**NECHITA RUNCAN**

**NOTE DE CURS**

**LA**

**PATROLOGIE ŞI LITERATURĂ POSTPATRISTICĂ**

**SPECIALIZAREA TEOLOGIE PASTORALĂ. ANUL I DE STUDII. SEMESTRUL I**

**CONSTANŢA**

**2020**

Cursul nr. 1

**I. PRIVIRE GENERALĂ ASUPRA ISTORIEI**

**LITERATURII PATRISTICE (PATROLOGIE)**

a) NOŢIUNI INTRODUCTIVE ÎN ISTORIA LITERATURII PATRISTICE

l. *Patrologia, Literatura patristică* sau *Patristica* este o disciplină a *Teologiei creştine* care cercetează critic şi înfăţişează sistematic viaţa, opera şi învăţătura *Sfinţilor Părinţi* şi a *scriitorilor bisericeşti* din primele opt veacuri ale erei noastre. Această disciplină îi prezintă pe toţi martorii învăţăturii ortodoxe din aceste veacuri, care şi-au armonizat viaţa şi scrierile lor cu învăţătura Bisericii.

Precizăm faptul că Patrologia nu exclude în cercetarea ei pe unii eterodocşi din primele opt veacuri, care au luptat deschis contra *Ortodoxiei,* sau pe cei care, într-un fel sau altul, s-au abătut de la unele puncte ale regulei credinţei Bisericii, ori pe cei care, militând pentru Ortodoxie, prin exagerare, s-au abătut conştient sau inconştient de la unele hotărâri şi tradiţii ale Bisericii. Putem aminti în acest sens nu numai pe marii eretici: Marcion, Sabeliu, Arie, Eutihie, Nestorie şi unii partizani ai lor, ci şi pe unii scriitori de înaltă clasă precum: Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen, Eusebiu de Cezareea Palestinei, Fericitul Augustin, dintre care unii înşişi recunosc că anumite idei ale lor sunt doar simple roade ale talentului lor şi deci nu pot fi obligatorii pentru Biserică. Aceasta demonstrează că *Istoria* nu înregistrează numai oameni puri sau impuri, ci şi pe unii şi pe alţii, sau, pe unii în legătură cu ceilalţi.

2. *Patrologia* studiază viaţa Sfinţilor Părinţi şi a scriitorilor bisericeşti în raport cu interesul şi valoarea pe care această viaţă o prezintă pentru istoria Bisericii, ca o înlănţuire de vieţi alese ale fiilor săi. Unii din Sfinţii Părinţi şi scriitori bisericeşti au fost martiri, ca Sf. Policarp, episcop de Smirna, Sf. Ignatie Teoforul, Sf. Justin Martirul şi Filosoful, Sf. Ciprian, Pamfil, Origen, Maxim Mărturisitorul etc., după pilda marelui martir, *Iisus Hristos,* Mântuitorul lumii. Moartea lor martirică arată sensul şi valoarea operelor lor scrise. Alţi autori patristici au fost ierarhi care s-au dovedit buni organizatori de biserici, de instituţii pentru asistenţă socială, de viaţă monahală în mănăstiri, preocupându-se şi de educaţia şi cultura vremii, ca: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Ambrozie, Sf. Chiril al Alexandriei, Sf. Niceta de Remesiana etc.

Prin bogata lor învăţătură şi cultură, unii Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti au fost creatori de ştiinţă teologică, precum: Origen, Eusebiu de Cezareea, Părinţii capadocieni (Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Grigorie de Nazianz), Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, Sf. Maxim Mărturisitorul ş.a., dând Bisericii un deosebit prestigiu intelectual. Alţii au îmbinat munca intelectuală şi organizatorică cu râvna după desăvârşire, precum: Sf. Efrem Sirul, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Ioan Damaschin. Majoritatea scriitorilor patristici au fost mari misionari, convertind la creştinism diferite populaţii sau părţi din diverse neamuri, lăsând amintiri neşterse în istoria şi literatura acestor popoare, ca de exemplu: Sfântul Grigorie Taumaturgul în istoria popoarelor din Pont, Sfântul Vasile cel Mare în istoria capadocienilor, armenilor şi a românilor, urmaşi ai geto-dacilor, „barbarii de la Istru (Dunăre)”, Sfântul Ioan Gură de Aur şi Sfântul Niceta de Remesiana în istoria daco-romanilor (străromânilor), Ulfila în istoria goţilor, Sfântul Ilarie în cea a Galiei, Sfântul Grigorie cel Mare în cea a Angliei şi Isidor de Sevilla în aceea a Spaniei etc.

Unii Sfinţi Părinţi au participat la Sinoadele ecumenice sau locale, alţii au fost sfetnici luminaţi ai unor împăraţi (Sfântul Ambrozie, Sfântul Grigorie de Tours). Toţi, însă, dintre ei au semănat dragostea şi înţelegerea între oameni, cultivând prietenia şi toate celelalte virtuţi creştine. Mulţi s-au mistuit de dorul desăvârşirii în propriul lor mediu, fie legat de viaţa monahală de obşte, fie de singurătatea pustiurilor.

*Patrologia* se ocupă şi cu studiul critic al formei şi fondului scrierilor patristice, care includ o mare şi diversă operă teologică provenind din Asia, Africa şi Europa, în limbile: greacă, latină, siriacă, armeană, coptă, gotă, georgiană.

Scrierile patristice constituie „*succesiunea”* sau moştenirea apostolică, adică tezaurul Sfintei Tradiţii, de nepreţuită valoare pentru viaţa Bisericii şi a fiecărui creştin. Literatura patristică cu valoare de Sfântă Tradiţie a purtat şi poartă şi astăzi firul şi nimbul apostolic.

Teologia creştină este rodul literaturii patristice, elaborată, îmbogăţită şi sistematizată în cursul primelor opt secole, pornind de la Sfânta Evanghelie şi scrierile Sfântului Apostol Pavel şi apoi continuată cu noi precizări făcute de Sfinţii Părinţi şi scriitori bisericeşti ca: Irineu, Tertulian, Origen, Sfântul Atanasie cel Mare, Părinţii capadocieni, apoi, Sfântul Chiril al Alexandriei, Fericitul Augustin, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin etc.

*Teologia patristică* este o ştiinţă ecumenică, care angajează toate puterile spirituale ale credinţei creştine. Sfinţii Părinţi sunt teologii Bisericii nedespărţite iar teologia lor este ecumenică, adică aparţinând tuturor creştinilor, oricât de împărţiţi ar fi ei astăzi. Ei aparţin tuturor creştinilor, iar tradiţia patristică este comună întregii creştinătăţi. Părinţii patristici ne învaţă fidelitatea faţă de Sfânta Evanghelie, plenitudinea vieţii duhovniceşti care operează o transformare profundă a spiritului faţă de toate aspiraţiile şi cercetările de azi, metamorfozându-le în credinţă.

*Teologia patristică* a rămas fidelă *Cuvântului lui Dumnezeu* şi a sesizat cerinţele intelectuale şi spirituale ale contemporanilor, împlinindu-le. Părinţii rămân martori ai Duhului Sfânt care dă viaţă Bisericii, ei fiind slujitori prin cuvânt şi faptă ai lui Hristos, de-a lungul vremurilor.

Teologia patristică a fost elaborată, în general, sub lumina şi înrâurirea Sfântului Duh. După cuvântul Sfântului Chiril al Alexandriei: *„Nimeni nu poate* *ajunge la cunoaşterea adevărului fără lumina Sfântului Duh".* În acelaşi sens se exprimă şi Sfântul Grigorie de Nyssa şi Sfântul Ioan Gură de Aur. De altfel, Sfinţii Părinţi, ca mari dascăli, gândesc, vorbesc şi scriu sub căldura rugăciunii şi oblăduirea puterii Duhului Sfânt. De aceea ei cer teologului mai ales curăţenie sufletească sau puritate, *„ca lumina să poată fi primită de lumină”* (Sfântul Grigorie Teologul, *Cuvântul II, 1, teologic*).

Căldura credinţei, sfinţenia vieţii şi dreapta judecată (gândire) sunt pârghiile esenţiale divino-umane ale inspiraţiei patristice, care pregăteşte luminarea sinoadelor ecumenice, în vederea elaborării normelor dreptei credinţe.

Cunoaşterea corectă şi exactă a patristicii cere ca părinţii şi scriitorii bisericeşti să fie consultaţi toţi la un loc, în orice problemă, şi nu unilateral. Reîmprospătarea cunoaşterii marilor adevăruri creştine din izvorul viu al Sfinţilor Părinţi este de actualitate pentru viaţa creştină de astăzi. Poate oare egala cineva astăzi dragostea Sfinţilor Părinţi pentru săraci şi pentru cei în mizerie, sau râvna lor pentru pace şi bună înţelegere între oameni, ori efortul lor de a educa pe om până la stadiul de chip al lui Dumnezeu?

*Patrologia* sau *Istoria literaturii patristice* este o disciplină teologică şi istorică, în acelaşi timp. Ea face parte integrantă din istoria Creştinismului şi a Bisericii. Patrologia cuprinde în sine toate disciplinele teologiei, dezvoltate între sfârşitul secolului I şi secolul VIII. Toate aceste discipline sunt consemnate şi analizate atât sub aspectul fondului, cât şi al formei, în evoluţia lor istorică.

*Patrologia* sau *Istoria literaturii patristice* mai poartă şi numele de *Patristică* sau cel de *Istoria vechii literaturi creştine* sau *Istoria vechii* *literaturi bisericeşti.* Prima formulă este folosită mai mult de către protestanţi şi de unele persoane particulare, a doua este folosită mai mult de către catolici.

Cercetătorii ortodocşi preferă mai mult termenul de *Patristică* şi cel de *Patrologie* sau *Istoria literaturii patristice,* dar nu-l exclud nici pe cel de *Istorie a vechii literaturi creştine.* Termenul de *Patrologie* şi cel de *Patristică* reflectă mai pregnant valoarea şi importanţa Sfinţilor Părinţi ca autorităţi de marcă în istoria Teologiei, a gândirii şi culturii în general, a evlaviei şi spiritualităţii creştine. Termenul de Patrologie nu există în textele patristice propriu-zise. El a apărut abia în secolul al XVII-lea, impunându-se atât în Răsărit, cât şi în Apus, în accepţiunea unor savanţi şi chiar a unor societăţi şi congrese internaţionale ce se ocupă cu studiul vechii literaturi creştine (Asociaţia internaţională de Studii Patristice şi Congresul internaţional de Studii Patristice).

*Patrologia* studiază atât fondul, cât şi forma vechii literaturi creştine, care de cele mai multe ori face o strălucită concurenţă celor mai frumoase niveluri de expresivitate din literatura mondială. Lucrări autobiografice, omiletice, educative, poetice, liturgice şi epistolare patristice înalţă şi astăzi sufletul omului prin farmecul lor. Patrologia nu pune accentul pe formele literare, ci pe cuprinsul doctrinar propriu-zis. Ea rămâne cea mai completă disciplină teologică, pentru că ea le subsumează pe celelalte. Ca sinteză a întregii vieţi şi teologii patristice, *Patrologia* este înrudită cu toate disciplinele teologice. Ea stă în strânsă legătură cu *Istoria dogmelor* şi cu *Istoria sinoadelor,* dar nu se confundă cu nici una din ele şi nici cu *Istoria* *generală a Bisericii.* Progresul ştiinţific al Teologiei a permis desprinderea *Patrologiei,* ca disciplină de sine stătătoare, şi tratarea ei nu ca anexă a *Istoriei bisericeşti*, ci ca izvor şi sumă a celorlalte discipline teologice.

Patrologia abordează şi unele producţii literare *păgâne anticreştine,* în măsura în care acestea au fost în polemică cu doctrina creştinăortodoxă. Celebritatea unor Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti se datorează şireplicii lor la atacurile păgâne, eretice sau gnostice.

Numele de *Patrologie* a apărut prima dată ca titlu al operei teologuluiluteran *Johannes Gerhard* (**†**1637), publicată în anul 1653 - *PATROLOGIA -* titlu cu care se eticheta istoria literaturii teologico-bisericeşti până în EvulMediu, sau chiar până la Reforma protestantă. Cu timpul, spaţiul cronologicocupat de Patrologie s-a redus la *„epoca de creştinare a lumii greco-romane”*.

Patrologia mai este numită şi *Patristică,* termen care vine de la *Theologia Patristica,* prin care dogmatiştii secolului al XVII-lea desemnau învăţătura SfinţilorPărinţi, spre a o deosebi de *Theologia biblica,* scholaslica, symbolica şispeculativa. În vremea noastră se utilizează atât termenul de *Patrologie,* cât şicel de *Patristică,* întrucât păstrarea ambilor termeni nu reprezintă nici uninconvenient. Noi, însă, considerăm că se poate folosi şi sintagma: *Istoria literaturii patristice,* potrivit cu obiectul său de studiu.

Studiul Patrologiei prezintă o importanţă deosebită pentru *Teologie* şi *Istoria culturii bisericeşti,* întrucât oferă materialul principal pentru majoritatea disciplinelor teologice din primele opt veacuri creştine, dar îndeosebi pentru: Istoria bisericească, Istoria dogmelor, Dogmatică, Exegeză biblică, Elocinţă sacră, Morală, Ascetică, Catehetică, Liturgică, Dreptul bisericesc şi Istoria religiilor. Teologia patristică cuprinde nu numai bogate cunoştinţe, ci şi credinţă caldă, adevărată trăire evanghelică şi dorul după *Împărăţia lui* *Dumnezeu.* Ea este, prin excelenţă, studiul Sfintei Tradiţii.

Puţine discipline teologice contribuie atât de mult la formarea conştiinţei preoţeşti ca Patrologia, care tinde să facă din fiecare creştin aproape un preot şi care respiră sfinţenie la fiecare pas, Patrologia este un tezaur de inspiraţie şi realizări misionare. Asemenea Sfinţilor Apostoli, Părinţii patristici sunt *„pescari de oameni”*, călăuziţi de Duhul Sfânt spre a cuceri mereu alte suflete, *„învăţând toate neamurile”*.

Patrologia emană *duhul autentic* al creaţiilor spirituale ale Creştinismului clasic şi post-clasic, duhul libertăţii harice, al elanului creator, al smereniei, al jertfei necondiţionate, al mistuirii vieţii pământeşti din iubire pentru Hristos şi pentru oameni. Totodată, literatura patristică are şi o valoare artistică de netăgăduit. Ea a influenţat serios literatura Evului Mediu. Părinţii au influenţat substanţial şi unele literaturi moderne (franceză, germană, rusă, italiană, engleză, scandinavă etc.).

3. *Patrologia, Istoria literaturii patristice* sau *Patristica* este împărţită, de obicei, în trei perioade.

Perioada întâi, sau a începuturilor, se întinde de la sfârşitul secolului I până la începutul secolului IV, anul limită fiind variabil (300, sau 313, ori 325). Noi adoptăm ca dată limită anul 313. Această perioadă arată condiţiile în care a luat naştere literatura patristică şi primele faze ale dezvoltării ei de-a lungul a două secole ( II şi III ), prezentând viaţa, opera şi învăţătura părinţilor apostolici, apologeţi, antignostici, sistematizatori de doctrină.

Prima perioadă patristică se dezvoltă sub patru impulsuri principale:

- atmosfera imediat post-apostolică;

- gnosticismul, cu pretenţie de doctrină ştiinţifică;

- activitatea şcolii catehetice din Alexandria;

- persecuţiile din partea statului roman.

În perioada I patristică au înmugurit aproape toate genurile literare, urmând ca ele să înflorească în perioadele următoare.

Perioada a II-a, sau a înfloririi, este numită şi epoca clasică a literaturii patristice şi se întinde de la anul 313 până la jumătatea secolului V (anul 430, data morţii Fericitului Augustin; 451, data ţinerii Sinodului IV ecumenic de la Calcedon; 461, data morţii Papei Leon cel Mare). Noi adoptăm anul 461. Deşi, cronologic, este perioada cea mai scurtă, ea este cea mai bogată şi cea mai originală a literaturii patristice. Acum se dezvoltă la maximum şi îmbracă stil clasic toate genurile literare înmugurite în perioada precedentă, adăugându-se genuri noi: autobiografia, necrologul, istoria literară, autocritica literară, convorbirile cu Părinţii (Patericul), Filocalia, opera liturgică, opera canonică, manualele, florilegiile, poezia şi corespondenţa.

Literatura patristică din perioada a II-a a devenit mult mai bogată, mai dinamică, mai precisă, mai profundă şi mai elegantă. Ea a fost scrisă nu numai în limbile greacă şi latină, ci şi în alte idiomuri, precum siriac, armean, copt, got, ceea ce i-a îmbogăţit conţinutul şi sfera de influenţă.

Spiritul critic şi ştiinţific înfăţişează o exigenţă mult sporită faţă de literatura perioadei precedente.

Literatura patristică din perioada a II-a are următoarele caracteristici:

- este o literatură eminamente misionară;

- este o literatură a prieteniei şi a păcii;

- numeroase opere din această literatură au conţinut ascetic-monahal;

- este o literatură cultă şi frumoasă sub toate raporturile; ea exprimă nivelul înalt de cultură al *Bisericii;*

- este o literatură ecumenică pentru că ea pregăteşte concluziile sinoadelor ecumenice;

- este o literatură care preţuieşte omul, arătându-l *„chip al lui Dumnezeu”.* Ea exprimă, deci, un umanism teandric (divino-uman), careînvăluie pe om, întâi cu dragostea nesfârşită a lui Dumnezeu pentru om şi, apoi,cu dragostea caldă a omului pentru om. Omul este, după Dumnezeu, ceamai mare valoare din univers, fiindcă este creat după *„chipul şi asemănarea lui Dumnezeu”* şi pentru că însuşi Logosul sau Fiul lui DumnezeuS-a întrupat în om, pentru a-l mântui şi, apoi, pentru că omul este menit îndumnezeirii, prin progresul desăvârşirii.

Perioada a III-a, numită pe nedrept „*decadentă”*, se întinde cronologic de la anul 461 până la anul 749 (data morţii Sfântului Ioan Damaschin) pentru Răsărit, şi până la anul 636 (data morţii Sfântului Isidor de Sevilla) pentru Apus. Este o perioadă încă bogată, cu noi aspecte literare, cu oameni şi opere importante pentru literatura şi gândirea creştină. Perioada a III-a patristică continuă marea controversă hristologică a monofizismului şi, apoi, cea a monotelismului, care au angajat minţi de geniu (Sfântul Sofronie, Leonţiu de Bizanţ, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin etc.). Două Sinoade ecumenice (al V-lea - 553 şi al VI-lea - 680-681) au inspirat şi îmbogăţit literatura consacrată *hristologiei.*

*Disputele iconoclaste* au creat, la rândul lor, o bogată literatură, prin contribuţiile Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului, şi ale Sfântului Ioan Damaschin, care rămân normativi pentru cinstirea icoanelor.

*Mariologia* este reprezentată de o scrie de omilii în cinstea Sfintei Fecioare Maria, alcătuite de Modest al Ierusalimului, Sfântul Andrei Criteanul, Sfântul Gherman al Constantinopolului şi Sfântul Ioan Damaschin. Tot în perioada a III - a patristică apare imnul *Acatist,* împreună cu o întreagă producţie poetică imnografică, reprezentată de Roman Melodul. *Canonul cel* *Mare* şi alte canoane se datorează Sfântului Andrei Criteanul, Sfântului Cosma Melodul şi Sfântului Ioan Damaschin. *Octoihul* Sfântului Ioan Damaschin şi alte cărţi de slujbă şi comentarii liturgice, precum şi poezii cu caracter istoric şi doctrinar, datorate Sfântului Sofronie al Ierusalimului, Sfântului Maxim Mărturisitorul şi lui George Pisidul, fac de asemenea obiectul literaturii patristice din perioada a III-a.

Literatura patristică din cea de-a III-a perioadă sistematizează doctrina prin personalităţi teologice ca Leonţiu de Bizanţ, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Ioan Damaschin. Acum, Părinţii şi scriitorii bisericeşti traduc opere de filosofie greacă sau folosesc idei din aceste lucrări, spre a închega un sistem doctrinar armonios. Astfel, încep să fie folosiţi şi traduşi filosofii Platon, Aristotel, Porfiriu, Cicero etc.

Din punct de vedere istoric, este continuată lucrarea de consemnare a luptelor hristologice, se sintetizează istoriile lui Socrate, Sozomen şi Teodoret în *Istoria tripartită* a lui Cassiodor, se alcătuiesc cronici, apar istoriile naţionale ale goto-geţilor, vizigoţilor, suevilor, vandalilor, francilor, prin strădaniile lui Cassiodor, Isidor de Sevilla şi Grigorie de Tours. Tot în această perioadă patristică, în anul 525, Dionisie cel Mic (Smerit) din Scythia Minor (Dobrogea de azi), creează era creştină.

Ca literatură *enciclopedică*, elaborarea teologică şi istorică din perioada a III - a patristică abundă în informaţii, prin contribuţia lui Boeţiu, Sfântul Isidor de Sevilla şi Sfântul Ioan Damaschin.

Elementele de istorie, gramatică, retorică, matematică, medicină şi filosofie imprimă uneori o orientare laică unor opere din această perioadă.

b) LĂMURIRI ASUPRA NOŢIUNILOR: „PĂRINŢI”, „SCRITORI BISERICEŞTI”, „SCRITORI CREŞTINI”, „ÎNVĂŢĂTORI BISERICEŞTI”

*Istoria literaturii patristice, Patrologia* sau *Patristica* consemnează mai multe categorii de autori. Dintre acestea, cea maiimportantă este categoria *Părinţilor* sau a *Părinţilor bisericeşti,* ori mai precis a *Sfinţilor Părinţi.* Termenul de *Părinte* include şi calificativul de sfânt. Dupăcategoria Sfinţilor Părinţi, în ordinea purităţii ortodoxiei doctrinare şi acurăţeniei vieţii, urmează cea a *scriitorilor bisericeşti,* după care vinecategoria *scriitorilor creştini*. *Învăţătorii bisericeşti* pot face parte din primele două categorii.

În cele ce urmează, vom arăta prin ce se caracterizează fiecare din aceste trei categorii de scriitori patristici.

1. *Părinţii bisericeşti* (care au dat şi numele *Patrologiei* (πα τήρ – πατέρες + λόγος ) sunt autorii cei mai de valoare şi cei mai preţuiţi încadrul studiilor patristice, prestigiu de care se bucură până în zilele noastre.Cuvântul *„Părinte”* este de origine sacră, cu rădăcini în Vechiul Testament,exprimând raportul dintre învăţător şi ucenic, ca un raport între tată şi fiu.

Calificativul de *părinte* sau *tată* este frecvent atribuit, în primele secole creştine, mai ales episcopului. Începând din veacul al IV-lea numele de *Părinţi* se referă mai ales la episcopii din trecut, ca martori ai doctrinei Bisericii. „*Părinţi”* erau numiţi îndeosebi episcopii participanţi la Sinodul I ecumenic de la Niceea, din anul 325.

Sinoadele, şi îndeosebi cele ecumenice, statorniceau doctrina Bisericii, bazându-se pe autoritatea Părinţilor bisericeşti. Ulterior şi, în special, între sinoade, participanţii la lucrările acestora se bucurau de autoritate şi de un prestigiu deosebit. Cu timpul, numele de *„Părinţi”* a început să fie atribuit şi scriitorilor bisericeşti, clerici sau mireni.

Vincenţiu de Lerinum precizează condiţiile necesare ca un scriitor bisericesc să poată fi numit *„Părinte”*. În primul rând, *doctrina sa trebuie să fie* *ortodoxă,* în sensul că învăţăturile sale trebuie să reflecte fidel doctrina Bisericii. O altă condiţie este *sfinţenia vieţii*, ca reflectare şi punere în practică a ortodoxiei, astfel încât scriitorul bisericesc să devină o mare autoritate morală. El trebuie să aibă *aprobarea Bisericii şi vechimea* necesară pentru a putea fi numit părinte bisericesc.

Biserica Romano-Catolică atribuie numele de *„Părinte bisericesc”* şi unor scriitori ca Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen, Eusebiu de Cezareea Palestinei şi alţii care nu au doctrina întru totul ortodoxă, sau unor autori din secolele IX-X, deşi limita fixată de *condiţia vechimii* este secolul VIII.

2. *Scriitorii bisericeşti* sunt acei autori care, fără să aibă autoritatea teologică şi bisericească a Părinţilor bisericeşti, au vechime, şi unii dintre ei sunt autorii unor lucrări importante şi numeroase. Printre aceşti autori pot fi situaţi apologeţii greci şi latini ai secolului II, apoi Clement Alexandrinul, Origen, Tertulian, Lactanţiu, Eusebiu al Cezareei, Rufin, Teodor de Mopsuestia, Didim cel Orb, Sinesiu de Cirene, Evagrie Ponticul, Nil Ascetul, Diadoh al Foticeii, Marcu Asceticul, Isaia Pustnicul, unii scriitori sirieni, armeni, georgieni din perioada patristică etc.

3. *Scriitorii creştini* sunt acei autori creştini profani care au trăit în perioada cronologică studiată de Patrologie şi care au scris opere ce reprezintă interes pentru învăţătura şi viaţa creştină. Între aceştia pot fi enumeraţi chiar şi unii eretici, din operele cărora putem afla unele informaţii preţioase pentru istoria bisericească. Putem aminti, în acest sens pe Arie, Eunomiu, Iulian Apostatul, Nestorie, Eutihie, Sever al Antiohiei etc.

4. *Învăţătorii bisericeşti*, sau *didascalii*, se ocupau cu învăţătura cuvântului lui Dumnezeu, în cadrul cultului şi în afara acestuia, bucurându-se de un prestigiu, asemenea celui al profeţilor. Didascalii erau, de obicei, clerici, dar ei puteau fi şi laici. Ei „*explicau adevărurile religioase* şi tot ei le aplicau în viaţă, putând, în acest scop, nu numai să instruiască şi să îndrume, ci să şi mustre, cum obişnuia la nevoie Sfântul Apostol Pavel”.

Învăţătorii bisericeşti erau superiori cateheţilor şi anteriori acestora. Ei n-au lăsat prea multe lucrări scrise, întrucât arma lor principală era cuvântul. Pentru Patrologie didascalii au o valoare deosebită, întrucât ei sunt creatori de tradiţie, căci prin ei învăţătura apostolică devine tradiţie.

5. *Doctorii* sau *învăţătorii cei mari* ai Bisericii erau autorităţi de referinţă în problemele grele de credinţă sau de disciplină. Ei erau citaţi în diferite documente, iar din operele lor erau extrase pasaje şi fragmente pentru întocmirea unor florilegii. De pildă, *Sfântul Ioan Cassian* combătea, în jurul anului 430, pe Nestorie cu texte scoase din operele Sfinţilor Ilarie şi Ambrozie, Fericitul Ieronim, Rufin, Fericitul Augustin, apoi, din lucrările Sfinţilor Grigorie de Nazianz, Atanasie cel Mare şi Ioan Gură de Aur. Un alt daco-roman din Dacia Pontică, *Dionisie cel Mic,* alcătuia pentru călugării din Scythia Minor, în prima jumătate a secolului V, un Florilegiu de texte trinitaro-hristologice din patru Părinţi apuseni: Augustin, Ambrozie, Ilarie şi Ciprian, şi din patru părinţi răsăriteni: Atanasie, Grigorie de Nazianz, Vasile cel Mare şi Grigorie de Nyssa.

Dacă Biserica Apusului a acordat unor Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti numele de *„Doctores Ecclesiae”*, Biserica Răsăritului şi-a redus numărul acestora doar la trei *„mari dascăli ai lumii şi ierarhi”*: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur.

Mai sunt şi alţi Părinţi patristici şi scriitori bisericeşti care merită calificativul de *mari dascăli*, dar pe care nu-i mai amintim în lucrarea de faţă.

c) ISTORIA PATROLOGIEI

*Istoria bisericească* a lui Eusebiu din Cezareea Palestinei cuprinde preţioase elemente de istorie literară patristică, fiind izvorul principal al unei bune părţi a istoriei literare ieronimiene.

*Prima lucrare* propriu-zisă de istorie a vechii literaturi bisericeşti sau a *Patrologiei* este cea a *Fericitului Ieronim,* intitulată *„De viris illustribus”.* Această lucrare a fost scrisă în anul 392-393, la Betleem, din îndemnul prefectului pretoriului, Dexter, iar titlul a fost împrumutat din opera cu acelaşi nume a lui Suetoniu (75-160).

Lucrarea lui Ieronim cuprinde 135 capitole. Capitolele de la început, care se ocupă cu autorii Noului Testament, se inspiră din însăşi Sfânta Scriptură. Capitolele care-i prezintă pe scriitorii de limbă greacă ai primelor trei veacuri creştine sunt un rezumat extras din pasajele respective din *Istoria bisericească* a lui Eusebiu. Ieronim confundă uneori personalităţile omonime şi atribuie unor scriitori opere care nu le aparţin. El a prelucrat sau a înfrumuseţat arbitrar materialul lui Eusebiu, îndeosebi cel referitor la scriitori greci sau de limbă greacă. Tratatul *„De viris illustribus”* al lui Ieronim a fost tradus în limba greacă de Sfântul Sofronie al Ierusalimului.

Chiar dacă s-au făcut câteva observaţii critice asupra lucrării *„De viris illustribus”* a lui Ieronim, aceasta rămâne o operă de o înaltă valoare şi de odeosebită utilitate pentru cunoaşterea activităţii literare din primele veacuricreştine. Până în veacul al XVIII-lea, ea a fost principalul izvor de cunoaştere avieţii şi operelor Sfinţilor Părinţi şi scriitori bisericeşti din primele patruveacuri.

*A doua istorie a Patrologiei* este cea a preotului Ghenadie al Marsiliei, intitulată tot *„De viris illustribus”*, şi datează din anul 480. Ea continuă lucrarea cu acelaşi nume a Fericitului Ieronim.

*A treia istorie a vechii literaturi bisericeşti*, intitulată tot *„De viris illustribus”* aparţine arhiepiscopului *Isidor de Sevilla* (**†** 636). Partea cea maipreţioasă a lucrării o constituie informaţiile pe care ni le oferă despre scriitoriipatristici spanioli. Se poate spune că Isidor este creatorul istoriei literaturiispaniole şi, în acelaşi timp, părintele istoriei vizigoţilor, vandalilor şi suevilor.

*A patra istorie a literaturii patristice* este cea a arhiepiscopului *Ildefons de Toledo* (**†** 667), ucenicul lui Isidor, intitulată cu numele consacrat *„De viris illustribus”,* cuprinzând prezentarea a 14 autori, dintre care 6 nu au scrisnimic, făcându-se cunoscuţi doar prin cuvânt şi exemplul propriei lor vieţi.

Cele patru tratate menţionate mai sus, având toate titlul *„De viris illustribus”*, deşi sunt inegale ca întindere, număr de autori şi informaţiedocumentară, au avut şi continuă să aibă o valoare deosebită, atât pentru istoriaBisericii, cât şi pentru istoria culturii creştine.

În Răsărit, reprezentantul clasic al istoriei literaturii patristice este Patriarhul *Fotie* (**†** 891). În remarcabila sa lucrare, *Myriobiblion* sau *Biblioteca*, el prezintă peste 280 de lucrări păgâne şi creştine, cu însemnări biografice şi uneori extrase din opere puţin cunoscute. Este o lucrare de mari proporţii, care cercetează critic sute de lucrări scrise, după o metodă analogică criticii cărţilor de azi, în spirit critic şi istoric.

Severitatea lui Fotie faţă de eretici sau faţă de cei suspecţi, precum şi elogiile la adresa scriitorilor de marcă patristici nu au nimic convenţional, formal. Aprecierile sale se bazează pe o cunoaştere directă şi profundă a lucrărilor cercetate şi expuse în *Myriobiblion.* Fotie este aproape un modern prin scrupulozitatea şi nuanţele criticii sale literare. El aduce servicii importante Patrologiei, ajutând-o să regăsească urma unor opere care s-au pierdut şi înregistrează stadiul la care a ajuns tradiţia patristică în secolul IX, precum şi prestigiul de care se bucura aceasta în lumea bizantină.

În a doua jumătate a secolului al X-lea a fost publicat *Lexiconul* lui Suidas, care cuprinde însemnate referiri la Sfinţii Părinţi. În Evul Mediu, istoria literaturii patristice a fost tratată inegal, după mediul în care a trăit autorul respectiv şi după pregătirea sa. În această perioadă istorică, istoria literaturii creştine a fost reluată de către *Sigebert de Gembloux* (Belgia - **†** 1112) în opera sa intitulată tot *„De viris illustribus”*. Un alt istoric literar medieval este *Anonymus Mellicensis* care a scris lucrarea *„De scriptoribus ecclesiasticis”*, pe la anul 1135, în mănăstirea Prüfening, la Regensburg.

Pe la începutul secolului al XII-lea, *Honorius Augustodunensis* a scris lucrarea *„De luminaribus Ecclesiae”*, spre anul 1122. În anul 1494, *Ioan* *Trithemius* a publicat lucrarea *„De scriptoribus ecclesiasticis”*, tratând peste 936 autori. Această lucrare este una dintre istoriile literare cele mai întinse şi complete, dând dovadă de spirit critic. Sfârşitul Evului Mediu aduce un suflu nou peste şi împotriva vechilor concepţii scolastice. Umaniştii secolelor XV şi XVI au deşteptat interesul nu numai pentru vechea literatură clasică păgână ci şi pentru cea creştină, îndeosebi pentru cea greacă, pe care Biserica Apuseană aproape o uitase. Prin ediţiile îngrijite ale textelor autorilor patristici latini şi greci s-a ajuns cu timpul, prin sistematizarea lor, la constituirea Patrologiei ca ştiinţă de sine stătătoare.

Materialul patristic actual, adunat în decurs de aproape patru veacuri, de la sfârşitul Evului Mediu până azi, este imens şi se acumulează continuu, iar critica face neobosit exegeza unor texte, probleme literare, curente spirituale, interferenţe cu alte culturi etc. Patrologia devine o ştiinţă în plină desfăşurare, de la care creştinismul actual aşteaptă noi lumini şi sugestii în atâtea domenii.

Limba operelor patristice a fost greaca în Răsărit şi chiar în Apus, în frunte cu Roma şi în multe alte oraşe occidentale, până în secolul III , până spre anul 250, când încep să apară opere şi în limba latină. În Răsărit, pe măsură ce popoarele de la periferia Imperiului roman se încreştinau, limba greacă a început sa fie înlocuită cu cea siriacă, coptă, armeană, gotă etc.

Limba latină patristică a adus o deosebită contribuţie la creştinarea şi civilizaţia europeană occidentală, centrală şi o parte din cea răsăriteană (Dacoromania).

d) COLECŢII DE TEXTE PATRISTICE

Din numeroasele colecţii de texte patristice apărute din secolul XVI până astăzi, vom menţiona un număr restrâns, în ordine cronologică:

- M. de la Bigne, *Biblioteca Sanctorum Patrorum,* t. I 1-8, Paris, 1575.

- *Ecclesiae Graecae monumenta,* t. 1-3, Paris, 1677-1686;

- *Nova patrum bibliotheca*, t. 1-8, Roma, 1844-1871;

- Cea mai completă şi mai mare colecţie de texte patristice este cea a abatelui *Jean Paul Migne* (**†** 1875), intitulată *„Patrotogiae cursus* *completus'”* împărţită în două - *seria greacă* 161 (162) vol., mergând de la Părinţi Apostolici până la sinodul de la Ferrara Florenţa (1438-1439), şi *seria latină* în 221 vol., mergând cronologic de la apologetul Tertulian până la Papa Inocenţiu III (**†** 1216);

- O colecţie de prestigiu şi mare utilitate este *„Sources Chrétiennes”* fondată de H. Lubac şi J. Daniélou, apoi condusă de Cl.Mondesert, Paris, 1941 - ş.u., însoţită de traducere în limba franceză şi avândintroduceri lungi şi savante la fiecare autor şi operă şi, de asemenea,note bogate. Colecţia cuprinde şi autori nepatristici. Altă colecţieimportantă este *Biblioteca Părinţilor Greci*, editată de „Slujirea Apostolică”(Apostolike Diakonia) a Bisericii Greciei.

- Producţiile literare patristice ale vechii Biserici siriene au fost publicate în mai multe colecţii, dintre care amintim: *Patrologia Syriaca*, editată de R. Graffin, Paris 1894-1926 (3 volume), şi *Patrologia Orientalis*, editată de R. Graffin şi F. Nau, Paris 1907, ş.u., în 25 de volume.

e) FLORILEGII ŞI TEXTE CU STUDII

Sunt colecţii care urmăresc un scop mai mult practic şi nu apar decât rareori în ediţii noi, ele repetând, în general, pe cele anterioare.

În acest sens amintim câteva:

- A. I. Mason, *Cambridge Patristic Texts,* Cambridge, 1899 ş.u.,cu bogate note marginale.

- H. Lietzmann, *Kleine Texte,* Bonn, 1902 ş.u.

- J. Zellinger, B. Geyer, *Florilegium patristicum,* Bonn, 1904, ş.u.

- G. Rauscken, *Florilegium patristicum*, Bonn, 1904, ş.u.

- Universitas Gregoriana, *Textus et documenta,* Roma, 1932, ş.u.

- Chr. Mohrmann, J. Quasten, *Stromata patristica et mediaevalia,* Utrecht, Bruxelles, 1950, ş.u.

- H. Bettenson, *The Early Christian Fathers,* London, 1956. *The Later Christian Fathers,* London, 1970.

f) TRADUCERI

Traduceri din operele Sfinţilor Părinţi s-au făcut încă din perioada patristică. De exemplu, lucrarea Sfântului Irineu *Contra ereziilor* a fost tradusă de timpuriu în limba latină. Sfântul Ilarie a tradus din Origen. La fel, Rufin a tradus din Origen, Pamfil, Sfântul Vasile cel Mare, din Sfântul Grigorie de Nazianz, Evagrie Ponticul, Eusebiu de Cezareea etc. Ieronim a tradus Sfânta Scriptură (Vulgata), apoi a mai tradus din Origen, Pahomie, Epifaniu, Teofil. Dionisie cel Mic (Exiguul) a tradus pentru Biserica Romei canoanele sinoadelor ecumenice până la el, apoi din Sfântul Chiril al Alexandriei, Sfântul Grigorie de Nyssa, Proclus şi din literatura ascetică. Traducerile din limba greacă în limba latină erau puse în slujba Bisericii Apusene şi a menţinerii unităţii creştine. Acelaşi scop al unităţii şi al îmbogăţirii culturii teologice îl aveau şi traducerile din limba latină în limba greacă sau traducerile din limbile siriacă, coptă, armeană şi georgiană.

Multe lucrări patristice au fost traduse în limbile: germană, engleză, franceză, italiană, neogreacă, rusă şi limba română.

*Traduceri în limba română din opere patristice* s-au făcut în secolele XVII, XVIII şi XIX, dar nesistematic şi cu totul izolat. Abia în secolul al XX-lea au fot iniţiate mai multe colecţii de traduceri, dintre care unele au încetat, iar altele continuă. Amintim în acest sens *„Colecţia Teologică”*, tradusă de Preot Prof. Ioan Mihălcescu, Econom Matei Pâslaru şi Econom C.N. Niţu, Bucureşti, 1927-1928, două volume, apoi *„Biblioteca Părinţilor Bisericeşti”* sub îngrijirea şi îndrumarea Preotului Matei Pâslaru, Râmnicu-Vâlcea, 1935, 4 volume. Dumitru Fecioru şi Preot Olimp Căciulă, iar mai târziu numai Preot D. Fecioru, au editat *„Izvoarele Ortodoxiei”* la Bucureşti, în anul 1938, 8 volume, colecţie trecută mai târziu la *Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii* *Ortodoxe Române.*

*Filocalia* a fost tradusă de Preot Prof. Dumitru Stăniloae la Sibiu, 1946-1948, volumele I-IV, şi la Bucureşti, 1975-1981, volumele V-X. Preot Dumitru Fecioru a tradus colecţia de format mic *„Pagini alese din Sfinţii Părinţi”*, la Bucureşti, între anii 1943- 1944.

În anul 1978, Patriarhul Iustin a iniţiat colecţia de traduceri *„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”*, cu scopul de a traduce operele de seamă ale Părinţilor şiscriitorilor bisericeşti. Au apărut deja primele volume: *„Scrierile Părinţilor Apostolici”*, *„Apologeţi de limbă greacă”*, *Origen* (Scrieri alese, Partea I), *„Apologeţi de limbă latină”* etc.

g) DICŢIONARE ŞI ENCICLOPEDII

Pentru cercetarea literaturii patristice, de mare folos ne sunt dicţionarele şi enciclopediile de specialitate teologică. În acest sens, amintim câteva mai cunoscute:

- A Vacant - F. Mangenot - E. Amann, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, 1903, ş.u.;

- F. Cabriol - H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1907, ş.u.;

- A. Baudrillard - A. de Meyer - E. van Gauwemberg, *Dictionnaire d' histoire et de geographie ecclésiastiques*, Paris, 1912, ş.u.;

- A. d' Alès, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, IV - éd. Paris, 1914-1922;

- J. Hastings, *Dictionary of the Apostolic Church*, Edinburg, 1915-1918;

- M. Viller, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris,1932, ş.u.

h) SERII DE STUDII ŞI PERIODICE

- *Analekta Blatadon* - Tesalonic;

- *Analecta Bollandiana* - Bruxelles;

- *Byzantinische Zeitschrift* - München;

- *Byzantion* - Bruxelles;

- *Echos d'Orient. Gregorianum* - Roma;

- *Irénikon* - Chévetogne - Bélgique;

- *Orientalia Christiana Periodica* – Roma;

- *Ortodoxia* - Bucureşti;

- *Revue d’ Histoire Ecclésiastique* - Louvain;

- *Revue des Etudes Byzantines* – Paris;

- *Revue des Etudes Grecques* - Paris;

- *Revue des sciences religieuses* - Strasbourg;

- *Vigiliae Christianae* - Amsterdam;

- *Studii Teologice* - Bucureşti.

i) STUDII ASUPRA DOCTRINEI PATRISTICE

- D. S. Balnos, *Introducere în istoria dogmelor* (în greceşte), Atena, 1919;

- J. Tixeront, *Mélanges de Patrologie et histoire des dogmes*, II - éd., Paris, 1921;

- Idem, *Histoire des dogmes*, XI – éd., Paris, 1930;

- G. Bardy*, La vie spirituelle des trois premiers siècles*, Paris, 1935;

- V. Lossky, *Essais sur la théologie mystique de l’Église d'Orient*, Paris, 1954;

- A. Teodoru, *Învăţătura despre îndumnezeirea omului la Părinţii greci ai Bisericii până la Ioan Damaschin* (în greceşte), Atena, 1956;

- J. Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, Tourain, 1958-1961, 2 vol.;

- I. Romanides*, Păcatul strămoşesc* (în greceşte), Atena, 1957;

- Ioan G. Coman, *Elementele demonstraţiei în tratatul „Despre Sfântul Duh” al Sfântului Vasile cel Mare*, în „Studii Teologice”, XVI, Bucureşti, 1964, nr. 5-6, p. 275-302;

- Idem*, Raportul dintre justificare şi dragoste în omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur la Epistola către Romani*, în „Ortodoxia”, XVIII, Bucureşti, 1966, nr. 2, p. 199-221;

- Idem, *Momente şi aspecte ale hristologiei precalcedoniene şi calcedoniene*, în „Ortodoxia”, XVII, Bucureşti, 1965, nr. 1, p. 44-82;

- Idem, *Definiţia Sinodului de la Calcedon şi receptarea ei în Biserica Ortodoxă Orientală*, în „Ortodoxia”, XXI, Bucureşti, 1969, nr. 4, p. 491-506;

- Idem, *Elemente de antropologie în operele Sfântului Justin Martirul şi Filosoful*, în „Ortodoxia”, XX, Bucureşti, 1968, nr. 3, p. 378-394;

- Idem, *Spirit umanist şi elemente de antropologie în gândirea patristică*, în „Studii Teologice”, XXII, Bucureşti, 1970, nr. 5-6, p. 356-367;

- Dumitru I. Belu, *Sfinţii Părinţi - despre trup*, în „Studii Teologice”, IX, Bucureşti, 1957, nr. 5-6, p. 299-309;

- Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1944;

- Hrisostom Papadopoulos, *Istoria Bisericii Ierusalimului*, Ierusalim, 1910 (în greceşte);

- Idem. *Istoria Bisericii Alexandriei*, Alexandria, 1935 (în greceşte);

- Idem, *Istoria Bisericii Antiohiei*, Alexandria, 1951 (în greceşte);

- L. Duchesne, *Histoire ancienne de l`Église*, Paris, 1923-1929, trei volume;

- Y. Kongar, *La tradition et les traditions*, Paris, 1961-1962;

- Ioan G. Coman, *Unitatea Bisericii şi problema refacerii ei în lumina Sfinţilor Părinţi*, în „Ortodoxia”, VI, Bucureşti, 1954, nr. 2-3, p. 430-466;

- Idem, *Sensul ecumenic al lucrării Sfântului Duh în teologia Sfinţilor Părinţi*, în „Ortodoxia”, XVI, Bucureşti, 1964, nr. 2, p. 220-239;

- Idem, *Rolul Sfinţilor Părinţi în elaborarea ecumenismului creştin*, în „Studii Teologice”, XV, Bucureşti, 1963, nr. 9-10, p. 511-525;

- Idem, *Sensul ecumenic al Sfintei Euharistii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, XVII, Bucureşti, 1965, nr. 4, p. 520-535;

- St. Papadopulos, *Părinţii, creşterea Bisericii, Sfântul Duh*, Atena, 1970;

- Ioan N. Karmiris, *Eclesiologia ortodoxă*, Atena, 1973;

- Ioan G. Coman, *Misionari creştini în Scythia Minor şi Dacia în secolele III-VI*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1979, nr. 3-4, p. 255-276;

- Idem, *Scriitori bisericeşti din epoca străromână*, Bucureşti, 1979;

- Aime Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temp*, Paris. 3891;

- Teodor M. Popescu, *Caritatea creştină în Biserica Veche*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXIII, Bucureşti, 1945, nr. l, p. 20-66;

- Ioan G. Coman, *Frumuseţile prieteniei în concepţia lumii vechi şi a Sfinţilor Părinţi*, în „Glasul Bisericii”, XIII, Bucureşti, 1944, nr. 5-6, p. 496-511;

- Idem, *Rolul social al milei creştine la Părinţii capadocieni*, Beiuş, 1945;

- Idem. *Creştinismul şi bunurile materiale după Sfinţii Părinţi*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, I, Bucureşti, 1949, nr. 3-4, p. 155-175;

- Idem, *Lupta Sfinţilor Părinţi împotriva sclaviei*, în „Studii Teologice”, V, Bucureşti, 1953, nr. 3-4, p. 165-187;

- Idem, *Idei misionare, pastorale şi sociale înnoitoare ale Sfinţilor Trei Ierarhi*, în „Studii Teologice”, III, Bucureşti, 1951, nr. 1-2, p. 100-107;

- Nestor Vornicescu, *Combaterea nedreptăţilor sociale în cuvântările episcopului Asterie al Amasiei*, în „Studii Teologice”, X, Bucureşti, 1958, nr. 7-8, p. 454-474;

- Ştefan Alexe, *Critica marii plăgi a cametei la Sfinţii Părinţi Capadocieni*, în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei”, XXXVI, 1960, nr. 7-8. p. 433-444;

- D. Stăniloae, *Învăţătura creştină despre muncă*, în „Studii Teologice”, V, Bucureşti, 1953, nr. 1-2, p. 24-37;

- Prof. Iustin Moisescu, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în „Studii Teologice”, V, Bucureşti, 1953, nr. 3-4, p. 247-268;

- Idem, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Craiova, 1955, p. 65-79;

j) MANUALE DE LITERATURĂ PATRISTICĂ

Numărul manualelor de literatură patristică este considerabil şi el sporeşte mereu. Se preconizează ca aceste manuale de patrologie să fie restructurate pe baze noi, adică să fie unitare, tratând despre toţi Părinţii şi scriitorii bisericeşti de prestigiu, să se stăruie asupra asemănărilor dintre ei, subliniindu-se unitatea, spiritualitatea, actualitatea şi ecumenismul lor. Dintre manualele de patrologie mai importante, amintim următoarele:

- Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Patristica sau Studiul istoriei asupra Părinţilor bisericeşti*, Bucureşti, 1878;

- Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, Pr. Conf. Univ. Dr. Nicu Dumitraşcu, *Patrologie*. Manual pentru seminariile teologice, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2004.

- A. Hristodoulos, *Patrologia sau literatura bisericească* (în greceşte), Constantinopol, 1894;

- E. Dervos, *Literatura creştină* (în greceşte), Atena, 1903-1910, 3 volume;

- O. Bardenhewer, *Patrologie*, III-éd., Auflage, 1910, 2 volume;

- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, Paris, 1923;

- F. Kayré, *Précis de Patrologie*, Paris, 1927-1930, 2 volume;

- A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu'à la fin du IV-e siècle*, Paris, 1928-1930, 3 volume;

- G. Bardy, *Littérature grecque chrétienne*, Paris, 1928;

- D.S. Blanos, *Patrologia* (în greceşte), Atena, 1930;

- Idem, *Scriitori bisericeşti bizantini*, Atena, 1951;

- G. Florovsky, *Părinţi răsăriteni ai Bisericii din veacul IV* (în ruseşte), Paris, 1931;

- Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, Iaşi, 1934, 1935, 1940, 3 volume;

- V. Manucci, A. Casamassa, *Institutioni di Patrologia*, Roma, 1940;

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956;

- C. Kern, *Patrologia* (în limba rusă), Paris, 1963;

- Idem, *Epoca de aur a scrierilor Părinţilor bisericeşti* (în limba rusă), Paris, 1967;

- Arhim. I. Eustatios, *Patrologia* (în limba greacă), Tesalonic, 1971;

- P. K. Hristou, *Părinţii şi teologii creştinismului*, Tesalonic, 1971, 2 volume;

- Idem, *Patrologie greacă*, volum I, Tesalonic, 1976;

- Idem, *Patrologie greacă*, volum II, Tesalonic, 1978;

- St. Papadopoulos, *Patrologie* (în limba greacă), volum I, Atena, 1977;

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, vol. I, 1984, vol. II, 1985, vol. III, 1988;

- R. Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1907;

- J. Karst, *Littérature géorgienne chrétienne*, Paris, 1934.

Există o serie de gramatici, dicţionare, lexicoane şi enciclopedii pentru înţelegerea operelor patristice scrise în limbile: siriacă, coptă, armeană, georgiană, arabă şi etiopiană.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Pr. M. Pâslaru, *Valoarea scrierilor patristice şi folosul ce rezultă din studiul şi lectura lor*, Râmnicu-Vâlcea, 1933.

- Prof. Teodor M. Popescu, *Necesitatea studiilor istorice şi patristice în Biserica Ortodoxă*, Bucureşti, 1941.

- Spiru Apostol, *Traduceri din vechea literatură creştină*, Huşi, 1935.

- Dumitru Fecioru, *Bibliografia traducerilor în româneşte din literatura patristică*, Bucureşti, 1937.

- Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Patristica sau Studiul istoriei asupra Părinţilor bisericeşti*, Bucureşti, 1878.

- Pr. Matei Pâslaru, *Biblioteca Părinţilor Bisericeşti*, Râmnicu- Vâlcea, 1935, (4 volume) (traducere).

- Dumitru Fecioru şi Pr. Olimp Căciulă, *Izvoarele ortodoxiei*, Bucureşti, 1938, (8 volume) - colecţie editată la un moment dat numai de Pr. Dumitru Fecioru (traducere).

- Pr. Prof. D. Stăniloae, *Filocalia*, Sibiu, 1946-1948, vol. I-IV, şi Bucureşti, 1975-1981, vol. V-X (traducere).

- Pr. Dumitru Fecioru, *Pagini alese din Sfinţii Părinţi*, Bucureşti, 1943-1944 (traducere).

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956.

- Idem, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1944, 1995.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984.

- Idem, *Momente şi aspecte ale hristologiei precalcedoniene şi calcedoniene*, în „Ortodoxia”, XVII, Bucureşti, 1965, nr. l, p. 44-82.

- Idem, *Definiţia Sinodului de la Calcedon şi receptarea ei în Biserica Ortodoxă Orientală*, în „Ortodoxia”, XXI, Bucureşti, 1969, nr. 4, p. 491-506.

- Idem, *Elemente de antropologie în operele Sfântului Justin Martirul şi Filosoful*, în „Ortodoxia”, XX, Bucureşti, 1968, nr. 3, p. 378-394.

- Idem, *Spirit umanist şi elemente de antropologie în gândirea patristică*, în „Studii Teologice”, XXII, Bucureşti, 1970, nr. 5-6, p. 356-367.

- D. I. Belu, *Sfinţii Părinţi, despre trup*, în „Studii Teologice”, IX, Bucureşti, 1975, nr. 5-6. p. 299-309.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Comam, *Unitatea Bisericii şi problema refacerii ei în lumina Sfinţilor Părinţ*i, în „Ortodoxia”, VI, Bucureşti, 1954, nr. 2-3,p. 430-466.

- Idem, *Sensul ecumenic al lucrării Sfântului Duh în Teologia Sfinţilor Părinţi*, în „Ortodoxia”, XVI, Bucureşti, 1964, nr. 2, p. 220-239.

- Idem, *Rolul Sfinţilor Părinţi în elaborarea ecumenismului creştin*, în „Studii Teologice”, XV, Bucureşti, 1963, nr. 9-12, p. 511-525.

- Idem, *Sensul ecumenic al Sfintei Euharistii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, XVII, Bucureşti, 1965, nr. 4, p. 520-535.

- Idem, *Misionari creştini în Scythia Minor şi Dacia în secolele III-IV*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1979, nr. 3-4, p. 255-276.

- Idem, *Scriitori bisericeşti din epoca străromână*, Bucureşti, 1979.

- Idem, *Frumuseţile prieteniei în concepţia lumii vechi şi a Sfinţilor Părinţi*, în „Glasul Bisericii”, XIII, Bucureşti, 1944, nr. 5-6, p. 496- 511.

- Idem, *Idei misionare, pastorale şi sociale înnoitoare ale Sfinţilor Trei Ierarhi*, în „Studii Teologice”, III, Bucureşti, 1951, nr. 1-2, p. 100-107.

- A. Benoit, *L'actualité des Pères, de l` Église*, în „Cahiers Théologiques”, nr. 47, Neuchâtel - Paris, 1961.

- Michel van Parys, *Le rôle de la théologie patristique dans l'avenir de l' oecuménisme*, în „Irenikon”, tome 44, 1, Chévetogne, 1971, p. 7-22.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, Partea I, Iaşi, 1934.

Cursul nr. 2

**ÎNCEPUTURILE LITERATURII PATRISTICE. PĂRINŢII APOSTOLICI**

Părinţii Apostolici sunt scriitorii creştini din a doua jumătate a secolului I şi din prima jumătate a secolului II, care au fost ucenici ai Sfinţilor Apostoli.

a) CONSIDERAŢII GENERALE ASUPRA GENEZEI ŞI CARACTERUL OPERELOR PĂRINŢILOR APOSTOLICI

Scrierile neotestamentare au contribuit la înfiinţarea, conducerea şi menţinerea comunităţilor creştine primare. Prin aceste scrieri trăiau şi se răspândeau comunităţile apostolice. Părţi din ele au devenit cărţi de cult. Toate aceste scrieri cuprind adevăruri revelate şi sunt îndreptar spre desăvârşirea recomandată de Însuşi Mântuitorul nostru.

Pe la anii 80-90-100 comunităţile creştine erau în plină expansiune. Distrugerea Ierusalimului a determinat comunitatea creştină din cetatea sfântă să-şi restrângă rândurile şi să-şi intensifice activitatea misionară. Acelaşi fenomen s-a petrecut şi în alte centre unde se aflau creştini: *Antiohia, Roma,* *Alexandria, Efes, Corint, Atena, Tesalonic, Pont* etc. Creştinii, deşi nu erau numeroşi, se preocupau de sporirea şi fericirea lor duhovnicească într-o societate sclavagistă profund apăsătoare şi într-un imperiu care lua măsuri împotriva creştinilor, prin sistemul, consacrat, al *denunţării.* Comunităţile creştine n-ar fi putut rezista şi nu s-ar fi putut extinde într-un asemenea mediu fără o puternică conştiinţă a dumnezeirii misiunii lor. Sfânta Scriptură este nucleul şi izvorul permanent al vieţii spirituale creştine.

Viaţa şi faptele Mântuitorului şi ale Apostolilor au contribuit mult la dezvoltarea operei misionare. Cuvântul scris în Sfânta Scriptură, care ţinea loc cuvântului viu al Mântuitorului, se bucura, cum era firesc, de un prestigiu şi o autoritate excepţională.

Spre sfârşitul perioadei apostolice, sau mai precis, pe la începutul perioadei Părinţilor Apostolici, când Sfânta Scriptură avea o deosebită preţuire, nu se crease încă un mediu intelectual, care să simtă nevoia de alte lucrări scrise, pe lângă Biblie.

Creştinii din acel timp erau oameni simpli. Elementul de legătură dintre scrierile Noului Testament şi cele ale apologeţilor este *literatura Părinţilor* *Apostolici* sau a *Bărbaţilor Apostolici,* atât de importantă pentru istoria Bisericii creştine şi a spiritului creştin.

Apariţia literaturii Părinţilor Apostolici, are, în general, următoarele cauze:

1. *Creşterea numărului comunităţilor creştine şi a nevoii creării de mijloace doctrinare misionare*. Cu siguranţă, a existat o literatură misionară specială în legătură cu întemeierea unor noi comunităţi creştine în perioada postapostolică, dar care s-a pierdut. Lucrarea misionară din această perioadă avea nevoie de un formular scurt şi precis de credinţă, care să fie cunoscut şi învăţat de catehumeni. De aici a rezultat *Simbolul Apostolic care* circula în sânul comunităţilor creştine, împreună cu *Didahia* sau *Învăţătura celor 12 Apostoli.*

2.*Importanţa Tradiţiei în ansamblul vieţii creştine***.** Operele Părinţilor Apostolici sunt prima expresie scrisă a Sfintei Tradiţii, după Noul Testament. Biserica cultivă cu sfinţenie duhul vieţii Mântuitorului şi al Sfinţilor Apostoli. Puritatea duhului hristic şi apostolic al Tradiţiei este arătată prin referirea continuă la fapte din Sfânta Scriptură, prin citarea abundentă de texte biblice şi prin sublinierea importanţei deosebite a unor cuvinte ale Mântuitorului sau ale Apostolilor. Acest fapt este oglindit cu prisosinţă de unele opere literare patristice timpurii, precum: *„Explicarea cuvintelor* *Domnului”* a lui Papias, *„Simbolul Apostolic”, „Didahia”* etc.

3.*Frământările comunităţilor cu privire la ierarhie*au contribuit, de asemenea, la dezvoltarea literaturii Părinţilor Apostolici. Deşi precizările Sfintei Scripturi, în chip deosebit cele ale Sfântului Apostol Pavel, cu privire la ierarhia bisericească, sunt destul de clare, viaţa creştină simplă şi plină de sfinţenie de la începutul perioadei patristice (postapostolice) n-a impus, din primul moment, pe episcopi, pe preoţi şi pe diaconi ca pe nişte personaje evidente. Smerenia reală a clerului creştin făcea ca el să stea în umbra fraţilor, cu excepţia zilelor de cult, când săvârşeau Sfânta Liturghie şi alte Sfinte Taine. Apostolii, profeţii, glosolalii şi predicatorii puneau în umbră pe clerici. De aici, până la desconsiderarea clerului nu era decât un pas. Aşa se explică nevoia de a prezenta şi explica sensul şi importanţa ierarhiei bisericeşti în majoritatea lucrărilor Părinţilor Apostolici.

4. *Parusia, hiliasmul şi ereziile* au determinat, la fel, dezvoltarea literaturii *Bărbaţilor Apostolici.* SfântaScriptură vorbeşte deseori despre apropiata venire a Domnului, sau despre *parusia* Sa. Biserica post-apostolică a moştenit această aşteptare şi ea este reprezentată de unele lucrări din această perioadă (*Didahia,* cap. 16; *Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba,* cap. 21).

Cu privire la a doua venire a Domnului întru mărire (parusie) s-a adăuga un amănunt, şi anume că, prin venirea Sa, Mântuitorul va întemeia o împărăţie în care va stăpâni cu Sfinţii Săi o mie de ani. Această învăţătură greşită s-a numit milenarism sau *hiliasm.* Primul dintre scriitorii perioadei postapostolice care a formulat şi a propagat această doctrină a fost Papias, episcop de Hierapole**.** O problemă eshatologică atât de mare nu putea rămâne nesemnalată şi nesubliniată în faţa credincioşilor. Scriitorii vremii se simţeau datori să trateze despre perspectiva mântuirii sau osândirii credincioşilor. Pentru paza credinţei şi bunul mers al comunităţilor creştine, era nevoie de o permanentă contracarare a ereziilor. Prezenţa ereziilor este semnalată încă din vremea Apostolilor. În perioada postapostolică, dochetiştii, iudaizanţii şi gnosticii de toate nuanţele împânzeau Bisericile şi otrăveau viaţa creştină. Părinţii Apostolici, îndeosebi Sfântul Ignatie, Sfântul Policarp şi Pseudo-Barnaba, atrag stăruitor atenţia asupra primejdiei serioase pe care o reprezintă ereticii, care sunt: „*câini turbaţi... ce muşcă pe furiş”*. Ereziile sunt ierburile diavolului care otrăvesc fiinţa umană şi de care credincioşii trebuie să se ferească cu mare grijă.

5.*Persecuţiile*au devenit un adevărat stimulent al elanului şi purităţii vieţii duhovniceşti creştine. Ele confirmă concret dinamismul şi vitalitatea comunităţilor creştine existente şi a celor în formare, din perioada respectivă.

Creştinii erau fericiţi să sufere patima pe care a îndurat-o Domnul nostru Iisus Hristos. Părinţii Apostolici se simt înnobilaţi şi purificaţi prin persecuţii, deoarece ei, prin moarte, se uneau cu Hristos, Mântuitorul lumii. O atmosferă de o înaltă ţinută religioasă se degajă, de pildă, din martiriul Sfântului Policarp. Bărbaţii Apostolici nu protestează împotriva persecuţiilor, cum o vor face mai târziu apologeţii, ci doar le consemnează în scris. În felul acesta, persecuţiile au determinat, într-un fel sau altul, apariţia literaturii Părinţilor Apostolici.

6. *Starea morală a comunităţilor creştine* a influenţat, de asemenea, dezvoltarea literaturii patristice timpurii. Marea majoritate a Părinţilor Apostolici pun accentul, în lucrările lor, pe ţinuta morală a vieţii creştinilor. Ei critică lepădarea de credinţă, laxismul sau indisciplina, acolo unde este cazul, şi evidenţiază frumuseţea râvnei după desăvârşire. De pildă, în *Didahie* sunt prezentate atât de sugestiv *„calea vieţii”* şi *„calea morţii”,* iar în *Epistola lui* *Pseudo-Barnaba, „calea luminii”* şi *„calea întunericului”.* Deasemenea, aproape tot cuprinsul *„Păstorului" lui Herma* tratează despre starea morală a comunităţii creştine din Roma. Fără curăţia vieţii prin smerenie, dragoste şi ascultare, nu este posibilă virtutea şi prezenţa lui Hristos, prin care să se facă faţă persecuţiilor şi urcuşului duhovnicesc.

b) CARACTERISTICI ALE LITERATURII PĂRINŢILOR APOSTOLICI

Literatura Părinţilor Apostolici are câteva trăsături caracteristice, care fac din ea un capitol aparte în Patristică.

*1. Este o literatură ocazională* întrucât toate operele literare ale Părinţilor Apostolici apar sporadic, fiind rodul unor stări şi evenimente.

*2.* Literatura Părinţilor Apostolici este *nespeculativă,* având un caracter *eminamente practic.* În special, *Didahia, Simbolul Apostolic, Epistolele ignatiene* şi cea *clementină* nu se pierd în speculaţii teologice, aşa cum vor face autorii din secolele III şi IV, ci ele urmăresc folosul imediat, practic al destinatarilor, şi anume: întărirea în credinţă, o viaţă curată, ferirea de erezii, ascultarea faţă de ierarhia bisericească, ataşamentul credincioşilor faţă de Hristos, faţă de Biserică, faţă de cuvântul Domnului.

*3. Este o literatură simplă.* Uneori, simplitatea în scrierile Părinţilor Apostolici este sub nivelul Scrisorilor pauline şi soborniceşti neotestamentare. Sub această simplitate fermecătoare se află tot adevărul şi toată seriozitatea creştină.

