărturisitori după încetarea chinurilor și care au fost în cele din urmă hirotoniți. E vorba de cazurile mărturisitorilor: Aurelius, Celerinus și Numidicus.

Episcopul Ciprian atrage în permanență atenția că diavolul nu renunță niciodată la lucrarea lui dezbinătoare și, așa șerpuitor cum este și acționează el, se manifestă viclean pe timp de pace și violent în timpul persecuțiilor. De aceea creștinii sunt îndemnați să păstreze cu umilință darurile mărturisirii credinței pe care le-au primit în urma chinurilor suferite și să-și păstreze acea atitudine interioară de înțelegere spirituală profundă care să se exteriorizeze într-un comportament creștin viabil.

Viața de creștin la acest nivel spiritual care să manifeste adecvarea comportamentului cu ceea ce Karl Rahner denumește *dispositio* este la fel de eficientă în privința mântuirii ca și martiriul însuși. Cununa albă și cununa roșie sunt egale înaintea lui Dumnezeu.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- Antropologia integrală și simultană a Sfântului Ciprian nu numai contrabalansează disprețul gnostic pentru trup, dar și favorizează înțelegerea de profunzime a păcatului, care chiar dacă este săvârșit doar cu trupul afectează și sufletul.
- Deși pe umerii episcopilor apasă responsabilitatea stabilirii potrivite a canonului penitențial pentru fiecare laps în parte, echilibrul procesului este păstrat prin faptul că sentința finală a mântuirii credinciosului o dă Dumnezeu-Judecătorul. Această vedere echilibrată a episcopului Ciprian îl ferește atât de semi-pelagianism, cât și de bagatelizarea ascezei penitențiale asumate de fiecare apostat în parte.
- Se creează premisele pentru dimensiunea sacramentală a penitenței.

În capitolul 6 (Martiriul ca sublimare concentrată a penitenței) analizez mistica unirii în suferință a lui Hristos cu martirul împărtășit și echivalarea valorii martirajului cu asumarea penitenței în Biserică.

Totuși, în epoca respectivă, exista o preferință pentru martiriu. La o astfel de abordare concentrată în martiriu a penitenței și ascezei, creștinii erau îndemnați atât de credința creștină care păstra proaspătă ideea celei de-a Doua Veniri a Domnului, cât și de atmosfera creată de eshatologia stoică. Pe de altă parte, exista convingerea unei mai pronunțate identificări între creștini și Hristos prin martiriu. Episcopul Ciprian însuși îi laudă în nenumărate rânduri pe martiri și spune că Hristos Însuși suferă împreună cu martirul și chiar în locul martirului. Numai așa se explică puterea și rezistența în fața chinurilor inimaginabile. Împărtășit cu Trupul și Sângele lui Hristos martirul poate la rândul său să-și verse Sângele pentru Hristos. Acesta este temeiul pentru acea *ordinatio per confessionem* în baza căreia martirii și mărturisitorii puteau chiar să săvârșească Sfânta Euharistie fără hirotonie legală și chiar fără acordul ierarhiei de drept a Bisericii.

S-a simțit nevoia ameliorării lucrurilor în această privință și episcopul Ciprian s-a silit să arate că martirajul nu este singura opțiune pentru o viață creștină autentică. Dimpotrivă, cei care prelungesc lepdările de lume și de diavol de la Botez, ascunzându-se de persecutori și renunțând la bunurile și familiile lor sunt în stare, în cazul în care situația o cere, să se lepede și de sine, de viața lor biologică, de cel mai mare bun al vieții pământești.

Sfântul Ciprian însuși a confirmat toate acestea prin sfârșitul său martiric.

În capitolul 7 (Martiriul episcopului Cartaginei) analizez soluția practică pe care Ciprian episcopul a ales-o în confruntarea sa personală cu fenomenul martiric și un punct de vedere istoric-social de interpretare a atitudinii episcopului cartaginez.

Faptul că s-a retras în ascunzătoarea sa în timpul persecuției nu înseamnă că și-a dorit să evite martiriul sau că a dat dovadă de lașitate. De mai multe ori episcopul Ciprian a atras atenția credincioșilor cartaginezi și celor romani că turma fără păstor se dezbină. A invitat nu o dată la meditație asupra a ceea ce a însemnat pentru Biserica Romei faptul că papa Fabian a murit ca martir iar Biserica rămas fără conducător.

Din ascunzătoarea sa Sfântul Ciprian n-a încetat să se ocupe de gestionarea problemelor bisericești, de nevoile materiale ale celor care au scăpat din persecuție și care au suferit pierderi de sănătate și de bunuri pământești. A scris marea majoritate a epistolelor din apropierea Cartaginei, epistole în care a mustrat, a sfătuit, a lăudat, a încurajat și îndemnat la mărturisirea credinței și chiar la martiriu. El a mers pe principiul că amânarea martiriului nu-i scade cu nimic valoarea înaintea lui Dumnezeu. De-a lungul slujirii sale episcopale, prin toate operele, acțiunile, luările de poziții în ceea ce privește teologia sau disciplina penitențial-ascetică a Bisericii, Sfântul Ciprian s-a arătat a fi un caracter de forță spirituală gata oricând să renunțe la tot ceea ce înseamnă viața pământească. Dragostea părintească față de credincioșii săi l-a făcut însă să amâne acest gest până la momentul potrivit pe care l-a îngăduit Dumnezeu.

Pentru Allen Brent martiriul Sfântului Ciprian are în primul rând o valoare istorică. Văzând puterea spirituală pe care o câștiga zi după zi Biserica Martirilor, Ciprian a încercat să o distrugă. Dar pentru că n-a avut suficientă susținere și putere pentru a implementa acest lucru a apelat la alternativa diplomatică a însușirii proprii a meritelor și sacrificiilor pe care mărturisitorii le fac pentru credința în Hristos. Astfel că, nu acele castigatio domestica, ci acele sacrificii pe care un creștin le suferă pentru credința sa, chiar dacă nu are semnele fizice ale torturii pe corp, poate fi totuși socotit un martir vrednic de cununa cea albă. Pentru că nu e puțin lucru ca cineva să piardă totul în afară de viața biologică.

Desigur că piața ideilor este liberă. Însă pentru noi, cel puțin, mărturia episcopului Ciprian la ceas de martiriu este fără echivoc; dându-și duhul, în deplină responsabilitate față de misiunea sa pământească în Biserică, a afirmat ferm : “Sunt creștin și episcop!” Acest cuvânt ca și celelalte pe care le-a rostit cu acest prilej au determinat mulțimea aprinsă de dragostea lui să strige către magistratul roman: „Să ni se taie și nouă capul împreună cu el!”

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- În ciuda părerilor care acordă martiriului Sfântului Ciprian doar o valoare istorică, rămâne totuși faptul incontestabil al martiriului asumat al episcopului cartaginez.

- Dimensiunea mistică a teologiei ciprianice se arată și prin felul în care este înțeleasă fenomenologia martirajului, ca identificare a martirului cu Hristos Însuși.

