

## CURS DE

## ‘MISIOLOGIE ȘI ECUMENISM’

Facultatea de Teologie ortodoxă „Sfântul Apostol Andrei”  
Departamentul de teologie biblică și sistematică  
Universitatea „Ovidius” Constanța

Pr. Lect. Univ. Dr. Ciocan Tudor Cosmin,

*Topic:*

## „Religiile monoteiste în dialog”

---

### A. Dumnezeu lui Israel

#### 1. Monoteismul lui Israel

Monoteismul patriarhilor este un monoteism practic, nu o afirmație teologică de unicitate a lui Dumnezeu și de non-existență a dumnezeilor locali, dar, dacă Dumnezeu este cel care s-a revelat lui Avraam, ei îl onorează singur și practic pentru ei ceilalți dumnezei sunt inexistenți. “Religia patriarhală constă esențialmente într-o legătură personală și exclusivă cu Dumnezeu cunoscut ca suveran universal, manifestându-se ca Dumnezeu care vrea să descopere acest monoteism de acțiune și de viață” .

Doctrina propovăduită de proorocul Moise cuprindea: a) negarea existenței altor dumnezei și b) interdicția de a-i onora și sluji (Ieș. 20, 3).

Yahvé, este Dumnezeul legământului lui Israel și Israel poporul Său. Această gelozie a Dumnezeului lui Moise este cale singulară în mijlocul cultelor vechi care erau mai tolerante. Pentru Israel, nimeni nu putea spune că are Dumnezeu dacă acel Dumnezeu nu spunea declarativ că dumnezeii celorlalte popoare sunt inexistenți.

Din gelozia lui Yahvé desprindem două lucruri: dispozițiile favorabile privind Dumnezeul lor și primejdia care planează asupra lui Israel în cazul în care Îl neglijează dragostea Sa. Acest exclusivism intolerant este un caz unic în istoria religiilor pentru că cultele antice erau foarte tolerante, lăsând participanții la cult să ia atitudine față de alte culte.

Rolul profeților a fost acela de a lupta viguros contra tentației permanente de a se închina altor dumnezei atât poporul credincios cât și conducătorii religioși ai lui.

Până la exilul asiro-babilonian putem vorbi de un monoteism teoretic - Isaia, Amos - (Is. 45, 5, 14-15), iar după exil despre un monoteism practic.

În timpul exilului profeții accentuau monoteismul, iar în cărțile sapiențiale era imprimată conștiința definitivă a conținutului revelației de pe Sinai cât și experiența religioasă făcută prin continuitatea suveranității lui Dumnezeu asupra poporului, prin prezența și conduita Sa.

## 2. Personalitatea lui Dumnezeu în Vechiul Testament

Dumnezeul evreilor nu este o forță a naturii personificate, El vorbește, ascultă, vrea. Relațiile Sale cu Israel sunt bazate pe decizie liberă, pe dialog permanent, deși este prezent în descoperirea Sa și sub formă de antropomorfizări (Fac. 1, 3; 6, 12; Ieș. 16, 12; Is. 17, 18; 63, 1-3).

Au existat în iudaismul târziu și reacții contra acestora, reacții prilejuite de pătrunderea noțiunilor filosofice în interpretarea Bibliei, însă cu toate luptele și mișcările din istoria sa, iudaismul elenistic nu a abandonat credința în Dumnezeu Cel personal. "Chiar și rabinii au interpretat antropomorfizările biblice ca maniere de a adapta cele spuse la imaginația omului". Expresiile Dieu vivant și Vive Dieu, sunt rezultatele credinței personaliste despre Dumnezeu (Ier. 10, 10).

Noțiunea de persoană divină ridică probleme serioase filosofiei și teologiei deopotrivă. Dacă antropomorfizările nu lămuresc suficient caracterul personal al lui Dumnezeu, conceptul vechi-testamentar a lui Imago Dei poate face acest lucru. Pentru că omul e persoană și Dumnezeu este persoană, deși nu Dumnezeu este asemănător omului, ci invers.

## 3. Atributele divine în viziunea lui Israel

### a. Transcendența

Yahvé a fost experimentat și cunoscut de la început și până la sfârșit ca Dumnezeul lui Israel, aceasta L-a ridicat deasupra tuturor popoarelor, istoriei și a lumii întregi, adevăr recunoscut și afirmat de toate religiile monoteiste.

El este Dumnezeu care stăpânește, care trăiește, care nu este legat de un loc determinat. “Dumnezeii păgâni erau legați de locuri determinate în care își limitau cu generozitate eficacitatea. Dumnezeu –Yahvé este unic, omniprezent și suveran universal. Locuiește în reuniuni, templu, în poporul Său, și simultan în cer, în timp și mai presus de timp (Ps. 102, 24-27)”.

Pentru vechii evrei interdicția reprezentării lui Yahvé prin imagini este desprinsă din mărturia transcendenței. Singura rațiune dată în Biblie, în care interdicția de a se manifesta lipsește este teofania (de ex. de pe Horeb, etc.; Deut. 4, 9-20; Is. 15, 21; 44, 9-21).

În uzul cultural, reprezentările lui Yahvé sunt riguros interzise, pentru a nu căuta prezența într-un obiect care își permite să te ocupe de el. În schimb Dumnezeu este în templu, credincioșii lui Îl găsesc acolo, ceea ce înseamnă că nu este o realitate închisă, este peste tot, mereu tanscendent.

### **b. Sfințenia**

Este văzută ca notă a transcendenței (Ieș. 15, 11). În cult există adorație, supunere, ascultare. Acest atribut este cel al inspirației (Os. 11, 9).

Sacralitatea lui Yahvé i-a despărțit pe iudei de celelalte popoare, iar cultul, ca expresie a acestei sacralități, i-a izolat în spațiul sacru al jertfelor. Sacralitatea lui Yahvé apare drept conjuncția dintre transcendență și imanență.

### **c. Atotputernicia și Domnia**

Yahvé este Creatorul, organizatorul lumii întregi. Din cartea lui Iov deprindem stăpânirea Sa în toată istoria lui Israel pe care I-a ținut în mâinile Sale. Yahvé este Domnul istoriei.

### **d. Înțelepciunea și Dreptatea**

Înțelepciunea Sa (Iov 42, 1-6, Is. 41, 23; 46, 10), este oglindită și în cărțile sapiențiale și este personificată: Înțelepciunea și-a zidit Șieși casă (Pild. 9, 1). Aceasta denotă revelarea misterului Treimic.

## **4. Se poate vorbi despre o revelație a misterului trinitar în Vechiul Testament ?**

**a. Datele problemei**

“Dacă Dumnezeu Cel revelat lui Israel este Trinitate – spune un autor iudeu - înseamnă că a avut o pre-istorie secretă a revelației trinitare în Vechiul Testament, această pre-istorie nu ne dă impresia că aceste concepte vor fi descoperite cu totul în Noul Testament și în doctrina Bisericii”.

Vechiul Testament promovează monoteismul, ca și Noul Testament de altfel. După doctrina Bisericii Vechiul Testament pregătește pe cel Nou.

Iudeii de azi nu admit credința în misterul trinitar ca a fi revelat în Vechiul Testament, zic ei: “misterul trinitar nu este revelat în Vechiul Testament, și oamenii nu au prins cunoașterea că prin misiunea Fiului, intrat ca persoană în istoria umană prin Întrupare, și apoi misiunea Duhului Sfânt promis de Fiul și trimis împreună prin Tatăl și Fiul la Rusalii “.

**b. Tentative de conciliere**

Evreul P. Braun, afirmă că Înțelepciunea din cărțile sapiențiale (Pild. 9, 1) este o abstracție, o personificare fictivă a acțiunii divine.

**c. Noțiuni vechi-testamentare pregătesc revelația trinitară**

Cele mai relevante în acest sens sunt mijlocirile lui Dumnezeu care scot în relief legătura dintre Dumnezeuul transcendent și imanent, și om; așa numitele «etrês» ale lui Dumnezeu: Îngerul lui Yahvé, Cuvântul lui Dumnezeu, Înțelepciunea lui Dumnezeu, Duhul lui Dumnezeu.

**5. Israel și Biserica**

Legătura dintre ele constituie o problemă vastă și dificilă. Israel este poporul lui Dumnezeu, ales dintre toate popoarele celelalte.

Biserica este poporul cel nou, poate fi înțeles acest lucru ? Gal. 3, 29, toți vor face parte din Biserica lui Hristos. “Este încurajator faptul că atât creștinii cât și evreii concep dialogul ca o necesitate. Se recunoaște în de comun acord că este un imperativ pentru cele două comunități de credință (creștină și mozaică) de a regăsi în aceeași lucrare de slujire a intereselor vitale ale omenirii. Trăind într-o lume divizată prin rasism, blocuri de puteri competitive și clase ale celor avantajați și dezavantajați, religiile noastre trebuie să se caute una pe alta. Se așteaptă de la ele să-și aducă aportul la făurirea unui viitor în care indivizi și popoare să aibă garantate drepturile la libertate și o viață demnă”.

Comunitatea apostolică era alcătuită din iudei, Rom. 11, 2-8. Iudeii care nu au crezut în Hristos, se vor altoi în trupul tainic al Bisericii, Rom. 11, 2, 15, 23.

Iudeii au jucat un rol important în istoria mântuirii, au deținut mijloacele de păstrare a credinței monoteiste, au avut rol accidental în iconomia mântuirii, rol care a fost depășit istoric prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, unica și adevărata taină soteriologică. “Timpul Vechiului Legământ este pe de o parte trecut, în măsura în care el pregătea venirea lui Hristos, adică îl anunța, mărturisea despre Hristos (In. 5, 39). Dar pe de altă parte, Biserica re trăiește această așteptare ardentă și dureroasă din timpul postului Crăciunului. Ea ne învață să ne pregătim noi înșine pentru venirea Mântuitorului pe pământ. Timpul profeților capătă atunci o semnificație particulară, de o mare actualitate. Această așteptare a Întrupării reprezintă o dimensiune fundamentală a vieții eclesiale și o lege a vieții duhovnicești. Este timpul pedagogiei Legii, a fricii de Dumnezeu ca început al înțelepciunii. Tandrețea și compasiunea lui Dumnezeu se conturează deja în scrierile profetice. Această frică de Dumnezeu este drumul obligatoriu către dragostea care abolește frica și ne face fii ai Tatălui”.

Revelația în Vechiul Testament îl arată pe Dumnezeu ca ființă transcendentă, necompușă, dar fondează și adorația Lui și cultul. Dumnezeu este o ființă eminentamente persoană de aceea se justifică și dialogul lui cu omul și invers.

## 6. Dialogul iudeo-creștin

Pot spera iudeii și creștinii într-o întâlnire ?

Inițiativele apusene au creat demersuri reprezentanților statului Israel în vederea unor întruniri legate de subiecte vitale ale celor două religii.

### *a. Cunoașterea reciprocă*

Se pune întrebarea: în ce măsură un creștin care crede și practică credința sa, are ceva în comun cu poporul iudeu și cu credința lui ?

Prima sursă de informație rămâne Scriptura, și aceasta nu e nimic. Identitatea dinamică a poporului iudeu, cu trimiteri biblice în ceea ce privește istoria sfântă, structurează în mod practic cultura occidentală. Patrimoniul poporului evreu a devenit matricea întregii reprezentări a istoriei și societății în culturile inspirației creștine. “S-a constatat în ultima vreme, și mai ales în Apus, o creștere a interesului pentru izvoarele

Revelației. Intensificarea cercetării cuprinsului Sfintei Scripturi a dus la schimbarea atitudinii creștinilor față de evrei. Ei au avut ocazia să constate că Vechiul Testament este un bun comun al creștinilor și al evreilor. Dacă altădată s-a pus mai mult accentul pe ceea ce separă aceste două religii, astăzi, când predomină spiritul de solidaritate, trebuie să ne îndreptăm atenția supra a ceea ce ne unește. Pornind de la Vechiul Testament, care constituie preludiul sau prologul Noului Testament, putem identifica valorile spirituale pe care le moștenim în comun cu evreii”.

Noul Testament a fost scris de iudei. “Papa Ioan XXIII și papa Ioan Paul II au retras acuzațiile de deicid aduse evreilor. Lectura mai atentă a Noului Testament a condus la redescoperirea inserției predicii lui Iisus în cultura iudaică a secolului I și la continuitatea în învățătura Sa cu tradiția biblică. Multitudinea operelor scrise despre acest subiect de către autori iudei arată această evidență”.

Aceasta ar fi imaginea văzută de iudei și Israel, imagine care provoacă lectura creștină a Bibliei, pusă în valoare, respectată, iubită. Conflictul de interpretări iudaice și creștine pot fi aspre. El a putut să degenereze în persecuții fratricide. Papa Ioan Paul II îi numește pe iudei frații săi vitregi.

Când zicem religie iudaică, creștinul își va închipui structura chipului său. De pildă, în timpul lui Napoleon Bonaparte, fața structurii iudaice era considerată ca oglinda catolicismului. “Astfel rabinii erau asimilați cu preoții, sinagogile cu bisericile, asimilate, zicem mai mult decât puse în paralel. Aceasta pune în ecuație rituri și practici proiectate spre iudaismul drept autocomprehensiv de catolici”.

Apusenii au distins autoritățile proprii religii de cele politice. Această atitudine este de asemenea familială evreilor. Catolicii, de pildă, au ierarhie bisericească, ca și evreii, pe mai marii rabinilor.

Pentru un creștin este greu de înțeles identitatea iudaică, pentru lumea întreagă evreul rămâne emigrant străin, emigrant care nu se lasă asimilat. Din această atitudine au rezultat toate masacrele ultra-naționaliste din timpul celui de al doilea război mondial.