*4. Este o literatură misionară şi pastorală*, atât prin natura însăşi a cuprinsului unora dintre lucrări (Simbolul Apostolic, Didahia etc.), dar şi prin ideile generale şi soluţiile practice, oferite de conţinutul acestora.

Comunităţile creştine apăreau în mijlocul societăţii păgâne sau iudaice şi evoluau în raporturi de diferite feluri şi nuanţe cu această societate. Pentru diferite motive, sau în anumite împrejurări, unele opere adresate creştinilor intrau în posesia iudeilor sau păgânilor. Lectura atentă a acestor lucrări îi determina pe unii dintre ei să îmbrăţişeze noua credinţă. Autorii acestei literaturi sunt în cea mai mare parte, episcopi. Scrierile lor respiră din plin atmosfera grijii şi a dragostei pentru turma cuvântătoare căreia se adresează.

*5. Este o literatură epistolară prin excelenţă.* Genul epistolar al Părinţilor Apostolici continuă pe acela neotestamentar, în special al epistolelor pauline. Unele scrisori ale Părinţilor Apostolici sunt scurte (ale Sfântului Ignatie şi Sfântului Policarp), altele sunt lungi, chiar adevărate tratate (ca acelea ale Sfântului Clement Romanul sau Pseudo-Barnaba). În general, scrisorile Părinţilor Apostolici creează o legătură de încredere mai puternică între autor şi cititori, decât piesele aparţinând altor genuri literare.

*6*. *Este o literatură strict religioasă de natură intern-bisericească.* Fondul principal al acestei literaturi este puternica credinţă în Dumnezeu, ocredinţă caldă şi învăluitoare. Autorii sunt fericiţi de credinţa lor, fiind gata să-şidea viaţa pentru ea. Iisus Hristos este modelul demn de urmat în viaţă. Viaţareligioasă din perioada patristică a Părinţilor Apostolici gravita, de altfel, între ceidoi poli: Iisus Hristos şi „*stăpânitorul veacului acestuia*”. Iisus Hristos oferă viaţadulce a Duhului, pe când diavolul răspândeşte otrava păcatului şi astricăciunii. Moartea martirică este piscul adevăratei vrednicii spirituale la careaspiră creştinii trăitori în plenitudinea duhului. Sfântul Ignatie Teoforul spune în acest sens: *„doresc să sufăr, dar nu ştiu dacă sunt vrednic”.*

*7. Este o literatură de prospeţime duhovnicească,* uneori chiar o literatură *apocaliptică.* Ca şi Sfinţii Apostoli, Părinţii bisericeşti respiră şi trăiesc viaţa duhovnicească, viaţa în duh. Viaţa pământească este o simplă peregrinare (călătorie) pe planeta noastră. Duhul hristic, ioaneic şi paulin respiră abundent din operele Părinţilor Apostolici. Elemente de natură apocaliptică sunt prezente mai ales în *„Păstorul”* lui Herma. Se observă aici încercarea de imitare a Apocalipsei lui Ioan. Spiritul şi conţinutul apocaliptic al unei părţi din *„Păstorul”* lui Hermaau făcut ca această carte să fie aşezată, o perioadă de timp, în canonul biblic.

*8*. *Este o literatură neinspirată, sau care nu face parte din canonul biblic.* Deşi unele lucrări ale Părinţilor Apostolici: *Scrisoarea lui Pseudo Barnaba, „Păstorul”* lui Herma şi *Scrisoarea lui Clement Romanul* au figurat o vreme încanonul biblic al anumitor Biserici locale, ele n-au fost şi nu sunt socotite dreptcărţi canonice sau inspirate. Erau, însă, apreciate în mod deosebit în anumitecomunităţi creştine primare. Adesea, cuprinsul lor era programat pentru lecturăîn timpul serviciului divin (*Scrisoarea către Corinteni a Sfântului Clement**Romanul*). Lectura lor în timpul cultului, alături de cărţile sacre propriu-zise,ridica şi mai mult prestigiul autorilor respectivi pe care evlavia populară nu sesfia să-i facă egali cu Apostolii.

Împletirea sau citirea alternativă a lecturilor din Sfânta Scriptură şi din Părinţii Apostolici, precum şi atmosfera duhului Cincizecimii din unele pagini au făcut ca să se atribuie şi acestora din urmă caracter inspirat.

*9*. *Este o literatură plină de dragoste creştină şi creatoare de tradiţie.* Lucrările Părinţilor Apostolici înregistrează cu multă exactitate viaţa şifrământările comunităţilor creştine contemporane şi subliniază valoareadeosebită a faptelor generaţiei apostolice. Aceşti autori iubesc pe Mântuitorul şipe Apostoli, pe care îi pomenesc des şi ai căror imitatori vor să fie. De aceea, eipăstrează cu fidelitate cuvintele şi faptele celor pe care îi iubesc şi leinterpretează, ridicându-le la un înalt nivel al vieţii celei noi.

Prin Părinţii Apostolici ni s-au păstrat şi transmis, de asemenea, şi cele mai vechi date asupra tradiţiei primelor comunităţi creştine şi asupra duhului care le inspira. Ei ne-au transmis tradiţia apostolică şi propria lor tradiţie, făcând să ajungă până la noi informaţii preţioase despre viaţa şi faptele creştine din primele generaţii ale Bisericii.

Trebuie să precizăm faptul că Părinţii Apostolici sunt acei fericiţi scriitori care vorbesc despre Sfinţii Apostoli nu numai din auzite, ci şi din văzute. Sfântul Irineu, Eusebiu al Cezareei Palestinei şi Ieronim sunt izvoarele noastre principale cu privire la raportul acestor scriitori cu Sfinţii Apostoli. Sfântul Clement Romanul a fost ucenicul Sfântului Apostol Pavel, iar Sfântul Ignatie, ucenicul Sfântului Apostol Petru. Papias, episcop de Hierapole, însuşi mărturiseşte că a cunoscut pe unii ucenici ai Domnului.

Noţiunea şi titlul de *Părinţi Apostolici* apar abia în secolul XVII, fiind precizaţi de către savantul francez *Jean B. Cotelier* (**†** 1686), care s-a inspirat din expresiile *„Părinte”* şi *„Părinţi”* ai Bisericii, folosite în perioada patristică. Până la Cotelier, operele Părinţilor Apostolici circulau împreună cu celelalte opere patristice, fără nici o altă precizare. În anul 1883 s-a adăugat la colecţia *Părinţilor Apostolici* şi *Didahia,* descoperită de Mitropolitul Filotei Bryennios.

Operele Părinţilor Apostolici reprezintă un monument de valoare istorică şi religioasă, şi mai puţin de artă literară, ele răspunzând nevoilor practice ale credincioşilor, urmărind zidirea sufletească a acestora prin adâncirea în scris a predicii verbale. Biserica primară a preţuit mult aceste opere, atât sub raport moral, cât şi sub raport liturgic. Patrologii au făcut diferite împărţiri ale Părinţilor Apostolici, fie după *'”şcoala Sfântului Pavel”* sau *„şcoala* *Sfântului Ioan”,* fie după zona geografică. Apariţia primei literaturi creştine nebiblice în centrele creştine din diferite zone geografice confirmă unele adevăruri mai vechi, referitoare la specificul creaţiilor literare precreştine produse de aceste centre.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Dr. Iuliu Olariu, *Scrierile Sfinţilor Părinţi*, Caransebeş, 1892.

- Pr. Matei Pâslaru, *Biblioteca Părinţilor Bisericeşti*, Râmnicu-Vâlcea, 1935.

- Pr. Dumitru Fecioriu, *Scrierile Părinţilor Apostolici*, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, vol. I, Bucureşti, 1979.

- Arhimandritul Ghenadie Enăceanu, *Despre bărbaţii apostolici*, în „Biserica Ortodoxă Română”, IV, Bucureşti, 1878, p. 385- 399.

- Pr. N. Timuş, *Doctrina Părinţilor Apostolici*, Chişinău, 1929.

- Pr. Ştefan C. Alexe, Eclesiologia Părinţilor Apostolici, în revista „Studii Teologice”, VII, Bucureşti, 1955, nr. 7, p. 368-381.

- Idem, *Viaţa creştină după bărbaţii apostolici*, în „Studii Teologice”, VII, Bucureşti, 1955, nr. 7, p. 221-235.

- Pr. Constantin Voicu*, Hristologia Părinţilor Apostolici*, în „Ortodoxia”, XIII, Bucureşti, 1961, nr. 3, p. 403-418.

- Pr. Vasile Prescură, *Doctrina morală a Părinţilor Apostolici*, în „Studii Teologice”, Seria a II-a, XV, Bucureşti, 1963, nr. 15, p. 541-554.

- *Scrierile Părinţilor Apostolici*, Bucureşti, 1995, cu importante note biografice referitoare la acest capitol din literatura patristică.

- Pr. Teodor M. Popescu, *Primii didascăli creştini*, Bucureşti, 1932.

- G. Bardy, *Sources chrétiennes*, nr. 31, Paris, 1952.

- E. J. Godspeed, *The Apostolic Fathers*, New York, 1950.

- J.B. Lightfood, *The Apostolic Fathers*, 5 vol., London, 1885-1890.

- H. Hemmer, G. Oger, A. Laurent, A. Lelong, *Les Pères apostoliques*, 4 vol., Paris, 1907-1912.

- E. Freppel, *Les Pères apostoliques et leur époque*, Paris, 1859.

- J. Donaldson, *The Apostolical Fathers*, London, 1864.

- L. Choppin, *La Trinité chez les Péres apostoliques*, Paris, 1925.

- L. Bouyer, C. Mondésert, P. Louvel, *Les écrits des Pères apostoliques*, Paris, 1963.

- Pr. Drd. Nicu Dumitraşcu, *Eclesiologia la Părinţii Apostolici*, în „Revista Teologică”, III (75), nr. 1, ianuarie-martie 1993, p. 41-61.

c) SIMBOLUL APOSTOLIC

La sfârşitul perioadei apostolice sau pe la începutul perioadei postapostolice, au apărut, printre altele, lucrări catehetice necesare pentru lucrarea misionară a celei de-a doua generaţii creştine. Între acestea se numără *Simbolul Apostolic* şi *Didahia* sau *Învăţătura celor 12 Apostoli.*

Simbolul Apostolic, numit şi *Simbolul de credinţă* sau *Mărturisirea de* *credinţă a Apostolilor,* este unul dintre cele mai vechi documente ale Bisericii primare, necesar pentru lucrarea ei misionară şi mai ales pentru cei care intrau în creştinism. El s-a dezvoltat încă din primele zile ale Bisericii creştine, impus de cerinţele sale interne.

Rufin relatează că, potrivit unei tradiţii primite din vechime, după înălţarea Domnului la cer şi Pogorârea Duhului Sfânt asupra Apostolilor, cărora le-a dat darul de a vorbi în diferite limbi, li s-a poruncit acestora de către Domnul să predice Cuvântul lui Dumnezeu, fiecare mergând la câte un popor (Matei 28, 19-20). Înainte de plecare, ei stabilesc împreună norma sau regula viitoarei lor lucrări misionare, ca nu cumva să înfăţişeze ceva diferit celor care erau chemaţi la credinţa în Hristos, atunci când vor fi separaţi unii de alţii. Deci, toţi, împreună, şi plini de Duhul Sfânt, ei au compus un Simbol (semn sau scurte precepte) pentru realizarea viitoarei lor predicări, punând astfel la un loc ceea ce credea fiecare, şi hotărăsc că aceasta este regula de credinţă sau îndreptarul ce trebuie pus la dispoziţia credincioşilor.

Pentru drepte şi multe alte pricini, ei au numit această regulă şi *simbol.* Apostolii au pus acest semn-simbol ca să fie recunoscut, prin el, acela care predică pe Hristos după rânduiala apostolică. Simbolul devine, astfel, semnul unanimităţii şi credinţei apostolice. La amănuntele oferite de Rufin cu privire la *Simbolul Apostolic,* alţi Părinţi bisericeşti au adăugat că cele *12 articole* au fost elaborate şi rostite, fiecare, de către un Apostol. Este de la sine înţeles că aceste amănunte sunt creaţii tardive cu mult postapostolice, răsărite din evlavia credincioşilor faţă de Simbolul de credinţă. Cu toate acestea, fondul Simbolului de credinţă urcă în timp până la Sfinţii Apostoli.

Forme mai mult sau mai puţin succinte ale simbolului - mai ales ca mărturisire a Sfintei Treimi - apar încă din epoca apostolică, cum aflăm din unele texte ale Noului Testament (Matei 28, 19; I Corinteni 15, 3-u.; I Petru 3, 9-22) sau din unele pasaje ale Părinţilor Apostolici (Sfântul Irineu). În *Scrisoarea Apostolilor* (cap. 5), apărută pe la anul 150, găsim această formulă a simbolului: *„(Credem) în Tatăl, stăpânul întregii lumi, şi în Iisus Hristos,* *Mântuitorul nostru şi în Sfântul Duh, Mângâietorul şi în Sfânta Biserică* *şi în iertarea păcatelor”.*

Pe la mijlocul veacului al II-lea întâlnim şi hristologia dezvoltată în simbol, din trebuinţe liturgice şi apologetice, aşa cum dovedesc unele texte din Sfântul Justin Martirul şi Sfântul Irineu.

Critica patristică consideră că cea mai veche şi mai completă versiune a Simbolului de credinţă transmisă nouă este cea pe care episcopul Marcel de Ancira o comunică episcopului Iuliu I al Romei într-o scrisoare, în limba greacă. În versiunea românească, acest Simbol de credinţă este prezentat astfel: *„Cred în Dumnezeu Atotputernicul şi în Iisus Hristos Fiul Său Unul-Născut, Domnul nostru, care S-a născut din Duhul Sfânt şi din Fecioara* *Maria, Care a fost răstignit sub Ponţiu Pilat, a fost înmormântat şi a* *treia zi a înviat din morţi, Care S-a înălţat la ceruri şi stă de-a dreapta* *Tatălui, de unde va veni să judece viii şi morţii; (Cred) şi în Duhul Sfânt,* *în Sfânta Biserică, în iertarea păcatelor, în învierea trupului, în viaţa* *veşnică”.*

Doctrina Simbolului Apostolic cuprinde punctele fundamentale ale credinţei creştine:

1. Mărturisirea în Sfânta Treime este completă;

2. Hristologia simbolului, deşi simplă, este substanţială; Hristos este *„născut”*din Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria;

3. Se mărturiseşte apoi credinţa în parusia Domnului, care vine să judece viii şi morţii;

4*.* Finalul simbolului repetă credinţa în Sfânta Biserică, în iertarea păcatelor, în învierea trupului şi în viaţa veşnică. Biserica este numită *„sfântă”,* dar acest cuvânt implică întregul sublim al acestui aşezământ.

Caracterul apostolic al *Simbolului*reiese din *„doctrina sa simplă, fără aluzii la ereziile care apăreau, din lipsa de speculaţii teologice, din hristologia sa, mai ales istorică, din gândirea şi limba sa evanghelică”*. Învăţarea pe de rost a Simbolului de credinţă intra în pregătirea catehumenilor pentru primirea Sfântului Botez, căci prin scurtimea, claritatea şi precizia lui, acesta era un adevărat catehism, ideal pentru oamenii simpli. *Simbolul Apostolic*nu este atât o piesă literară, cât mai ales un document de credinţă şi un instrument esenţial de misiune al Bisericii.

d) ÎVĂŢĂTURA CELOR 12 APOSTOL (DIDAHIA)

***Istoria apariţiei şi doctrina operei***

*Învăţătura celor 12 Apostoli* sau *Didahia*este cea mai veche piesă literară creştină post-biblică. Descoperită de Mitropolitul Filotei Bryennios, aceasta a fost publicată la Constantinopol în anul 1883, în limba greacă, sub titlul: *„Învăţătura celor 12 Apostoli, publicată acum prima dată după* *manuscrisul de la Ierusalim, cu prolegomene şi indicaţii, printre care şi o* *prezentare comparativă a sinopsei Vechiului Testament datorată lui Ioan* *Gură de Aur şi o parte inedită, din acelaşi manuscris”,* de Filotei Bryennios, Mitropolitul Nicomidiei, Constantinopol, 1883.

Manuscrisul de la Ierusalim (datând din anul 1054), care se află acum în Biblioteca Patriarhală a oraşului sfânt, a fost scris de un notar Leon, probabil din Palestina. În anul 1875, Bryennios, pe atunci mitropolit de Seres în Macedonia, publicase din acelaşi manuscris cele două scrisori, aşa-zise către Corinteni ale Sfântului Clement Romanul.

Titlul pe care însăşi *Didahia* şi-1 dă este: *„Învăţătura Domnului prin cei 12 Apostoli, către neamuri”*. În tabla de materii a manuscrisului, titlul estemai scurt: *„Învăţătura celor 12 Apostoli”*. Primul titlu, cel mai lung, parea fi cel mai vechi, poate chiar original.

Data apariţiei *Didahiei* este încă foarte discutată. Bryennios aşazăapariţia Didahiei între anii 120-160. Alţii au aşezat-o pe la anii 190-200, iar alţii au împins-o cronologic până în secolele IV, V şi chiar VI. Critica ortodoxă este de acord să aşeze opera spre sfârşitul secolului I. Cuprinsul, limba şi stilul acestei opere demonstrează o remarcabilă vechime.Simplitatea ritului Botezului şi a Sfintei Euharistii sunt concludente în acest sens:Agapele par a fi încă legate de Euharistie.

S-au discutat şi se mai discută încă izvoarele Didahiei, îndeosebi a celor două căi. Didahia este şi rămâne o scriere de origine creştină, scrisă probabil în jurul anului 100, într-o formă unitară, dar în care s-au putut strecura, cu timpul, şi unele interpolări. Unele indicaţii interne sugerează că locul de elaborare al Didahiei ar fi Siria sau Palestina. *Didahia* a fost mult răspândită şi cunoscută în comunităţile creştine primare.

*Cuprinsul Didahiei*este de aproximativ întinderea Epistolei către Galateni a Sfântului Apostol Pavel şi se împarte în următoarele probleme:

*1. Capitolele 1-6* alcătuiesc un adevărat catehism de morală, pe care trebuie să şi-l însuşească candidaţii la botez. Catehismul prezintă cele două căi: a *vieţii* şi a *morţii.*

*2. Capitolele 7-10* alcătuiesc un compendiu liturgic, care tratează despre săvârşirea botezului, despre post şi rugăciune şi despre Sfânta Euharistie.

*3. Capitolele 11-15 cuprind* prescripţii asupra vieţii în comuniune: despre apostoli, adică despre predicatorii ambulanţi, despre profeţi „în duh” şi învăţători, despre fraţii călători, despre serviciul divin duminical. Despre recrutarea episcopilor şi diaconilor.

*4. Capitolul 16* vorbeşte despre privegherea şi aşteptarea venirii Domnului. *Didahia* este un manual scurt, precis, care a avut un rol misionar deosebit în vremea apariţiei lui şi după aceea. Limba este simplă, populară, viguroasă, dar prezentând şi unele forme lexicale noi. Stilul lucrării este de o frumoasă originalitate; de exemplu, expresiile: *„să nu fii cu două păreri, nici cu două* *vorbe... Cuvântul tău nu va fi mincinos, nici gol, ci plin de faptă”.*

*Doctrina Didahiei* are în vedere, în primul rând, cele două căi: *calea vieţii* şi *calea morţii.* Primele şase capitole ale Didahiei, care se ocupă cu învăţătura despre cele două căi, formează primul catehism de morală din literatura patristică. *Calea vieţii* este analizată în capitolele I-IV, fără o sistematizare viguroasă, într-un mod stângaci şi incoerent. Calea vieţii are ca fundament dragostea faţă de Dumnezeu şi dragostea faţă de oameni. Autorul precizează, între altele: *„Dacă* *cineva îţi dă o palmă peste obrazul drept, întoarce-l şi pe celălalt şi vei fi* *desăvârşit”.* Despre cel care face milostenie Didahia spune următoarele: *„Să* *asude milostenia ta în mâinile tale până ce vei cunoaşte cui dai”.* Reiese de aici un nou sistem de morală individuală şi socială, bazat pe dragoste şi urmărind desăvârşirea. În a doua poruncă a *Didahiei* se menţionează, între altele, următoarele: *„...nu vei vorbi de rău, nu vei ţine minte răul... nu vei urî* *pe nimeni...”*. În capitolul III citim: *„Fiul meu, fugi de orice rău şi de orice i se* *aseamănă... Fiul meu, nu fi rob poftei... Fiul meu, să nu fii* *mincinos...”.*

Apariţia formulei de adresare *„Fiul meu”,* în repetate rânduri, arată caracterul predicatorial al piesei, cel puţin în anumite părţi. Capitolul IV al *Didahiei* este consacrat relaţiilor credinciosului cu societatea, cu Biserica şi, în general, cu comunitatea creştină. Caritatea care alimenta viaţa de obşte a comunităţii trebuia bine organizată şi menţinută la nivelul stilului apostolic. Autorul Didahiei precizează, în acest sens, următoarele:

*„Nu-ţi întinde mâna spre a primi, dar n-o strânge când e să dai... Nu-ţi vei* *întoarce faţa ta de la cel în nevoie, ci vei avea toate în comun cu fratele tău şi* *nu vei zice că sunt (ale tale) proprii”.*

*Calea vieţii* se ocupă şi de educaţia în familie, îndemnând pe părinţi să se ocupe de formarea spirituală a copiilor. *„Nu-ţi vei lua mâna* *ta de pe fiul tău sau de pe fiica ta, ci din copilărie îi vei învăţa teama de* *Dumnezeu”.*

*Calea vieţii*se încheie cu recomandări împotriva ipocriziei şi a tot ce nu este plăcut lui Dumnezeu, făcând îndemnul pentru credincioşi de a păzi intacte poruncile Domnului, de a se spovedi de păcate în Biserică şi a se ruga cu conştiinţa curată.

*Calea morţii*ocupă un spaţiu mult mai restrâns în *Didahie* decât *calea vieţii. „Calea morţii este, mai întâi de toate, rea şi plină de blestem: omoruri, adultere, pofte, nedreptăţi, furturi, idolatrii, magii, administrări de otravă, răpiri, mărturii**mincinoase, prefăcătorii, nesinceritate, viclenie, trufie, răutate, aroganţă,**lăcomie, vorbire ruşinoasă, pizmă, cutezanţă, orgoliu, fanfaronadă, lipsă de teamă”.*Autorul îndeamnă pe credincioşi: *„Fiilor, liberaţi-vă de toate acestea”.*

*Didahia* are idei precise, limpezi, uneori prea concise. Stilul este simplu şi sever ca în orice catehism.

Doctrina despre cele două căi era necesară pentru primirea Sfintelor Taine, în primul rând a Sfântului Botez. Autorul ne vorbeşte numai despre două Sfinte Taine: a Botezului şi a Euharistiei.

Cu privire la Botez, texul îndeamnă pe credincioşi astfel: *„...botezaţi în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh”*, în apă vie (curgătoare). Iar dacă nu ai apă vie, botează în altă apă. Dacă nu poţi să botezi în apă rece, botează în apă caldă, iar dacă nu ai nici una nici alta (destulă), toarnă-i pe cap de trei ori apă *„în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh”*. Didahia cere ca să postească cel care botează şi cel care este botezat cel puţin o zi sau două înainte de botez.

Despre taina Sfintei Împărtăşanii sau Euharistiei, autorul Didahiei scrie: „Cu privire la Euharistie, să mulţumiţi astfel: întâi pentru potir: *Îţi mulţumim, Părintele nostru, pentru Sfânta viţă a lui David, fiul Tău, pe care ne-ai arătat-o prin Iisus, Fiul Tău...* Pentru frângerea pâinii: *Îţi mulţumim, Tatăl nostru, pentru viaţa şi pentru cunoştinţa pe care ni le-ai arătat prin Iisus, Fiul Tău. Slavă Ţie în veci!.*Aşa cum această frângere a pâinii este risipită deasupra munţilor şi adunându-se s-a făcut una, aşa să se adune şi Biserica Ta de la marginile Pământului în împărăţia Ta. Că a Ta este slava şi puterea prin Iisus Hristos în veci. Nimeni să nu mănânce sau să bea din Euharistia voastră, ci numai cei botezaţi în numele Domnului. Căci despre acest lucru a zis Domnul: *«Nu daţi câinilor ce este sfânt»”.*

Avem aici una din cele mai vechi variante ale formulei Euharistice imediat postapostolice, adică a formulei Sfintei Împărtăşanii urmată de agapă.

După împărtăşire şi agapă, adresanţii *Didahiei* sunt îndemnaţi să se roage astfel: „După ce v-aţi săturat, să mulţumiţi astfel: *Îţi mulţumim, Părinte* *Sfinte, pentru Sfânt numele Tău, pe care l-ai făcut să se sălăşluiască în* *inimile noastre şi pentru ştiinţa, credinţa şi nemurirea pe care ni le-ai arătat* *prin Iisus, Fiul Tău; slavă Ţie în veci! Tu, Stăpâne Atotputernice, ai zidit toate* *pentru numele tău, ai dat hrană şi băutură oamenilor spre folosinţă,* *pentru ca să-ţi mulţumească, iar nouă* (creştinilor - n.n.) *ne-ai oferit* *cu îmbelşugare hrană şi băutură duhovnicească şi viaţă veşnică, prin Fiul Tău. Înainte de toate îţi mulţumim că eşti puternic, slava Ţie în veci! Doamne, adu-ţi aminte de Biserica Ta, ca s-o scapi de tot răul, să o desăvârşeşti pe ea în dragostea Ta şi adun-o pe ea din patru vânturi, sfinţită, întru împărăţia Ta pe care i-ai gătit-o; că a Ta este puterea şi slava în veci”.*

Această rugăciune posteuharistică şi postagapică este mai lungă decât însăşi formula euharistică şi varia, ca fond şi întindere, de la o regiune la alta. Avem aici un interesant element de tradiţie. O altă nuanţă a tradiţiei este ordinea în care sunt prezentate *cele trei daruri pe care Dumnezeu le-a făcut* *creştinilor,* prin Iisus Hristos: 1) ştiinţa, 2) credinţa, 3) nemurirea - daruri care merg în ordine crescândă: ştiinţa începe, credinţa întăreşte şi nemurirea încunună.

Postul creştineste un alt element de tradiţie din epoca Didahiei. Autorul Didahiei recomandă ca postul creştinilor să nu fie în acelaşi timp cu al făţarnicilor (fariseilor - n.n.), căci aceştia postesc lunea şi joia. Creştinii să postească miercuri şi vineri.

Cu postul este unită rugăciunea. *Didahia* îndeamnă pe cititorii ei: *„Nu vă rugaţi ca ipocriţii* (fariseii)*, ci cum a poruncit Domnul în Evanghelia Sa, aşa să vă rugaţi”*. Este redată apoi *„Rugăciunea Domnească – Tatăl* *nostru...”*cu sfatul dat creştinilor de a rosti această rugăciune de trei ori pe zi.

*Didahia* oferă destinatarilor ei sfaturi cum trebuie cinstiţi : *„apostolii”, „învăţătorii”, „profeţii”* şi *„ierarhia bisericească”,* oglindind totodată nivelul duhovnicesc al comunităţilor creştine şi atitudinea creştinilor faţă de parusia Domnului.

Orice apostol (trimis) care soseşte într-o comunitate să fie primit ca Domnul; dar el nu va rămâne acolo mai mult de o zi sau două. Cel ce rămâne trei zile este un fals apostol (sau profet). La plecare, apostolul nu va lua decât pâine, pentru a-i ajunge până la găzduirea următoare: dacă cere bani este un fals apostol sau profet. Învăţătorul care predă învăţătura Evangheliei lui Hristos să fie primit, dar cel care, pervertit, prezintă o altă învăţătură spre a provoca pierzania, să nu fie ascultat... Nu oricine vorbeşte în duhul este profet, ci numai acela care are purtările Domnului; după aceste purtări va fi deosebit adevăratul profet de falsul profet. De exemplu, profetul care va comanda o masă şi va mânca din ea este un fals profet; tot astfel, profetul care învaţă adevărul, dar nu face ceea ce spune, e un profet fals.

*Didahia* prevede şi atitudinea faţă de simplii credincioşi şi mai ales faţă de cei călători. Se recomandă ca orice călător să fie primit în numele Domnului şi după aceea cercetat. Acesta nu va rămâne în comunitatea creştină respectivă decât o zi, două, sau cel mult trei. Dacă nevoia o cere. Dacă vrea să se stabilească într-o comunitate şi este meseriaş, să muncească şi aşa să mănânce; iar dacă nu cunoaşte nici o meserie, *„rânduiţi după judecata voastră”* (ce să facă - n.n.), *„ca nu cumva să trăiască cu voi un creştin, fără să muncească”*. Cine nu vrea să facă aşa, este un traficant de Hristos. Atenţie la astfel de oameni!

În ziua Duminicii, creştinii se adunau pentru frângerea pâinii (Sfânta Euharistie) şi pentru împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Mântuitorului, după ce şi-au mărturisit păcatele, ca astfel jertfa să fie curată.

*Învăţătura celor 12 Apostoli* aminteşte şi de *ierarhia bisericească.* Ea recomandă comunităţilor creştine să-şi hirotonească *episcopi*şi *diaconi* vrednici de Domnul, blânzi, neiubitori de bani, adevăraţi şi încercaţi, *„căci ei slujesc credincioşilor lucrul profeţilor şi al învăţătorilor”.*

*Parusia,* ca eveniment apocaliptic, contribuie la producerea şi menţinerea tensiunii spirituale a creştinilor. Deşi nu se precizează momentul parusiei, perspectiva ei pare a fi apropiată.

Didahia este o operă de o deosebită importanţă pentru ilustrarea vieţii creştine primare, din jurul anului 100, în mediul siro-palestinian unde, probabil, a apărut. Sfânta Scriptură nu este folosită prea abundent în Didahie, dar duhul ei respiră la fiecare pas. Compoziţia lucrării este ordonată, simplă, fermă şi atrăgătoare. De asemenea, stilul ei simplu este de un remarcabil efect.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- St. Berechet, *Învăţătura celor* 12 *Apostoli,* în revista „Biserica Ortodoxă Română”, II, Bucureşti, 1921-1922, p. 777-782.

- Pr. Dumitru Fecioru, *Duh de viaţă nouă*, Bucureşti, 1943.

- Pr. I. Mihălcescu, Ec. Matei Pâslaru, Ec. G.N. Niţu, *Scrierile Părinţilor Apostolici dimpreună cu Aşezămintele şi canoanele apostolice,* Chişinău,1927, vol. I, p. 81-93.

- Pr. I. Mihălcescu şi Pr. Matei Pâslaru, *Scrierile Părinţilor Apostolici,* Râmnicu-Vâlcea, 1936, vol. I. p. 85-99.

- I. Mihălcescu, *Didahia celor doisprezece apostoli*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXIX, Bucureşti, 1915-1916, p. 281-298.

- Vasilescu Constantin, *Raportul dintre virtute şi păcat după doctrina morală a Didahiei,* în „Studii Teologice”, XIV, Bucureşti, 1962, p. 72-91.

- *Scrierile Părinţilor Apostolici* (traducere, note şi indici de Pr. Dr. Dumitru Fecioru), Bucureşti, 1995, p. 15-35.

- Aimé Puech. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, Paris, 1928, p. 8-10.

- M. Villain, *Rufin d'Aquilée comentateur du Symbole des Apôtres*, în „Recherches de Sience Religieuse”, Paris, 1944, p. 129-156.

- J. D. Ghellinck, *Patristique et Moyen - Age*, Tome I: Les recherches sur le Symbole des Apôtres, Bruxelles, Paris, 1946.

- P, Nautin, *Je crois à l' Esprit Saint dans la Sainte Eglise pour la résurrection de la chair. Etude sur l'histoire et la théologie du Symbole*, Paris, 1946.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Didahia – Calea vieţii,* I, în „Învierea”, XIV, nr. 8 (314), marţi, 15 aprilie 2003, p. 3.

- Idem, *Didahia – Calea vieţii,* II, în „Învierea”, XIV, nr. 9 (315), joi, 1 mai 2003, p. 3.

e) SFÂNTUL CLEMENT ROMANUL

**1. Repere biobibliografice -** Sfântul Clement Romanul are o existenţă istorică schiţată doar prin aluzii sau referinţe destul de tardive.

Prima informaţie despre el o avem de la Hegesip, care îi atribuie *Scrisoarea I către Corinteni* (Eusebiu, *Istoria bisericească* 4, 22, 1 ). Călător pasionat, Hegesip a vizitat Corintul, probabil la puţin timp după anul 150. El a avut putinţa să se informeze corect despre Scrisoarea lui Clement pe care putea să o vadă şi să o citească, poate, personal, la Corint. Ceva mai târziu. Sfântul Irineu află şi el lucruri mai complete despre Clement Romanul.

După tradiţia literară şi istorică a creştinismului primar, Sfântul Clement Romanul a fost unul dintre primii episcopi care au ocupat scaunul episcopal din Roma. Se pune întrebarea: al câtelea loc a ocupat el în şirul episcopilor de Roma? Sfântul Irineu îl pune pe locul al treilea, începând de la Apostoli, adică de la Petru şi Pavel. Tertulian pretinde că însuşi Petru l-ar fi hirotonit pe Clement episcop. La fel susţine Sfântul Epifaniu, dar adaugă că, din spirit de împăciuire, Sfântul Clement Romanul ar fi cedat locul lui Linus şi l-ar fi reluat numai după moartea lui Anenclet. Eusebiu din Cezareea Palestinei aşează pe Clement după Anenclet, care condusese Biserica Romei 12 ani. Origen şi Eusebiu de Cezareea susţin că Sfântul Clement Romanul este persoana despre care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel în *Epistola sa către Filipeni* (4, 3). Dacă Clement din acest text este identic cu Clement episcop al Romei, atunci acesta din urmă a însoţit pe marele apostol al neamurilor în misiunea sa din Macedonia. Unii consideră că acesta ar fi locuit cu reşedinţa stabilă în Macedonia. Nu se ştie dacă Clement a murit sau nu martir. Mai degrabă este posibil ca el să fi păstorit Biserica Romei între anii 92-101, fără să se cunoască data trecerii sale la cele veşnice. Biserica îl serbează la 23 noiembrie.

**2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice -** Sub numele Sfântului Clement Romanul a circulat, pe lângă *Scrisoarea I către Corinteni* şi o a *II-a Scrisoare către Corinteni,* despre care Eusebiu de Cezareea spune că nu a fost folosită de cei vechi.

Dintre cele două *Scrisori către Corinteni* numai prima este autentică, cea de-a II-a neaparţinând Sfântului Clement Romanul. *Scrisoarea* *a II-a către Corinteni* are doar meritul de a fi cea mai veche predică creştina, cu un cuprins destul de comun.

**A. *Scrisoarea I către Corinteni*** este considerată autentică de către aproape toţi autorii vechi. Ea este trimisă de Sfântul Clement în numele Bisericii din Roma către Biserica din Corint, după cum mărturiseşte Eusebiu al Cezareei *(Istoria bisericească,* 3, 38, 1).

Eusebiu crede că *Scrisoarea I către Corinteni* a Sfântului Clement a făcut multe împrumuturi din Epistola către Evrei, atât sub raport ideatic, cât şi expresiv. Scrisoarea lui Clement reprezintă o importantă piesă literară şi teologică pentru vremea în care a apărut şi pentru rolul pe care 1-a avut printre credincioşii cărora se adresează. Acest fapt este dovedit de marea ei întindere, păstrarea ei în originalul grec şi în trei traduceri (latină, siriacă şi coptă). Episcopul Dionisie al Corintului acorda *Scrisorii I către Corinteni* o deosebită preţuire, pe la anul 170, când se adresa într-o scrisoare episcopului Soter al Romei.

*Biserica din Corint* era o veche comunitate creştină, despre care vorbesc Epistolele Sfântului Apostol Pavel, subliniind înaltul nivel religios şi spiritual al corintenilor. Ca bun pedagog, Sfântul Clement Romanul prezintă mai întâi o frumoasă imagine despre viaţa creştinilor din Corintul de odinioară. El subliniază căldura sufletească şi nivelul duhovnicesc al corintenilor anteriori, în opoziţie cu cei din momentul redactării scrisorii. Comunitatea creştină din Corint a fost confruntată cu nefericite tulburări, care au zguduit viaţa creştină de acolo, provocând profundă mâhnire fraţilor de aproape şi de departe. Aceste tulburări au ca izvor *mândria* sau *îngâmfarea* din care au răsărit pizma şi gelozia, cearta şi răzmeriţa, persecuţia şi revolta. Medicamentul împotriva pizmei este pocăinţa, căci Dumnezeu a acordat putinţa pocăinţei tuturor acelora care au vrut să se întoarcă la El. În adâncă smerenie să fie împlinită milostenia şi ascultarea cuvintelor Domnului, ca să se poată vieţui după duhul Evangheliei.

Comunitatea din Corint s-a făcut vinovată, prin unii dintre membrii săi, de unele păcate grave: trufia, neascultarea şi pizma, care contravin esenţei însăşi a creştinismului, care este smerenie şi dragoste.

Pentru combaterea trufiei tinerilor creştini turbulenţi din Corint, Sfântul Clement aduce ca exemplu demn de urmat smerenia lui Hristos. El arată importanţa decisivă a pocăinţei pentru corintenii răzvrătiţi. Smerenia şi supunerea prin ascultare a unor oameni din trecut au fost virtuţi demne de urmat, nu numai pentru creştini, ci şi pentru cei dinaintea acestora. Creatorul şi Stăpânul universului a poruncit să fie toate în pace şi în înţelegere, *„făcând bine tuturor, dar mai ales nouă, creştinilor, care ne-am împărtăşit de milosârdia Lui, prin Domnul nostru Iisus Hristos, căruia I se cuvine slava şi mărirea în vecii vecilor”*.

Lecţia de ordine, bună înţelegere şi supunere care există în natură, şi pe care întreaga fire o continuă, trebuie să fie concludentă şi pentru tinerii creştini corinteni certaţi cu disciplina, ca nu cumva binefacerile lui Dumnezeu să se întoarcă în osândire, dacă ei nu duc o viaţă vrednică de El.

**3. Elemente de doctrină în opera sa teologică**

a) *Despre învierea morţilor*. Între disputele din Corint, care au dus la alungarea preoţilor de acolo se numără şi cea cu privire la învierea morţilor. Lămurirea problemei învierii morţilor constituie unul din obiectivele principate ale Epistolei Sfântului Apostol Pavel către aceiaşi corinteni. Disputa cu privire la învierea Domnului nostru Iisus Hristos şi a morţilor nu încetase şi ea continua să mocnească. Aceasta era strâns legată de parusia Domnului, despre care vorbeşte autorul, căci parusia nu poate avea loc cu morţii în morminte.

Autorul Scrisorii I către Corinteni precizează că învierea noastră din morţi este garantată de învierea Domnului nostru Iisus Hristos. Aşa cum El a înviat din morţi, ne va învia şi pe noi. Pe lângă faptul istoric al învierii Domnului, autorul aduce pentru argumentarea învierii noastre şi elemente de ordin natural: *„Ziua şi noaptea ne demonstrează învierea: noaptea se pleacă,* *ziua se ridică, întunericul dispare şi soseşte lumina”.* Sfântul Clement foloseşte pentru adevărul învierii morţilor şi vestita legendă a păsării Phoenix. Sensul general al acestei legende este că reînnoirea vieţii, în general, nu este posibilă fără moarte. Prin moarte, Dumnezeu înviază pe aceia care I-au slujit cu bună credinţă.

b) *Dumnezeu este Tatăl. Creatorul* şi *Proniatorul*a toate. El a întărit cerurile cu puterea Sa sublimă. El a despărţit pământul de apa care acum îl înconjoară. Prin porunca Sa, au apărut animalele care trăiesc pe pământ. Cu sfintele şi neprihănitele Sale mâini, Dumnezeu a creat fiinţa cea mai impunătoare prin inteligenţa ei, omul. Dumnezeu nu este numai Creatorul a toate, ci şi Proniatorul lor. Dumnezeu ştie totul şi este pretutindeni. Pe El Îl slujesc îngerii care stau în jurul Lui cu miile ş i-I cântă: *„Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot, plină este toată creaţiunea de* *mărirea Lui”*(Isaia 6, 3). Dumnezeu vede toate şi supraveghează toate. El este *„Dumnezeul Duhurilor şi al tot trupul”.*

Sfântul Clement Romanul enumeră câteva daruri ale lui Dumnezeu, necesare pentru comunitatea creştină din Corint, şi anume: *viaţa în* *nemurire, strălucirea în dreptate, adevărul în libertate, credinţa în încredere,* *cumpătarea în sfinţenie.* Dumnezeu este Mântuitorul nostru, prin iubitul Său Fiu Iisus Hristos, prin care ne-a chemat din întuneric la lumină, din neştiinţă la cunoaşterea numelui Său.

*Iisus Hristos*este înfăţişat de Sfântul Clement Romanul fără dezvoltări dogmatice întinse. Autorul nu cunoaşte încă problema trinitară, adică a raportului dintre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Iisus Hristos este prezentat ca Fiu al lui Dumnezeu şi Domn al nostru, în chip simplu, fară alte speculaţii teologice. Una din caracteristicile fundamentale ale vieţii lui Iisus Hristos între oameni a fost puterea cuvântului Său, legat de misiunea Sa de mântuire.

Apostolii au fost aleşi, pentru predicarea Evangheliei, de către Domnul Iisus Hristos, iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu. Avem aici o primă menţionare a succesiunii apostolice: *Dumnezeu a trimis pe Hristos, iar Hristos pe Sfinţii Apostoli.*

Iisus Hristos ne-a adus mântuirea, vărsându-Şi sângele pentru noi. Deci, El este calea mântuirii: „*Aceasta este calea în care noi găsim mântuirea noastră,* *Iisus Hristos, arhiereul, ocrotitorul şi ajutătorul neputinţelor noastre”.*

*Sfântul Duh* este menţionat de autor de câteva ori, în afara relaţiei trinitare, dar alături de celelalte persoane. El este înfăţişat ca putere sfinţitoare a lui Dumnezeu în lume, cu efecte minunate asupra vieţii oamenilor. Duhul Sfânt este Acela prin care vorbesc aleşii lui Dumnezeu: proorocii, apostolii, slujitorii harului, învăţătorii. El este o forţă vie, asemenea Tatălui şi Fiului. El a dat îndrăzneală Apostolilor pentru predicarea Cuvântului lui Dumnezeu, ajutându-i să treacă cu bine prin încercări grele.

Sfânta Scriptură este opera Duhului Sfânt, în sensul că aceasta este insuflată de El. Clement Romanul susţine că însăşi scrisoarea pe care el o trimite corintenilor este opera Duhului Sfânt. Sfântul Clement recomandă corintenilor dezvoltarea şi promovarea frumoaselor daruri ale iubirii: cel tare să ajute pe cel slab, cel bogat să dea celui sărac, cel înţelept să-şi arate înţelepciunea în fapte bune.

c) *Eclesiologia*era o problemă teologică dezbătută pe larg, mai ales în primele veacuri creştine. Neascultarea şi indisciplina credincioşilor din Corint duceau la slăbirea comuniunii şi unităţii Bisericii. Autorul arată că toţi creştinii trebuie să asculte de ierarhia Bisericii, căci clerul şi credincioşii formează o simbioză tainică în Hristos. Cei mari nu pot exista fară cei mici şi nici cei mici fără cei mari. Ei formează o unitate şi în aceasta constă folosul lor. Să luăm ca exemplu trupul nostru: capul nu înseamnă nimic fără picioare şi nici picioarele fără cap. Cele mai neînsemnate mădulare ale trupului nostru sunt necesare şi folositoare întregului trup, dar ele toate sunt unite şi stau într-o singură supunere pentru conservarea întregului trup.

Scopul principal urmărit de către Clement Romanul în *Scrisoarea I către Corinteni* era păstrarea unităţii Bisericii din Corint. O problemă importantă,abordată de autor este cea a *ierarhiei bisericeşti,* subliniind în mod deosebitrolul preoţiei. Corintenii se revoltaseră împotriva ierarhiei bisericeşti, deoarece einu cunoşteau originea preoţiei. Tinerii corinteni nu cunoşteau geneza ierarhieibisericeşti, socotind-o, probabil, de origine omenească însă, *preoţia vine de la Apostoli, Apostolii de la Hristos, iar Hristos de la Dumnezeu.* Dumnezeu atrimis pe Hristos, Hristos pe Apostoli şi Apostolii pe preoţi. TrimitereaApostolilor şi a preoţilor s-a făcut cu bună rânduială, după voinţa lui Dumnezeu. Predicând prin sate şi oraşe, Apostolii au stabilit *„primiţiile”* acestora, după ce au examinat în Duhul modul de oferire a acestora, rânduind *episcopi* şi *diaconi*pentru cei care veneau la creştinism. Termenul de episcopdesemna şi pe cel de preot: aşa după cum termenul de presbiter, mai frecventîntrebuinţat de Clement Romanul, desemna şi pe cel de preot şi pe cel deepiscop. Sinonimia între preoţie şi episcopat o întâlnim, de altfel, şi înscrierile neotestamentare, mai ales cele pauline (I Timotei 3; Tit 1).

Sfântul Clemenl Romanul îndeamnă pe corinteni să urmeze exemplele celor buni şi nu ale celor răi, căci scris este: *„uniţi-vă în cei sfinţi, pentru că cei* *ce se vor lipi de aceştia se vor sfinţi”.* Totodată, el sfătuieşte pe corinteni să recitească epistola pe care le-a trimis-o Sfântul Apostol Pavel şi în care se prezintă pe sine, pe Chefa (Petru) şi pe Apollo, întrucât şi atunci erau neînţelegeri în comunitatea lor. El le cere să se gândească: cine sunt cei care le-au tulburat sufletul şi le-a umbrit frumuseţea dragostei lor frăţeşti.

d)Sfântul Clement Romanul propune câteva *măsuri de îndreptare şi disciplinare* a autorilor răzvrătirii de la Corint. Pedepsirea vinovaţilor este necesară pentru îndreptarea lor. Îndreptarea stării comunităţii de acolo este posibilă prin următoarele măsuri:

- Cei vinovaţi să se supună preoţilor, făcând pocăinţă şi lepădând aroganţa şi trufia;

- Să practice virtuţile, în frunte cu aceea a dragostei;

- Să plece unde le va indica Biserica.

*Scrisoarea I către Corinteni* a Sfântului Clement Romanul este una dintre creaţiile literare cele mai interesante ale grupei Părinţilor Apostolici.

*Teologia clementină*este o prezentare încă nesistematică a câtorva grupe de idei, bazate pe texte biblice, filosofie greacă şi folclor, cu aplicaţie la cazul de la Corint. Este mai degrabă o *teologie-rugăciune,* o teologie *doxologică,* în care argumentele biblice sunt însoţite de texte liturgice.

*Eclesiologia clementină*atestă existenta celor *trei trepte ierarhice* bisericeşti în jurul anului 100 şi stăruie asupra *succesiunii apostolice.* Stilul *Scrisorii I către Corinteni* a Sfântului Clement Romanul este simplu şi bisericesc. Citatele biblice sunt foarte libere, probabil din memorie. Mai presus de toate, *Epistola I către Corinteni* este considerată a fi cel mai vechi text patristic privitor la doctrina *succesiunii apostolice.*

***B.******Scrisoarea a II-a către Corinteni*** este semnalată de către istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea. Ea nu era aşa de cunoscută ca prima Scrisoare către Corinteni a Sfântului Clement Romanul, deşi era atribuită aceluiaşi autor. În realitate, cuprinsul celor 20 de capitole ale acestei lucrări nu este o scrisoare, ci mai degrabă o predică, după cum reiese din unele precizări şi unele formule de adresare. Este, poate, cea mai veche *predică* sau *omilie*patristică.

Critica patristică consideră că *Omilia* aceasta a fost elaborată şi citită chiar la Corint. Aşa se explică faptul că *Omilia* a ajuns în arhiva comunităţii creştine din Corint, precum şi ataşarea ei la *Scrisoarea I către Corinteni* a Sfântului Clement. Data elaborării *Scrisorii a II-a către Corinteni* se plasează după *„Păstorul” lui Herma,* adică în jurul anului 150. Prezenţa ei în canonul biblic al Bisericii siriace indică importanţa de care se bucura în cercurile creştine din Răsărit. Teologia este mai dezvoltată ca în *„Păstorul” lui Herma,* gândirea este mai logică, iar stilul mai clar şi mai fluent.

Doctrina *Scrisorii a II-a către Corinteni* înmănunchează mai multe teme teologice şi dogmatice.

a) *Hristologie şi soteriologie*. Încă de la începutul omiliei, autorul arată că Iisus Hristos este Dumnezeu şi Judecător al viilor şi al morţilor. El ne-a oferit lumină, ne-a numit fii ca un Părinte, ne-a mântuit când eram pe punctul de a pieri. Mântuirea nu constă numai în invocarea Domnului, ci şi în faptele bune săvârşite de fiecare credincios. Hristos trebuie mărturisit prin fapta dragostei, a milosteniei, a curăţiei, a compasiunii, a bunătăţii. Nu trebuie să ne temem de oameni, ci de Dumnezeu.

Autorul acestei omilii recomandă păstrarea hainei botezului nepătată, precum şi agonisirea de fapte evlavioase şi drepte. Mulţi sunt chemaţi să lupte împotriva păcatului, dar nu toţi sunt încununaţi, ci numai cei care s-au ostenit mult şi au luptat frumos. Creştinii trebuie să lupte ca toţi să fie încununaţi, sau dacă nu pot fi toţi încununaţi, cel puţin să fie aproape de cunună. Creştinul intrat în Biserică nu are voie să calce pecetea botezului.

b) *Pocăinţa.*Autorul îndeamnă la pocăinţă cam pe acelaşi ton ca *„Păstorul” lui Herma: „Cât timp trăim pe pământ să facem pocăinţă”* căci suntem caargila în mâna olarului. Cât suntem în această lume să ne căim din toată inimade relele ce am săvârşit în trup, ca să fim mântuiţi de Domnul cât mai avem timp depocăinţă. După ce am ieşit din lumea aceasta nu mai putem să ne mărturisim,nici să facem pocăinţă. Prin viaţă curată, prin păzirea poruncilor şi păstrareapeceţii botezului, vom intra în împărăţia l u i Dumnezeu. Pocăinţa aduceştergerea păcatelor anterioare şi mântuirea. Ea trebuie făcută din toată inima, avândcaracter misionar, astfel încât să nu ducă la pieire nici un suflet; dimpotrivă,chiar pe cei slabi să-i aducă la bine, ca toţi să fim mântuiţi. Mijloacele pentrurealizarea pocăinţei sunt postul, rugăciunea, milostenia care uşurează depăcate şi păzirea poruncilor Domnului, nu numai sub îndemnul preoţilor, ci şicând suntem în casele noastre.

c) *Eclesiologia.*Autorul constată că numărul membrilor Bisericii din Corint s-a înmulţit prin rugăciune către Dumnezeu. Sunt două etape ale Bisericii: *una spirituală,* cuprinzând pe cei care fac voia lui Dumnezeu-Tatăl. Aceasta este Biserica vieţii, a mântuirii. Profeţii şi Apostolii spun că Biserica nu este de acum, ci de la început, spirituală, ca şi Domnul nostru Iisus Hristos. Etapa a doua a Bisericii este cea din veacurile din urmă, având menirea sa *mântuitoare.* Aceasta este *Biserica văzută,* concretizată în Trupul lui Hristos, identică cu cea spirituală. Iar dacă zicem că Biserica este Trupul şi Duhul lui Hristos, urmează că cel care insultă Trupul, insultă Biserica. Ideea vechimii Bisericii – creată înainte de apariţia lumii - este prezentă şi în *„Păstorul” lui Herma.* Raportul dintre Hristos şi Biserică, conceput ca raportul dintre bărbat şi femeie este inspirat din Sfântul Apostol Pavel (Efeseni 5, 31-32). Trupul uman, ca imagine a Bisericii, implică, pentru creştini, capacitatea sa de sfinţire şi îndumnezeire, iar pentru necreştini o mare ascensiune umanistă.

d) *Eshatologie*. Sfârşitul, adică a doua venire a Domnului, va fi atunci *„când doi vor fi una, când ceea ce este în afară va fi şi ceea ce este înăuntru şi când bărbatul şi femeia nu vor fi nici bărbat nici femeie”*. După cum trupul se vede, aşa şi sufletul să se manifeste prin fapte bune.

În ziua venirii Domnului, când va aduna toate neamurile, seminţiile şi limbile spre a le judeca, ne va răsplăti pe fiecare după faptele sale. Atunci necredincioşii vor privi slava şi puterea lui Iisus, Dumnezeul nostru, şi vor regreta că n-au crezut în El, nedând ascultare predicii preoţilor despre mântuire. În acea zi a judecăţii, vor fi aduşi la vedere nelegiuiţii şi cei care au călcat poruncile lui Iisus. Cei drepţi, care au făcut cele bune, au suferit chinuri şi au urât poftele sufletului, vor slăvi atunci pe Dumnezeu şi-L vor sluji din toată inima.

**C. *Două scrisori către fecioare (asceţi de ambele sexe)*.** Cele două scrisori adresate asceţilor de ambele sexe, sub numele Sfântului Clement Romanul, sunt menţionate mai întâi de către Sfântul Epifaniu, care le atribuie Sfântului Clement, cu precizarea că acestea erau epistole circulare care se citeau în biserici, elogiind pe cei care practicau fecioria.

Ele sunt menţionate, apoi, de Fericitul Ieronim, cu precizarea că aproape tot textul tratează despre puritatea fecioriei. Cele două scrisori au fost păstrate integral într-o traducere siriacă, descoperită pe la anul 1470. Traducerea făcea parte dintr-un manuscris al *Peşitei,* versiune a Noului Testament.

Cele două scrisori au format la început o singură lucrare, căci prima dintre ele nu are concluzie, iară a doua nu are titlu. Autorul, probabil un ascet de la mijlocul secolului al III-lea, a atribuit opera Sfântului Clement Romanul, cu speranţa că cititorii vor acorda mai multă atenţie cuvintelor acestui episcop, decât alor sale. Autorul, sau poate altcineva, a împărţit, apoi, textul în două părţi, ca să corespundă celor două Scrisori ale lui Clement Romanul către Corinteni.

*Cele două Scrisori către fecioare* nu pot fi opera lui Clement Romanul. Era prea devreme pentru sfârşitul secolului I şi începutul secolului II să se vorbească despre convieţuirea unor asceţi cu fecioare, în al doilea rând, stilul celor două Scrisori diferă mult de stilul Sfântului Clement Romanul din *Epistola* *(Scrisoarea) I către Corinteni.* Patria scrisorilor este Siria sau Palestina, unde ideile dezbătute de autor erau bine cunoscute.

Comparând textul ambelor scrisori, ajungem la concluzia că autorul, un mare şi sever ascet, era conducătorul unei comunităţi ascetice cu renume. El prezintă fecioria cu toate înălţările şi primejdiile ei, procesul acţiunii fecioriei între oameni, scandalul convieţuirii asceţilor cu fecioare consacrate, îndemnul continuu la îndreptare prin citarea de exemple sau modele biblice, în frunte cu Iisus Hristos. Suntem în secolul III, când asceţii de ambele sexe nu erau organizaţi în mănăstiri propriu-zise, cu rânduieli precise şi sub girul sinoadelor ecumenice sau locale.

Autorul face un armonios profil fecioriei sau curăţiei sufleteşti. Feciorii de ambele sexe sunt un model frumos pentru cei ce cred şi pentru cei ce vor crede. Singur, numele de credincios, fără împlinirea faptelor bune, nu duce la împărăţia cerurilor. Tot aşa şi cel sau cea care poartă numele de fecior sau fecioară nu pot fi mântuiţi dacă le lipsesc faptele frumoase, corespunzătoare fecioriei. Cine îşi răstigneşte trupul tot pentru pietate, va refuza şi cuvântul Scripturii: *„Creşteţi şi vă* *înmulţiţi”*(*Geneza* 1, 28), orice podoabă, grijă, plăcere, amăgire, beţii şi desfătări ale lumii acesteia. Cine caută lucrarea şi osteneala lui pentru ceruri, acela renunţă la lumea toată, se desparte de ea pentru ca să trăiască viaţă dumnezeiască şi cerească, ca Sfinţii Îngeri, în acţiune pură şi sfântă, ca să slujească Dumnezeului Atotputernic, prin Iisus Hristos, pentru împărăţia cerurilor.

Fecioria implică o muncă, o grijă şi o misiune excepţională pentru Dumnezeu. Cel care trăieşte în feciorie trebuie să-şi ia crucea şi să urmeze pe Acela care i-a adus mântuire, pe Iisus Hristos. Procesul desăvârşirii în feciorie implică o luptă neîncetată cu pogorăminte şi păcate ca: desfrânarea, idolatria, duşmănia, certurile, mânia, zavistia, pizma, uciderea, beţia, serbările, arghirofilia, iubirea de podoabe, slava deşartă, iubirea de stăpânire, obrăznicia, neruşinarea etc. Autorul citează circa 60 de pogorăminte.

Autorul combate, apoi, traiul în comun al asceţilor de ambele sexe. El a auzit zvonuri despre oameni neruşinaţi care, sub pretextul evlaviei, locuiesc în aceeaşi casă cu fecioare. Se plimbă singuri cu ele pe drumuri pline de curse, în singurătăţi, adică în chip necuviincios. Alţii mănâncă şi beau cu ele, stând la masă într-o ţinută lascivă şi cu totul indecentă, lucru care n-ar trebui să se petreacă între credincioşi şi mai ales între cei ce şi-au ales starea feciorelnică. Ei caută ceea ce nu trebuie căutat şi cu cuvinte blânde trafichează numele lui Hristos. Aceştia trebuie evitaţi. Cine a primit darul înţelepciunii, al ştiinţei, al învăţăturii sau al slujirii, să laude pe Domnul. Să ofere aceste daruri fraţilor duhovniceşti şi profeţilor, care să cerceteze dacă spusele sale vin de la Dumnezeu. Toate aceste harisme să se desfăşoare în adunarea bisericească, spre întărirea fraţilor.

La începutul *Scrisorii a II-a către fecioare,* autorul îndeamnă pe adresanţi să adopte felul de viaţă creştină după modelul comunităţii sale, dacă le va place. Mai arată apoi cum procedează comunitatea sa, ai cărei membri merg în misiune prin oraşe, sate, mahalale şi întâlnesc fraţi şi surori în măsură să-i găzduiască. Peste tot ei vor fi primiţi şi găzduiţi numai de către bărbaţi. Dacă în locul unde ajung sunt numai femei creştine, li se va ţine un cuvânt de întărire potrivit cu ele, iar seara vor alege o bătrână care să-i găzduiască şi unde să nu intre nici o femeie.

Autorul oferă cititorilor şi câteva *modele demne de urmat.* El arată că mulţi bărbaţi au pierit prin femei şi multe femei prin bărbaţi. Au fost şi bărbaţi care au trăit toată viaţa imaculat. Autorul citează cazul lui Iosif. Dă exemplul lui Samson, moleşit de Dalila; acela al lui David care a păcătuit cu Batşeba, soţia lui Urie Heteul; apoi, arată pilda lui Solomon, care a greşit prin femei şi s-a depărtat de Domnul. De asemenea, el dă exemplele lui Moise, Aaron, Iosua, Suzana, care au trăit depărtaţi de păcat. Tot în Vechiul Testament avem pildă de oameni care au trăit în curăţenie: profeţii Ilie, Elisei, Miheia etc.

Noul Testament oferă ca modele de imitat pe Mântuitorul nostru Iisus Hristos, pe Sfântul Ioan Botezătorul şi pe Sfinţii Apostoli: Ioan, Pavel, Barnaba, Timotei şi alţi sfinţi. Modelul desăvârşit pentru fraţii şi surorile fecioare este Domnul nostru Iisus Hristos. *„Vrei să fii creştin? Imită pe Hristos în toate”.* Cine face făgăduinţa fecioriei, fie frate, fie soră, nu poate fi mântuit decât dacă e întru totul asemenea lui Hristos şi acelora care sunt ai lui Hristos. Cine duce viaţa de celib după Domnul, fie frate, fie soră, este cast, şi cu trupul, şi cu duhul, şi râvnitor în adorarea Domnului Său. Nu se desparte de El, ci tot timpul Îl slujeşte în curăţie şi sfinţenie.

Simplul nume de *„sfânt”*nu este de ajuns, zice autorul, ci sfinţenia trebuie să se concretizeze în trup şi în duh, iar fraţii şi surorile se bucură tot timpul că ei se pot asemăna lui Dumnezeu şi lui Hristos.

Cele două *Scrisori către feciori şi fecioare* sunt importante pentru că ele relevă cele mai vechi începuturi ale monahismului creştin, apărut probabil pe pământul Palestinei. Cuvântarea de întărire, cântarea de psalmi, lectura din Sfânta Scriptură şi cateheza confirmă lucrarea misionară sau reluarea lucrării misionare de către două comunităţi ascetice neidentificate încă.

Remarcăm faptul că nu apare numele de *monah,* ci numai cel de *fecior - fecioară*, *ascet* şi *frate.* Ideile cu privire la lepădarea de lume, puritate integrală, asemănarea cu sfinţii şi cu Iisus Hristos vor fi reluate şi amplificate de literatura ascetică din secolele următoare prin Origen. Părinţii capadocieni, Ioan Cassian, Evagrie Ponticul, Diadoh al Foticeei, Marcu Eremitul etc. Scrisorile către fecioare constituie o frumoasă prefaţă pentru lucrarea *Imitatio Christi*a lui Thomas de Kempis.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Magistr. Stelian Izvoreanu, *Ierarhia bisericească după scrierile Barbaţilor Apostolici*, în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei”, Iaşi, 1957, nr. 8-9, p. 615-630.

- Mitropolitul Filotei Vrienios, *Cele două Epistole către Corinteni ale episcopului Clement al Romei* (greceşte), Constantinopol, 1875.

- Annie Jaubert, *Clément De Roma, Epître aux Corintiens*, în „Sources Chrétiennes”, 176, Paris, 1971.

- K. Bonis, *Epistola I către Coriteni a lui Clement Romanul* (text grec), Atena, 1973.

- Pr. Dumitru Fecioru, *Scrierile Părinţilor Apostolici,* Bucureşti, 1995, p. 39-92.

- Dr. Iuliu Olariu, *Scrierile Părinţilor Apostolici,* Caransebeş, 1892, p. 5-26.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 110-130; 198-211.

- O. Cullmann, *Les causes de la mort de Pierre et de Paul d'après le temoignage de Clément Romain,* în „Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuse”,10, Strasbourg, 1930, p. 294-300.

- J. Colson, *Clement de Rome,* Paris, 1960.

- E. Bastien, *Le ministre dans l' Église selon Clément de Rome,* Montpéllier, 1965.

- L. Sanders, *L' hellénisme de Saint Clement de Rome et le Paulisme,* Louvain, 1943.

- T. H. Van Eijk, *La résurection des morts chez Ies Péres Apostoliques,* Paris, 1974.

- G. Bardy, *La théologie de l'Église de Saint Clément de Rome à Saint Irenée,* Paris, 1945.

- M. Spanneut, *La stoïcisme des Péres de l'Église de Clément de Romé a Clément d' Alexandrie,* Paris, 1957.

- J. Colson, *Ministére de Jésus Christ ou la sarcedoce de l'Evangile. Etude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l' Église primitive* (Théologie historique 4), Paris, 1966.

- J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité. Des origines au concile de Nicée,* tome II: *De Saint Clément à Saint Irenée, cinquème édition,* Paris, 1928, p. 249-281.

- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétiènne depuis les origines jusqu'à la fin du IV-e siécle,* tome II, Paris, 1928, p. 31-44.

- J. Marty, *Etude sur des textes cultuels de priére conservés par les „Péres Apostoliques”,* în „Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuse”, 10,Strasbourg, 1930, p. 99-u.

- J. Liebaérta, *Les enseignements moraux des Péres Apostoliques,* Gembloux, 1970.

- K. Bonis, *Aşa-numita a II-a Epistolă a lui Clement al Romei către Corinteni* (în greacă), Atena, 1976.

- K. Lake, *The Apostolic Fathers,* London and New York, 1930, p. 129-163.

- B. Poschmann, *Paenitentia Secunda,* Bonn, 1939.

- K. Delehaye, *Ecclesia Mater chez les Péres des trois premiers siécle*, Paris, 1964, p. 135-205.

- G. Slanton, *2 Clement VII and the origin of the document,* în „Classica et Medievalia”, 28, Kopenhagen, 1970, p. 314-320.

- K. P. Donfried, *The setting of Second Clement in early Christianity,* Leiden, 1974.