În capitolul 8 (Spiritualitatea penitențială a Sfântului Ciprian după Karl Rahner) analizez ceea ce Rahner îi atribuie teologiei Sfântului Ciprian ca fiind „liturgia penitențială” și care cuprinde: împlinirea penitenței, exhomologesis și punerea mâinilor episcopului. Mai avem în vedere și semnificațiile punerii mâinilor episcopului pe care Rahner le evidențiază în diferite situații de viață creștină specifice epocii Sfântului Ciprian. Și, de asemenea, analizăm cum argumentează Rahner unicitatea Botezului creștin pe seama scrierilor episcopului Ciprian, în dezbaterea pe care acesta din urmă o are cu papa Ștefan pe seama botezului eretic și a „valabilității” acestuia.

Un punct de vedere aparte asupra teologiei penitențiale a Sfântului Ciprian îl are Karl Rahner. Marea contribuție a acestui teolog privitor la disciplina penitențială a Bisericii în timpul lui Ciprian este „liturgia penitențială”. Aceasta are trei părți:

1. Împlinirea penitenței

Se referă la acțiunile și comportamentele observabile ale penitentului: faptele bune săvârșite, o vestimentație aparte, un loc anume în Biserică la participarea la cultul divin public, neparticiparea împreună cu comunitatea prin împărtășirea cu Sfânta Euharistie. Toate aceste elemente oarecum „fizice”, vizibile ale penitenței, sunt marca unei transformări profunde, substanțiale, a credinciosului.

Deși Sfântul Ciprian nu folosește o noțiune specială pentru a defini acea stare interioară de penitență (dispositio-sorrow) el se dovedește un cunoscător intuitiv al „psihologiei existențialiste realiste”. Pentru că episcopul Ciprian socotește că toate gesturile externe ce țin de penitență nu pot izvorâ decât dintr-o atitudine interioară potrivită. Iar în cazul în care această atitudine interioară lipsește mai mult sau mai puțin, faptele externe o ajută să se contureze mai bine și să se manifeste ca părere de rău pentru păcatul săvârșit.

Toate faptele pe care penitentul le săvârșește fac parte din acea satisfactio și care reprezintă condiția esențială pentru reconcilierea penitentului cu Biserica când primește pe Duhul Sfânt prin punerea mâinilor episcopului și obține consimțământul pentru a se împărtăși cu Trupul și cu Sângele Domnului. În ceea ce privește acțiunile subsumate acestei satisfactio, Rahner aduce în discuție și semi-pelagianismul pe care, într-un fel, Ciprian l-ar putea lăsa să se întrevadă. Pentru a tranșa această problemă, Rahner face apel la diferența clară pe care Sfântul Ciprian o face între iertarea păcatelor înainte de Botez prin puterea Sângelui lui Hristos și iertarea păcatelor săvârșite post-baptismal prin longa et plena paenitentia.

Așadar, toate acțiunile subsumate lui satisfactio reprezintă contribuția personală a penitentului dar care nu ia neapărat singură mântuirea. Nici măcar pax Ecclesiae pe care episcopul i-o acordă prin punerea mâinilor nu reprezintă punctul definitiv al deciziei în favoarea mântuirii credinciosului și aceasta chiar dacă acesta primește prin punerea mâinilor episcopului pe Duhul Sfânt pe care l-a pierdut prin păcat. Deoarece atât satisfactio cât și pax Ecclesiae și communio concessa nu sunt decât etape premergătoare pentru obținerea mântuirii pe care o acordă abia Dumnezeu Judecătorul.

Se pare că totuși încă din timpul episcopului Ciprian penitența avea un caracter sacramental pe care Rahner îl conturează pe rolul fundamental pe care episcopul îl are în gestionarea penitenței și pe seama caracterului eclezial al penitenței. Căci prin punerea mâinilor lui în reconcilierea penitentului cu Biserica episcopul nu acordă iertarea păcatelor penitentului (lucru pe care îl garantează Dumnezeu Judecătorul) și oferă doar împăcarea penitentului cu Biserica prin acordarea Duhului Sfânt și prin permisiunea de participare la Taina Paharului Domnului.

Tot pentru caracterul sacramental al penitenței pledează și efectele ei complete și de lungă durată; dacă vreunul dintre membrii ierarhiei bisericești cade în păcatul apostaziei sau în vreun alt păcat de moarte, nu mai este reprimat în poziția clericală pe care a ocupat-o mai înainte și aceasta chiar dacă perioada propriu-zisă a penitenței prescrise a fost dusă la bun sfârșit.

Am vorbit mai devreme despre caracterul bisericesc al penitenței și, după Rahner, aceasta este contribuția penitențială originală a episcopului Ciprian față de Tertulian predecesorul său. Rahner încearcă o explicație care ar putea diferența în perioada Sfântului Ciprian între penitența publică și cea privată prin luarea în discuție a termenului excomunicare. Însă Rahner atrage atenția asupra faptului că în ziua de astăzi excomunicarea reprezintă un lucru grav, o penalizare dură la adresa credinciosului care a săvârșit lucruri deosebit de grave. Însă, în Biserica primelor veacuri excomunicarea avea un caracter obișnuit în sensul că credincioșii prin păcatele lor mai mari sau mai mici se îndepărtau de împărtășirea cu Trupul și cu Sângele Domnului Hristos, astfel încât a fi excomunicat reprezenta o realitate cotidiană a vieții duhovnicești. În această optică “excommunicatio” nu poate constitui un criteriu de forță majoră în diferențierea între penitența publică și cea privată în timpul episcopului Ciprian.

2.Exhomologesis

Reconcilierea propriuzisă a penitentului cu Biserica prin punerea mâinilor episcopului este precedată de declarația publică, bisericească, a penitentului prin care își afirmă dorința inimii de a fi reprimat alături de frații săi în Biserică. Această declarație se face înaintea

episcopului și a întregii adunări creștine, caracterul comunitar al acestui gest și al penitenței în general reprezentând accentul original al contribuției cipriane la această problemă. După toată probabilitatea, zice Rahner, cu această ocazie episcopul rostea și o rugăciune (intercession) și care putea fi chiar Rugăciunea Domnească. După exhomologesis și punerea mâinilor episcopului credinciosul se poate împărtăși cu Sfânta Euharistie.

Mai există o mărturisire a penitentului făcută de data aceasta în mod particular în prezența episcopului, acea confessio prin care discutându-se detaliat împrejurările și nivelul de implicare în păcat ale penitentului, se poate stabili apoi de către episcop durata și intensitatea procesului penitențial potrivit persoanei în discuție.

3. Punerea mâinilor episcopului

Episcopul Ciprian este primul din Vest care asociază reconcilierea penitentului cu Biserica cu punerea mâinilor episcopului. Tot el dezbate și problema semnificației punerii mâinilor în actul reconcilierii și semnificația punerii mâinilor în mod repetat de-a lungul procesului penitențial. Discută și pe seama valorii spirituale ale punerii mâinilor episcopului în penitență și ale aceluiași gest episcopal în cazul ereticilor care vor să revină la Biserica mamă. Face apoi o paralelă între punerea mâinilor cu valoare de exorcism în perioada catehumenatului și punerea mâinilor în penitență.