Shoah – pentru iudeu - constituie semnul de neșters, distinctiv în ochii tuturor creștinilor. Evreu nu se identifică cu nici o naționalitate din lume, deși este cetățeanul ei, cu nici o cultură sau limbă. Deci pentru ne-iudeu sau creștin este foarte greu să menții legătura cu lumea iudaică. Statul Israel se creează tocmai datorită acestei dorințe aprige de identitate iudaică.

Pentru a sublinia dificultatea relației iudeu-creștin, e nevoie de trasarea tabloului simetric a ceea ce reprezintă ei. “În primul rând, va fi simplu dacă ne-ar satisface răspunsul uni singur cuvânt goim, cuvânt ambivalent. Pentru ashkenazas, cuvântul e sinonim cu creștin, apoi, prin definiție, populația ne-iudaică în care ei au emigrat era creștină (diaspora iudaică). Percepția iudaică vede în ne-iudeu un tip de identitate comparabilă cu cea iudaică. Această viziune comportă o slăbiciune. Diversitatea ne-iudeilor e infinit mai mică decât cea internă iudaismului. Iudeii văd restul lumii rămânând ca o singură categorie”.

Al doilea punct de vedere religios, care ridică probleme dialogului creștin-iudeu, îl ridică tradiția pluri-seculară iudaică care are tendința de a ignora realitatea faptului creștin. Când problema a fost ridicată de partea creștină, răspunsul iudaismului a fost : nu există trebuința de a se defini în fața creștinilor. Pentru ce să se definească în esența sa ? “Opozițiile istorice au avut de obicei un caracter polemic și chiar apologetic și aveau drept scop să justifice superioritatea fiecărei tradiții față de cealaltă și să îndreptățescă elementele lor particulare, dar, concomitent, scoteau la iveală înrudirea lor spirituală interioară, prin raportarea netăgăduită la planul lui Dumnezeu pentru mântuirea omului”.

A treia barieră o constituie greutatea istoriei. De-a lungul vremii în Occident relațiile dintre iudei și creștini a fost complexă. Permanent a existat tensiune între asimilare și identitate, deși au existat și perioade mai lejere de acordare a libertăților; pomenim de Secolul Luminilor cu logica emancipării și elaborarea culturii moderne. Toate au adus pe rând, Inchiziția, persecuțiile, ghetourile.

Trecând peste aceste nedorite aspecte ale istoriei trecute, speranța unui dialog constructiv trebuie să vizeze patrimoniul simbolic care unește și cel care divizează. Cunoașterea reciprocă este necesară, în mod afectiv și concret, pentru a permite un veritabil dialog care să nu fie paralizat prin susceptibilități.

În ultimii douăzeci de ani apusenii catolici și iudeii și-au unit forțele pentru dezamorsarea suspiciunilor și criticilor în cadrul aceleiași familii umane, și aceasta prin respectul reciproc. E necesară o etică a consensului și comunicării. “Mișcarea sionistă propunea o soluție radicală dând drept condiție identitatea diasporei iudaice, la fel ca o națiune capabilă de a se apăra și de a se face respectată. O altă opțiune face apel la dreptul religios al tuturor popoarelor și la rațiunea umană comună. Acesta este cazul

legislației franceze care stigmatizează și penalizează delictul antisemit”. Antisemitismul produce violență distructivă, fiind nevoie permanentă de înțelegere și prudență.

### *b. Convergențe*

Întâlnirea și cunoașterea reciprocă nu suprimă divergențele, dar – paradoxal – ele pun în lumină convergențele dintre creștini și iudei. “Pornind de la puncte de vedere deosebite, religiile noastre au ajuns, pe parcursul timpului, să dobândească o viziune comună asupra unor probleme importante cum ar fi: demnitatea și libertatea omului, responsabilitatea sa înaintea lui Dumnezeu, destinul comun cu toți semenii, etc. În baza acestei unități de înțelegere a rostului deosebit pe care-l are omul, creștinismul și mozaismul, alături de alte comunități de credință, trebuie să sprijine toate eforturile care se fac în vederea propășirii marii familii a omenirii”.

### *c. Viziunea etică a condiției umane*

Din acest punct de vedere există o mare diversitate de păreri la iudei și creștini, dar numitorul comun îl reprezintă mesajul biblic și cel al Evangheliei care impun o convergență reală și puternică prezentă în două cuvinte: justiție - pentru evrei - și pace - pentru creștini - (în anul 1948 la Paris, René Cassin formulează Declarația universală a drepturilor omului și precizează locul pe care l-au avut iudeii în geneza și evoluția marxismului).

### *d. Democrația și libertatea*

Acești doi factori aparțin ambelor culturi. Apărarea drepturilor fiecăruia și libertatea politică se înscrie în tradiția iudaică unde critica împărăției face parte din Revelația biblică care idealizează figurile lui Dumnezeu și Solomon.

“Fără a nega semnificația istorică a statului mono-etnic, Biserica Ortodoxă salută în același timp unirea de bunăvoie a popoarelor într-un organism unic și crearea de state multinaționale, dacă în ele nu sunt încălcate drepturile nici unui popor. Totodată, trebuie admis că în lumea contemporană există o anumită contradicție între principiile universal acceptate ale suveranității și integrității teritoriale, între principiile universal acceptate ale suveranității și integrității teritoriale, pe de o parte, și năzuința unui popor sau a unei părți a acestuia spre independență statală, pe de altă parte. Disputele și conflictele care izvorăsc de aici trebuie soluționate pe căi pașnice, pe baza dialogului, printr-un acord cât mai deplin al părților”.



Tradiția creștină a răbufnit deficitar în perioada imperiilor care căutau în creștinism o sacralitate abuzivă. Totuși Statul nu era confundat cu Biserica, iar etnicul era considerat spațiu necesar existenței proprii în respectul distincțiilor necesare, libertatea fiecăruia și respectul pentru deosebirile spiritual-culturale. “Comunitățile evreiești, astăzi în lume, înfloresc în țările culturii creștine unde regimul democratic e mai vechi și mai respectat: Europa și Statele Unite”.

#### *e. Refuzul rasismului*

Din punct de vedere iudaic, distincția între Israel și Neamuri nu se determină după caracteristicile etnice sau culturale (de pildă, există iudei și de altă culoare). În schimb viziunea creștină este paralizată din interior prin identificările naționale. Dar școala universalismului lui Israel se știe ca purtătoare unui universalism al comuniunii.

Toată cultura, etnia, limba, națiunea, insistă de a fi considerată și respectată în particularitatea sa, dar printre altele nu poate să-și atragă o superioritate sau să reclame o dominare care va ofensa demnitatea comună și unica vocație a tuturor. Providența și asemănarea familiei umane, unite deja prin același Creator, se află în comuniunea aceleiași binecuvântări promisă lui Avraam tuturor națiunilor (Fac. 12, 3). “Un alt factor care a impus o reconsiderare a atitudinii creștinilor în raporturile lor cu evreii este de ordin moral și constă în trezirea conștiinței responsabilității creștine pentru ororile comise în perioada întunecată a persecuției naziste. În urma acestei persecuții au fost exterminați șase milioane de evrei, pentru simplu motiv că au fost evrei. Alături de ei au pierit alte milioane, dintre fiii celorlalte naționalități, pentru că au încercat să opună rezistență tentativei fasciste de a îngenunchea toată lumea. Această tragedie a încărcat cu o gravă răspundere conștiința omenirii”.

În 1975 Israel a fost condamnat de Națiunile Unite ca Stat rasist, cu același titlu ca Apartheid-ul în Africa. Se urmărea separarea sacră dintre Israel și neamuri (limpieza de sânge).

Creștinismul vede în membrii Bisericii pe poporul lui Dumnezeu de pretutindeni. Israelul este locul sfânt pentru cele trei religii monoteiste actuale (iudaică, creștină, musulmană). Există multe puncte comune între aceste credințe. Cercetările arheologice, manuscrisele de la Qumran, etc. sunt câteva. Evreii și creștinii nu recunosc războiul sfânt. Pe de o parte ca creștinii înțelegem destul de greu identitatea iudaică, destinul unui popor supus împrăștierii, persecuțiilor, nașterii și existenței unui stat Israel. Pe de altă parte iudeii neagă faptul creștin și originalitatea sa în rândul neamurilor.

*f. Monolatria lui Israel*

Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu nostru este singurul Domn (Deut. 6, 4)

Monolatria lui Israel este condiție fundamentală a dialogului religios. Monolatria a fost precizată de Dumnezeu poporului eliberat din robia Egiptului, în inima celor 10 porunci (Ieș. 20, 3-4).

Această poruncă pune poporul Legământului în poziție de dialog cu YHWH în cultul și în toată viața sa, prin afirmația de suveranitate exclusivă asupra Poporului pe care L-a dobândit (Ieș. 20, 7). Porunca dată de Yahvé instituie pentru Popor un cult particular, o aducere aminte de memorialul creației și istoriei de mântuire (Ieș. 20, 8-11; Deut. 5, 12-15).

Neînțelegerile creștinilor, vis-à-vis de Israel, rezultă adesea din confuzia sau separarea sensului istoric de sensul spiritual a realităților mântuirii, și din faptul că ele expun adesea neînțelegerile care constituie subiectul părții raționaliste. "Biserica apare în Biblie sub Chipul lui Israel".

Experiența profetică a muntelui Carmel, descoperă credința ca alegere și Unire, punând distanță între Israel și celelalte popoare, prin monolatrie, și cum Israel poartă în el asemănarea naturii umane comune ispitită de idolatrie (I Reg. 18, 19 ș. u.). Monolatria pune pe fiecare membru al poporului în dialog profetic cu toți ceilalți membri ai Poporului fiecare fiind responsabil de fidelitatea poporului în întregimea lui. Monolatria pune în dialog pe Israel și cu celelalte popoare cărora le va arăta calea cea adevărată a credinței și cultului.

Monolatria atestă și confortul unității Legământului lui Dumnezeu cu unitatea poporului; ea face ca binecuvântarea lui Avraam pentru popoare să devină speranța lor (Fac. 12, 3). Fără monolatrie Israel se confundă cu celelalte popoare păgâne. Monolatria este calea aprofundării fundamentale a dialogului cu celelalte religii. Este semn și gaj – istoric și spiritual – a unei adevărate comunități cu neamurile, și a adevăratelor diferențe dintre ele, deschizându-se astfel o nouă etapă de unificare supranaturală a umanității. "Monolatria aparține pentru totdeauna adevărului istoric și spiritual al dialogului și misiunii, după diferitele momente ale dispersației divine a mântuirii".

Semnificația spirituală a monolatriei nu lipsește din Noul Legământ, își găsește realizarea în exigențele radicale ale lui Iisus, care descoperă gândurile tainice ale inimilor (Lc. 2, 35) chemând pe discipolii Săi să-și lase totul pentru a-I urma (Lc. 9, 57-

62), de a fi în adevăr și libertate, de a inaugura prin moartea Sa asemănarea universală a fiilor lui Dumnezeu (In. 11, 52).

#### *g. De la monolatrie la monoteism*

Monolatria se afirmă ca monoteism. “Mărturia particulară a lui Israel este condiția extensiunii universale a monoteismului. E bine de văzut la Filon din Alexandria, credința lui Israel, care afirmă transcendența Necreatului asupra creatului, se distinge astfel monoteismul rațional de filosofii greci, care demonstrează transcendența inteligibilului asupra sensibilului”.

Dacă în dispoziția monolatrică, monoteismul era deja cunoscut, el nu era imediat apărut. Adevărul istoric și spiritual al monoteismului lui Israel nu poate să se înțeleagă teologic în afara locului său istoric și spiritual al monolatriei care l-a pregătit și vivificat. Dumnezeu unic nu e o noțiune străină altor popoare, putem afirma că majoritatea religiilor o cunosc, ele știu că dumnezeii nu sunt puterea supremă, altfel spus, “ele au conștiința că dumnezeii, nu sunt Dumnezeu”.

Prin monolatria care i-a fost prescrisă, Israel apare ca un popor particular între celelalte popoare, particular în mod supranatural. Singularitatea sa îi conferă o misiune universală. Anacronic am putea compara particularismul lui Israel cu universalismul catolic.

Monoteismul lui Israel are rol unic în istoria mântuirii, atestă profunzimea spirituală a realităților istorice și desfășurarea istorică a realităților spirituale. Israel este în fiecare moment al istoriei sale, mărturie veridică a unui universalism centrat. Plinirea vremii nu-l va ocoli, dar îl va asuma și-l va purta spre un punctul incandescent al monoteismului creștin (Mat. 7, 13-14; In. 10, 7).

Poporul în particularismul național, popor ales, se prezintă ca anticipare simbolică, ca sacrament a Cetății cerești în care Biserica se desăvârșește. Lectura literală și spirituală a Vechiului Testament se află totdeauna în lumina Scripturii Noului Testament. Aceasta ne permite să citim în ea despre pregătirea și simbolul a ceea ce se va realiza la plinirea vremii (Gal. 4, 4).

Scripturile Vechiului Legământ urcă, într-adevăr, spre tensiunea dintre particular și universal care își găsește liniștea, rezoluția, în Hristos, și care traversează istoria lui Israel (tensiunea mesianică). Vocația lui Israel nu e particulară în sens strict pentru că în binecuvântarea lui Avraam, genealogia fiilor lui Noe (Fac. 11, 10-26), etc. în chemarea lui Avraam (Fac. 12, 1), Dumnezeu se arată ca Salvatorul lumii întregi - Yahvé - (Fac.1, 11, 9)

care a eliberat pe Israel din Egipt prin mâna lui Moise, Dumnezeu care anunță prin profet că Israel va rămâne poporul Său (Is. 45, 1, 4-6).

#### *h. Misiunea lui Mesia*

În vremea Noului Legământ (Ier, 31, 31-34) profetul anunță că inimile evreilor vor fi circumscrise în mod spiritual și purificate printr-o acțiune divină care va reînnoi mult mai intim umanitatea întregă. Aceasta pentru că misiunea lui Slujitorului lui Yahvé nu va consta doar în descoperirea Sinelui în fața evreilor, ci și de a face lumină între Neamuri, pentru a anunța Poporul, și prin el Neamurile, despre mântuirea și iertarea obținută prin patimile și moartea celui Drept (Ps. 22, 23-32; Is. 49, 6; 52, 13; 53, 1).