- Pr. Drd. Nicu Dumitraşcu, *Eclesiologia la Părinţii Apostolici*, în „Revista Teologică”, nr. 1/1993, Sibiu, p. 41-61.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Sfântul Clement Romanul*, în „Învierea”, XIV, nr. 10 (316), joi, 15 mai 2003, p. 3.

f) SFÂNTUL IGNATIE TEOFORUL

**1. Repere biobibliografice -** Sfântul Irineu episcop de Lugdunum (Lyon), Eusebiu episcop de Cezareea Palestinei, şi Fericitul Ieronim, de la care avem preţioase informaţii despre Sfântul Ignatie Teoforul, nu pomenesc nimic despre locul său de naştere şi originea acestuia. Din atitudinea Sfântului Ignatie faţă de gnosticii iudaizanţi, reiese că el nu era iudeu de origine. Se pare că el era sirian de limbă greacă, asemenea Sfântului Ioan Gură de Aur, care i-a consacrat chiar un panegiric.

Nu avem date sigure cu privire la copilăria şi tinereţea Sfântului Ignatie. Sfântul Simeon Metafrastul spune că Ignatie Teoforul ar fi fost copilul pe care Mântuitorul l-ar fi ţinut în braţe şi l-ar fi arătat Apostolilor zicând: *„...cel care se va* *smeri ca pruncul acesta, acela este mai mare în împărăţia cerurilor”*(Matei 18, 4). Θεοφóρος (cu accentul pe silaba penultimă) înseamnă *„purtător de* *Dumnezeu”,* pe când Θεóφορος (cu accentul pe silaba antepenultimă), înseamnă *„purtat de Dumnezeu”.*

*Martiriul Colbertin* ( 1, 1; 3, l) susţine că Sfântul Ignatie a fost, împreună cu Sfântul Policarp, ucenicul Sfântului Ioan Ieronim, după *Cronica lui Eusebiu* de Cezareea, afirmă că Sfântul Ignatie, împreună cu Papias din Hierapole şi Policarp al Smirnei, au fost ucenicii Sfântului Apostol Ioan. În realitate, însă, Sfântul Ignatie nu l-a cunoscut pe Policarp înainte de a fi făcut drumul martiriului spre Roma. Nu este exclus ca Sfântul Ignatie Teoforul să fi văzut în copilăria sa pe Apostolii Petru şi Pavel, care stăteau la Antiohia din când în când. Sfântul Ioan Gură de Aur susţine că Ignatie a avut legături strânse cu Apostolii.

Se ştie cu certitudine că Sfântul Ignatie Teoforul a fost episcop al Antiohiei, unul din cele mai vechi centre ale credinţei creştine, în care a apărut pentru prima dată numele de *creştin*. Potrivit tradiţiei, Sfântul Ignatie Teoforul a fost al doilea episcop de Antiohia, sau al treilea, dacă este introdus şi Sfântul Apostol Petru în lista episcopilor antiohieni. Trecerea la cele veşnice a lui Ignatie Teoforul a avut loc în timpul domniei împăratului roman Traian (98-117), dar nu se poate stabili în care an al acestei domnii s-a petrecut martiriul său.

Moartea martirică a Sfântul Ignatie Teoforul este atestată şi de izvoare anterioare lui Eusebiu de Cezareea (Sfântul Policarp, în *Epistola* sa *către* *Filipeni* 9; Sfântul Irineu în lucrarea sa *Contra ereziilor* 5, 28, 4; Origen în *Omilia a VI-a la Evanghelia lui Luca),* care vorbesc despre o moarte prin aruncare la fiare, în amfiteatrul de la Roma.

Preţioase informaţii asupra martirajului Sfântului Ignatie al Antiohiei (Teoforul) găsim chiar în propriile sale *Epistole*, scrise pe drumul său cel din urmă, spre Roma. Astfel, aflăm că el a fost arestat în timpul unei persecuţii, pentru că era creştin. Se pare că întreaga Biserică antiohiană a fost atinsă de măsuri severe ale stăpânirii imperiale romane. Ignatie a fost condamnat să fie sfâşiat de fiare în amfiteatrul de la Roma, în timpul jocurilor de circ. Transportul la Roma era asigurat în asemenea cazuri şi autorizat prin lege. De la Antiohia spre Roma el a fost însoţit şi transportat, împreună cu alţii, de o escortă militară, alcătuită din zece ostaşi, pe care condamnatul îi numea „leoparzi”. De la Antiohia la Filadelfia, în Lidia, au călătorit când pe mare, când pe uscat. După o scurtă staţionare aici, Sfântul Ignatie Teoforul a ajuns la Smirna împreună cu însoţitorii săi, unde au fost primiţi de Sfântul Policarp şi de întreaga lui comunitate.

La Smirna, Sfântul Ignatie Teoforul a stat câtva timp, întrucât a avut răgazul suficient ca să scrie *Epistole* celor trei comunităţi care i-au trimis delegaţi, inclusiv Bisericii din Roma. Singura scrisoare datată indică ziua de 24 august.

Însoţit de diaconul efesean Burrhus, Sfântul Ignatie a ajuns la Troada, *„de unde scrie Bisericilor din Filadelfia, din Smirna şi Episcopului Policarp al Smirnei”*. De la Troada a plecat la Neapolis (Filipi) în Macedonia. De aici Sfântul Ignatie a ajuns la Dyrrachium (Durazzo), de unde s-a îmbarcat pentru Italia. Sfânlul Policarp preciza că, *„după ce a suferit cu Domnul”,* Ignatie *„era* *acum lângă El”,* în locul ce i se cuvenea.

Amănuntele pe care Sfântul Ignatie le dă în epistolele sale despre felul în care dorea el să fie mâncat de fiare în amfiteatrul de la Roma, se poate să se fi realizat întocmai. Moaştele martirului au fost duse la Antiohia. Biserica Ortodoxă serbează martiriul Sfântului Ignatie la 20 decembrie (popular Ignatul), dată indicată şi de *Martyrium Colbertinum.*

Biserica antiohiană îl prăznuieşte la 17 octombrie, iar *Martirologiul roman,* care aşează aducerea moaştelor sfântului la 20 decembrie, îlserbează la 1 februarie.

**2. Martiriul Sfântului Ignatie Teoforul** *-* Moartea Sfântului Ignatie Teoforul, prevăzută şi descrisă până la un anumit punct în *Scrisoarea* sa *către Romani,* a impresionat mult pe cei vechi. Ea n-a fost descrisă în întregime de martori oculari sau contemporani, cu excepţia consemnărilor făcute de către Sfântul Irineu *(Adversus haereses,* 5, 28, 4), de Sfântul Policarp *(Epistola către Filipeni* 14) şi de transcrierile de texte făcute de Eusebiu de Cezareea (în *Istoria bisericească,* 3, 36, 3-14).

Martiriul Sfântului Ignatie al Antiohiei (Teoforul) s-a păstrat în patru versiuni actuale: *Martiriul Antiohian* (Martyrium Antiochenum), *Martiriul Roman* (Martyrium Romanum), *Martiriul Latin* (Martyrium Latinum) şi *Martiriul Sfântului Ignatie,* alcătuit de *Simeon Metafrastul.* Aceste versiuni, cu excepţia celei latine, se completează progresiv cu materiale noi şi cu dezvoltări pe măsura evoluţiei mentalităţii timpului în care au fost scrise.

*Martiriul Antiohian,* în şapte capitole, este probabil cel mai vechi dintre cele referitoare la Sfântul Ignatie al Antiohiei şi s-a păstrat în patru manuscrise. În forma lui actuală, documentul este o compilaţie din secolele IV-V, care urmăreşte să ridice prestigiul episcopului Ignatie Teoforul, pe care îl înfăţişează stând în faţa lui Traian, care îl judecă şi-l osândeşte personal. Acest martiriu era citit în secolul al VI-Iea, dar este posibil ca unele părţi din text să urce în timp până în secolul III s-au chiar secolul II. Ştim din *Scrisoarea* sa *către Filadelfîeni* (11) că Sfântul Ignatie era însoţit pe drum de *Filon din Cilicia* şi de omul de elită *Rheos Agathopous.* Dacă aceste persoane, inclusiv *Burrhus,* care a scris, după dictare, *Scrisoare către* *Filadelfieni,* au fost tot timpul cu martirul Ignatie şi au supravieţuit executării lui, au putut compune o scurtă relatare după ceea ce văzuseră. Această relatare a fost, ulterior, amplificată. Nu este exclus ca esenţialul textului să constituie versiunea primă a Martiriului Antiohian. În favoarea acestei versiuni pledează şi indicarea precisă a datei de 20 decembrie.

*Martiriul Roman* are 12 capitole şi s-a păstrat în patru manuscrise. Nu cunoaştem autorul acestui document, dar el a fost compus înainte de secolul VIII, căci era cunoscut de Beda Venerabilul. Documentul are ca bază Martiriul Antiohian, care este amplificat cu un dialog între împăratul Traian şi Ignatie, pe de o parte, şi între Ignatie şi senatul Romei, pe de altă parte, la care se adaugă texte substanţiale din *Scrisoarea către Romani* a martirului.

*Martiriul Latin* s-a păstrat în 12 manuscrise, din secolele IX-XV. A fost compus înainte de secolul IX. Nu se cunoaşte autorul.

*Martiriul Sfântului Ignatie,* compus de *Simeon Metafrastul,* s-a păstrat în 9 manuscrise din secolele XI-XVI. Cuprinde 28 capitole, din care 11 sunt o simplă transcriere a *Scrisorii către Romani* a Sfântului Ignatie.

Cele patru *Martirii* repetă datele esenţiale, referitoare la condamnarea şi moartea martirică a Sfântului Ignatie Teoforul, transmise de Sfântul Policarp, Sfântul Irineu, Eusebiu de Cezareea, Fericitul Ieronim, dar mai ales de însăşi *Scrisoarea către Romani* a Sfântului Ignatie, folosită de toate aceste izvoare.

**3. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice-** Scrisorile Sfântului Ignatie al Antiohiei (Teoforul) au avut mare ecou în comunităţile creştine cărora le erau adresate, atât pentru faptul că veneau de la un martir, pe drumul spre locul execuţiei, cât şi pentru cuprinsul lor aşa de bogat şi de sugestiv.

Încă înaintea lui Eusebiu de Cezareea, care menţionează existenţa celor 7 *scrisori* ale Sfântului Ignatie, *Sfântul Policarp* le-a adunat cu pietate într-un *Corpus ignatianum.* Despre acest lucru ne informează însuşi Policarp, în capitolul 13 al *Scrisorii* sale *către Filipeni,* când spune: *„Aşa* *cum aţi cerut* (voi, filipenii *-* n.n.) *vă trimit scrisorile lui Ignatie, acelea pe* *care el mi le-a adresat mie şi pe toate celelalte câte le am la mine”.*

Sfântul Irineu, episcop de Lugdunum (Lyon) şi Origen se referă şi ei la scrisorile Sfântului Ignatie. Eusebiu enumeră toate cele şapte scrisori: către *Efeseni, Magnezieni, Trallieni, Romani, Filadelfieni, Smirneni* şi către *Policarp.* Scrisorile au fost scrise în timpul călătoriei sale spre Roma, unde era condamnat să fie sfâşiat de fiare. Primele trei scrisori au fost trimise de la Smirna, iar ultimele trei de la Troada. Ele cuprind îndemnuri la viată curată, la unire în jurul episcopilor, la dragoste faţă de Hristos şi ferirea de erezii.

Ideile, vocabularul şi limba Scrisorilor Sfântului Ignatie Teoforul arată că autorul a primit o frumoasă educaţie literară în copilărie şi în tinereţe, fiind înzestrat şi cu un remarcabil talent. Ignatie a devenit la bătrâneţe un remarcabil scriitor nu numai datorită talentului şi culturii sale, dar mai ales datorită credinţei şi dragostei sale unice pentru Hristos. El era frământat de grija şi dragostea arzândă pentru următoarele probleme:

- ştiinţa divino-umană a lui Iisus Hristos Mântuitorul, a cărui realitate istorică trebuie să se impună negatorilor;

- autoritatea şi prestigiul deosebit al ierarhiei bisericeşti, în frunte cu episcopul;

- necesitatea şi urgenţa unităţii Bisericii în jurul episcopului şi caracterul ecumenic al acestei unităţi;

- funcţia şi sensul Euharistiei în cadrul Bisericii;

- Kalokagathia creştină;

- teama ca nu cumva creştinii romani să intervină la autorităţi spre a lipsi pe autor de vrednicia martiriului;

- combaterea ereticilor.

Aceste probleme majore, care se întâlnesc aproape în fiecare scrisoare, sunt prezentate când liric, când dramatic, când armonios, când dezordonat, când pe un ton tare, când blând. Sfântul Ignatie este profund în avântul său poetic, prin fraze scurte, paralele, antitetice, ritmate. Stilul său este concis şi abrupt, dar ideile sunt îmbrăcate în veşminte de o frumuseţe fragedă, primăvăratică şi pline de puritate spirituală.

**4.Elemente de doctrină în opera sa teologică**

a) *Dumnezeu. Sfânta Treime. Hristologia.* Sfântul Ignatie Teoforul a fost *"primul mare teolog după Apostoli".* El a teologhisit despre *"slujirea* *episcopului",* despre *"unitatea Bisericii"* şi despre *"realismul euharistic".* Scrisorile ignatiene sunt pline de Duhul lui Dumnezeu şi al lui Hristos. De la Dumnezeu vin toate, prin Hristos.

Sfântul Ignatie vorbeşte puţin despre Dumnezeu şi despre Sfânta Treime, căreia nu-i dă încă acest nume. Este un singur Dumnezeu, care s-a arătat prin Iisus Hrisios, Fiul Său. Pe Dumnezeu îi cunoaştem prin Iisus Hristos. Creştinismul este cunoaşterea lui Dumnezeu, care, deşi este nevăzut, nu rămâne necunoscut, căci S-a făcut văzut prin Iisus Hristos.

Dumnezeu şi Hristos sunt perfect uniţi. Binele şi prosperitatea vin de la Dumnezeu, prin Iisus Hristos. Venit de la Tatăl, Hristos s-a întors la Tatăl, în unitate. Sfântul Duh nu este lipsă, căci El umple mintea şi inima Sfântului Ignatie, dar şi scrisorile sale. Neteologhisirea formulei trinitare indică vechimea scrisorilor.

Hristologia Sfântului Ignatie este strâns împletită cu istoria şi cu soteriologia. Iisus Hristos este *„omul cel nou”,* Fiu al omului şi Fiu al lui Dumnezeu. Ignatie face aproape în fiecare scrisoare biografia Mântuitorului, zicând: *„Iisus Hristos, din neamul lui David, fiu al* *Mariei, s-a născut cu adevărat, a mâncat şi a băut, a fost cu adevărat persecutat sub Ponţiu Pilat, a fost cu adevărat răstignit şi a murit în faţa celor cereşti, a celor pământeşti şi a celor dedesubt. El a fost înviat cu adevărat din morţi de către Părintele Său”.* Realitatea istorică a iconomiei luiIisus Hristos faţă de opoziţia docheţilor şi a iudaizanţilor este subliniată prinrepetarea de patru ori a expresiei *„cu adevărat”.*

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu şi *„omul cel nou”*este mai ales Mântuitorul nostru prin credinţa în El şi dragostea pentru El. El ne-a mântuit prin patima, moartea şi învierea Sa. Cei patru termeni: *credinţă* şi *dragoste* din partea noastră şi *suferinţă (patimă)* şi *înviere* din partea lui Iisus Hristos, exprimă principiile de bază ale mântuirii. *Credinţa* şi *dragostea* sunt începutul şi sfârşitul vieţii: începutul este credinţa, sfârşitul este dragostea.

Sfântul Ignatie Teoforul foloseşte termenul *kalokagathia,* cu sensul de perfecţiune, luat din cultura greacă şi care, în cultura creştină bizantină, va fi înlocuit cu acela de *filocalia.*

Harul are un rol determinant în actul mântuirii, fie prin prezenţa lui în noi, fie prin roadele lui în viaţa creştină. Har înseamnă a iubi şi a avea pe Dumnezeu. Ignatie doreşte să i se dea harul în întregime, spre a putea obţine pe Dumnezeu.

Ignatie doreşte să fie *mâncare fiarelor*, ca să poată *ajunge la Dumnezeu.* El spune: *„Sunt grâul lui Dumnezeu şi sunt măcinat de dinţii fiarelor ca să fiu găsit pâine curată a lui Hristos”.* Ignatie Teoforul estegata să suporte toate chinurile imaginabile *„numai să găsească pe Iisus Hristos”.* El mărturiseşte: „*Îl caut pe Acela care a murit pentru noi, îl voiesc pe Acela care a înviat pentru noi... îngăduiţi să fiu imitatorul patimii Dumnezeului meu”.*

Sfântul Ignatie al Antiohiei (Teoforul) aplică practic doctrina soteriologică propriei sale persoane. El ţine să ajungă la Hristos prin patimă şi moarte, aşa cum Hristos a ajuns la Dumnezeu-Tatăl. El nu este decât o libaţie, o jertfă, ca să ajungă pâinea curată a lui Hristos, să învieze ca liber şi ca *„om nou”,* cum era Iisus Hristos. Ignatie se uneşte în mod real cu Hristos prin Sfânta Euharistie.

Concepţia sa despre Euharistie confirmă această viziune. Euharistia este realitatea Trupului şi Sângelui lui Hristos, care dau viaţă celui ce se împărtăşeşte cu ele, după cuvântul Domnului:., *„Eu sunt pâinea vieţii;* *cel ce vine la Mine nu va flămânzi şi cel ce crede în Mine nu va înseta* *niciodată”* (Ioan 6, 35). Pâinea euharistică este *„doctoria nemuririi”*, antidotul morţii, viaţa în Iisus Hristos pentru totdeauna. Aceste cuvinte nu au un sens simbolic, ci unul real.

b) *Eclesiologia. Unitatea Bisericii. Ecumenism.* Concepţia Sfântului Ignatie Teoforul despre Biserică este una originală, adâncă şi cu larg ecou în toată perioada patristică. Viziunea sa eclesiologică exprimă o credinţă şi o experienţă profund trăite ale întregii fiinţe a Bisericii, redate în cele 7 scrisori ale sale.

Sfântul Ignatie defineşte pentru prima dată Biserica drept ή καθολική έκκλησία (Biserica universală), expresie care revine în Martiriul Sfântului Policarp. *„Biserica ce se întinde peste tot pământul”*, prin *„episcopii* *ei statornici, până la marginile lui”*, arată sensul de universalitate a acesteia. Biserica uneşte pe toţi şi pe toate într-o adevărată simfonie. Această simfonizare se realizează prin rugăciune, sub conducerea ierarhiei. Dacă rugăciunea a două persoane are o mare putere, cu atât mai mult are aceea a episcopului şi a întregii Biserici.

Toate cele 7 scrisori recomandă neîncetat comunităţilor creştine să asculte de episcop, de preoţi şi de diaconi. Nimic să nu se înfăptuiască în materie de credinţă şi de cult fără ştirea şi învoirea episcopului. Episcopul este *chipul*Tatălui, preoţii formează *sinedriul*lui Dumnezeu şi *adunarea* Apostolilor, iar diaconii nu sunt simpli slujitori la mese, *ci slujitori ai tainelor* *lui Iisus Hristos;* fără ei nu se poate vorbi de Biserici.

Ierarhia realizează unitatea Bisericii prin sângele hristic euharistic. Sfântul Ignatie Teoforul face credincioşilor filadelfieni următorul îndemn: *„Osteniţi-vă* *să participaţi la o singură Euharistie, căci nu este decât un singur* *Trup al Domnului nostru Iisus Hristos şi un singur potir pentru a ne uni cu* *Sângele Său, un singur altar ca şi un singur episcop cu prezbiterii şi* *diaconii”.*

Scrisoarea către Romani cu preambulul, prin conţinutul şi tonul ei, are aprecieri frumoase la adresa Bisericii din Roma, dar nu este vorba nicăieri în textul ei de un primat al episcopului acestui oraş. Nici măcar numele episcopului Romei nu este menţionat. În cazul unei tradiţii de primat a Bisericii romane, numele acestui episcop trebuia, negreşit, menţionat.

Călătoria martirului Ignatie, din Siria la Roma, a fost cel mai ecumenic drum făcut de vreunul din creştinii patristici. Nu numai că punea în contact atâtea Biserici din două continente prin suferinţele şi predica unui martir, dar el le întărea unitatea prin dragostea sa fierbinte pentru ele şi pentru Hristos.

c) *Despre familie, asceză, sclavie.*Sfântul Ignatie scrie Sfântului Policarp să îndemne pe femeile creştine să iubească pe Domnul şi să se mulţumească cu soţii lor în trup şi în duh, iar bărbaţii să-şi iubească femeile precum Domnul a iubit Biserica (Efeseni 5, 25-28). Dacă cineva doreşte să trăiască în curăţie, spre a cinsti trupul Domnului, să o facă cu smerenie, căci dacă se mândreşte este pierdut.

Sfântul Ignatie al Antiohiei (Teoforul) precizează pentru prima dată în doctrina morală creştină ca bărbaţii şi femeile care se căsătoresc să-şi încheie unirea lor cu avizul episcopului, pentru ca unirea să fie după Domnul şi nu după patimă. Totul să se facă spre cinstirea lui Dumnezeu.

Creştinii, în calitatea lor de iconomi şi asociaţi ai lui Dumnezeu, să facă totul în comun: munca, lupta, suferinţa, rugăciunea, fapta bună, privegherea etc.

Sclavii să fie trataţi cu blândeţe. Ignatie spune: „*Nu dispreţuiţi pe sclavi, bărbaţi şi femei, dar nici ei să nu se umfle de mândrie, ci să slujească mai mult spre slava lui Dumnezeu, spre a obţine de la Acela o libertate mai mare. Să nu încerce să se elibereze pe cheltuiala comunităţii, ca să nu devină sclavii poftei”.* Doctrina aceasta este apropiată de cea a Sfântului Apostol Pavel, cuunele amănunte în plus. Aşa cum am mai amintit, Biserica Ortodoxăprăznuieşte pe Sfântul Ignatie, episcop de Antiohia, supranumit şi Teoforul,la 20 decembrie (Ignatul).

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- K. Hristou, *Viaţa adevărată după învăţătura lui Ignatie Teoforul*, Atena, 1951.

- Ştefan C. Alexe, *Viaţa creştină după Bărbaţii Apostolici*, în „Studii Teologice”, VII, Bucureşti, 1955, nr. 3-4, p. 223-235.

- K. Bonis, *Sfântul Ignatie Teoforul şi ideile lui despre Biserică* (greceşte), Atena, 1958.

- J. Colson, *Agapé* (Charité) *chéz Saint Ignace d' Antioche*, Paris, 1961.

- E. Asimiadis, *Ignatie şi Biserica Romei* (greceşte), Tesalonic, 1972.

- P. Th. Camelot*, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Léttres, Martyre de Polycarpe* (Texte grec, introduction, traduction et notes, 3-e édition revue et augumentée), Paris, 1958, p. 66-180 (Sources Chrétiennes, 10).

- Pr. D. Fecioru*, Scrierile Părinţilor Apostolici*, Bucureşti, 1995, p. 175-228.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984, p.130-147; 192-198.

- P.Th. Camelot, *Ignacé d' Antioche, Polycarpe de Smyrne*, Léttres, în „Sources Chrétiennes”, 10, II - éd., Paris, 1951.

- J. H. Srawley*, The Epistles of St. Ignatius*, ed. 3, London, 1935.

- C. C. Richardson, *The Christianity of Ignatius of Antioch*, New York, 1935.

- F. Cayré, *Precis de Patrologie*, t. I. Paris, 1927, p. 60-70.

- Th. Preiss, *La mystique de l' imitation du Christ et de l'unite chez Ignace d'Antioche*, în „Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuse”, 18, Strasbourg, 1938, p. 197-241.

- P. Th. Camelot*, Ignace d' Antioche* *(Saint),* în „Dictionnaire de Theologie Catholique”, 7, 3, Paris, 1903, p. 1250-1266.

- G. Rozemond, *L' Église chez Saint Ignace d' Antioche*, „Verbum Caro”, 9, Roma, 1955, p. 157-167.

- R. Weijenborg, *Les léttres d' Ignace d' Antioche - Etude de critique littéraire et de théologie*, trad. franc. de P. Héroux, Leiden, 1969.

- J. Leibaert, *Les enseignements moraux des Pères Apostoliques*, Ed. J. Duculot, Gembloux, 1970.

- W. Swartleiy, *The imitatio Christi in the Ignatian letters*, în „Vigilae Christianae”, 20, Amsterdam. 1973, p. 81-103.

- Pr. Drd. Nicu Dumitraşcu, *Eclesiologia la Părinţii Apostolici*, în „Revista Teologică”, nr. 1/1993, Sibiu, p. 41-61.

- Pr. Asist. Drd. Marius Telea, *Hristologia Sfântului Ignatie al Antiohiei*, în „Orizonturi Teologice”, nr. 1/2000, Oradea, p. 159-173.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Sfântul Ignatie al Antiohiei*, în „Învierea”, XIV, nr. 11 (317), duminică, 1 iunie 2003, p. 3.

- Arhid. Prof. Constantin Voicu, *Hristos în viaţa şi opera Sfântului Ignatie Teoforul*, în „Altarul Banatului”, V (44), nr. 10-12, octombrie-decembrie 1994, p. 15-38.

g) SFÂNTUL POLICARP AL SMIRNEI (cca. 60-155)

**1. Repere biobibliografice -** Între Părinţii Apostolici un loc de frunte îl ocupă Sfântul Policarp. Despre viaţa şi activitatea Sfântului Policarp, episcopul Smirnei, avem următoarele izvoare vrednice de crezare: *Epistola Sfântului Ignatie al Antiohiei către Policarp: Epistola Sfântului Policarp către Filipeni; Martiriul Sfântului Policarp: Sfântul Irineu de Lugdunum* (Lyon) înlucrarea *Contra ereziilor,* III, 3, 4; *Tertulian* în lucrarea *De praescriptione haereticorum,* XXXII, 2; *Eusebiu al Cezareei* în lucrarea *Istoria bisericească,* III, 36; IV, 14; V. 20, 23-25; *Ieronim* în lucrarea *De viris illustribus,* 17.

Izvoarele nu ne spun data naşterii Sfântului Policarp. În schimb, *Sfântul Irineu* şi *Martiriul Sfântului Policarp* ne oferă informaţii preţioase desprepersonalitatea lui Policarp în perioada sa de maturitate şi mai ales de bătrâneţe.El nu era iudeu de origine, întrucît citează foarte puţin din Vechiul Testament. Mai degrabă aparţine unei pături sociale superioare păgâne. Dacă în ziuamartiriului, el era creştin de 86 de ani, înseamnă că a fost botezat de copil,într-un mediu sau o familie profund creştină.

Sfântul Irineu precizează că Policarp a fost ucenicul Apostolilor şi a trăitîn anturajul persoanelor care au văzut pe Domnul. De asemenea, elmărturiseşte că, în copilăria sa, l-a văzut des pe Policarp. În *Scrisoarea către Florin,* Sfântul Irineu dă multe amănunte, din memoria fidelă a copilăriei sale,despre Sfântul Policarp: unde se aşeza să vorbească, caracterul vieţii sale,înfăţişarea sa fizică, convorbirile sale cu credincioşii, legăturile sale cuApostolul Ioan şi cu ceilalţi ucenici care au văzut pe Domnul. Sfântul Policarpeste numit *„fericit şi apostolic presbiter”.*

Se pune întrebarea: era Sfântul Policarp doar un simplu preot în momentul în care Sfântul Irineu, fiind copil, a înregistrat acest lucru? Acelaşi Irineu ne informează că aproximativ în aceeaşi vreme, pe timpul episcopatului lui Anicet la Roma (154-165-166), Sfântul Policarp a venit la Roma ca să trateze cu episcopul de acolo problema datei Paştilor şi alte mici diferende. Ei s-au înţeles repede asupra acestora din urmă, dar nu au căzut de acord asupra problemei principale: data sărbătoririi Paştilor. Au rămas, însă, în comuniune unul cu altul, iar când au slujit împreună în biserică, Anicet a acordat protia lui Policarp la Sfânta Împărtăşanie, din respect, şi s-au despărţit în pace.

Doctrina Sfântului Policarp a fost întotdeauna aceea pe care a învăţat-o de la Sfinţii Apostoli, pe care Biserica o transmite şi care este singura adevărată. Dau mărturie pentru aceasta toate Bisericile din Asia şi urmaşii lui Policarp. În timpul şederii sale la Roma, el a readus la ortodoxie pe mulţi eretici.

Eusebiu al Cezareei Palestinei precizează că Sfântul Policarp a suferit martiriul în timpul domniei lui Marcu Aureliu (161-180), probabil pe la anul 167. Critica a admis ca dată a acestui eveniment când 23 februarie 155, când 23 februarie 156. Socotim mai potrivit anul 155 pentru moartea martirică a lui Policarp, întrucât la acea dată el mai putea să facă un asemenea drum lung, în ciuda vârstei sale înaintate.

Episcopul Eusebiu al Cezareei face relatarea martiriului Sfântului Policarp după memoriul pe care Biserica din Smirna l-a trimis Bisericii din Philomelium - în Frigia - cu această formulă de adresare: *„Biserica lui* *Dumnezeu care peregrinează la Smirna către Biserica lui Dumnezeu* *care peregrinează la Philomelium şi către toate unităţile peregrinante* *ale Bisericii universale de peste tot locul”.* Scrisoarea a fost denumită cu un termen mai general şi mai concis: *Martiriul Sfântului Policarp.* Iată câteva aspecte ale martiriului episcopului Policarp:

Înainte de a fi martirizat Policarp, episcopul Smirnei, au fost biciuiţi şi ucişi de fiare alţi creştini, între care s-a impus, în chip deosebit, *Germanicus,* a cărui moarte a stârnit admiraţia mulţimii şi a provocat strigătul *„Ridică pe atei! Să fie căutat Policarp!”*.

În vremea aceasta, Sfântul Policarp îşi păstra calmul şi seninătatea sa obişnuită, retras la un domeniu care nu era departe de oraş şi unde îşi petrecea timpul rugându-se pentru pacea tuturor Bisericilor. Cu trei zile înainte de a fi prins, Policarp a avut viziunea martirajului său prin foc. Căutat de stăpânire, el s-a refugiat în altă parte, dar, prin trădare din partea unui servitor, a fost descoperit exact locul unde se afla episcopul.

Fiind noapte, târziu, şi Policarp aflându-se într-o cameră, la etaj, de unde ar fi putut să fugă, a rămas pe loc zicând: *„Facă-se voia lui* *Dumnezeu”.* A coborât la cei care îl urmăreau şi le-a vorbit cu seninătate, impresionându-i prin vârsta lui venerabilă şi liniştită. Episcopul Policarp i-a invitat, apoi, la o masă bogată, iar pentru el a cerut o oră de rugăciune. După rugăciune, în care i-a pomenit pe toţi cei care i-a întâlnit în viaţa sa, precum şi pe cei din Biserica universală, a sosit momentul plecării. A fost aşezat pe un asin şi a pornit către oraş. Era ziua marelui Sabat. Irinarhul Irod şi tatăl său, Niceta, au încercat să-l scape pe Policarp de moarte, căutând să-l convingă să jertfească Cezarului, recunoscându-1 ca Domn. Policarp refuză. Ca şi cum nu s-ar fi întâmplat nimic, el merge plin de curaj spre stadion. Când a intrat în stadion, episcopul Smirnei a auzit o voce din cer care-i spuse: „*Fii tare, Policarp,* *şi poartă-te cu bărbăţie”.* Atunci s-a produs un mare tumult, mai ales la auzul că Policarp a fost prins. Proconsulul 1-a îndemnat pe bătrânul episcop sa se gândească la vârsta lui înaintată şi să aibă milă de propria l u i viaţă. La insistenţa proconsulului de a blestema pe Hristos, Policarp răspunse: *„De 86 de ani îi* *slujesc şi nu mi-a făcut nici un rău; cum pot eu să blestem pe împăratul* *meu, pe Acela care m-a mântuit?”.* Policarp a declarat de trei ori că este creştin. Atunci, marea mulţime de păgâni şi de iudei veniţi la Smirna şi care se aflau în amfiteatru au strigat cu mânie: *„Acesta este învăţătorul Asiei, părintele* *creştinilor, distrugătorul zeilor...cel care învaţă pe mulţi să nu* *mai jertfească şi să nu mai adore”*(pe zei - n.n.). Mulţimea furioasă a cerut să fie dezlănţuit un leu care să-1 sfâşie pe Policarp, dar asiarhul Filip a răspuns că spectacolul cu fiare era terminat. Atunci toţi strigară ca Policarp să fie ars de viu.

Mulţi, în special iudeii, au adunat repede tot felul de materiale de foc. După ce a fost pregătit rugul pe care urma să fie jertfit, Policarp a fost legat cu mâinile la spate şi pus deasupra acestuia. Acum el avea înfăţişarea unui berbec ales pentru a fi *„ardere de tot”*bine plăcută lui Dumnezeu. Înainte de a fi aprins rugul, episcopul Policarp a rostit următoarea rugăciune:

*„Părinte al Fiului Tău iubit şi binecuvântat, Iisus Hristos, prin care noi am primit cunoştinţa despre Tine, Dumnezeul îngerilor, al puterilor, al tuturor făpturilor şi al întregului neam al drepţilor care trăiesc înaintea feţei Tale, Te binecuvântez, pentru că m-ai învrednicit de ziua şi de ceasul acesta, de a participa, în numărul martirilor, la paharul Hristosului Tău pentru învierea în viaţa cea veşnică, a trupului şi a sufletului, întru nestricăciunea Duhului Sfânt. De-aş fi şi eu primit în numărul acestora (al martirilor), în faţa Ta astăzi, într-o jertfă grasă şi bineprimită, aşa cum Tu ai pregătit-o şi ai arătat-o dinainte şi cum o săvârşeşti, Dumnezeu nemincinos şi adevărat. De aceea şi pentru toate, Te laud, Te binecuvântez, Te slăvesc prin veşnicul Arhiereu Iisus Hristos, iubitul Tău Fiu, prin care Ţie, împreună cu El, în Duhul Sfânt (se cuvine) slava acum şi în veci. Amin”.*

Rugul a fost aprins, dar flacăra s-a curbat sub formă de boltă, înconjurând trupul martirului, ca un cerc. Policarp se înfăţişa în mijlocul rugului nu ca o carne arsă, ci ca aurul şi argintul aprins în cuptor. Autorul descrierii *Martiriului* *Sfântului Policarp,* care era de faţă la cele petrecute, precizează că cei prezenţi au simţit o mireasmă ca de tămâie şi alte arome preţioase.

Cei fără de lege, văzând că trupul lui Policarp nu era ars de flăcări, au poruncit unui călău să-1 străpungă cu sabia. Din rana martirului cursese atâta sânge încât a stins rugul, fapt ce a produs multă uimire în sânul mulţimii. Trupul său a fost, în cele din urmă, ars iar creştinii i-au adunat moaştele, mai scumpe decât pietrele preţioase şi mai de valoare decât aurul, pe care le-au aşezat într-un loc potrivit, unde urmau să prăznuiască ziua martiriului lui Policarp.

Episcopul smirnean a fost al doisprezecelea dintre cei care au suferit martiriul la Smirna, dar este singurul care a lăsat o puternică impresie şi o amintire chiar şi printre păgâni. Acesta a fost sfârşitul admirabilului şi apostolicului Policarp.

**2. Câteva consideraţii asupra Martiriului Sfântului Policarp –** *Martiriul Sfântului Policarp* este o piesă literară şi teologicăautentică, cuprinzând 22 capitole, inegale ca întindere, şi având acest preambul:*„Biserica lui Dumnezeu care peregrinează la Smirna către Biserica lui* *Dumnezeu care peregrinează la Philomelium şi către toate parohiile de peste* *tot locul ale Bisericii Sfinte şi universale: mila, pacea şi dragostea lui* *Dumnezeu Tatăl şi a Domnului nostru Iisus Hristos să se înmulţească”.*

Data martiriului Sfântului Policarp a fost discutată şi fixată de cercetători între anii 155-177, rămânând încă o problemă deschisă şi neelucidată deplin.

Izvoarele *Martiriului Sfântului Policarp,* în frunte cu Irineu, ucenic al Sfântului Policarp şi Eusebiu de Cezareea, sunt de o deosebită valoare, pentru că ele urcă până la martori oculari ai evenimentului. Valoare deosebită au şi spusele de la sfârşitul manuscrisului că relatarea martiriului a fost luată după un codice al lui Irineu de către un creştin *Caius,* care a cunoscut pe Irineu.

Partea din textul martirologic păstrată de Eusebiu se regăseşte în multe manuscrise. Sfântul Policarp a suferit un martiriu conform Evangheliei. El nu s-a predat singur persecutorilor, ci a aşteptat să fie trădat, procedând după pilda Domnului; căci martirul nu trebuie să ţină seama de gloria sa personală, ci de binele fraţilor.

Martiriul lui Policarp nu era deci un simplu fapt personal, ci unul care se integra în viaţa întregii Biserici şi a întregii omeniri.

În frumoasa rugăciune finală, înainte de arderea sa pe rug, Policarp zice, între altele: *„Te binecuvântez, Doamne, că m-ai învrednicit de ziua şi ceasul* *acesta, să particip, printre martiri, la paharul Hristosului Tău pentru înviere* *şi viata veşnică a sufletului şi a trupului în nestricăciunea Sfântului Duh”.*

Trupul martirului pe rug capătă culoarea şi sensul unor valori universale. EI nu este carne arsă, ci pâine coaptă*, „aur şi argint lămurit prin foc”*, şi care emană un miros plăcut de tămâie şi alte arome preţioase.

În diverse rânduri, creştinii au fost acuzaţi de ateism, prin formula *„Ridică pe atei!”,* pentru că ei refuzau să adore zeii păgâni. Policarp arată că de 86 de ani slujeşte lui Hristos. Acesta nu i-a făcut nici un rău şi deci, nu poate blestema pe împăratul lui care l-a mântuit. La strigătul mulţimii din amfiteatrul Smirnei: „*Ridică pe atei!”,* Sfântul Policarp înalţă mâna şi repetă formula: *„Ridică pe atei!”,* înţelegând prin *„atei”*pe păgâni.

Populaţia păgână şi iudaică din amfiteatru s-a manifestat cu ură şi strigăte, cerând ca Policarp să fie dat la lei, iar în absenţa acestora, să fie ars. Ziua morţii lui Policarp (23 februarie) coincide cu *Sabatul cel Mare* sau sărbătoarea *Purim* a evreilor, de unde şi efervescenţa acestora în acea zi. În furia lor, păgâno-iudeii au făcut următoarea caracterizare lui Policarp: *„Acesta este învăţătorul Asiei, părintele creştinilor, dărâmătorul zeilor* *noştri, cel ce învaţă pe mulţi să nu jertfească şi să nu-i adore”.* Această imagine a lui Policarp, oferită de duşmanii săi, este mult mai preţioasă decât dacă ar veni din partea creştinilor.

Apelativele *„Învăţătorul Asiei”* şi *„Părintele creştinilor”* au fost obţinute de Policarp cu preţul credinţei şi al vieţii sale. Pe rugul de la Smirna era ars Policarp, dar, în fond, era martirizat încă o dată Iisus Hristos „*veşnicul şi cerescul mare Preot”*. Biserica din Smirna era o *„Biserică universală –* *ortodoxă”,* condusă de episcopul Policarp, *„prea minunatul martir”*, care a fost învăţător apostolic şi profetic. Căci tot cuvântul ieşit din gura lui s-a împlinit. *Martiriul Sfântului Policarp* rămâne un document de referinţă pentru istoria Bisericii din Asia şi pentru istoria Imperiului roman, din secolul II.

**3. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

*Scrisoarea către Filipeni*. De la Sfântul Policarp, episcop al Smirnei, a rămas o importantă epistolă adresată filipenilor, în care poate fi sesizat caracterul credinţei sale şi predica sa. Eusebiu al Cezareei confirmă existenţa acestei scrisori şi în vremea sa.

Fericitul Ieronim aprecia că *Scrisoarea către Filipeni* a lui Policarp era *„folositoare”* şi era întrebuinţată în cultul Bisericilor din Asia. Eusebiu de Cezareea precizează, după Sfântul Irineu, că Policarp a scris mai multe scrisori. Cu excepţia celei adresate filipenilor, nu s-a păstrat, însă, nici una dintre aceste scrisori.

*Scrisoarea către Filipeni* a Sfântului Policarp este o piesă literară teologică modestă, fără strălucirea şi originalitatea scrisorilor Sfântului Ignatie, dar cu date importante pentru formaţia şi mediul autorului. Ea nu are un conţinut unitar şi nici părţile alcătuitoare nu urmează o logică precisă în idei sau o succesiune cronologică. Patriarhul Fotie apreciază scrisoarea ca fiind *„plină de sfaturi bune”*, de calitate şi simplitate, conform stilului bisericesc. Spre deosebire de stilul lui Ignatie Teoforul, care este clocotitor, stilul lui Policarp este liniştit, ca al unui părinte care-şi mustră cu blândeţe copiii.

**4. Elemente de doctrină în opera sa teologică**

*Hristologia şi soteriologia.* Prin *Scrisoarea adresată Filipenilor,* Policarp le trimite acestora colecţia de Scrisori a Sfantului Ignatie Teoforul,colecţie cerută de filipeni. Totodată, Policarp adaugă în scrisoare şi uneleelemente de teologie pastorală, socotite a fi necesare pentru situaţia în care seafla comunitatea creştină din Filipi.

În sinteză, *Scrisoarea către Filipeni* reia o bună parte a problematicii Scrisorii I către Corinteni a Sfântului Clement Romanul, şi anume ţinuta ierarhiei din comunitatea creştină de la Filipi, din Macedonia.

În gândirea lui Policarp, *Hristos*este Acela care creează iconomia vieţii creştine în cer şi pe pământ. El s-a făcut tuturor slujitor. Reluând ideea ioaneică neotestamentară, Sfântul Policarp arată că: *„Cine nu mărturiseşte că Iisus Hristos a venit în trup, este un antihrist”* (I Ioan 4, 2-3). Cine răstălmăceşte cuvintele Domnului după propriile sale dorinţe şi tăgăduieşte învierea şi judecata, acela este primul născut al Satanei.

*Mântuirea*este rodul patimii, morţii şi învierii lui Iisus Hristos. După cum Dumnezeu-Tatăl a înviat din morţi pe Domnul nostru Iisus Hristos, căruia I-a dat slavă şi tronul Său de-a dreapta Lui, tot aşa ne va învia şi pe noi, dacă facem voia Lui şi împlinim poruncile Sale. Policarp stăruie asupra a trei factori personali, care mijlocesc mântuirea: *credinţa, dreptatea şi adevărul.* Credinţa este mama noastră, a tuturor. Ea este urmată de speranţă şi precedată de dragoste. *„Armele dreptăţii”*sunt armele dragostei. Adevărul „*are sensul de fidelitate sau plenitudine, orientate în sensul general al dragostei*”.

*Eclesiologia*. Sfântul Policarp se ocupă de problema Bisericii mai mult în sens pastoral decât dogmatic. Legat de Biserică, autorul vorbeşte despre ierarhie, începând de la treapta de diacon. *Diaconii* sunt *„slujitorii Domnului”*. Tinerii creştini trebuie să se supună diaconilor ca lui Hristos. *Prezbiterii****,*** la rândul lor, vor fi milostivi faţă de toţi, readucând în sânul Bisericii pe cei rătăciţi, vor vizita pe cei bolnavi, vor sprijini pe văduve, orfani şi săraci, vor face mereu binele în faţa lui Dumnezeu şi în faţa oamenilor. Ei nu se vor mânia, nu se vor uita la faţa omului şi nu vor judeca nedrept sau cu asprime. De asemenea, nu vor fi arghirofili. Tinerii să se supună preoţilor ca lui Dumnezeu. Întrucât Policarp recomandă tinerilor filipeni: *„să se* *supună prezbiterilor ca lui Dumnezeu”,*înseamnă că prezbiterii aveau la Filipi şi funcţia episcopului, mai precis unul dintre ei, aşa cum era cazul şi la Roma.

*Sfaturi morale*.Sfântul Policarp combate lăcomia, care este începutul tuturor relelor, păcat criticat şi de Sfântul Apostol Pavel (I Timotei 5, 10). N-am adus nimic cu noi în lume şi nici nu putem lua ceva cu noi, când plecăm (I Timotei 6, 7).

Cazul de lăcomie al prezbiterului *Valens*a mâhnit adânc pe Policarp, de aceea el îi îndeamnă pe creştinii din Filipi la abţinerea de la lăcomie. Lăcomia este asociată cu idolatria; căci cel lacom face din pofta sa un idol.

Văduvele să fie înţelepte în credinţă. Soţiile să meargă în credinţa care le-a fost dată, în dragoste şi puritate, să-şi iubească soţii cu toată credincioşia şi să-şi crească copiii în frica de Dumnezeu. Tinerii creştini trebuie să fie ireproşabili în toate, înainte de orice în castitatea lor, înfrânându-se de la orice rău. Fecioarele să trăiască cu conştiinţa ireproşabilă şi pură. Policarp îndeamnă, apoi, pe filipeni, să se roage pentru toţi sfinţii, pentru autorităţi şi pentru duşmanii crucii. Este o recomandare de bune raporturi dintre Biserică şi Stat, valabilă şi astăzi.

Biserica Ortodoxă prăznuieşte pe Sfântul Policarp la 23 februarie.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Paraschiv Drăghici, *Sfântul Policarp, episcopul Smirnei*, Bucureşti, 1902.

- Pr. Cristian Belodan, *La ce an a murit Sfântul Policarp al Smirnei*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1977, nr. 29, p. 206-208.

- Pr. D. Fecioru, *Scrierile Părinţilor Apostolici,* Bucureşti 1995, p. 243-256.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G . Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 148-160; 188-192.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 15 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13; Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (partea întâi), Bucureşti, 1987, p. 158-163.

- R. H. Connolly. *The Doxology in the Prayer of St. Polycarp,* în „Journal of Theological Studies”, 24, London, 1923, p. 144 ş.u.

- P. Harrisson. *Policarp's Two Epistles to the Pfilippians,* Cambridge, 1936.

- H. Gregoiro, *La véritable date du martyre de Saint Polycarpe, 23 fevrier 177,* în „Analecla Bollandiana”, 69, Bruxelles, 1951, p. 1-38.

- H. J. Marrou, *La date du martyre de Saint Polycarpe,* în „Analecta Bollandiana”, 71 , Bruxelles, 1953, p. 1-20.

- N. Brox. *Le conflict entre Anicet et Polycarpe,* în „Concilium”, nr. 71, Rome, 1972, p. 35-42.

- G. Rauschen, *Monumenta aevi apostolici,* în „Florilegium Patristicum”, 41, Bonn, 1914, p. 40-60.

- P. Th. Camelot, *Ignace d' Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres, Martyre de Polycarpe,* în „Sources Chrétiènnes”, 10, Paris, (II-ed.), 1951, p. 242-275.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Sfântul Policarp al Smirnei*, în „Învierea”, XIV, nr. 12 (318), duminică, 15 iunie 2003, p. 3.

- Pr. Ioan Pleşcău, *Sfântul Mucenic Policarp, Episcopul Smirnei*, în „Credinţa Ortodoxă”, IV, nr. 2 (36), februarie 2000, p. 4.

- Pr. Drd. Florin Ţuscanu, *Sfântul Mucenic Policarp – Episcopul Smirnei*, în „Credinţa Ortodoxă”, V, nr. 2 (48), februarie 2001, p. 4.

h) PAPIAS – EPISCOP DE HIERAPOLE (cca. 60-cca. 130)

**1. Repere biobibliografice** *–* Eusebiu de Cezareea aşează pe Papias între Părinţii Apostolici Policarp şi Ignatie Teoforul, calificându-l drept episcop de Hierapole. Preluând informaţiile de la Sfântul Irineu (*Contra ereziilor.* V, 33, 4). Eusebiu de Cezareea arată că Papias a fost ucenicul Sfântului Evanghelist Ioan, prieten apropiat al Sfântului Policarp şi *„om vechi”,* după propria-i mărturisire.

Papias a trăit spre sfârşitul secolului I şi începutul secolului II şi a frecventat cercul presbiterilor apostolici care au evoluat şi evoluau în jurul Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan. De altfel, Eusebiu de Cezareea spunea că Papias era contemporan cu Apostolul Filip şi fiicele sale.

Este lucru sigur că Papias a trăit în generaţia imediat următoare aceleia a Sfinţilor Apostoli, apucând în viaţă pe Sfântul Apostol Ioan şi a fost prietenul Sfântului Policarp al Smirnei, având probabil aceeaşi vârstă. El a preferat tradiţia pură, păstrată prin viu grai, faţă de operele scrise. Nu se cunoaşte data trecerii sale la cele veşnice.

**2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Din opera literară şi teologică scrisă de Papias s-au păstrat doar fragmente din lucrarea *„Explicarea cuvintelor Domnului”.* Idei şi chiar pasaje din această lucrare au fost folosite de către autorii patristici de mai târziu, indicând un cuprins bogat în tradiţii de cea mai mare importanţă pentru începuturile istoriei şi literaturii creştine.

Redăm câteva din aceste tradiţii. Contemporan cu Apostolul Filip şi cu fiicele sale care locuiau la Hierapole (Eusebiu, *Istoria bisericească.* III, 39, 9), Papias deţine de la acestea istoria minunată a învierii unui mort în acea vreme şi pe aceea a lui Justus, supranumit Barsabas, care bând (fără să ştie) o otravă mortală, nu i s-a întâmplat nimic rău prin harul Domnului. Este vorba de Justus, care, după înălţarea Domnului la cer, împreună cu Matia, a fost rânduit de Sfinţii Apostoli să fie ales, prin tragere la sorti, în locul trădătorului Iuda (Fapte, l, 23). Papias este primul părinte apostolic care învaţă greşit că, după învierea morţilor, va fi o împărăţie de o mie de ani a lui Hristos, care va avea loc *„trupeşte”* pe acest pământ. El devine inspiratorul hiliasmului (împărăţiei de o mie de ani a lui Hristos, pe pământ, cu cei drepţi) la mulţi dintre scriitorii bisericeşti ulteriori.

Critica patristică modernă caută să retragă acuza ce planează asupra lui Papias de a fi iniţiatorul hiliasmului, întrucât el se pare că a fost confundat cu iudeul Papias, care promova această învăţătură greşită.

Eusebiu notează că Papias a transmis şi alte explicaţii ale cuvintelor Domnului, datorită lui Aristion şi prezbiterului Ioan. De pildă, cu privire la Evanghelistul Marcu, arată că acesta a fost interpretul (ucenicul) lui Petru şi a scris cu precizie, dar fără ordine, cele spuse sau făcute de Domnul. Petru dădea învăţăturile sale după nevoi, fără să facă o expunere legată (συνταξιν) cuvintelor Domnului, încât Marcu nu a greşit scriind lucrurile aşa cum şi le amintea. El purta grijă de un singur lucru: să nu omită nimic din cele ce auzise şi să nu falsifice nimic din acestea (Eusebiu, *Istoria bisericească* III, 39, 15).

Papias este un părinte apostolic complex, care transmite din tradiţia orală contururi de personaje, fapte şi probleme legate de perioada finală a vieţii Sfinţilor Apostoli şi de perioada imediat următoare. El ne-a transmis informaţii mai amănunţite despre Apostolii Petru, Matei şi Ioan şi despre Evanghelistul Marcu.

Fericitul Ieronim are o părere mai bună despre Papias decât Eusebiu de Cezareea. Papias s-a bucurat de un frumos renume la mulţi dintre scriitorii bisericeşti patristici. Andrei al Cezareei îl număra printre cei care admiteau inspiraţia Apocalipsei, adică, alături de Sfântul Irineu, Metodiu de Olimp, Sfântul Ipolit, Sfântul Grigorie de Nazianz şi Sfântul Chiril al Alexandriei. Anastasie Sinaitul relatează că Papias, Panten, Clement Alexandrinul şi Amoniu cel înţelept raportau întreaga creaţie din cele şase zile la Hristos şi la Biserică. Sfântul Maxim Mărturisitorul, consemnează că Papias în cartea I a *Explicării cuvintelor Domnului,* şi Clement Alexandrinul în *Pedagogul,* numeau copii pe aceia care practicau nevinovăţia după Domnul.

Valoare istorică deosebită au informaţiile date de Papias că Ioan Teologul şi fratele său Iacob au fost ucişi de iudei şi că cei înviaţi de Hristos din morţi au trăit până în vremea împăratului Adrian. De asemenea, importante informaţii ne oferă Papias cu privire la geneza Evangheliilor după Marcu şi Matei şi cu privire la durata vieţii celor înviaţi din morţi de Hristos, lucru confirmat de apologetul Quadratus, contemporan cu Papias în toată perioada patristică, Papias s-a bucurat de un deosebit prestigiu. El poate fi considerat primul exeget al Sfintei Scripturi.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Irineu, *Contra ereziilor. V,* 33, 4.

- Eusebiu, *Istoria bisericească,* III , 36, 2; 39. 1-17.

- Pr. Dumitru Fecioru, *Scrierile Părinţilor Apostolici,* Bucureşti, 1995.

- Ioan G. Coman. *Patrologie,* Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 160 -166.

- J. Donovan, *The Logia in Ancient and Recent Literature,* Cambridge, 1924.

- P. Vanutteli, *De presbytero Joanne apud Papiam,* Roma, 1933.

- A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu´à la fin du IV-e siècle,* Tome II, Paris, 1928, p. 96-101.

- Meliton Buccellato, *Papias di Hierapolis. Framenti e testimonianze nel tests greco,* Milano, 1936.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar *Papias,* în „Învierea”, XIV, nr. 13 (319), marţi, 1 iulie 2003, p. 3.

i) SCRISOAREA LUI PSEUDO-BARNABA

*Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba* este o omilie, după cum reiese din cuprinsul ei şi din formulele de adresare: *„fiilor şi fiicelor", „fraţilor",* *„copii", „copii ai dragostei şi al păcii".* Textul grec al epistolei s-a păstrat în *Codex Sinaiticus,* din secolul IV, printre cărţile Noului Testament, după Apocalipsă, apoi, în *Codex Hierosolymitanus* din anul 1056, descoperit de Mitropolitul Bryenios în anul 1875, şi în *Codex Vaticanus graecus**859,* din secolul XI. O traducere latină a acestui text datează din secolul III.

Textul epistolei păstrează o desăvârşită tăcere cu privire la autorul ei. Episcopul Eusebiu al Cezareei menţionează că scrisoarea este atribuită lui Barnaba şi o aşează printre apocrife, *între Apocalipsa lui Petru* şi *Didahia Apostolilor.* Fericitul Ieronim, de asemenea, atribuie scrisoarea lui Barnaba din Cipru. Această omilie a fost însă menţionată cu mult respect de către Clement Alexandrinul, care citează din ea şi este pomenită şi de Origen care o numeşte *„Epistolă* *universală".*

Critica patristică a ajuns la concluzia că autorul scrisorii nu poate fi însoţitorul Sfântului Apostol Pavel, pe nume Barnaba, întrucât el repudiază Vechiul Testament, din care marele Apostol făcuse un pedagog către Hristos. Autorul vorbeşte în lucrare de construirea templului lui Jupiter, de către Adrian, la Ierusalim şi despre mişcarea iudaică condusă de Barchohba (138). Deci, lucrarea a fost scrisă de cineva, după această dată (138); în consecinţă, cu mult mai târziu decât limitele vieţii lui Barnaba.

Autorul care *„ştie multe, pentru că Domnul l-a însoţit pe calea dreptăţii”*, îşi iubeşte adresanţii *„mai mult decât sufletul său”* şi doreşte să le arate acestora care este cunoaşterea desăvârşită şi care este constituită din cele trei dogme ale Domnului: 1) *speranţa vieţii este începutul şi sfârşitul credinţei noastre;* 2) *dreptatea judecăţii este începutul şi sfârşitul;* 3) *dragostea în bucurie şi veselie* *este mărturia dreptăţii faptelor.* Speranţa, dreptatea şi dragostea sunt trei virtuţi evanghelice, pe care le-am găsit şi la ceilalţi Părinţi Apostolici.

Unii patrologi susţin că întregul text al scrisorii a avut un singur autor, pe când alţii cred că această omilie are de fapt doi autori: un iudeo-creştin elenist, spre anii 90-115; şi un gnostic antinomist, spre anul 130. Locul redactării scrisorii pare a fi Alexandria. Adresanţii sunt credincioşii unei comunităţi în mijlocul căreia autorul a lucrat ca misionar şi care acum este ameninţată de propaganda iudaică sau iudaizantă în favoarea respectării Vechiului Testament.

*Scrisoarea are două părţi:* una didactică sau dogmatică, alta morală sau parenetică.

Prima parte a fost considerată o *„antologie antiiudaică şi hristologică"*. Ea urmăreşte să demonstreze semnificaţia Vechiului Testament pentru înţelegerea creştinismului. Autorul pleacă de la ideea că totul trebuie gândit şi practicat în vederea mântuirii, care ne vine de la Dumnezeu, prin Fiul Său Iisus Hristos. Condiţia internă a sufletului pentru a primi mântuirea este *colaborarea purităţii religioase cu* *înţelepciunea, înţelegerea, ştiinţa şi cunoaşterea.* Privită istorico-alegoric, iconomia mântuirii se desfăşoară progresiv din Vechiul Testament, prin pregătirea şi vestirea venirii Mântuitorului**.** Sunt aspru criticate jertfele sângeroase, posturile iudaice, diferite prescripţii rituale, în frunte cu tăierea împrejur, înclinarea spre idolatrie, sabatul, templul etc.

Autorul foloseşte metoda alegorică de interpretare cu referire la persoana Mântuitorului nostru, Iisus Hristos. De pildă, când Moise, în timpul luptei Israelului cu amaleciţii, ridica mâinile şi poporul său biruia (Exod 17, 11-13) , el realiza chipul crucii pe care urma să pătimească Hristos. Biruinţa nu putea fi câştigată decât numai cu nădejdea în Iisus. Chipuri ale lui Iisus reprezentau şi şarpele de aramă, apoi numele lui Isus Navi, urmaşul lui Moise.

**Elemente de doctrină în opera sa teologică**

*Hristologia.*Autorul stăruie asupra întrupării, patimii şi învierii Domnului nostru Iisus Hristos. Pentru că trebuia să pătimească din partea oamenilor, Fiul lui Dumnezu s-a făcut om. Numai aşa, El putea să distrugă moartea şi să-şi arate învierea Sa din morţi. El nu a venit să cheme pe cei drepţi, ci pe cei păcătoşi (Matei 9, 13). Pentru mântuirea lumii, El a pătimit, suferind pe cruce; iar prin jertfa Sa pe Golgota, El a împlinit prefigurarea jertfei aduse de Isaac. Domnul este izvorul înţelepciunii şi al înţelegerii celor ascunse ale Sale, izvor pe care 1-a pus în noi, Fiul lui Dumnezeu. *„Cel ce a venit să judece viii şi morţii”*, a suferit pe cruce, ca prin rana Lui să ne învieze pe noi.

*Botezul şi Biserica*. Epistola lui Pseudo-Barnaba arată că Iisus Hristos, prin moartea şi învierea Sa, a creat un om nou şi o lume nouă. Prin Iisus Hristos, Dumnezeu a săvârşit a doua creaţie, respectându-şi cuvântul: *„Iată, fac cele de pe urmă ca pe cele dintâi”*.

Domnul însuşi a voit să se arate în trup şi să se sălăşluiască în noi. Sălăşluirea Domnului în inima noastră are loc ca într-un templu sfânt. Astfel, Templul sau Biserica Sfântă a Domnului este mai întâi inima noastră şi apoi *„adunarea fraţilor"*sau *„adunarea sfinţilor".* Este un templu spiritual, care nu poate fi distrus şi care ne dă pocăinţa.

*Sărbătorirea Duminicii în locul Sâmbetei*.Pseudo-Barnaba citează cuvintele din Exod (Ieşire) XX. 8-1 I: *„Veţi sfinţii* (ziua a şaptea) *cu mâini şi inimă curată”* şi observă că noi *„o vom sfinţii prin odihnă* *frumoasă"* atunci când vom putea fi noi înşine îndreptăţiţi, după înlăturarea nedreptăţii, în urma înnoirii noastre a tuturor de către Domnul. Vom putea să o sfinţim după ce noi înşine, mai întâi, ne-am sfinţit. Domnul zice: *„Nu accept sabatele voastre de astăzi, ci ceea ce am făcut Eu,* *prin care, sfârşind toate, vom pune început zilei a opta, ceea ce este* *începutul altei lumi. De aceea petrecem ziua a opta în bucurie, în care şi* *Iisus a înviat din morţi şi, după ce s-a arătat, s-a înălţat la ceruri".* Ziua a opta, Duminica, este, deci, începutul unei *„alte lumi",*prefaţată de o *„odihnă frumoasă"*şi creată prin învierea lui Hristos. Această idee teologică originală va fi dezvoltată în veacurile patristice ulterioare.

*Templul material şi templul spiritual*.Evreii adorau greşit pe Dumnezeul lor, ca unii ce şi-au pus nădejdea nu în Dumnezeu care i-a creat, ci în clădire, ca şi când aceasta ar fi fost Casa lui Dumnezeu. Însuşi Dumnezeu zice despre Sine: *„Cerul este scaunul Meu şi pământul aşternutul picioarelor Mele. Ce fel de casă îmi veţi zidi voi şi ce loc de odihnă pentru Mine?"* (Isaia 66, I ). Templul din Ierusalim a fost distrus. Mai există templu? Da, mai există. Dar este templul în numele Domnului? Înainte de a crede în Dumnezeu, sălaşul inimii noastre era stricăcios şi slab, asemenea templului construit de mână, plin de idolatrie şi de demoni, pentru că am săvârşit cele potrivnice Domului. Prin iertarea păcatelor şi prin nădejdea în numele Lui, ne-am înnoit, fiind creaţi din nou. În felul acesta, Domnul locuieşte cu adevărat în sălaşul nostru, în noi, ca într-un adevărat templu. Cine doreşte să fie mântuit priveşte nu la om, ci la Acela care locuieşte şi vorbeşte în om, ca într-un adevărat templu. Acesta este templul duhovnicesc construit de Domnul.

*Milenarismul.*Unii au încercat să arate că Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba ar susţine venirea împărăţiei de o mie de ani a drepţilor cu Hristos. În realitate autorul vorbeşte despre cinstirea zilei a şaptea, după ce Dumnezeu a creat toate în şase mii de ani. *„Căci o mie de ani înaintea Domnului sunt ca ziua de ieri care a trecut".* (Psalmul 89, 4). Deci în şase zile, adică în şase mii de ani, s-au isprăvit toate. *„Iar în ziua a şaptea s-a odihnit Dumnezeu"* (Facere 2. 2). De fapt, contextul nu vrea să sublinieze milenarismul, ci pregătirea pentru ziua a opta.

Cele două căi: *a luminii şi a întunericului.* Deosebirea dintre calea luminii şi calea întunericului este fundamentală şi radicală. Aceste două căi corespund *căii vieţii* şi *căii morţii* din Didahia celor 12 Apostoli, mergând uneori până la identitate. Reţinem, în acest sens, îndemnurile pentru viaţa în comun şi educaţia în familie. Se combate insistent avortul.

Compoziţia scrisorii urmăreşte stăruitor demonstraţia tezelor puse cu observaţii şi reflecţii personale exegetice şi istorice interesante. Stilul este uneori trenant, dar clar, folosind expresii ca *„făptură frumoasă”, „chipul crucii”,* *„plenitudinea cunoaşterii”, „odihnindu-ne frumos vom sfinţii ziua a şaptea”.*

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu, *Istoria bisericească* III, 25, 4.

- P. Prigent, *Les Testimonia dans le christianisme primitif. L' Epître de Barnabé (I-XVI) el les sources*, Paris, 1961.

- R. Kraft, *Epître de Barnabé*, în „Sources Chrétiennes”, Paris, 1971.

- Pr. D. Fecioru, *Scrierile Părinţilor Apostolici*, Bucureşti,1995, p. 127-165.

- Ioan G. Comun, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I. Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 1. Bucureşti, 1984, p. 166-173.

- F. Sor. Barcelona, *Epistola di Barnaba* (Corona Patrum I), Torino, 1975.

- A. Hermann, *Le Pseudo-Barnabe est-il millénariste?,* în „Ephemerides Theolicae Lovanienses”, 35, Louvain, 1959, p. 849-876.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 6; vezi şi traducerea în limba română: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi* *alte scrieri.* 6, Bucureşti, 1997, p. 24.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman. *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

- Lucian, Episcop Vicar Lugojanu, *Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba,* în „Învierea”, XIV, nr. 14 (320), marţi, 15 iulie 2003, p. 3.

j) HERMA

**1. Repere biobibliografice**

Herma a fost un sclav al bogatei doamne Rhode, din Roma. După ce a fost eliberat din sclavie, el s-a căsătorit, şi-a încropit o gospodărie prosperă, a avut copii, s-a ocupat cu comerţul şi agricultura, devenind cu timpul foarte bogat. Bogăţia influenţează negativ familia sa. La un moment dat, însă, Herma şi-a pierdut averea, dar i-a rămas o mică proprietate între Roma şi Cumae, suficientă pentru trebuinţele vieţii. Suferinţa a făcut din el un creştin fervent.