Rahner încearcă să pună ordine în tot acest hățiș de semnificații spirituale.

Luăm ca exemplu discuțiile pe care episcopul Ciprian le-a avut cu papa Ștefan pe seamă botezului eretic. Rahner consideră că episcopul Ciprian nu echivalează punerea mâinilor episcopului în actul convertirii unui eretic la Biserică cu punerea mâinilor în Taina Confirmării. Acest lucru nu aparține exclusiv lui Ciprian, în Biserica primară Botezul și Confirmarea fiind atât de strâns unite încât echivalența amintită nu poate intra în discuție. Iar Botezul era unic și irepetabil.

În schimb, se pare că Ciprian deși nu crede că ar fi vreo identitate de semnificație spirituală între punerea mâinilor în convertirea ereticilor la Biserică și punerea mâinilor în Confirmarea creștină, socotește că papa Ștefan crede în această identificare de situație și de valoare spirituală între cele două gesturi. Deoarece papa Ștefan consideră că dacă ereticul a fost Botezat în numele lui Iisus în afară de Biserică totuși botezul lui este valid doar că nu l-a primit pe Duhul Sfânt. Primirea Duhului Sfânt se realizează în concepția lui Ștefan prin punerea mâinilor episcopului în momentul convertirii ereticului. Episcopul Ciprian se afla în dilemă: dacă Ștefan recunoștea validitatea Botezului eretic de ce mai era atunci necesară punerea mâinilor episcopului pentru primirea Duhului Sfânt. Pentru că un Botez valid presupune și acordarea Duhului Sfânt. Iar dacă era necesară punerea mâinilor în Confirmare asupra ereticului convertit, atunci Botezul lui era inefficient din punct de vedere spiritual și

trebuia refăcut integral în cazul convertirii. Bineînțeles că această abordare a Sfântului Ciprian respecta principiul unității indisolubile între Botez și Confirmare în Biserica primară.

Rahner concluzionează că deși diferența de abordare în problematica baptismală este evidentă între Ciprian și Ștefan, la baza acestei diferențe nu stau probleme teologice, doctrinare, ci tradiții diferite în Cartagina și în Roma.

În interpretarea învățăturii penitențiale a episcopului Ciprian, Rahner pornește de la două principii fundamentale pe care Ciprian nu avea cum să le ignore: pe de-o parte, Botezul este irepetabil și unic și, pe de alta, Botezul și Confirmarea sau acordarea Duhului Sfânt sunt indisolubil unite. Respectând aceste principii este clar că pentru Ciprian punerea mâinilor în penitență este altceva decât punerea mâinilor în Confirmarea baptismală. Și, totuși, dacă atât în Confirmare cât și în penitență se conferă harul Duhului Sfânt atunci cum sunt ele diferite? Acesta este nivelul la care ajungem și pe care îl analizează și argumentează Rahner.

Ștefan care recunoștea botezul eretic dacă era săvârșit în numele lui Hristos sau în numele Sfintei Treimi și care considera că punerea mâinilor este suficientă peste cei botezați la eretici. Ca și contra argumente episcopul Ciprian i-a adresat lui Ștefan cuvinte clare și logice, uneori ironice și care vizau chiar un bun simț elementar:

1. Dacă Sfântul Apostol Petru i-a botezat pe cei din casa sutașului Corneliu deși ei L-au primit pe Duhul Sfânt, cum își permite Ștefan să nu-i boteze pe cei care nu-L aveau pe Duhul Sfânt?
2. Dacă Ștefan recunoaște că botezul eretic îl dă pe Hristos, atunci de ce ar mai fi necesară punerea mâinilor lui Ștefan pentru ca ereticul convertit să-L primească pe Duhul Sfânt? Căci Hristos nu poate fi separat de Duhul Sfânt și nici nu putem socoti că "Cel trimis este mai mare decât Cel ce L-a trimis". Oare botezul eretic îl poate da pe Hristos iar pe Duhul Sfânt nu?
3. Sfântul Apostol Pavel i-a botezat pe ucenicii Sfântului Ioan deși aceștia erau botezați. Oare Ștefan este mai mare decât Sfântul Pavel ca să nu-i mai boteze pe eretici?
4. Degeaba ereticii mărturiseau aceeași credință în Sfânta Treime ca și creștini aparținători Bisericii câtă vreme ei nu împărtășeau unirea, pacea și iubirea cu Biserica lui Hristos. Căci, zice Ciprian și Core, Datan și Abiron aveau aceeași credință cu ceilalți israeliți numai că pedeapsa divină au venit peste ei pentru că au rupt pacea cu frații lor.

Există totuși, zice Rahner, o singură excepție; atunci când ereticii sunt prinși în programul catehumenal-penitențial al Bisericii, dacă se află cumva în pericol de moarte din cauza persecuției sau a vreunei boli, era suficientă punerea mâinilor episcopului deoarece

acești catehumeni mergeau pe drumul cel bun al unirii cu Biserica și aveau dorința autentică de a deveni creștini ai Bisericii.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- Karl Rahner subliniază antropologia integrală a teologiei Sfântului Ciprian prin clarificarea conținutului termenilor „dispositio”(ca dimensiune sufletească) și „satisfactio”(ca dimensiune trupească).
- Diferența dintre termenii confessio și exhomologesis care evidențiază preocuparea particulară a episcopului Ciprian pentru fiecare caz penitențial în parte (confessio) și caracterul public-bisericesc al mărturisirii de credință pe care penitentul o face în prezența întregii comunități ecleziale la sfârșitul procesului penitențial (exhomologesis).
- Episcopul Ciprian îi reproșează papei Ștefan că își pune doar mâinile pe ereticii botezați în afara Bisericii dar în numele Jesu și că, astfel, încălca principiul unic al Botezului: dacă botezul eretic era valabil, se întreba Sfântul Ciprian, atunci de ce mai este necesară punerea mâinilor episcopului și, pe de altă parte, dacă botezul eretic nu e valabil atunci punerea mâinilor episcopului era insuficientă.
- Penitența are caracter sacramental pentru că: are caracter bisericesc; este administrată de ierarhie; efectele ei sunt de lungă durată; pentru îndeplinirea ei corectă este necesară implicarea simultană a sufletului – dispositio și trupului – satisfactio.

În capitolul 9 (Allen Brent – sistemul penitențial al lui Ciprian o reflexie a ordinii istorice romane?) analizez înțelegerea pe care teologul Allen Brent o aduce asupra Sfântului Ciprian. Punctul lui de vedere se face sub unghi istoric și este pusă în paralel organizarea modelului bisericesc de către Ciprian cu concepția imperială de la vremea respectivă pe care se pare că Sfântul Ciprian a folosit-o ca sursă și model de inspirație.