Această misiune salvatoare îndreptată și către popoarele păgâne pregătește încă din Vechiul Testament, figura aceea a lui Hristos și a Bisericii în care este locul istoric, spiritual, soterilogic și eshatologic al tuturor oamenilor de pe pământ. Misiunea lui Hristos nu vestește dispariția lui Israel în vremea Noului Legământ (Ier. 31, 35-37; Rom. 9, 11). Realitate lui Israel va fi mereu, este deja o realitate spirituală, realitatea mântuirii ce se descoperă într-un loc istoric din Israel (Lc. 1, 26). Israel va fi pentru totdeauna slujitorul și mărturia unei misiuni particulare înscrisă fără repetare în dinamismul planului mântuitor universal.

Misiunea lui Mesia va ține de formele istorice diferite, în funcție de diferitele momente și etape ale mântuirii și a răspândirii ei în lume, și de răspunsul pe care Israel îl dă, și pe care îl dau Lui neamurile, dar misiunea lui Israel anunță și pregătește mereu misiunea lui Hristos și a Bisericii și desfășurarea sa în plenitudinea vremii.

Accesul lui Israel și a Neamurilor la mântuire a intrat într-o realitate a credinței istorice și spirituale. Istoria și Duhul sunt unice în Istoria sfântă a lui Israel, ele sunt deci în istoria universală, căci Israel mărturisește că a fost călăuzit de Yahvé. Istoria Neamurilor are, la fel, o spiritualitate profundă; însă pentru ea, în locul istoriei lui Israel realitățile spirituale au apărut în devenire. De altfel, Neamurile – goim – nu semnifică idolatrii, ci ne-iudeii. Chiar dacă Neamurile, ca Israel însuși, sunt reduse de frumusețea creației, ele pot să se schimbe în cunoașterea adevăratului Dumnezeu, împotriva cultului idolilor (Rom. 1, 18-23), pot să renunțe la idoli și să mărturisească credința lor în Dumnezeul lui Israel (II Rg. 5, 15; Dan. 3, 95-97). Așa că Biblia, care conține Revelația mântuirii, conține la fel, în maniera sa, întreaga istorie a lumii (Is. 60, 5), pe popoarele care vor gusta din comorile spirituale, din fructele istoriei din cele mai bune.

Israel, în sine, nu avea o viziune despre Neamuri, deși deținea revelația vechi-testamentară. De-a lungul istoriei sale a intrat accidental în dialog cu cei de alte credințe, chiar dacă profeții anticipaseră contactul cu alte religii în vederea mântuirii întregii umanități (Is. 19, 23-25).

Biblia atestă în însăși litera sa, în special în cărțile înțelepciunii, ospitalitatea universală cu care se și încheie canonul ebraic al Bibliei. Bogăția spirituală pe care Israel o aducea popoarelor în interiorul propriului lor drum istoric și spiritual, este o realitate adeseori afirmată de ele însele.

Biblia învață deci că neamurile și Israel se îndreaptă solidar spre o adevărată viață spirituală a istoriei umane în interiorul unui plan divin unic al mântuirii; ele ne pregătesc astfel în a înțelege misiunea Bisericii. Biserica pregătește și arată că toată creația, din Vechiul Testament care este restaurată de mesia și manifestată prin Duhul la plinirea vremurilor este deja în tensiunea eshatologică, este acest Popor unde Israel și Neamurile se îndreaptă deja împreună spre unitatea umanității.

Biserica are misiunea de a mărturisi opera mântuitoare și îndumnezeitoare a lui Mesia și a Duhului Său. "Sfântul Pavel observă că nu toți cei din Israel sunt și israeliți, că numai rămășița se va mântui, că Israel căuta mântuirea din faptele Legii (Romani 9), dar că nu au totuși nici o justificare (cf. Romani 10); dar Dumnezeu nu a lepădat poporul Său, ci mai există o rămășiță aleasă prin har (Romani 11, 5). În cele din urmă, Sfântul Apostol Pavel nădăjduiește că va trezi gelozia lui Israel pentru înfierea neamurilor de către Dumnezeu: căci puternic este Dumnezeu să-i altoiască iarăși (Romani 11, 23). El este gata să pună în discuție propria sa mântuire pentru întoarcerea poporului Israel. Această temă a lui Israel este, într-un anumit sens, inseparabilă de problema eclesiologiei. Într-adevăr, eclesiologia consideră Biserica drept noul popor, în raport cu un popor pe care Dumnezeu l-a ales și l-a marcat cu tandrețea și cu dragostea Sa. Dar Dumnezeu nu-și reneagă promisiunile. Problema evreiască este deci de esență religioasă și, în raport cu toate celelalte religii necreștine, religia iudaică are o natură particulară și unică. Dar până la sfârșitul veacurilor, alegerea poporului iudeu este funcțională, adică ea este instrumentul economiei divine, ea este în întregime orientată spre propria împlinire în taina venirii într-o slavă a lui Hristos".

Prin dialogul cu Israel și Neamurile, care încă nu cred în Hristos, Biserica - de-a lungul istoriei sale - se deschide primirii lor cu bunăvoință, și le socotește capabile de dobândirea comorilor cerești (Is. 60, 5).

Prin Biserică Neamurile se convertesc la Hristos, se bucură deja de ceea ce Israel a crezut (Is. 53, 1), și pot intra în plenitudinea moștenirii promise. Prin misiunea universală a Bisericii se atestă și se trăiește recapitularea în Hristos a comorilor spirituale ale lui Israel. În Biserică Israel și Neamurile urcă deja împreună în pelerinajul către Ierusalimul ceresc (Is. 2, 2). “În ritmul istoriei universale, în întregime atinsă de Duhul lui Dumnezeu, misiunea Bisericii atestă că umanitatea în întregime este deja îndreptată către venirea slavei lui Mesia și către consumarea tuturor celorlalte în Dumnezeu, către ziua fără de apus unde Yahvé va fi unic și Numele Său unic (Zah. 14, 9)”.

### *i. Săracul Torei și al Evangheliei*

Săracul constituie figura spirituală a lui Elu (Eli). Pentru a înțelege misiunea Bisericii trebuie arătat că Dumnezeu este o altă dimensiune a misiunii lui Israel. Alegerea lui Israel este însoțită de o consecință imediată: deține în el toată umanitatea. Această alegere poate fi și ceva negativ și orgolios din partea lui Israel, unde sunt cuprinse și neamurile puse în contact cu Israel sau cu Biserica, lucru bine cunoscut.

Biblia atestă în fiecare epocă istoria specifică ei.”Nimeni nu poate să susțină că Vechiul Testament, adică Biblia evreilor, nu rămâne element organic și de neînlăturat al tradiției creștine, cum a fost, de altfel, și pentru scriitorii cărților Noului Testament. Respingerea lui Iisus Hristos de către iudaism nu a modificat poziția creștinismului față de Vechiul Testament, care rămâne izvorul principal al credinței pentru iudaism, până astăzi. Totuși, respingerea lui Iisus Hristos de către iudaism a determinat și modificarea interpretării Vechiului Testament”.

Israel și Neamurile trebuie înțelese ca pentru Dumnezeu și Biblie, alese și nu excluse, dar incluse în același timp, ceea ce s-a afirmat prin alegerea lui Avraam (Fac. 12, 3) ca Părinte al popoarelor. “Unitatea trupului mistic, unitate supranaturală, presupune o primă unitate naturală, unitatea neamului omenesc”.

Alegerea lui Israel este răspunsul paradoxal dat lui Dumnezeu, e spărtura introdusă în această unitate prin păcat și prin toate excluderile care au rezultat. Excluderea, în particular excluderea socială, este deci inversul alegerii. Ea are aceleași efecte. Excluderea este figura spirituală a lui Elu(i), descoperă semnificația excluderii sociale. A exclude pe om, care are chipul lui Dumnezeu, înseamnă a-l exclude pe Dumnezeu Creatorul său.

Alegerea lui Israel duce la excluderea universală a celor săraci, inima dramei mântuirii. Aceasta este ceea ce exprimă legea fondând dreptul săracilor în Israel de a

respecta transcendența lui Dumnezeu. Aveau chiar și o curte proprie la Templul din Ierusalim, curtea săracilor, identică cu cea a străinilor, cu cea a păgânilor (Deut. 10, 17-19).

Profeția pelerinajului eshatologic a Neamurilor la Ierusalim trebuie să fie completat cu noua perspectivă eshatologică a Scripturii care este Judecătorul. El va restabili dreptul de exclus întemeind Împărăția Sa. Săracul Lazăr din Evanghelie nu a avut alt motiv de a fi primit în sânul lui Avraam decât acela că a fost total exclus din relația ontologiei umane, dar a primit bogăția cerească (Lc. 16, 19-31). "În dialogul mântuirii, săracii se evanghelizează prin ceea ce sunt ei. Săracii sunt misionarii iubirii. În ziua judecății neamurilor, Fiul Omului se va revela în mod glorios celor care nu L-au cunoscut, și nu L-au întâlnit între cei mai mici (Mat. 25, 31-46)".

Referitor la dialogul cu iudeii, un învățat rabin spunea că: "gândurile Creatorului lumii nu pot să fie cernute de către om, căci voile Sale nu sunt ca ale noastre, și gândurile sale, nu sunt ca gândurile noastre. Tot ce a tratat Iisus din Nazaret și Mahomed s-a produs în scopul de a pregăti voia lui Mesia și de a ameliora lumea în scopul în care ea slujește Domnului".

Nu totdeauna lumea a slujit lui Dumnezeu și vieții. Pomenim aici doar de crizele diavolului petrecute între creștini și iudei (exterminările naziste, holocaustul, nazismul rasist în timpul căruia au murit 6 milioane de evrei numai în Europa), dar și războiul de 7 zile din Israel. Cu toate acestea este vie mărturia lui Martin Buber care – evreu fiind – a spus: "În tinerețea mea eu am văzut în Hristos pe fratele meu mai mare. Că creștinismul l-a considerat și îl consideră ca Dumnezeu și Salvator, îmi este mereu apărut ca un fapt mai mult sau mai puțin important".

Când vom ajunge să supunem interesul personal celui general, când vom putea să considerăm problema aproapelui nostru, ca fiind problema noastră, când cei puternici vor simți că au datoria – și interesul așa spune – să ajute sincer la dezvoltarea egală a popoarelor și a țărilor care astăzi se confruntă cu probleme de nedepășit datorită slăbiciunilor organizării sociale, ale economiei și ale educației lor, atunci vom putea să fim siguri că nu va mai exista în lume alt holocaust, de orice formă ar fi el. Deoarece pe lângă holocaustul vieților umane există și holocaustul ideilor și al spiritului, holocaustul valorilor, al mediului, al calității vieții etc.

### *j. Chipul lui Dumnezeu în om*

Imago Dei are semnificație tehnică, theo-antropologică. "Umanitatea, în intenția lui Dumnezeu - «adevărată » umanitate (vere homo), autentică, veritabilă - este umanitatea «în chipul lui Dumnezeu »".

Problematica este nouă pentru că trăim într-o societate tehnologică care își pierde identitatea umană. Există o tendință de a exagera valoarea umană în detrimentul celorlalte creaturi (ex. Umanismul), omul se mântuie în natură, deși fiecare taină are elementul natural sau măreția purtătoare de har), nefiind deasupra sau în afara ei.

Sfântul Irineu și Sfântul Clement Alexandrinul au descoperit conceptul de imago ca suport asigurat în lupta contra gnosticismului. Sfântul Irineu vedea în chip trupul și sufletul omului, pentru că Dumnezeu vrea și poate să salveze pe om în unitatea sa ontologică. Același sfânt utilizează Euharistia pentru a ilustra contrar aceluiași eretici, că trupul carnal este conform harului în ceea ce privește posibilitatea îndumnezeirii lui, la fel și pâinea și vinul la Euharistie.

Simbolul nu este totalmente definit, este un vehicul ermineutic, dinamic, deschis, capabil de a încorpora noile intuiții. Imago Dei dă amprenta raționalității umane, ne conduce într-o manieră mai apropiată de a concepe relația între creatura umană și alte forme de viață create. Din textele vechi-testamentare: Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul !». Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie. (Fac. 1, 26-27); Iată acum cartea neamului lui Adam. Când a făcut Dumnezeu pe Adam, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu. Bărbat și femeie a făcut și i-a binecuvântat și le-a pus numele: Om, în ziua în care i-a făcut. Adam a trăit două sute treizeci de ani și atunci i s-a născut un fiu după asemănarea sa și după chipul său și i-a pus numele Set (Fac. 5, 1-3); Căci Eu și sângele vostru, în care e viața voastră, îl voi cere de la orice fiară; și voi cere viața omului și din mâna omului, din mâna fratelui său. De va vărsa cineva sânge omenesc, sângele aceluia de mână de om se va vărsa, căci Dumnezeu a făcut omul după chipul Său (Fac. 9, 5-6), rezultă foarte clar insistența ebraică asupra distincției calitative între Dumnezeu și umanitate, nu în cele din urmă evidențiindu-se transcendența divină.

Unicul Mântuitor al lumii întregi, Iisus Hristos, restaurează chipul lui Dumnezeu din omul care l-a întinat prin păcat, îi oferă posibilitatea asemănării prin dăruirea unei



umanității veritabile, îndumnezeite, oferindu-i și omului această perspectivă: Rom. 8, 29; I Cor. 11, 7; 15, 49; II Cor. 3, 18; 4, 4; Col. 1, 15; 3, 10; Evr. 1, 3.