Identificarea lui Herma de către Origen, Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim cu personajul salutat de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Romani (16, 14) nu este sigură.

Herma era fratele episcopului Pius al Romei (140-150). Însuşi Herma spunea că el avea legătură şi cu Clement Romanul.

**2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Sub numele lui Herma s-a păstrat lucrarea intitulată *Păstorul.* Textul originar grec al acestei lucrări s-a păstrat în trei manuscrise: în *Codex* *Sinaiticus,* din secolul IV, care conţine opera până la porunci; în *Manuscrisul athonit,* din secolul XIV, cu textul aproape întreg (lipsesc câteva *asemănări)* şi în două *fragmente*din colecţia de papyrusuri de la Universitatea din Michigan, a lui Campbel Bonner, care conţin câteva *asemănări.* Textul fragmentului mai mare este de la sfârşitul secolului III, adică mai vechi decât toate celelalte texte publicate din lucrarea *Păstorul* până acum. Fragmentul mai mic, datând tot din secolul al III-lea, cuprinde Porunca a II-a şi începutul Poruncii a III-a. Ulterior, au mai fost descoperite încă alte două *fragmente*.

*Păstorul*s-a păstrat şi în două traduceri latine, într-o traducere etiopiană, una coptă şi una mediopersană. Lucrarea s-a bucurat în toată perioada patristică de un deosebit prestigiu. Ea a avut o popularitate mai mare în Răsărit decât în Apus. Datorită prestigiului de care se bucura, *Păstorul lui Herma* a fost introdus de către unele Biserici primare în canonul biblic al Noului Testament.

Cartea a fost elaborată în două sau mai multe etape. Partea de început urcă în timp până la Clement Romanul, căruia Herma este obligat să-l transmită un exemplar. Actuala formă a întregului text poate fi din vremea episcopului Pius al Romei, prezentat de *Canonul Muratori*ca frate a lui Herma.

*Păstorul lui Herma* cuprinde trei părţi: *Viziunile* ( în număr de 5), *Poruncile* (în număr de 12) şi *Asemănările* (în număr de 10).

a)***Viziunile*** *(Vedeniile)*constituie prima secţie a cărţii. Acestea sunt descoperiri apocaliptice făcute lui Herma de către însăşi Sfanta Biserică, sub chipul unei doamne bătrâne.

În *Viziunea I,* Biserica sub chipul acestei doamne îl îndeamnă pe Herma la pocăinţă pentru păcatele lui şi ale familiei sale.

În *Viziunea a II-a,* ea înmânează lui Herma o cărticică să o copieze în două exemplare, pentru a fi pusă în slujba fraţilor creştini. Un exemplar urma să fie încredinţat episcopului Clement Romanul spre a fi trimis cetăţilor mai îndepărtate. Un alt exemplar va fi citit de către însuşi Herma şi preoţii care conduc Biserica Romei. Cărticica conţine îndemnuri la pocăinţă.

*În Viziunea a III-a*, doamna apare înconjurată de şase tineri. Turnul înalt ce se construieşte simbolizează Biserica, în construirea căreia nu intră decât pietre bune (adică Apostolii şi drepţii), în timp ce pietrele colţuroase şi urâte (adică păcătoşii) sunt aruncate. Construirea se face lent, întrucât Biserica aşteaptă întoarcerea păcătoşilor prin pocăinţă.

În *Viziunea a IV-a* apare un balaur înfricoşător, care simbolizează iminentele persecuţii asupra creştinilor. În spatele monstrului apare Biserica, sub chipul unei frumoase mirese, care simbolizează intrarea drepţilor în starea de mântuire.

*Viziunea a V-a* înfăţişează pe îngerul pocăinţei sub chipul unui păstor, care va conduce întregul ansamblu apocaliptic de acum înainte. Herma precizează că a scris Poruncile şi Asemănările la îndemnul îngerului pocăinţei – *Păstorul.*

b)***Poruncile***, în număr de 12, formează codul moral al creştinilor care fac penitenţa. Ele, în fond, se referă la majoritatea aspectelor din viaţa creştină.

*Iată cele 12 porunci:*

1. Crede în Dumnezeu şi teme-te de El;

2. Fii simplu, nevinovat şi vei fi (nevinovat - n.n.) asemenea copiilor;

3. Iubeşte adevărul şi numai adevărul să iasă din gura ta;

4. Fii cast şi opreşte-ţi cugetul de la femeie străină, de la desfrânare şi de la orice lucru asemănător;

5. Fii răbdător şi înţelept şi vei domina faptele rele, săvârşind toată dreptatea. Răbdarea este mai dulce decât mierea şi este folositoare Domnului, care sălăşluieşte în ea;

6. Încrede-te în îngerul dreptăţii, care este tânăr, respectuos, blând şi liniştit. El te îndeamnă la dreptate, la castitate, la sfinţenie şi la toată virtutea. Fereşte-te de îngerul răutăţii care este mânios, amarnic, nebun şi te îndeamnă la păcate;

7. Teme-te de Dumnezeu şi păzeşte-I poruncile, căci aşa le vei săvârşi pe toate cu bine. Nu te teme de diavol, căci este neputincios, dar teme-te de faptele lui, care sunt rele;

8. Abţine-te de la rău şi nu-1 săvârşi. Nu te abţine de la bine, ci fă-1. Cine nu se abţine de la rău, nu poate trăi cu Dumnezeu;

9. Întoarce-te la Dumnezeu şi ai încredere în El şi vei cunoaşte mila Lui. El nu ţine minte răul şi are milă de făptura Sa. Încrede-te în El şi vei fi mântuit;

10. Îndepărtează tristeţea, care este sora îndoielii şi a mâniei. Tristeţea este mai puternică decât toate duhurile rele. Rugăciunea omului trist nu se înalţă la Dumnezeu, îmbracă bucuria, care este plăcută lui Dumnezeu;

11. Nu te încrede în proorocii falşi, ci în cei adevăraţi. Profetul adevărat are pe Duhul lui Dumnezeu de sus, este blând, liniştit, smerit şi se abţine de la orice răutate şi plăcere a veacului acestuia. Profetul fals se laudă, caută primul scaun, este îndrăzneţ, neruşinat, vorbăreţ, petrece în desfătări, primeşte plată pentru profeţie, ocoleşte adunarea celor drepţi;

12. Îndepărtează pofta cea rea de la tine şi îmbracă dorinţa cea bună şi sfântă. Poftele cele rele sunt aducătoare de moarte. Dorinţa cea bună cuprinde în ea teama de Dumnezeu.

Creştinii sunt îndemnaţi să nu se teamă de diavol, căci acesta nu are nici o putere. Diavolul poate lupta, dar nu şi învinge, dacă i se rezistă.

c)***Asemănările*** *(Pildele),* în număr de 10, sunt comparaţii sau fabule cu învăţătură pentru creştini *„slujitorii lui Dumnezeu".* Aceste asemănări sunt următoarele:

1. *Cetatea creştinilor. Cetatea creştinilor* este peregrină, deosebită de *cetatea pământească.* Autorul pune întrebarea: *„De ce, atunci creştinii îşi cumpără pământuri, aparatură scumpă şi locuinţe?"*. Cine cumpără astfel de lucruri în cetatea pământească, nu se gândeşte să se întoarcă în cetatea cerească.

Ca peregrin, creştinul nu trebuie să-şi cumpere mai mult decât este necesar, în loc de moşii, creştinul trebuie să răscumpere sufletele strâmtorate, vizitând şi ajutând pe văduve şi orfani. Ideea celor două cetăţi va fi reluată de unii scriitori patristici de mai târziu (Origen, Fericitul Augustin etc.).

2. *Viţa de vie şi ulmul.* Daca viţa nu ar fi lipită de ulm, ea n-ar putea produce roadă stând pe pământ. Pe pământ, viţa, fiind nesprijinită, produce rod puţin şi necorespunzător. Aşa se întâmplă şi între bogat şi sărac. Bogatul este sărac înaintea lui Dumnezeu, iar rugăciunile lui sunt neînsemnate şi cu puţin efect, în schimb, săracul este bogat în rugăciune, care are mare putere la Dumnezeu. Bogatul va ajuta, fără ezitare, pe sărac cu bogăţiile sale, în timp ce săracul lucrează cu rugăciunea, mijlocind mântuire pentru cel bogat.

3*. Arborii.* În această lume, drepţii şi păcătoşii sunt asemenea arborilor iarna. Şi unii, şi alţii par a fi la fel - uscaţi - desfrunziţi şi reci. Ei nu-şi pot arăta specificul: dacă sunt vii sau morţi.

4. *Mulţimea arborilor.* Într-o pădure cu mulţi arbori unii aveau frunze iar unii erau uscaţi. Arborii înfrunziţi sunt drepţii care se vor sălăşlui în viaţa viitoare, care pentru ei este vară, iar pentru păcătoşi este iarnă. Aşa cum vara se arată roadele fiecărui pom, tot aşa şi roadele drepţilor se vor arăta în viaţa viitoare.

5. *Postul.* Postul practicat de Herma nu era inutil, dar nu era cel plăcut lui Dumnezeu, căci era un post lipsit de dreptate. Postul pentru Dumnezeu este: *„Să nu faci rău în viaţa ta, slujeşte Domnului cu inimă curată, păzeşte-I poruncile... şi nici o poftă rea să nu se urce în inima ta".*

6. *Cei doi păstori.* Sunt *doi păstori:* păstorul luxuriei, cu oile sale vesele şi săltăreţe, şi păstorul penitenţei, care le ia în primire şi pedepseşte aceste oi. Dacă luxuria şi desfătarea sunt de scurtă durată, pedeapsa şi chinul sunt foarte lungi.

7. *Păstorul pedepsirii.* Îngerul sau *păstorul pedepsirii* a pus la încercare casa lui Herma pentru păcatele ei şi ale lui. De aceea el va fi pedepsit un timp. După încheierea penitenţei, îngerul penitenţei va pleca.

8. *Salcia.* Sub o *salcie mare,* care acoperea câmpiile şi munţii, s-au adunat cei chemaţi în numele Domnului. Sub salcie era şi un înger sublim al Domnului, care, cu o secure, tăia ramuri verzi de salcie şi le împărţea tuturor celor de faţă, iar salcia rămânea în bună stare. După ce a depus securea, îngerul a cerul restituirea ramurilor. Ramurile se întorceau la înger fie complet uscate sau cu diverse porţiuni de uscăciune, fie complet verzi. Ramurile verzi aveau uneori şi lăstari, ceea ce bucura pe cei ce le aduceau. Cei cu ramurile verzi, cu lăstare şi fructe sau fără acestea, au primit cununi de la îngeri. Ceilalţi au dat ramurile lor păstorului, care a început să le planteze şi să le ude, ca să capete viaţă, căci Domnul doreşte ca toţi să trăiască. Cei care au primit cununi şi au fost trimişi în turn sunt cei care au suferit pentru lege (credinţă). Cei care au restituit ramurile verzi, cum le-au primit, sunt sfinţii şi drepţii, care şi-au petrecut viaţa cu inima curată.

9. Duhul duce pe Herma în Arcadia şi-l aşează pe *un munte* de unde i-a arătat o *câmpie mare,* iar în jurul ei 12 munţi, fiecare cu înfăţişarea şi cu verdeaţa lui. Din câmpie se ridica o *piatră pătrată* albă şi mai mare decât toţi munţii. În jurul porţii acestei pietre erau 12 fecioare, îmbrăcate în tunici de in şi încinse. Şase tineri înalţi au chemat o mulţime de bărbaţi frumoşi şi puternici să zidească un *turn* deasupra pietrei. Au fost refuzate pietrele informe. Construcţia s-a isprăvit în aceeaşi zi, dar turnul nu s-a terminat. Turnul isprăvit părea ca un monolit. Piatra cea mare şi poarta turnului sunt Fiul lui Dumnezeu. Turnul este Biserica, iar fecioarele, duhuri sfinte, care îmbracă cu haina lor pe cei ce intră în construcţia turnului.

10. Herma trebuie să-şi cureţe casa, pentru ca fecioarele curate - *duhurile sfinte,* să sălăşluiască în ea. Ele au intrat în casa şi în familia lui.

*Asemănările (Pildele)* nu fac altceva decât să reia ideile principale din *Viziuni* şi din *Porunci,* pe care să le dezvolte cu imagini şi comparaţii noi, fără să adauge lucruri deosebite.

Ideea centrală a *Păstorului* lui Herma este necesitatea şi urgenţa pocăinţei, ceva mai concentrate în *Asemănări* decât în *Viziuni* şi *Porunci.*

**3. Elemente de doctrină în opera sa teologică**

*Pocăinţa.* Obiectul principal al întregii opere *Păstorul*este pocăinţa. Herma a păcătuit grav, la diverse niveluri: el, familia lui şi numeroşi creştini, care, frământaţi de grija mântuirii şi de rolul lor important la alcătuirea Bisericii, căutau cu înfrigurare pocăinţa.

Cunoscător al inimilor şi preştiind toate, Domnul cunoaşte slăbiciunea oamenilor şi viclenia diavolului, pentru că acesta face rău slujitorilor lui Dumnezeu. Mult milostiv, Domnul s-a îndurat de făptura Sa şi i-a statornicit *pocăinţa. „Chemarea cea mare"* este Botezul, după care nu poate avea loc decât o singură pocăinţă. Familia lui Herma a făcut pocăinţă din toată inima.

De mila lui Dumnezeu beneficiază toţi păcătoşii, cu excepţia celor care nu vor să se pocăiască. Pocăinţa implică îndreptarea vieţii, întărirea şi purificarea acesteia. Pocăinţa înseamnă viaţă, nepocăinţa înseamnă moarte. Prin pocăinţă, omul reintră în dragostea lui Dumnezeu. Pocăinţa ne reînnoieşte duhul şi ne reintegrează în viaţa noastră trăită cu Dumnezeu. Acest act se săvârşeşte prin Biserică, care se roagă pentru păcătoşi.

*Hristologia*. Herma nu foloseşte în cartea *Păstorul* nici numele de *Iisus Hristos,* nici pe acela de *Domnul* pentru *Mântuitorul,* ci pe acela de *Fiu al lui Dumnezeu,* pe care îl identifică cu *Sfântul Duh.* El nu cunoaşte încă noţiunea de Sfântă Treime, ci numai două persoane: Fiul lui Dumnezeu, identificat cu Duhul Sfânt, care stă în legătură cu Dumnezeu-Tatăl. Autorul precizează că Duhul Sfânt a creat toată făptura şi Dumnezeu l-a făcut să sălăşluiască în trupul în care El a voit.

Îngerul pocăinţei atrage atenţia lui Herma ca să-şi păzească trupul neîntinat, pentru ca duhul din el să-i dea mărturie bună, iar trupul să poată fi îndreptat, justificat. Sfântul Duh, Fiul lui Dumnezeu este identic cu Duhul arătat în chipul Bisericii.

Piatra mare, albă, în patru colţuri şi strălucitoare pe care se zideşte turnul sau Biserica, precum şi poarta din această piatră simbolizează pe Fiul lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu este mai vechi decât toată creatura şi a fost sfetnicul Tatălui la zidirea făpturilor, El având existenţa din veci. Ideea de *Hristos - piatră, sau piatra din capul unghiului,* este inspirată chiar din scrierile neotestamentare (1 Corinteni 10, 4; Coloseni l, 15; Ioan l, 1).

În *împărăţia lui Dumnezeu*nu se poate intra decât în numele Fiului Său iubit. Bărbatul cel mare şi slăvit în mijlocul celor şase îngeri care zidesc turnul şi care, mergând în jurul turnului, nu a aprobat unele pietre în construcţie, este Fiul lui Dumnezeu. Cine nu acceptă numele Lui, nu va intra în împărăţia lui Dumnezeu.

*Eclesiologia*. Biserica apare încă din primele trei *Viziuni*şi este reprezentată de o doamnă bătrână, care devine din ce în ce mai tânără, sau de turnul care se zideşte atât în *Viziuni,* cât şi în *Asemănări.* Biserica este bătrână pentru că a fost creată înaintea lumii, iar lumea a fost zidită pentru ea. Turnul construit pe ape închipuie tot Biserica, pentru că viaţa noastră este mântuită şi va fi mântuită prin apă - aluzie la Taina Sfântului Botez. Pietrele pătrate, albe, reprezintă pe Apostoli, episcopi, didascali, diaconi, care au trăit armonios în sfinţenie. Diferitele feluri de pietre simbolizează feluritele categorii de

creştini, dintre care unii au suferit pentru numele Domnului, alţii au păcătuit şi nu au făcut pocăinţă, sau vor face, fiecare, pentru felul lor de păcate. Biserica este asemănată şi cu o fecioară care *„iese împodobită din camera de nuntă"*, îmbrăcată toată în alb, cu încălţări albe şi părul alb. Ea trebuie să fie unită, ca un singur trup, prin eliminarea celor răi din ea, adică a ipocriţilor, a blasfemiatorilor, a îndoielnicilor şi a celor ce săvârşesc ticăloşii, de tot felul.

Eclesiologia *Păstorului* lui Herma este mai mult o etică în imagini literare decât un capitol de teologie. Cele trei imagini ale Bisericii – doamna bătrână, turn şi fecioara - nu ne spun nimic precis despre esenţa Bisericii, deşi aceasta este creată înaintea lumii. Biserica cuprinde apostoli, episcopi, didascali, diaconi şi pe credincioşi, dar nu se schiţează o ierarhie bisericească, aşa cum am văzut la Sfântul Ignatie Teoforul sau la Policarp.

Biserica nu este numai a celor *„aleşi"*, ci şi a celor în curs de pocăinţă, care devin, progresiv, neîntinaţi. Ea este uşa de intrare în împărăţia cerurilor. Se stăruie asupra prezenţei Duhului Sfânt în fiecare membru al Bisericii.

*Botezul*.Biserica, sub forma turnului, este clădită pe ape, pentru că viaţa oamenilor a fost salvată prin apă, adică prin botez. Herma nu foloseşte termenul *botez. Botezul* este absolut necesar, căci Apostolii şi învăţătorii au coborât în lumea de dincolo, spre a boteza acolo pe drepţii adormiţi din timpurile precreştine. Acest teologumen a fost împărtăşit mai târziu şi de Clement Alexandrinul, Ipolit şi de Evanghelia (apocrifă) a lui Nicodim.

*Morala.* *Păstorul lui Herma,* aproape în întregime, este de natură morală, cu probleme la toate nivelurile, pentru soluţionarea cărora se preconizează mereu penitenţa, lucrarea Duhului Sfânt, prezenţa virtuţilor şi combaterea viciilor.

În jurul turnului lucrează şi îl menţin *şapte femei-virtuţi: credinţa, continenţa, simplitatea, inocenţa, castitatea, ştiinţa şi dragostea.* Lucrarea loreste castă, sfântă şi dumnezeiască.

Autorul prezintă şi un număr egal de vicii: *necredinţa, nestăpânirea de sine, neascultarea,* urmate de opt derivate: *tristeţea, răutatea, pofta, mânia, prostia, minciuna, clevetirea, ura.* Desfrânarea este păcatul cel mai asprucombătut. Adulterul era probabil frecvent în societatea creştină a Romei dinprima jumătate a secolului al II-lea. Bărbatul care-şi găseşte soţia în adulter,cât timp nu ştie acest lucru, nu păcătuieşte dacă trăieşte cu ea în continuare.După ce, însă, el află, în cazul continuării desfrânării soţiei, este bine ca bărbatul să o demită, iar el să rămână cum este. Dacă unul din soţi moare, celălalt nu păcătuieşte dacă se recăsătoreşte.

Autorul combate, de asemenea, stăruitor: mânia, apostazia, ipocrizia, trădarea Bisericii, minciuna, clevetirea, ura, vanitatea, prostia, recăderea în păcat.

Atitudinea faţă de bogăţie este evidentă. Prin *Asemănarea (pilda) viţei de vie şi a ulmului,* autorul arată punctul său de vedere asupra bogăţiei şisărăciei. Bogăţia să fie mijloc de ajutorare a săracilor care se roagă luiDumnezeu pentru binefăcătorii lor.

*Anghelologia*. *Păstorul lui Herma* îşi desfăşoară acţiunea prin îngeri: cei şase îngeri care apar o dată cu bătrâna doamnă şi apoi construiesc turnul *-* Biserica. Aceiaşi şase îngeri înconjoară pe Fiul lui Dumnezeu, *„Bărbatul cel* *mare şi slăvit"* şi inspectează construirea turnului. O mulţime de îngeri glorioşi construiesc turnul împreună cu cei şase. Îngerul mare şi glorios, Mihail, stăpâneşte poporul credincios. Păstorul însuşi este un înger, care, la rândul lui, aduce şi prezintă pe îngerul pocăinţei.

Îngerul bun şi îngerul rău lucrează în sufletul omului, unul în absenţa celuilalt. Îngerul dreptăţii (bun) este delicat, blând şi liniştit, pe când îngerul răutăţii (rău) este mânios, amarnic şi nebun, iar faptele lui sunt rele şi pervertesc pe slujitorii lui Dumnezeu. *Păstorul lui Herma* exprimă o viziune interesantă a unui creştin din Roma asupra genezei, formării şi dezvoltării Bisericii în prima jumătate a secolului II. Această viziune este mai puţin teologică şi mai mult moralpastorală.

Autorul doreşte să desprindă Biserica din confuzia ei cu iudaismul şi cu moralismul elenic. Fără Biserică nu se poate intra în împărăţia lui Dumnezeu, fără ea nu este mântuire. Viaţa Bisericii este o continuă luptă între virtuţi şi răutăţi, în care îngerii buni şi îngerii răi îşi au rolul lor.

Autorul cunoaşte Vechiul Testament, Evangheliile, Epistolele pauline, precum şi alte apocrife cu circulaţie largă în vremea lui.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* III, 23, 4.

- Ioan Şurubaru, *Doctrina despre Biserică în „Păstorul lui Herma”,* în „Studii Teologice”, XIX , Bucureşti, 1967, p. 432-445.

- Pr. Dumitru Fecioru, *Scrierile Sfinţilor Părinţi,* Bucureşti, 1995, p.263-384.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice, Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu. *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 173-188.

- J. Paramelle et P. Adnés, *Hermas, (Le Pasteur d´),* în „Dictionnaire de Spiriuialité”, Fasc. 44-45. tome 7, 1, Paris, 1968, p. 316-334.

- C. Taylor, *The Shepherd of Hermas,* în „Society for Promoting Christian Knowledge”, London, 1903-1906. 2vol.

- R. Joly, *Herma le Pasteur,* în „Sources Chrétiennes”, 53 bis, Paris, 1968.

- S. Prete, *Christianésimo anico e riforma ortodossa. Note intorno al „Pastore” di Herma,* Convivium, Roma, 1950, p. 114-128.

- R. Joly, *La doctrine pénitentielle du Pasteur d' Hermas et l´ exégese récente,* în „Revue de l' Histoire des Religieuse”, 147, Paris, 1955, p. 32-49.

- J. Daniélou, *Théologie du judéo-christanisme,* Tournai - Paris, 1958.

- L. Pervenden, *The concept of the Churh in the Shepherd of Hermas,* Lund. 1966.

- T. Giet, *A propos de l'ecclésiologie du Pasteur d' Hermas,* în „Revue d' Histoire Ecclésiastique”, 147, Louvain, 1955, p. 32-49.

- J. Paramelle et P. Adnes, *Hermas (Le Pasteur d´),* în „Dictionnaire de Spiritualité”, Fasc. 44-45, tome 7, l, Paris, I968, p. 316-334.

- W. Coleborne, *The Shepherd of Hermas. A case of multiple autorship and some implications,* în „Studia patristica”, 10, Berlin, 1970, p. 65-70.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Păstorul lui Herma*, în „Învierea”, XIV, nr. 15 (321), vineri, 1 august 2003, p. 3.

Cursul nr. 3

**GENUL LITERAR APOLOGETIC. CONSIDERAŢII GENERALE**

**APOLOGEŢI DE LIMBĂ GREACĂ**

Din prima jumătate a secolului II, alături de operele Părinţilor Apostolici apare un nou gen literar mai special, dedicat dezbaterii unor probleme teologice diferite. Este genul literar apologetic sau al apologiilor. Numărul creştinilor creştea mereu şi informaţiile lor despre viaţa bisericească se înmulţeau. Procesul misiunii, care se întindea de la sclavi şi până la curtea imperială, absorbea noi forţe, incluzând în cadrul Bisericii personalităţi de înaltă cultură din lumea păgână.

Recrutaţi dintre oamenii de cultură ai păgânismului, apologeţii pun Biserica faţă în faţă cu cultura păgână, într-un dialog dialectic. Conflictul dintre creştinism şi păgânism răsărea din întâlnirea a două duhuri şi orientări diferite: *duhul Evangheliei* şi *duhul lumii*. Duhul lumii a vrut să ucidă duhul evanghelic, luptând împotriva Bisericii creştine.

Declanşarea persecuţiilor, pe care Mântuitorul le-a profeţit, a avut, la început, efectul intensificării aşteptării parusiei şi acela al strângerii rândurilor dintre creştini. De asemenea, s-au evidenţiat valorile credinţei şi ale vieţii creştine.

Persecuţiile impuneau în mod fatal comparaţii între valorile păgânismului şi ale creştinismului persecutat. Aceste comparaţii s-au făcut, la început, numai în cuget sau verbal de către creştini, iar mai apoi şi în lucrări scrise. Astfel, ia naştere şi se dezvoltă un gen literar de largi proporţii, care va continua şi în perioada a doua patristică prin scriitori şi Părinţi bisericeşti ca: Eusebiu al Cezareei, Sfântul Atanasie cel Mare, Părinţii Capadocieni, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Chiril al Alexandriei, Teodoret de Cir, Fericitul Augustin.

Genul literar apologetic se impune prin numărul şi varietatea reprezentanţilor săi, prin diversitatea problemelor pe care le ridică, prin metodele folosite şi prin nivelul la care sunt duse discuţiile. Este un gen literar care pune premisele teologiei veritabile. Nivelul acestei teologii nu va înceta să crească prin oameni ca Origen, Irineu, Ipolit ş.a.

***a)*** ***Cauzele apariţiei apologiilor*** sunt complexe. Dintre acestea, amintim următoarele:

*1. Persecuţiile din partea Statului roman*. Apologiile sunt în primul rând, o luare de poziţie faţă de aceste persecuţii. Ele sunt mai întâi un protest şi apoi o apărare energică în faţa persecuţiilor Statului roman, asupra creştinilor. De aceea, multe dintre aceste apologii se adresează autorităţii de stat romane.

Creştinii aveau recomandări exprese în Sfintele Evanghelii şi în scrierile pauline cu privire la supunerea faţă de autorităţi şi faţă de rânduielile Statului roman. Dar ei respingeau idolatria şi toate instituţiile legate de ea. Statul roman, însă, nu putea tolera aşa ceva.

Persecuţiile împotriva creştinilor erau: unele generale, altele locale, unele de durată mai lungă, altele de durată mai scurtă. Se proceda la arestări şi la condamnări grave, care duceau de cele mai multe ori la moarte în diferite chipuri: prin torturi prelungite, prin aruncarea la fiare, ardere, înecare, decapitare, inaniţie etc. Procedura de judecată era foarte sumară. Procesele verbale din *Actele* *martirilor* sunt o dovadă în acest sens. De cele mai multe ori, însă, creştinii erau condamnaţi fără să fie judecaţi. Această procedură se regăsea succint în expresia *„Non licet esse vos”*(„Nu aveţi dreptul să existaţi!”).

Unii dintre noii convertiţi recrutaţi din clasa socială cultă, având studii juridice sau putând judeca faptele în perspectivă istorică, au început să lămurească autorităţile de stat prin *apologii, scrieri* care apărau şi cereau dreptul la existenţă legală pentru creştini.

Apologiile erau, în primul rând, pledoarii care cereau achitarea creştinilor acuzaţi că nu se închină idolilor şi nu participă la cultul împăratului, şi aceasta datorită faptului ca ei nu aveau idoli, ci erau monoteişti.

Trăind sub interdicţie, creştinii se adunau pentru rugăciunile şi slujbele lor în locuri ferite, ceea ce mărea şi mai mult suspiciunea şi duşmănia împotriva lor.

Apologiile erau adresate împăraţilor, senatului şi poporului roman, uneori guvernatorilor de provincii, alteori anumitor înalţi dregători sau anumitor persoane particulare; uneori, chiar şi iudeilor. În general, forma apologiilor era epistolară, dar ele se transformau în adevărate tratate. Alteori apologiile aveau forma de dialog, cum sunt: *„Dialogul cu iudeul Trifon", „Dialogul între Iason şi* *Papiscus"*, *„Apologia"* lui Ariston de Pella, *„Octavius"* al lui Minucius Felix.

Pentru încetarea persecuţiilor au scris apologii: Quadrat (Codrat), Ariston de Pella, Justin Martirul şi Filosoful, Taţian Asirianul, Apollinarie (Claudiu), Meliton de Sardes, Teofil al Antiohiei, Atenagora Atenianul, autorul *Scrisorii* *către Diognet*, Hermias, Tertulian, Minucius Felix etc.

*2*. *Critica din partea oamenilor de cultură păgâni*. Elitele culturii păgâne, începând din a doua jumătate a secolului II , privesc mai cu atenţie pe creştini şi spre învăţătura creştină. De exemplu, *Fronto din Cirta*, profesorul lui Marcu Aureliu, acuza, într-o cuvântare retorică, pe creştini de banchete tiestice şi împreunări oedipodeice. *Lucian de Samosata*, vestit pamfletar (supranumit Voltaire al antichităţii) îl persiflează în lucrarea: *Despre* *moartea lui Peregrinus* (apărută pe la anul 167), pe acest personaj, la început preot, creştin vicios, pe urmă ascet egiptean, apoi filosof cinic, care-şi găseşte moartea de bună voie în flăcări.

Celsus, un platonician eclectic, scria pe la anul 178 cartea ’Αληθὴς λογ̀oς, („*Cuvânt adevărat”* sau *„Cuvânt în care se arată adevărul"*), ducând o polemică anticreştină deosebit de violentă. Această carte s-a pierdut, dar cam şapte zecimi din text s-au păstrat în replica dată de Origen „*Contra lui* *Celsus”*, în opt cărţi.

Au fost şi alţi reprezentanţi de seamă ai culturii care s-au pronunţat verbal sau în scris asupra creştinismului.

*3. Acuzaţiile aduse creştinilor de către masele populare*. Creştinismul se răspândea în masele largi ale Imperiului roman, dar aceasta se făcea cu toată grija şi discreţia pentru a nu se face tulburare în mediul păgân sau iudaic susceptibil la apariţia noii credinţe religioase. Adversarii creştinismului nu puteau suporta progresul misionar al noii religii şi mai ales stilul spiritual şi moral de o excepţională elevaţie şi frumuseţe al comunităţilor creştine. Unele formule din viaţa socială şi liturgică a creştinilor, unele gesturi şi atitudini ale acestora erau adesea interpretate răuvoitor.

Între altele, creştinii erau acuzaţi de populaţia păgână de: *banchete tiestice* (mese la care, chipurile, s-ar consuma carnea şi sângele unui copilsacrificat - aluzie la Sfânta Euharistie). *Trupul* şi *Sângele* Mântuitorului oferitecredincioşilor la Sfânta Liturghie erau socotite un prânz antropofagic.Creştinii erau acuzaţi că ar practica *împreunările oedipodeice,* adicălegăturile incestuoase între fraţi şi surori, între părinţi şi copii, cu prilejulagapelor ce urmau Sfintei Euharistii. Apoi, li se atribuia, pe nedrept, *adorarea unui cap de asin, adorarea organelor genitale ale preotului,* atunci când păcătoşii cad la picioarele preoţilor pentru mărturisirea păcatelor.

Acuzaţia cea mai gravă de care erau învinuiţi creştinii era *ateismul****,*** întrucât ei nu aveau nici zei şi nici sacrificii închinate lor. Ei practicau propriul lor cult - creştin – şi respingeau cultul zeilor. Creştinii mai respingeau, totodată, şi cultul împăratului, care, de la Augustus încoace, devenise chiar un cult al statului. Ateismul creştinilor era potenţat şi prin faptul că ei negau existenţa zeilor, socotindu-i creaturi.

*4. Acuzaţii din partea iudeilor*. Mântuitorul a fost urmărit de ura compatrioţilor Săi, care L-au şi ucis. În vremea apologeţilor, această ură se intensifica datorită succesului răspândirii creştinismului. Iudeii acuzau pe creştini de falsa interpretare a ideilor mesianice. Însă, unii apologeţi ca: Sfântul Justin Martirul şi Filosoful în *„Dialog cu iudeul Trifon"* şi Tertulian în „*Adversus* *iudaeos"*au arătat caracterul trecător al Vechiului Testament, căruia i-a luat locul Legea Noului Testament.

***b) Elemente formale şi de fond în apologii***

Aşa cum aminteam, apologiile se adresau împăraţilor şi poporului roman, dar mai ales împăraţilor, pentru că ei erau şefii supremi ai statului; se adresau, apoi, iudeilor sau păgânilor în general, guvernatorilor de provincii, anumitor grupe de persoane, reprezentând o unitate de ocupaţie sau de concepţie. Stilul şi tonul formulelor de adresare variază după adresanţi şi după apologeţi. Ţinuta variată de ton a acestor apologii acoperă un fond general aproape comun.

Apologiile îmbracă diferite forme: *scrisori, îndemnuri, dialoguri, tratate*. Erau forme literare frecvente în producţiile spirituale ale timpului, pe care cei mai mulţi dintre apologeţi le învăţaseră în şcolile profane ale mediului vremii lor.

Se pune întrebarea: *Care este materialul de care se foloseau apologiile?*O parte din acest material îl forma tratamentul neobişnuit la careerau supuşi creştinii din partea autorităţilor romane, apoi, acuzaţiile,combaterea lor şi cererea de a scoate pe creştini de sub acuzare.

Critica antipăgână a apologiilor referitoare la cult, la mitologie, la morală, la orânduirea socială, la tradiţie şi filosofie, era împrumutată, în cea mai mare parte, din fondul comun al literaturii clasice, în care se găseau multe scrieri spirituale, viguroase, pe care apologeţii puteau să le utilizeze. Apologeţii au împrumutat şi din apologetica iudaică, mai ales din cea a perioadei elenistice, dezvoltată mai ales în Alexandria.

Un bogat material era oferit apologeţilor şi de descrierea vieţii creştine, făcută în pagini de antologie şi care reprezintă un document istoric de-o serioasă valoare. Dezvoltările documentare creştine, uneori destul de lungi, oferă, de asemenea, un material important pentru genul apologetic patristic.

Compoziţia apologiilor este inegală. Uneori ea este coerentă şi logică, bine închegată şi armonios structurată, ca în apologiile lui Tertulian, Minucius Felix, Aristide, Atenagora şi *„Scrisoarea către Diognet".* Alteori, ea este lipsită de unitate, fără ordine logică şi cu digresiuni, ca în apologiile Sfântului Justin Martirul şi Filosoful, Taţian şi Teofil. De multe ori, repetiţiile sunt abundente, iar apologeţii se imită unii pe alţii, ceea ce poate duce uneori la oboseală sau stare de disconfort în lecturarea apologiilor. Sunt, însă, şi apologeţi de geniu, ca Tertulian, care, chiar dacă se repetă uneori, nu obosesc pe cititor.

Stilul apologiilor diferă şi el după ethosul şi cultura fiecărui autor. El poate fi, de pildă, *simplu* în opera lui Aristide, *graţios* şi *elegant* în *„Scrisoarea către Diognet"*, *amplu* şi *cizelat* în *„Solia pentru creştini"* a lui Atenagora, *încărcat* şi *greoi* în apologiile şi *„Dialogul cu iudeul Trifon"* ale Sfântului Justin Martirul, *sclipitor* în *„Apologeticul"* lui Tertulian, *limpede* şi *atrăgător* în lucrarea *„Către Autolic"* a lui Teofil.

Simplitatea şi originalitatea stilului Părinţilor Apostolici se explicau prin cercul, aproape ermetic închis, în care se elaborau operele lor; apologeţii, însă, sunt, aproape toţi, instruiţi în şcolile păgâne din veacul lor, unde învăţau limba elegantă şi rafinată a culturii greceşti, pe care, după convertirea lor la creştinism, au pus-o în slujba noii lor credinţe. Noutatea principală în fondul apologiilor era *credinţa, învăţătura* şi *viaţa nouă*a creştinilor, de un înalt nivel, confruntate cu credinţa, învăţătura şi viaţa obişnuită a cetăţenilor Imperiului roman.

*Monoteismul*este ideea forţă care străbate toate apologiile secolului al II-lea, fiind susţinut cu numeroase argumente raţionale, dar şi cu temeiuri biblice. Acesta urmărea înlocuirea politeismului absurd, confuz şi imoral. Monoteismul creştin a înlocuit politeismul păgân, întrucât prezenta o concepţie mai avansată şi mai logică decât politeismul şi pentru că a fost sprijinit de o religie universală a spiritului, anticipată sporadic şi de anumiţi filosofi antici.

Stilul *vieţii* şi *moralei* creştine era absolut nou, revoluţionar, faţă de viaţa şi morala păgână. Majoritatea apologeţilor s-au convertit la creştinism, atraşi de frumuseţea şi eroismul vieţii creştine. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful spunea: *„Am* *aflat creştinismul ca singura filosofie sigură şi folositoare*; *astfel, şi din această pricină, sunt eu filosof” (Dialogul cu iudeul Trifon,* 8, 1-2). Autorul *„Scrisorii către Diognet"* spunea: *„Creştinii trăiesc pe pământ, dar au* *cetăţenie cerească"*. Cu aceasta nu se pretinde că societatea creştină este fără cusur, dar ţinuta generală a comunităţilor creştine contrasta mult cu aceea a societăţii păgâne.

Unii apologeţi sunt mai severi, alţii mai indulgenţi, dar constatarea decăderii vieţii păgâne, o făceau şi păgânii.

Morala creştină se baza pe doctrina religioasă a Evangheliei şi a tradiţiei, concentrată în Biserică. În toate apologiile se întâlnesc capitole mai lungi sau mai scurte de doctrină. De altfel, apologeţii fac tot ce pot pentru a înfăţişa cât mai complet şi mai clar învăţătura creştină. Doctrina apologeţilor este mai degrabă un complex de texte biblice sau idei, armonizate cu încercări de raţionalizare şi filosofare a credinţei. Cu toate acestea, doctrina creştină a apologeţilor este un capitol remarcabil atât în cuprinsul fiecărei apologii în parte, cât şi în contextul general al producţiilor spirituale ale secolului II. Unii apologeţi au făcut un adevărat inventar al *mitologiilor, cultului* şi *culturii* păgâne. Sunt pagini întregi în apologii care enumeră zeii, zeiţele, demonii şi alte figuri mitologice cu acţiunile lor, din diferite panteonuri păgâne.

Materialul juridic propriu-zis, cu care se discută şi se resping acuzaţiile aduse de păgâni, nu era prea bogat, dar dezvoltările acestui material au o valoare deosebită. Aceste dezvoltări se transformă, aproape întotdeauna, în rechizitorii morale sau în pamflete, ca la Tertulian, Taţian şi Hermias. Uneori discuţiile juridice încetează repede, spre a face loc problemelor doctrinare, morale etc., dar sunt şi apologii în care juridicul este prezent de la un cap la altul.

***c) Probleme existenţiale tratate de apologeţi sau „problematica apologiilor"***

Există un complex variat de probleme pe care apologeţiil-au tratat în opera lor, pe măsura capacităţii fiecăruia, provocaţi fiind atât de acuzaţiile păgâne, cât şi de evoluţia firească a doctrinei pe care o reprezentau. Meritul apologeţilor este acela de a ridica o multitudine de probleme mari în gândirea creştină de început, probleme care vor fi aprofundate şi amplificate de generaţiile patristice următoare.

Remarcăm că o parte din problematica apologiilor a fost pusă chiar de unii Părinţi Apostolici, dar apologeţii au ştiut să pună unele din problemele fundamentale ale teologiei în termeni care durează şi astăzi. De pildă: statul păgân persecută pe creştini, apologeţii se apără de acuzaţii şi atacă, la rândul lor, păgânismul cu tot ansamblul său (mitologie, cultură, filosofie). Apologeţii, fiind formaţi la *Şcoala păgână*, şi-au dat seama că nu pot combate cu succes păgânismul, decât servindu-se de propriile lui arme: raţionalismul şi filosofia sa. Ei au fost iniţiatorii teologhisirii savante de mai târziu a *Şcolii alexandrine* (prin reprezentanţi de seamă precum: Clement Alexandrinul, Origen, Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Chiril al Alexandriei), a Părinţilor Capadocieni (Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Grigorie de Nazianz -Teologul, a Fericitului Augustin, a lui Leonţiu de Bizanţ şi cea a Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Apologeţii propun şi încearcă o împletire a adevărurilor raţionale cu revelaţia, apelând la unele aspecte din gândirea lui Pitagora, Heraclit, Socrate, Platon, Aristotel, cea a stoicilor, cinicilor sau alte sisteme filosofice eclectice. Deşi sudarea între revelaţie şi raţiune nu este perfectă, totuşi colaborarea lor era o necesitate istorică.

*Vechimea creştinismului* era o problemă de mare importanţă ridicată de apologeţi, dar împrumutată din apologetica iudaică (Filon). La reproşul păgânilor, făcut creştinismului, că acesta este o religie nouă şi eclectică, apologeţii răspund că, în fond, creştinismul este cu mult mai vechi decât păgânismul, căci el este o nouă formă a mozaismului, iar Moise şi toţi proorocii erau anteriori tuturor autorităţilor de seamă ale culturii păgâne: Homer şi ceilalţi. De aici răsare teoria împrumutului, potrivit căreia tot ce aveau mai bun păgânii: poezia, filosofia şi întreaga cultură păgână, era luat din Sfânta Scriptură a Vechiului Testament; Platon a luat din gândirea lui Moise şi din alţi autori ai Vechiului Testament, căci Moise este mai vechi decât toţi scriitorii greci. Teoria *vechimii* era adevărată, dar nu şi cea *a împrumutului.* De aceea, acest argument nu a avut întotdeauna efectul dorit.

În veacul al II-lea creştinismul era considerat o religie revoluţionară cu pretenţia de a răsturna vechile altare ale zeilor şi ale spiritului elenic de totdeauna. Având simţ istoric, apologeţii înţeleg importanţa argumentului vechimii creştinismului şi împrumută acest argument din apologia iudaică, folosindu-se de afirmaţia păgână că noua religie era doar o sectă iudaică. Apologeţii căutau să demonstreze prin interpretări profetice şi alegorice că religia creştină, are, în fond, aceeaşi origine ca şi credinţa poporului evreu şi, deci, aceeaşi vechime; căci comunitatea de origine implică comunitatea de vechime. Specific creştin, în Vechiul Testament, erau profeţiile mesianice, începând cu cele ale lui Moise şi sfârşind cu acelea ale Sfântului Ioan Botezătorul. Dacă, în sensul larg al cuvântului, creştinismul începe cu Moise, iar Moise trăieşte pe la anul 1300 î.Hr., înseamnă că originea creştinismului se întinde, prin profeţi, dincolo de cele mai vechi urme istorice ale începuturilor păgânismului elenic.

Vechimea aceasta era acceptată de creştinii veacului II, dar nu era admisă de păgâni şi de iudei, fapt ce reiese din ’Αληθής λόγος a lui Cels (Celsus) şi din *Dialogul cu iudeul Trifon* al Sfântului Justin Martirul şi Filosoful.

O problemă importantă întâlnită în gândirea apologeţilor este *rolul* sau *teoria Logosului*în istoria cugetării omeneşti. Apologeţii au acordat o mare atenţie raţiunii, lucru firesc pentru progresul creştinismului în vremea lor şi mai ales pentru dubla lor misiune: de a apăra creştinismul pe cale raţională şi de a câştiga la noua credinţă oameni care se bazau doar pe raţiune. Cei vechi aveau un adevărat cult pentru raţiune, în sensul cel mai larg ce şi-l poate imagina spiritul omenesc. În cultura greacă, termenul λόγος avea o accepţiune întinsă şi variată. El însemna: cuvânt, raţiune, argument, ştiinţă, discurs, opere scrise, cultură. Heraclit, Platon, Aristotel, stoicii şi eclecticii elenismului târziu, în frunte cu neoplatonicii şi neopitagoreicii, au atribuit o putere divină acestei înalte facultăţi a spiritului uman, ridicând-o chiar la rangul de divinitate. Astfel, ei fac o sublimare în cinstirea celei mai alese facultăţi a spiritului omenesc - raţiunea. După ce a sintetizat atâtea facultăţi trupeşti şi sufleteşti în sublimul şi faimosul: καλοκάγαθία, era firesc ca o cultură raţional-estetică ca cea grecească sa preamărească şi *raţiunea*. Apologeţii primesc ca moştenire această impunătoare cultură raţională prin propria lor educaţie, o sedimentează în procesul convertirii la creştinism şi o folosesc apoi ca element de înveşmântare a doctrinei creştine.

Apologeţii nu preiau ideea de *Logos* din filosofia greacă profană ca atare, ci ei trec de la *Logosul lui Filon Alexandrinul* (care era intermediar între Dumnezeu şi materie) la *Logosul Sfântului Evanghelist Ioan*, care este Fiul lui Dumnezeu întrupat. Apologeţii creează, astfel, o istorie a Logosului, ţinând seama de toate elementele filosofice anterioare ale acestei probleme.

Cei mai mulţi apologeţi susţin, după Sfântul Evanghelist Ioan, că *Logosul este**Dumnezeu* (Ioan 1, 1), prin care toate s-au făcut, în El fiind viaţa (Ioan l, 3-4). Unii apologeţi n-au putut concepe posibilitatea şi realitatea a două sau trei persoane perfect egale în sânul Dumnezeirii, şi de aceea au căzut în subordinaţianism. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful a rezolvat problema Logosului, care a luminat spiritul omenesc de-a lungul istoriei umane precreştine, devenind apoi *Logosul total - Hristos*. Sfântul Justin proiectează raţiunea - *Hristosul -* asupra istoriei întregii lumi şi declară creştini pe toţi cei care au trăit raţional. Este o încercare de creştinare a lumii prin raţiune. Acest fapt este cu atât mai remarcabil, cu cât această raţiune era expresia nu numai a celei mai înalte potenţe a spiritului uman, ci şi a Spiritului divin însuşi în lucrare, a Logosului făcând parte din Dumnezeire. Această afirmaţie de fond este o puternică punte de legătură între cugetarea filosofică păgână şi creştinism.

Problema Logosului, astfel înţeleasă, a contribuit la apropierea între cuceririle raţiunii naturale şi datele revelaţiei supranaturale. Ea continuă să fie şi astăzi un factor fundamental de promovare a gândirii creştine pe calea împletirii datelor raţiunii cu acelea ale revelaţiei.

Apologeţii nu pun, în general, problema existenţei lui Dumnezeu sau a demonstrării acesteia. În faţa acuzaţiei de ateism, creştinii nu aveau nevoie să demonstreze existenţa lui Dumnezeu, pentru că ei aveau realmente un Dumnezeu şi credeau în El. Ei, însă, s-au văzut obligaţi să arate concepţia lor deosebită despre Dumnezeu, faţă de concepţia păgânilor despre zeii lor, şi anume, că Dumnezeul lor era, de fapt, unul singur, că era spiritual, veşnic, atotputernic şi iubitor şi nu avea nevoie de jertfe sângeroase sau materiale.

Apologeţii consacră *Sfintei Treimi* capitole întinse, uneori chiar lucrări speciale (Tertulian). Problema unui Dumnezeu în Sfânta Treime, sau unul în fiinţă şi întreit în persoane, era greu de tratat filosofic sau apologetic. Apologeţii se vedeau prinşi între *Sfânta Scriptură* şi *filosofi*. Sfânta Scriptură vorbeşte de *Tatăl, Fiul* şi *Sfântul Duh -* trei ca număr, dar *„una ca fiinţă"* - iar filosofia (monoteistă) vedea în *Sfânta Treime* politeism. Aşa se explică şi apariţia subordinaţianismului la marea majoritate a apologeţilor: Tatăl este în fruntea Sfintei Treimi; urmează Fiul în rangul al doilea şi Sfântul Duh în rangul al treilea. Cu toate acestea, este meritul apologeţilor de a fi creat termenul de *Treime*: Teofil, între apologeţii greci (τριάς) şi Tertulian între cei latini (Trinitas) şi de a fi încadrat problema în domeniul filosofiei. Dezvoltările trinitare ulterioare ale Părinţilor Capadocieni, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, Ilarie de Pictavium şi Fericitul Augustin n-ar fi fost posibile fără premisele apologeţilor în această problemă.

O problemă des tratată de apologeţi, în domeniul antropologiei şi eshatologiei a fost *învierea morţilor*. Toţi apologeţii, de la care ne-au rămas opere sau fragmente din opere, vorbesc despre învierea trupurilor. Unii dintre ei au consacrat tratate întregi acestei probleme (Sfântul Justin Martirul - *Despre înviere*; Atenagora Atenianul – *Despre învierea morţilor*; Tertulian - *Despre învierea trupului)*. Ceilalţi apologeţi vorbesc parţial despre înviere în operele lor.

Antichitatea făcuse progrese serioase, pentru vremea ei, în domeniul antropologiei. Omul era stăpânul lumii, regele ei, iar idealul său de viaţă era o îmbinare perfectă între frumosul fizic şi binele moral - καλοκάγαθία.

Eshatologia păgână era contradictorie şi confuză. Ea se ocupa exclusiv cu soarta sufleului. Trupul, la moarte, era incinerat sau îngropat şi soarta lui era pecetluită pentru vecie. El nu mai exista. Păgânul iubea mult viaţa de aici, de pe pământ, adică viaţa trupului. Trupul, odată mort, era definitiv pierdut şi nimeni nu mai reflecta la revenirea lui. Sufletul, în schimb, putea reveni chiar de mai multe ori, trecând prin alte trupuri (reîncarnare): de oameni, de animale, de plante.

În contradicţie cu păgânismul, *creştinismul* îşi baza toată învăţătura şi strălucirea spirituală pe credinţa în învierea trupurilor. Hristos a înviat din morţi şi învierea Lui este arvuna învierii noastre. Sfântul Apostol Pavel înfruntase rezistenţa păgânilor, încă de la început, cu privire la această dogmă: *„Iar de vreme ce se propovăduieşte că Hristos a înviat din morţi, cum* *zic unii dintre voi că nu este înviere a morţilor? Dacă nu este înviere a* *morţilor, nici Hristos n-a înviat. Şi dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică şi credinţa voastră"*(I Corinteni XV, 12-14).

Necredinţa păgânilor în înviere şi chiar batjocorirea acesteia durează şi în secolele următoare. În veacul al II-lea, apologeţii pun problema învierii morţilor *ştiinţific* sau *ştiinţifico-biblic*, pentru a demonstra posibilitatea şi adevărul celei mai mari dogme creştine. Şi astăzi ne impresionează mulţimea argumentelor ştiinţifico-biologice, fiziologice, antropologice, prezentate de apologeţi (îndeosebi de Atenagora Atenianul).

Dogma învierii trupurilor nu putea fi demonstrată raţional. De aceea, apologeţii fac apel şi la arma credinţei. Unii dintre ei au avut norocul de a apuca încă în viaţă persoane pe care le-a tămăduit sau le-a înviat Domnul din morţi.

Cu excepţia Sfântului Justin Martirul şi Filosoful şi a lui Tertulian, apologeţii n-au tratat problema *Sfintelor Taine*. Ei au evitat abordarea acestei probleme, datorită *„disciplinei arcane"* pe care trebuia să o păzească cu stricteţe, şi datorită recomandării evanghelice *„de a nu arunca cele sfinte porcilor"* (celor nevrednici).

În sinceritatea şi entuziasmul bunei sale credinţe, Sfântul Justin Martirul descrie în *Apologia I*, 60-u, cele două mari taine creştine: *Botezul* şi *Euharistia,* taine de iniţiere în creştinism şi care schimbau radical viaţa celor care le primeau. El arată, de pildă, că botezul era precedat de mărturisirea păcatelor şi iertarea lor, iar Sfânta Euharistie (Sfânta Liturghie) se săvârşeşte într-o atmosferă de curăţenie morală şi dragoste sfântă faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni.

Tertulian tratează în opera sa despre aproape toate tainele Bisericii - cu excepţia Sfântului Maslu. El scrie despre Sfintele Taine din trebuinţe misionare.

O mare problemă dezbătută de către apologeţi este *combaterea ereziilor*, în special de origine gnostică. Apologeţii erau nu numai apărători autorizaţi ai creştinismului faţă de păgânism, ci şi oameni învăţaţi ai Bisericii. Ei erau ocrotitorii cei mai fireşti ai ortodoxiei faţă de atacurile şi vicleniile ereziilor.

În general, ereziile secolului al II-lea, multe la număr, erau de origine gnostică. Gnosticismul - sinteză de idei religioase şi filosofice - a reprezentat o primejdie majoră pentru Biserică. După apariţia creştinismului, gnosticismul, care era o apariţie precreştină, a îmbrăcat haină quasi-creştină, începând cu Simon Magul şi a nenumăraţilor săi descendenţi.

Cei mai mulţi dintre gnostici combăteau violent viaţa Bisericii şi a conducătorilor acesteia, interpretau Sfânta Scriptură după bunul lor plac şi îşi alcătuiau un canon biblic după fantezia lor eretică. Unii dintre conducătorii gnosticilor erau oameni învăţaţi şi zeloşi, aducând, prin manifestările lor, tulburare între credincioşii simpli şi nepreveniţi ai Bisericii, uneori reuşind să-l treacă de partea lor. Chiar Părinţii Apostolici se alarmau de lucrarea lor veninoasă, îndemnând pe credincioşi să se ferească de *„ierburile diavolului"**-* ereziile – şi să strângă rândurile în jurul episcopului (Sfântul Ignatie, Sfântul Policarp etc.).

Apologeţii combat nu numai erezia gnostică, ci şi celelalte erezii contemporane lor. De pildă, *Sfântul Justin Martirul şi Filosoful* a scris o sintagmă Contra tuturor ereziilor vremii sale; *Tertulian* a scris *„Despre prescrierea ereticilor"* (De praescriptione haereticorum); *Teofil al Antiohiei* a scris *Contra lui Marcion* şi *Contra lui Hermogene*; *Apolinarie* a scris *Contra Catafrigienilor*etc.

Teologia antignostică a apologeţilor reprezintă un pas înainte faţă de teologia lor din apologiile îndreptate împotriva păgânilor, întrucât gnosticii erau iniţiaţi bine în cele ale credinţei şi vieţii creştine şi trebuiau combătuţi cu argumente mai variate şi mai sofisticate.

Bogata şi variata problematică a apologiilor a aruncat seminţe rodnice pentru cugetarea creştină a veacurilor următoare şi are meritul de a fi văzut şi scos la iveală fapte, idei şi principii de o deosebită valoare, nu numai pentru teologia creştină, ci şi pentru spiritul omenesc în general. Apologeţii au pus bazele teologiei creştine, deşi ei nu ştiau să argumenteze totdeauna prompt.

Începând cu Origen, Eusebiu de Cezareea, Părinţii Capadocieni, vor apărea apologii mult mai bune. Remarcăm, însă, faptul că apologeţii veacului al II-lea au fost deschizători de drum în genul literar apologetic, ei scriind sub teroarea sabiei, focului şi a fiarelor sălbatice din circurile romane.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 221-240.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, IV, 3, 12, 18, 24, 26, 27.

- M. Pellegrino, *Il cristianesimo del II secolo di fronte alla cultura classica*, Torino, 1954.

- J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique au II -e et III-e siécles,* Paris, 1961.

- Ioan G. Coman, *Patrologie* (Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice), Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (până la 325), Partea I, Iaşi, 1934.

- J. Waltzing, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du deuxiéme siécle*, în „Buletin de l' Académie Royale d` Arhéologie de Belgique” nr. 5, Bruxelles, 1925.

- F. J. Dolger, *Sacramentum infantium,* în „Antike und Christenteum”, 4, Munster, 1934, p. 188-228.

- Aimé Puech*, Les apologistes grecs du II-e siécle de notre ére,* Paris, 1912, p. 1-10.

- Umberto Moricca**,** *Storia della litteratura latina cristiana,* vol. I, Roma, 1923.

- Aime Puech, *Histoire de la litterature grecque chrétienne,* tome II, Paris, 1928, p. 110-116.

- Pierre de Labriolle, *La réaction païenne - Etude sur la polemique antichrétienne du I-er au IV-e siécle.* Paris, 1934, p. 7-108.

- M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937.

- G. Bardy, *Sources chrétiènnes,* nr. 3, Paris, 1943.

- J. Riviere*, Le démon dans l` économie rédemptrice d` aprés les apologistes et les premiers alexandrins,* în „Bulletin de littératureecclesiastique”, 31, Toulouse, 1930, p. 5-20.

- V. A. S. Little, *The Christology of the Apologists. Doctrinal Introduction,* London, 1934.

- B. Critterio, *La polemica antichristiana nei primi sei secoli della Chiesa,* în „La Scuola Cattolica”, 64, Milano, 1936, p. 51-63.

- G. L. Prestige, *God in Patristic Thought,* London, 1936.

- P. Palazzini, *Il monoteismo, nei padri apostolici e negli apologistici del II-e secolo,* Roma, 1945.

- E. Massaux, *Influence de l' Evangile de Mathieu sur la litterature chrétienne avant Saint Irenée,* Louvain, 1950.

- \*\*\* *Apologeţi de limbă greacă* (traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. Dumitr Fecioru), Bucureşti, 1997.

- Arhid. Prof. Constantin Voicu, *Apologeţii creştini*, în „Telegraful Român”, 141, 1-15 decembrie 1994, nr. 45-48, p. 5.

**A) APOLOGEŢI DE LIMBĂ GREACĂ**

1. QUADRAT(CODRAT)

***Quadrat*** sau ***Codrat*** (Koδράτος) este considerat cel mai vechi apologet de limbă greacă. Eusebiu de Cezareea Palestinei ne relatează că: *„După ce Traian a domnit 20 de ani fără şase luni, i-a urmat la putere Aelius - Adrian. Acestuia îi adresează Quadrat o apologie, pe care a compus-o pentru apărarea religiei noastre (creştine - n.n.) pentru că unii oameni răi încercau să tulbure pe ai noştri. Lucrarea se află în mâna celor mai mulţi dintre fraţi şi o am chiar eu însumi”*.

Vechimea apologiei reiese şi din cuvintele autorului: *„Lucrarea Mântuitorului nostru se dovedea mereu prezentată printre noi pentru că era încă vie: cei pe care îi vindecase ori îi înviase din morţi n-au fost văzuţi numai cât timp Mântuitorul i-a vindecat sau i-a înviat, ci ei au putut fi văzuţi mereu prezenţi nu numai câtă vreme a petrecut Domnul cu ei, ci multă vreme şi după ce El a înviat. Aşa se face că unii dintre ei trăiesc încă şi azi”*. Din această informaţie, cea mai veche pe care o avem cu privire la autorul apologiei, reiese că Quadrat a trăit în vremea împăratului Adrian. El a prezentat împăratului o apologie, adică un memoriu de apărare a creştinilor.

Cu toată împotrivirea unor critici, se pare că înmânarea apologiei către împăratul Adrian s-a făcut chiar la Atena, mai ales că, istoriceşte, s-a stabilit că acest împărat a stat la Atena din toamna anului 125 până în vara anului 126 şi din vara anului 129 până în primăvara anului 130.

În urma calculelor făcute, pe baza versiunii armene şi a versiunii latine (ieronimiene) a *Cronicii* lui Eusebiu, se pare că înmânarea apologiei s-a făcut între anii 124-126. De altfel, genul literar apologetic a fost creat, într-un fel, la Atena, chiar de însuşi Apostolul Pavel prin vestita lui cuvântare din Areopag. De la apologeţii atenieni vor porni către conducerea statului roman două dintre cele mai interesante apologii în secolul II: de la Aristide şi de la Atenagora. Nu este exclusă, aşadar, existenţa anterioară a apologiei lui Quadrat, la Atena.

Apologia în sine s-a bucurat de o mare preţuire la apariţia ei. Ea a fost provocată de atacuri şi maltratări la adresa creştinilor. Mişcările împotriva creştinilor au fost prilejuite de vizitele religioase ale împăratului Adrian la Eleusis, şi de iniţierea lui în aproape toate misterele greceşti.

Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim au apreciat favorabil apologia lui Quadrat. Eusebiu chiar precizează că ea se găsea în posesia multor fraţi creştini, încă de la începutul secolului IV, şi că el însuşi o avea. El semnalează că autorul are o cugetare strălucitoare şi o ortodoxie apostolică. Quadrat avea pe la anii 124-126 o vârstă de aproximativ 50-60 de ani, ceea ce presupune că s-a născut, la o dată încă necunoscută, între anii 65-70 d.Hr.

Faptul că Quadrat stăruie asupra verificării repetate a celor tămăduiţi şi înviaţi de Domnul are o importanţă deosebită pentru istoricitatea faptelor şi apoi pentru istoricitatea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Filip Sidetul ne relatează că Papias a afirmat că cei înviaţi de Hristos din morţi au trăit până în vremea împăratului Adrian.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 3, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (traducere, studiu şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, Bucureşti, 1987, p. 146-147.

- Pr. Prof. Dr. Ioan. G. Coman, *Patrologie,* vol. 1. Bucureşti, 1984, p. 240-245.

- Aimé Puech. *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV-e siècle,* t. II, Paris, 1928, p. 123-125.

- G. Berdy, *Sur l`apologiste Quadratus, Melanges Henri Gregoire,* t. I. Paris, 1949, p. 75-86.

- Ioan G. Coman, *Patrologie* (Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice), Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I , Iaşi, 1934.

- P. A. Andriessen, *L`apologie de Quadratus consérve sours le nom de l' Epître à Diognéte,* în „Reherches de Theologic Ancienne etMédiévale", 13, Louvain, 1964, p. 5-39; 125-149; 257-260; şinr. 13, 1949, p. 75-86.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică.* Bucureşti, 1995.

- \*\*\*, *Apologeţi de limbă greacă* (traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. Dumitru Fecioru), Bucureşti, 1997.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), XIX, Bucureşti, 1997.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Cine au fost apologeţii greci?,* în „Învierea”, XIV, nr. 16 (322), vineri, 15 august 2003, p. 3.

2. ARISTIDE DIN ATENA

**a) Repere biobibliografice -** Nici documentele externe şi nici chiar propria sa operă, păstrată fragmentar, nu ne dezvăluie cine era, unde a călătorit şi cu ce se ocupa Aristide.

*Marcian Aristide, filosof atenian,* a fost convertit la creştinism prin lectura Sfintei Scripturi şi a altor opere creştine şi mai ales prin frumuseţea vieţii creştine. Acest mod de a îmbrăţişa creştinismul era frecvent în veacul al II-lea după Hristos. Se ştie că Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Atenagora Atenianul, Tertulian, Quadrat, Teofil al Antiohiei şi alţii s-au convertit la creştinism în felul acesta.

Eusebiu de Cezareea scrie în *Istoria* sa *bisericească* că *„Aristide, filosof atenian, adept al învăţăturii noastre* (creştine - n.n.), *a prezentat împăratului Adrian o apologie”*. De fapt, adresantul apologiei nu este împăratul Adrian, ci împăratul Antonin Piul, al cărui nume oficial începea cu cuvintele: Titus - Hadrianus Antoninus Pius. Apologia a fost prezentată împăratului între anii 139-141. Data exactă nu este încă cunoscută.

**b) Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Apologialui Aristide, menţionată de Eusebiu al Cezareei şi Fericitul Ieronim, era socotită ca pierdută. Abia în anul 1878, călugării mehitarişti de la *San Lazzaro* din Veneţia au descoperit un fragment în limba armeană din textul apologiei. După un deceniu, mai precis în anul 1889, Rendel Harris a descoperit în Mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai versiunea siriacă a apologiei lui Aristide. Ceva mai târziu, A. Robinson a stabilit că versiunea greacă a apologiei era deja publicată în romanul duhovnicesc *Varlaam şi Ioasaf****,*** aparţinând Sfântului Ioan Damaschin.