Roma a fost întemeiată de Romus care a îndeplinit anumite ritualuri și de aceea reprezenta un spațiu sacru. Brent susține că neavând ce să-i reproșeze propriu-zis teologului roman Novațian, episcopul Ciprian l-a acuzat de „invadarea spațiului sacru”. Neputând contesta calitatea credinței lui în Sfânta Treime, Novațian fiind primul roman care a scris un tratat închinat Sfintei Treimi, Ciprian l-a acuzat că vrea să uzurpe cathedra Petri (echivalentul imperialului sella curulis) ocupată la vremea respectivă la Roma de Cornelius.

De fapt, continuă Brent, chiar sistemul penitențial pe care Ciprian însuși l-a conceput după regula flexibilității nu este merit decât a urma concepției imperiale care căuta să

cuprindă în subordinea ei cât mai mulți oameni. Așa explică și Brent trecerea lui Ciprian de la o abordare penitențială rigoristă la una mai îngăduitoare față de cei căzuți.

Brent nu este de acord nici cu felul în care Sfântul Ciprian face uz de textele scripturistice. El spune că forțează înțelesul unor texte din Vechiul Testament, de exemplu atunci când citează textul referitor la Core, Datan și Abiron împotriva lui Novațian.

Continuând pe aceeași linie de interpretare, Brent susține aceeași folosire ratată și a textului din Evanghelia după Ioan capitolul 20 pe care Ciprian îl citează în disputa baptismală cu papa Ștefan fără ca acest text să aibă vreo legătură cu această temă baptismală.

Altă argumentație a lui Brent ne pune în vedere relația patron-client pe care Ciprian a preluat-o din cadrul comportamentului roman și a adaptat-o funcționării filantropice din Biserică. Mărturisitorii erau susținuți financiar și material de episcopul Ciprian, iar pe perioada retragerii sale în ascunzătoare Ciprian a alcătuit o echipă de clerici care să gestioneze averile sale. Se pare că și pentru motivul că Felicissimus era împotriva acestui sistem de patronaj bisericesc, Ciprian l-a excomunicat. Felicissimus mai era și aliat cu Biserica Martirilor cu care Sfântul Ciprian nu era neapărat în cele mai bune relații.

Dar cel mai mult Brent insistă pe problematica baptismală care a creat dispută între Ciprian și Ștefan al Romei. După Brent, s-ar părea că problema principală dintre cei doi capi de Biserică este dacă primirea Duhului Sfânt prin punerea mâinilor episcopului poate fi separată de Taina propriu-zisă a Botezului.

Ștefan susține că acest lucru este posibil după cum a fost posibil ca Apostolii după ce au fost botezați de Ioan Botezătorul să primească abia la Cincizecime pe Duhul Sfânt. Desigur că autorul acelor „Testimonia ad Quirinium”, fiind specialist în textele scripturistice cunoștea acest lucru.

Mai departe, Brent îl consideră pe episcopul cartaginez cinic. Cinismul lui Ciprian ar merge până acolo încât să susțină schisma dintre Felicissimus și Maximus tocmai pentru a-l putea excomunica pe primul dintre aceștia. Episcopul Ciprian a mers până acolo încât s-a folosit de sinoadele Bisericii pe care le-a condus pentru a-și justifica și la acest nivel atitudinea față de Felicissimus. Primul sinod pe care l-a întrunit în anul 251 a promovat o penitență atât de rigoristă tocmai pentru a-i asigura lui Ciprian un punct de sprijin împotriva lui Felicissimus.

În cinismul lui se pare că Ciprian a ajuns până acolo încât să calce în picioare și interesele soteriologice ale celor căzuți în persecuție; aceștia având acele libelli pacis de la mărturisitori au cerut Bisericii să-i reprimească de grabă. Ciprian a întâmpinat această situație cu un refuz și cu o amânare a discutării situației lor penitențiale până când persecuția se va fi terminat și el se va fi întors acasă ca să organizeze un sinod pe această temă.

Deci, lupta cu Biserica martirilor a fost fățișă până la un moment dat, și când presiunea acesteia a devenit foarte mare, birocrațul episcop Ciprian a apelat la varianta diplomatică. Astfel, a ajuns să-i hirotonească pe mărturisitorii Celerinius, Aurelius și Numidicus pentru a-i atrage de parte sa.

În urma analizei reies următoarele concluzii-teze:

- Dacă prin scrierile și realizările sale, Sfântul Ciprian al Cartaginei a urmărit transpunerea elementelor imperialismului roman în Biserică, dacă, cinic fiind, a hrănit schisma între Felicissimus și Maximus tocmai pentru a-l putea excomunica pe Felicissimus, dacă, prin aceeași atitudine cinică, Sfântul Ciprian i-a amânat pe lapșii care aveau de la mărturisitori libelli pacis până ce va ieși el din ascunzătoare, dacă văzând că nu poate birui pretențiile și notorietatea Bisericii Martirilor a trecut la hirotonia unora dintre mărturisitorii ei pentru a-i atrage diplomatic de partea sa, atunci influența teologică a Sfântului Ciprian în Biserică până în zilele noastre ar trebui reconsiderată și conceptul-umbrelă al operei sale referitor la Biserică („sacramentum unitatis”), ar trebui revăzut.

Partea a treia a cercetării (Elemente de spiritualitate în opera Sfântului Ciprian) abordează aspecte ce aparțin sferei de influență a teologiei și spiritualității creștine: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție ca fundamente ale vieții și spiritualității creștine, rolul spiritual al rugăciunii, faptele milosteniei și importanța dispoziției inimii în asumarea acestor fapte, ca, de altfel, în asumarea tuturor atitudinilor și comportamentelor ce compun identitatea creștină, viața spirituală a creștinului și reflexia ei în raporturile lui cu materia și lumea, existența și lucrarea demonică în viața omului indiferent de palierul duhovnicesc pe care se găsește la un moment dat.

Unghiul de vedere este tot acela de a identifica punctele particulare de contribuție ale Sfântului Ciprian la mai multe teme ale teologiei Bisericii, ca, după toate acestea, să se vadă păstrarea filonului duhovnicesc și teologic de profunzime al tradiției spirituale de totdeauna a Bisericii.

În capitolul (Sfânta Scriptură) analizez prioritatea textului scripturistic asupra raționamentului și felul în care Sfântul Ciprian înțelege trinomul Biserică-Taină-Evanghelie (Biserică-Taină-Cuvânt), precum și identitatea dintre Cuvântul biblic și Cuvântul lui Dumnezeu.

Studiul Sfintei Scripturi a reprezentat o preocupare fundamentală atât pentru neofitul Ciprian cât și pentru episcopul Ciprian. Se pare că chiar studiul Sfintei Scripturi a reprezentat un pilon de sprijin pentru convertirea lui de la viața păgână la cea creștină.

Spre deosebire de predecesorul său, Tertulian, și pentru care prevala raționamentul pe seama căruia căuta dovezi scripturistice, la episcopul Ciprian lucrurile stau invers de vreme ce cuvântul scripturistic este “mamă” a raționamentului. Felul profund în care Sfântul Ciprian a ajuns să perceapă sensurile Scripturii sunt precizate în epistola 71,10 în care spune că Biserica este un paradis prin care curg cele patru râuri ale Sfințelor Evanghelii și apoi prin revărsarea cerească se acordă Duhul Sfânt al Botezului salvator. Reținem legătura între cuvântul Eangheliei din Biserica-Paradis și Taină. Așadar, trinomul Biserică-Taină-Cuvânt este evident încă de pe acum în coordonatele lui generale.