Prin asumarea chipului acestuia, Mântuitorul deschide porțile, întregii omeniri, spre o nouă ontologie, ontologia comuniunii. Omul a fost creat pentru relație. “Relaționalitatea – și în mod specific lumea relaționalității – este desemnată prin cuvântul biblic «dragoste» (agapé), este esența umanității noastre. Relaționalitatea este redată prin conceptul ontologic. Protestanții au interpretat Imago Dei într-o manieră mai mult sau mai puțin relațională, luptau pentru o ontologie mai proporționată a Scripturii, satisfăcuți de categoriile substanțiale. În ființa umană suntem chemați la koinonia creștină, care este sursa primordială a cuprinderii noastre în intenția lui Dumnezeu, pentru ca ființa umană să fie privită ca un tot”.

Comuniunea ontologic-umană presupune neaparat verbul a fi, alături de prepozițiile cu (coexistență), pentru (proexistență), împreună (comuniune, comunitate, alianță).

Izolaționismul existențialist uman presupune același verb, a fi, însoțit de această dată de adverbele singur (autonomie), contra (separație, alienare), deasupra (orgoliu), dedesubt (trândav, lipsit de responsabilități).

După modelul vieții comunitar-trinitare, și omul - chip și asemănare – își privește tri-unitatea ființei sale doar în raport cu Dumnezeu, cu semenii și cu natura creată.

În concluzie, referitor la dialogul iudeo-creștin, redăm aici mesajul pe care l-a trimis Patriarhul Ecumenic Bartolomeu, celei de a III-a Întâlniri Academice organizate de Centru Ortodox al Patriarhiei Ecumenice, fiind de față reprezentanții Comisiei Iudaice Internaționale pentru Întâlnirile Interreligioase (International Jewish Committee on Interreligious Consultations): Această proveniență spirituală comună a creștinilor și a iudeilor, se vede astăzi mai mult ca oricând, asigură un teren fertil pentru desființarea consecințelor dușmăniei unora față de ceilalți care a dominat până acum și pentru întemeierea unei noi relații, pure și autentice, între aceștia, izvorâtă din dispoziția pentru înțelegerea reciprocă și mai buna cunoaștere a unora de către ceilalți...Azi mai mult decât oricând, cei care cred în Dumnezeu și mai ales mădularele acestei familii spirituale, sunt chemați ca în comun și prin dialog, să facă mărturia bogată a acestor tradiții prin căutarea care se impune urgent și găsirea de soluții optime pentru problemele mari și serioase trăite în comun, ale decăderii valorilor morale și spirituale,

în general, și ale încălcării valorilor persoanei umane, în special, a acestui chip unic și irepetabil al lui Dumnezeu.

## **B. Dialogul islamo-creștin**

### **a. Preliminarii**

Hristos a fost trimis la islamici sub forma ecumenismului, care nu este un ecumenism către interior, ca la iudei și creștini și la diferitele Biserici creștine provenite din tradițiile Vechiului și Noului Testament, ci în mod egal un ecumenism din exterior, un ecumenism propriu dialogului interreligios.

Acest tip de ecumenism privește deschiderea creștină spre religiile necreștine. Criteriile sale creștine au fost definite și, în sfârșit, de o singură socoteală: Hristos este cel ce recapitulează toată firea umană. Că ecumenismul interreligios rămâne ca angajament creștin, este altceva, față de un amalgam de religii rezultate în mod clar de la punerea în lucrare a criteriului indicat. Acest ecumenism este caracterizat din punct de vedere creștin. "Ecumenicitatea spiritului Ortodoxiei este poate cel mai puternic rezervor pentru noul spirit al relațiilor interreligioase dintre popoarele lumii, care trebuie să se desprindă de combinațiile istorice ale cruciadelor sau ale colonizării și să slujească cu sinceritate pacea lumii. În special Biserica Ortodoxă poate să contribuie într-un mod deosebit la credibilitatea și la eficiența unui dialog interreligios contemporan și mai ales a dialogului între creștini și musulmani. Valorile cumpătării reies în mod deosebit din izvoarele de bază ale credinței creștine și islamice, iar Ortodoxia a experimentat timp de multe secole aceste valori în perioadele de conviețuire pașnică ale credincioșilor celor două religii în aceeași zonă și chiar în același oraș. Totuși credincioșii celor două religii păstrează puternic în memoria lor perioadele de conflicte sângeroase și de asupriri dinastice, care s-au arătat de repetate ori a fi urmări ale diferențelor religioase care au alimentat o exercitare intenționată a discriminării religioase".

În acest ecumenism, dialogul islamo-creștin ține un loc aparte, pentru că el revine la credința despre ecumenismul creștin către exterior și despre ecumenismul creștin către interior, islamul fiind o religie post-creștină combinând în adevărul său tradiția iudeo-creștină dar nefiind reductibil la ele. Aceasta face dificultatea și exigența particulară a ecumenismului islamo-creștin chiar și față de ecumenismul iudeo-creștin.

Ireductibilitatea islamului depășește încă cea a iudaismului și recheamă teologia creștină de la recapitularea faptului că ea este o teologie a credinței și nu a vederii. Bisericile creștine sunt neputincioase în fața islamului datorită justiției islamice în raport cu celelalte religii. Între iudei și islamici se poate realiza un dialog al monoteismului abrahamic (Avraam este părinte comun), dar ambele prezintă fanaticism religios și sunt în conflict de sute de ani, e greu a lucra cu amândouă deodată.

#### b. Efortul de a înțelege Islamul

Misiunea creștină, și misiunile religioase în general (iudaice și islamice) trec – inevitabil – prin întreita cale a nodului tipologic misionar. Din cele trei atitudini misionare: exclusivism, inclusivism și pluralism, una devine doctrină de propovăduire.

Conform celor trei categorii misionare, poate exista o poziție evanghelică dură sau închisă, calificată drept exclusivism; o atitudine liberală, de toleranță și respect total față de diferențele doctrinar-cultice a celuilalt, specifică pluralismului; și – nu în ultimul rând – misiunea care vrea identificarea cu celălalt, cu aproapele nostru, numită inclusivism hristologic.

Dialogul cu celelalte religii monoteiste, și în general cu toți necreștinii, urmărește propovăduirea și căutarea semințelor Cuvântului în toate marile tradiții religioase. Acest imperativ (Mat. 28, 19-20) implică respectul față de celelalte religii – respectul pentru omul în căutarea răspunsurilor la întrebările cele mai profunde din viața sa – și, respectul față de lucrarea și sălășuirea Duhului sfânt în omul ce poartă chipul lui Dumnezeu.

Contactul teologic cu lumea musulmană este imprezvizibil și dur, dar este necesară vestirea mântuirii, a Tainei lui Hristos, Unica prin care oamenii își pot găsi mântuirea și plenitudinea adevărului. “Aceasta implică o dublă convingere: respectul pentru valorile religioase ale Islamului, pe de o parte, și respectul pentru darul lui

Dumnezeu în Iisus Hristos, pe de altă parte, care va însoți gândirea noastră de creștini referitor la Islam și lumea musulmană”.

Un efort de a înțelege Islamul este necesar. Populația musulmană în Apusul Europei este în creștere, conflictele militare din țările arabe sunt din ce în ce mai numeroase, și nu un ultim motiv: probabil – într-un viitor apropiat – Turcia va face parte din comunitatea europeană, dintr-o Europă aproape în întregime creștină. “Orientarea de încredere o primește omul european prin lumina și călăuzirea Revelației divine, ce și-a găsit fundament statornic în vechiul legământ și chipul desăvârșit în Iisus Hristos. Pe când formele mitului grecesc concentrează aspectele amenințătoare ale omului european, Iisus Hristos îi este acestuia Calea, Adevărul și Viața (In. 14, 6). Rădăcinile spirituale ale continentului nostru se află în Atena și Ierusalim, în Roma și Bizanț; iudaismul, creștinismul și islamismul au scris istoria spiritualității europene. Creștinismul a avut cea mai mare influență – în bine, ca și în rău – asupra procesului de evoluție din acești 2000 de ani; nu a reprezentat niciodată o apariție marginală, ci o forță de dezvoltare decisiv marcantă, de la Bethleem până în vremea noastră”.

### c. Imperativele dialogului

Dialogul creștino-musulman răspunde unor imperative majore:

1. comunitatea musulmană la nivel mondial este în continuă creștere
2. comunitatea mondială musulmană are dimensiuni universaliste
3. cei mai mulți convertiți se află în Europa
4. este comunitatea care asigură viitorul religios în lume
5. Islamul se consideră drept ultimul stadiu istoric al monoteismului în lume
6. Credincioșii musulmani sunt convingși că religia lor este cea mai tolerantă
7. Credincioșii musulmani sunt convingși că iudeii și creștinii actuali au falsificat Scripturile, de aceea nu mai au trebuință de Biblie
8. Doar comunitatea musulmană a fost instituită de Dumnezeu

Prima problemă pe care Islamul o pune creștinilor de azi este dinamismul său numeric. Numărul de credincioși musulmani trece religia pe locul 2 în lume după creștinismul fărâmițat în confesiuni și secte. La nivel mondial sunt în jur de 900 milioane de musulmani, iar după statisticile lor 1 miliard.

Deși creștinii sunt în jur de 1 miliard 600 de milioane, cei mai mulți dintre catolici prind a se separa de Biserica lor. În Austria, de pildă, "Biserica trăiește. Totuși, mai este ea o forță marcantă în această țară ? Nu devine pe zi ce trece un program al minorităților, turma cea mică ? În anumite școli din Viena, copiii musulmani formează cele mai mari grupuri religioase".

Creșterea numerică a musulmanilor este mult mai rapidă în lumea creștină, având în vedere progresul demografic al regiunilor locuite de musulmani.

Deși Islamul era văzut ca religie a emisferei de Nord, influențe crescânde se simt și în emisfera sudică, în țări ca Mozambic, Africa de Sus, Asia, Indonezia, Senegal.

Musulmanii actuali din Europa nu sunt numai emigranți. Există și europeni care s-au convertit, dar în cea mai mare parte musulmani au fost cei aduși ca forță de muncă pentru reconstrucția Europei de după cel de-l doilea război mondial și încetățeniți aici cu toate drepturile civile și sociale. Excepție face sudul Spaniei care încă din sec. VI avea califat arab la Cordoba.

Misiunile catolice și ortodoxe din Asia, în sec. XX-XXI, au regresat cu toate eforturile misionarilor. America și Europa sunt încă profund marcate de ideologii materialiste sau agnostice, și sincretiste (de tipul New Âge), ideologii care au redus impactul creștinismului la nivelul vieții sociale. "Majoritatea musulmanilor, mai cu seamă din lumea arabă, sunt convingși în prezent că ei reprezintă viitorul religios al lumii. Ei cunosc problemele care se pun în interiorul societăților creștine și consideră că numai Islamul are de acum înainte destul dinamism și convingere pentru a birui tentațiile materialiste și de a stopa progresul scepticismului practic sau teoretic".

Creștinismul se consideră nu religie, ci RELIGIA datorită Revelației desăvârșite și finalizate prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu și venirea Lui în contact nemijlocit cu omul păcătos. Pentru islamici istoria religioasă a lumii este împărțită între tradițiile monoteiste ale iudeilor, creștinilor și musulmanilor, iar celelalte popoare sunt considerate ca tradiții pur păgâne.

În viziunea iudeo-creștină punctul de vedere musulman nu reprezintă o etapă provizorie a istoriei monoteismului. Din punctul de vedere musulman Legea și-a pierdut rațiunea sa, așadar a venit Hristos ca reformator, apoi Mohamed prin care s-a dat oamenilor Legea religioasă unică, definitivă și fondată pe mai multe comunități (Cor. 3, 110).

Datorită celor de mai sus, religia musulmană apare drept cea mai tolerantă dintre toate religiile monoteiste. Proclamarea doctrinei sale s-a făcut prin seducție (ex. Spania sec. XV-XVII). Greu va fi de explicat dispariția creștinismului vechi în Arabia, profanarea așezămintelor monahale din Asia Mică (Capadocia). Dacă este religie tolerantă este greu de înțeles atitudinea legislativă din Arabia Saudită îndreptată împotriva tuturor religiilor și credințelor străine de Locurile Sfinte.

Musulmanii iubesc mult două texte din Coran: Iudeii și cei care (Îi) fac asociați (lui Allah) sunt cei mai îndârjiți în dușmănia lor față de cei care cred... (Sura 5, 82) și: Luptați împotriva celor ce nu cred în Allah... (Sura 9, 29). Aceste texte întăresc credința lor că iudeii și creștinii au falsificat Revelația, și ca atare nu mai este nevoie de Thora și Evanghelie. "După concepția musulmană, Iisus avea să primească o carte numită Evanghelie, care era greu de purtat de iudeii timpurilor sale, și că Mohamed avea să o primească în Coran. Această carte (Evanghelia) s-a pierdut, și cele 4 evanghelii actuale nu redau în mod fidel conținutul fiecărei credințe pentru că învățătura lor diferă de cea din Coran".

Referitor la afirmația, conform căruia, comunitatea musulmană este cea mai bună (puternică) comunitate pe care Dumnezeu a instituit-o, apologetica musulmană modernă precizează că: în primul rând iudaismul se aplică umanității în vremea copilăriei sale și de-a lungul prescripțiilor severe a unei Legi exigente; în al doilea rând creștinismul vorbește în inima umanității adolescente, exaltând prin sentimente nobile: dragoste, iertare; Islamul aduce, în sfârșit, echilibrul necesar: este religia cea mai justă (Cor. 2, 143), care îi dă creștinismului idealul său, dar care insertează Legea în viața socială.

#### d. Monoteismul în Biblie și Coran

Pentru întreaga Revelație cunoașterea lui Dumnezeu ca unică și ultimă realitate este un imperativ.