Manuscrisul în versiunea siriacă a apologiei, găsit în Mănăstirea Sfânta Ecaterina, aparţine secolelor VI-VII, iar traducerea siriacă în sine poate fi aşezată la jumătatea secolului al IV-lea. Manuscrisul armean a fost descoperit de mehitarişti într-un manuscris din secolul X. Versiunile armeană şi siriacă ale apologiei provin dintr-un original grec. Actuala versiune greacă este o prelucrare liberă a originalului.

*Apologia* lui Aristide din Atena are, în forma ei actuală, 17 capitole.

*Capitolul I* vorbeşte despre existenţa şi lucrarea lui Dumnezeu, dovedite prin ordinea şi armonia naturii. Dumnezeu pune totul în mişcare şi este cuprins când în lucruri, când în afară de lucruri.

În *capitolul II* autorul împarte pe oameni în trei mari neamuri, după criteriul participării lor la adevăr, adică criteriul evlaviei. Aceste neamuri sunt: adoratorii zeilor, iudeii şi creştinii.

În *capitolul III* sunt criticaţi haldeii, ca închinători ai stihiilor. Totodată, sunt combătuţi filosofii lor care nu şi-au dat seama că stihiile sunt trecătoare, deci nu pot fi zei. Autorul face apoi analiza stihiilor: cerul, pământul, apa, focul, suflarea vântului, soare, lună şi chiar omul cu pretenţia sa de a fi adorat. În *capitolele IV-VII* autorul respinge stihiolatria şi antropolatria. *Capitolele VIII-XI* critică mitologia grecilor cu întregul panteon de zei. În continuare este criticată mitologia egipteană cu zeii

respectivi *(capitolul XII).* Întreg *capitolul XIII* aduce o critică recapitulativă completă împotriva păgânismului. *Capitolul XIV* face o scurtă prezentare a credinţei iudaice. În *capitolele XV-XVI* autorul face prezentarea creştinismului, îndemnându-l pe împărat să se intereseze de creştini, citindu-le scrierile, în frunte cu Sfânta Scriptură. În *ultimul capitol (XVII)* al apologiei, Aristide menţionează *"alte scrieri"* ale creştinilor şi face îndemnuri pentru trecerea la creştinism a tuturor celor care n-au cunoscut încă pe Dumnezeu.

Autorul nu foloseşte în *Apologie* texte din Sfânta Scriptură decât incidental şi aluziv. El se prezintă împăratului roman nu ca un apărător al creştinilor, ci ca un adept al acestora. Stilul autorului este uneori prea retoric, dar limba este simplă şi clară.

De la apologetul Aristide s-a păstrat şi o omilie intitulată *„Omilia lui Aristide, filosof atenian, la strigarea tâlharului de pe cruce şi la răspunsul Răstignitului".* Descoperită în limba armeană şi publicatăde mehitarişti în anul 1878, are la bază, probabil, un text al lui Aristide,însă ea a fost remaniată în secolul V de către controversiştii ortodocşiîn luptă cu nestorienii. Această piesă omiletică, scurtă, dar plină deavânt, ţine să dovedească dumnezeirea Răstignitului. Iudeii socoteaupe Hristos, Domnul nostru, un simplu om. Împotriva acestei concepţii,Aristide susţine dumnezeirea Acestuia, care cu cuvântul Său a înviatpe Lazăr, a dat vedere orbului din naştere şi a deschis tâlharului uşileraiului. El spune că *„este cu neputinţă unui om muritor prin firea sa să dăruiască nemurire altui om muritor şi el".*

**c) Elemente de doctrină în opera sa teologică**

Apologia lui Aristide este o verigă interesantă între operele Părinţilor Apostolici şi acelea ale Sfântului Justin Martirul şi Filosoful, autor care a dezvoltat la maximum potenţele genului literar apologetic în veacul al II-lea.

Pentru Aristide din Atena, *Dumnezeu*este o forţă motrice a lumii. Noi nu putem înţelege ce este El în firea şi iconomia Lui. El este necreat şi nefăcut. Nu poate fi cuprins de nimeni, ci El cuprinde toate. Este fără început şi fără sfârşit, deci nemuritor. În El nu există nici o lipsă şi nu are nevoie de nimic; toate celelalte au nevoie de El. Dumnezeu nu are nume, căci tot ceea ce are nume este creatură. Necunoaşterea firii lui Dumnezeu este biblică, dar şi filosofică.

Temerea de Dumnezeu şi dragostea faţă de aproapele, recomandate de Aristide, sunt elemente pur creştine.

Apologetul Aristide face o aspră *critică religiilor care s-au îndepărtat de adevăr şi au îmbrăţişat eroarea.* El arată că Dumnezeu este adevărul,întrucât există prin Sine însuşi şi se manifestă în religia sau religiile careadoră pe *Dumnezeu-Adevărul*sau pe *Dumnezeu cel adevărat.* Aristideface o împărţire a oamenilor de pe pământ, adoptând criteriul participării,apropierii sau depărtării de adevăr. Este vorba de adevărul filosofic, identiccu Dumnezeu. Religiile care nu participă la acest adevăr sunt eronate.

După concepţia lui Aristide, există trei neamuri de oameni în lume: 1) *adoratorii aşa-numiţilor zei,* 2) *iudeii* şi 3) *creştinii.* La rândul lor, adoratorii zeilor se împart şi ei în trei neamuri: *haldeii*, *grecii* şi *egiptenii.*

*Haldeii,* necunoscând pe Dumnezeu, au început să adore creaturile în locul Creatorului. De aceea Aristide condamnă *stihiolatria.* Haldeii au adorat chiar şi pe *om*ca Dumnezeu. În concluzie, haldeii au săvârşit mare eroare, adorând stihiile pieritoare şi statuile moarte.

*Elinii* sau *grecii* au alunecat şi mai mult de la adevăr decât haldeii. Aristide supune unei critici severe pe zeii de seamă ai Greciei şi ai unor religii de mistere orientale, ca: Zeus, Cronos, Hephaistos, Hermes, Asclepios, Ares, Dionyisos, Heracle, Apollon, Artemis, Afrodita, Adonis etc. Grecii au pus pe seama zeilor lor lucruri ruşinoase şi mizerabile.

*Egiptenii* au făcut un pas mai departe în depărtarea lor de adevăr şi în decăderea morală şi religioasă. Ei au introdus în rândul zeilor şi animale necuvântătoare (de uscat, de apă), plante şi ierburi. Haldeii, grecii şi egiptenii au introdus zei cu statui, divinizând idoli surzi şi nesimţitori. Poeţii şi filosofii haldeilor, grecilor şi egiptenilor, voind să slăvească, în poemele şi operele lor, pe zeii lor, mai degrabă i-au expus unui oprobriu absolut în faţa tuturor. Cultele politeiste sunt lucruri eronate şi aducătoare de pierzanie. Nu trebuie numiţi zei cei ce sunt văzuţi, dar care, la rândul lor, nu văd, ci se cuvine să adorăm pe Dumnezeu cel nevăzut, dar care vede toate şi a făcut toate.

*Iudeii* se apropie de cunoaşterea adevărului şi a lui Dumnezeu. Ei cred că există un singur Dumnezeu, Creatorul universului şi că nu este drept să fie adorat altcineva în afară de Acesta. Prin aceasta ei se apropie de adevăr mai mult decât toate celelalte popoare, în sensul că ei adoră pe Dumnezeu, şi nu lucrările Sale. Cu toate acestea, şi iudeii rămân în afara adevăratei cunoaşteri, întrucât, prin acţiunile lor, ei slujesc pe îngeri, nu pe Dumnezeu. Ei ţin sâmbetele, luna nouă, azima, postul în zilele de marţi şi joi, tăierea împrejur, puritatea mâncărurilor.

*Creştinii* îşi au numele de la Domnul Iisus Hristos, care este Fiul lui Dumnezeu Cel Prea Înalt. Acesta S-a întrupat, coborând din cer pentru mântuirea oamenilor şi născându-Se din Sfânta Fecioară, fără sămânţă şi fără stricăciune. Fiul lui Dumnezeu sălăşluieşte, astfel, într-o fiică de om. El a avut 12 ucenici, pentru ca mântuirea să se desăvârşească. Iisus a fost răstignit de iudei, a murit şi a fost îngropat, iar după trei zile El a înviat şi S-a înălţat la ceruri. Cei 12 ucenici au mers în toată lumea şi au învăţat pe oameni mărirea lui Iisus cu toată cinstea şi modestia. Prin propovăduirea slavei lui Hristos, ei au primit numele de *creştini* şi sunt cunoscuţi pretutindeni. Creştinii au căutat şi au aflat adevărul. Ei s-au apropiat de adevăr şi de cunoaşterea exactă mai mult decât celelalte popoare. Ei cunosc pe Dumnezeu - Ziditorul şi Făcătorul a toate, prin care şi de la care sunt toate şi nu adoră alt dumnezeu în afară de Acesta.

Aristide mărturiseşte, şi spusele sale se bazează pe lectura scrierilor creştine (în primul rând, Sfânta Scriptură), că el s-a făcut creştin întrucât creştinii au aflat adevărul. El susţine că Iisus, Fiul lui Dumnezeu Cel Prea Înalt**,** s-a născut fără sămânţă şi în chip nestricăcios dintr-o fecioară. Viaţa lui Iisus este istorisită foarte scurt; alegerea Apostolilor, patimile şi moartea Lui sunt doar indicate. Se stăruie ceva mai mult asupra misiunii Apostolilor.

Creştinii îşi trag numele de la mărirea lui Hristos; ei sunt monoteişti şi păzesc poruncile Mântuitorului, aşteptând învierea morţilor; se poartă cu smerenie şi bunătate; săvârşesc fapte bune, dar nu le trâmbiţează; ei îşi ascund darul ca pe o comoară. Totodată, ei sunt îngăduitori, îşi recunosc greşelile, dar sunt maltrataţi de păgâni. În partea finală a capitolului XVII din apologia sa, Aristide din Atena face un elogiu neamului creştinilor, zicând: *„Cu adevărat fericit este neamul creştinilor înaintea tuturor oamenilor, care se află pe faţa pământului... Învăţătura creştinilor este poarta de lumină".*

Apologia lui Aristide este un document spiritual de o deosebită valoare prin informaţiile pe care ni le transmite asupra stării religioase a păgânismului, iudaismului şi creştinismului din secolul al II-lea. Aristide deschide, împreună cu Quadrat, un drum nou în literatura creştină: acela al genului literar apologetic. După modelul lui Aristide vor scrie, cu unele variaţiuni, majoritatea celorlalţi apologeţi.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 3; în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (traduceri, studiu şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), Bucureşti, 1987.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 246-258.

- M. Picard, *L' Apologie d' Aristide,* Paris, 1892.

- Sp. D. Kontagianis**,** *Influenţe platonice asupra apologetului Aristide* (în greceşte), Atena, 1973.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956.

- Pr. Cicerone Iordăchescu. *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 65-70.

- D. M. Kai, *The Apology of Aristides The Philosopher* (Transl. from the Greck and from the Syriac Version), în „Ante-Nicene Fathers”, 9, Buffalo and New York, 1930, p. 263-279.

- Edgar J. Goodspeed, *A history of early Christian Literature,* Chicago, Illinois, 1947, p. 135-138.

- J. P. Harris, *The Apology of Aristide on Behalf on the Christians from a Syriac* Ms. *preserved on Mount Sinai, edited with an Introduction and Translation.* With an Appendix containing the main portion ofthe original greek text by J. A. Robinson (Text and Studies, 1, 1), 2nded., Cambridge, 1893.

- A. N. Modona, *L' Apologia di Aristide ed. il nuovo frammento' Ossirinco,* „Bilychanis”, 19, Roma, 1922, I, p. 317-327.

- C. Lazzati, *Ellenisimo e cristianesimo. Il promi copitolo dell' Aplogia di Aristide*, La Scuola Cattolica, 66, Milano, 1938, p. 35-61.

- L. Alfonsi, *„La teologia della storia nell' Apologia di Aristide”*, Augustinianum 16, Milano, 1976, p. 37-40.

3. ARISTON DE PELLA

Ariston de Pella nu este menţionat ca un scriitor bisericesc de mare valoare nici de Eusebiu de Cezareea în *Istoria* sa *bisericească*, nici de Fericitul Ieronim în lucrarea sa *De viris illustribus*. Eusebiu citează totuşi pe Ariston cu privire la o lege a împăratului Adrian care lichida revolta lui Barcochba în Iudeea (134-135). Potrivit acestei legi, iudeii erau opriţi de a privi, chiar de aproape, pământul ţării lor.

În secolul VII, Sfântul Maxim Mărturisitorul preciza într-o scolie la lucrarea *Despre teologia mistică* a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul că Ariston de Pella este autorul *„Disputei dintre Papisc şi Iason”*. Restul izvoarelor pomenesc numai titlul operei, fără numele autorului. Este vorba de filosoful Celsus (Cels), de Origen, de *Prefaţa* versiunii latine a *Disputei dintre Papisc* *şi Iasou* şi de Fericitul Ieronim.

Celsus, filosoful eclectic, cu tendinţe epicureice şi neoplatonice, duşman de moarte al creştinilor, scria în opera sa „Aλιθήςλόγος”: „*Am citit Disputa unui oarecare Papiscos cu un oarecare Iason, operă vrednică nu de râs, ci vrednică mai mult de milă şi de ură*”. Origen face următoarea apreciere cuvintelor lui Celsus: „*Nu aş voi mai puţin, ca, oricine aude pe Celsus indignându-se şi afirmând că scrierea intitulată Disputa dintre Iason şi Papisc despre Hristos este vrednică nu de râs, ci de ură, să ia în mână această mică compoziţie şi, cu răbdare, să urmărească cele ce se află în ea, pentru ca din însuşi cuprinsul ei să osândească pe Celsus, întrucât nu găseşte nimic vrednic de ură în carte*”. Din aprecierea făcută de Celsus asupra lucrării lui Ariston, reiese importanţa ei misionară deosebită în mediul iudaic, pe care-l frecventau creştinii recrutaţi dintre iudei. Aprecierea veninoasă a bătrânului filosof arată că această carte l-a atras şi a citit-o cu interes, dar a descoperit în ea lucruri la care nu s-a aşteptat pentru concepţia pe care şi-a făcut-o el despre creştini.

*Scolia* Sfântului Maxim Mărturisitorul, la lucrarea: *„Despre teologia mistică”* a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, spune: *„Am citit expresia <<şapte ceruri>>**şi în Disputa dintre Papiscos şi Iason, scrisă de Ariston de Pella*”… Numele autorului: Ariston de Pella, concordă cu cel relatat de Eusebiu al Cezareei, în legătură cu porunca împăratului Adrian privitoare la interdicţia făcută iudeilor. Expresia lui Eusebiu: „Άίστων ό Πελλαίοςίστορεί” se referă cu siguranţă la *„Disputa dintre Papiscos şi Iason"* întrucât istoria literaturii patristice nu mai cunoaşte vreo altă lucrare a lui Ariston de Pella.

Prefaţa versiunii latine, a *„Disputei dintre Papiscos şi Iason"*, pierdută şi ea, arată că opera lui Ariston „*era strălucitoare, vrednică de amintire şi glorioasă*", iar Iason era un iudeu creştin în timp ce Papiscos era un iudeu alexandrin. Titlul latin al operei traduse era: Iasonis Hebraei Christiani et Papisci Alexandrinii Iudaei disceptatio.

Prin îndemn şi mustrare blândă, Iason a înmuiat cerbicia şi încăpăţânarea lui Papiscos, iar învăţătura creştină, prin lucrarea Duhului Sfânt, a biruit inima lui Papiscos. Papiscos ajungând la cunoaşterea adevărului şi la teama de Dumnezeu, prin mila Acestuia, a crezut în Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu şi a rugat pe Iason să i se administreze botezul.

Faptul că Disputa lui Iason şi Papiscos a fost tradusă în limba latină încă de la sfârşitul secolului al III-lea sau începutul secolului IV, indică valoarea şi preţuirea de care se bucura în mediul creştin ca instrument misionar.

Opera lui Ariston a fost folosită în originalul grec de către Fericitul Ieronim, în două rânduri, şi de Sfântul Maxim Mărturisitorul în Scolia de care am vorbit. Menţionată de Celsus în Άγιήςλόγος, scris pe la anul 178 şi neputând fi scrisă înainte de anul 135, data isprăvirii războiului lui Barcochba (132-135), despre care vorbeşte Ariston de Pella, apariţia *Disputei* *lui Iason şi Papiscos* este aşezată de critica patristică în jurul anului 140. Nu este exclus ca Iason şi Papiscos să fie personaje imaginare, procedeu atât de frecvent în operele literare sub formă de dialog. Reţinem că problema fundamentală dezbătută în *Dispută* era demonstraţia împlinirii profeţiilor mesianice în persoana lui Iisus Hristos. Metoda demonstraţiei era cea alegorică.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV. 6, 3, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13, traducere, studiu şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, Bucureşti. 1987, p. 146-147.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 259-263.

- Ioan G. Coman. *Patrologie* (Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice), Bucureşti, 1956, p. 49.

- G. Bareille, *Ariston de Pella,* în „Dictionnaire de Theologie Catholiquc”, tome I, deuxiéme partie, Paris, 1923-u., col. 1867-1869.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Primele trei veacuri, până la 325), Partea I, Iaşi, 1934, p. 98-99.

- B. P. Pratten, *Ariston of Pella,* în „Ante-Nicene Fathers”, 8, Buffalo and New York, 1930, p. 749-750.

- A. B. Hulen, *The Dialogues with the Jews ar sources for Early Jewish Argument against Christianity,* în „Journal of BiblicalLiteraturi”, 51, New-Haven, 1932, p. 58-70.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- \*\*\*, *Apologeţi de limbă greacă* (traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. Dumitru Fecioru), Bucureşti, 1997.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

4. SFÂNTUL JUSTIN MARTIRUL ŞI FILOSOFUL

**a) Repere biobibliografice**

Sfântul Justin Martirul este una dintre personalităţile cele mai originale din galeria autorilor creştini ai secolului II. El este cel mai mare dintre apologeţii acelui secol, atât prin viaţa sa plină de zbucium sufletesc şi de evenimente, cât şi prin opera sa scrisă. El a continuat să poarte haina de filosof elen şi după convertirea sa la creştinism, detaliu important dacă ne gândim că şi-a încununat viaţa cu martiriu.

Principalele izvoare cu privire la viaţa Sfântului Justin sunt propriile sale opere păstrate: cele două *Apologii* şi *Dialogul cu iudeul* *Trifon,* la care se adaugă şi aprecierile făcute de ucenicul său Taţian Asirianul. Mărturii despre Sfântul Justin ne mai oferă şi *Actul său martiric* *(Acta SS. Justinii et sociorum)*, apoi istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, Fericitul Ieronim *(De viris illustribus),* Sfântul Epifaniu *(Panarion* 46, I), Tertulian, Ipolit etc.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful s-a născut pe la începutul secolului II, la Flavia Neapolis, din Palestina Siriei. El era fiul lui Priscus şi nepotul lui Bacchius. Numele bunicului Sfântului Justin sună greceşte Baccheios, dar acela al tatălui său are ţinută strict latină, însuşi numele Justin nu este grec, ci latin.

Cu toate că Flavia Neapolis se află în provincia Samaria din Palestina, Sfântul Justin nu era samarinean de sânge, cum pretinde Sfântul Epifaniu *(Panarion* 46, 1). În *Dialogul cu iudeul Trifon (28)* Sfântul Justin se prezintă pe sine ca fiind necircumcis. Critica severă pe care el o face iudeilor şi samarinenilor, întăreşte convingerea că autorul nostru era de origine păgână. Este adevărat că Justin vorbeşte despre samarineni sau despre Simon Magul ca despre oameni din neamul lui. Dar este vorba doar de o asimilare improprie, formală, întrucât, trăind în mijlocul lor, se socotea ca unul dintre ei. Educaţia lui Justin din prima parte a copilăriei stă în strânsă legătură *monoteismul iudaic* şi *atmosfera profund religioasă* a Palestinei. Aceşti factori decisivi vor contribui în mare măsură la intensificarea evlaviei copilului şi tânărului Justin, care avea din fire o inimă înclinată spre credinţă.

Prologul *Dialogului cu iudeul Trifon* ne oferă unele elemente despre viaţa lui Justin. Sfântul Justin povesteşte lui Trifon cum a încercat să-şi astâmpere setea de cunoaştere a lui Dumnezeu, care este Adevărul, peregrinând pe la diferite şcoli de filosofie. S-a dus mai întâi la un stoic, pe care l-a frecventat vreme destul de îndelungată, dar pe care l-a părăsit pentru că nu-i mai vorbea despre Dumnezeu. De la stoic, a trecut la un *peripatetic* vestit pentru ştiinţa lui, dar care, după câteva zile de lucru, a pretins onorariu de la ucenicul său, ceea ce l-a scârbit pe acesta, determinându-l să-l părăsească. Fiind, însă, aprins de dorul filosofiei, a dat peste un *pitagoreu* de mare vază în ale cugetării filosofice. Acesta îi spune lui Justin că nu va putea pătrunde filosofia dacă nu-şi va însuşi, în prealabil, muzica, astronomia şi geometria. Pentru că nu cunoştea cele trei discipline amintite, a fost nevoit să renunţe şi, astfel, s-a îndreptat spre *„platonicieni".* Nu de multă vreme, un filosof platonic venise în oraşul lui Justin şi acesta l-a instruit cu un anumit succes.

Întâlnirea cu filosoful platonic a mulţumit numai pentru moment pe tânărul Justin, care caută febril adevărul. Într-o zi, mergând *„într-un sat, nu departe de mare"*, s-a întâlnit cu un bătrân plăcut la înfăţişare, cu care a legat o convorbire asupra frământărilor din sufletul său. Bătrânul îi recomandă, atunci, lui Justin, să citească pe profeţi, oameni anteriori filosofilor, drepţi şi iubitori de Dumnezeu, prin care a vorbit Duhul Sfânt şi au prezis cele viitoare, care au loc în momentul de faţă. *„Numai aceştia au văzut şi au spus oamenilor adevărul, netemându-se şi neascultând de nimeni: ei n-au fost învinşi de dorinţa de slavă, ci au spus numai ceea ce au văzut şi au auzit, fiind plini de Duhul Sfânt. Scrierile lor se păstrează chiar şi acum şi, îndeletnicindu-se cineva cu ele, dacă crede în ele, poate avea mare folos: atât cu privire la începuturi, cât şi cu privire la început şi la toate cele ce trebuie să ştie un filosof. Ei nu vorbesc cu dovezi, căci sunt nişte martori vrednici ai adevărului, mai presus de orice adevăr, cele ce s-au întâmplat, însă, sau se întâmplă acum, silesc pe oricine să fie de acord cu cele grăite de ei”*.

Justin se aprinde sufleteşte, dă crezare la toate cuvintele bătrânului şi se converteşte. Iată ce spune el: "*Iar mie mi s-a aprins deodată un foc în suflet şi m-a cuprins o mare dragoste de profeţi şi de bărbaţii aceia care sunt prietenii lui Hristos. Şi gândind la cuvintele lui* (ale bătrânului - n.n.), *găseam că aceasta este singura filosofie sigură şi aducătoare de folos. În felul acesta şi pentru acestea sunt eu filosof*”.

Sfântul Justin s-a convertit la creştinism pe temeiul convingerii directe şi reale pe care şi-a făcut-o din contactul cu viaţa şi moartea creştinilor. Convertirea sa a fost un fenomen complex în care evoluţia intelectuală a tânărului discipol a mers mână în mână cu convingerile profunde pe care şi le făcea din contacul cu viaţa celor care îl urmau pe Hristos.

Nu ştim cât timp a rămas Justin la Efes, după convertirea sa; însă este sigur că *„el predica cuvântul lui Dumnezeu în haină de filosof şi lupta pentru credinţă în scrierile sale"*. Ca misionar, el a venit de două ori la Roma, unde a înfiinţat şi o şcoală, după cum ne informează *Actul său* *martiric (3).* În această şcoală, instalată *„deasupra băilor lui Timotei"* cum declară el prefectului Rustieus, Justin a avut destui şcolari, printre care şi Taţian Asirianul. La Roma, Justin a avut un conflict dramatic cu filosoful cinic Crescens. El i-a propus filosofului Crescens să discute în public un număr de probleme pentru a lămuri diferenţele dintre cei doi. Rezultalul a fost dezastruos pentru Crescens, care s-a dovedit a fi de o ignoranţă totală. Justin era pregătit să discute din nou cu Crescens în faţa autorităţilor imperiale. Dar uneltirile şi invidia lui Crescens au dus la punerea lui Justin în butuci şi apoi la moartea martirică a autorului nostru.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful a fost judecat de prefectul Romei, Rusticus, care a cerul acuzatului, după procedura obişnuită, să adore pe zei, şi să se supună poruncii Cezarului. În urma refuzului lui şi al celor împreună cu el, precum şi a lămuririi învăţăturii care se preda în şcoala sa, Sfântul Justin şi însoţitorii lui au fost biciuiţi şi condamnaţi la moarte. Ei au fost executaţi îndată: aceasta se petrecea în anul 165, sub domnia lui Marcu Aureliu. Biserica Ortodoxă prăznuieşte pe Sfântul Justin Martirul şi Filosoful la 1 iunie, iar cea catolică la 14 aprilie.

Sfântul Justin a murit relativ tânăr, probabil la vârsta de 50-60 de ani, în plenitudinea forţelor sale spirituale. El a lăsat amintiri neşterse contemporanilor, care le-au transmis mai departe veacurilor următoare. Operele şi şcoala sa din Roma l-au impus ca o personalitate bisericească patristică de frunte. Nu se poate defini mai de aproape caracterul şcolii sale din capitala Imperiului roman. Nu cunoaştem exact elementele învăţământului predat de Justin în şcoala sa.

Dacă *Apologiile* şi *Dialogul cu iudeul Trifon* sunt şi un ecou al cuprinsului şi atmosferei catehezelor Sfântului Juslin, şcoala sa era şi o vatră a credinţei, şi un instrument de apropiere între credinţă şi filosofie. Personalitatea Sfântului Justin este încununată de moartea sa martirică. Răspunsurile sale în faţa tribunalului se aseamănă foarte mult cu acelea ale Sfântului Policarp, martirizat cu circa 10 ani înaintea Sfântului Justin Martirul, şi cu acelea ale Sfântului Ciprian, care va primi aceeaşi cunună cu aproximativ 100 de ani mai târziu (258).

**b) Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Sfântul Justin Martirul şi Filosolul a fost un autor prodigios. Eusebiu, episcopul Cezareei, ne spune că Justin a lăsat foarte multe lucrări. Din marele lor număr, Eusebiu a transcris în lucrarea sa numai titlurile lucrărilor lui Justin pe care le-a cunoscut el personal. Aceste lucrări sunt în număr de opt, şi anume:

1. Un *Cuvânt - apologie,* adresat împăratului Antonin Piul, fiilor lui şi senatului roman pentru apărarea învăţăturilor creştine;

2. O a doua *Apologie* pentru credinţa creştină, adresată împăratului Antonin Verus;

3. Un *Cuvânt către greci,* adresat elinilor, în care se vorbeşte despre natura demonilor;

4. *Combaterea...,* o altă lucrare adresată elinilor;

5. *Despre monarhia lui Dumnezeu;*

6. O lucrare intitulată *Psalmistul;*

7. *Despre suflet,* scolii despre părerile filosofilor legate de aceastăproblemă;

8. *Dialog contra iudeilor,* în care relatează disputa pe care a avut-o la Efes, cu Trifon, cel mai vestit evreu al vremii sale. Autorul arată în această lucrare felul în care harul divin l-a mânat spre învăţarea credinţei. El mai arată cum iudeii au ridicat tot felul de obstacole în faţa învăţăturii lui Hristos.

Eusebiu de Cezareea vorbeşte de încă *„foarte multe alte lucrări"* care se află în mâinile a mulţi fraţi şi subliniază preţuirea de care se bucurau aceste lucrări în ochii celor vechi. Sfântul Irineu menţionează încă două lucrări ale lui Justin: *Contra lui Marcion* şi *Contra tuturor ereziilor.* Sfântul Ioan Damaschin menţionează în *Sacra Parallela* câteva fragmente din lucrarea *Despre înviere* a Iui Justin.

Dintre aceste lucrări s-au păstrat în întregime: *Apologia* I, *Apologia* II, şi *Dialog cu iudeul Trifon;* s-au păstrat câteva fragmente din tratatul *„Despre înviere".* Din celelalte lucrări nu s-a păstrat nimic.

*a) Apologia I*a fost scrisă, potrivit datelor cuprinse în formula de adresare, între anii 150-155. Ea a fost adresată împăratului roman Antonin Piul şi fiilor săi, senatului şi poporului roman. Autorul precizează că Hristos s-a născut cu 150 de ani mai înainte.

*Apologia* cuprinde o *formulă de adresare,* urmează o *introducere* până la capitolul 4 inclusiv, în care autorul cere să nu fie condamnaţi creştinii numai pentru că poartă numele de creştin. Sfântul JustinMartirul atrage atenţia că nu numai supuşii, ci şi conducătorii suntobligaţi să se poarte bine, eliminând violenţa şi tirania şi practicândevlavia şi filosofia. Capitolul 4 dezbate problema numelui de creştin.

*Partea I* a *Apologiei I* cuprinde capitolele 5-12 şi combate acuzaţiile păgânilor. Creştinii sunt urâţi şi acuzaţi de ateism, pentru că ei nu se închină zeilor. Creştinii nu se opun statului roman, pentru că împărăţia aşteptată de ei nu este omenească. Dacă împărăţia aşteptată de ei ar fi omenească, creştinii ar tăgădui că sunt creştini, ca să nu fie ucişi. Creştinii sunt ajutători şi colaboratori ai statului roman pentru pace.

*Partea a II-a* a Apologiei cuprinde capitolele 13-67 şi tratează pe larg despre credinţa, viaţa, cultul şi tainele creştine, Iisus Hristos este prezentat ca *„învăţător"* sau *„învăţătorul nostru"*, care s-a născut, a fost răstignit sub Ponţiu Pilat, în vremea împăratului Tiberiu. Creştinii plătesc biruri şi dajdii autorităţilor imperiale, pentru că aşa i-a povăţuit Hristos. Urmează capitole dense de doctrină: despre moarte, despre nemurirea sufletului, despre învierea morţilor. Sfântul Justin arată unele analogii între eshatologia creştină şi cea păgână.

Acuzaţiile aduse creştinilor erau: practica stingerii luminii (în timpul agapelor), împreunări ruşinoase, antropofagie etc.

În capitolele 30-53, Sfântul Justin Martirul demonstrează, cu ajutorul profeţilor Vechiului Testament, că Hristos este Dumnezeu adevărat. Autorul spune *că „iudeii persecută pe creştini... şi lucrul acesta s-a întâmplat şi de curând, în timpul răscoalei lui Barcochba"* (între anii 132-135).

Apologetul Justin precizează că Iisus s-a născut la Bethleem, la 35 stadii de Ierusalim, în Iudeea, sub procuratorul Quirinius. Apoi arată că Moise şi profeţii Vechiului Testament sunt mai vechi decât scriitorii greci, iar unele cuvinte ale lui Platon sunt luate după vestitul prooroc şi conducător evreu (Moise). Aceasta este teoria împrumutului marilor idei păgâne din Biblie.

Întreg capitolul 46 este o sinteză a teologiei Sfântului Justin Martirul. Hristos, Cel care s-a născut cu 150 de ani mai înainte, sub guvernatorul Quirinius şi a predicat sub Ponţiu Pilat, este Logosul la care a participat întregul neam omenesc. Cei care au trăit şi trăiesc cu Logosul sunt creştini. Acest Logos S-a întrupat şi S-a făcut om şi a fost numit Iisus, a fost răstignit, a murit, a înviat şi S-a înălţat la ceruri.

Capitolele 47-52 vin să motiveze cu profeţii mesianice mai lungi sau mai scurte unele momente sau amănunte din viaţa Mântuitorului. Capitolul 52 reproduce, de exemplu, profeţii referitoare la a doua venire a Domnului. Capitolul 54 vrea să demonstreze că semnul şi chipul Crucii este prezent în lume de la om până la lucruri. Nimic nu se poate organiza şi ţine în lume fără chipul acesta al crucii. Creştinii nu se tem de moarte, pentru că aceasta este inevitabilă.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful îi informează pe păgâni că Platon a luat doctrina sa cosmologică de la Moise: amândoi susţin că Dumnezeu a transformat materia informă în cosmos.

Capitolele 61-64 prezintă pregătirea, temeiurile dogmatice şi ritualul botezului pe care însuşi Justin l-a primit. Marele apologet Justin subliniază necesitatea botezului prin cuvintele Mântuitorului: *„Daca nu* *vă veţi naşte din nou* (prin botez - n.n.), *nu veţi intra în împărăţia* *cerurilor”* (Ioan 3, 3-4). Temeiul botezului l-am primit de la Apostoli, zice Justin.

Fiul lui Dumnezeu este Logosul lui Dumnezeu, după cuvântul Domnului: *„Cine mă ascultă pe Mine, ascultă pe Acela care M-a trimis pe* *Mine”*(Matei 10, 40).

Capitolele 65-67 descriu adunarea creştinilor şi a doua mare taină: Sfânta Euharistie. Cel botezat este adus în adunarea fraţilor (în Biserică), unde se fac rugăciuni comune. După mulţumiri şi după rugăciuni, tot poporul zice: Amin! Apoi, cei numiţi diaconi dau celor de faţă să se împărtăşească din pâinea, vinul şi apa euharistică; ei duc acestea şi celor absenţi (bolnavi - n.n.). Sfântul Justin precizează că această mâncare se numeşte, la noi, creştinii, Euharistie. Creştinii iau această pâine şi această băutură ca pe „*trupul şi sângele lui Iisus Cel întrupat”*. Creştinii ajută pe cei lipsiţi şi sunt întotdeauna împreună. Ei se adună în ziua soarelui, prima zi a săptămânii, pentru că în această zi a înviat din morţi Iisus Mântuitorul. Duminica este, deci, ziua în care Dumnezeu a creat lumea şi a înviat pe Fiul Său din, morţi, ceea ce echivala cu o nouă creaţie a lumii.

În capitolul 68, cel final, Justin cere împăraţilor să nu mai condamne fără temei pe creştini la moarte.

*Apologia I* a Sfântului Justin Martirul şi Filosoful este o piesă juridică şi apologetică de cea mai înaltă clasă, deşi uneori ea lasă de dorit sub raport strict literar. În schimb, materialul de care se foloseşte este foarte bogat. Subliniem marea îndrăzneală pe care şi-o permite apologetul Justin Martirul şi Filosoful faţă de împăraţi şi ameninţarea ce le-o face cu pedeapsa veşnică.

*b) Apologia a II-a a* Sfântului Justin Martirul şi Filosoful are, în *Codex Parisinus,* titlul: *Către Senatul Romanilor,* inventat, probabil, de copist, după formula de la începutul piesei: *"O, romani!”*. În realitate, *Apologia a II-a* se prezintă ca un apendice al *Apologiei I*.

Capitolul 2 relatează împrejurările în care s-a scris această apologie, înfăţişând şi procedura tribunalului de la Roma cu privire la creştini. Este o istorisire emoţionantă a unei femei de moravuri uşoare care, mai apoi, s-a îndreptat, practicând virtutea o dată cu trecerea ei la creştinism. Dorind să convertească şi pe soţul ei, păgân, care era un desfrânat şi un practicant al viciilor, acesta a refuzat cu încăpăţânare. Soţia i-a dat *repudium,* despărţindu-se de el. Acesta a acuzat-o că este creştină.

O dată cu ea a căzut şi un oarecare Ptolemaios, catchetul acelei femei. Adus în faţa prefectului Urbicus, acesta, mărturisind învăţătura dumnezeieştii virtuţi (creştină - n.n.), a fost condamnat la moarte. De asemenea şi un alt creştin, Lucius, care a luat apărarea lui Ptolemaios, pe urmă un al treilea.

Capitolul 3 răspunde la întrebarea: *„De ce creştinii nu se sinucid spre a ajunge mai repede la Dumnezeu şi de ce mărturisesc calitatea lor de creştini de îndată ce sunt cercetaţi?”*. Dacă s-ar sinucide, creştinii ar călca voia lui Dumnezeu.

Cercetaţi, creştinii nu tăgăduiesc ceea ce sunt, pentru că ei nu au nimic rău pe conştiinţa lor.

Dumnezeu-Tatăl fiind nenăscut nu are nume. Denumirile de Dumnezeu, de Tată, Creator, Domn, Stăpân, nu sunt nume propriu-zise, ci adjective care exprimă binefacerile şi faptele lui. Fiul lui Dumnezeu, Logosul născut şi coexistând (συνών) cu Dumnezeu înaintea creaturilor, este Acela prin care, la început, Dumnezeu a zidit şi a împodobit totul. El se numeşte şi Hristos pentru că a fost uns şi Dumnezeu a orânduit totul prin El. Iisus este nume de om şi de mântuitor şi are înţeles. El S-a făcut om prin voinţa lui Dumnezeu şi a Tatălui, venind în lume pentru oameni şi pentru alungarea demonilor. Creştinii alungă demonii, din cei posedaţi, în numele lui Hristos cel răstignit sub Ponţiu Pilat.

Capitolul 7 tratează problema Logosului, iar capitolul 8 atrage atenţia că Sfântul Justin Martirul şi Filosoful aşteaptă să fie arestat şi ucis prin lucrarea demonilor, poate chiar prin Crescens, cel iubitor de zgomot şi ostentaţie. Acest aşa-zis filosof, atacând pe creştini fără să cunoască învăţăturile lui Hristos, se dovedea a fi sub nivelul ignoranţilor. Sfântul Justin a avut dispută publică cu Crescens, cu care prilej s-a convins că acest filosof cinic nu ştie nimic. Autorul nostru este dispus să reia discuţia cu Crescens, chiar în faţa împăratului roman.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful arată că învăţătura creştină este superioară oricărei învăţături omeneşti, pentru că Logosul total, Hristos, care a venit pentru noi în lume S-a făcut şi trup şi logos şi suflet. Totodată, autorul precizează că Socrate, cel mai viguros dintre filosofii antichităţii, în trăirea frumoasă, a fost acuzat de aceleaşi lucruri ca şi creştinii. Lui Socrate, însă, nimeni nu i-a urmat până într-atât încât să moară pentru învăţătura lui, dar lui Hristos, cunoscut în parte şi de Socrate, i-au crezut nu numai filosofii şi literaţii, ci şi meseriaşii şi oamenii cu totul simpli, care au dispreţuit şi mărirea, şi teama, şi moartea. Cei ce cunosc frumuseţile virtuţii creştine, devin nemuritori prin aceasta. Sfântul Justin a fost şi el cândva păgân. Dar acum o spune ferm că este creştin şi se laudă cu aceasta. Tot ce s-a spus frumos de către toţi oamenii este tezaurul de învăţătură al creştinilor. După Dumnezeu, zice autorul, noi iubim pe Logosul lui Dumnezeu, Cel nenăscut şi negrăit, pentru că El S-a făcut om pentru noi, ca, participând la durerile noastre, sa ne tămăduiască.

În penultimul capitol al Apologiei, Sfântul Justin cere împăratului să-şi însuşească din apologie elementele care-i convin, să promulge această cărticică pentru ca cele ale creştinilor să fie cunoscute şi altora. Dacă împăratul va permite publicarea acestei apologii, creştinii se vor îngriji ca ea să fie adusă la cunoştinţa tuturor, pentru ca să-i şi poată schimba pe păgâni, de va fi cu putinţă. Acesta este de altfel şi motivul pentru care Sfântul Justin a scris aceste rânduri. Autorul încheie, dorind fierbinte ca împăratul să judece drept.

*Apologia a II-a* a Sfântului Justin, care este o continuare şi o completare a primei Apologii, are, pe alocuri, un cuprins mai interesant şi mai precis. El oferă detalii preţioase despre interesanta sa teorie a Logosului. Reţinem mândria lui Justin de a mărturisi că este creştin şi că învăţătura creştină se aseamănă în multe privinţe cu aceea a lui Platon, dar este mai presus de aceasta.

Nu ştim dacă rugămintea Iui Justin adresată împăratului de a i se publica Apologia a fost satisfăcută. Socotim, totuşi, că efectele celor două Apologii n-au fost cele scontate de autor, dar cititorii păgâni, sinceri şi nepervertiţi, vor fi aflat cu surprindere lucruri extrem de interesante citind cele două apologii. Atât sinceritatea autorului, precum şi probele sau argumentările prin care el demonstrează nevinovăţia creştinilor vor fi mişcat profund pe cititorii de atunci ca şi pe cititorii de astăzi. Varietatea şi originalitatea problemelor ridicate au atras şi au provocat discuţii aprinse atât în mediul păgân, cât şi în cel creştin.

*c) Dialog cu iudeul Trifon,* cea mai extinsă dintre cele trei lucrări autentice ale Sfântului Justin Martirul şi Filosoful, încearcă să precizeze Aporturile dintre creştinism şi iudaism. Critica patristică nu are încă certitudinea că Trifon este vestitul rabin palestinian Tarphon, care a murit pe la anul 135 d. Hr. Discuţiile dintre Sfântul Justin şi Trifon, care au avut loc la Efes, par să se fi petrecut într-un cadru real, deşi unele trăsături ale dialogului par a fi imaginare. Lucrarea este dedicată unui oarecare Marcu Pompei. Dialogul s-a desfăşurat timp de două zile. El cuprinde 142 de capitole pe care critica de specialitate le-a repartizat, în chip artificial, pe întinderea celor două zile: capitolele 1-73, rostite în prima zi; şi capitolele 74-142, rostite în a doua zi.

*Prima parte* a *Dialogului cu iudeul Trifon* dezbate următoarele probleme:

Capitolele 1-8 sunt o valoroasă descriere autobiografică a Sfântului Justin, din care află zbuciumul său sufletesc înainte de convertirea sa la creştinism. Capitolul 9 cuprinde observaţi critice la adresa lui Trifon şi a lui Justin. Capitolele 10-25 aduc o aspră critică prescripţiilor legii mozaice, subliniind caracterul trecător al Legii Vechiului Testament. În acelaşi timp, autorul se ocupă cu preexistenţa lui Hristos, identificând Logosul cu Dumnezeu, care S-a arătat patriarhilor Vechiului Testament şi a vorbit cu profeţii şi în cele din urmă S-a întrupat din Fecioara Măria. Hristos a avut ca înaintemergători pe Ilie şi pe Ioan Botezătorul. Sfântul Justin stăruie asupra celor două veniri ale lui Hristos: una în trup omenesc şi alta la sfârşitul acestei lumi.

*Partea a II-a a Dialogului cu iudeul Trifon* continuă capitolele precedente şi ţine să demonstreze susţinerea profeţilor, că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu. Capitolele 80-81 tratează despre hiliasm. Este preţioasă informaţia autorului nostru că în comunităţile creştine din vremea lui sunt încă harisme profetice, ceea ce înseamnă o trecere a profetismului de la iudei la creştini. Hristos nu a fost un *„blestem",*cum îl socoteau iudeii, pentru că a fost răstignit pe cruce, ci El a luat asupra Sa blestemul tuturor oamenilor pentru a-i vindeca.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful face un frumos paralelism între Eva şi Sfânta Fecioară Maria. El numeşte Sfintele Evanghelii *„Memorii ale Apostolilor"*. Moise şi Isus Navi au preînchipuit crucea, iar sângele mielului pascal a simbolizat mântuirea adusă prin sângele lui Iisus Hristos, Domnul nostru. Autorul stăruie asupra elementelor trinitare şi hristologice din Vechiul Testament.

În ultimul capitol al *Dialogului,* Trifon se arată plăcut impresionat de întâlnirea cu Justin, întrucât a învăţat multe. *Dialogul cu iudeul Trifon* pune o multitudine de probleme teologice: Sfânta Treime, teodicee, preistoria lui Hristos, preexistenţa creştinismului în Vechiul Testament, cele două parusii ale Domnului, întruparea Mântuitorului în lumina profetică veterotestamentară, personaje ale Vechiului Testament prefigurând pe Hristos, paralele între neamuri şi evrei şi între evrei şi creştini etc.

Remarcăm lipsa de sistematizarea conţinutului acestei opere. Aşa se explică şi desele repetiţii care pot deranja pe cititorul modern şi de care autorul este conştient, dar pe care el le justifică prin considerente de ordin catehetic.

**c) Elemente de doctrină în opera sa teologică**

*1. Raportul dintre Vechiul şi Noul Testament.*După concepţia Sfântului Justin Martirul, Vechiul Testament este o baza a Noului Testament. Elementul lor de legătură îl constituie patriarhii şi profeţii. Patriarhii veterotestamentari: Avraam, Isaac, Iacob, Iuda şi ceilalţi prefigurează pe Fiul lui Dumnezeu-Cuvântul. Actele şi lucrările Vechiului Testament simbolizează aproape totdeauna oameni şi lucrări din Noul Testament. Această idee va fi dezvoltată ulterior de către Origen, Sfântul Ambrozie şi Sfântul Chiril al Alexandriei. Circumciderea este numai un semn trupesc spre a deosebi pe evrei de celelalte popoare. Sângele circumciderii, desfiinţat, a fost înlocuit cu sângele mântuitor al lui Hristos care este o circumcidere a inimii. Sabatul este îndemnul de a-L cunoaşte pe Dumnezeu şi de a-I cinsti numele pe care evreii îl uitau aşa de des. Jertfele şi celelalte lucrări au fost instituite pentru păcatele lor.

Înainte de Avraam nu a fost nevoie de circumcidere şi înainte de Moise nu a fost nevoie de sabat, de sărbători şi de ofrande. Justin arata că, zilnic, vin iudei la cunoaşterea numelui lui Hristos şi părăsesc calea rătăcirii, primind daruri după vrednicie şi luminându-se prin numele lui Hristos. Mielul pascal este imaginea lui Hristos. De fapt, toate cele rânduite de Moise sunt preînchipuiri, simboluri şi vestiri ale lucrurilor care aveau să se întâmple lui Hristos. După cum de la Avraam a început circumciderea, iar de la Moise sabatul, jertfele, ofrandele şi sărbătorile, tot aşa acestea trebuiau să înceteze în Hristos.

Prefigurarea Noului Testament în Vechiul Testament este una din marile creaţii ale teologiei Sfântului Justin. Legea cea nouă presupune o circumcidere nouă, una duhovnicească, primită prin botez, căci Noul legământ este legea duhului sau a lucrării Duhului Sfânt, prin puterea covârşitoare a dragostei dumnezeieşti. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful precizează: *„La noi* (creştinii) *sunt chiar şi până acum harisme profetice, de unde voi* (iudeii*) trebuie să înţelegeţi că cele ce au fost mai înainte în neamul vostru, acum au trecut la noi".* Manifestarea harismelor Duhului Sfânt în comunităţile creştini din secolul II este atestată şi de Sfântul Irineu, Clement Alexandrinul şi Tertulian. Aceste harisme aproape că dispăruseră în vremea lui Origen.

Esenţa raportului dintre Vechiul şi Noul Testament o formează însăşi persoana Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Sensul principal al Vechiului Testament este cel mesianic, cuprinsul său este cel profetic.

Strădaniile exegetice ale Sfântului Justin ating frumuseţi interpretative unice, care au devenit normative pentru teologia creştină ulterioară. Pe o întindere de câteva capitole, Justin analizează textul mesianic: *„Iată, Fecioara va lua în pântece şi va naşte Fiu”* (Isaia 7, 14), text în care Trifon şi cei asemenea lui înlocuiau cuvântul *„fecioară"* prin cuvântul *„tânără".* Autorul nostru arată cum s-a ajuns la sintagma schimbată: *„tânăra"* în loc de *„fecioară".* Trifon recunoaşte că Sfântul Justin Martirul şi Filosoful dovedea cu texte că Hristos a pătimit, că va veni cu slavă, că va stăpâni peste toate neamurile şi orice împărăţie i se va supune. La replicile lui Justin, care punea semnul identităţii dintre Hristos cel profeţit şi Iisus cel răstignit, iudeul Trifon cere lămuriri suplimentare sau tace. În încheiere, Sfântul Justin prezintă raportul dintre Vechiul şi Noul Testament ca indisolubil şi complex. Acest raport nu a fost numai unul literar, ci şi unul de perspectivă istorică şi mai ales unul tipologic. Prin întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Vechiul Testament s-a realizat (împlinit) în cel Nou. Legea cea veche a fost înlocuită cu Legea cea nouă, care este Hristos.

*2. Profilul filosofiei creştine sau teognosie filosofică*.Doctrina Sfântului Justin Martirul este una filosofico-teologică, avându-şi temeiul în convertirea sa de la filosofie la credinţă profundă în Hristos şi la viaţa creştină. Elementele teologice sunt împletite cu cele morale şi ridicate la rangul de filosofie. De fapt, filosofia a rămas, în mintea Sfântului Justin, cea mai sublimă formă de vieţuire spirituală şi morală a omului. Filosofia este cercetare, căutare şi găsire a adevărului. Dar, totodată, ea este şi trăirea la cel mai înalt nivel şi intensitate a acestui adevăr. Sfântul Justin defineşte filosofia astfel: *„Filosofia este achiziţia cea mai mare şi cea mai vrednică* *în faţa lui Dumnezeu".* Ea însăşi ne îndreaptă şi ne apropie de Dumnezeu. Sfinţi cu adevărat sunt cei care-şi deprind mintea cu filosofia. Totodată, *„Filosofia este ştiinţa Fiinţei şi cunoaşterea adevărului, iar* *privilegiul acestei ştiinţe şi acestei înţelepciuni este fericirea".* Ştiinţa Fiinţei înseamnă ştiinţa despre Dumnezeu sau cunoaşterea Sa. Sfântul Justin cunoaşte textul din *Ieşire* 3, 14, în care Dumnezeu se defineşte pe Sine: „*Eu sunt Cel ce Sunt".* Platon se întâlneşte aici cu Moise.

Potrivit concepţiei lui Justin, fără filosofie şi fără dreaptă raţiune n-ar putea fi înţelepciune pentru nimeni. De aceea, tot omul trebuie să filosofeze şi să socotească lucrul acesta ca fiind cel mai mare şi cel mai de cinste. La întrebarea: *Filosofia poate**oferi omului fericirea?,* Sfântul Justin Martirul face precizarea că este o mare diferenţă de metodă între celelalte ştiinţe şi ştiinţa despre Dumnezeu şi om. Dacă celelalte ştiinţe intră sub incidenţa simţurilor umane, divinitatea nu poate fi văzută, ci ea poate fi înţeleasă *numai cu mintea,* după cum zice Platon, şi eu ader la părerea acestuia, mărturiseşte Justin.

Ochiul minţii i-a fost dat omului pentru a putea contempla prin propria sa transparenţă fiinţa însăşi. *Această fiinţă este principiul tuturor conceptelor* *noastre.* Ea nu are nici formă, nici culoare, nici întindere, nici nimic din cele vizibile; este o fiinţă mai presus de orice esenţă, de negrăit şi inexprimabilă: ea este singurul Frumos şi Bine, care se găseşte înnăscut în sufletele nobile, printr-o înrudire şi prin dorinţa de a-l vedea.

De la concepţia de cunoaştere pur platonică, Sfântul Justin se ridică la cea creştină. Dacă filosofia este ştiinţa fiinţei şi cunoaşterea adevărului, Dumnezeu este tocmai această fiinţă şi acest adevăr. La întrebarea: *„Ce este Dumnezeu?",* Sfântul Justin răspunde: Ceea ce este totdeauna acelaşi şi în acelaşi fel şi cauza de existenţă pentru toate celelalte lucruri, aceasta este Dumnezeu. Singur Dumnezeu este nenăscut şi nestricăcios şi de aceea este Dumnezeu, pe când toate celelalte care vin după El sunt născute şi stricăcioase. Un alt atribut al lui Dumnezeu este bunătatea Sa, graţie căreia El a creat toate, iată de ce-L numim Creator şi Tată. Dumnezeu nu are un nume care să-L califice ca atare. Deci, Dumnezeu nu poate fi cunoscut pe cale obişnuită, pentru că este nematerial. Este un Dumnezeu unic, care nu are nevoie de ofrande materiale ca zeii idolatriei sau uneori acela al Vechiului Testament. Pe El Îl adorăm prin cuvântul rugăciunii şi al mulţumirii pentru toate pe care ni le dă spre hrană şi prin lauda care se cuvine să i-o aducem cu imne pentru făpturile Sale şi pentru tot ajutorul necesar sănătăţii trupului *(Apologia* l, 13. 16). Dumnezeu este transcendent şi-şi exercită continuu providenţa Sa. Preştiinţa Sa Îl face ca El să ştie încă de la început că unii îngeri şi unii oameni aveau să fie răi şi deci pedepsiţi.

*3. Sfânta Treime*. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful precizează că Dumnezeu-Tatăl a născut pe Logosul sau Cuvântul, înainte de a fi creat toate celelalte făpturi. Acest Logos este un principiu, o putere raţională, pe care Duhul Sfânt o numeşte şi Slavă a Domnului, alteori Fiu, uneori înţelepciune, alteori Dumnezeu. El S-a născut din Dumnezeu, aşa cum din om se naşte cuvântul, sau cum din foc se naşte alt foc. Dar El S-a născut şi trupeşte din Sfânta Fecioară, conform profeţiei lui Isaia.

Dumnezeirea lui Iisus Hristos este atestată anticipat, adică înainte de întruparea Sa, prin trei serii de fapte: *rolul Sau principal în actul creaţiei,* *nenumăratele Sale arătări de-a lungul Vechiului Testament* şi *lucrarea Sa ca* *Logos asupra spiritului întregii umanităţi.* Sfântul Justin susţine dumnezeirea lui Iisus Hristos întrucât unii creştini de neam iudeu, care învăţau că Iisus este Hristos, declarau că El a fost un om între oameni. Nu se ştie nimic precis despre viaţa internă a Logosului în sânul Tatălui. El coexistă cu Tatăl. Autorul nostru arată că Tatăl şi Fiul sunt foarte strâns uniţi, aşa cum sunt două focuri, dintre care unul provine din celălalt, sau aşa cum cuvântul vine din mintea noastră, fără ca el s-o micşoreze.

Duhul Sfânt este Duhul profetic, care a inspirat Sfânta Scriptură. El ocupă rangul al treilea. El a inspirat pe profeţi şi a umbrit pe Sfânta Fecioară Maria, făcându-o să zămislească. El este, potrivit tradiţiei creştine, în formula botezului, a treia persoană din sânul Sfintei Treimi.

*4. Cosmogonia*. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful nu are o concepţie propriu-zisă cosmologică. El afirmă că Dumnezeu a făcut lumea dintr-o materie informă. El nu spune în chip expres că Dumnezeu a făcut lumea din nimic, dar tendinţa sa merge în acest sens. La începutul Dialogului, Sfântul Justin precizează că lumea, care este schimbătoare, nu poate fi decât produsul unei cauze, adică este creată. El subliniază expres că materia a fost prelucrată. Dumnezeu a creat lumea în aceeaşi zi în care Iisus a înviat, adică în zi de duminică. Dumnezeu a creat lumea pentru oameni, cărora El le-a supus cele pământeşti; a încredinţat îngerilor grija oamenilor şi a lucrurilor care sunt sub cer. Îngerii, însă, călcând porunca s-au unit cu femei şi au dai naştere la prunci, aşa-numiţii demoni. Demonii şi-au aservit neamul omenesc şi chinurile pe care le produceau fiinţelor umane.

*5. Antropologia*Sfântului Justin este ceva mai complicată decât cosmologia sa. La întrebarea: *„ce este omul?",* el răspunde: *„o fiinţă raţională alcătuită din suflet şi din trup”*. Deci, omul adevărat, omul complet, este o sinteză psiho-somatică. Autorul nostru se mai ocupă ales cu sufletul, a cărui origine, natură şi perspectivă îl preocupă de aproape. Sufletul nu este din fiinţa, ci din voinţa lui Dumnezeu. El este creat şi devine nemuritor prin voinţa lui Dumnezeu şi meritele sale. Nimeni nu poate tăgădui existenţa sufletului. Sufletul se împărtăşeşte din viaţă, pentru că Dumncezeu voieşte ca el să trăiască. Sufletul nu trăieşte prin el însuşi, ca Dumnezeu. La despărţirea de trup, sufetul se întoarce iarăşi acolo de unde a fost luat.

După convertirea la creştinism, Justin s-a corectat de unele influenţe filosofice şi a aprofundat doctrina despre suflet. Atât în cele două *Apologii,* cât şi în *Dialogul cu iudeul Trifon,* el susţine că omul a fost înzestrat cu darul liberei hotărâri sau al *liberului arbitru*sau al *bunei voinţe*. Dumnezeu a voit ca oamenii să fie autonomi din punct de vedere moral. El a făcut pe îngeri şi pe oameni liberi, cu privire la săvârşirea dreptăţii.

Sufletul trăieşte şi este conştient şi după moarte, învierea trupurilor din morminte atestă existenţa sufletului şi după moarte. Sfântul Justin Martirul şi Filosoful precizează că: *„învierea are loc pentru trupul căzut, căci duhul nu cade"*. Trupul este casa sufletului.

*6. Sfintele Taine*amintite de Sfântul Justin sunt Botezul şi Euharistia. *Botezul* sau renaşterea vieţii se administra acelora care credeau şi erau convinşi de adevărurile creştine, care făgăduiau că vor trăi conform acestor adevăruri, care posteau şi se rugau pentru iertarea păcatelor lor anterioare. Erau duşi la apa botezului, unde erau renăscuţi, aşa după cum însuşi Justin a făcut. Botezul se făcea în numele Tatălui, al Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos şi al Duhului *Sfânt. „Baia botezului se numeşte şi luminare* – φωτισμός” pentru că li se luminează mintea celor care învaţă să vină la botez.

După săvârşirea botezului, cel luminat este dus în adunarea fraţilor, strânşi să se roage pentru ei înşişi şi pentru cel nou botezat. La sfârşitul rugăciunilor, fraţii se sărută, după care i se aduce întâistătătorului dintre fraţi o pâine şi o cupă cu apă şi vin. Acesta, luându-le, înalţă laudă, mărire şi mulţumire Tatălui a toate în numele Fiului Său şi al Sfântului Duh. După încheierea rugăciunilor şi a mulţumirii, toţi cei de faţă spun: *„Amin!".* Diaconii împărtăşesc, apoi, pe fiecare din cei prezenţi cu pâinea, vinul şi apa, asupra cărora s-au rostit rugăciuni. Ei duc împărtăşania şi celor care nu sunt prezenţi. Sfântul Justin spune: *„Această hrană se numeşte la noi* *Euharistie, din care nu este îngăduit să guste decât celui care crede că* *învăţătura noastră este adevărată, care a primit baia botezului pentru* *iertarea păcatelor şi pentru o nouă naştere şi care trăieşte aşa cum ne-a* *transmis Hristos”.*

Apostolii, în *Memoriile* scrise de ei, şi care se numesc *Evanghelii,* ne-au transmis că Iisus, luând pâinea şi mulţumind, a zis: *„Să faceţi aceasta* *întru pomenirea Mea; Acesta este Trupul Meu";* luând asemeni şi cupa şi mulţumind, a zis: *„Acesta este Sângele Meu”*şi le-a dat numai lor (Apostolilor).

Sfântul Justin Martirul vorbeşte şi despre *Sfânta Liturghie,* pe care creştinii o celebrau în ziua soarelui, adică duminica: După lecturi din Sfintele Evanghelii, predică şi rugăciuni, urma săvârşirea Sfintei Euharistii şi împărtăşirea credincioşilor. Cei bogaţi aduceau daruri pe care întâistătătorul le împărţea celor nevoiaşi. Sinceritatea şi exactitatea celor relatate de către Sfântul Justin cu privire la Sfintele Taine (Botez şi Euharistie) sunt mai presus de orice îndoială.

*7. Raportul dintre creştinism şi păgânism*.Creştinismul şi păgânismul (elenismul) erau două forţe care se confruntau în istoria lumii vechi, pe de o parte, şi în sufletul apologeţilor, pe de altă parte, de unde au trecut şi în operele acestora. Încleştarea dintre creştinism şi gândirea elenistică a durat secole şi ea s-a concretizat în rezultate cunoscute bine de critica istorică. Opera Sfântului Justin Martirul şi Filosoful oglindeşte cu fidelitate conflictul de idei păgâno-creştin.

Primul contact între păgânism şi creştinism este cel de ostilitate. Este un contact între persecutor şi persecutat: persecutorul este păgânismul, iar cel persecutat este creştinismul. Sfântul Justin relatează, cu durere, că în timp ce unii acuzaţi de orice fel nu sunt pedepsiţi înainte de a li se dovedi vinovăţia, creştinii sunt sancţionaţi numai pentru motivul că sunt *creştini.*

Creştinii erau acuzaţi de *ateism.* Ateismul creştinilor este real, dacă este raportat la zeii păgânilor. Sfântul Justin spune: *„Mărturisim ca suntem atei faţă de aşa-numiţii zei, dar nu faţă de Dumnezeu adevărat şi Tată al dreptăţii”*. El cere autorităţilor romane ca acestea să nu se oprească la numele de creştin, ci să judece faptele celor ce sunt vinovaţi pentru că poartă numele de creştini.

Alte acuzaţii aduse la adresa creştinilor erau: stingerea luminilor în timpul agapelor, *„împreunările neruşinate”* (incestul) şi antropofagia. Sfântul Justin arată că nu cunoaşte asemenea fapte păcătoase între creştini. Ei sunt urmăriţi şi ucişi numai pentru învăţătura lor. De altfel, toate acuzaţiile aduse creştinilor erau *„ficţiuni infamante”*. În realitate, creştinii duc o viaţă cinstită şi curată, străduindu-se să realizeze virtutea.

Creştinii nu aşteaptă o împărăţie pământească: ei nu uneltesc împotriva statului roman, ci colaborează cu acesta pentru înfăptuirea păcii; plătesc impozite şi dări, iar morala creştină a influenţat în bine pe mulţi dintre păgâni. Sfântul Justin aduce o severă critică la adresa religiilor păgâne ai căror zei-statui sunt opere materiale făcute de mâini omeneşti. Critica severă la adresa păgânismului nu exclude apropieri între creştini şi necreştini din lumea veche. Sfântul Justin, care a fost un păgân cultivat înainte de convertirea sa la creştinism, era în măsură să aprecieze sau cel puţin să simtă posibilitatea de apropiere între cele două concepţii şi moduri de viată: cel creştin şi cel păgân. El constată că sunt şi elemente de contact între creştini şi necreştini, cu toate contradicţiile existente între ei. În Apologia I, 20. 3, el spune: *„Dacă noi, creştinii, spunem unele lucruri asemănătoare acelora afirmate de poeţii şi filosofii cinstiţi de voi, atât numai că noi ne exprimăm mai pe larg şi mai dumnezeieşte şi suntem singurii care folosim demonstraţia, de ce suntem urâţi pe nedrept?"*. Păgânismul vedea numai deosebirile dintre el şi creştinism. Dar Sfântul Justin, care făcuse o dublă experienţă (de păgân la început şi apoi de creştin), se afla în posibilitatea de a face aprecieri şi comparaţii mult mai aproape de adevăr decât alţii, întrucât el cunoştea îndeaproape elementele ambelor lumi spirituale pe care le confrunta. De aceea, apropierile făcute de el între creştinism şi păgânism sunt sugestive şi interesante. Autorul nostru ne atrage atenţia asupra asemănărilor între unele lucruri apropiate creştinismului şi păgânismului. Persoana principală care poate face apropierea între cele două lumi adverse este Iisus Hristos.

Filosofii şi poeţii păgâni au întrezărit adevăruri parţiale. Adevărul integral era, însă, numai de partea creştinilor. Filosofia tinde spre adevăr, dar ea este numai instrument al adevărului. Hristos, fiind „Adevărul-Însuşi”, a lucrat ca Adevăr şi Logos chiar înainte de întruparea Sa. Unii filosofi şi profeţi ai Vechiului Testament pot fi numiţi „*creştini dinainte de Hristos*”. Heraclit, Socrate, Musonius, şi alţi filosofi se găsesc în această situaţie. Astfel, se construieşte o punte de legătură între creştinism şi păgânism.

Cu toate noutăţile şi complexitatea ei, teologia Sfântului Justin Martirul şi Filosoful nu este totdeauna aşa de sigură, cum este credinţa lui. El are uneori erori cu privire la raportul dintre persoanele Sfintei Treimi, la suflet, la demoni, la eshatologie, greşeli explicabile prin însăşi noutatea problemelor abordate, prin influenţa platonismului, dar şi prin fragilitatea şi curajul speculaţiilor creştine. Hiliasmul său se datorează, probabil, influenţei lui Papias. Mai presus de toate, însă, Sfântul Justin a fost un mare misionar.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Sfântul Justin Martirul, *Dialogul cu iudeul Trifon,* traducere de Pr. Dr. Olimp N. Căciulă, în „Izvoarele Ortodoxiei”, 4, Bucureşti, 1941, p. 17-308 şi în „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 2, Bucureşti, 1980, p. 91-266.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Corman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 263-312.