Pentru Sfinții Părinți ai Bisericii a constituit o idee general acceptată identitatea dintre Cuvântul Scripturii și Cuvântul lui Dumnezeu. Episcopul Ciprian însuși subliniază acest lucru. Vorbind despre caracterul cuprinzător al Rugăciunii Domnești deși nu are un text lung, Sfântul Ciprian amintește că așa precum Cuvântul Întrupat i-a adunat în Sine pe toți indiferent de gen și de poziție socială, tot astfel cuvântul prescurtat al rugăciunii (care face parte din Sfânta Scriptură) adună în sine toate cele folosite pentru mântuire.

În capitolul (Sfânta Tradiție) analizez ideea referitoare la fundamentul tradițional și nu teologic al disputei baptismale pe care Sfântul Ciprian a avut-o cu papa Ștefan, precum și oscilația raportului dintre cei doi capi bisericești (textul primației și textul recept). Analizez și momentul de sinteză a Tradiției pe care îl reprezintă Sfântul Ciprian al Cartaginei.

Sfânta Tradiție împărtășește pentru teologul Ciprian aceeași demnitate spirituală cu Sfânta Scriptură. Marea dispută a vieții sale pe care a avut-o cu papa Ștefan a avut la bază tradițiile diferite de la Cartagina și de la Roma. În discuțiile (ne)teologice pe care le-au avut cei doi pe seama botezului eretic și a (in)validității lui, episcopul Ciprian s-a bazat pe tradiția lui Agrippinus, înaintașul său în scaunul episcopal al Cartaginei. Inclusiv problema legată de capitolul 4 din tratatul închinat unității Bisericii a avut la bază tot cele două tradiții diferite. Unii cercetători îl acuză pe Ciprian pentru ambivalența arătată prin textul primației și prin textul recept față de scaunul roman, deși lucrurile țineau de percepții și obiceiuri diferite.

Episcopul Ciprian a avut două modele de tradiție, unul venit pe filiera Sfântului Irineu care fundamenta tradiția pe colegiul Apostolic, cealaltă aparținând Sfântului Ignatie și care insista pe rolul episcopului în Tradiție. Sfântul Ciprian a combinat ambele variante și a vorbit despre succesiunea episcopală apostolică.

În capitolul (Rugăciunea) analizez rolul și importanța rugăciunii, alături de celelalte fapte bune, în viața episcopului Ciprian, în primul rând după ideile desprinse din comentariul său la Rugăciunea Domnească.

Rugăciunea a reprezentat una dintre preocupările spirituale bazale ale episcopului Ciprian. Mai ales în perioada retragerii sale din fața persecuției deciene s-a rugat mult pentru

rămânerea în credință a prea dragilor săi frați întru credință. Indiscutabil, Sfântul Ciprian a fost “un om al rugăciunii”. Lucrul acesta se vede și în comentariul pe care îl face la Rugăciunea Domnească. Valoarea acestei lucrări rezultă indirect și din gestul pe care Ilarie de Poitiers l-a făcut atunci când a ajuns în comentariul său la Evanghelia după Matei la Rugăciunea Domnească, trimitându-i pe cititori la exegeza Sfântului Ciprian.

Acest comentariu a constituit o cateheză pre-baptismală și care apoi din cauza pericolului persecuționist a devenit o cateheză post-baptismală și pre-euharistică. Acest conținut specific al comentariului ciprianic este adevărat și de caracterul gnoseologic-catehumental al exegezei.

Aici episcopul Ciprian vorbește despre nașterea din nou, despre venirea la o existență nouă și despre hrana cea nouă necesare omului renăscut, „hrana nemuririi”. Vorbește apoi despre caracterul comunitar al rugăciunii și al participării la Taina Euharistiei. Faptele bune sunt unite cu rugăciunea și își sprijină reciproc eficiența duhovnicească. Maniera în care își încheie comentariul arată finalitatea eshatologică a rugăciunii și fundamentează conceptul rugăciunii neîncetate; dacă cei trei tineri s-au rugat de trei ori pe zi, acest lucru simbolizând credința lor în Sfânta Treime, pentru cel care-L are pe Hristos - Soarele și Ziua cea veșnică, timpul rugăciunii este oricând deoarece pentru el nu mai există noapte.

În capitolul (Inima) analizez rostul dispoziției inimii în viața creștinului și formalismul unora dintre creștini care nu-și însoțesc comportamentele creștine cu o atitudine interioară corespunzătoare.

Inima ocupă în antropologia episcopului cartaginez un loc de prim ordin pentru că inima este sălașul în care locuiește harul baptismal. Unirea cu Dumnezeu presupune angajamentul interior al omului, ca adeziune totală la Hristos și exigențele lui penitențiale și morale.

Întreg edificiul penitențial pe care episcopul cartaginez îl construiește presupune acest angajament interior, de profunzime. Faptele exterioare își au rolul și locul lor în actul penitențial, însă decizia (ne)duhovnicească și reală a creștinului se ia în forul interior al inimii. Chiar dacă libelatici afirmă că au rămas cu trupul neprihănit de sacrificiile păgâne, conștiința lor, totuși, s-a pătat prin strategia evitării mărturisirii directe a lui Hristos.

Mai este și cazul mărturisitorilor dezbinători ai Bisericii, mândri și ambițioși, care chiar dacă arătau prin faptele externe un caracter creștin înalt, aveau inima lăsată pradă păcatului.

În capitolul (Milostenia) analizez sistemul filantropic al Sfântului Ciprian și faptele bune ca lepădare de lume și premoză a lepădării de propriul trup prin martiriu.

Milostenia a străbătut ca un fir roșu viața episcopului Ciprian. Înainte de a o predica oamenilor, el însuși a aplicat-o și susținut-o în viața Bisericii organizând un sistem filantropic

poli-ramificat. Faptele bune fac parte din concepția teologică mai largă a Sfântului Ciprian și susțin în concreto unitatea bisericească ca vehicule practice ale implementării iubirii creștine.

Faptele bune săvârșite de creștini pot fi chiar un preludiu al martiriului, deoarece învățând și dispunând de forța interioară de a renunța la anumite bunuri pământești de dragul semenilor săi creștinul poate apoi să renunțe și la cel mai mare bun al său, viața biologică, pentru a o dărui lui Dumnezeu. De aceea, Sfântul Ciprian consemnează egalitatea de valoare între cununa cea albă a faptelor bune și cununa cea roșie a martiriului.

În capitolul (Cosmologia) analizez perspectiva episcopului cartaginez asupra elementelor lumii ca suport didactic pentru înțelegerea universalității mântuirii în Hristos și ca instrumente în mâna providențiatoare a lui Dumnezeu. Lumea nu este făcută să fie distrusă apoi.