În teologia ortodoxă cunoașterea singurului Dumnezeu are două aspecte: unul tainic, ascuns, apofatic; iar celălalt un aspect cogoștibil sau catafatic. Aceste două aspecte alternează se completează reciproc, dar primează apofaticul, tainicul, misterul. Cu cât te apropii de Dumnezeu mai mult, din dorința de a-L cunoaște, cu atât poți constata că nu-L cunoști, că e mister insondabil în ființa Sa. Și totuși, Dumnezeu s-a

descoperit lumii prin cele trei etape ale Revelației (edenică, a Vechiului și a Noului Testament), Revelație care culminează în Întruparea Fiului Său și care se încheie cu moartea ultimului apostol (apox. anul 100 d. Hr.).

În Scriptură alternează cele două moduri de cunoaștere ale lui Dumnezeu, mereu accentul căzând pe latura apofatică: Nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască (Ieș. 33, 20); Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut (In. 1, 18); Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată, dar de ne iubim unul pe altul, Dumnezeu rămâne întru noi și dragostea Lui în noi este desăvârșită (I In. 4, 12); Cel ce singur are nemurire și locuiește întru lumină neapropiată; pe Care nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă (I Tim. 6, 16).

În Coran, Sura 6, 103 se insistă asupra imposibilității de cunoaștere ale lui Allah: Pricirile nu-L ajung, însă El prinde toate privirile. El este Cel Bland și Bine Știutor !

Referitor la universalitate mântuirii lumii în și prin Hristos, prologul Evangheliei după Ioan, descrie Cuvântul lui Dumnezeu ca a fi Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume (In. 1, 9); Mântuitorul Hristos S-a autodefiniț zicând: Eu sunt lumina lumii (In. 8, 12). Coranul, prezintă și el această universalitate: Allah este lumina cerurilor și a pământului ! (Sura 24, 35).

Dumnezeu în bunătatea Sa a vrut să se facă cunoscut omului și El a utilizat pentru aceasta mijloacele adaptate la capacitatea acestuia din urmă, și compatibile în același timp cu majestatea divină. Rațiunea poate demonstra existența lui Dumnezeu. Atât Pavel cât și Mohamed văd în Univers semnele Creatorului, dar numai o Revelație de ordin supranatural poate lămuri omul cu certitudine și claritate, despre toate atributele lui Dumnezeu, să facă cunoscute dorințele Sale, să deschidă perspectivele vieții viitoare cu mijloacele necesare. Așa, Dumnezeu va vorbi poporului ales Israel, prin prooroci: Iată vin zile, zice Domnul Dumnezeu, în care voi trimite foamete pe pământ, nu foamete de pâine și nu sete de apă, ci de auzit cuvintele Domnului. Și ei se vor clătina de la o mare până la cealaltă și de la mieznoapte la răsărit și vor cutreiera pământul căutând cuvântul Domnului, dar nu îl vor afla (Amos 8, 11-12).

Revelația este manifestarea unei realități, dar care rămâne ascunsă, tainică, obscură, necunoscută. În Templul din Ierusalim era Sfânta și Sfânta Sfintelor, aceasta din urmă desemnând tocmai acest mister. Revelația creștinilor are trei etape: edenică, în care omul vorbea cu Dumnezeu față către față, a Vechiului Testament – prin patriarhii, proorocii și aleșii Domului, iar în Noul Testament – culmea Revelației – este redată de

Întruparea Fiului lui Dumnezeu care vine în maximă apropiere de om, făcându-Se El însuși ca unul din noi. Dumnezeu-Cuvântul nu vorbește oamenilor din afară (ad extra), ci din interiorul ființei umane (ad intra) în care Acesta S-a en-ipostaziat.

În Coran Allah apelează exclusiv la calea revelației ad extra: Nu i se cuvine nici unui om ca Allah să-i vorbească decât prin revelație, ori din spatele unei perdele, sau trimite un trimis, care revelează, cu voia sa, ceea ce El voiește (Sura 42, 51), El nu descoperă taina Sa nimănui, afară de acela pe care îl alege ca trimis (Sura 72, 26-27).

Numai prin Iisus Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat, vălul necunoașterii a fost aruncat. "Vălul a fost aruncat, ceea ce era ascuns a apărut. Tot ce s-a zis vechiului popor Israel în numeroasele scrieri...era imaginea (umbra) celor viitoare care s-au împlinit în Hristos".

Revelația în Vechiul Testament are mai multe etape. Dumnezeu Se arată pe Sine ca Unul și Personal. El este Creatorul lumii și Judecătorul ei intransigent. El face făgăduință lui Avraam, îi impune tăierea împrejur ca semn al făgăduinței (Fac. 17, 11). Legământul este reînnoit prin Moise și prin Legea care intervine drept condiție a continuității în făgăduințele sale. Legea este anticipată, avea caracter mesianic. În țara promisă va curge lapte și miere (Ieș 13, 5). Etapele exilului asiro-babilonian vor etala pe rând dorința reconstrucției templului, a eliberării, a împărăției ideale. "Biserica învață că Revelația creștină, pregătită prin Vechiul Testament, se găsește ca realizată în mod desăvârșit prin Întrupare, adică arătarea lui Hristos pe pământ. Iisus a fost vestit prin profeții care L-au precedat; Ioan fiul lui Zaharia L-a întrebat (prin ucenicii săi): Tu ești Cel ce vine, sau așteptăm pe altul ? (Mat. 11, 3). Hristos a venit să plinească Legea (Mat. 5, 17), dar Se plasează deasupra ei și a profeților. Într-adevăr, după creștini, El nu a fost trimis cu o Carte, El constituie în Sine propriul Său mesaj; El este Cel care îi inspiră pe profeți, El este Dumnezeu, a Doua Persoană din Treime" .

Învățătura revelației iudeo-creștine a putut fi considerată ca o expresie, în timp, a Cuvântului etern, un mijloc de limbaj inteligibil pentru om, dar acest Cuvânt este în realitate Cel din Dumnezeu, Cuvânt în care Tatăl se vede pe Sine Însuși întreg în toată ființa și slava Sa. Întregul Cuvânt emană conștiința că Dumnezeu (Tatăl) în ființa sa există ca persoană reală. Teologia este bazată pe Revelație, ca științele exacte pe experiențe.

Cuvântul S-a Întrupat într-un moment istoric, fără să schimbe nimic în latura ontologiei divine (Rom. 8, 3-4; Evr. 4, 15). Evangheliștii au cules și au povestit



principalele evenimente din viața Hristos, moartea și învierea sa. Sfântul Apostol Pavel, sub înrâurirea Duhului Sfânt, a dezvoltat mai departe această învățătură într-o formă deja teologică, dar i-a întipărit dimensiunea mistică, total diferită de orice gândire religioasă sau sistem religios, arătând că Hristos este cel care a întemeiat Biserica și în care Se găsește real, viu și personal până la sfârșitul veacurilor. Revelația creștinilor este un proces închis, ea se încheie cu Apocalipsa, respectiv cu moartea ultimului autor biblic: Sfântul Ioan Evanghelistul.

Biserica nu impune vreo dogmă care nu este cuprinsă în Scriptură sau în Sfânta Tradiție constantă și autentică, dar poate insista asupra unuia sau a altuia din aspectele Adevărului. Adevărul este doar în Biserică, de aici imperativul vestirii Evangheliei la toate popoarele și limbile pământului (Rom. 10, 17).

Revelația este transmisă oamenilor ca aspect exterior prin predică și învățătură. Mai mult, credința, darul dumnezeiesc, care este adeziunea intelectual-sufletească a omului la toate adevărurile revelate, permite celui ce crede să urce în viață prin har. Acest urcuș este oferit și dezvoltat prin mijloacele sacramentale aflate la îndemâna Bisericii și ierarhiei prin voia Mântuitorului Hristos. Biblia rămâne Cartea care nu se epuizează în mesajul ei, o înțelegem mereu înnoită prin lucrarea Duhului care toate le face noi, dar un rol important în înțelegerea ei îl joacă starea harică a omului. Sfânta Scriptură nu se poate transpune total în limbajul pur uman, un Adevăr transcendent nu poate deveni total imanent. "Sfânta Scriptură este bogată în semnificații dar rămâne inepuizabilă pentru spiritul uman".

În religia islamică, Dumnezeu se adresează exterior omului creat, doar prin cuvânt. "Allah a fost într-atât de generos cu omul că nu l-a lăsat să se călăuzească în această viață numai cu ajutorul naturii perfecte cu care l-a înzestrat pe el, pentru a ajunge la ceea ce este bun și pentru a-l călăuzi cu evlavie, ci i-a trimis lui, din când în când, câte un profet care să-i aducă mesajul Său, să-l cheme la adorarea numai a Sa, să-i aducă lui veștile cele bune și să-l prevină pe el".

Mesajul lui Allah se află în Coran și Tradiție (Sunna), s-a derulat prin profeții aleși și s-a încheiat cu Marele Profet Muhammad.

Biserica crede că profeții sunt instrumente ale Revelației care își păstrau personalitatea umană și limitată, care nu posedau o cunoaștere completă a adevărurilor cu care îi învățau pe oameni. "Sfântul Vasile spune limpede că Duhul nu suprimă mintea celui pe care îl inspiră, pentru că un astfel de efect ar fi demonic. Omenescul rămâne

întreg în ceea ce-i este propriu, dar insuflarea Duhului Sfânt îl îmbogățește, îl inspiră și-l orientează. În orice carte biblică, nu poate fi tăgăduită pecetea geniului omenesc proprie fiecărui autor. Părinții subliniază cu toată tăria (o dată ce s-a încheiat sarcina prea simplă a apologeților din sec. II) caracterul omenesc al autorilor”.

Mesajul transcende profetul care îi știe valoarea intelectuală, morală, și religioasă a acestuia. Singurul dintre profeți, și pentru creștini, Iisus Hristos posedă în calitatea de Cuvânt al Tatălui întreaga cunoaștere adevărată despre Dumnezeu. Dispozițiile naturale ale profetului i-au fost inspirate, în câteva rânduri, independente de harisma profeției, căci cel care i-a acordat aceasta a avut în vedere comunitatea de credincioși.

Apostolul nu vorbește în numele său propriu, ci în numele Aceluia care l-a trimis, el este lampa care conține lumina. Dumnezeu îi comunică o adevărată manieră de a ști că doar El posedă în eternitatea Sa cele trecute și viitoare, iată de ce profeția este ferită de eroare dogmatică.

Ebraica a fost considerată de israeliți ca limbă sacră, Iisus a vorbit aramaica, Biserica catolică a adoptat traducerea Vulgatei pentru învățarea Bibliei. Deci indiferențele față de limba în care s-a scris Biblia – tradusă în toate limbile pământului – și harisma rusalină: Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi (Fapt. 2, 4), Noul Babel (Fac. 11, 9), arată caracterul universal al Revelației creștine.

Profeții Vechiului Testament aveau să fie trimiși către singurii descendenți ai lui Avraam, Isaac și Iacov, și orice discriminare este abolită odată cu venirea lui Hristos, timp în care s-a conturat definitiv noțiunea de catolicitate (universalitate) a credinței soteriologice. Mesajul creștin nu se adresează unui singur popor și într-o singură limbă.

Mahomed, când a scris Coranul, a avut conștiința că a fost unicul recipient al adevărului divin și a respins orice tendință, convingere sau noțiune istorico-fundamentală cu privire la tradiția iudeo-creștină, cu privire la Avraam și alți profeți. Cuprinsul Coranului a fost dictat de Allah cuvânt cu cuvânt, cu toată întreruperea scrisului, întrerupere de 3 ani și jumătate, timp în care Profetul consulta tradițiile iudeo-cretine din Arabia. “Avem totuși certitudinea că idei creștine circulau deja în lumea arabă, în special printre triburile siriene, ba mai mult decât atât, că au existat chiar câteva comunități creștine în inima Arabiei. În astfel de împrejurări nu se poate nega că Mahomed ar fi fost în întregime străin de ideile mesajului creștin și de conținutul Sfintei

Scripturi. Prezența atâtor episoade și idei biblice în Coran clarifică de altfel această situație”.

Ideea monoteismului islamic s-a bazat pe posibilitatea de revelare a Divinului în raport cu oamenii. Mohamed s-a văzut pe sine predestinatul acestui mesaj. În cer, Allah și-a creat un prototip al descoperirilor Sale (pe tăblițe asemenea lui Moise în Decalog), mesaj deformat de religiile străine, de unde și lupta lui Mohamed cu sistemele idolatre ale triburilor arabe fără unitate politică, religioasă, culturală. “Idolatria era de altfel, în concepția lui Mohamed, rezultatul unei degenerări, deoarece strămoșii arabilor, Avraam și Ishmael, au cunoscut doar un singur Dumnezeu. Reforma lui Mohamed era deci reîntoarcere la simplitatea pură a credinței monoteiste a părinților neamului arab, încercându-se prin aceasta o stabilire a unei coeziuni naționale. Mohamed își considera toate ideile sale reformatoare ca fiind revelații divine”.

Pentru Islam revelația este înainte de toate coborâre (descente) din cer pe pământ, coborâre într-o Carte (Coran) a cărei prototip este unul ceresc, etern, dictat Profetului direct de Allah, sau printr-un intermediar, de un Duh sau înger, care vorbea în numele lui Allah. “Doctrina monoteismului care se bazează pe credința în Allah, în trimișii Săi, în îngerii Săi, în cărțile Sale și în Ziua de Apoi reprezintă numitorul comun al tuturor mesajelor cu care au venit profeții. Toți profeții au chemat la credința în Allah, la venerarea Lui, la monoteism, au vestit răsplata și au avertizat în legătură cu pedeapsa”.