- Georges Archambaull, Justin, *Dialogue avec Tryphon,* t. II, Paris, 1909.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 50-54.

- Ioan G. Coman, *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Justin Martirul şi Filosoful,* Bucureşti, 1942.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I. Iaşi, 1934, p. 70-82.

- Ainié Puech, *Les apologistes grecs du II-e siécle de notre ére,* Paris, 1912, p. 46-53.

- Pr. Prof. Olimp Căciulă, *Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Apologia întâi în favoarea creştinilor,* în „Apologeţi de limbă greacă”, „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 2,Bucureşti, 1980, p. 25-74.

- P. Prigent, *Justin et l' Ancien Testament*, Paris, 1964.

- J. Riviére, *Saint Justin,* Paris, 1907.

- I. P. M. J. Lagrance, *Saint Justin,* Paris, 1914.

- Benoit, *Le bêptême chrétien au II-e siécl*, Paris, 1953.

- Pr. Prof. Ioan I. Rămureanu, *Concepţia Sfântului Justin*  *Martirul şi Filosoful despre suflet,* în „Studii Teologice”, X, 1958, nr. 7-8, p. 401-423.

- A. Teodoru, *Teologia lui Justin filosoful şi martirul şi raporturile ei cu filosofia greacă*, Atena, 1960.

- R, Joly, *Christianisme et philosophie, Etude sur Justin et les apologistes grecs du II-e siecle*, Bruxelles, 1963.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Elemente de antropologie în operele Sfântului Justin Martirul şi Filosoful,* în „Ortodoxia”, XX, Bucureşti, 1968, nr. 3, p. 378-394.

- \*\*\*, *Apologeţi de limbă greacă,* Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane (traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. Dumitru Fecioru), Bucureşti, 1997.

- L. W. Barnard, *Justin Martyr, his Life and Tought,* Cambridge, 1967.

- L. Pautigny, *Les Apologies* (Textes et documents 1), Paris,1904.

- J. Giordani, *La prima polemica christiana,* Firenze, 1929.

- A. C. Coxe, *Dialogue of Justin, Philosopher and Martyr with Trypho, a Jew,* în „Ante-Nicene Falhers”, I, Buffalo and New York, 1930,p. 194-270.

- A. B. Hulen, *The Dialogue with the Jews as Sources for Early Jewis Argument against Christianity,* în „Journal of Biblical Literature”,51, New-Haven, 1932, p. 58-70.

- J. C. M. Van Windwn, *An Early Christian Philosopher, Justin Manyr's Dialogue with Trypho,* Chapters one to nine (Philosophia Patrum, 1),Leiden, 1971.

- Justin, *Dialogue avec Tryphon,* texte grec, traduction, francais, introduction, notes et index par Georges Archambaull, t. I-II, în „Textes et documents pour l' etude historique du christianisme”, Paris, 1909.

- B. Kominiak, *The Teophanies of Old Testament in the Writings of Justin Martyr.* Washington, 1948.

- W. A. Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr,* London, 1965.

- A. J. Bellinzoni, *The Sayings of Jesus in the Writtings of Just in Martyr,* Leiden, 1967.

- P. J. Donahue, *Jewis Christian controversy in the second century. A study in the Dialogus of Justin Martyr,* New-Haven, 1973.

- Th. Slylianopoulos, *Justin Martyr and the Mosaic Law,* Missoula, 1975.

- E. R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr,* Jean, 1923, reimprimat în 1968.

- R, Holte, *Logos Spematicos, Christianity and Ancient Philosaphi according to St. Justin's Apologies,* „Studia Theologica”, 12, Oslo, 1958, p. 109-168.

- H. Chadwick, *Justin, Martyr Defance of Christianity,* în „Bulletin of John Rylands Library”, 47, Manchester, 1965, p. 275-297.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (introducere, traducere şi note de Dan Nesrescu), Bucureşti, 1997.

- Pr. Prof. Ion Bunea, *Convertirea Sfântului Justin Martirul şi Filosoful*, în volumul său: *Din galeria marilor convertiţi – Medalioane*, Cluj- Napoca, Presa universitară clujeană, Colecţia Bibliotheca Theologica, nr. 6/1998, p. 103-111.

- Pr. Nicu Dumitraşcu, *Creaţia în opera Sfântului Justin Martirul şi Filosoful*, în „Altarul Banatului”, nr. 1-3/1994, Timişoara, p. 63-85.

- Pr. Lector. Dr. Nicu Dumitraşcu, *Concepţia despre sufletul uman al lui Hristos în primele veacuri creştine*, în „Revista Teologică”, nr. 3/1999, Sibiu,p. 61-68 (Justin Martirul, p. 63).

- Prof. Alexandru Brichiuş, *Sfântul Justin Martirul şi Filosoful – vestitorul Ortodoxiei*, în „Argeşul Ortodox”, II, nr. 69, 14-20 iunie 2002, p. 2.

- Pr. Nicolae Hurjui, *Sfântul Iustin-Martir şi Filosof peste veacuri*, în „Credinţa Ortodoxă”,VI, nr. 6(64), iunie 2002, p. 5.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Scrierile Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful*, în „Învierea”, XIV, nr. 18 (324), luni, 15 septembrie 2003, p. 3.

- Idem, *Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful*, în „Învierea”, XIV, nr. 17 (321), luni, 1 sepembrie 2003, p. 3.

5. TAŢIAN ASIRIANUL

**a) Repere biobibliografice -** Taţian s-a născut în *„ţara asirienilor"*, probabil în jurul anului 120. A fost crescut şi educat în cultura şi credinţele păgâne. El a călătorit mult, căutând adevărul. Ca şi Sfântul Justin, a reuşit să-l găsească citind *„scrierile barbare”*, adică Sfânta Scriptură, care este anterioară scrierilor greceşti prin Vechiul Testament şi, totodată, în întregime de inspiraţie dumnezeiască. El a făcut comparaţie între Sfânta Scriptură şi erorile greceşti, descoperind astfel monoteismul. *„Scrierile barbare”*, adică *„cărţile Sfintei Scripturi"*, l-au eliberat pe Taţian de servitutea faţă de lume şi faţă de numeroşii ei stăpâni şi tirani. Nici Taţian însuşi, dar nici Eusebiu de Cezareea sau Fericitul Ieronim nu ne spun în ce împrejurări şi cum anume s-a convertit autorul nostru la creştinism. Un lucru este cert, şi anume că el era vestit prin arta sa retorică. Venind la Roma, s-a apropiat sufleteşte de Sfântul Justin Martirul, în şcoala căruia a aprofundat învăţătura creştină, păzind ortodoxia şi luptând împotriva filosofului cinic Crescens, de a cărui urmărire nu a putut scăpa, probabil, decât plecând din Roma.

Cât timp a fost ucenicul Sfântului Justin, Taţian a fost o importantă personalitate în Biserică, păzind ortodoxia neştirbită. Însă, după moartea dascălului său, *„plin fiind de orgoliul elocinţei sale, el a întemeiat erezia encratiţilor, pe care a dezvoltat-o un oarecare Severus, ai cărui partizani se numeau severiani"*, erezie care a existat până în secolul IV.

Ca encratit, Taţian respingea căsătoria, bucuriile vieţii, mâncarea de carne, vinul chiar şi Sfânta împărtăşanie, unde înlocuia vinul cu apă. După ce s-a retras în Răsărit, spre anii 170-172, probabil în Siria sau Mesopotamia**,** a înfiinţat el însuşi o şcoală, după modelul celei de la Roma a Sfântului Justin. Îndepărtat realmente de ortodoxia Bisericii, Taţian şi-a creat o nouă Evanghelie, asemenea învăţătorilor gnostici, cunoscută sub numele de *Diatessaron*. El a sfâşiat Biserica în momentul în care unitatea ei era pusă la mare încercare.

În timp ce Sfântul Justin a trăit profund tradiţia bisericească în plenitudinea ei ignatiană, Taţian a ignorat-o. De asemenea, Justin a avut încredere deplină în Biserică, pentru care a dat mărturie în sânul ei, în timp ce Taţian a refuzat să lucreze în comuniune cu Biserica. Sfântul Justin a căutat să facă o apropiere între elementele de gândire creştină şi păgână (greacă), în timp ce Taţian, nu numai că a renunţat la filosofia şi întreaga cultură greacă, dar le şi urăşte şi le defăimează, în extremismul său. Taţian era nemulţumit întrucât Creştinismul nu respinge suficient educaţia şi cultura păgână. El se considera un *„barbar"*, care nu mai are nimic de învăţat de la greci, ci dimpotrivă, ei au de câştigat de la el, dacă se convertesc la credinţa lui. Nu se cunoaşte data morţii lui.

**b) Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Apologetul Taţian Asirianul a scris numeroase lucrări, dintre care s-au păstrat două: *Cuvânt către greci* şi *Diatessaronul*.

*1. Cuvânt către greci*s-a păstrat în *Codex Arethae* şi a fost elaborat, după moartea Sfântului Justin, în Orient. La prima vedere, s-ar părea că piesa n-ar fi o apologie propriu-zisă a creştinismului, ci mai degrabă o cuvântare inaugurală, de deschidere a şcolii lui Taţian. Citită, însă, cu atenţie, lucrarea se descoperă ca un îndemn către publicul cult al mediului unde ea a fost rostită, dar şi ca apologie. Este o apologie ţesută dintr-un foarte bogat material, dar de calităţi variate. Continuu, autorul pune faţă în faţă cultura elinică şi cea barbară (creştină).

El insistă asupra slăbiciunilor din viaţa unor filosofi (Platon, Heraclit, Aristotel, Empedocle, Zenon, Diogene etc.), pentru a-i discredita. Vorbeşte, apoi, despre: Dumnezeu, Logos, învierea morţilor, destin, critică mitologia panteonului grec şi negrec, continuând cu interesante pagini de antropologie şi cosmologie, consideraţii asupra demonilor, reluând critica zeilor şi a filosofilor.

Lucrarea face caz de anterioritatea lui Moise faţă de Homer şi, prin aceasta, de vechimea culturii *„barbare"* (creştine) faţă de cea elenică şi de împrumutul pe care aceasta din urmă l-a făcut din cea dintâi. Filosofia nu este numai a celor bogaţi, ci şi a celor săraci. Urmează un catalog al statuilor, dar mai ales de femei celebre puse în comparaţie cu femeile creştine, îndeosebi cu fecioarele (monahiile).

*Cuvântul către greci* al lui Taţian era socotit de Renan ca *„unul din monumentele cele mai originale ale apologeticii creştine din secolul al II-lea”*. Stilul dificil şi inedit al lui Taţian reflectă pasiunea, verva, imaginaţia sa aprinsă şi nedisciplinată. El este poate cel mai calificat scriitor dinte apologeţii secolului al II-lea. Sensibilitatea sa deosebită şi mobilitatea imaginaţiei sale se datorează originii sale orientale, obârşiei sale de sirian. Seriozitatea, gravitatea şi simplitatea autorului i-au fost transmise de tradiţionala indiferenţă a creştinilor faţă de frumosul fizic, în favoarea celui moral-spiritual.

*Diatessaron*, o evanghelie alcătuită din texte armonizate din cele patru evanghelii, prezintă o singură istorie continuă a evenimentelor din Evangheliile clasice. Datele Evangheliilor sinoptice sunt integrate în cadrul cronologic al Evangheliei după Ioan. Textele sunt folosite destul de liber, cu adaosuri de material apocrif şi cu tendinţe clare de encratism, antiiudaism şi dochetism, proprii lui Taţian. Textul acestei Evanghelii a fost folosit în cultul liturgic al Bisericilor siriene până în secolul V, când a fost înlocuit cu acela al Evangheliilor canonice. Alcătuit după întoarcerea lui Taţian în Orient, textul original al *Diatessaronului* s-a pierdut. Textul a fost compus mai întâi în greceşte şi apoi tradus în siriacă.

Taţian Asirianul a mai compus şi alte lucrări, după spusele lui Ieronim (De viris illustribus, 29), fără să citeze decât „*Contra gentes*". Eusebiu de Cezareea mai semnalează în Istoria sa bisericească (V, 13, 8) lucrarea „*Despre probleme*", atribuită lui Taţian. Însuşi Taţian ne indică încă două titluri din lucrările sale: „*Despre animale*" şi „*Despre demoni*”. Clement Alexandrinul citează în lucrarea sa *Stromate* (3, 81, 1-u) un pasaj dintr-o lucrare a lui Taţian intitulată**:** *„Despre desăvârşire potrivit învăţăturilor Mântuitorului"*.

**c) Elemente de doctrină în opera sa teologică**

*Dumnezeu - Logosul - Duhul superior*. După concepţia apologetului Taţian Asirianul, Dumnezeu n-are început în timp. El este principiul tuturor lucrurilor; este duh invizibil pentru ochii oamenilor. El este părintele celor sensibile şi invizibile, adică al materiei şi al îngerilor. Dumnezeu nu a creat răul sau duhurile rele, ci tot ceea ce este bun. Răul este opera demonilor, nu a Fiinţei desăvârşite. Noi, creştinii, adorăm această Fiinţă, şi nu făpturile Sale. Nu trebuie aduse daruri materiale lui Dumnezeu, care n-are nevoie de nimic. Taţian este pregătit să-şi dea viaţa pentru Dumnezeu.

Logosul este al Tatălui, care cuprinde în El toate prin Logosul Său. Logosul a emanat din Tatăl ca prima făptură a Acestuia. Logosul este principiul lumii.

Imitând Logosul, creştinul renăscut şi având cunoştinţa adevărului, lucrează pentru a pune ordine în confuzia materiei, din care face parte şi el. Apologetul Taţian vorbeşte despre întruparea lui Dumnezeu, dar nu pomeneşte nicăieri numele lui Hristos. În altă parte, Taţian prezintă Logosul ca luând ceea ce este al nostru, adică întrupându-se, graţie unei comori ascunse, pe care noi ostenindu-ne s-o găsim, i-o oferim lui ca punct de plecare pentru a se forma. În concluzie, Logosul este imanent Tatălui, proferat în afară ca să creeze şi să menţină totul, inclusiv fiinţa umană; deci o primă naştere înainte de crearea lumii şi o a doua în istorie, prin întrupare.

*Cosmologia*. În viziunea lui Taţian Asirianul, lumea este creată de Dumnezeu prin Logosul Său. Materia a fost creată de Dumnezeu. Constituţia lumii şi creaţia în ansamblu au ieşit din materie, înainte de a i se distinge elementele, materia era fără calităţi şi fără forma, dar, după distingerea elementelor, ea a fost pusa în ordine. În felul acesta au ieşit din materie cerul şi astrele lui. Toate lucrurile au o origine comună. Lumea, asemenea unui corp, are părţi strălucite şi mai puţin strălucite. Aici se observă influenţa stoică asupra lui Taţian. Organizarea lumii este frumoasă, dar viaţa din lume este rea. Sub influenţa gnostică, Taţian are uneori viziunea unor lumi, a unor *eoni*, lumi superioare, care nu cunosc schimbarea anotimpurilor, care au numai ziuă, fără noapte şi, o strălucire necunoscuta oamenilor. El prezintă împărăţia cerurilor prin reflecţii gnostico-filosofico-teologice.

*Antropologia.*În antropologia lui Taţian, Logosul a creat pe om imitând pe Tatăl Său, adică l-a făcut după chipul nemuririi, pentru ca omul să participe la nemurire şi s-o posede. Omul a fost creat liber, pentru că acesta nu posedă binele în chip firesc, bine pe care Dumnezeu îl posedă prin propria Sa fiinţă, dar pe care omul îl realizează prin libera sa voinţă. Graţie acestei puteri, omul rău este pedepsit pe drept, iar cel drept este lăudat ca recompensă pentru faptele sale bune, ca urmare a folosirii liberului său arbitru. În faţa liberului arbitru, destinul sau fatalitatea cade, pentru că toate acţiunile sau situaţiile omului indică puterea voinţei sale libere. Taţian spune: *„Nu ne-am născut pentru a muri, ci murim prin greşeala noastră"*.

Trupul omului este unitar, potrivit unui plan, asemenea corpului cosmic. Tot astfel se prezintă şi duhul, care este unul şi acelaşi şi în astre, în îngeri, în om, în animale şi, totuşi, prezintă şi el diferenţe. Aici se observă concepţia astrologico-gnostică a lui Taţian.

Căutând pe Dumnezeu, sufletul a căzut în greşeală şi şi-a făcut numeroşi zei. Duhul lui Dumnezeu nu este în toţi, ci el a coborât numai în cei care trăiesc drept şi s-a unit cu sufletul lor, arătând şi altora, prin preziceri, lucrurile ascunse. Sufletele care s-au supus înţelepciunii au atras în ele Duhul lui Dumnezeu. Aici se face auzit ecoul luptei filosofice între dihotomism şi trihotomism, nu fără reminiscenţe stoice.

La întrebarea: *„Ce este sufletul în sine?"*, autorul nostru răspunde: *„Sufletul nu este simplu, ci este format din mai multe părţi. Compoziţia sufletului se poate vedea prin intermediul trupului. Sufletul nu se poate vedea prin sine însuşi, dar nici trupul nu poate învia fără suflet”*. Taţian precizează că numai omul este chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Alcătuirea umană este un adevărat templu în care Dumnezeu vrea să sălăşluiască. Cei care au Duhul lui Dumnezeu pot vedea corpurile demonilor, pe când ceilalţi, adică psihicii, nu le pot vedea. După pierderea nemuririi, oamenii au biruit moartea prin moartea pentru credinţă şi pentru că ei sunt *„cu puţin mai prejos decât îngerii"*.

Apologetul Taţian admite *învierea morţilor*, pe care el încearcă să o explice filosofic, dar combătând atât platonismul, cât şi stoicismul în privinţa nemuririi. Trupurile vor învia la sfârşitul lumii în vederea judecăţii. Orice i s-ar întâmpla trupului: consumarea prin foc, dispariţia în apa fluviului sau a mării, sfâşierea de către fiarele sălbatice, acesta (trupul) se păstrează ca într-un depozit, la un stăpân bogat - Dumnezeu, care, la momentul ales de El, va reconstitui în starea de la început substanţa acestuia, care nu este vizibilă decât pentru El.

Judecătorul nostru este însuşi Dumnezeu, Creatorul nostru. Aşa cum omul nu era înainte de a se naşte, şi nu ştia că trebuie să fie, pentru că nu avea decât o existenţă latentă în materia generală a trupului, iar după ce s-a născut cel ce altădată nu exista, a crezut în existenţa sa în urma naşterii, tot aşa cel ce s-a născut şi care prin moarte nu va mai fi, şi nimeni nu-l va mai vedea, va fi din nou aşa cum s-a născut după un timp în care nu exista. Comparaţia cu naşterea este sugestivă, învierea fiind încununarea unei serii infinite de naşteri, după tot atâtea morţi. Acesta este argumentul filosofic folosit pe larg în secolul al II-lea şi de alţi gânditori creştini, în frunte cu Atenagora Atenianul.

*Demonologie*. Taţian are următoarea concepţie despre existenţa demonilor: oamenii au făcut un Dumnezeu din îngerul care s-a revoltat împotriva legii lui Dumnezeu. Logosul a rupt legătura cu acest înger şi cu cei care l-au urmat. Duhul puternic al lui Dumnezeu retrăgându-se din el, îngerul revoltat a devenit muritor. Astfel, primul născut (creat) a ajuns demon, iar cei care l-au urmat au format armata demonilor. Oamenii au devenit obiectul ocupaţiei demonilor. Orice naştere omenească a devenit divertisment pentru demoni. Demonii au aceleaşi patimi ca oamenii. Ei au inventat Zodiacul, iar forma sau desenul acestuia este opera lor. Planetele sunt demoni rătăcitori. Despărţindu-se de ordinea cea bună şi împinşi de mândrie, s-au revoltat şi au avut îndrăzneala să răpească dumnezeirea, dar ei şi oamenii care li s-au ataşat vor fi judecaţi. Demonii cauzează nebunia, boala, dragostea urâtă, ura, răzbunarea, credinţa în ierburi şi rădăcini. Această demonologie sau unele elemente ale ei se păstrează şi astăzi la unii credincioşi, insuficient iniţiaţi în învăţătura creştină.

*Critica mitologiei*. Taţian înfierează nominal pe toţi zeii Greciei, inclusiv pe cei orientali, ale căror nume circulau în spiritualitatea păgână. Fiecare zeu este prezentat cu păcatele lui speciale. Descoperindu-şi în felul acesta firea lor, zeii au devenit modele pentru oameni.

Autorul nostru combate stihiolatria şi mantica. Creştinii acuzaţi de ateism pentru atitudinea lor faţă de aceşti zei invocă autori păgâni atei, ca Diagoras Atenianul, ale cărui *Cuvântări frigiene* susţin ceea ce susţin creştinii.

*Critica culturii greceşti*. În comparaţie cu Sfântul Justin, care aprecia pozitiv unele achiziţii ale culturii greceşti, numindu-i pe unii filosofi *„creştini înainte de Hristos"*, Taţian înfierează în bloc pe păgâni şi cultura lor. Dincolo de limitele ortodoxiei, apologetul Taţian, fără să asimileze medicina cu magia, o condamnă ca pe un act material: *„medicina şi toate formele ei sunt artificii de acelaşi gen"*. Dacă se obţine vindecarea prin materie, pentru că se crede în ea, această vindecare va fi încă mai reuşită prin puterea lui Dumnezeu dacă se crede în El. Materia, ca principiu rău, nu poate vindeca la nivelul calitativ al lui Dumnezeu. Autorul pare a se corecta când zice: *„Dacă vă lăsaţi tămăduiţi prin doctorii, trebuie să aduceţi, mărturie lui Dumnezeu"*. Este pregătirea momentului când Taţian va cădea în erezia encratită.

Taţian critică educaţia pe care grecii şi-o fac prin actori şi corurile de pe scenă unde se spun lucruri ruşinoase şi se fac mişcări indecente la care privesc tinerii. De asemenea, el critică aspru ridicarea de statui unui mare număr de poetese, curtezane, actriţe etc., cărora le opune pe fecioarele creştine. Lista celor 38 de statui, reprezentând femei şi uneori chiar bărbaţi, este un document de mare preţ asupra artei plastice în antichitate. Sunt criticaţi filosofii şi filosofia păgână în general, îndeosebi filosofi contemporani care primesc de la împărat şase sute de piese de aur pe an, făra folos. Unul dintre aceşti zişi filosofi Crescens, pederast, lacom şi temător de moarte - a uneltit moartea lui Justin Martirul şi Filosoful şi chiar pe a lui Taţian.

Adeseori grecii se lăudau că ei sunt mari inovatori sau descoperitori. În realitate, ei nu sunt inventatori, ci imitatori. Toate instituţiile, artele, alfabetul şi cultura le-au luat de la barbari. Problema raportului dintre cultura barbară şi cea greacă este dusă un pas mai departe prin teoria vechimii şi a împrumutului. Se iau, ca punct de reper, Moise şi Homer. Moise este iniţiatorul culturii barbare, în timp ce Homer este primul poet şi istoric al grecilor. Creştinismul este substituit aici mozaismului sau Vechiului Testament. Taţian Asirianul are meritul de a demonstra anterioritatea lui Moise şi deci şi a creştinismului faţă de elenism prin istorici şi grămătici greci, care oferă date de dinainte şi după războiul Troian şi după Olimpiade. Grecii şi-au luat învăţătura din opera lui Moise şi a urmaşilor lui, fără să înţeleagă această învăţătură pe care sofiştii lor au alterat-o şi, în bună măsură, au transformat-o în legende. Ideea vechimii şi a împrumutului a fost folosită ca element apologetic de înaltă clasă în literatura patristică până în secolul al V-lea.

Ca sofist, retor şi filosof, apologetul Taţian a lăsat în *Cuvântul* său *către greci*, cea mai originală apologie a secolului II, atât sub raportul conţinutului, cât şi sub acela al formei. Prin demonstraţia ştiinţifică a argumentului cronologiei, prin concepţia sa despre Logos, prin rolul Duhului Sfânt în actul mântuirii, prin psihologia, demonologia şi teoriile sale asupra materiei şi originii răului, el a introdus elemente noi în gândirea teologică, fără a întrerupe legătura cu stoicismul şi orientându-se spre un anumit gnosticism. Talentul său puternic, temperamentul său de *„barbar”*- violent, ironiile păgânilor la adresa creştinilor şi mai ales persecuţiile sângeroase suferite de creştini au determinat pe Taţian Asirianul să arunce oprobriu asupra întregii civilizaţii păgâne, văzută de el *"ca un haos de erori şi o cloacă de impurităţi"*. Era o ură şi o duşmănie care l-au determinat, probabil, să rupă legătura cu Biserica, după cum ne informează Sfântul Irineu.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Sfântul Irineu, *Contra ereziilor,* I, 28, 1.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 29, 1-17.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 29.

- A. Puech. *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien, suiri d'une traduction française du Discours,* Paris, 1903.

- Idem, *Les Apologistes grecs du Il-e siécle de notre ére,* Paris, 1912, p. 148-171.

- Ioan G. Coman, *Patrologie* (Manual pentru uzul studenţilor, Institutelor Teologice), Bucureşti, 1956, p. 56-57.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Prima parte), Iaşi, 1934, p. 82-87.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 312-325.

- M. Fermi, *Taziano, Discsorso ai Greci,* Roma, 1924.

- G. F. Hawthorne, *Tatian and his Discourse to the Greeks,* în „The Harvard Theological Review”, 57, Cambridge, 1964, p. 161-188.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (Introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

6. MILTIADE

Apologetul Miltiade era originar probabil din Asia Mică. A fost un omînvăţat, cu un mare renume, întrucât Tertulian îl numea *„un învăţat al Bisericilor"*şi îl enumera printre autorii de *„cărţi foarte erudite"*, alături de Sfântul JustinMartirul şi Filosoful şi Sfântul Irineu. Episcopul Eusebiu de Cezareea Palestineiîl citează pe Miltiade alături de Sfântul Justin şi Taţian Asirianul, precizând căacesta a combătut montanismul într-o carte intitulată: *Un profet nu trebuie să vorbească în extaz*. Acelaşi istoric bisericesc relevă că Miltiade a maicompus şi alte lucrări: *Contra grecilor* şi *Contra iudeilor*, fiecare în câte două cărţi. Tot Miltiade a compus *„o apologie"*către autorităţile contemporane lui„*pentru a apăra filosofia* (credinţa creştină - n.n . ) *pe care o practica"*,apologie amintită şi de Fericitul Ieronim (*De viris illustribus*, 39). Defapt, este vorba de apologia lui Miltiade adresată, în a doua jumătate a secoluluial II-lea, împăraţilor Marcu Aureliu (161-180) şi Lucius Verus (161-169).

Toate lucrările lui Miltiade s-au pierdut. Din aprecierile făcute de unii autori contemporani lui şi cei din secolele următoare, reiese că Miltiade era un om învăţat, evlavios şi se bucura de mare prestigiu în Biserică. Se pare ca el a fost ucenicul Sfântului Justin Martirul şi Filosoful şi al lui Taţian. A căutat să lămurească pe păgâni, pe iudei şi pe eretici în privinţa ortodoxiei Creştinismului. Despre lupta sa împotriva ereticilor aminteşte şi apologetul Rhodon.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne,* t. II, Paris, 1928, p. 247.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 54.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Prima parte), vol. I, Iaşi, 1934, p. 87 (volum reeditat în 1996).

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 326.

- Idem, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (Introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- Eusebiu, *Istoria bisericească,* V, 17, 5; V, 28, 4 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti” (Partea I ), Bucureşti, 1987.

7. APOLINARIE

Om învăţat şi cu fermitate angajat în apărarea credinţei şi Bisericii Ortodoxe, Apolinarie a fost episcop de Hierapolis în Frigia, în vremea împăratului Marcu Aureliu. Istoricul bisericesc Eusebiu al Cezareei Palestinei mărturisea că multe din operele lui Apolinarie s-au păstrat, iar până în vremea lui au ajuns: *Cuvânt către împăratul Marcu Aureliu*, *Către* *greci* şi *Despre adevăr* (I şi II), *Către iudei* (I şi II) , *Contra ereziei frigienilor* etc. Un tratat al lui Apolinarie intitulat *Despre Paşti* s-a păstrat în *Cronica pascală* (P.G. XCII, 80-1).

Patriarhul Fotie menţionează trei lucrări ale lui Apolinarie: *Către greci*, *Despre evlavie* şi *Despre adevăr*. Enumerând mai mulţi autori din secolul al II-lea, Eusebiu aşează pe Apolinarie între Filip de Gortyna şi Meliton de Sardes, cu precizarea că prin aceşti oameni s-a păstrat în scris *„ortodoxia tradiţiei apostolice în adevărata credinţă".* Istoricul bisericesc Teodoret îl socoteşte pe Apolinarie ca un *„bărbat vrednic de laudă atât prin cunoaşterea lucrurilor dumnezeieşti, cât şi prin însuşirea culturii profane"*.

Apolinarie a fost un puternic bastion în faţa periculoaselor atacuri ale ereziei lui Montan. Eusebiu reţine de la Apolinarie şi relatează minunea petrecută cu *Legiunea a XII-a Melitina*, care, într-o luptă cu armatele germane şi sarmate, rugându-se în genunchi, ar fi provocat o furtună cu trăsnete şi cu fulgere însoţite de ploaie, care a izgoni pe duşmani, iar soldaţilor romani ai legiunii respective, chinuiţi de sete, le-a adus apă, pe care au băut-o din coifuri. Împăratul a dat Legiunii XII numele de *Fulminata*. Istorisirea aceasta putea s-o afle Apolinarie chiar de la soldaţii Legiunii XII, care aveau reşedinţa în Capadocia Palestinei. Alături de alţi scriitori bisericeşti, Apolinarie susţine că *„Cel întrupat"*, adică Hristos, *„era* *înzestrat cu suflet"*. În lucrarea sa Despre Paşti el arată contradicţiile quartodecimanilor cu Evangheliile şi sensul marii jertfe pascale. Lucrările sale s-au pierdut.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne,* t. II, Paris, 1928, p. 190.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 55*.*

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Prima parte), vol. I, Iaşi, 1934, p. 88 (volum reeditat în 1996).

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 327-328.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 27; IV, 21; V, 16,1; V, 19,2; V, 5, 4 (Traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (Partea I), Bucureşti, 1987.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1995.

8. MELITON DE SARDES

Conform cronicii lui Eusebiu de Cezareea, Meliton episcop al Bisericii din Sardes, a adresat împăratului Marcu Aureliu o Apologie pentru creştini. Atât el, cât şi episcopul Apolinarie de Hierapolis străluceau în mod deosebit în Biserică. Din lucrările sale, părintele istoriei bisericeşti enumera: două cărţi *Despre Paşti*, o carte *Despre felul de a trăi şi despre profeţi*, apoi *Despre* *Biserică, Despre Duminică, Despre credinţa omului, Despre creaţiune,* *Despre supunerea simţurilor faţă de credinţă. Despre suflet şi trup*, sau *Despre unul, Despre Botez, Despre adevăr şi despre credinţa şi* *naşterea lui Hristos, Despre profeţie, Despre ospitalitate, Cheia, Despre* *diavol, Apocalipsa lui Ioan, Despre Dumnezeu întrupat* şi cărticica *Către* *Antonin*.

Fericitul Ieronim adaugă că Meliton de Sardes a mai compus şi şase cărţi de *Extrase*, pe care Eusebiu le pomeneşte, de altfel, în afara catalogului propriu-zis. Fragmentele păstrate din opera lui Meliton, precum şi *Omilia despre Patimile (Domnului)*, descoperita şi publicată în anul 1940, vădesc o formă literară de o aleasă ţinută. Eusebiu al Cezareei ne-a transmis extrase din trei lucrări ale episcopului Meliton de Sardes: *Despre Paşti, Apologia* adresată împăratului Marcu Aureliu şi *Ecloge* (*Extrase*). Doar *Apologia* s-a păstrat în întregime, în versiunea siriacă, cu traducere latină. La începutul lucrării *Despre Paşti*, autorul menţionează că a compus-o în timpul lui *Servilius Paulus*, proconsulul Asiei. Ea este pomenită şi de Clement Alexandrinul în propria sa lucrare intitulată tot *Despre Paşti*.

În anul 1940, C. Bonner a descoperit şi publicat *Omilia despre* *Patimile (Domnului)* după papirusul Michigan, iar în anul 1960, M. Testuz a dat la iveală una din cele două cărţi ale lucrării lui Meliton, semnalată de Eusebiu, cu titlul *Despre Paşti*. Precizăm, că lucrarea poetică *Despre Paşti* are 826 de stihuri şi 105 strofe şi tratează despre Paştile iudaic şi despre raportul dintre Vechiul şi Noul Testament, şi despre Paisie cel Nou. Cartea se încheie cu triumful lui Hristos Cel înviat, care este Alfa şi Omega şi care stă de-a dreapta Tatălui.

Atât poemul *Despre Paşti*, cât şi *Omilia despre Patimile (Domnului)* erau lucrări de edificare a credincioşilor şi de polemică. Credem că textul acestora constituie slujba de Paşti a quartodecimanilor, care prăznuiau Paştile în ziua patimii şi morţii Domnului. Acest text poetic, recitat sau cântat în Vinerea patimilor (Vinerea Mare), a contribuit mult la elaborarea imnologiei pentru *Prohodul Domnului*.

Teologia lucrărilor: *Omilia despre Patimile (Domnului)* şi *Despre Paşti* adânceşte iconomia unităţii divino-umane de la Adam încoace. Întâlnim aicio hristologie a lumii precreştine.

Episcopul Meliton se plânge în *Apologie* de persecuţiile dezlănţuiteîmpotriva adoratorilor lui Dumnezeu (creştini), în urma noilor edicteimperiale. El precizează că, dacă ceea ce se întâmplă cu creştinii este dinporunca împăratului, să fie bine făcut! Căci un împărat drept nu arporunci niciodată ceva nedrept. Totuşi, dacă noile edicte nu aparţinîmpăratului căci ele nu s-ar potrivi nici pentru duşmanii barbari, autorulîl roagă stăruitor să nu lase pe creştini pradă unei astfel de tâlhăriipublice.

Potrivit gândirii lui Meliton, filosofia creştină a înflorit mai întâi la barbari, mai precis la evrei. Ea s-a dezvoltat mai apoi la popoarele imperiului roman de sub domnia lui Augustus. Da la începutul dezvoltării acestei filosofii creştine, puterea romanilor a crescut în chip strălucitor. Această putere au moştenit-o Marcu Aureliu şi fiul său, păstrând filosofia, care a crescut o dată cu imperiul. Onorarea filosofiei creştine împreună cu celelalte religii face dovada că învăţătura creştină a înflorit în acelaşi timp cu fericitul început al imperiului şi că de la domnia lui Augustus nu s-a mai întâmplat nimic rău dimpotrivă, toate au strălucit în glorie. Dintre toţi împăraţii romani, spune Meliton, numai Nero şi Domiţian, lăsându-se convinşi de oameni răi, au vrut să pună învăţătura creştină sub acuzaţie. De atunci, împotriva raţiunii fireşti, a început să se răspândească împotriva creştinilor minciuna şi delaţiunea.

După Sfântul Apostol Pavel, Meliton de Sardes este primul autor creştin care proclamă nu numai coexistenţa paşnică dintre Biserică şi Imperiul roman, ci şi bună cooperare între aceste puteri. Elogiile aduse predecesorilor lui Marcu Aureliu, cu privire la atitudinea lor favorabilă creştinismului, sunt o simplă *captatio benevolentiae*, întrucât toţi au persecutat pe creştini.

În introducerea lucrării *Extrase*, autorul nostru comunică adresantului (Onesim) numele şi ordinea cărţilor Vechiului Testament, şi anume: cinci cărţi ale lui Moise (*Geneza, Ieşirea, Numerii, Leviticul şi* *Deuteronom*), apoi cărţile Isus Navi, Judecătorii, Rut, patru cărţi ale Regilor, două ale Paralipomenelor, Psalmii lui David, Proverbele lui Solomon, Eclesiastul, Cântarea Cântărilor, Iov, Profeţii Isaia, Ieremia, cei 12 profeţi (mici) într-o singură carte, Daniil, Ezechiel şi Ezdra.

Lui Meliton i-au fost atribuite şi unele lucrări care nu-i aparţin: o *Apologie* scrisă în limba siriacă; o versiune latină din secolul V, intitulată *Despre adormirea Fericitei Fecioare Maria* (piesă apocrifă); un glosar biblic *Clavis Sripturae*, provenind probabil de la Fericitul Augustin sau Grigorie cel Mare.

*Elemente de doctrină în opera sa teologică.*În fragmentele publicate din lucrările lui Meliton de Sardes şi în Omilia despre Patimile (Domnului) sunt interesante elemente de doctrină: teodicee, hristologie, antropologie şi soteriologie.

*Teodicee*.Dumnezeu este adevărul nefăcut, nenăscut, existent din eternitate în eternitate, neschimbător, nevăzut, neînţeles de nici o gândire şi cu neputinţă de exprimat prin cuvânt. Cei care îl iubesc pe Dumnezeu îl numesc Părinte. El este Dumnezeu al adevărului. Stihiile naturii nu pot fi numite Dumnezeu. Dumnezeu este adevărul şi cuvântul Lui este adevărul. Imperiul roman va fi condus în pace - spune Meliton – daca împăratul va cunoaşte pe Dumnezeul adevărului şi se va teme de El.

*Hristologie*. Meliton, fiind quartodeciman, prezintă Logosul ca pe Primul născut al lui Dumnezeu. Logosul este Creatorul a toate. El s-a întrupat dintr-o fecioară. Oasele Lui n-au fost frânte pe lemnul Crucii, înmormântat El n-a putrezit în pământ, s-a ridicat din mormânt spre înălţimile cereşti. El a fost mielul junghiat, mielul fără glas. Meliton afirmă că faptele lui Hristos după botez (minunile) arata dumnezeirea Lui în trup.

El ne-a încredinţat de cele două naturi ale Sale (Dumnezeu-om). Isaac reprezintă chipul lui Hristos, căci amândoi au fost duşi la jertfă, amândoi tac, amândoi sunt legaţi. Domnul era mielul legat spre jertfire.

În ziua pătimirii şi morţii Mântuitorului făptura s-a îngrozit zicând: *„Ce taină nouă este aceasta?”* Judecătorul este judecat şi stă liniştit. Cel nevăzut se vede şi nu se ruşinează. Cel de necuprins este prins şi nu se indignează. Cel nepătimitor şuieră şi nu se răzbună. Cel nemuritor moare şi nu răspunde cuvânt. Cel ceresc este îngropat şi îndură acest lucru. Ce nouă taină este aceasta?.

Dar când Domnul a înviat, atunci toată făptura a înţeles că pentru om Judecătorul a fost judecat, din invizibil s-a făcut vizibil. Paştile este taină veche şi nouă, căci Hristos este totul în toate.

Misiunea lui Hristos era să mântuiască omul din păcat, de moarte şi de diavol. Ca orator iscusit, Meliton pune pe buzele lui Hristos, după înviere, cuvintele: *„Eu sunt Hristosul care... am călcat iadul... Eu sunt iertarea voastră, Eu sunt Paştile mântuirii, Eu sunt mielul jertfit pentru voi, Eu sunt răscumpărarea voastră... Eu sunt viaţa voastră, Eu sunt învierea voastră, Eu sunt lumina voastră, Eu sunt mântuirea voastră, Eu sunt împăratul vostru. Veniţi toate neamurile omeneşti care v-aţi amestecat cu păcatul şi luaţi iertarea păcatelor”.*

*Antropologie*.Potrivit concepţiei episcopului Meliton al Sardelor, omul este o fiinţă raţională, liberă şi capabilă să cunoască adevărul. Mintea, raţiunea omului dovedeşte asemănarea noastră cu Dumnezeu. Ea este - ca şi Dumnezeu - invizibilă, nepipăibilă şi fără formă. Tot trupul uman se mişcă prin voinţa minţii (raţiunii). Dumnezeu a creat pe om bun şi i-a dat liberul arbitru (conştiinţa), adică putinţa de a judeca şi de a alege liber. Prin plecarea sufletului din trup, acesta din urmă cade şi piere. După cum sufletul, invizibil, dă viaţă şi menţine trupul, tot aşa şi Dumnezeu, nevăzut şi El, pune lumea în mişcare, iar când îşi retrage puterea din ea, aceasta se prăbuşeşte şi cade. Există păcat originar, întrucât pe fiecare suflet păcatul pune pecetea lui şi toate sunt menite morţii. Tot trupul cade în puterea păcatului.

Biserica este socotită *„depozitara adevărului"*. Mântuirea adusă de Hristos nu este numai a oamenilor, ci a întregului univers.

Scriitor şi poet remarcabil, Meliton a fost un teolog fecund, profund şi cu largă sferă de acţiune. El a promovat teologia iconomiei divine simple, adică a unităţii actului mântuirii de la căderea lui Adam în păcat, în continuare. Istoria şi mântuirea alcătuiesc un fapt unitar, pentru că oamenii nu trăiesc în afara istoriei, iar istoria lumii create de Logos este istoria mântuirii. Taina lui Hristos şi a mântuirii este clar preînchipuită în Vechiul Testament. Paştile veterotestamentar este chipul Paştelui celui nou, al tainei şi adevărului mântuirii. Episcopul Meliton, ca exeget tipologic prin excelenţă, în Biserica primară, rămâne un *„înainte mergător"* al hristologiei din secolele următoare, omiliile liturgice-pascale ale sale au devenit puncte de plecare pentru crearea poeziei bisericeşti, în special a condacelor de mai târziu. *Omilia despre Paşti* a alcătuit baza slujbei din Vinerea Mare.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu al Cezareei, *Istoria bisericească,* IV, 26, 1-14; V, 24-25.

- C. Bonner, *The Homily ou the Passion by Melito, Bishop of Sardes,* London-Philadelphia, 1940.

- O. Perler, *Méliton de Sardea. Sur la Pâque et Fragments,* în colecţia „Sources Chrétiennes”, vol. 123, Paris, 1966.

- C. Bonner, *The New-Homily of Melito and its place in Christian Literature,* Oxford, 1937.

- P. Nautin, *L' homélie de Méliton sur la Passion,* în „Revue d' Histoire Ecclesiastique”, nr. 44, Louvain, 1949, p. 429-438.

- J. Daniélou, *Figure et évènement chei Méliton de Sardes,* „Neotestamentica et Patristica”, Leiden, 1962, p. 282-292.

- G. Racle, *À propos du Christ-Pére dans l' Homélie pascale de Méliton de Sardes,* în „Recherches de Science Religieuse”, Paris, 1950, nr. 50,p. 400-408.

- Idem, *Perspectives christologiques de l' Homélie pascale de Méliton,* în „Studia Patristica”, Berlin, 1966, nr. 9, p. 263-269.

- Sibinga Smit, *Melito of Sard s, the artist and his text,* în „Vigilae Christianae”, Amsterdam, 1970, nr. 24, p. 81-104.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Prima parte). Vol. I, Iaşi, 1934, p. 96-98 (volum reeditat în 1996).

- I. G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 55.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1984, p. 328-336.

- Idem, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (Introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

9. TEOFIL AL ANTIOHIEI

**Repere biobibliografice****-** Teofil s-a născut spre anul 130, în Siria, aproape de Tigru şi Eufrat, probabil din părinţi păgâni. Pe la anul 169-170 ajunge episcop al Antiohiei. Opera sa păstrată îl recomandă drept un om instruit. După cum reiese din dialogul său cu Autolic (un păgân învăţat şi coleg cu el), Teofil a avut, în perioada sa necreştină, diverse contacte cu lumea cultă a Antiohiei, unde n-a putut scăpa de influenţa sofismului, în vogă atunci în tot Orientul elenistic. Nu ştim ce anume l-a convertit la creştinism, în afară de contactul cu Sfânta Scriptură şi cu scrierile profeţilor. Convertirea sa a fost precedată de o pregătire morală, fără de care nu este posibilă cunoaşterea lui Dumnezeu, după cum reiese şi din dialogul său cu Autolic. După citirea profeţilor, constatând acordul lor cu realităţile istorice, el a găsit în Creştinism ceea ce sufletul său căuta demult, adică pe Dumnezeul nevăzut şi desăvârşit, răsplata după moarte şi învierea morţilor. Teofil s-a impus prin faptele sale, prin predica şi cultura sa, încât a fost ales ca al şaselea episcop al Antiohiei. A adormit în Domnul la o dată necunoscută, spre anii 183-185.

*Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice* **-** Eusebiu al Cezareei menţionează din lucrările episcopului Teofil al Antiohiei următoarele: *Către Autolic* (trei cărţi), o lucrare *Contra ereziei lui* *Hermogene*, *Contra lui Marcion* şi *Cărţi catehetice*. Fericitul Ieronim adaugă la acestea şi *Comentarii la Evanghelii şi la Proverbele lui Solomon*. Teofil însuşi mai menţiona încă o lucrare a sa *Despre istorie*, pomenită şi de Lactanţiu sub numele de *Liber de temporibus*. Toate aceste lucrări s-au pierdut cu excepţia celor trei cărţi *Către Autolie*, care au un conţinut apologetic şi istoric şi care formează un ansamblu unitar.

În *prima carte Către Autolic*, autorul demonstrează, în dialog cu Autolic, existenţa Dumnezeului creştin invizibil şi perfect, făcând analogie cu sufletul. El arată că Dumnezeu depăşeşte toate facultăţile de cunoaştere, descoperindu -se prin Providenţă şi prin lucrările Sale.

În *cartea a II-a* episcopul Teofil face o critică severă idolatriei şi poeţilor şi filosofilor greci, care spun neadevăruri şi se contrazic în relatările lor despre zei. Doctrina profeţilor se deosebeşte de cea a păgânilor, întrucât şi ei au fost inspiraţi. Autorul relatează pe larg crearea lumii de către Logos, crearea omului, a raiului, apariţia artelor, a oraşelor şi amestecării limbilor.

*Cartea a III-a* tratează problema vârstei creştinismului, pe care autorul o dezvoltă în partea finală a lucrării. Problema antichităţii creştinismului este tratată cu multă grijă de către episcopul Teofil. El subliniază anterioritatea lui Moise faţă de cugetătorii greci care vorbesc despre zei. Grecii nu cunosc Scripturile, întrucât au învăţat scrisul târziu. Cu toate că legătura dintre cele trei cărţi *Către* *Autolic* nu este prea ferma, ele formează un ansamblu.

**Elemente de doctrină în opera sa teologocă-** Dintre problemele de teologie propuse de Teofil al Antiohiei în lucrările sale menţionăm: învăţătura despre fiinţa lui Dumnezeu, Providenţa, numele de creştin, învierea morţilor şi absurditatea miturilor păgâne. Credinţa este o mare putere de care noi ne slujim aproape continuu. Nici Dumnezeu şi nici învierea morţilor nu sunt posibile fără credinţă, care nu exclude raţiunea. Nici actul credinţei şi nici cel al cunoaşterii nu sunt posibile fără o purificare de patimi, principiu care va fi susţinut în toată perioada patristică. Episcopul Teofil nu are atitudinea violentă şi antifilosofică a lui Taţian şi Tertulian. Printre creştinii secolului al II-lea se găseau şi oameni toleranţi, ca: Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Meliton de Sardes, Atenagora Atenianul şi alţii, care erau în opoziţie cu aprecierile făcute creştinilor de către Cels în lucrarea sa *Cuvânt adevărat*. Deşi creştinii posedă adevărul, iar păgânii eroarea, se poate întâmpla ca aceştia din urmă să spună şi ei adevărul în unele împrejurări ale vieţii.

a) *Dumnezeu în Sfânta Treime*.Dumnezeu este o fiinţă unică, desăvârşită, veşnică, nevăzută. El este spiritual. Teognosia sau cunoaşterea lui Dumnezeu este preluată de la filosofii stoici ca argument al frumuseţii şi armoniei universului. Teofil al Antiohiei este primul autor creştin care foloseşte termenul *Treime*, pe care nu l-a inventat el, ci l-a găsit în circulaţie.

Potrivit concepţiei lui Teofil, Dumnezeu a născut pe *Logosul*Său imanent în sânul Său, împreună cu *Înţelepciunea*, înaintea tuturor lucrurilor. Prin El a făcut toate. Acest Logos a venit în rai în chipul lui Dumnezeu şi a vorbit cu Adam. Sfânta Scriptură ne spune că Adam a auzit pe cineva vorbind (Geneză 3, 10). Nu era decât cuvântul lui Dumnezeu, care era şi Fiul Său. Dumnezeu a născut Logosul, fără să se lipsească pe Sine de Logos, ci întreţinându-se tot timpul cu El. Logosul a fost proferat şi în afară, spre a crea lumea.

*Sfântul Duh*poartă numele de *Înţelepciune*. Înţelepciunea a participat cu Logosul la crearea lumii. Uneori autorul nu face distincţie între Logos şi înţelepciune, datorită unei imprecizii de limbă.

Teofil nu vorbeşte nicăieri în lucrarea *Către Autolic*de Domnul nostru Iisus Hristos şi nici nu-i pronunţă numele măcar o data. Procedeul pare curios. Autorul era creştin; mai mult, era episcop, şi încă la Antiohia, unde a apărut prima dată numele de creştin, unde păstorise Sfântul Apostol Petru şi de unde Sfântul Apostol Pavel plecase în călătoriile sale misionare. Teofil nu spune nimic despre Hristos, despre întruparea şi opera Sa mântuitoare. A evitat să vorbească aici despre Hristos, pentru că vorbise deja, sau va vorbi despre El în alte lucrări?!? Teofil vorbeşte pe larg despre Hristos în *„Comentariu la Evanghelii”*, unde explică numai anumite capitole din cele patru Evanghelii şi unde Hristos este prezentat ca Dumnezeu din *Tatăl-Dumnezeu* şi ca om din *Mama-om*. Fericitul Ieronim se îndoia de autenticitatea acestei lucrări.

Episcopul Teofil nu vorbeşte nimic despre geneza reală a numelui de creştin, care era şi este Hristos. Când Autolic batjocoreşte pe Teofil pentru numele de creştin, episcopul continuă să facă etimologia acestui nume, de data aceasta cu grafia Χριστός care înseamnă *„uns"*. Autorul nostru, profund jenat de ecoul numelui de creştin, dispreţuit de necreştini, a evitat deliberat să vorbească, aici, despre Hristos, spre a nu strica atmosfera de discuţie, cu un filosof îndărătnic şi informat rău.

b) *Antropologie*.Omul este în centrul creaţiei; mai mult chiar, el este culmea ei. El este opera întregii Sfintei Treimi, după cum glăsuieşte Geneza ( l , 26): *„Să facem om după chipul şi asemănarea noastră”*. Prin aceasta se subliniază originea divină a omului. Omul a fost făcut de înseşi mâinile lui Dumnezeu, care i-a supus lui toate. Dacă respectă voinţa lui Dumnezeu, omul ajunge nemuritor, chiar un Dumnezeu. Omul, săvârşind lucruri ale morţii, va fi el însuşi cauza morţii sale. El, fiind creat liber şi responsabil, împlinind Legea cu poruncile ei, se poate mântui, obţinând mântuirea.

Neascultarea lui Adam a atras după sine durerea, suferinţa şi chiar moartea. Păcatul lui Adam s-a răsfrânt şi asupra întregii firi. Ca şi marea majoritate a apologeţilor, episcopul Teofil crede şi predică învierea morţilor. Aceasta, şi datorită faptului că Autolic nu crede că morţii înviază. Când învierea se va produce, atunci va crede şi Autolic vrând-nevrând, dar convingerea lui pe viu va fi imputată ca necredinţă. Teofil îl şi întreabă, de altfel, pe Autolic: *„De ce nu crezi? Credinţa este în firea tuturor lucrurilor”*. Spre deosebire de Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Atenagora Atenianul, Tertulian etc., care demonstrează învierea morţilor şi prin argumente filosofice, Teofil fundamentează învierea exclusiv pe credinţă.

c) *Vechimea creştinismului*.Episcopul Teofil al Antiohiei punea mare accent pe vechimea Creştinismului, pe care păgânii îl respingeau ca pe o apariţie nouă. Apologeţii Justin Martirul şi Taţian au preluat şi ei această problemă, de fapt, de la Filon, Iosif Flaviu şi de la alţi învăţaţi iudei, care, în faţa orgoliului grecesc, încearcă să arate că ideile şi alte elemente de valoare culturală elină erau luate de la barbari, îndeosebi din Vechiul Testament al evreilor, cu mult anterior celor mai vechi oameni învăţaţi ai grecilor ca: Homer, Hesiod etc. Ca şi ceilalţi apologeţi, episcopul Teofil substituie pe creştini evreilor, dorind să demonstreze prin aceasta vechimea cărţilor Vechiului Testament faţă de începuturile culturii greceşti. El demonstrează această vechime cu calcule precise, bazându-se pe afirmaţiile unor cronografi şi filosofi păgâni ca Manethon, Apollonios egipteanul, Menandru din Efes, Iosif Flaviu, Herodot, Tucidide, Xenofon, olimpiadele, poeţi şi filosofi greci, arhivele Romei până la Marcu Aureliu etc., pe care îi confruntă cu datele istorice din Vechiul Testament. Reiese că: *„scrierile noastre sfinte sunt şi mai vechi şi mai veridice decât acelea ale egiptenilor, ale grecilor şi a altor istoriografi”*. Teofil numără anii de la Adam până la moartea lui Marcu Aureliu, în total 5695 de ani, fără a socoti lunile şi zilele. Calculele sale au precizia pe care le-o putea oferi cronicarii din vremea lui.

Meritul deosebit al lui Teofil este acela de a fi integrat creştinismul în istoria universală şi în destinul comun a întregii omeniri. Dar el susţine, în lucrarea sa *Către Autolic*, un creştinism fără Hristos, căci numele Mântuitorului nu apare nici în partea doctrinară a apologiei, nici în partea cronologică.

Biserica este comparată cu o insulă bătută de furtuna păcatelor. În *„Bisericile sfinte”* se găsesc, întocmai ca în nişte porturi, învăţăturile adevărului, la care se refugiază cei ce vor să se mântuiască, cei ce iubesc adevărul şi care vor să scape de mânia şi de judecata lui Dumnezeu. Ereziile sunt insulele stâncoase, sălbatice şi pustii.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* IV, 24 (Traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogac), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (Partea I ) , Bucureşti, 1987.

- G. Bardy, *Introduction la Théophile d'Antioche. Trois livrea à Autolycus,* în „Sources Chrétiennes”, nr. 20, Paris, 1948, p. 7-56.

- Jean Sender, *Théophile d' Antioche. Trois livres a Autolycus,* în „Sources Chrétiennes”, nr. 20, Paris, 1948.

- Pr. Prof. Dumitru Feciorii, *Teofîl al Antiohiei. Trei cărţi către Autolic,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, nr. 2, Bucureşti, 1980, p. 269-365.

- A. Puech, *Les apologistes grecs du II-e siécle de notre ère,* Paris, 1912, p. 207-227.

- J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* II, Paris, 1928, p. 508-513.

- E. Rapisarda, *Teofilo di Antioch,* Torino, 1937.

- R. M. Grant, *Theophilus of Antioch toAutolycus,* în „The Harvard Theological Review”, 40, Cambridge, 1947, p. 227-256.

- Idem, *Scripture Rhetoric and Theologie in Theophilus,* în „Vigilae Christianae”, 13, Amsterdam, 1959, p. 33-45.

- J. Vemiander, *Théophile d'Antioche contre Celse. A. Autolycos,* III, în „Revue des Etudes Augustiniennes”, 17, Paris, 1971, p. 203-225.

- Zeegers Van der Vorst, *La création de l' homme* (Gen. 1, 26), chez *Théophile d'Antioche,* în „Vigilae Christianae”, 30, Amsterdam, 1976, p. 258-267.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* (Partea I), vol. I, Iaşi, 1934, p. 92-96.

- Ioan G. Comun, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 57-58.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1984, p. 336-345.

- \*\*\* *Apologeţi de limbă greacă,* Bucureşti, 1997, p. 335-468, (traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. Dumitru Fecioru).

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- Gheorghe F. Anghelescu, *Teofil: creaţia „Ex nihilo” afirmată*, în volumul: *Timp şi dincolo de timp*, Ed. Universităţii din Bucureşti, 1997, p. 29.

- Vladimir Lossky, *Sfântul Teofil al Antiohiei*, în volumul: *Vederea lui Dumnezeu*, în româneşte de Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, col. *Dogmatica*, Sibiu, 1995, p. 23-25.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Teofil al Antiohiei*, în „Învierea”, XIV, nr. 19 (325), miercuri, 1 octombrie 2003, p. 3.

10. ATENAGORA ATENIANUL („FILOSOF CREŞTIN”)

**1. Repere biobibliografice -** Nici istoricul bisericesc Eusebiu al Cezareei Palestinei, nici Fericitul Ieronim nu menţionează în lucrările lor istorice şi patristice pe Atenagora Atenianul. Doar Metodiu de Olimp, în tratatul său *Despre* *înviere* (1, 37, 1), transcrie câteva rânduri din *Apologia* lui Atenagora şi face uneori aluzie la ea în lucrarea *Despre liberul arbitru*.

Filip Sidetul spune că Atenagora ar fi fost conducătorul şcolii din Alexandria, pe vremea împăraţilor romani Adrian şi Antonin Piul, cărora le-ar fi prezentat *Solia sa pentru creştini*. Fiind încă păgân, Atenagora se pregătea să scrie împotriva creştinilor, dar citind, între timp, Sfintele Scripturi, el s-ar fi convertit la creştinism şi ar fi avut ca ucenic pe Clement Alexandrinul, autorul *Stromatelor*. Cert este, însă, că Atenagora Atenianul a trimis *Apologia* sa împăratului Marcu Aureliu (161-180).

Pacea imperiului la care face aluzie autorul nostru, la începutul Apologiei, poate fi plasată între anii 175-177. Cum, însă, în anul 177 au avut loc sângeroase persecuţii asupra Bisericii din Lyon (Lugdunum), unde creştinii erau acuzaţi de antropofagie şi incest, acuzaţii pe care le respinge *Solia pentru creştini* a lui Atenagora, este posibil ca Apologia să fi fost scrisă la puţin timp după aceste evenimente de la Lyon.

Atenagora este atenian nu numai prin indicaţia din titlul *Apologiei*, ci şi prin modul raţional în care pune în discuţie problemele existenţiale, înţelepciunea şi moderaţia cu care cântăreşte faptele şi sugerează concluziile, tonul respectuos cu care se adresează împăraţilor, preţuirea culturii profane, simpatia sa faţă de oameni şi lucruri, armonia gândirii şi eleganţa vocabularului îl vădesc pe autor ca fiind un veritabil atenian. Nu ştim cum s-a creştinat. Dar credem că lectura Bibliei şi superioritatea vieţii creştine l-a determinat să îmbrăţişeze creştinismul.

**2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice-** De la Atenagora Atenianul au rămas două lucrări: o apologie intitulată *Solie pentru creştini* şi un tratat *Despre învierea* *morţilor*.

a) *Solia pentru creştini*este o apologie complexă, cuprinzând 37 de capitole, în care autorul expune împăraţilor Marcu Aureliu, Antonin Piul şi Lucius Aurelius Commodus situaţia anormală a creştinilor în imperiul roman şi răspunde la cele trei acuzaţii principale aduse creştinilor.

*Ateismul*este acuzaţia principală adusă creştinilor şi ocupă cea mai mare parte a apologiei (capitolele 4-30). Filosoful creştin Atenagora Atenianul combate sistematic aceasta acuzaţie, expunând doctrina creştinilor, care cred şi se închină unui singur Dumnezeu; după care autorul trece la criticarea teologiei păgâne. Doctrina creştină este confirmată în primul rând de viaţa morală a credincioşilor. Această viaţă este antipodul decadenţei vieţii păgâne. Atenagora încheie replica la prima acuzaţie spunând: *„Noi* (creştinii) *nu suntem atei, pentru că socotim ca Dumnezeu pe Creatorul acestui univers şi pe Logosul care este cu El"*.

În partea a II-a, Apologia *respinge acuzaţiile de incest şi antropofagie* aduse creştinilor. Acuzaţia de incest cade de la sine, întrucât creştinii se căsătoresc pentru a avea copii, iar mulţi dintre ei cinstesc în chip deosebit fecioria. Acuzaţia de antropofagie este tot atât de absurdă, întrucât creştinii au oroare de sânge, de luptele de gladiatori şi de avorturile voluntare.

b) Tratatul *Despre învierea morţilor*, scris ceva mai târziu, probabil pe la anul 180, susţine teza învierii trupurilor cu argumente exclusiv filosofice. Are un cuprins de 25 de capitole, fiind una dintre cele mai originale lucrări asupra acestei teme din întreaga literatură patristică. Demonstraţia învierii se bazează pe argumente teologice şi antropologice.

Este cea dintâi lucrare creştină care prezintă şi dezbate dogma învierii morţilor în cadru filosofic şi cu material exclusiv filosofic, răspunzând acelor cercuri filosofice păgâne care ironizau sau respingeau total învierea morţilor. Atenagora desfăşoară în lucrarea *Despre învierea* *morţilor* argumente din domeniul biologiei, fiziologiei şi medicinei, cu multă ştiinţă şi nuanţare elenică. Rareori, pagini antice respiră un asemenea umanism.

**3. Elemente de doctrină în opera sa teologică.**

a) *Dumnezeul creştin şi unicitatea Lui*sunt demonstrate în primul rând prin argumente de ordin raţional. Frumuseţea, ordinea şi culoarea lumii arată un singur Creator. Multitudinea zeilor nu poate rezista în faţa unicului Dumnezeu. Atenagora critică contradicţiile filosofilor care au încercat să găsească pe Dumnezeu prin puterile lor, în timp ce creştinii au aflat despre Dumnezeu prin Duhul lui Dumnezeu. Dumnezeu este necreat, veşnic, nevăzut, nepătimitor, învăluit într-o lumină şi frumuseţe inefabilă. El a creat şi menţine lumea. Este o Providenţă generală şi una particulară.

b) *Sfânta Treime*. Atenagora spune că Dumnezeu - Creatorul a făcut totul prin Logosul Lui. La creştini, Fiul lui Dumnezeu este *„Logosul Tatălui în idee şi în energie”*, căci de către El şi prin El au fost toate făcute. Tatăl şi Fiul fiind una. Fiul este în Tatăl şi Tatăl este în Fiul, prin unicitatea şi puterea Duhului Sfânt. Fiul lui Dumnezeu este inteligenţa şi raţiunea Tatălui. Cât despre Duhul Sfânt, care lucrează în profeţi, este *„o derivaţie din Dumnezeu",* care vine de la Acesta şi se întoarce la El, ca raza soarelui. Atenagora Atenianul are o doctrină completă despre Sfânta Treime, explicată filosofic, dar cu baza în Sfânta Scriptură. Duhul Sfânt este Duhul profetic care a inspirat pe profeţii Vechiului Testament. Personalitatea Duhului Sfânt este mai puţin accentuată decât cea a Logosului.

*Îngerii* fac parte integrantă din *„teologia"* lui Atenagora. Dumnezeu a creat mulţimea îngerilor şi a slujitorilor pe care, prin Logosul Său, i-a împărţit şi i-a rânduit să se ocupe cu stihiile, cu cerurile, cu lumea şi cu buna ordine a celor ce se află într-însa. În timp ce lui Dumnezeu îi revine Providenţa generală, îngerilor le revine providenţa particulară. Un număr de îngeri au căzut din cauza mândriei, a lipsei lor de măsură, devenind demoni. Demonii tulbură liniştea celor drepţi.

Iubind cultura greacă, Atenagora admite o inspiraţie a poeţilor şi filosofilor profani, care prin raţiune au încercat să cunoască adevărul. Creştinii au aflat, însă, adevărul direct de la Dumnezeu, prin profeţi, inspiraţi de Duhul lui Dumnezeu.

c) *Antropologie*.Chipul omului se profilează mai ales din argumentele antropologice din tratatul *Despre învierea morţilor*. Omul a fost creat pentru viaţă şi pentru perpetuarea acesteia. Fiind creat după chipul Creatorului Însuşi, adică înzestrat cu raţiune, sentiment şi voinţă, omul a primit de la Dumnezeu menirea perpetuităţii. Cunoscând puterea şi înţelepciunea Acestuia şi urmând legii şi dreptăţii Lui, omul va trăi veşnic şi cu trupul, deşi acest trup este stricăcios şi muritor. Motivul creaţiei fiind existenţa, trebuie ca fiinţa creată îi să fie menţinută în perpetuitate. Omul, alcătuit din suflet nemuritor şi trup, a fost înzestrat cu raţiune şi cu legea înnăscută pentru paza lucrurilor ce i-au fost date. Frumuseţea şi tăria virtuţilor spirituale sunt florile nemuritoare ale muritorilor. Viaţa omenească este un fragment etern din eterna existenţă a lui Dumnezeu.