Cosmologia Sfântului Ciprian, așa cum am văzut, se îmbină cu antropologia; vorbind despre voia lui Dumnezeu care se face pe pământ ca și în cer, el interpretează pământul ca fiind păgânii și evreii și cerul ca reprezentându-i pe creștini. După o altă interpretare pământul reprezintă trupul omului iar cerul reprezintă sufletul lui.

O contribuție care mai târziu se va subsuma termenilor Providență și Judecată este prefațată de teologia providențială a episcopului Ciprian care spune că Dumnezeu ne conduce prin pedeapsă atunci când greșim și prin glorie atunci când o merităm. Ciurma poate constitui instrumentul Providenței divine.

Amintim și caracterul eshatologic al cosmologiei sale, chiar dacă a fost influențat și de cosmologia și eshatologia stoică privitor la senectus mundi. Diferența cosmologiei sale față de cea stoică este că sfârșitul definitiv al lumii nu este evitat printr-o reluare ciclică a existenței ei, ci prin existența în veșnicie a lumii și a omului în Împărăția lui Dumnezeu.

În capitolul (Demonologia) analizez percepția Sfântului Ciprian asupra existenței și lucrării demonice, care, deși nu justifică, explică până la un punct formalismul creștin.

Demonologia nu constituie un compartiment special la teologiei Sfântului Ciprian. Diavolul și lucrările lui este o prezență de tot timpul și de tot locul. El este șarpele flexibil care se adaptează parazită oricărei "situații-gazdă". *Diavolul este violent în persecuții și viclean pe timp de pace*. Viclenia lui merge până acolo încât *îl ispitește pe om prin însuși numele de creștin*. Cazul mărturisitorilor care și-au pierdut prin fapte rele titlul de noblețe este grăitor în sine.

Sfântul Ciprian nu-l numește niciodată pe diavol „Satan” și aceasta tocmai pentru că nu-l socotește o forță uriașă vrednică de un anumit nume și poate că și pentru a nu crede cineva că el poartă un nume ca oricare altă persoană și, în felul acesta, că ar fi legat de un anumit loc și timp. Prezența diavolului depășește condiționările spațio-temporale obișnuite și

chiar dacă a fost biruit de Domnul Hristos Întrupat puterea lui nu trebuie subapreciată niciodată. Nădejdea creștinilor se poate odihni și pe ceea ce am putea desemna ca fiind calitatea instrumentală a existenței demonice, diavolul nelucrând împotriva omului decât atât cât îi îngăduie Dumnezeu.

În urma analizelor reies următoarele concluzii-teze:

- Din analiza acestor teme rezultă odată în plus fundamentul teologic larg pe care episcopul Ciprian și-a sprijinit argumentația penitențială.
- Sfântul Ciprian demonstrează mult discernământ duhovnicesc în abordarea acestor subiecte de spiritualitate.
- Deși câteva dintre aceste teme sunt tratate și în opere cu titlu separat, în general ele sunt articulate interior într-un discurs nespecializat disciplinar, ci integrator.

În capitolul despre gândirea ciprianică evidențiez contribuția Sfântului Ciprian la învățătura despre Biserică și la dezvoltarea și implementarea unui sistem penitențial personalizat.

Teza se încheie cu câteva gânduri legate de *gândirea ciprianică* și aceasta mai ales că cel puțin în Occident episcopul Ciprian a influențat teologia timp de 17 secole. Contribuția esențializată a lui se evidențiază prin preocuparea pentru sacramentum unitatis în Biserică și prin atenția acordată detaliilor personale în cazul atât de complex al păcatului. De fapt, unitatea Bisericii se poate păstra doar printr-o asumare și abordare personalizată a situației credincioșilor/lapșilor, în afară de generalizări care pot omite uneori esențialul.

În capitolul (Recuperarea dimensiunii ascetice în post-modernism) analizez succint o istorie a ideii de asceză și felul în care această idee a ajuns să fie receptată în epoca noastră.

În loc de concluzii am pus un articol referitor la „Recuperarea dimensiunii ascetice în post-modernism”, articol în care am subliniat asceza neeclezială și nemântuitoare a omului recent, autonomizat pe orizontalitatea drumului său propriu. Pentru omul de azi totul are un preț, iar prețul pe care el îl plătește pentru a îndeplini condițiile unui estetism trupesc este tocmai acest egoism al unei asceze care nu țintește spre evidențierea, spre scoaterea la lumină a chipului dumnezeiesc din om. Și la acest nivel de înțelegere, teologia ciprianică în ansamblu și concepția lui antropologică în special pot veni cu clarificări și îndrumări.

La capătul cercetării am obținut drept rezultate următoarele concluzii-teze generale ale lucrării:

- Cunoașterea contextului istoric multinivellar al vieții, activității și operelor Sfântului Ciprian al Cartaginei, m-a ajutat să înțeleg atât background-ul vieții și pregătirii sale

intelectuale anterioare convertirii și Botezului, cât și aplicabilitatea practică a multora dintre ideile cuprinse în tratatele și scrisorile sale.

- Deși înainte de formulările sinodale ale învățăturilor de credință referitoare la Persoanele Sfintei Treimi, când omul nu era înțeles după conținutul noțiunii de „persoană” așa cum o înțelegem astăzi, Sfântul Ciprian a perceput diacritic și a simțit duhovnicește esențialul a ceea ce noi astăzi înțelegem prin dimensiunea personală a vieții. De aici rezultă și programul său penitențial personalizat.

- Același discernământ duhovnicesc, pe care îl subînțelegem în relatarea schimbării sale lăuntrice prin Taina Botezului, și aceeași trăire creștină, explică și modul în care a înțeles să facă referiri la teme și subiecte teologice și moral-disciplinare care nu erau suficient analizate și dezbătute în epocă; iar valabilitatea ideilor sale s-a introdus în mod esențial în compartimentele teologice și explicative ale sfinților și teologilor de mai târziu.

- Unitatea peste timp și spațiu a experienței de viață autentic-creștină este mai mult decât evidentă. Prin trăirea sa autentică și prin teologia care a rezultat de aici, Sfântul Ciprian (ca de altfel toți sfinții) este contemporan cu toate epocile ulterioare ale sfințeniei și teologiei Bisericii. Mai întâi fiind contemporan cu Împărăția lui Dumnezeu.

- Deși s-a confruntat din plin cu erezi și idei ale unor școli de gândire străine de învățătura Bisericii (gnosticism, encratism, stoicism), chiar predecesorul și marele său model, Tertulian, fiind prins de mirajul montanist, Sfântul Ciprian a păstrat echilibrul învățăturii de credință.

- Antropologia lui este una integrală, în sensul interconexiunii sufletului cu trupul în actul reparator al penitenței (dispozitio-sorrow și satisfactio).

- Unitatea Bisericii exprimată în sacramentum unitatis arată cât de pernicioasă era atitudinea schismatică pentru unitatea vieții creștine. Degeaba schismaticii mărturiseau aceeași credință în Sfânta Treime ca și creștinii aparținători Bisericii câtă vreme ei nu împărtășeau unirea, pacea și iubirea cu Biserica lui Hristos. Căci, zice Ciprian și Core, Datan și Abiron aveau aceeași credință cu ceilalți israeliți numai că pedeapsa divină au venit peste ei pentru că au rupt pacea cu frații lor. De aceea, chiar dacă Novațian a fost primul autor latin care a scris un tratat despre Sfânta Treime și, deci, credea corect, era totuși extra Ecclesiam.