Coranul este lucrarea miraculoasă al lui Allah asupra Profetului care trimitea auditorilor săi povestirile pe care el le-a putut cunoaște împrumutând tradițiile vecinilor. “Astfel Coranul este venerat de credincioși ca expresie exactă a Cuvântului divin în materialitatea cuvintelor, silabelor, sunetelor. El se îmbracă în fața ochilor cu o valoare de eternitate, sacră, absolută, unică. Nu poate fi supus nici unei critici. Prin el credinciosul recunoaște o comunicare directă cu Cuvântul etern. Citirea și repetarea acestor versete de origine cerească conferă o binecuvântare a cărei efecte vor fi în comparație cu cele pe care creștinii le atribuie Sfințelor Taine” .

### e. REVELAȚIE ȘI CUVÂNT VEȘNIC

Revelația este considerată, de către cele trei religii monoteiste care se întorc la Avraam, ca o manifestare supranaturală atribuită Cuvântului veșnic, prin Cuvântul dumnezeiesc, Vocea lui Dumnezeu, care Se reproduce în organele profeților. “Când omul

ascultă cuvântul lui Dumnezeu, nu este niciodată pasiv, există totdeauna o reacție activă, creatoare din partea lui, chiar în însăși receptivitatea lui. Desigur, autorii Cărților sfinte sunt autori profeți, și dacă opera lor își are izvorul în înțelegerea intuitivă a mesajului și în luminarea harului, acesta, fidel principiului său, păzește întreaga realitate omenească, nu o silnicește. Orice profet primește misiunea de a transmite cuvântul primit de el comunității bisericești”.

Organele revelației sunt cei care lucrează sub impulsul Sfântului Duh, pentru că Dumnezeu neavând trup, nu are gură. Cuvântul (Logosul) considerat comunicare personală este atribuit lui Dumnezeu, El exprimă o procesiune personal-interioară: Cuvântul ce iese din gura Tatălui. Este considerat mijlocul cel mai desăvârșit de comunicare a Dumnezeirii cu lumea, modul cel mai deplin de relație și cunoaștere adevărilor transcendente. Vocea lui Dumnezeu devine instrumentul simbolic al acestei transmisii, ca și vocea umană de altfel, ambele situații implicând forma dia-logoi-că de mesaj și răspuns, răspuns sub formă de cult sau limbaj direct (I Tes. 2, 13).

Cuvântul lui Dumnezeu Se manifestă, având în vedere primele capitole ale Facerii, ca organ Atot-Puternic, creator (Dumnezeu a zis și s-a făcut). Coranul a respins acest dar esențial. Prologul Evangheliei după Ioan răsună ca un referat creațional. El (Cuvântul) nu lucrează aici înainte de a fi lumea, dar iconomia mântuirii este operată prin Cuvântul făcut trup, deci prin Revelația Cuvântului Întrupat (In. 1, 1-5; 9, 14; Evr. 1, 1-2).

Cuvântul întrupat în Persoana lui Iisus este chiar Cuvântul Creator, a Doua Persoană din Treime și nu putem spune cu toate acestea că El Se exprimă astfel ca un cuvânt simplu, o carte sau o lege. El nu este expresia adecvat-creată a unei Realități necreate. Cuvântul este Înțelepciunea Tatălui (Prov. 8, 23). Dumnezeu s-a manifestat de-a lungul istoriei poporului evreu. A vorbit patriarhilor și profeților Isaia, Ieremia, Iezechiel etc. în mod direct oferindu-le mesajul divin. Cărțile acestor profeți sunt Cuvintele lui Yahvé. Proorocii au avut și viziuni, iar îngerii Domnului au fost și intermediari ai mesajului transmis (Fapt. 7, 53). Rabinii dădeau nume de bat qol (fille de la Voix) acestor fenomene auditive de care au s-au învrednicit aleșii.

Poruncile date lui Moise au fost dictate (Deut. 4, 13; 10, 4). Sfântul Clement Alexandrinul îl numește pe Moise instrument și reprezentant al Cuvântului. Mecanismul, profeției vechi-testamentare este indicat în Deut. 18, 18; Is. 51, 16; Ier. 1, 9. “În Islam, Revelația kalām Allah (48, 15), e dată profeților înainte de Islam, lui Moise, Mohamed. Lui Moise i-a vorbit Dumnezeu în mod real (privilegiu unic). Există două

versete care stabilesc în mod curios legătura dintre Iisus și Cuvântul divin: Surata 3, 45 și Surata 4, 171. Cuvântul (kalimā) poate fi Cuvânt creator (kun) care produce miracolul conceperii lui Iisus în sânul Fecioarei Maria. Conform Surata 3, 39 Hristos a fost creat prin cuvânt ca și Adam. Alte două cuvinte desemnează Cuvântul lui Allah: qawl și 'amr care înseamnă literalmente poruncă, ordin. Qawl, cu articol: al qawl (vb. a vorbi) este utilizat de 12 ori în Coran (la cazul Nominativ) cu sensul de sentință divină, pedeapsă. Cuvântul a toate-făcător se exprimă prin kun (creator). Allah zice: qawlunā, Cuvântul nostru (Coran 16, 40). Acest Cuvânt este Adevărul (Cor. 6, 73) care în termeni teologiei creștine operează exact ceea ce exprimă. Cuvântul qawl ca și sinonimul său kalim'amr este apropiatul numelui lui Mesia când a zis: Acesta este Isus, fiul Mariei ! (Cor. 19, 34), Cuvântul Adevărului. Expresia Cuvânt, -ul (al qawl) înseamnă Revelația adresată lui Mohamed, cum e scris în Coran, Allah zice: Noi am făcut să ajungă la ei Cuvântul în fragmente trimise unul după altul, pentru ca ei să ia aminte (Cor. 28, 51; 86, 13; 73, 5; 14, 27; 33, 4; 4, 122)".

O singură dată, Allah se adresează pe față lui Mohamed, în stilul vorbirii directe: Noi ți-am spus că Domnul tău îi cuprinde pe toți oamenii (Cor. 17, 60), atunci când profeții lui Israel nu ezitau să prezinte mesajele lor în cuvinte profetite de Yahvé însuși, și că alți autori musulmani introduc citările din Coran servindu-se de expresia: Allah a zis. Cuvântul 'amr și derivatele lui se raportează la Dumnezeu - în Coran - mai mult de 80 de ori.

Pentru acțiunea de transmitere a revelației musulmanii folosesc cuvântul wāhy (în limba arabă înseamnă transmiterea unui mesaj în taină și repede), dar poate desemna și gestul, vorba rostită, scrierea transmiterea, inspirația, luminarea etc. "În sens juridic și religios, însă, prin wāhy se are în vedere transmiterea de către Allah a unor cuvinte sau a unui sens unuia dintre trimișii sau profeții Săi, astfel încât profetul sau trimisul să dobândească informația exactă și pe care i-o transmite Allah. Referitor la revelație Coranul face următoarele precizări: Că Allah este cel care revelează, că oamenii cărora li se transmite revelația sunt aleși pentru profeție, că modalitatea de informare divină a îngerilor sau a oamenilor este revelația, că fenomenul revelației este simțit ca atare de către toți profeții și trimișii și că prin intermediul ei primesc mesaje divine, fără ca Muhammad să fie nou în această privință, că ceea ce se transmite pot fi cuvinte rostite sau scrise sau sensuri care pot fi exprimate în cuvinte de către profet și că

voința celui ales pentru a se transmite revelația nu se poate ingera în conținutul sau rostirea revelației care i se transmite”.

#### f. Duhul lui Dumnezeu în Biblie și Coran

Învățătura creștină atribuie în mod special Duhului Sfânt, ca a treia Persoană din Sfânta Treime, rolul de Luminător, de cel care luminează și îndumnezeiește, deși Dumnezeu e Unul în modul absolut și în ceea ce privește Ființa Sa.

Există, datorită unicității în Dumnezeire, un singur principiu de operare asupra planului creat, pentru că există în Dumnezeu o voință, o lucrare, o energie, comune tuturor persoanelor treimice. Sub raportul manifestărilor iconomice (ad extra), prin apropiere, putem atribui pe rând câte o lucrare specifică fiecărei Persoane, deși comună în același timp tuturor (ex. creația – Tatălui, mântuirea – Fiului, sfințirea – Duhului, etc.).

Simbolul lui Epifanie – sfârșitul secolului IV – compus pentru catehumenii Bisericii din orient se exprimă astfel: Noi credem în Duhul Sfânt care a dictat legea și care a vestit lucrurile viitoare prin profeți, ... care a vorbit prin apostoli și care stă (locuiește) în sfinți. Așadar, noi credem în El că este Duhul Sfânt, Duhul lui Dumnezeu, Duhul desăvârșit, Mângâietor, necreat, purcezând din Tatăl, primit prin Fiul în care noi credem. Crezul niceeo-constantinopolitan, în articolul 8, arată că Duhul Sfânt a grăit prin prooroci (II Pt. 1, 20-21; Efes. 3, 2-5), iar Sfântul Irineu spune că: Duhul a vorbit prin profeți, I-a învățat pe părinții noștri lucrurile dumnezeiești și a condus dreptii pe calea dreptății, este Cel care, la plinirea vremii, a fost revărsat într-o manieră nouă asupra umanității, în timp ce Dumnezeu reînnoia omul pe tot pământul.

Mântuitorul precizează că David proorocul a vorbit sub inspirația Duhului Sfânt: Însuși David a zis întru Duhul Sfânt (Mc. 12, 36; Fapt. 1, 16; 4, 25), iar Pavel Apostolul arată că Duhul Sfânt era și asupra lui Isaia: Bine a vorbit Duhul Sfânt prin Isaia proorocul, către părinții noștri (Fapt. 28, 25).

Duhul Sfânt are viață veșnică și se poate "odihni" în omul ales fie el profet, drept al Vechiului Testament, apostol, și îi dă lui viața veșnică căci Se face Duh al lui și omul devine Dumnezeu după har, pentru că Subiectul lui este Duhul, care e Dumnezeu, sau cu alte cuvinte persoana omului ales s-a penetrat de Subiectul Duhului. "Sufletul devine dumnezeu, odihnindu-se, prin participare la harul dumnezeiesc, de toate lucrările sale mintale și sensibile, și odihnind deodată cu sine toate lucrările naturale ale trupului, care

se îndumnezeiește împreună cu sufletul în proporție cu participarea lui la îndumnezeire, așa încât atunci se va arăta numai Dumnezeu, atât prin suflet cât și prin trup, atributele naturale fiind biruite de prisosința slavei”.

În Vechiul Testament termenul de rûh desemna pe Cel care inspira profeții. Este Cel prin care Iosif a tâlcuit visele lui Faraon, pentru că Duhul era cu el (Fac. 41, 38), și pe Moise (Ieș. 31, 15; 35, 30-33).

În cartea Numerii, Duhul lui Dumnezeu inspiră pe profeți, vorbește prin gura lor și le dă putere de a dirija comunitatea israelită (Num. 11, 25, 26, 29). Duhul vine peste Valaam care începe a prooroci (Num. 24, 2), iar pe Iosua îl ajută să conducă poporul după moartea lui Moise (Num. 27, 18; Deut. 34, 9). Darul profetic a venit și peste Saul când acesta a fost uns rege de proorocul Samuel (I Reg. 10, 6), și peste urmașul acestuia, împăratul David (II Reg. 23, 2-3). “Duhul scrie în noi gândurile nu pe table de piatră, ci pe tablele de piatră ale inimii (II Cor 3,3). Duhul scrie în inimii pe măsura plăcii inimii, mai mult sau mai puțin, și, potrivit cu curățenia pregătită mai dinainte, scria sau gânduri înțelese de toți sau mai greu de înțeles. Duhul Sfânt se întipărește în mintea proorocilor ca Cel ce știe viitorul și vrea să vestească din el ceva voit de El. Deci El însuși vestește prin mintea lor ceva anumit, întâi lor, apoi prin ei și altora. Duhul Sfânt Se imprimă ca subiect în subiectul proorocului cu una din intențiile Lui iar prin aceasta El ia forma minții, sau mintea se configurează în înțelegerea ei potrivit cu ceea ce-i comunică Duhul Sfânt. Pentru ca să înțeleagă și să transmită ceea ce-i comunică Duhul, mintea se folosește de imaginație. Imaginația dă forme celor mai presus de formă. Dar Duhul însuși o ajută în această adaptare a imaginației la cele ce i le comunică. Deci există o imaginație (virtuală), sau o putere care conduce imaginația omenească spre înțelegerea și transmiterea celor comunicate de Duhul și în Duhul Sfânt”.

Profeții aveau conștiința că Dumnezeu îi inspiră și vă vorbește Duhul Lui prin gura lor (Is. 48, 16; 59, 21; 44, 3; 61, 1-2; 11, 2; 42,1; Ioil 3, 1; Ps. 17, 42; Iez. 36, 27). Duhul lui Dumnezeu este unit cu Hristos pentru că este Duh de Fiu (Mat. 11, 11; Lc. 1, 67; 2, 1, 15, 25, 27; In. 22, 22-23; Fapt. 2, 4-11). “În misiunea personală și vizibilă a Sfântului Duh apare caracterul universal al noului mesaj. Cel care a fost numit va fi trimis să-l traducă și să interpreteze în toate limbile (I Cor. 12, 4-11. Sfântul Pavel atribuie Duhului Sfânt diferite daruri necesare la apostolat, apostolat recunoscut de Dumnezeu în misiunea de a transmite Revelația”.

Biserica primelor veacuri, prin Sfinții Părinți a învățat că Scriptura Sfântă este rezultatul inspirației Sfântului Duh. De pildă, Sfântul Clement al Alexandriei vedea în Duhul Sfânt drept gura lui Dumnezeu prin care glăsuiește lumii întregi: “aș putea să-ți aduc mii și mii de texte din Scriptură, din care nici o cirtă nu va trece (Mat. 5, 18) ca să nu se împlinească, că gura Domnului, Sfântul Duh, a grăit acestea (Is. 1, 20). Așadar, fiule, nu defăima învățăturile Domnului, spune Scriptura, nici nu slăbi, când ești certa de Domnul”. Origen afirma că: totul în Scriptură coboară din plenitudinea Duhului, iar Sfântul Grigorie cel Mare, în prefața la comentariu său despre Iov, demonstrează că Duhul Sfânt este autorul principal al Scripturilor, profeții sunt niște instrumente ale Sale, și El indică rolul de înger (trimis, sol) al celui ce vorbește în numele Domnului. “Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu. El este prezent în Cuvântul Său Numai cu inteligența sa omul nu poate înțelege. Există aici o putere, o forță, o prezență a lui Dumnezeu”.