Fiinţa umană alcătuită din trup şi suflet, are o unitate indestructibilă De aceea omul trebuie să dureze etern sub forma ambelor elemente componente. Această dăinuire eternă este, însă, cu neputinţă fără înviere. Sufletul şi trupul, separat, nu sunt şi nu înseamnă nimic. Ele nu au existenţă şi sens decât împreună. Moartea trupului nu este o întrerupere a existentei omului. *„Aşa cum natura cea mare continuă să trăiască oricare ar fi formele sau împrejurările prin care ea trece, tot aşa natura umană continuă, prin schimbări, a fi şi a rămâne ea însăşi"*.

Menirea vieţii umane este trăirea în fericire şi în contemplarea lui Dumnezeu. Fericirea aparţine nu numai sufletului, ci şi trupului.

În privinţa *cultului*, Dumnezeul creştin nu are nevoie nici de sânge, nici de grăsime, nici de buna mireasmă a florilor, căci El Însuşi este o bună mireasmă desăvârşită. Cea mai mare jertfă ce-I putem aduce lui Dumnezeu, este cunoaşterea Lui din făpturile Sale, adică *„jertfa cea fără de sânge”*.

Atenagora Atenianul este primul care, după Apostolul neamurilor, Pavel, foloseşte expresia *„adorare”* sau *„cult duhovnicesc”*.

Creştinii practică o severă morală de familie. Ei se căsătoresc numai în vederea naşterii de prunci. Ei apără stăruitor drepturile copilului încă nenăscut. Atenagora subliniază că *„noi toţi suntem asemenea în toate şi egali pretutindeni”*.

Din relatările lui Atenagora ne-a rămas o scurtă istorie despre *sculptura grecească*, prin care autorul arată împăraţilor Marcu Aureliu şi Lucius VerusCommodus că idolii, reprezentaţi prin statuile sculptate, nu sunt zei, căci suntfăcuţi de mână omenească.

Filosoful creştin Atenagora Atenianul este un apologet de primă clasă, combătând cele trei acuzaţii grele aduse creştinilor cu un bogat material documentar, luat mai ales din filosofia, mitologia şi cultura păgână a secolului II, la care adaugă şi mărturii directe din viaţa şi credinţa creştinilor. El îşi prezintă argumentele degajat şi cu sinceritate. De altfel, cunoaşte bine cultura elenică. Este poate singurul om de litere creştin care susţine că filosofii şi poeţii au fost inspiraţi de Duhul Sfânt când au spus lucruri aproape de adevăr. El operează cu *„filosofia naturală şi teologică a vremii”* şi mai puţin cu Sfânta Scriptură. Totuşi, el cunoaşte Sfânta Scriptura, după cum reiese din doctrina sa trinitară, anghelologică şi, parţial, antropologică. Concepţia sa despre învierea morţilor şi nivelul vieţii creştine ne arată că Atenagora era un credincios profund convins şi cu o vieţuire exemplară. Este singurul apologet care se adresează împăraţilor fără mânie şi resentiment. Limba compoziţiilor literare a lui Atenagora este de o înaltă ţinută, întrecând pe marea majoritate a scriitorilor din veacul al II-lea prin talent literar, prin sensibilitatea expresiilor şi prin precizia lingvistică. Sintaxa lui se situează între neglijenţa lui Justin Martirul şi Filosoful şi rafinamentul lui Taţian.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- G. Bardy, *Arhénagore, Supplique au sujet des chrétiens* (Intro-duction et traduction), în colecţia „Sources Chretiénnes”, nr. 3, Paris, 1943.

- Ştefănescu Inocenţiu, *Despre învierea morţilor,* Bucureşti, 1906.

- Pr. Prof. T. Bodogae, *Atenagora, filosoful creştin din Atena,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 2, Bucureşti, 1980, p. 372-384.

- Idem, *Despre învierea morţilor,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 2, Bucureşti, 1980, p. 384-386 (două capitole).

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 58-59.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I. Iaşi, 1934, p. 88-92.

- P. Logothetes, *Teologia lui Atenagora* (greceşte), Leipzig, 1893.

- L. Arnould, *Despre apologia lui Atenagora, părinte grec trăitor în secolul II*, *intitulată Solie pentru creştini* (latineşte), Paris, 1898.

- N. D. Chiriac, *Atenagora Atenianul, Solie pentru creştini* (teză pentru licenţă), Bucureşti, 1905.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995, p. 73-100.

- I. Caraza, *Doctrina despre învierea morţilor la Atenagora Atenianul şi Tertulian,* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei”, XLIV,Iaşi, 1968, nr. 7-8, p. 361-372.

- A. Malherbe, *The structureof Atenagoras Supplicatio pro christiane*, în „Vigilae Christiane”, 23, Amsterdam, 1969, p. 1-20.

- L. Barnard, *God, the Logos, the Spirit and the Trinity in the Theology of Athenagoras,* în „Studia Teologica”, 24, Oslo, 1970, p. 70-92.

- Idem, *Athenagoras. A study in second ceuntury christian Apologetic*, Paris, 1972.

- Idem, *The Father of Christian Antroplogy,* în „Zeitschrift fur Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche”. 63, Berlin, 1972, p. 254-270.

- W. Schoedel, *Christian „atrheism” and the peace of the Roman empire,* „The Chatolic Historical Review”, 42, Washington D. C., 1973,p. 309-319.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,*vol. I, 1984, p. 345-354.

11. SCRISOAREA CĂTRE DIOGNET

Scrisoarea către Diognet, deşi cuprinde numai 12 capitole, de mică întindere, s-a bucurat de o bogată editare în multe ediţii, studii şi traduceri. Bibliografia acestei opere depăşeşte cu mult cifra de 300 de studii şi articole. Până în anul 1951 existau 16 traduceri în germană, 11 în engleză, 3 în franceză (complete) şi 5 parţiale, 5 în italiană, apoi alte traduceri în irlandeză, rusă, daneză, greacă modernă şi română.

Interesul deosebit al specialiştilor pentru această lucrare se datorează frumuseţii excepţionale a formei sale literare, fapt pentru care şi-a atras calificativul de *„perlă a vechi literaturi creştine"*. Acest interes a fost impus şi de formularea clară şi fină a expresiei; *„ceea ce este sufletul pentru trup, aceea sunt creştinii în lume".*

Cu toate că textul *Scrisorii către Diognet* a fost editat adeseori printre operele Părinţilor Apostolici, ea rămâne, totuşi, o apologie, fiind prezentată în şirul apologeţilor de limbă greacă. Nu cunoaştem autorul ei, deşi au fost propuşi ca autori ai acesteia când Quadratus, când Panten, dascălul lui Clement Alexandrinul.

Se pare că *Scrisoarea către Diognet* a fost scrisă în jurul anului 200. Destinatarul scrisorii, Diognet, pare a fi procuratorul *Claudios Diognetos* care, în anul 197, îndeplinea funcţia de mare preot al Egiptului, adică era înalt dregător însărcinat cu administrarea bunurilor Clerului şi templelor păgâne din Egipt, în numele împăratului roman. Obligaţiile sale oficiale i-au stârnit interesul şi curiozitatea de a se interesa cu simpatie de creştinism. Un prieten creştin nutrea chiar speranţa de a-l converti.

**Elemente de doctrină în opera sa teologică -** Diognet pune autorului trei întrebări: 1. Ce Dumnezeu au creştinii, cu ce cult îl cinstesc, de ce dispreţuiesc lumea şi moartea, pe zeii grecilor şi superstiţia iudaică? 2. Ce este, în fond, marea dragoste pe care creştinii o au unii faţă de alţii? 3. De ce modul de viaţă creştin - socotit a fi nou a apărut aşa de târziu şi nu mai devreme?

Răspunzând acestor întrebări, autorul dezvoltă, de fapt, atât antropologia creştină, cât şi elementele de doctrină proprii creştinismului.

În primul rând, el *combate idolatria*. Arată că păgânii îi urăsc pe creştini pentru că nu-i adoră pe zeii acestora. Doctrina *antiidolatrică* este aceeaşi ca la ceilalţi apologeţi (îndeosebi Aristide), şi anume: zeii sunt opere ale mâinii omeneşti, incapabili să se mişte. Aceşti zei rămân insensibili la mirosul şi la fumul sacrificiilor.

Apoi, autorul *combate orgoliul şi ritualismul iudaic*. El arată că iudeii (evreii), dacă sunt de lăudat pentru cultul pe care-l aduc unui singur Dumnezeu, ei greşesc când aduc jertfe sângeroase divinităţii, căci Dumnezeu nu are nevoie de nimic. Pe de altă parte, orgoliul pe care evreii îl afişează ostentativ prin tăierea împrejur, umilinţa falsă, postul şi sărbătoarea lunii noi, pe care ei le practică, este ridicol şi fără judecată. Creştinii se abţin atât de la uşurătatea şi eroarea generală a păgânilor, cât şi de la orgoliul şi ritualismul făţiş al iudeilor.

În continuare, autorul *Scrisorii către Diognet* prezintă doctrina despre: Revelaţie, Dumnezeu, Logos şi soteriologie. El precizează că cei ce urmează lui Hristos, adică creştinii; deţin credinţa nu dintr-o tradiţie omenească, ci de la Dumnezeu Însuşi, care este Creatorul universului şi care a dat oamenilor Adevărul sau *Logosul Sfânt*. Nici un om nu a văzut pe Dumnezeu înainte ca acesta să i se descopere prin credinţă, singura (virtute) care are privilegiul de a vedea pe Dumnezeu. Dumnezeu a aşezat şi a întărit în inimile oamenilor *Logosul Sfânt* şi de necuprins. De Logos ascultă soarele, luna şi aştri. Pe Acesta L-a trimis Dumnezeu oamenilor nu pentru a ne acuza sau judeca, ci pentru că ne iubea. El va fi trimis într-o zi şi pentru a ne judeca.

Autorul subliniază în lucrarea sa că mântuirea este o taină. Inspirat de teologia paulină, el susţine că Dumnezeu a trimis pe Logosul Său oamenilor fără să-i urască şi fără să-i respingă pentru neascultarea lor. El i-a răbdat îndelung. Făcându-I-se milă de noi, El a luat asupra lui păcatele noastre, a dat pe Fiul Său răscumpărare pentru noi, oferind pe Cel Sfânt pentru cei fără de lege, pe Cel nevinovat pentru cei răi, pe Cel drept pentru cei nedrepţi, pe Cel nepieritor pentru cei pieritori, pe Cel nemuritor pentru cei muritori. Nimeni n-ar fi putut acoperi păcatele noastre decât dreptatea Sa. Nelegiuirea celor mulţi a fost îngropată prin dreptatea Unuia singur.

Socotindu-se ucenic al Apostolilor şi dascăl al neamurilor, autorul susţine că tradiţia despre Logos o transmite cu exactitate ucenicilor Adevărului, născuţi prin bunăvoinţa Acestuia şi doritori să afle ceea ce a învăţat Logosul. El ne vorbeşte şi despre Duhul Sfânt, dar cu mai puţine precizări.

După ce descrie modul de viaţă elenic şi iudaic, autorul prezintă şi *modul de viată creştin*, în pagini de o rară şi reală frumuseţe. Creştinii nu sedeosebesc de ceilalţi oameni, nici prin ţinuturile pe care le locuiesc, niciprin limbă, nici prin rânduielile vieţii. Ei locuiesc în patrii proprii, dar castrăini. Orice ţinut străin este patria lor şi orice patrie le este străină. Ei sunt întrup, dar nu trăiesc după trup; duc viaţa pe pământ, dar sunt cetăţeni ai cerului;iubesc pe toţi şi de toţi sunt persecutaţi; sunt cerşetori dar îmbogăţesc pe mulţi;sunt lipsiţi de toate, dar prisosesc în toate; sunt insultaţi şi ei binecuvintează; suntbatjocoriţi, dar ei dau cinstire tuturor. Autorul înregistrează ceea ce susţineau,de fapt, şi ceilalţi apologeţi ai veacului II, şi anume: că creştinii erau un nou fel de oameni, o rasă noua, apărută între greci, iudei şi barbari. Noutatea lor este subliniată tocmai de persecuţiile dezlănţuite contra lor, noutate care nu numai că surprinde dar şi scandalizează prin contrastul vieţii şi ţinutei lor; căci deşi trăiesc pe pământ, ei au cetăţenie cerească. Paralelismul antitetic sau forţa dialectică a comparaţiei este împinsă de autor la un piedestal şi mai sublim, prin expresia: *„Ceea ce este sufletul în trup, aceea sunt creştinii în lume. Sufletul este răspândit în toate membrele trupului, aşa şi creştinii suni răspândiţi în oraşele lumii. Sufletul locuieşte în trup, dar nu este din trup. Aşa şi creştinii: locuiesc în lume dar nu sunt din lume”*.

La întrebarea: *De ce creştinismul nu a venit mai devreme?*, autorul răspunde, invocând aceeaşi dragoste creştină, că Dumnezeu, de acord cu Fiul Său, nu a aprobat, ci numai a tolerat domnia nedreptăţii, până la venirea Mântuitorului. În momentul de culme al răutăţii noastre, când meritam moartea, Dumnezeu şi-a arătat bunătatea, puterea şi dragostea pentru oameni, trimiţându-ne Mântuitor pe Fiul Său întrupat.

*Antropologia* este problema centrală a *Scrisorii către Diognet* autorul fiind preocupat de problema omului. În viziunea sa, creştinii sunt un nou fel de oameni, un neam nou, care, deşi locuiesc pe pământ, au cetăţenie cerească. Ei alcătuiesc umanitatea cea nouă, care vrea să transforme lumea în împărăţie a lui Dumnezeu. Mijlocul transfigurator nu este violenţa, tirania sau amăgirea deşartă, ci dragostea. Dumnezeu, făcând pe oameni după chipul Său, i-a iubit prin însuşi actul creaţiei. A zidit lumea pentru ei, a pus sub stăpânirea lor tot ce este pe pământ, i-a înzestra cu raţiune şi cuvânt, le-a îngăduit să privească spre cer, le-a trimis pe unicul Său Fiu şi le-a făgăduit împărăţia cerurilor.

Fiind iubitor de Dumnezeu, Diognet urma să-şi umple inima cu El, imitându-i bunătatea; căci un om poate ajunge imitatorul lui Dumnezeu atunci când voieşte. Cine ia asupra sa povara aproapelui, cine oferă generos semenilor săi din cele ce a primit de la Dumnezeu acela devine dumnezeu pentru cei cărora le-a oferit ajutorul, făcându-se imitator al lui Dumnezeu. Nu poate fi imitator al lui Dumnezeu: tiranul, asupritorul celor slabi, bogatul nemilostiv, violentul. Aceştia nu pot fi fericiţi, întrucât sunt străini de nobleţea divină. În felul acesta, omul se poate îndumnezei numai prin dragoste şi jertfa de sine pentru fraţii (semenii) săi.

*Eclesiologia* ocupă, de asemenea, un loc important în *Scrisoarea către Diognet*. Biserica este opera Fiului. Graţie Lui, ea se îmbogăţeşte,harul dezvoltându-se, se înmulţeşte în sfinţi, conferind înţelegere şidezvăluind tainele spre bucuria şi folosul credincioşilor. Biserica sedăruieşte acelora care o caută şi care respectă rânduielile credinţei.Bogăţia Bisericii este Hristos, iar harul îi dă bucuria Maicii pentru copiii(credincioşii) ei. Autorul Scrisorii către Diognet susţine că adevărata cunoaştere (gnoză) se află în Biserică, locul unde au fost sădiţi pomul cunoaşterii binelui şi răului şi cel al vieţii. Plantând în mijlocul raiului pomul ştiinţei şi cel al vieţii, Dumnezeu ne-a dat, prin ştiinţă, acces la viaţă. Primii oameni, neştiind cum să folosească aceste daruri, au fost dezgoliţi prin impostura şarpelui, căci nu este viaţă fără ştiinţă, nici ştiinţă fără viaţă adevărată. De aceea cei doi pomi sădiţi în rai au fost plantaţi unul lângă celălalt. Cine pretinde că ştie ceva, fără adevărata ştiinţă, aceea pe care o dă ca mărturie viaţa, acela nu ştie nimic. Autorul nostru socoteşte pe drept cuvânt, că ştiinţa în afara vieţii, contra vieţii sau neatestată de viaţă, deviază în orgoliu şi neant. Acesta este un adevăr pe care istoriaoamenilor îl confirmă la fiecare pas.

Considerăm că *Scrisoarea către Diognet* este o operă patristică de mare valoare pentru istoria creştinismului din veacul al II-lea. Pentru înalta ţinută intelectuală şi spirituală a autorului, pentru fina delicateţe cu care-şi tratează destinatarul şi cultura pe care o reprezintă acesta, pentru originalitatea elementelor de fond şi puternica dialectică cu care le mânuieşte şi pentru forma literară de înaltă clasă. Pentru exemplificare redăm, în traducere, un fragment din *Scrisoarea către Diognet* (cap. 5-6), unde autorul epistolei descrie viaţa creştinilor astfel:

*„Creştinii nu se deosebesc de ceilalţi oameni nici prin patrie, nici prin limbă, nici prin obiceiuri exterioare. Ei nu locuiesc nicăieri în oraşe separate, nici nu se servesc de o anumită limba şi nici nu duc un anumit fel de viaţă ieşit din comun. Negreşit că această învăţătură a lor n-a fost iscodită* (descoperită) *prin isteţimea şi vicleşugul unor oameni doritori de lucruri noi; ei nu se încăpăţânează de loc în înţelepciunea umană, cum fac unii. Ei locuiesc în oraşe de greci sau de barbari, cum se întâmplă fiecăruia; se adaptează obiceiului ţării în ce priveşte îmbrăcămintea, hrana şi felul de viaţă; însă cu toate acestea, pun în evidenţă o purtarea minunată şi recunoscut de surprinzătoare în raporturile lor cetăţeneşti. Ei trăiesc în locuri anumite ale patriei, dar numai ca trecători* (chiriaşi)*; participă la toate* (îndatoririle - n.n.) *ca cetăţenii şi îndură totul ca străinii; orice loc străin este patria lor şi orice patrie le este un loc străin. Se căsătoresc ca şi toţi ceilalţi şi nasc copii; însă ei nu leapădă copiii născuţi. Au masa în comun; nu însă şi patul căsniciei. Sunt un trup, dar nu trăiesc după trup. Întârzie pe pământ, dar călătoresc în ceruri. Se supun legilor existente, dar, în felul lor de viaţă, depăşesc aceste legi. Iubesc pe toţi şi sunt de toţi prigoniţi. Lumea nu-i cunoaşte, dar îi osândeşte, îi omoară şi prin aceasta îi aduce* (mai repede - n.n.) *la viaţa veşnică. Sunt săraci, dar pe mulţi îmbogăţesc; duc lipsă de toate, dar au totul cu prisosinţă. Ei sunt dispreţuiţi şi totuşi preamăriţi, cu tot dispreţul primit; sunt molestaţi şi totuşi găsiţi drepţi. Lumea îi dispreţuieşte şi ei binecuvintează; lumea îşi bate joc de ei, iar ei o cinstesc. Fac bine şi sunt condamnaţi la moarte ca şi criminalii; condamnaţi la moarte, ei se bucură ca şi cum ar fi conduşi la viaţă. De iudei sunt duşmăniţi ca străini; de păgâni sunt prigoniţi; dar duşmanii lor nu sunt în stare să arate temeiul urei lor. Pe scurt, ceea ce este sufletul în trup, sunt creştinii în lume. Sufletul este răspândit prin toate membrele corpului; aşa, şi creştinii prin toate oraşele lumii. Într-adevăr, sufletul locuieşte în trup, dar originea sa nu-i din trup; tot aşa şi creştinii locuiesc în lume, dar ei nu sunt din lume. Sufletul este închis în chip nevăzut în trupul cel vizibil; şi pe creştini îi cunoaştem ca unii ce se află în lume, dar religia lor rămâne nevăzută. Trupul urăşte şi duce război cu sufletul deşi acesta din urmă nu-i face nici un rău, ba mai mult îl opreşte pe acesta* (trup) *să se lase pradă poftelor; tot aşa şi lumea îi urăşte pe creştini, deşi ei nu-i pricinuiesc nici un rău, dar se opun plăcerilor lumeşti. Sufletul iubeşte trupul cel duşmănos şi membrele sale; şi creştinii iubesc pe duşmanii lor. Sufletul este închis de trup, însă el este cel ce ţine acest trup; tot aşa şi creştinii sunt închişi în lume ca într-o închisoare, dar ei ţin lumea* (să nu se risipească - n.n.)*. Nemuritor fiind, sufletul locuieşte într-un adăpost muritor şi creştinii zăbovesc în cele trecătoare, privind însă spre cele netrecătoare din cer. Servit rău cu mâncare şi băutură, sufletul se întăreşte şi mai tare; tot aşa şi creştinii, pedepsiţi cu moartea, zilnic cresc ca număr. Dumnezeu i-a pus în această situaţie şi ei nu au nici o dorinţă să se sustragă de la ea”.*

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- E. H. Blakeney, *The Epistle on Diognetus,* London, 1943.

- H. I. Marrou, *A. Diognéte,* Paris, 1951, 1965 (ed. II).

- Pr. Dumitru Fecioru, *Duh de viaţă nonă*, Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1942.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 99-103.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 60-61.

- G. Bardy, *La vie spirituelle d'apres les Péres des trois premiers siécles,* Paris, 1935, p. 88-93.

- K. H. Connolly, *Ad Diognetim,* XI-XII, în „Studia Theologica”, 37, Oslo, 1936, p. 2-15.

- Pr. Ioan G. Coman, *Modul uman şi creştin al existenţei după Scrisoarea către Diognet,* în volumul „Probleme de filosofie şi literatură patristica”,Bucureşti, 1944, p. 136-175; vezi şi ediţia din 1995, p. 129-164.

- P. Andriessen, *L' Apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Epître à Diognéte,* în „Recherches de Theologie Ancienne et Médièvale”, 13,Louvain, 1946, p. 5-39.

- Idem. *L' epilogue de l'Epître à Diagnète.* în „Recherches de Theologie Ancienne et Médièvale”, 14, Louvain, 1947, p. 121-156.

- C. Tibiletto, *Aspetti polemici dell' Ad Diognetum,* în „Ati dell' Academia delle Scienze di Torino”, 79, Torino, 1961-1962, p. 343-388.

- J. Lienhard, *The christology of the Epistle to Diognetus,* în „Vigilae Christianae”, 24, Amsterdam, 1970, p. 28-289.

- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis Ies origines jusqu'à la fin du IV-e siécle,* tome II, Paris, Les BellesLettres, 1928. p. 217-218.

- Idem, *Les apologistes grecs du II-e siécle de notre ère,* Paris, Librairie Hachette, 1912, p. 254.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman. *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 354-362.

12. HERMIAS „FILOSOFUL”

Sub numele de Hermias filosoful s-a păstrat în Codex Patmius (din secolul X) un mic tratat apologetic şi polemic intitulat *Luarea în râs* *a filosofilor profani*. În perioada patristică nu sunt menţionate nici titlul operei, nici numele autorului. Constatăm că unele din criticile aduse filosofilor profani în tratatul *Luarea în râs a filosofilor profani* se regăsesc şi în lucrările altor apologeţi anteriori lui Hermias.

Se pare că acest mic tratat ar fi provocat apariţia lucrării anticreştine *Cuvânt adevărat* al filosofului cinic Cels (Celsus). Probabil lucrarea lui Hermias datează de la sfârşitul veacului al II-lea. Ea are un caracter satiric şi mai puţin didactic şi nu reliefează o anumită ţinută spirituală. De altfel, întregul ei text nu este decât o înşiruire de contradicţii ale diferiţilor conducători de şcoli filosofice, cu aprecieri sarcastice. Constatăm că autorul s-a inspirat nu numai din diferite florilegii filosofice, care circulau în secolul II, dar şi din însăşi originalele filosofilor pomeniţi de autor.

La începutul şi sfârşitul tratatului, autorul nostru vădeşte de inspiraţia sa primită de la Sfântul Apostol Pavel, care, scriind Corintenilor, zice: *„Înţelepciunea lumii acesteia este nebunie în faţa lui Dumnezeu”* (I Corinteni l, 20).

Hermias prezintă contradicţiile filosofilor greci în legătură cu trei probleme: 1) Despre suflet, 2) Despre zei şi 3) Despre lume.

*Contradicţiile filosofilor despre suflet*erau multe şi diverse. Ca un bun umanist şi psiholog, Hermias prezintă mai întâi contradicţiile dintre concepţiile filosofilor cu privire la suflet. Unii filosofii susţin că sufletul este foc, alţii că este aer, alţii că este minte, alţii spun că este mişcare sau o putere care vine de la aştrii; alţii afirmă că sufletul este sânge, alţii duh, alţii monada, alţii că el este contrariu etc. Câte argumentări!?!, mai ales din partea sofiştilor, care mai mult se ceartă decât află adevărul!

Unii consideră plăcerea ca bun al sufletului, iar alţii ca rău al lui; unii cred că natura lui este nemuritoare, alţii că este muritoare. Cei ce nu trăiesc măcar o sută de ani, făgăduiesc trei mii de ani viitori. Asemenea susţineri sunt arătări, sau prostie sau nebunie, sau revoltă, sau toate la un loc. Dacă filosofii, care au descoperit ceva adevărat, vor fi de acord între ei, atunci şi Hermias se va lasă convins de ei. Autorul nostru spune cu sarcasm: *„Acum sunt nemuritor şi mă bucur, acum, dimpotrivă, sunt muritor şi plâng... Când mă uit la mine, mă îngrozesc de trup şi nu ştiu cum să-l numesc... Căci filosofii mă prefac în toate fiarele de uscat, de apă, zburătoare, multiforme, sălbatice, domestice, mute, cu glas, necuvântătoare, cuvântătoare; eu înot, zbor, şerpuiesc, alerg sau stau. Pe deasupra Empedocle mă face şi arbust".*

Ridiculizarea metempsihozei este un lucru vechi în literatura şi cultura greco-latină. Ironia acestor consideraţii este plină de vervă, dar îi lipseşte fineţea. Problema sufletului era prin ea însăşi, de altfel, extrem de grea şi continuă să fie şi astăzi, sub raport filosofic. Substanţa, natura şi atributele sufletului erau unitar tratate de unii apologeţi din veacul al II-lea ca Sfântul Justin Martirul şi Filosoful şi Atenagora Atenianul.

Referitor la *contradicţiile despre zei*, autorul nostru spune că oamenii care nu-şi pot descoperi sufletul, cercetează natura zeilor. De pildă, Ferechide susţine că Zeus este eterul, Chthonia este pământul, iar Kronos este timpul. Eterul acţionează, pământul suportă, iar timpul este acela în care toate au loc.

Filosofii vechi se invidiau între ei. Chiar dacă Hermias nu găseşte, în problemele zeilor, pe cine să opună lui Ferechide, el va face caz de contradicţiile filosofilor în domeniul cosmologiei, căreia îi dedică restul vieţii.

Privitor la *contradicţiile despre lume*, Hermias precizează Anaxagoras învaţă că principiul tuturor lucrurilor este mintea (inteligenţa) - νου̃ς - cauza şi stăpâna tuturor, care pune ordine în cele fără ordine mişcare în cele nemişcate, deosebire în cele amestecate şi podoabă în cele neîmpodobite. Aş adera la părerea lui Anaxagoras, dar Melissos şi Parmenide se opun, zicând că esenţa lucrurilor este Unul, etern, infinit imobil şi asemenea în toate. Nu ştiu cum să mă schimb după această părere. Parmenide a eliminat din sufletul meu pe Anaxagoras. Empedocle crede că principiile lucrurilor sunt discordia şi prietenia, prima despărţindu-le şi a doua adunându-le. Această luptă creează toate. Protagoras se opune şi zice că limita şi criteriul lucrurilor este omul. Sunt încântat de acest cuvânt al lui Protagoras, dar Thales zice că apa este principiul universului şi că toate constau şi se dizolvă în umed, pământul însuşi fiind purtat de apă. Anaximandru, concetăţeanul lui Thales, pretinde că principiul mai vechi decât apa este eterna mişcare, graţie căreia unele lucruri apar, iar altele pier. Dacă Arhelau afirmă că principiile universului sunt caldul şi recele, Platon mărturiseşte că principiile universului sunt Dumnezeu, materia şi paradigma.

Nici filosofii materialişti nu sunt lipsiţi de contradicţii unii faţă de alţii . De exemplu: în timp ce Democrit afirmă că principiile sunt *„ceea ce este”* şi *”ceea ce nu este”* (primul fiind plinul, iar al doilea vidul, plinul făcându-le pe toate), Heraclit zice că principiul tuturor lucrurilor este focul. Epicur, însă, spune că la baza tuturor lucrurilor stă concepţia despre atomi şi vid. Cleanthe oferă şi el principii adevărate: Dumnezeu şi materia, prefacerea pământului în apă, schimbarea apei în aer, ducerea aerului în sus, pătrunderea sufletului în întreaga lume. Carmeade şi Clitomah, dând la o parte concepţiile celorlalţi filosofi, susţin că universul nu poate fi înţeles în chip precis şi că întotdeauna falsa imaginaţie stă aproape de adevăr.

Hermias nu poate ocoli pitagoreismul, filosofie celebră în antichitate, prin caracterul ei de ştiinţă matematică şi prin prestigiul întemeietorului ei, Pitagora, care zice că principiul tuturor lucrurilor este monada (unitatea). Epicur, însă, va observa că noi măsurăm o lume, dar sunt multe şi infinite lumi. Deci vom fi obligaţi să măsurăm multe ceruri şi alte eteruri. Iată o clarviziune şi profeţie pentru preocupările cosmologice şi cercetările spaţiale actuale. Dacă în secolul al II-lea şi în cele anterioare şi ulterioare măsurarea spaţiului avea un scop inutil, astăzi aceste cercetări sunt în mare cinste. Persiflarea contradicţiilor dintre filosofi era la modă în vremea lui Hermias.

Ca toţi creştinii din vremea sa, Hermias punea accentul pe adevărul revelat de aceea privea cu teamă concepţiile eretice gnostice care sfâşiau Biserica, subminându-i unitatea. Ereziile care derivau din unele sisteme filosofice făceau un mare deserviciu unităţii Bisericii. De aceea, Hermias, vrând să atragă la creştinism pe unii necreştini, înfăţişează aceste contradicţii ale filosofilor greci în comparaţie cu adevărul creştin unic şi revelat. A ajuns el la rezultatul dorit? Este greu de spus.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- H. Diels, *Doxographi graeci.* Berlin, 1929, 2, p. 649-656.

- L. Alfonsi, *Ermia filosofo,* Brescia, 1947.

- S. Gennero, *Sullo „Scherno” di Ermia filosofo,* Catania, 1950.

- Idem, *Due note ad Ermia,* în „Revista di Storia e Litteratura Religiosa”, 4, Firenze, 1968, p. 470-472.

- Aimé Puech, *Histoire de la litrérature greacque chretiénne depuis les origines jusqu'à la fin du IV-e siécle,* tome II, Paris, Les BellesLettres, 1928, p. 225-226.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 60.

- J. P. Migne, *Patrologia Greaca,* vol. IV, col. 1169-1180.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 362-368.

13. APOLONIU

Istoricul bisericesc Eusebiu al Cezareei Palestinei ne-a transmis în *Istoria bisericească* (V, 2 1 , 2-5) un scurt rezumat al *Actelor lui Apoloniu*, pe care el le-a introdus în colecţia vechilor martirii. Există şi un rezumat al martiriului lui Apoloniu (judecata şi executarea lui) în limba armeană şi altul în limba greacă, publicat în *Acta Sanctorum*.

Potrivit relatării lui Eusebiu, martiriul lui Apoloniu a avut loc pe vremea împăratului Commodus (180-185), când creştinii se înmulţeau în pace pretutindeni şi veneau la credinţă oameni din toate neamurile, printre care se aflau şi romani bogaţi.

Diavolul, neputând suporta progresul credinţei, urzea curse împotriva creştinilor, ducând în faţa tribunalului şi pe Apoloniu, vestit între credincioşii de atunci prin educaţia şi filosofia sa. Apoloniu fusese denunţat de unul dintre slujitorii săi, dar care fusese pedepsit şi el cu moartea de către judecătorul Perennius. Acelaşi judecător l-a anchetat şi pe Apoloniu, care fusese rugat să se justifice în faţa senatului roman. Făcând justificarea sa, Apoloniu a rostit o interesantă *apologie*prin întrebările puse de Perennius. El a fost decapitat, potrivit unui decret al senatului, care nu ierta pe cei ce nu-şi retractau afirmaţiile spuse împotriva adorării împăratului.

Versiunea greacă a *Actelor martiriului lui Apoloniu* confundă pe Apoloniu cu cunoscutul Apollos din Alexandria (I Corinteni 16, 12; Faptele Apostolilor 18, 24) iar pe Perennius îl numeşte guvernator al Asiei.

La întrebările lui Perennius, Apoloniu răspunde că el este creştin şi adoră pe Dumnezeu care a făcut cerul şi pământul. La insistenţele judecătorului de a renunţa la adorarea lui Dumnezeu, Apoloniu răspunde că el ar fi nelegiuit dacă ar renunţa la legile drepte, bune şi minunate ale lui Dumnezeu, şi numai cel care renunţă la toată nedreptatea, nelegiuirea, idolatria şi gândurile rele sau ocoleşte păcatul este cu adevărat un drept. Creştinul nu poate jura, ci numai să spună adevărul. La îndemnul repetat de a jertfi zeilor şi statuii împăratului Commodus, Apoloniu răspunde că el şi toţi creştinii aduc lui Dumnezeu Pantocrator o jertfă *„fără de sânge şi curata”*, prin rugăciuni. Creştinii se roagă pentru împăratul Commodus care stăpâneşte pe pământ prin voinţa lui Dumnezeu.

În Apologia pe care Apoloniu o face creştinismului se disting câteva elemente de doctrină şi anume: combaterea cultelor păgâne, hristologie, Sfânta Treime şi harul, viaţa creştină.

***a) Combaterea cultelor păgâne*** se concretizează prin refuzul lui Apoloniu de a adora statuile de aur, de argint, de aramă, de fier, de lemn sau de piatră etc., care sunt zei mincinoşi ce nu văd, nici nu aud, ci sunt făcuţi de mâini omeneşti. Păcătuiesc cei care adoră tot felul de lucruri ce stau în puterea omului: o piatră rece cioplită, un lemn uscat, un metal lucios sau oase moarte. Greşesc cei care adoră lucruri cuprinse în natură ca: ceapa şi usturoiul, divinităţi la pelusioţi. Păcătuiesc, de asemenea, cei care adora cele ce se pot cuprinde în cuvânt: oamenii şi demonii.

***b) Hristologia*** lui Apoloniu nu este atât de substanţă dogmatică, cât mai ales morală. Mântuitorul s-a născut ca om în Iudeea. El este drept în toate, plin de înţelepciune dumnezeiască; ne-a învăţat cu dragoste de oameni cine este Dumnezeul universului şi care este scopul virtuţii. Prin Patima Sa, Iisus Hristos a pus capăt stăpâniei păcatului. El ne-a învăţat încetarea mâniei, măsurarea dorinţei, înfrânarea plăcerii, îndepărtarea tristeţii; să dezvoltăm prietenia, să stârpim slava deşartă, să împiedicăm pe cei ce comit nedreptăţi, să sperăm că este o recompensă a ostenelilor virtuţii, după învierea pe care Dumnezeu o va da celor ce trăiesc evlavios, învăţându-ne acestea prin cuvânt şi faptă. El a slăvit virtutea, dar a fost pizmuit de ignoranţi pentru lucruri pentru care au fost pizmuiţi şi înainte de El unii oameni drepţi şi unii filosofi. Cei drepţi sunt incomozi pentru cei nedrepţi.

Mântuitorul *„plin de înţelepciune divină”*, a suferit pentru eliminarea păcatului, a fost condamnat pe nedrept, dar, hristologic vorbind, nu era recunoscut decât ca un învăţător ce predica pe Dumnezeul universului. El era comparat cu profeţii, cu drepţii şi filosofii dinaintea Lui, care au fost osândiţi pe nedrept (de pildă Socrate). Se pune mare accent pe suflet şi nemurirea lui, pe înviere, pe virtute, pe dreptate, pe evlavie.

c) ***Sfânta Treime şi prezenţa harului*** sunt relevate de Apoloniu în cuvintele de mulţumire adresate judecătorului Perennius, care i-a pronunţat şi sentinţa: *„Perennius, proconsule, mulţumesc Dumnezeului meu împreună cu toţi cei ce mărturisesc pe Dumnezeu Atotţiitorul, pe Unul născut Fiul Său şi pe Duhul Sfânt, pentru această sentinţa a ta mântuitoare pentru mine"*. Socotim că avem de a face aici cu o formulă trinitară, evoluată, completă, care pare a fi un adaos tardiv, asemenea aceluia care încheie *Actele martiriului*: *„Să ne facem iubitori ai unui asemenea har prin milă şi harul lui Iisus Hristos, cu care lui Dumnezeu şi Tatăl, cu Sfântul Duh* (se cuvine) *mărirea şi puterea în vecii vecilor"*. Aşadar, *Martiriul lui Apoloniu*a provocat harul prin mila şi harul lui Iisus Hristos. Întrucât martiriul s-a petrecut într-o zi de duminică, în care urma să se prăznuiască amintirea lui, este firesc ca acest har să fie şi liturgic, întrucât harul Marelui Martir Hristos s-a împletit cu harul martirului Aploniu.

d) În ceea ce priveşte ***viaţa creştină***, Apoloniu spune că rânduiala (dogma) creştină nu poate fi biruită de rânduiala (dogma) lumească. Ideea este cam aceeaşi ca şi în *Scrisoarea către Diognet* adică, cu cât creştinii vor fi mai mult ucişi, cu atât ei se vor înmulţi şi mai mult. Se parafrazează astfel expresia lui Tertulian: *„sângele creştinilor este sămânţa lor"*. De moarte trupească mor toţi oamenii, de la împărat şi senatori până la sclavi şi săraci. Creştinii, însă, se deosebesc prin faptul că ei mor plăcerilor, înfrânându-şi poftele prin cumpătare şi căutând să trăiască după poruncile dumnezeieşti. Ei evită orice spectacol ruşinos şi orice vorbă urâtă, ca inima să le rămână curată. Cu o astfel de concepţie, creştinilor nu le este teamă să moară pentru Dumnezeu. *"Căci ceea ce suntem, prin Dumnezeu suntem"*.

Apoloniu precizează că el nu se teme de moarte, de dragul vieţii (veşnice). Nimic nu este mai de cinste decât viaţa, viaţa veşnică, care este nemurirea sufletului, care a trăit frumos în această viaţă. Creştinii au învăţat toate virtuţile de la învăţătorul lor Iisus Hristos.

Asemenea Domnului nostru Iisus Hristos, creştinii se poartă cu dragoste faţă de oameni *"făcând zilnic milostenie şi aducând lui Dumnezeu jertfă fără de sânge şi pură"*. Această jertfă este Sfânta Euharistie. Creştinii se roagă în fiecare zi lui Dumnezeu, Stăpânul cerului şi al pământului. Ei nu-şi pot schimba credinţa şi nu pot jura pentru că ei sunt drepţi şi spun numai adevărul.

*Actele martiriului lui Apoloniu* au fost alcătuite probabil în limba latină după A*cta Praefectoria*, după care au apărut versiunea armeană şi greacă. Versiunea greacă este concepută destul de fidel după documentele oficiale. Limba lucrării este cea a secolului II influenţată de sofişti, dar elegantă şi fină, cu inflexiuni de înaltă spiritualitate. Din originalul latin s-au păstrat şi unii termeni ca: *acta, signum, calendae*.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* V, 21 (Traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae) în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13, Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (partea I), Bucureşti, 1987.

- F. L. Conybeare, *The Armenian Apology and Acts of Apolotnus and Other Monuments of Early Christianity,* London, 1894.

- H. Delehayé, *Les passions des martyrs et les genres littéraires,* Paris, 1924. p. 125-136.

- C. Callwaert, *Questions de droit concernant la procés du niartyr Apollonius,* în „Revue des Questions Historiques”, 77, Paris, 1905,p. 353-375.

- J. Zeiller, *Sur un pussage de la Passion du martyr Apollonius,* Mélanges, J. Lebreton, tom II, Paris, 1952, p. 153-157.

- E. Criffe, *Les Actes du martyr Apollonius et les probléme de la base juridique de persécution,* în „Bulletin de littérature ecclésiaslique”, 53,Paris, 1952, p. 65-76.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 369-374.

14. RHODON

Rhodon este originar din Asia Mică şi a trăit în vremea împăraţilor Commodus şi Septimiu Sever (180-211). A fost elevul lui Taţian la Şcoala din Roma. După cum el însuşi mărturiseşte, Rhodon a alcătuit *„diverse cărţi”*. Tot el mărturiseşte că a fost ucenicul lui Taţian. El a scris *Comentarii le Hexaemeron*, un tratat *Contra frigienilor* (montaniştilor) şi mai cu seamă *Contra lui Marcion*, în care precizează că în vremea lui, erezia marcionită se divizase în mai multe secte cu conducători proprii, ale căror învăţături el le combate rând pe rând. Un astfel de conducător eretic era şi Apelles, lăudat pentru modul său de viaţă şi pentru bătrâneţea lui, dar care învăţa că profeţiile vin de la un duh potrivnic.

Despre Apelles, Rhodon spunea că debitează multe nerozii, printre altele, că nu trebuie să examinezi în fond cuvintele, ci fiecare trebuie să rămână în credinţa sa. Cei ce şi-au pus nădejdea în Cel răstignit ar fi mântuiţi cu condiţia ca ei să facă binele. Pentru Apelles, problema cea mai neclară era cu privire la Dumnezeu. El susţinea că este un singur principiu. Cât priveşte unicitatea principiului, el spune că nu ştie de ce este unul, dar el crede aşa instinctiv.

Este regretabil că opera lui Rhodon s-a pierdut, cu excepţia a trei mici fragmente din lucrarea sa *Contra lui Marcion*. Rhodon este un spirit ager, râvnitor pentru adevărata credinţă şi învăţătură a Bisericii. A fost un misionar priceput, care supunea unor adevărate critici spirituale pe eretici, mai ales pe „frigieni” şi pe marcioniţi. Informaţiile de nume şi de doctrine eretici transmise de el sunt preţioase pentru istoria gândirii creştine şi quasi-creştine din a doua jumătate a secolului al II-lea.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* V, 13, 1-9 (Traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae) în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13, Bucureşti, 1982; Eusebiu de Cezarcea, *Scrieri* (partea I), Bucureşti, 1987.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I. Bucureşti, 1984, p. 374-376.

15. ALEXANDRU AL IERUSALIMULUI

Alexandru era probabil capadocian de origine. A fost mai întâi episcop al Cezareei Capadociei, după cum ne informează Sfântul Grigorie de Nyssa, apoi coepiscop cu bătrânul Narcis al Ierusalimului. Rămas singur episcop de Ierusalim, după ce a fost ales în urma unei descoperiri, în timp ce venise să viziteze Locurile Sfinte, el s-a bucurat de o mare cinste din partea ierusalimitenilor, care nu l-au mai lăsat să se întoarcă la Cezareea Capodociei, ci, de acord cu episcopii Bisericilor vecine, l-au obligat să rămână la ei, deşi ei aveau deja ca episcop pe bătrânul Narcis.

Într-o scrisoare a sa *Către Antinoiţi*episcopul Alexandru spunea: *„Vă salută Narcis care a condus episcopia de aici înaintea mea şi care acum este în acelaşi rang cu mine în rugăciuni. El este în vârstă de 116 ani şi vă îndeamnă, împreună cu mine, să vă înţelegeţi”*.

În *Scrisoarea către Antioniţi*, trimisă prin *Clement*, Alexandru se prezintă pe sine ca prizonier al lui Hristos, iar în scrisoarea *Către Origen despre* *Demetru al Alexandriei* dă lămuriri de ce el şi episcopul Teoctist al Cezareei Palestinei au îngăduit lui Origen (care încă nu era preot) să predice în Biserică.

Într-o altă scrisoare *Către Origen*, Alexandru consemnează că prietenia dintre el şi Origen vine de la strămoşii lor (spirituali - probabil Panten şi Clement Alexandrinul). Avem aici preţioase documente despre începuturile Şcolii catehice alexandrine.

Episcopul Alexandru al Ierusalimului a fost încununat ca martir în aceiaşi timp cu Babylas, la Antiohia, sub împăratul Deciu (250).

Prin păstorirea sa ca episcop la Cezareeea Capadociei, unde a mărturisit pe Hristos, prin alegerea, fără voia sa ca episcop al Ierusalimului în preajma anului 212, unde a păstorit aproape 40 de ani, pe care i-a încununat cu martiriul, prin legăturile sale cu oameni ca Panten, Clement Alexandrinul şi Origen, Alexandru poate fi socotit după aprecierea lui Eusebiu de Cezareea şi a altor contemporani ai săi, un izvor de primă mână pentru evlavia, cultura şi relaţiile spirituale ale Bisericii de la Ierusalim cu Biserica şi Şcoala catehică din Alexandria. El apreciază pe primii trei dascăli cunoscuţi ai Şcolii din Alexandria astfel: *„Panten, cu adevărat fericit”*, *„Clement sfântul, domnul şi ajutorul meu”* şi *„Origen cel mai bun în toate”*.

Fragmentele, păstrate de Eusebiu, din opera sa, sunt pline de o rară energie şi dulceaţă duhovnicească. Episcopatul său la Ierusalim a dat o mare autoritate Bisericii de aici.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VI, 1 1 , 1-6; VI, 14, 8-9 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13, Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (partea I), Bucureşti, 1987.

- P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens de II-e et III-e siécles*, Paris, 1961, p. 105-137.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G, Coman*, Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984, p. 382-383.

16. AUTORI DE LITERATURĂ PATRISTICĂ TIMPURII IMPLICAŢI ÎN PROBLEMA PASCALĂ

Problema sărbătoririi Paştelui a tulburat pe mulţi credincioşi, în perioada primelor trei veacuri creştine, problema datei Paştelui a fost prilejul multor dispute între, diferite Biserici locale. Bisericile de pretutindeni au ţinut sinoade şi adunări de episcopi, care au hotărât ca Praznicul Învierii Domnului să se serbeze numai duminica şi nu în altă zi a săptămânii. În ziua Învierii Domnului înceta şi postul premergător Paştilor.

Astfel de sinoade, care au emis şi scrieri pascale, s-au ţinut în Palestina, la Ierusalim, la Roma, sub episcopul Victor; în Pont, sub Palmas; în Galia, sub Irineu; în Osroene (probabil la Edessa); la Corint, sub Bacchyllos etc.

Istoricul bisericesc Eusebiu cunoştea, de pildă, *Scrisoarea lui Teofil* episcop al Cezareei Palestinei. Acesta, împreună cu episcopul Marcusal Ierusalimului (ambii trăitori sub împăratul Alexandru Sever), a scris oepistolă sinodală foarte utilă *Contra celor care sărbătoreau Pastile la 14 ale lunii împreună cu iudeii*. De asemenea, Bacchyllos, episcop al Corintului, ascris o carte elegantă *Despre Paşti*, în numele tuturor episcopilor din Ahaia.Spre deosebire de aceşti episcopi, Polycrat, episcop de Efes, dimpreună cuceilalţi episcopi din provincia Asia, menţineau prăznuirea Paştelui la 14Nisan, o dată cu iudeii, pe baza unei vechi tradiţii, primită de la SfântulApostol Ioan şi de la cei vechi. În urma frământărilor produse de scrisorilede excomunicare contra episcopilor quartodecimani, trimise de cătreepiscopul Victor al Romei, Polycrat îşi precizează şi îşi motiveazăatitudinea lui şi a episcopilor din jurul său într-o *Scrisoare către Victor*,document de o mare importanţă istorică şi spirituală, din care redăm unfragment: *„Noi prăznuim ziua* (Paştelui - n.n.) *în mod scrupulos, fără să**adăugăm şi fără să scoatem ceva. În Asia se odihnesc marile astre care vor**învia în ziua Parusiei Domnului, când Acesta va veni cu mărire din ceruri şi**va caută pe toţi sfinţii: pe Filip, unul din cei 12 Apostoli, care a adormit*(în Domnul - n.n.) *la Hierapolis, cu cele două fiice ale sale, care au**îmbătrânit în feciorie, apoi o a treia fiică, care, după ce a trăit în Duhul Sfânt**şi-a încheiat viaţa la Efes. Încă şi pe Ioan, care se odihnea pe pieptul**Domnului...martir şi învăţător şi el, a adormit la Efes. Încă şi Policarp de la**Smirna, episcop şi martir. De asemenea, pe Thraseas de Eumenia, episcop şi**martir, care a adormit la Smirna. Ce trebuie să mai spun de Sagaris, episcop**şi martir, care a adormit la Laodiceea, de fericitul Papirius, de Meliton,**care se odihneşte la Sardes, aşteptând cercetarea cerului, când el va învia din**morţi? Toţi aceştia au respectai ziua a 14-a a* (lunii - n.n.) *Paştelui, potrivit**Evangheliei, neabătându-se întru nimic, ci urmând regula credinţei. Eu**însumi cel mai mic dintre toţi, Polycrat, trăiesc potrivit tradiţiei celor de**neamul meu cărora le-am şi urmat. Şapte din rudele mele au fost episcopi,**iar eu sunt al optulea”*.

Totdeauna rudele mele au sărbătorit Paştele atunci când poporul se abţinea de la pâine dospită. În ce mă priveşte, fraţilor, am 65 de ani în Domnul, am fost în legătură cu fraţii din întreaga lume, am citit toata Sfânta Scriptură şi nu mi-e teamă de ameninţări, căci cei mai mari decât mine au spus: *„Trebuie să ne supunem mai mult lui Dumnezeu decât oamenilor”* (Fapte 5, 29). Episcopii care erau împreună cu Polycrat, mulţi la număr, au aprobat conţinutul *Scrisorii către Victor*, deşi îi cunoşteau nimicnicia, dar şi-au dat consimţământul pentru scrisoarea lui pentru că *„poartă păr alb şi totdeauna a trăit în Hristos Iisus”*.

Acest fragment din *Scrisoarea lui Polycrat* este preţios nu numai pentru informaţiile asupra Bisericii şi asupra vieţii creştine din primii circa 150 de ani în provincia Asia, ci şi pentru evocarea spirituală a celor doi Apostoli: Ioan şi Filip, apoi a episcopilor: Policarp, Thraseas, Sagaris, Papirius şi Meliton, din care trei au fost martiri, precum şi a cinci centre creştine: Hierapolis, Efes, Smirna, Laodiceea şi Sardes. Tradiţia serbării Paştilor în ziua de 14 Nisan era ţinută de atâţia oameni mari ai Bisericii primare, chiar şi de familia lui Polycrat în care şirul celor opt episcopi putea urca cronologic până aproape de Sfântul Apostol Ioan. Norma de credinţă devine pentru Polycrat o *„normă de viaţă”*, pe care o consideră imuabilă.

Episcopul Eusebiu al Cezareei zice că *Scrisoarea lui Polycrat* era un răspuns la cea a lui Victor (189-198), episcop al Romei, prin care acesta proclama excomunicarea în masă a tuturor comunităţilor creştine din Asia şi din Bisericile învecinate, ca fiind eterodoxe. Păcat că nu s-a păstrat textul acestei scrisori. Rezumatul transmis de Eusebiu nu poate fi socotit o ameninţare, ci mai degrabă o excomunicare reală. Episcopul Victor cerea ca Bisericile din Asia să adopte data sărbătoririi Paştelui practicată la Roma.

Dintre episcopii care au reacţionat la această măsură amintim pe Irineu, episcop de Lugdunum (Lyon), din Galia, care, într-o *Scrisoare către Victor*, stabileşte că Taina Învierii Domnului trebuie sărbătorită numai în ziua de duminică. El sfătuieşte pe episcopul Victor să nu excomunice Biserici întregi care păstrează datini vechi. Înaintaşii lui Victor în scaunul Romei: Anicet, Pius, Hygin, Telesfor, Xist şi Soter n-au fost quartodecimani, dar ei au păstrat pacea cu cei care serbau Paştile la această dată. Se citează cazul tipic al vizitei Sfântului Policarp la episcopul Anicet al Romei, unde, deşi Policarp era quartodeciman, iar Anicet nu ei au menţinut comuniunea.

Această atitudine face cinste marelui ierarh Irineu, părinte al Galiei, care era *„făcător de pace”* nu numai cu numele.

Deşi Eusebiu de Cezareea nu ne spune cum s-a încheiat cotroversa pascală, ştim că intervenţia Sfântului Irineu, pe lângă Victor al Romei a fost benefică, întrucât acesta din urmă a retras excomunicarea dată împotriva Bisericilor din Asia.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, V, 24, 1-8 (Traducere, studiu, note şi comentariu de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, Bucureşti, 1987.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984, p. 376-380.

- P. Nautin, *Lettres et écrivans chrétiens des II-e et III-e siécle*, Paris, 1961, p. 65-91.

17. AUTORI PATRISTICI DIN PRIMELE TREI VEACURI PUŢIN CUNOSCUŢI

Eusebiu al Cezareei Palestinei şi Fericitul Ieronim ne semnalează patru scriitori patristici, din vremea împăraţilor romani Marcus Antonius Verus şi Lucius Aurelius Commodus, mai puţin cunoscuţi şi anume: Filip, episcop al oraşului Gortyna din Creta, care a scris o lucrare de prestigiu *Contra lui* *Marcion; Modest*, mai deosebit decât alţii, care a scos în evidenţă greşeala aceluiaşi Marcion, într-o lucrare contra acestuia; Musanus, un om cu renume între cei care au tratat despre învăţătura bisericească, şi care a scris o carte foarte utilă şi foarte severă, adresată *Către unii fraţi* care înclinau spre erezia encratiţilor; Pinytos, episcop al Bisericii din Knossós - Creta, care a scris şi expedia o scrisoare foarte frumoasă lui Dionisie, episcop de Corint, în care învăţa că *„poporul nu trebuie hrănit numai cu lapte, ca pruncii, ci îi trebuie şi hrană tare, ca să progreseze în viaţa spirituală”*.

Tot Eusebiu şi Ieronim ne relatează că în timpul împăraţilor Comodus şi Alexandru Sever s-au scris numeroase opere de către autori ortodocşi din primele trei veacuri creştine şi care au ajuns până la cei doi istorici literari, adică în veacul IV.

De pilda, Eusebiu consemnează că el a cunoscut operele următorilor autori apologeţi din primele trei veacuri, mai puţin cunoscuţi, după cum urmează: Heraclit, care a scris Comentarii la Apostol; Maxim, care a tratat problema: *De unde vine răul şi că materia este creată*; Candid, care a scris *Despre Hexaimeron*; Apion, care, de asemenea, a scris *Despre* *Hexaimeron*; Sextus, *Despre înviere*; Arabianus, *Despre Dogma creştină* *(Ieronim)*; Iuda, *Despre cele 70 de săptămâni la Daniil*, alcătuind o *Cronică*, care se opreşte la al zecelea an al domniei lui Alexandru Sever.

Păcat că Eusebiu, care a cunoscut aceste opere, nu ne-a lăsat nici un fragment sau vreun rezumat din acestea. Titlurile lor, însă, indică suficient caracterul apologetic al acestora. Tot Eusebiu precizează că la aceste lucrări se adaugă numeroase altele, a căror dată sau vreun alt reper istoric nu pot fi fixate. Alte multe lucrări, care au ajuns până la el, fără nume de autor, relevă totuşi o pleiadă de scriitori ortodocşi, care au interpretat corect Sfânta Scriptură. Istoricul se referă la vechi manuscrise fără titlu, pe care el le putea găsi în vestita Bibliotecă de la Cezareea Palestinei şi pe care înaintaşii săi, îndeosebi Origen, o va fi îmbogăţit, mereu, cu noi producţii literare creştine.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, IV, 23, 7-8; 25, 28; V, 27; VI, 7 (Traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae) în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, Bucureşti, 1987.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984, p. 368; 380-381.

- P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens des II-e et III-e siécle*, Paris, 1961, p. 102-104.

- G. Bardy, *La vie spirituelle d'apres les Péres des trois premiers siécles*, Paris, 1935.

- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les originea jusqu'à la fin du IV-e siécle*, t. II, Paris, 1928.

Cursul nr. 4

**APOLOGEŢI LATINI**

CONSIDERAŢII GENERALE PRIVIND ÎNCEPUTURILE LITERATURII PATRISTICE DE LIMBĂ LATINĂ

În general, patrologii sunt de acord că începuturile literaturii latine patristice trebuie fixate în Africa Proconsulară. Nu se poate preciza, însă, cine sau ce a determinat apariţia acestei literaturi. Fericitul Ieronim *(De viris Illusribus,* 53) subliniază ca, înaintea lui Tertulian, au fost şi alţi autori patristici latini precum episcopul Romei *Victor* şi *Apoloniu,* pe care i-am prezentat deja, ceea ce ar duce la concluzia că literatura latină patristică a apărut la Roma. Dar Ieronim nu precizează ce lucrări latine a scris Victor al Romei, în afara *Scrisorilor* lui în problema pascală, trimise Bisericilor Orientale (din Asia) şi care nu puteau fi redactate decât în greceşte. Despre Apoloniu martirul ne spune că a scris o *„lucrare importantă”,* din care ni s-a păstrat o versiune greacă şi una armeană, care pot fi traduceri ale unui original latin, căci presupunem că, în faţa senatului roman, Apoloniu nu putea vorbi decât latineşte.

Un asemenea original latin nu s-a păstrat, iar nesiguranţa lui Ieronim ne face să renunţăm la existenţa lui. S-ar putea ca el să apară într-o zi.

După concluziile specialiştilor, se pare că literatura latină creştină a debutat în Apus, ca şi cea profană, prin traduceri mai precis, prin traduceri parţiale ale Sfintei Scripturi din limba greacă, încă din veacul al II-lea. Tertulian însuşi traducea de obicei citatele biblice utilizate de el din originalul grec, având la îndemână şi versiuni latine, pentru comparaţie. Cei din Evul Mediu citau profeţii mesianice după traduceri latine. Era o latină populară. Neînţelegând textul grec, credincioşii simpli s-ar fi speriat şi de o latină aristocratică, în care multe nuanţe le-ar fi scăpat.

Cel mai vechi document creştin de limbă latină îl avem în *Actele martirilor sicilitani* care ne relatează că în ziua de 16 a Kalendelor lui august (17 iulie),anul 180, au fost condamnaţi la moarte prin sabie 12 creştini (7 bărbaţi şi 5femei) din Scilium - poate în Numidia Proconsulară - pentru ca nu au vrut săjure pe „*geniul”* (norocul) împăratului. Deşi s-au păstrat în mai multe versiuni înlimba greacă şi latină, *Actele martirilor scilitani* au fost redactate la început înlimba latină. Textul este concis, în formă de proces-verbal, fără artificiiretorice.Este socotită cea mai veche limbă latină creştină scrisă ce dezvăluienumele unor bărbaţi ca: Speratus, Nartzalus, Cittinus, Veturius, Felix, Aquilinus,Lactantius, sau a unor femei ca: Ianuaria, Generosa, Vestia, Donata şi Secunda.

Între *Actele martirilor scilitani* şi *Actele lui Apoloniu* sunt unele asemănări. Conţinutul *Actelor martirilor scilitani* este coerent, sobru, cu puţine adaosuri faţă de procesul-verbal propriu-zis încheiat de grefierul lui Saturninus, proces-verbal ce poate fi uşor reconstituit. Autorul nu poate fi Tertulian. Formula trinitară corectă şi completă vădeşte pe cineva avansat în materie de gândire teologică şi de ortodoxie. Prezenţa unor epistole (cărţi) pauline în mâinile martirilor, arată că ei înşişi erau cultivaţi, cel puţin într-o oarecare măsură.

Sintaxa *Actelor martirilor scilitani* este corectă şi fără complicaţii. Frazele sunt alcătuite din propoziţii scurte şi clare, uneori numai din doua cuvinte. Stilul este simplu şi cald, uneori măreţ prin curăţia fondului şi transparenţa cuvintelor. În text apar şi termeni noi sau expresii cu sens nou.

*Martiriul Sfinţilor din Scilium* este nu numai un document istoric important pentru Biserica din Africa, ci şi prima pagină de literatură creştină în viaţa şi cultura Bisericii Occidentale. Este o literatură ce relatează judecata şi moartea a 12 creştini din Africa Proconsulară, executaţi la Cartagina. Este o literatură ce-şi scrie primele pagini cu sângele martirilor şi care a devenit sămânţa roditoare a holdelor literare de mai târziu (Tertulian, Ciprian, Lactanţiu şi Augustin). Autorul *Martiriului Sfinţilor din Scilium* a cunoscut texte din Sfintele Evanghelii şi din epistole pauline, inclusiv formula trinitară care este de origine evanghelică.

Pe lângă *Actele martirilor Scilitani,* unul din documentele cele mai interesante de la începutul secolului al III-lea, îl constituie *Actele martirelor* *Perpetua şi Felicitas.* Această lucrare cu conţinut apologetic este alcătuită din mai multe piese: un prolog, viziunile Perpetuei, viziunea lui Saturus, descrierea martirei Felicitas şi pregătirea pentru martiriu, martiriul în arenă şi un epilog. Ea constituie unul dintre cele mai frumoase şi nobile aspecte ale vechii literaturi latine africane atât sub raportul fondului, cât şi al formei. Stilul ei simplu şi captivant şi sobrietatea unor convingeri neclintite, care susţin valoarea martiriului, stârnesc şi astăzi admiraţia cititorilor.

Prologul şi epilogul *Actelor martirelor Perpetua şi Felicitas* sunt scrise de cineva care ţine să expună în scris valoarea sau filosofia martiriului, poate chiar Tertulian, care s-ar putea să fi asistat la executarea martirelor, în amfiteatrul de la Cartagina, sau a preluat relatarea de la un martor ocular.

Ne surprinde diferenţa dintre paginile sobre şi de o aspră frumuseţe scoase probabil din jurnalul Perpetuei şi al lui Saturus şi restul textului care nu este scris de aceeaşi mână. În ansamblul ei opera se prezintă ca un document istoric de o deosebită valoare.

Martiriul a avut loc la 7 martie 202, la Cartagina, în timpul împăratului Septimiu Sever, sub procuratorul Hilarianus. În text apar cel puţin 12 martiri, între care *Vibia Perpetua* şi *Felicitas.*

Vibia Perpetua era dintr-o familie înstărita, bine instruită şi căsătorită. Din familie făceau parte: tatăl, mama şi doi fraţi ai Perpetuei, din care unul era catehumen. Perpetua, în vârstă de 22 de ani, avea un copil pe care îl alăpta, *"întregul său martiriu 1-a relatat ea însăşi, aşa cum l-a lăsat scris cu mâna şi cu mintea ei".*

*Perpetua*relatează numeroase fapte din momentul arestării şi aruncării ei în închisoare, până în preziua martiriului. Vom revela unele fapte caracteristice care au semnificaţii morale şi spirituale proprii comunităţilor creştine din Africa începutului secolului al III-lea. O parte a evenimentelor se înscriu în psihologia dramatică a familiilor din care un membru este pe punctul de a fi condamnat la moarte. Bătrânul tată al Perpetuei încearcă de trei ori pe lângă fiica lui să o facă să renunţe la creştinism, de dragul lui, al mamei, al fraţilor ei şi al propriului ei copil. Viziunile Perpetuei din închisoare au toate caracter eshatologic şi ele sunt opera Sfântului Duh. Într-o vedenie, Perpetua calcă capul balaurului; într-o altă viziune, Perpetua vede pe fratele său bolnav de cancer, vindecat; iar altă dată, tot într-o viziune, Perpetua este dusă de diaconul Pomponius într-un amfiteatru unde, preschimbată în bărbat, se luptă cu egipteanul (simbolul celui rău). Revenindu-şi din viziune, Perpetua ştia că va birui şi că ea va lupta nu cu fiarele, ci cu diavolul.

Saturus, catehetul Perpetuei şi al celorlalţi, are şi el o viziune pe care şi-o descrie personal. Aceste viziuni, descrise de martirii vizionari înşişi, denotă o credinţă puternică şi un angajament nestrămutat în opera misionară creştină.

Cealaltă martiră, *Felicitas,* era însărcinată în luna a opta şi se ruga la Dumnezeu să nască înainte de ziua martiriului, fapt care s-a şi întâmplat A născut o fetiţă pe care a crescut-o şi a educat-o o soră a martirei. Martiriul său a avut loc în amfiteatrul din Cartagina. În frunte mergea Perpetua „*cu pasul luminos”*, urmată de Felicitas, după care veneau Revocatus, Saturninus şi Saturus. Peretua cânta psalmi. Martirii au fost mai întâi biciuiţi, apoi aruncaţi la fiare. Femeile au fost puse în coarnele unor vaci neobişnuit de feroce. În cele din urma, martirii, zdrobiţi sau muşcaţi de fiare, au fost duşi la locul de execuţie definitivă prin tăierea cu sabia.