Contribuții și perspective

Lucrarea aduce următoarele contribuții și deschide următoarele perspective:

Primul element de originalitate este noutatea temei în spațiul teologic românesc. Teza intitulată „*Elemente de spiritualitate penitențială în opera Sfântului Ciprian al Cartaginei*”,

reprezintă o contribuție de cercetare care urmărește evidențierea teologiei penitențiale și spirituale a marelui Părinte dintr-un unghi de vedere care presupune noutatea metodologică.

Prima etapă a metodologiei de cercetare ne este inspirată și oferită de modul însuși prin care episcopul Ciprian înțelege să abordeze și să rezolve problemele bisericesti care apar în câmpul său pastoral de activitate. Pentru toate acestea centrul fundamental de referință îl reprezintă Sfânta Treime. De la Sfânta Treime curge dragostea, pacea și liniștea care alcătuiesc acel sacramentum unitatis al Bisericii. Temeiul pentru formulările și soluțiile necesare multiplelor situații provocatoare care confruntau Biserica a fost întotdeauna pentru Sfântul Ciprian revelația dumnezeiască a Sfintei Scripturi. Dacă Tertulian își formula mai întâi argumentele și apoi căuta să evidențieze temeiul lor scripturistic, pentru episcopul cartaginez „mama” oricărui argument era Cuvântul Lui Dumnezeu.

Conform celei de-a doua etape a metodologiei de cercetare, modalitatea de teologhisire revelațională a făcut din Ciprian teologul un căutător de esențe spirituale. Astfel că tot ce a scris în tratatele sale se poate încadra în discursul teologic bimilenar al Bisericii. E posibil ca în felul acesta să putem vorbi despre „*unitatea peste timp și spațiu a experienței creștine*”, ca mărturie a constanței trăirii creștine în Hristos și în Biserică.

De aceea, atunci când am încercat să punem în lumină contribuția Sfântului Ciprian la spiritualitatea creștină, am pus titluri și subtitluri ale capitolelor care să reflecte terminologia teologică, ascetică și mistică, recunoscută de învățământul teologic actual. Chiar înainte de precizările dogmatice ale unor învățături de credință, Sfântul Ciprian a adus lămuriri asupra unor chestiuni pentru care nu a existat un precedent teoretic sau practic. Titluri ale capitolelor ca „*dimensiunea trinitară a Tainelor de inițiere*”, „*eclezialitatea spiritualității sacramentale*”, „*Hristos - Biserică – Treime*”, „*caracterul personal al lui Dumnezeu*”, „*ascetica și mistica Rugăciunii Domnești*”, chiar dacă nu sunt întâlnite ad litteram în opera ciprianică, conținutul și semantica lor duhovnicească reflectă esența experienței de totdeauna a Bisericii. Ultima parte a cercetării se compune din titluri specifice abordării noastre: *Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție, Inima, Demonologia, Cosmologia, Milostenia, Rugăciunea*.

Ca o a treia etapă a demersului nostru metodologic, amintim prezentarea elementelor de spiritualitate penitențială pe care le întâlnim în opera episcopului Ciprian într-un context teologic mai larg. Pentru că e imposibil să gândești și să înțelegi teologia penitențială a Sfântului Ciprian fără să cunoști învățătura sa despre *ierarhia bisericască* sau, și mai stringent, învățătura sa despre *taina unității Bisericii*.

Preocuparea Sfântului Ciprian pentru articularea unui sistem penitențial complex și diferențiat este subsumată unui scop precis: recuperarea duhovnicească a celor care într-un fel sau altul

au căzut din treapta credinței și, odată cu aceasta, recuperarea dimensiunii ecleziale a aceluia sacramento unitatis.

În egală măsură, învățătura ciprianică despre spiritualitatea penitențială nu poate fi înțeleasă la adevărata măsură fără cunoașterea *teologiei sale sacramentale*.

Taina Unității Bisericii începe prin nașterea din nou a omului prin *Taina Botezului*, când credinciosul este botezat în numele unității Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, și se continuă prin „*Hrana cea nouă*” care se dă din unicul Pahar al Domnului, necesară noului mod de existență creștină. Iar acest lucru se petrece numai și numai în Biserică. În afară de Biserică nu este mântuire.

Prin Taina Sfântului Botez creștinul începe drumul penitenței care poate îmbrăca atât forma prelungită a asumării *Legii Evangheliei* în viața cotidiană, cât și forma concentrată a mărturisirii prin martiriu. În cazul căderii în păcatul lepădării de credință *gratia Baptismi* se pierde și creștinul se mută automat *extra Ecclesiam* și pentru aceasta, reconcilierea cu Biserica presupune integrarea de urgență în disciplina penitențială a ei. Iar procesul penitențial al persoanei se încheie prin acordul episcopului pentru primirea Tainei Paharului Domnului.

Dincolo de aceste contribuții metodologice ale cercetării, care sunt revelatoare prin ele însele, ne referim acum la conținutul propriu-zis al temei aprofundate și avem în vedere însăși învățătura penitențială a episcopului Ciprian.

Paradoxal, Ciprian a reușit să întărească atât autoritatea ierarhiei bisericești și a disciplinei interioare a Bisericii, cât și să opereze o deschidere teologică și pastorală față de problematica creștină și care l-a făcut atât de iubit pentru credincioșii încredințați lui de Dumnezeu. Persecuția deciană l-a pus în fața unei palete de (ne)credincioși nespun de largi. Plaja spirituală și pastorală pe care trebuia să o acopere pentru apărarea *Tainei Unității Bisericii* se întindea de la vestul *lapșilor* până la răsăritul bravilor *mărturisitori*. În interiorul acoladei pastoral-penitențiale mai erau: atât lapșii care au sacrificat idolilor fără să clipească, cât și acei lapși care au suferit un pic și apoi au cedat torturilor; thurificati care au adus doar jertfă de tămâie; libellaticii care au achiziționat contra-cost acel *libellus pacis*; mărturisorii care și aceștia erau de două feluri, adică cei care au mărturisit autentic și cei care după ce au mărturisit și au suferit, încetând persecuția, s-au dedat la un mod de viață anti-creștin; și, în sfârșit, cei care au fost încununați prin martiriu.

Solicitările erau dintre cele mai diverse. De exemplu, libellaticii căutau să-și justifice opțiunea și afirmau că deși și-au achiziționat acel *libellus pacis*, trupurile lor au rămas neatinse de rău. E adevărat că aceste persoane au făcut un anumit efort pentru a intra în posesia unui astfel de act, dar de aici și până la a susține că sunt fără de pată mai e un drum

lung. Sfântul Ciprian le-a arătat acestora și celor dimpreună cu ei că deși și-au păstrat curate trupurile conștiința lor s-a maculat.