#### g. Rūh în Coran

În Islam, Duhul este bine asociat cu ideea de misiune profetică a lui Mohamed, și identificat cu arhanghelul Gavriil, agent al revelației, intermediar între Dumnezeu și profet.

Duhul ia dat viață lui Adam, dar nu poate fi considerat forță sau atribut divin. În nici un caz nu va fi confundat cu Duhul Creatorului care inspiră pe profeți prin instrumentele și mesagerii cerești. El este cel care se folosește de aceștia pentru a se manifesta în fața oamenilor. Duhul lui Dumnezeu face miracolul conceperii lui Iisus și se exprimă în persoana lui Iisus.

Contrar celor afirmate mai sus, în Evanghelia după Luca Duhul Sfânt și arhanghelul Gavriil apar ca două entități distincte. Duhul Sfânt este Autorul conceperii (Lc. 1, 26-38). Coranul confundă pe Duhul Sfânt – Duhul lui Dumnezeu – cu un spirit creat de Dumnezeu: Și a pus între ea (Maria) și între ei un vâl ! Și atunci am trimis la ea Duhul Nostru (Gavriil), care i s-a arătat cu înfățișarea unui om adevărat (Sura 19, 17) pe de o parte, iar pe de altă parte Allah Însuși pomenește de Duhul Său zicând: Și (la fel și) pe Maria, fiica lui 'Imran, care a rămas neprihănită și am suflat în ea Duhul Nostru. Și ea a crezut în cuvintele Domnului ei și în scripturile Sale și a fost ea dintre cei supuși cu statornicie (Sura 66, 12).



Expresia Duhul Nostru re apare în Sura 21, 91: Și (adu-ți aminte) de aceea care și-a păstrat castitatea ei. Și am suflat Noi asupra ei prin Duhul Nostru și am făcut din ea și din fiul ei semn pentru (toate) neamurile. Iar în Sura 4, 171: Mesia Isus, fiul Mariei, este trimisul lui Allah, cuvântul Său pe care l-a transmis Mariei și un duh de la El, Iisus apare ca un Duh emanat din Dumnezeu.

Duhul este purces din porunca lui Dumnezeu: Te întreabă despre Duh. Spune: Duhul este din porunca Domnului meu! (Sura 17, 85); Dumnezeu îl pogoară asupra celui care vrea să-i fie printre slujitori: El trimite Duhul, prin porunca Sa, asupra aceluia care voiește El dintre robii Săi, pentru ca să prevină asupra Zilei întâlnirii (Sura 40, 15); Duhul i s-a descoperit lui Mohamed: Astfel, ți-am revelat Noi un Duh, la porunca Noastră (Sura 42, 52), Iar el (Duhul) este o revelație de la Stăpânul lumilor. A coborât cu el Duhul cel credincios. Peste inima ta, pentru ca tu să fii dintre prevenitori. Într-o limbă arabă limpede. El a fost deja (pomenit) în scripturile înaintașilor (Sura 26, 192-196). În final, Dumnezeu S-a revelat profeților prin Duhul: Nu i se cuvine nici unui om ca Allah să-i vorbească decât prin revelație...astfel Noi ți-am revelat un Duh (Sura 42, 50-53).

## h. UN DIALOG AL TEOLOGILOR

Mai mult socratic decât hiberian, dialogul teologilor se concentrează asupra articulației credinței. Întregul dialog creștin-musulman, creștin-iudaic – pe baza monoteismului comun, ca punct de plecare – presupune că credința nu este un ținut nearticulat și că dialogul teologilor descoperă aspectul rațional, sinonim raționalității și credinței, în sensul că este conform cu rațiunea dar și deasupra ei în același timp.

Prin dialogul de acest tip nu se face o filosofie a religiei care se situează în afara tradițiilor religioase particulare. Orizontul dialogului teologilor este rezonabil gândirii religioase, atât cât ea se poate exprima prin intermediul textelor sfinte, a confesiunilor de credință, a dogmelor etc. De aici și efortul de clasificare și explicare a cuprinsului revelat, a dialogului discursiv apelându-se la discuții și examinări atente de pe poziții actuale. "Analiza rațiunii cheie și compararea diferitelor formulări sunt baza dialogului dintre teologi, care se situează la nivelul discursurilor și aproape de adevărul din mijlocul conceptelor și a dezvoltărilor istorice".

Scopul unui astfel de dialog este de a permite credincioșilor diferitelor tradiții monoteiste să înțeleagă, în ciuda vocabularelor și a viziunilor diferite despre lume și

viață, cu sau fără un raport direct în prealabil. În căutarea punctelor de divergență și convergență, se impune pentru început determinarea fiecărui punct de discuție făcându-se apel la gramatica și vocabularul dialogului interreligios, indispensabil întregii perceperii reciproce. Se va ține seama că Dumnezeu și firea umană constituie cheia acestui tip de dialog și că ele constituie baza înțelegerii reciproce. “Într-o lume bulversată religios, ca a noastră, noțiunea de Dumnezeu caută să fie centru dialogului”.

Dialogul interreligios, pe baza monoteismului creștin, iudaic și musulman, este dator lumii întregi cu un răspuns ontologic adus Divinității. Este Dumnezeu persoană sau treime de persoane aflate într-o comuniune veșnică a iubirii și față de lumea creată ?

Astfel de întruniri vor permite deschiderea noilor perspective în ceea ce privește reformularea vechilor tradiții în lumina consensului despre monoteismul divin.

### i. Mizele dialogului

Credincioșii diferitelor tradiții nu mai sunt izolați din punct de vedere geografic sau ideologic, comunică între ei iar sub titlul de dialog interreligios participă la dezvoltarea exponențială a comuniunii în societatea contemporană. “În atmosfera dialogului, comuniunea se înscrie în dubla perspectivă a relației și reciprocității celor două categorii fundamentale ale lui Martin Buber”.

Relația și reciprocitatea pun cu claritate limitele în afara cărora comunicarea verbală nu mai este dialog. Pentru că dialogul este constitutiv existenței umane, să nu ne lăsăm surprinși de diferitele planuri a vieții umane ale partenerilor de dialog, punând mereu accentul pe cele 4 mize ale dialogului:

- a. înțelegerea sistemelor religioase și a doctrinei
- b. cooperarea
- c. mărturia
- d. adevărul

## BIBLIOGRAFIE

1. Pr. lect. D. Abrudan, Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios, teză de doctorat, M. A. 1-3/1979
2. Arhiep. Valeriu Anania, Introducere în citirea Sfintei Scripturi, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca 2001
3. Louis Angros, De l'Église d'hier, á l'Église de demain, Les éditions du CERF, Paris, 1980
4. Jean Ansaldi, L'articulation de la foi, de la théologie et des Ecritures, Les éditions du CERF, Paris, 1991
5. Asociația Studenților Musulmani din România, Islamul – religia omenirii, Introducere la Coran
6. Sfântul cel Mare Atanasie, Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, cap. XVI, în P. S. B. vol. 16, trad. pr. D. Stăniloae, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1988
7. Fer. Augustin, Ioannis Evangelium tractatus, XXVIII 7, 8-9, P. L. XXXV, 1626
8. Pierre Babin, Des effets religieux de l'audiovisuel, en rév. Lumière et vie, 155, oct. 1981
9. Ron Barkäi, Chrétiens, musulmans et juifs, Les éditions du CERF, Paris, 1994
10. Karl Barth, Dogmatique, I
11. Jean-Claude Basset, Le dialogue interreligieux, Les éditions du CERF, Paris, 1996
12. M. Costa de Beauregard, Dumitru Stăniloae. Mică Dogmatică vorbită – dialoguri la Cernica, trad. Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu 1995
13. P. L. Berger, A Market Model for Analysis of Ecumenicity, in Social Research 30, 1963
14. André Birmelé, L'annonce de l'évangile aujourd'hui et ses implication œcuménique: une perspective luthérienne, rév. Irénikon, Tome LXVII 1994, Monastère de Chevetogne, Belgique
15. Pr. Ioan Bizău, Viața în Hristos și maladia secularizării, Ed. Patmos, Cluj- napoca 2002

16. Pr. prof. Boris Bobrinskoy, Împărtășirea Sfântului Duh, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1999
17. Idem, Taina Bisericii, trad. Vasile Manea, Ed. Patmos, Cluj-Napoca 2002, p. 133.
18. Jean-Georges Boeglin, La question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine, Les éditions du CERF, Paris, 1998
19. M. Lot-Borodine, L 'anthropologie theocentrique de l' Orient chretien comm base de son experiences spirituelle, Irenikon, nr. 1, 1931.
20. Louis Bouyer, Introduction à la vie spirituelle, Paris, Desclée, 1960
21. Pr. prof. dr. John Breck, Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii, trad. Ioana Tămăian, Ed. Patmos, Cluj-Napoca 2003
22. I. Bria, Philippe Chanson, Jaques Gadille, Marc Spindler, Dictionnaire oecuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2001
23. Idem, Apostolicité de la mission, en Dictionnaire œcuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2001
24. Idem, «Lumina care luminează în întuneric și întunericul n-a biruit-o», în vol. *Violența "în numele lui Dumnezeu"*. Simpozion internațional, Alba-Iulia, 2000
25. Idem, Curs de Teologie și Practică Misionară Ortodoxă, Geneva 1982
26. Idem, Dicționar de Teologie Ortodoxă, Ed. inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1981
27. Idem, Spre plinirea Evangheliei. Dincolo de apărarea Ortodoxiei: exegeza și transmiterea Tradiției, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2002
28. Martin Buber, Deux types de foi. Foi juive et foi chrétienne, Paris, 1991
29. Idem, Je et tu, Paris, 1969
30. Damian Byrne, Le défi de l'évangélisation aujourd'hui, en rév. La vie spirituelle, sept. 1996, 76 année, no 720, tome 150
31. CEB, Geneva, Lignes directrices sur le dialogue avec les religions et ideologies de notre temps, 1979, III/4
32. Louis-Marie Chauvet, Symbolisme et sacralité. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne
33. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, P. S. B. vol. 41, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 2000

34. Sfântul Chiril al Ierusalimului, Cateheza VI, Despre unitatea lui Dumnezeu, trad. pr. D. Fecioru, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1
35. Sfântul Clement Alexandrinul, Cuvânt de îndemn către elini (Protrepticul), P. S. B. vol. 4, trad. pr. D. Fecioru, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1982
36. Idem, Stromatele, P. S. B. vol. 5, trad. pr. D. Fecioru, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1982, I, 7, 60, 1.
37. Sfântul Clement Romanul, Epistola către Corinteni (I), P. S. B. vol. I, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., trad. pr. D. Fecioru, Buc. 1979
38. Olivier Clément, Creștinătate, secularizare și Europa, în vol. Gândirea socială a Bisericii. Fundamente, documente, analize, perspective, Ed. Deisis, 2002
39. Pr. dr. Constantin Coman, Biblia în Biserică. Eseuri pe teme biblice, Ed. Bizantină, Buc. 1997
40. Jean Comby, Évangélisation, en Dictionnaire œcuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2000
41. Yves Congar, Appelés à la liberté
42. Idem, Variations sur le thème «Loi-Grâce», dans Rév. thomiste 71, 1971
43. Conseil Pontifical Pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens cité du Vatican, Hommage au cardinal Cassidy, Service d'information N. 107 (2001/II-III)
44. Consultația de la Kandy, COE, The Word of God and Living Faiths of Men, in Study Encounter 3/2, 1967
45. Oscar Cullmann, Les Premières Confessions de foi Chrétiennes, Paris, 1948.
46. Jean Danielou, Philon d'Alexandrie, Paris, 1958
47. Fadi Daou, Inculturația în Orientul Mijlociu: o matrice a Bisericii locale ?, rev Irénikon, nr. 2/ 2001
48. Déclaration du COE, 1961, § 11
49. Jacques Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, Les éditions du CERF, Paris, 1997
50. Jacques-Élisée Desseaux, Nouveau vocabulaire œcuménique, Les éditions du CERF, Paris, 1980
51. Diadoh al Foriceei, Cuvânt ascetic în 100 capete, cap 66 și 67, Filocalia rom., trad. pr. prof. univ. dr. D. Stăniloae, Sibiu 1947

52. Didahia celor 12 Apostoli, trad. pr. D. Fecioru, P.S.B. vol.I, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1979
53. Christiane Dieterlé, Bible et mission, en Dictionnaire œcuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2001
54. Dieu est vivant. Catéchisme pour les familles, Les éditions du CERF, édité par un groupe de chrétiens orthodoxes, Paris, 1979
55. Epistola către Diognet, P. S. B. vol. 1, trad. pr. D. Fecioru, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B: O: R:, Buc. 1979
56. Evagrie Monahul, Cuvânt despre rugăciune, cap. 60, în Fil. rom., vol. I, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Sibiu 1947
57. Paul Evdokimov, Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția răsăriteană, trad. pr. lect. univ. dr. Vasile Răducă, Ed. Christiana, Buc. 1995
58. Idem, Ortodoxia, trad. dr. Irineu Ioan Popa, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1996
59. André Ferré, Muhammad a-t-il exclu de l'Arabie les juifs et les chrétiens, en Islamochristiana, no 16 (1990)
60. Feuerbach, Esența creștinismului, Paris 1982
61. Fundamentele concepției sociale a Bisericii Ortodoxe Ruse. Sinodul Episcopal Jubiliar al Bisericii Ortodoxe Ruse, Moscova, 13-16 august 2000, trad. Ion I. Ică jr., în vol. Gândirea socială a Bisericii, Ed. Deisis, 2002
62. Jean-Paul Gabus, Musulman mon prochain ?, rév. Irénikon, Tome LXVIII, 1995, Monastère de Chevetogne, Belgique
63. Jaques Gadille, Prosélytisme, en Dictionnaire œcuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2001
64. Pr. Romul Grecu, Dialectica Odihnilor Divine, în manuscrisul intitulat: Odihnirea Prea Sfântului Duh în Fiul
65. Sfântul Grigorie cel Mare, Variae Ecclesiae aetates, P. L. LXXV, col. 108, Morales, XIX, 12-19
66. Sfântul Grigorie de Nazianz, Oratio II, 38, P.G., vol. 35, col. 445
67. Idem, Cuv. 5, Despre Sfântul Duh, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Anastasia, Buc. 1993,
68. Antoine Guggenheim, Mission, Dialogue interreligieux et salut. Pour une lecture historique et spirituelle de l'Écriture, Paris 1994

69. Douglas John Hall, *Être iamge de Dieu*, Les éditions du CERF, Paris, 1998
70. Jérôme Hamer, *L'Église est une communion*, Les éditions du CERF, Paris, 1962
71. J. Hick, *Truth and Dialogue. The Relationship Between World Religions*, Birmingham, 1974
72. Pr. lect. univ. dr. Mihai Himcinschi, *Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, teză de doctorat, Alba-Iulia 2002
73. Jean Honoré, *Pour nous les hommes et pour notre salut Il descendit du ciel*, in vol. *Des évêques disent: la foi de l'Église*, Les éditions du CERF, Paris, 1978
74. Diac. Ioan I. Ică jr., Pavel Aleksandrovivi Florenski și mântuirea eclesială a rațiunii, p. XLI, studiu introductiv la Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, Ed. Polirom, Iași 1999.
75. Ioan I. Ică jr., Germano Marani, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente, documente, analize, perspective*, Ed. Deisis, 2002
76. Arhid. lect. dr. Ioan Ică jr., *Misiune și mărturie creștină față de prozelitismul religios care este o contramărturie creștină*, în vol. *Pastorație și misiune în Biserica Ortodoxă*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați 2001
77. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Filadelfieni*, trad. pr. D. Fecioru, P.S.B. vol.I, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1979
78. Idem, *Epistola către Tralieni*, P. S. B. vol. I, trad. pr. D. Fecioru, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1979
79. Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, trad. pr. D. Fecioru, Buc. 1943
80. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXXI la Matei*, trad. pr. D. Fecioru, P. S. B. vol. 23, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1994
81. Crăciun Ionescu, *Zile fierbinți în Orient*, Ed. Politică, Buc. 1988
82. Sfântul Irineu de Lyon, *Demonstrații*, trad. P. Barthaulat, P. O., XII, 759
83. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Cohortatio ad graecos*, 8, P. G. Tom VI, Atena 2001, col 255 și 258
84. Charles Journet, *Théologie de l'Église*, Desclée de Brouwer, 1958
85. E. Jüngel, *L'Évangile et les Églises protestantes en Europe*, en *Foi et Vie* 92/1993

86. Yves Labbé, *Essai sûr Le monothéisme trinitaire*, Les éditions du CERF, Paris, 1987
87. J. Lacroix, *Le Sens du dialogue*, Neuchâtel, 1944, 1965 (2e Ed.)
88. Ghislain Lafont, *Aportul propriu al Revelației creștine: Crezul, în vol. Gândirea socială a Bisericii*, Ed. Deisis, 2002
89. Pierre Lathuilière, *Le Fundamentalisme catholique. La Semnification eclésiologique*, Les éditions du CERF, Paris, 1995
90. R. P. Marie-Hugues Lavocat, *L'Ésprit de Vérité et d'Amour*, Paris, 1968
91. *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur*, Liturghierul, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1980
92. *Liturghier*, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1980
93. Nicolas Lossky, *L'urgence de l'annonce de l'Évangile, le témoignage et le prosélytisme*, rév. Irénikon, Tome LXVII 1994, Monastère de Chevetogne, Belgique
94. Vladimir Lossky, *Purcederea Sfântului Duh în doctrina trinitară ortodoxă, în vol. După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Ed. Humanitas, Buc. 1998
95. Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Les éditions du CERF, Paris, 1938
96. Idem, *Le fondement théologique des missions*, dans vol. *Théologie dans l'histoire*, Paris, DDB, 1990
97. Idem, *Paradoxe et mystère de l'Église*
98. Th. Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Institution, Person und Weltanschauung*, Fribourg – en – Brisgau, 1963
99. Idem, *The Invisible Religion*, New York, 1967
100. Cardinal Lustiger J. M., *Juifs et chrétiens: que doivent-ils espérer de leur rencontre ?*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, iulie-sept./2002, nr. 124/no 3
101. *Sfântul Macarie Egipteanul, Omilia a XLVI-a, Despre deosebirea dintre Cuvântul lui Dumnezeu și cuvântul lumii*, P. S. B. vol. 34, trad. prof. dr. N. Chițescu, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1992
102. D. Masson, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique*, éd. Desclée de Brouwer, 1976
103. H. Maurier, *Évangélisation*, in *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF, 1985
104. *Sfântul Maxim Mărturisitorul, A doua sută a Capetelor gnostice*, Fil. rom. II, trad. pr. D. Stăniloae



105. Idem, Capete gnostice, II, 88, Fil. rom., vol. II, trad. pr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, Buc. 1993
106. Idem, Epistola 15, P. S. B. vol. 82, trad. pr. prof. D. Stăniloae, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1990
107. R. Mehl, Traite de sociologie du protestantisme, Neuchâtel, 1965
108. B. E. Meland, The Secularization of Modern Cultures, New York, 1966
109. 'Ali Merad, L'islam contemporain, Paris, PUF, 1984
110. John Meyendorff, Teologia bizantină, trad. pr. conf. dr. Alex. Stan, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1996
111. Idem, The Orthodox Church; Its Past and its Role in the World Today, New York, SVS-Press, 1981
112. Pr. dr. Ioan Mircea, Dicționar al Noului Testament, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1984
113. Prof. Anand Nayak, La nouvelle évangélisation: mission dans la société post-moderne, en La mission a l'aube du troisième millénaire, Actes du Colloque missiologique, Université de Fribourg (Suisse), 22-23 oct. 1998
114. Sfântul Nicolae Cabasila, Despre viața în Hristos, trad. pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1997
115. Jean- Hervé Nicolas, Synthèse dogmatique, Éditions Universitairea Fribourg Suisse Beauchesne, Paris, 1985
116. N. Nissiotis, La nature de la question de l'unité
117. Drago Karl Ocvirk, La Foi et Le Credo. Essai théologique sûr l'appartenance chrétienne, Les éditions du CERF, Paris, 1985
118. Origen, Jeremian homiliae XXI, 2, P. G. XIII, 536
119. G. E. Panella, Homme évangélique, en Dictionnaire de la vie spirituelle, Les éditions du CERF, Paris, 1983
120. Papa Ioan Paul II, Novo millennio ineunte, apud Conseil Pontifical Pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens cité du Vatican, Hommage au cardinal Cassidy, Service d'information N. 107 (2001/II-III)
121. Papa Ioan Paul II, Enciclica Centesimus annus
122. Papa Leon XIII, Enciclica Divinum illud manus, 9 mai 1897

123. Papa Paul VI, «Unité essentielle de l'Église dans la diversité de ses expressions», Discours du pape Paul VI aux participants á la célébration du IVe centenaire du Collège pontifical grec, 30 avril, 1977, dans: OR, 17, mai 1977
124. Î. P. S. dr. Damaskinos Papandreou, Biserică, societate, lume, Ed. Trinitas, Iași 1999
125. Petru Damaschin, Învățătură duhovnicești, Fil. rom, vol. V, trad. pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1976
126. P. S. Photios, Arhim. Philarète, pr. Patric, Noul catehism catolic contra credinței Sfinților Părinți – un răspuns ortodox, trad. Marilena Rusu, Ed. Deisis, Sibiu 1994
127. Pr. prof. dr. D. Popescu, Hristos-Biserică-Societate, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1998
128. Idem, Ortodoxie și Catholicism. Dialog și reconciliere, Ed. România creștină, Buc. 1999
129. Idem, Ortodoxie și contemporaneitate, Ed. Diogene, Buc. 1996
130. Sfântul Iustin Popovici, Biserica Ortodoxă și ecumenismul, trad. Adrian Tănăsescu, M-rea Sfinții Arhangheli-Petru Vodă, 2002
131. Card. Joseph Ratzinger, La nouvelle évangélisation, en Documentatio catholique, nr. 2240, 2/2001
132. Idem, Le Christ, la foi et le défi des cultures, dans Doc. Cath. 2120 (92, 1995) 706
133. Denis de Raugemont, Politique de la personne, Paris 1934
134. R. Rause, S. C. Neil, A History of the Ecumenical Movement 1517-1948 (Londres, 1954), Genève, 1986 (qe éd.), Appendix I
135. Jean-Paul Resweber, Théologie et culture, dans La théologie face au défi herméneutique, Louvain, 1975
136. Révue L'Actualité religieuse dans le monde, no 127, nov. 1994
137. P. Rondot, Les Chrétiens d'Orient, Paris, Ed. Peyronnet & Cie, 1995
138. Doctorand Remus Rus, Scrierile sacre ale marilor religii, Ox. 1/73
139. Jean-Paul Sartre, L' existentialisme est un humanisme, Paris, 1965
140. Pr. Alexandre Schmemmann, Euharistia Taina Împărăției, trad. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, Buc. (fără an)

141. Idem, Church, World, Mission. Reflections on Orthodoxy In the West, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, Ny 10707, 1979
142. Idem, Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia, trad. pr. prof. dr. Aurel Jivi, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 2001
143. Cardinal Christoph von Schönborn, Oamenii, Biserica, Țara. Creștinismul ca provocare socială, trad. Tatiana Petrache și Rodica Nețoiu, Ed. Anastasia, Buc. 2000
144. Idem, Dominus Iesus et le dialogue interreligieux, en Rév. Cath. Internationale – Communio, tome XXVII, 2002
145. Georges de Schrijver, Le merveilleux accord de l'homme et de Dieu – étude de l'être chez Haus Urs von Balthasar, Lauven University Press, 1983
146. S. Schroder, Évolution de la foi. La Bible, un témoignage d'apprentissage interculturel,
147. J. Séguy, Les conflits du dialogue, Paris, 1973
148. Idem, Thèses et hypothèses en oecuménologie, Social Compass, 15, 1968
149. Gérard Siegwalt, Dogmatique pour la catholicité évangélique, Les éditions du CERF, Paris, 1987
150. Sfântul Simeon Noul Teolog, Imnele iubirii dumnezeiești, Imnul 21, în Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă, Ed. Mitr. Olteniei, Craiova 1991
151. F. Sontag, M. D. Bryant, God. The Contemporary Discursion, New York, 1982
152. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă, Ed. Mitr. Olteniei, Craiova 1986
153. Idem, Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos, Ed. Centrului mitropolitan Sibiu, 1991
154. Idem, Teologia Dogmatică Ortodoxă(vol I-III), Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al B. O. R., Buc. 1978
155. L. Swindler, Ground Rules for Interreligious Dialogue
156. Leonard Swirdler, Ground Rules for Interreligious Dialogue, Journal of Ecumenical Studies 15, 1978
157. Anthony-Emil N. Tachianos, Sfinții Chiril și Metodie și culturalizarea slavilor, Ed. Sofia, Buc. 2002

158. Talasie Libianul și Africanul, Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte, către Pavel prezbiterul, trad. Pr. D. Stăniloae, Fil. rom., vol. IV, Ed. Harisma, Buc. 1994
159. J. V. Taylor, The Theological Basis of Interfaith Dialogue, International Review of Mission, 68, 1979
160. Mgr. H. Teissier, Le chrétien questionné par l'islam. Un effort chrétien de compréhension de l'Islam, en rév. Nouvelle Revue Théologique, 123e Année, Tome CXIII, 1991
161. William (Bill) Thomas, Annonce de l'Évangile, en Dictionnaire œcuménique de missiologie, Les éditions du CERF, Paris, 2001
162. J. M. R. Tillard, L'Église locale, Ecclésiologie de communion et catholicité, Paris 1995, Les éditions du CERF, Cogitatio Fidei, 191
163. Mitr. Emilianos Timiadis, Preot, parohie, înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală, trad. Paul Bruszanowski, Ed. Sofia, Buc. 2001
164. Pr. prof. dr. Isidor Todoran, Bazele axiologice ale Binelui, Ed. Omniscop, Craiova 1996
165. Sfântul Vasile cel Mare, Omilia XV, Despre credință, în P. S. B. vol. 17, trad. pr. D. Fecioru, Buc. 1986
166. Viața, învățăturile și profețiile Sfântului Serafim de Sarov, în Convorbirea Părintelui Serafim cu N. A. Motovilov, trad. arhim. Paulin Lecca, Schitul Sfântul Serafim de Sarov, 1999
167. Pr. prof. dr. Sofron Vlad, Școala mitologică, Sibiu 1943
168. Jean-Pierre Wagner, La théologie fondamentale selon Henri de Lubac, Les éditions du CERF, Paris, 1997
169. Kallistos Ware et Colin Davey, Anglican-Orthodox Dialog, Londres 1977
170. Kallistos Ware, L'exercice de l'autorité dans l'Église orthodoxe, rév. Irénikon, Tome LIV, 1981, Monastère de Chevetogne, Belgique
171. Bryan Wilson, Religion in Secular Society. A Sociological Comment, Londres, 1966
172. Mitr. Ioannis Zizioulas, Ființa eclezială, trad. Aurel Nae, Ed. Bizantină, Buc. 1996.