Ceea ce a făcut ca episcopul Ciprian să perceapă lucrurile la acest nivel a fost, probabil, dimensiunea antropologică integrală pe care a abordat-o. Deși s-a confruntat cu gnosticismul care aducea suficiente deservicii Bisericii, teologul cartaginez a păstrat o optică echilibrată asupra problemei *trupului și sufletului* care sunt atât de strâns unite încât nimeni nu poate spune că ceea ce se petrece într-o parte nu o afectează și pe cealaltă.

Dacă ar fi împărțit vreo doctrină antropologică influențată în vreun fel de gnosticismul disprețuitor de trup, probabil că episcopul Ciprian n-ar fi elaborat un sistem penitențial atât de complex, de vreme ce chiar dacă ar fi fost unii creștini care au consumat din cele jertfite idolilor totuși conștiința lor ar fi rămas nepătată. Trupul și actele lui n-ar mai fi contat atât de mult.

Mai mult decât atât, chiar și învățătura Sfântului Ciprian despre asceză, milostenie, fapte bune și chiar despre martiriu ar fi suferit modificări majore, în cazul infestării cu gnosticism a propovăduirii sale.

După toate aceste lucruri e cel puțin dificil să socotească cineva că Ciprian episcopul ar fi susținut vreun fel de exclusivism ecleziologic. El nu a respins pe nimeni de la posibilitatea reintegrării în Biserică, indiferent de nivelul de degradare a vieții creștine. N-a făcut decât să pună anumite limite principiale între un păcat și altul, între o persoană creștină și alta, pentru ca prin aceasta fiecare să poată primi ceea ce i se potrivește pentru recuperare.

Pentru a încerca să soluționăm problema legată de exclusivismul soteriologic al episcopului Ciprian, ne vom referi acum la destinatarii scrierilor sale. Când Sfântul Ciprian a scris că „în afară de Biserică nu există mântuire” el nu s-a adresat unei comunități creștine perfecte. Comunitatea Bisericii era convulsionată de efectele persecuției împăratului Deciu și, ca atare, compoziția ei era una diversificată; alături de creștinii fideli Bisericii și învățaturii ei mai erau și creștinii care au căzut de la credință și care așteptau reinsertia în rândurile Bisericii. *Și alături de aceștia mai erau și adepți ai diferitelor curente și școli de gândire filosofico-religioase și care doreau să devină creștini aflându-se deocamdată cuprinși în programul catehumenal al Bisericii.* Desigur că toate aceste persoane trebuiau să știe care sunt privilegiile pe care creștinul le are doar în Biserică.

Dar, dincolo de toate aceste categorii, mai era una care reprezenta rana cea mai adâncă făcută în Trupul Bisericii: *schismaticii care prin voință proprie s-au înstrăinat de Biserică-Mamă și și-au săpat puțuri seci care nu au apa cea mântuitoare a Botezului autentic creștin.* Pentru toți aceștia, care mai înainte au fost creștini și au părăsit apoi „sânul Bisericii” și „țărșul unității”, într-adevăr, extra Ecclesiam nulla salus. Având în vedere aceste lucruri, nu putem

spune că episcopul Ciprian ar fi făcut remarci definitive și irevocabile despre cei născuți și crescuți în altă școală de gândire filosofică sau religioasă. Pur și simplu nu tratează acest subiect, ci este interesat doar de problematica acestor adepți ai altor filosofii religioase de viață în cazul în care aceștia doresc să devină creștini. Dar altfel nu a emis judecăți de valoare asupra lor.

Structura cercetării

Listă de abrevieri.....	2
Introducere.....	6

Partea întâi

CONTEXTUL SOCIO-POLITIC, RELIGIOS-MORAL ȘI CULTURAL AL ELABORĂRII DOCTRINARE ȘI REACȚIILE EPISCOPULUI CARTAGINEZ LA ACEST CONTEXT

1. Impactul și efectele persecuției lui Deciu asupra creștinismului african	58
--	----

1.1. Martiri, mărturisitori, fugari, lapși.....	64
1.2. “Ispita” martiriului.....	74
1.3. Ereticii și/sau schismaticii	77
1.4. Novatus, Felicissimus, Novațian	84
1.5. Ex opere operato/ex opere operantis	93
1.6. Gnosticism, encratism, montanism	103
1.7. Literatura.....	109
1.8. Donatismul.....	114

Partea a doua

LINIILE DIFERENȚIATE ALE UNUI PROGRAM PENITENȚIAL

1. Spiritualitate baptismală și euharistică.....	119
1.2. Considerații preliminare.....	121
1.2.3. Condiționările istorice ale unei teologii sacramentale	122
1.2.3.4. Persecuția creștinilor.....	123
1.2.3.5. Ereziile și schismele	125
1.2.3.6. Exegeze diferite ale textelor biblice	129
2. Unitatea peste timp și spațiu a experienței spirituale autentic-creștine	131
2.1. Dimensiunea trinitară a Tainelor de inițiere.....	136
2.2. Paternitatea, filiația, maternitatea spiritualității sacramentale.....	151
2.3. Ecclezialitatea spiritualității sacramentale	161
2.4. Spiritualitatea sacramentală cosmică	177
2.5. Angajamentul ascetic al spiritualității sacramentale și Parusia.....	188

3. Rugăciunea spiritualității.....	208
3.1. Rugăciune, Cuvânt, Taină.....	208
3.2. O interpretare baptismală a Rugăciunii domnești	212
3.2.1. Hristos-Biserică-Treime.....	213
3.2.2. Caracterul personal al lui Dumnezeu.....	220
3.2.3. Ascetica și mistica Rugăciunii Domnești	236
3.2.4. Eshatologia antropologică și cosmologică a Rugăciunii Domnești.....	250
4. Perspectiva interiorizată a căderii sau a mărturisirii sau despre libellatici, sacrificati, thurificati și confessores.....	260
5. Polisemia raportării la persecuție – fragilitatea limitei dintre cei căzuți și mărturisitorii corupți sau orgolioși.....	272
6. Martiriul ca sublimare concentrată a penitenței.....	281
6.1. Martiriul episcopului Cartaginei.....	285
6. Spiritualitatea penitențială a Sfântului Ciprian după Karl Rahner	295
7.1. O privire critică asupra lui Karl Rahner.....	331
8. Allen Brent – sistemul penitențial al lui Ciprian o reflexie a ordinii istorice romane?.....	350
9. “Liturghia penitențială” – o sinteză a penitenței la Sfântul Ciprian	379

Partea a treia

ELEMENTE DE SPIRITUALITATE ÎN OPERA SFÂNTULUI CIPRIAN

1. Sfânta Scriptură.....	398
2. Sfânta Tradiție.....	407
3. Rugăciunea.....	415
4. Inima.....	426
5. Milostenia.....	439
6. Cosmologia.....	448
7. Demonologia.....	455
 Relevanța teologiei și spiritualității penitențiale a Sfântului Ciprian	462
 În loc de concluzii... ...Recuperarea dimensiunii ascetice în post-modernism.....	465
 Bibliografie.....	481