Prologul lucrării atrage atenţia asupra folosului prezentării martiriilor. Lectura lor duce atât la cinstirea lui Dumnezeu, cât şi la întărirea omului. Autorul însuşi precizează: *„ceea ce am auzit şi am văzut şi am pipăit, vă vestesc vouă, fraţilor şi fiilor, pentru ca şi voi, care aţi fost de faţă, să vă amintiţi de mărirea Domnului, iar cei care aţi auzit istoria lor să aveţi comuniune cu sfinţii martiri, şi, prin ei, cu Domnul Iisus Hristos, căruia se cuvine mărirea şi cinstea în vecii vecilor”*. Pentru prima dată se dă o motivare compunerii unui document martirologic. Motivarea este biblică, tradiţională şi chiar istorică (până la anul 200). Textul lucrării pare să fie compus în perioada premontanistă. Pe lângă versiunea latină originală, există şi una grecească, ce nu poate fi decât o traducere.

Cuprinsul *Actelor martirelor Perpetua şi Felicitas* are o importanţă istorică deosebită pentru viata creştină de la Cartagina, în jurul anilor 202-203, oglindind concepţia eshatologică din sânul comunităţii de aici şi convingerea că martirajul este al doilea botez. Este interesant faptul că martirologiul consemnează şi câteva nume profane: împăratul Geta, proconsulul Hilarianus, locţiitorul proconsulului Minucius Timinianus, soldatul Pudens şi chiar slujitori ai închisorii.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- J. A. Robinson, *The Passion of Perpua.* Cambridge, 1891.

- Van Beek, *Passio Sanctarum Paepetuae et Felicitatis* (text latine et grece) în „Florilegium patristicum”, 43, Bonn, 1938.

- E. C. E. Owen, *Some Authentic Acts of the Early Martvrs,* Oxford, 1927, p. 78-92.

- Hristos. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs,* Oxford, 1972, p. 106-131.

- A. d' Alés, *L' auteur de la Passio Perpetuae,* în „Revue d' Histoire Ecclésiastique”, 8, Louvain, 1907, p. l-18.

- Pierre de Labriolle, *Tertullien auteur du proloque et de la con- clusion de las passion de Perpétue et de Felicite*, în „Buletin de littérature ecclésiastique”, 3,Toulouse, 1913, p. 126-132.

- Idem, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 338-353.

- Idem, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, II-e éd., Paris, 1924, p. 141-144.

- R. Paciorkowski, *L' héroisme religieux d'aprés les Passions de S.S. Perpétue*..., în „Revue des Études Augustiniennes”, 5, Paris, 1959, p. 7-50.

- T. C. Barnes, *Pre-Decian Acta martyrum*, în "Journal of Theological Studies”, 19, London, 1968, p. 521-525.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 62.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, vol. 1. Iaşi, 1934, p. 103.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Bucureşti, 1984, p. 384-394.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (Introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti. 1995.

1. TERTULIAN (cca. 160- cca. 240)

**1. Repere biobibliografice -** Una dintre personalităţile cele mai originale şi adânc frământate ale vechii literaturi patristice de limba latină din Africa a fost *Tertulian*sau mai precis: *Quintus Septimius Florens Tertullianus*. S-a născut spre anul 160, la Cartagina, din părinţi păgâni. După afirmaţiile Fericitului Ieronim (De viris illustribus, 53), Tertulian era fiul unui centurion, detaşat la Cartagina. El îşi aduce aminte cu regret de perioada păgână a vieţii sale şi recunoaşte că este un păcătos. După ce şi-a dobândit o vastă şi variată cultură, studiind latineşte şi greceşte, filosofia, literatura, retorica, medicina şi mai ales dreptul (profesând chiar şi avocatura), Tertulian s-a convertit la creştinism, după propriile sale aluzii, datorită vieţii de înalta moralitate dusă de creştini şi mai ales datorită eroismului martirilor. Din lucrarea sa *Ad uxorem*reiese că el a fost căsătorit.

Tot Fericitul Ieronim ne spune că Tertulian a fost preot. Chiar de la intrarea sa în creştinism, Tertulian a adâncit învăţătura şi morala Bisericii în chip deosebit. A luptat cu mult zel pentru apărarea noii sale credinţe în faţa păgânilor, iudeilor şi ereticilor, analizând dialectic toate problemele fundamentale cuprinse în doctrina, viaţa şi Sfintele Taine creştine. Activitatea sa teologică şi misionară s-a desfăşurat la un înalt nivel. Dar rigorismul său l-a împins, încă din anul 206, spre montanism, la care a aderat formal în anul 213. Astfel, rupt de Biserica Ortodoxă, Tertulian a întors toata critica sa împotriva Ortodoxiei şi a reprezentanţilor ei. Se pare că în montanism n-a rămas decât puţin timp, rupându-se de această sectă, în care avea o situaţie specială. Tertulian şi-a creat chiar o sectă aparte a tertulianiştilor, menţionaţi de Fericitul Augustin şi pe care acesta i-a adus la Ortodoxie.

Nu se cunoaşte data exactă a morţii lui Tertulian şi nici locul sau împrejurările acesteia. Credem totuşi că aceasta s-a petrecut spre anul 240.

Pentru întreg spaţiul mediteranean, Tertulian a fost o apariţie fenomenală, cel puţin în privinţa culturii (păgâne şi creştine deopotrivă). Fericitul Ieronim subliniază *„talentul său ager şi puternic”* şi ne informează că Sfântul Ciprian citea zilnic din opera lui Tertulian, cerând-o de la secretarul său, Paul de Concordia, cu cuvintele: *„Da magistrum”*. Cultura lui Tertulian era imensă şi cunoştinţele lui variate aparţineau diverselor domenii. De altfel, Vicenţiu de Lerinum considera că Tertulian a fost pentru latini ceea ce a fost Origen pentru greci.

Tertulian depăşea în ştiinţă pe cei mai învăţaţi păgâni ai vremii sale. El compunea deopotrivă de lesne atât în limba latină cât şi în limba greacă, fiind iniţiat în majoritatea marilor sisteme de filosofie ale timpului, din care ştia să-şi extragă idei de seamă, care să servească intereselor sale ştiinţifice sau apologetice, îndeosebi, vastele sale cunoştinţe juridice au lăsat o amprentă deosebita asupra întregii sale opere scrise. Tertulian cunoştea aproape fără greşeală Sfânta Scriptură, din care citează des şi din memorie. Cunoştea, tot atât de bine literatura creştină ortodoxă cât şi cea eretică anterioară şi aceea a vremii sale.

**2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii atristice -** Deşi a scris numeroase lucrări, multe s-au pierdut cum ne încredinţează Ieronim. Manuscrisele lucrărilor sale s-au păstrat în cinci Corpusuri: *Corpus Trecense, Corpus Masburense, Corpus* *Agobardinum, Corpus Cluniacense şi Codex Ottobonianus latinus 25*.

Opera lui Tertulian cuprinde mai multe grupaje de lucrări: apologetice, polemico-dogmatice şi practico-disciplinare.

**a) Lucrări apologetice:**

1. ***Ad nationes*** (Către neamuri), în două cărţi, este scrisă în anul 197, cu câteva luni înaintea *Apologeticului,* cu care formează un întreg, tratând acelaşi subiect. În cartea I, pe parcursul a 19 capitole, autorul apără pe creştini de acuzaţiile ce li s-au adus, îndeosebi cu privire la numele de creştin. Se dau şi indicaţii sumare asupra vieţii creştine. Cartea a II-a este mai incisivă, combătând sistematic originea, cultul, mitologia şi raporturile zeilor cu viaţa romană. Autorul prezintă pe larg ontologia zeilor, folosind argumente din filosofi şi istorici precum: Platon, Cassius, Severus, Cornelius, Nepos, Tacitus, trăgând concluzii negative pentru zei.

2. ***Apologeticum*** sau ***Apologeticus*** (Apărătorul) este cea mai valoroasă lucrare a lui Tertulian şi una dintre cele mai celebre din literatura creştină a primelor veacuri. Pe parcursul a 50 de capitole, reia, amplificând şi adâncind, argumentele pentru apărarea creştinilor în faţa persecuţiilor exercitate asupra lor de autorităţile romane. Lucrarea este adresată guvernatorilor de provincii, de care depindea soarta creştinilor şi care erau principalii răspunzători de aplicarea legilor. Tertulian critică în *Apologeticum* metoda de judecată romană în legătură cu creştinii, metodă care mai mult călca legea decât s-o aplice. Prin urmare, persecuţiile contra creştinilor sunt ilegale şi nedrepte. Creştinii nu erau judecaţi după procedura reglementară, ci numai pe baza numelui de creştin.

Tertulian respingea, cu argumente, acuzaţiile de infanticid, omucidere şi incest, făcând o severă analiză conştiinţei şi moralei creştine în comparaţie cu nelegiuirile şi omuciderile comise de păgâni în cult. Autorul subliniază faptul că creştinii s-au înmulţit şi se înmulţesc mereu, spunând următoarele: *„Suntem de ieri şi am umplut toate ale voastre: cetăţile, insulele, fortificaţiile, municipiile, castrele,.., palatul, senatul, forul. V-am lăsat numai templele”* (goale - n.n.). Cultul, viaţa şi agapele creştine sunt prezentate pe larg de către Tertulian, dovedind un condei de maestru. Autorul spune: *„Ne rugăm şi pentru împăraţi, pentru imperiu şi pentru autorităţi, pentru bunăstarea lumii, pentru întârzierea sfârşitului... Noi, cei ce suntem uniţi cu sufletul şi cu inima, avem siguranţa comuniunii bunurilor. La noi totul este comun, afară de soţii... Sângele creştinilor este sămânţa lor"*.

Tertulian cere libertatea cultelor în imperiul roman. *„Fiecare provincie şi cetate îşi au divinitatea lor”*... Dumnezeu este al tuturor, iar noi îi aparţinem fie că vrem, fie că nu vrem. La voi (romanii - n. n.), zice Tertulian, este permis să fie adorat orice, afară de adevăratul Dumnezeu... care îi ocroteşte pe împăraţi, iar aceştia ştiu că El este unul singur şi că este mai mare decât ei.

*Apologeticum* continuă lucrarea aceluiaşi autor, *Ad nationes,* fiind mult apreciată încă din perioada patristică. A fost tradusă la scurt timp în limba greacă, text pe care l-a cunoscut şi Eusebiu al Cezareei. Lucrarea a apărut adesea şi printre scrierile Sfântului Ciprian, Lactanţiu şi Ieronim. în Evul Mediu ea a fost transcrisă în peste 36 de manuscrise, care alcătuiesc aşa-numita *Vulgata recensio.* În perioada modernă şi contemporana sunt consacrate acestei lucrări multe ediţii şi numeroase studii. Ea exprimă pregnant şi sugestiv momentul întâlnirii dintre vechea cultură greco-latină orientală şi noua literatură creştină. Apologeticum cuprinde un bogat material istoric asupra spiritualităţii şi moralei societăţii păgâne, în comparaţie cu cea a comunităţilor creştine din veacul al II-lea. Tertulian scoate în evidenţă situaţia creştinilor chinuiţi şi ucişi pentru simplul fapt că poartă numele de *creştini,* judecătorii călcând, astfel, legile în mod flagrant. Autorul înfăţişează, de asemenea, viaţa şi cultul comunităţilor creştine.

Meritul lui Tertulian este acela de a sublinia continuu că creştinii erau urâţi şi duşmăniţi de moarte, întrucât nu erau cunoscuţi şi pentru că nu se ştia nimic real despre credinţa, doctrina şi viaţa lor.

Gândirea tratatului *Apologeticum* este adâncă, polivalentă, originală, documentată şi întotdeauna însoţita de aspectul practic al ideii respective. Limba şi stilul sunt de o ţinută şi mişcare nouă, de o sensibilitate şi mobilitate deosebită, creatoare de noi perspective pentru gândirea filosofică şi teologică.

3. ***De testimonio animae*** (Despre mărturia sufletului) a fost scrisă în anul 198, cuprinzând 6 capitole, care dezvoltă ideea din *Apologeticum* (capitolul 17) că *„sufletul dă mărturie despre sine însuşi că este creştin în chip natural”.* Era metoda folosită de autor, care făcea apel la mărturia sufletului simplu, curat, nealterat prin academii sau înceţoşat de o anumită Cultură şi care spune spontan: „*mă încredinţez lui Dumnezeu”.*

Nu ştim în ce măsură argumentele psihologice ale lui Tertulian vor fi convins pe cititorii săi păgâni, dar aceştia aveau în paginile tratatului *De* *testimonio animae* o adevărată sinteză a ştiinţei antice despre suflet. Deşi mărturia sufletului este naturală şi dumnezeiască, totuşi sufletul este tras la răspundere pentru ceea ce li se întâmplă creştinilor.

4. ***Ad Scapulam*** (Către Scapula) este o apologie scrisă de Tertulian pe la anul 212 şi adresată guvernatorului Cartaginei (212-213), care purta acest nume. El persecuta greu pe creştini, dându-i la fiare sau arzându-i. Cele cinci capitole ale lucrării completează *Apologeticum,* dezvoltând ideea dragostei în creştinism. *„A iubi pe prieteni este un lucru pe care-1 practică toţi oamenii, dar a iubi pe duşmani este un fapt care aparţine numai creştinilor ... Creştinul nu duşmăneşte pe nimeni, cu atât mai puţin pe împărat, care este rânduit în această demnitate de însuşi Dumnezeu”.*

Anticipând pe ***Lactanţiu*** *(De mortibus persecutorum),* Tertulian atrage atenţia guvernatorului Scapula că persecutorii vor fi pedepsiţi de Providenţă, în două rânduri, opusculul *Ad Scapulam* apreciază că numărul mare al creştinilor ar putea deveni o adevărată ameninţare pentru persecutori.

5. ***Adversus Judaeos*** (Contra Iudeilor) este un tratat cu 14 capitole, scris în anul 197, având ca temă principală controversa ce a durat o zi întreagă între un creştin şi un iudeu prozelit, cu privire la raportul dintre iudaism şi creştinism. Tertulian precizează în această lucrare că Dumnezeu a dat lege tuturor oamenilor, nu numai iudeilor. Subliniază, apoi, că legile circumciderii şi sabatului n-au fost porunci mântuitoare, ci temporare, cărora le corespund, însă un sabat şi o circumcidere spirituală, în rai n-a fost tăiere împrejur, nici Abel, Cain, Noe şi Enoh n-au fost circumcişi. Ieremia vorbeşte de un testament nou, iar Isaia de muntele Sion, care este Hristos. Legea veche era legea ochiului pentru ochi, pe când legea noua este legea păcii. Cain reprezenta pe evrei (iudei), iar Abel pe creştini. Creştinii nu aduc jertfe sângeroase, ci *„jertfe duhovniceşti de laudă”* (Psalmul 50; Isaia 1, 11-12). Toate cele ale Legii vechi (sabatul, circumciderea, legea, jertfele sângeroase, ritualul spălărilor) au încetat. De acum înainte operează Legea nouă, al cărei Dătător este Iisus Hristos.

Tertulian dezvoltă, apoi, hristologia naşterii, neamului şi patimilor Domnului, stăruind asupra simbolurilor Mântuitorului, care au fost Isaac şi Iosif. Se preamăreşte crucea Domnului. Evreii au suferit nenorociri pentru că au pierdut harul. Nenorocirile lor se datorează atitudinii lor faţă de Hristos. Capitolele 9-14 par a fi un adaos stângaci, ce aparţin altcuiva.

*Adversus Judaeos* indică aria creştinismului din anul apariţiei acestei lucrări. Aceasta se întindea până la daci, sarmaţi, britani, spanioli şi sciţi.

**b)Lucrări polemico-dogmatice.** Acţiunea apologetică şi polemică a lui Tertulian se îndrepta nu numai spre păgâni ci şi spre eretici, care erau destul de numeroşi atât în Africa cât şi în restul Imperiului roman. El se comportă mai sever cu ereticii decât cu păgânii, întrucât ereticii se considerau creştini, ba mai mult, creştinii cei adevăraţi. Dintre lucrările polemico-dogmatice ale lui Tertulian amintim următoarele:

1. ***De praescriptione haereticorum*** (Despre prescripţiile contra ereticilor), scrisă pe la anul 203, cuprinde 40 de capitole. După ce autorul defineşte, în câteva preliminarii, cuvântul grec αίρεσις ca însemnând *„alegere”*, el precizează că Apostolii n-au ales, ci au redat fidel învăţătura primită de la Mântuitorul, în felul acesta, Tertulian se ridică împotriva celor care admiră ereziile, care prin *„alegere”* devin boală şi moartea credinţei. Ereziile aduc, astfel, moarte veşnică. Autorul nostru îl critică aspru mai ales pe Aristotel, întrucât a creat *dialectica,* această artă a construirii şi distrugerii adevărului, prin întoarcerea ideilor pe dos. De altfel, când Sfântul Apostol Pavel scrie colosenilor (2, 8) să se ferească de filosofie, el, care fusese la Atena, se referă la *„filosofia care imită şi alterează adevărul”* şi care variază după şcolile sau sectele filosofice care se lupta între ele. Tertulian arată, apoi, care este metoda, sensul cercetării şi găsirea adevărului în creştinism. Creştinii au găsit ce au cercetat şi nu mai au trebuinţă să găsească adevărul în altă parte, mai ales la eretici.

După ce a prezentat *Regula de credinţă,* Tertulian face precizarea că ereticii nu trebuie admişi la nici o discuţie cu Scriptura sau despre ea, întrucât aşa ceva este inutil, chiar păgubitor, întrucât provoacă tulburări printre credincioşi. Ereticii scot şi adaugă texte noi în cuprinsul Sfintei Scripturi, în favoarea intenţiilor lor şi apoi falsifică textul prin tot felul de interpretări greşite. Ei nu pot demonstra că au fost printre Apostoli sau bărbaţii apostolici, iar Bisericile lor nu pot dovedi că episcopii lor vin, prin succesiune, de la Apostoli, aşa cum este cazul, de pildă, cu Biserica din Smirna, al cărei episcop, Policarp, a fost aşezat de Sfântul Apostol Ioan, sau cu Biserica din Roma, al cărei episcop, Clement, a fost aşezat de Apostolul Petru. Pe de altă parte, doctrina ereticilor nu poate fi comparată cu cea a Apostolilor. Ereziile au apărut în urma Ortodoxiei. Sfânta Scriptură este proprietatea Bisericii Ortodoxe, întrucât adevărul aparţine Bisericii Ortodoxe, pentru că ea respectă regula pe care a primit-o de la Apostoli (şi se călăuzeşte după ea). Apostolii au primit-o de la Hristos şi Hristos de la Dumnezeu, nu mai trebuie admisă provocarea ereticilor la Scriptură. Ereticii nu au Scriptura şi Scriptura nu le aparţine. Ei nu pot fi creştini, pentru că nu de la Hristos au ceea ce admit că au prin alegerea lor.

Autorul conturează în tratatul polemic *De preaescriptione haereticorum* cel mai precis catehism asupra raportului dintre erezie şi Ortodoxie,dintre Biserică şi grupările eretice, raport care de fapt ar trebui să se reducă lazero. Ştim, însă, că nu s-a ajuns aici, întrucât ereziile apăreau tocmai în sânulBisericii, care trebuia să se lupte continuu cu ele.

2*.* ***Adversus Marcionem*** (Contra lui Marcion), în cinci cărţi, scrisă între anii 207-208, păstrată în trei ediţii, este lucrarea în care Tertulian face analize prelungite asupra creştinismului monoteist ortodox şi combate diteismul lui Marcion, care, separând Legea Vechiului Testament de aceea a Evangheliei Noului Testament, a imaginat, pe lângă Dumnezeu-Creatorul din Legea Veche, încă un Dumnezeu, cel Bun, al Evangheliei.

Erezia lui Marcion a exercitat o influenţă destul de mare între creştinii ortodocşi, întrucât aproape toţi apologeţii de limbă greacă, iar acum şi Tertulian, şi-au îndreptat atacul împotriva acestui eretic şi a învăţăturilor sale.

Folosind argumente raţionale, şi, uneori, biblice, Tertulian combate, în *Cartea I,* diteismul lui Marcion, pe baza principiului că Dumnezeu nu există decât dacă este unul singur. *Marele suprem* nu poale fi decât unic. Marcion şi marcioniţii dispreţuiesc creaţiunea şi pe Creator, cărora Tertulian le înalţă frumoase elogii.

*Cartea a II-a* dezvoltă raportul dintre Dumnezeu-Creatorul din Vechiul Testament şi virtutea bunătăţii care nu contrazice pe aceea a dreptăţii. Nu trebuie reproşate nici lui Dumnezeu, nici diavolului, ci omului, greşelile şi păcatele acestuia, întrucât el este înzestrat cu raţiune şi cu conştiinţă (liber arbitru). Dumnezeu este bun prin natură, pe când omul este bun prin educaţie. Judecarea şi pedepsirea primilor oameni aparţin nu răutăţii, ci dreptăţii lui Dumnezeu. Totul în lume arată bunătatea lui Dumnezeu, prin milă, răbdare etc. Creatorul şi Hristos sunt, în fond, identici.

*Cartea a III-a* este, în cea mai mare parte, o hristologie antimarcionistă. Dochetismul lui Marcion era aplicat unei divinităţi imaginare. Căci, dacă Hristos ar fi dispreţuit trupul, ar însemna ca El să dispreţuiască şi chipul lui, adică pe om. Marcion considera imaginar trupul lui Hristos, pentru ca imaginare să fie şi patimile, moartea şi învierea Lui. În felul acesta Hristosul lui Marcion devenea o invenţie eretică, menită să înşele pe credincioşii simpli şi să facă concurenţa Hristosului real în dumnezeire şi real în istorie.

*Cartea a IV-a* ne oferă amănunte despre *Biblia lui Marcion.* Marcion admitea ca text biblic doar Evanghelia după Luca de la capitolul 4 până la sfârşit, întrucât primele trei şi o parte din capitolul 4 nu conveneau concepţiei sale. Pe parcurs, textul se prezenta cu omisiuni. Marcion n-a avut curajul să falsifice textele Evangheliilor lui Matei, Marcu şi Ioan, întrucât erau Apostoli direcţi ai Mântuitorului, dar a avut curajul s-o facă cu Evanghelia lui Luca, care era doar ucenic de Apostol.

*Cartea a V-a* se ocupă cu atitudinea lui Marcion faţă de Epistolele pauline. Ereticul enumera în *Apostolicon* doar Epistolele către: Galateni, I şi II Corinteni, Romani, I şi II Tesaloniceni, Laodiceni (Efeseni), Coloseni, Filipeni şi Filimon (V, 2-21), din care Tertulian comentează unele texte referitoare în special la hristologie. Marcion nu menţionează Epistolele către Timotei, Tit şi Evrei, întrucât - spune ereticul - vorbesc doar de Dumnezeu Creatorul.

Lucrarea Adversus *Marcionem* cuprinde elemente preţioase de elaborare a primei teologii creştine, de limbă latină, referitoare la formarea canonului biblic şi asupra cenzurii textului biblic de către eretici, în jurul anului 200. Ne oferă, apoi, indicaţii asupra rolului şi fiinţei tradiţiei apostolice în menţinerea textului Sfintei Scripturi, precum şi cadrul dimpreună cu perspectivele de continuă frământare ale gândirii şi vieţii creştine în Africa Proconsulară.

3. ***Adversus Hermogenem*** (Contra lui Hermogene), cuprinde 45 de capitole şi a fost scrisă spre anii 204-205. Tertulian îl descrie în culori aspre pe pictorul cartaginez Hermogene, care era adulterin *„atât cu trupul, cât şi cu arta şi cu predica”*. Ereticul Hermogene a trecut de la creştini la filosofi, de la Biserică la Academie şi Portic, luând de la stoici *materia* pe care o socotea egală cu Dumnezeu. Potrivit concepţiei sale eretice, Dumnezeu a făcut totul din materie. El susţine că Dumnezeu n-a putut face lumea nici din sine, nici din nimic, ci din *materie.*

Tertulian, combătându-l pe Hermogene, arată că Dumnezeu este un *„summum”* şi nimic nu-l egalează. El este *„summum”,* pentru că este „*unicum”*, iar materia nu-l poate egaliza, decât dacă ea este considerată a fi eternă. Se combate, apoi, ideea că originea răului stă în materie şi în natură.

Dumnezeu - zice Tertulian - a creat totul din nimic întrucât toate erau de la El. A creat lumea cu şi prin *Sophia*sau *Duhul Sfânt*(Proverbe 8, 22-u), care i-a fost sfetnic, cale de înţelegere şi cunoaştere. Sophia era identică cu Cuvântul (Sermo-Logos) *lui Dumnezeu***,** fără de care nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut (Ioan l, 3).

Hermogene susţine că materia nu e nici corporală, nici incorporală**,** fără să-şi motiveze, însă, afirmaţia. El atribuie lui Dumnezeu şi materiei mişcarea continuă de la ei înşişi, cu deosebirea că în timp ce materia este dezordonată, mişcarea lui Dumnezeu este ordonată. Aceasta din urmă a pus ordine în mişcare, în materie, arătând capacitatea de ameliorare a acesteia. Tertulian combate această concepţie, arătând că Dumnezeu a creat lumea prin înţelepciunea sa.

4. ***Adversus valentinianos*** (Contra valentinienilor), scrisă spre anii 206-207, are 39 de capitole. Valentin dorind, dar neputând, să ajungă episcop, a căzut în erezie, atrăgând şi pe Ptolemeu, Heracleon, Secundus, Marcus, Theotim şi Axionicus al Antiohiei. Valentinienii au devenit un foarte numeros colegiu de eretici. Erezia lor este o *"confuzie cu pretenţie de religie"*. Ea imită misterele de la Eleusis, cu tăcerea şi iniţierea lor lungă şi chinuitoare.

Valentin şi Ptolemeu au creat o teologie a eonilor, cu nume şi numere distincte, cu substanţe (fiinţe) personale în afara lui Dumnezeu, pe care însă Valentin le-a inclus în suma divinităţii cu simţuri, afecte şi mişcări ale acesteia. Tertulian analizează cu ironie emanaţionismul eonilor. Eonii se nasc perechi unii din alţii prin căsătorie, grupaţi până la cifra de 365, care formează *pleroma***.**

Sufletul lumii este produs de pasiune, inclusiv acela al Demiurgului. Toate lucrurile au început în tristeţe şi teamă. Din consternare şi teamă au ieşit elementele corporale. Demiurgul face corpuri din elementele incorporale, corpuri grele, uşoare, înalte, aplecate, cereşti, pământeşti etc. Pe om îl face nu din acest pământ uscat, ci dintr-un corp invizibil al materiei, o materie filosofică, evident, care nu există nicăieri! Chipul omului este partea materială, iar asemănarea cu Dumnezeu este partea sufletească.

Demiurgul îşi are Hristosul său, fiul său natural şi psihic preferat de el, vestit de profeţi şi care a venit în lume nu *din*Fecioara, ci *prin*Fecioara, trecând prin ea ca printr-un canal. Fecioara nu a fost mamă, ci o cale de trecere. La botez, Iisus a coborât peste Hristos în chip de porumbel.

Oamenii se împart în trei categorii, după diferenţele morale reprezentate de Cain, Abel şi Set, care sunt oarecum izvoarele neamului omenesc.

5. ***Adversus Praxean*** (Contra lui Praxeas), cuprinzând 31 capitole, a fost scrisă, probabil, după anul 213, la puţin timp de la trecerea autorului la montanism. Lucrarea este adresată unui asiatic, pe care Tertulian îl acuză că a atacat profeţia lui Montan, a Priscillei şi a Maximillei, pe care i-a denunţat episcopului Romei. Praxeas este acuzat de patripasianism. El susţine că Tatăl este cel care a coborât în sânul Fecioarei, s-a născut din ea şi a pătimit, în Iisus Hristos, diavolul a ispitit pe însuşi Tatăl.

Adversus Praxean este cel mai teologic dintre toate tratatele lui Tertulian. Autorul combate monarchianismul absolut al lui Praxeas şi susţine cu argumente învăţătura despre Sfânta Treime - *Trinitas*-, termen care apare pentru prima dată în literatura latină creştină, în această lucrare. Persoanele Sfintei Treimi sunt comparate cu raza care iese din soare, cu pârâul care iese din izvor, cu fructul care vine din rădăcină. Cele trei persoane sunt una şi alta nu prin diversitate, ci prin distribuire şi distincţie. Tertulian respinge acuzaţia de diteism şi triteism, adusă de Praxeas ortodocşilor.

În hristologie, autorul susţine că în Iisus Hristos nu sunt două fiinţe, ci una singură. Dumnezeu şi Omul - Iisus sunt uniţi într-o singură persoană, iar mântuirea este proprietatea ambelor substanţe-esenţe. Persoanele treimice sunt *trepte*, nu diviziuni ale esenţei divine. Doctrina trinitară este deci, subordinaţianistă la Tertulian.

Tratatul Adversus Praxean este una din contribuţiile cele mai importante ale lui Tertulian la geneza şi istoria teologiei trinitare în Apus. Chiar Sinodul I ecumenic (325) a folosit unele formule ale lui Tertulian. Izvoarele doctrinei sale sunt: Sfânta Scriptură, apologeţii greci şi uneori stoicii, care au fost îmbogăţite cu o viziune teologică personală şi o forţă dialectică deosebită. Tertulian face în acest tratat cele mai bogate şi mai logice demonstraţii ale existenţei Sfintei Treimi. Stilul său este viu, captivant, presărat cu multe comparaţii. Ideile sale, originale, exprimate prin termeni ca: trinitas, oikonomia, *substantia*, *persona*, *gradus*, au devenit, ulterior, capitole importante ale teologiei creştine. Tertulian creează o teologie ortodoxă la nivel superior. Cheia doctrinei sale trinitare este *oikonomia*.

Folosirea unui număr mare de cuvinte greceşti cu grafia latină sau greacă, precum: *oikonomia, charismata, monachia, logos, sophia, idolatria* etc., indică nu numai prezenţa teologiei greceşti contemporane la Cartagina, dar şi faptul că Tertulian însuşi elabora teologie şi în limba greacă.

6. ***De baptismo***, are 20 de capitole şi a fost scrisă spre anii 198-203, fiind îndreptată împotriva unei oarecare Quintilla, din erezia lui Gaius, care ridica unele obiecţii raţionaliste împotriva botezului. Este cel mai vechi tratat care se ocupa cu Taina Botezului şi a Mirungerii- confirmării, în perioada anteniceeană. Autorul îşi prezintă tratatul ca pe o cateheză, atât pentru cei formaţi deja în credinţă, cât şi pentru cei simpli. Botezul creştin era socotit de eretica Quintilla ca o simplă acţiune, lipsit de pompa, măreţia şi cheltuiala misterelor păgâne. Dumnezeu a ales pe cele simple ale lumii, ca să umilească înţelepciunea acesteia. Noi, peştii (adică cei însemnaţi cu ̉ĺΧΘΥΣ = peste, iniţialele greceşti ale lui Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu Mântuitorul - n.n.), spune Tertulian, ne naştem în apă ca Hristos şi nu ne mântuim decât în apă. Autorul descrie, apoi, vechimea şi rolul apei la crearea lumii, graţia, veselia şi puritatea ei. Apa este forţa modulatoare a celorlalte elemente şi generatoare de viaţă. Iată de ce botezul dă viaţă prin apă. Prin lucrarea Duhului Sfânt, apa, ca element material, capătă caracter spiritual. Prin botez se spală păcatele şi se distruge moartea. Astfel, omul primeşte din nou chipul lui Dumnezeu pe care îl avusese la început, în rai, prin suflarea divină, dar pe care îl pierduse prin căderea în păcat.

După Taina Sfântului Botez urmează Mirungerea (ungerea) sau chrisma, de unde şi numele de Hristos. Ungerea este însoţită de punerea mâinilor şi invocarea Duhului Sfânt. Ungerea este trupească, dar efectele ei sunt duhovniceşti. Este un singur botez, deci acesta nu se repetă. El nu este identic cu acela al ereticilor, lucru despre care Tertulian a scris în limba greacă. Există un al doilea botez, acela al sângelui sau al martiriului, prin care suntem aleşi. Botezul apei şi al sângelui sunt date de Domnul din rana coastei Sale străpunsă de suliţă, rană din care a curs sânge şi apă. Aceste botezuri ne fac să purtăm apa şi sângele lui Hristos.

Taina Sfântului Botez este săvârşită de episcop, preot, diacon şi chiar de laici şi se administrează după necesitate, loc, timp, persoană şi vârstă. Este bine ca botezul să fie săvârşit la Praznicul învierii Domnului şi mai ales la Rusalii, dar el se poate face şi în orice zi, la orice ora şi în orice vreme. Se cuvine ca înainte de botez, catehumenii să postească, să se roage, să-şi plece genunchii (să facă mătănii - n.n.) şi să-şi mărturisească păcatele public, lucru care dă satisfacţie pentru păcatele vechi dar şi întărire contra ispitelor ce vor veni. Nimeni nu va câştiga împărăţia cerurilor fără ispitire.

Autorul încheie tratatul *De baptismo* cu cuvintele: *„Atunci când cereţi vă rog, aduceţi-vă aminte şi de Tertulian păcătosul”*. Limba folosită de autor în tratat este de o rară bogăţie, graţie şi cu multiple sugestii. Majoritatea frazelor sunt ritmate. Folosirea diminutivelor oferă un plus de farmec textului.

7. ***Scorpiace*** (Contravenin sau leac împotriva înţepăturii scorpionului) este un tratat în 15 capitole, scris de Tertulian spre anii 203-204 şi îndreptat contra gnosticilor, pe care autorul îi compară cu scorpionii al căror ac veninos introduce în sufletele simple ale credincioşilor teama de martiriu. Această teamă este argumentată de gnostici printr-o serie de întrebări menite să deruteze credincioşii adevăraţi, dintre care menţionăm următoarele: De ce să moară oameni nevinovaţi, fără motiv? Nu cumva vanitatea şi nebunia îi fac pe oameni să mărturisească pe Hristos? Nu cumva Dumnezeu, în loc să-I mântuiască pe oameni, îi ucide? Dacă Hristos a fost ucis pentru noi o singură dată ca să nu mai fie ucideri, de ce trebuie să fim ucişi noi? Iată insinuări eretice care puteau zdruncina credinţa celor simpli.

Tertulian, combătându-i pe gnostici, observă că martiriul este provocat de renunţarea sau de abţinerea de la idolatrie. El dovedeşte afirmaţia sa prin citarea unor evenimente din Vechiul Testament, care au adus moartea a mii de oameni.

Martiriul este voit de Dumnezeu, care opreşte şi chiar pedepseşte idolatria. Contradicţia dintre idolatrie şi martiriu este ca între moarte şi viaţă. Martiriul este medicina vieţii veşnice.

Hristos s-a dat pe Sine pentru păcatele oamenilor (Romani 4, 25). Dumnezeirea, voinţa şi şcoala lui Hristos sunt altele decât în păgânism. În creştinism martirii sunt cei drepţi. Persecutorii pot ucide trupul, dar nu şi sufletul. Martiriul este legat de mărturisirea lui Hristos în faţa oamenilor. Mărturisirea şi toată lupta nu se dau în ceruri, cum zic ereticii, ci pe Pământ. Mărturisirea trebuie însoţită de dragoste, cum a învăţat Hristos pe Apostoli în şcoala Sa şi cum aceştia înşişi au practicat.

8. ***De carne Christi*** (Despre trupul lui Hristos), cuprinde 25capitole, fiind unul din tratatele de hristologie ale autorului, îndreptat împotriva dochetismului eretic şi prezentat de însuşi Tertulian ca o prefaţă la cartea *„De resurrectione carnis”* (Despre învierea trupurilor). A fost scris între anii 210-212.

*De carne Christi* este îndreptat împotriva sectelor gnostice ale lui Marcion, Apelles, Basilides şi Valentin, care tăgăduiau realitatea trupului lui Hristos. Tratatul îşi propune să răspundă la trei întrebări ridicate de docheţi: 1) A existat cândva acest trup? 2) De unde venea el? 3) Ce fel de trup era?

Tertulian arată că, după concepţia ereticilor enunţaţi mai sus, fantoma (phantasma) este tot ce sperăm de la Hristos. Aşa stând lucrurile, înseamnă că ucigaşii lui Hristos nu au nici o vină, căci ei n-au omorât un om real, ci o fantomă. Dar realitatea răstignirii, morţii şi învierii lui Hristos este indiscutabilă. El n-ar fi murit şi n-ar fi înviat cu adevărat dacă n-ar fi avut în El ce să se formeze, ce să moară, ce să fie îngropat şi ce să învieze, adică trup cu sânge în El, făcut din oase, ţesut cu nervi, înfăşurat în vene, capabil să se nască şi să moară. Trupul Său este omenesc, pentru că Hristos este Fiul Omului.

Inspirându-se din *Epistola către Romani,* Tertulian susţine că în Hristos nu trupul a fost golit de păcat, ci păcatul de trupul Sau, nu materia, ci natura a fost golită, nu esenţa (substanţa), ci vina, după cuvântul Apostolului: *„a osândit păcatul în trup”* sau *„Hristos a fost întru asemănarea trupului păcatului”* (Romani, 8, 3). Trupul lui Hristos era de aceeaşi natură ca natura păcătoasă a omului, minus păcatul.

În fecioara Eva a pătruns cuvântul ziditor de moarte, pe când în Fecioara Maria trebuia să intre cuvântul lui Dumnezeu ziditor al vieţii.

9. ***De resurrectione carnis*** (Despre învierea trupurilor), cuprinde 63 de capitole, îndreptate împotriva saducheilor şi a gnosticilor Marcion, Basilide, Valentin, Apelles şi urmaşii lor, care tăgăduiau învierea trupurilor. Lucrarea a fost scrisa spre anii 206-207. Autorul însuşi ne semnalează părţile componente ale tratatului său: l) Autoritatea trupului; 2) Puterea lui Dumnezeu; 3) Cauza învierii trupurilor.

La început Tertulian se referă la concepţia generală despre moarte şi nemurire în lumea antică. Lucrarea cuprinde frumoase pagini de antropologie şi eshatologie. Trupul este considerat ca o componentă de mare preţ a omului, fiind operă a mâinilor lui Dumnezeu şi ca prefaţă pe care Tatăl o creează pentru Fiul întrupat. Huma sau lutul trupului a primit calităţi noi, prin insuflarea vieţii pe care i-o dă Dumnezeu. Nici un suflet nu se mântuieşte decât împreună cu trupul său. Trupurile au atâtea rosturi precum şi un mare prestigiu în viaţa oamenilor şi sunt atât de legate de iconomia dumnezeiască, încât este cu neputinţă ca ele să nu învieze.

Autorul nostru arată, apoi, că Dumnezeu are puterea de a edifica tabernacolul (cortul) omului care este trupul. Dacă El a făcut totul din nimic, poate să readucă şi trupul din nou la existenţă. Ca ziditor şi stăpân al omului, Dumnezeu este şi judecător. El trebuie să judece omul întreg: trup şi suflet, învierea lui Hristos este model pentru învierea trupurilor noastre (I Corinteni 15). Trupul nu piere, ci numai se schimbă, fără să-şi piardă identitatea. Morţii vor învia întregi şi nestricăcioşi, iar trupurile vor fi nestricăcioase.

*De resurrectione carnis* este unul din cele mai dezvoltate şi mai documentate tratate despre înviere pe care ni le-a lăsat antichitatea creştină. Tertulian a meditat mult la alcătuirea lucrării, fiind stimulat, probabil, şi de montanism. Limba este de o frumuseţe sobră.

10. ***De anima*** (Despre suflet) este cea mai întinsă lucrare a lui Tertulian, după Adversus Marcionem. Cele 58 de capitole ale sale relevă o foarte bogată paletă de probleme ridicate de filosofie şi gnosticism, un complex de puneri la punct antieretice şi o sistematizare a ceea ce s-ar putea numi prima antropologie creştină.

Lucrarea *De anima* a fost compusă spre anii 210-213 şi poate fi considerată, în general, ca primul tratat de psihologie creştină. Unele elemente ale tratatului au fost analizate şi în alte lucrări ale autorului, precum: *De carne* *Christi, De resurrectione carnis* etc. *De anima* este continuarea lucrării *De* *censu animae* (Despre bogăţia sufletului).

Cuprinsul bogat şi variat al tratatului *De anima* analizează problemele fundamentale ale antropologiei, într-un spirit critic remarcabil pentru începutul veacului III. Esenţa sufletului este suflarea lui Dumnezeu aşezată în om la creaţie. Corporalitatea sufletului - spune Tertulian *-* este dovedită de parabola săracului Lazăr (Luca 16, 23-24), unde s-ar vorbi despre mădularele corporale ale sufletului. Dacă sufletul poate pătimi, înseamnă că el este corporal. Deşi sufletul este corporal, nu se poate avea o imagine a

sufletului.

După Tertulian, însuşirile sufletului derivă din cele două izvoare contradictorii din care se alimentează el: suflarea de viaţă dată de Dumnezeu la creaţie şi corporalitatea. Sufletul este nemuritor, invizibil sub raportul substanţei şi al corporalităţii, accesibil revelaţiei prin extaz şi duh, capabil să intre în contact cu îngerii şi chiar cu Dumnezeu. El vede unele taine şi poate primi harisme.

Sufletul (anima) şi spiritul-mintea (animus), sunt, în fond, acelaşi lucru, între suflet (anima) şi spirit, primatul îl deţine sufletul, căci lui se adresează limbajul curent, numele lui îl pronunţă muribunzii, filosofii şi medicii, pe el îl cheamă Dumnezeu, iar Bunul Păstor îl pune pe umeri. Spiritul este instrument, nu conducător. Aici se observă poziţia lui Tertulian faţă de Platon, care împărţea sufletul în două: partea raţională şi cea iraţională. Creştinii zic că partea raţională este din natură făcuta prin suflarea lui Dumnezeu, pe când cea iraţională vine din înşelăciunea diavolului, împreună cu numeroşi oameni de ştiinţă ai antichităţii, creştinii localizează sufletul în inimă sau în jurul acesteia.

Tertulian susţine realitatea şi utilitatea simţurilor, pe care le analizează adecvat, în cadrul filosofici antice.

Originea sufletului este dezbătută cu atenţie şi grijă ştiinţifică deosebită pentru începutul secolului III. Raporturile dintre trup şi suflet sunt strânse – zice Tertulian – deoarece ele se nasc, cresc şi se dezvoltă împreună, fiecare cu specificul propriu: trupul în volum iar sufletul în puterile sufleteşti. Trupul nu face nimic din proprie iniţiativă; ci el este doar un pahar, un instrument al sufletului. Sănătatea şi progresul sufletului şi trupului sunt menţinute şi realizate prin activitate continuă, iniţiativă, arte, experienţă, ştiinţe.

În vremea lui Tertulian, dezbateri aprinse despre suflet şi om aveau loc mai ales în cercurile gnostice, influenţate de filosofia greacă, în primul rând de Platon. Citând părerile despre suflet a patru mari gnostici: Saturnin, Carpocrate, Apelles şi Valentin, autorul nostru impută lui Platon că este *„condimentatorul tuturor ereticilor”*.

O largă discuţie face Tertulian şi asupra *amintirii* şi *uitării,* concluzionând că acestea sunt apanajul sufletului nu al trupului, cum credeaPlaton.

Pe parcursul a şapte capitole extinse (28-34), Tertulian combate cu interesante argumente învăţătura despre metempsihoză, pe care el o numeşte: *recidivatus, revolubilis, metempsychosis* şi *metemsomatosis.* În ultimele 17 capitole (42-58), autorul nostru se ocupă cu problemele *somnului,* a *viselor* şi a *morţii,*pe care cei vechi le tratau aproape întotdeauna împreună. Se credea atunci că somnul şi moartea erau fraţi. Tertulian citează pentru somn părerile a numeroşi filosofi şi savanţi antici, precum: Epicur, Anaxagoras, Xenofon, Empedocle, Parmenide, Straton, Democrit, şi Aristotel.

Somnul nu aduce slăbire şi oboseală - spune Tertulian - ci odihnă pentru trup nu şi pentru suflet, căci acesta din urmă este în continuă mişcare şi exerciţiu. Odihna este străina de starea de nemurire. După creştini, somnul recreează trupurile, reface puterile, întăreşte sănătatea, vindecă bolile, pune capăt zilei, face lege pentru noapte şi elimină chiar culoarea lucrurilor. Somnul este, aşadar, vital, salutar şi folositor.

Spre deosebire de trup, care are nevoie de somn, sufletul este activ, în exerciţiu continuu, prin mişcarea sa perpetuă, bază a dumnezeirii şi a nemuririi. Dacă somnul este dat trupului spre odihnă, extazul este dat sufletului spre neodihnă.

Visele arată că sufletul este în continuă mişcare şi poate realiza unele lucruri, fără concursul trupului, deşi el se află în mădularele acestuia. La deşteptarea sa, trupul iţi afirmă învierea morţilor.

Tertulian trece, apoi în revistă unele concepţii ale anticilor despre moarte. Părerea generală a neamului omenesc era că moartea este o datorie faţă de natură.

Unii au crezut că anumite suflete continuă să rămână în trupuri după moarte, aşa cum susţineau, de pildă, Platon şi Democrit.

Pentru creştini moartea nu vine din natură, ci din vina omului, vină nenaturală, căci omul n-a fost creat spre moarte. Dacă n-ar fi păcătos, omul nu ar muri. Păcatul este din voinţă. Ce este din voinţă, nu este din natură. Felurimea morţii arată varietatea cauzelor.

După părăsirea trupului, sufletul se avântă liber spre lumina sa curată, se recunoaşte pe sine în propria-i substanţă, priveşte prin libertatea sa la Dumnezeu, simte pregătirea casei sale şi vede fala îngerilor care cheamă sufletele.

Partea finală a lucrării *De anima* are caracter eshatologic. Filosofii trimit sufletele nemuritoare sus în eter sau în sânul pământului, în schimb, după învăţătura creştină, sufletul va trece prin ce a trecut Hristos, care a stat trei zile în pământ. Cheia raiului pentru creştini este sângele lor martiric. Potrivit concepţiei lui Tertulian, sufletele celor neîngropaţi se plâng şi cer o înmormântare neîntârziată şi onoarea cuvenită trupului. Oprirea sau neglijarea înmormântării este o gravă ofensa adusă omului.

Meritul deosebit al autorului nostru, în privinţa tratatului *De anima,* este acela de a ne pune la dispoziţie un bogat material al ştiinţei şi gândiriipăgâne, până în vremea sa, şi de a însoţi acest documentar cu aprecieri criticepersonale de un înalt nivel. Autorul dovedeşte o bogată lectură în toateproblemele referitoare la om.

Omul este cercetat nu numai în lumina ştiinţei, ci şi a filosofiei, moralei, religiei, mitologiei şi folclorului. Este o antropologie totală, un punct crucial, care inaugurează o concepţie nouă despre om în sânul vechilor concepţii, o inaugurare, însă, cu multe dificultăţi.

**c) Lucrări practico-disciplinare.** Pe lângă faptul ca a fost un credincios înflăcărat, un gânditor adânc şi un apologet intransigent, Tertulian s-a remarcat şi ca un mare trăitor al Sfintei Evanghelii. Aşa se explică elaborarea unui mare număr de lucrări care ilustrează viaţa creştină. Dintre aceste lucrări, ce au ca autor pe Tertulian, menţionăm următoarele:

1. ***Ad martyres*** (Către martiri), un tratat scris de Tertulian în ianuarie-februarie 197, în timpul unei grave persecuţii, când închisorile din Cartagina erau pline de creştini, sub împăratul Septimiu Sever. Tertulian, care era încă laic, s-a simţit dator să trimită hrană spirituală celor înscrişi pentru Hristos, îndemnându-i să fie neclintiţi şi să nu se teamă de moarte, ei să facă din ea cel mai înalt şi mai glorios act.

Socotită mai degrabă o cuvântare decât un tratat, lucrarea *Ad martyres* este încărcată cu multe artificii retorice de elevaţie spirituală, cu multe podoabestilistice, dar şi cu multă smerenie creştină şi frumuseţe morală. A fost apreciatăde specialişti ca *„o mică perlă a vechii literaturi bisericeşti"*.

2. ***De fuga in persecutione*** (Despre fuga de persecuţii) a fost scrisă în 212, întrucât sunt semne că Tertulian trecuse la montanism. Autorul susţine că fuga în faţa persecuţiilor este contrară voinţei lui Dumnezeu. Persecuţia este trimisă de Dumnezeu spre a întări credinţa creştinilor. Creştinul care fuge din faţa luptei nu este credincios cu adevărat. Clerul trebuie să dea un bun exemplu, rămânând pe parcursul persecuţiilor la postul său.

Tratatul *De fuga in persecutione* are o mare încărcătură montanistă, deci, nu este lipsit de erori teologice şi de exagerări, dar străluceşte prin frumuseţea literară şi demnitatea martiriului.

3. ***De spectaculis*** (Despre spectacole) este un tratat scris după 197 şi cuprinde 30 de capitole, în care Tertulian combate spectacolele de toate categoriile, ce se practicau de către romani, mai ales la Cartagina. Este vorba de jocurile de circ, de luptele din stadion şi de jocurile din amfiteatru. Autorul adresează acest tratat catehumenilor, care vor să se consacre lui Dumnezeu, căutând să înţeleagă condiţiile credinţei, raţiunile adevărului şi legile disciplinei creştine. Această disciplină interzice, printre alte plăceri lumeşti, şi pe aceea a spectacolelor publice.

Tertulian face în lucrarea *De spectaculis* un adevărat istoric al jocurilor de circ şi al activităţii în stadion şi în amfiteatre, de la începutul poporului roman până în vremea sa. El prezintă, etimologic, geneza fiecărui joc sau acţiune sportivă legată de zei, fapte legendare sau istorice şi observaţia constantă că toate acestea sunt pură idolatrie sau slujesc idolatriei.

În partea a doua a doua a tratatului, autorul condamnă pasiunile pe care le trezesc şi le dezlănţuie spectacolele. Critica nemiloasă adusă spectacolelor păgâne din vremea lui Tertulian se adresa nu artei în sine, ci decăderii morale a fondului de ideologie a spectacolelor, care cultivau aproape în exclusivitate voluptatea, violenţa, egoismul, vanitatea şi fanfaronada. Spectacolele sănătoase şi întăritoare, însă, oferă creştinismului învăţătura Evangheliei şi aplicarea ei.

*De spectaculis* este o lucrare patristică plină de informaţii şi detalii istorice, referitoare la spiritualitatea greco-romană păgână şi creştină în jurul anului 200 d.Hr. Aceste detalii constituie un preţios tezaur pentru istoria culturii latine din perioada târzie a imperiului. Aprecierile negative asupra spectacolelor din circurile şi stadioanele deschise publicului sunt motivate prin aceea că ele erau o şcoală a degradării morale.

Tertulian, ca şi Origen şi Sfântul Ciprian (contemporani lui), avea sentimentul că decăderea păgânismului era ireversibilă, sentiment confirmat, de altfel, de evoluţia istorică ulterioară.

Prin informaţiile bogate şi gândirea ageră, prin dialectică şi polemica intransigentă, prin stilul inimitabil şi crearea de noi termeni, tratatul *De* *spectaculis* rămâne unul din lucrările cele mai interesante pentru istoria culturii din antichitatea târzie.

4. ***De corona militis*** (Despre cununa soldaţilor ) a fost scrisă de Tertulian spre anul 211, cu prilejul acordării unui *donativum*către soldaţi, de fiii împăratului Septimiu Sever, după moartea acestuia. La primirea donativumului, soldaţii se prezentau cu o cunună de lauri pe cap. Unul dintre ei nu purta cununa pe cap, ci o avea în mână, fapt care a atras atenţia camarazilor săi şi care l-au dus la tribun, iar acesta întrebându-l de ce se comportă atât de diferit de ceilalţi soldaţi, ostaşul cu ţinuta neregulamentară a răspuns: *"nu-mi este îngăduit să mă împodobesc la fel cu ceilalţi... pentru că sunt creştin"*. Atunci el a fost deferit judecăţii prefectului, în faţa căruia el depune efectele militare, sabia şi lasă să-i cadă coroana din mâini, pentru ca, îmbrăcându-se cu armele recomandate de Sfântul Apostol Pavel şi făcându-se vrednic de cununa martirului, să aştepte în închisoare donativul lui Hristos.

Comportamentul soldatului a stârnit aprinse controverse printre creştinii din Cartagina. Unii îl criticau aspru că, prin ţinuta lui, soldatul expunea Biserica la noi persecuţii. Tertulian, însă, a luat apărarea soldatului, criticând pe creştinii care întorc spatele Sfintei Scripturi, din care reţin numai fuga în faţa persecuţiilor. Sfânta Scriptură, însă, nu opreşte, dar nici nu prescrie purtarea de cunună. Aici se cuvine să urmăm tradiţia, care nu cunoaşte purtarea de cunună.

Tertulian arată, apoi, că purtarea de cunună este contrarie naturii, căci natura produce flori nu pentru a împodobi capul cu ele, ci pentru desfătarea privirii şi a mirosului, în cazul de faţă, legea naturală ţine loc de lege divină. Cununile purtate de soldaţi sunt, de fapt, consacrate unor zei păgâni. Nimeni din Vechiul şi Noul Testament: nici patriarhii, nici profeţii, nici preoţii n-au purtat cunună, cu excepţia lui Iisus Hristos, dar cununa Lui a fost de spini. Cununile nu au nimic rău în ele însele, dar ele pot deveni periculoase prin folosirea lor în interesul idolatriei.

Cealaltă parte a tratatului se referă la îndatoririle pe care creştinul le are faţă de Hristos, care a adus o religie antimilitaristă. Creştinul adevărat luptă împotriva armelor şi a războiului. Biserica nu cerea desfiinţarea armatei, ci ca aceasta să lupte pentru pace, nu pentru război.

*De corona militis* pune, în fond, problema reconcilierii între serviciul militar şi război, pe de o parte, şi credinţă, pe de altă parte.

5. ***De idolatria*** (Despre idolatrie) a fost scrisă de Tertulian în anul 211 îşi reia critica idolatriei din tratatul *De spectaculis,* analizând-o până în cele mai mici amănunte şi consecinţe. Autorul nostru arata că Dumnezeu opreşte atât facerea, cât şi adorarea idolului. El acordă doar concesia ca băieţii să poarte *toga praetexta,* iar fetele *stola,* ca însemne ale naşterii, ale neamului şi ale ordinului, **nu** ale puterii, onoarei şi superstiţiei.

Contrar învăţăturii Evangheliei şi a Sfântului Apostol Pavel, Tertulian a ajuns la concluzia despărţirii *credinţei* de *serviciul militar* sau între Dumnezeu şi Cezar, zicând: *„un suflet nu poate fi dator la doi: şi lui* *Dumnezeu şi Cezarului”.*

*De idolatria* arată mentalitatea rigidă a lui Tertulian, după trecerea lui la montanism, şi ne lămureşte ce înţelegeau creştinii prin idolatrie, precum şi asupra gravelor consecinţe sociale care ar fi urmat dacă Biserica ar fi acceptat punctul acesta de vedere. Biserica n-a acceptat însă niciodată izolaţionismul, ci a militat pentru raporturi paşnice între Biserică şi Stat.

6. ***De oratione*** (Despre rugăciune) cuprinde 29 de capitole, în care, după o mică introducere, autorul explică rugăciunea *Tatăl nostru,* redată după unul din cele mai vechi texte ale *Rugăciunii domneşti,* care circula în Africa de Nord. Apoi, sunt prezentate o seamă de îndrumări practice în legătură cu practicarea rugăciunii, în epilogul tratatului, Tertulian prezintă rugăciunea ca o jertfă spirituală şi o putere a întregii suflări.

Rugăciunea lăsată de Domnul nostru Iisus Hristos, precedată de cea a lui Ioan Botezătorul, este *cuvânt, spirit* şi *raţiune.* Tertulian explică Rugăciunea domnească simplu, pedagogic pentru catehumeni şi, în general, pentru toţi creştinii. Prin Tatăl este invocat şi Fiul: *„Eu şi Tatăl Meu una suntem”* (Ioan 10, 30). Prin Tatăl şi Fiul se recunoaşte Maria, care este Biserica. Numele lui Dumnezeu, adică Tatăl, nu a fost cunoscut de nimeni, până la Iisus care l-a arătat oamenilor.

La explicarea cererii a doua: *„Sfinţească-se numele Tău”,* autorul precizează că numele lui Dumnezeu este sfânt prin sine însuşi şi sfinţeşte şi pe ceilalţi. *„Facă-se voia Ta precum în cer aşa şi pe pământ”* cere ca voia lui Dumnezeu să se realizeze în toţi. *„Vie împărăţia Ta”* exprimă dorinţa noastră de a domni cu Dumnezeu mai devreme, deşi nu este fixat un termen pentru venirea împărăţiei lui Dumnezeu.

*„Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi”* arată dorinţa creştinului de a dobândi, după cele cereşti, şi cele pământeşti. Sensul spiritual al acestei cereri este că Hristos reprezintă pentru creştini viaţa şi pâinea vieţii. În pâine este Trupul lui Hristos.

Prin cererea *„Şi ne iartă nouă greşelile noastre”* creştinul mărturiseşte vina, recunoaşte păcatul şi posibilitatea ca Dumnezeu să-i primească pocăinţa, întrucât El nu voieşte moartea, ci pocăinţa păcătosului. Păcatul nu ni se iartă, însă, dacă nu iertam şi noi celor ce ne-au greşit (Matei, 5, 25).

*„Şi nu ne duce pe noi în ispită”* este un avertisment faţă de greşeală sau păcat. Nu Domnul ne ispiteşte. Ispita este slăbiciunea şi răutatea diavolului. Iisus Însuşi, ispitit fiind de diavol, a arătat cine este ticluitorul şi conducătorul ispitei şi ne-a învăţat pe noi toţi: *„Rugaţi-vă ca să nu cădeţi în ispită”* (Luca 22, 46). Rugăciunea *Tatăl nostru* enumeră toate datoriile noastre faţa de Dumnezeu, faţă de noi înşine şi faţă de semenii noştri. Ea este o sinteză a tuturor dorinţelor şi datoriilor esenţiale ale omului.

Tertulian combate şi unele practici sau obiceiuri din timpul rugăciunii. De pildă, spălatul mâinilor la orice rugăciune era o exagerare care trebuie corectată prin curăţia spirituală, adică prin ferirea de falsitate, de ucidere, de cruzime, de otrăvire, de idolatrie şi de alte pete.

Rugăciunea se face fără a pune o anumită haină, cum fac păgânii. Dacă acest lucru era necesar, l-ar fi prevăzut Apostolii. Rugăciunea nu se face şezând pe scaun sau scăunel, ori pe pat, cum practică păgânii. Şederea pe scaun în timpul rugăciunii este o greşeală de ireverenţă. Ea este o necuviinţă în faţa lui Dumnezeu.

Rugăciunea se face smerit cu ridicarea sobră a mâinilor, cu o faţă modestă, asemenea vameşului, cu glasul moderat, căci Dumnezeu ascultă nu vocea, ci inima. Rugăciunea cu voce tare deranjează pe cei din apropiere şi face publice cererile formulate.

Tertulian recomandă ca femeile să se abţină în timpul rugăciunii de la podoabele îmbrăcăminţii, orgoliul aurului, grija excesivă a părului (I, Petru 3, 3; Timotei 2, 9). Autorul recomandă ca fecioarele să se acopere în timpul rugăciunii, fiind femei în devenire.

Îngenuncherea are loc în lot timpul şi în tot locul rugăciunii, afară de duminici şi perioada penticostarului. Ceasurile cele mai potrivite pentru rugăciune sunt 9, 12, 15; dar rugăciunea se face şi înainte de masă, înainte de spălat, la apariţia luminii de ziuă, la venirea nopţii. Rugăciunea creştină este o jertfă spirituală, care a anulat vechile sacrificii. La altarul lui Dumnezeu se cuvine să aducem, alături de fapte bune şi de laude, o rugăciune făcută din toată inima, plină de credinţă, curată prin adevăr, autentică prin puritate şi încununată de dragoste.

Tertulian face o paralelă între rugăciunea Vechiului Testament şi rugăciunea creştină. El arată, apoi, că numai rugăciunea biruie pe Dumnezeu. Ea cheamă sufletele chiar şi de pe drumul morţii, întăreşte pe cei slabi, tămăduieşte pe cei bolnavi, linişteşte pe cei îndrăciţi, deschide porţile închisorii, dezleagă lanţurile celor nevinovaţi, spală păcatele, îndepărtează ispitele, stinge prigoanele, mângâie pe cei slabi de suflet, desfată pe cei mărinimoşi, arată călătorilor drumul, îmblânzeşte valurile, hrăneşte pe cei săraci, ridică pe cei gata să cadă, sprijină pe cei ce stau în picioare. Rugăciunea este zidul credinţei, armă împotriva duşmanului care ne pândeşte de peste tot. Să nu plecăm niciodată neînarmaţi cu rugăciunea. Toţi îngerii se roagă, întreaga creaţiune se roagă. De pildă, păsările, sculându-se dimineaţa, se înalţă spre cer şi-şi întind crucea aripilor ca pe nişte mâini şi spun ceva care pare rugăciune, însuşi Domnul nostru Iisus Hristos s-a rugat.

7.***De patientia*** (Despre răbdare), cuprinde 16 capitole şi a fost scrisă spre anii 200-203. Este unul dintre cele mai strălucite tratate de educaţie creştină şi umană în general. Răbdarea este o virtute şi o necesitate vitală a omului, căruia Tertulian i-a consacrat pagini de antologie, ce au inspirat pe Sfântul Ciprian în lucrarea *De bono patientiae.*

Originea răbdării este Dumnezeu Însuşi. Prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu devine model de răbdare căci El a răbdat să se nască din sân de mamă umană, apoi să crească, s-a lăsat botezat de slujitorul Său, s-a întâlnit cu ispititorul, din Dumnezeu s-a făcut Învăţător care instruieşte pe oameni să scape de moarte. A tămăduit pe cei nerecunoscători, iar, în timpul patimilor, răbdarea Sa a luat chipul mamei milostivirii, căci Iisus Hristos a fost dezbrăcat, biciuit, batjocorii, îmbrăcat în veşmântul ocarei şi încununat cu cunună de spini. Nimeni dintre oameni nu a putut realiza răbdarea Lui.

Valoarea răbdării este pusă în evidenţă de originea şi efectele nerăbdării. Tatăl nerăbdării este diavolul, duşmanul credinţei, care n-a putut răbda fericirea omului, căruia Dumnezeu îi pusese în faţa ochilor frumuseţile creaţiunii. Nu se poate preciza dacă îngerul pierzării este rău sau nerăbdător, întrucât, fie că nerăbdarea vine din răutate, fie că răutatea vine din nerăbdare, ele cresc nedespărţite în sânul aceluiaşi tată - diavolul. Acesta a insuflat Evei nerăbdarea. Până atunci, Eva nu păcătuise, căci păzise cu răbdare porunca lui Dumnezeu. Prin nerăbdarea Evei, a pierit şi Adam. Nerăbdarea naşte mânia. Orice păcat este rodul nerăbdării. Răul este nerăbdarea binelui.

Creştinii în lume sunt expuşi sufleteşte şi trupeşte la toate injuriile, pe care trebuie să le suporte cu răbdare, după îndemnul Domnului: „*Când vă vor vorbi de rău, bucuraţi-vă”* (Matei 5, 11, 39).

Tertulian examinează atitudinea răbdării în faţa răzbunării şi citează textele *Fericirilor,* accentuând de fiecare dată că fericiţii sunt cei care ştiu să rabde. Apoi îndeamnă pe cititori să nu petreacă măcar o zi fără răbdare.

*Răbdarea* realizează şi *pocăinţa****,*** care ajută pe cei căzuţi. Răbdarea aşteaptă, doreşte şi se roagă pentru pocăinţă, pentru cei ce vor să se mântuiască. Tot răbdarea este aceea care aşteaptă, primeşte, îmbracă şi ospătează pe fiul risipitor, în timp ce nerăbdarea împinge la supărare pe fratele mai mare. Cel pierdut s-a mântuit pentru că el a făcut pocăinţă. Dragostea, cea mai înaltă taină a credinţei, rabdă, este binevoitoare, nu face rău, nu pizmuieşte, nu se lauda, nu caută ale sale, toate le suferă numai să fie de folos altuia; de aceea ea nu va cădea niciodată (I Corinteni 13, 4-8).

Răbdarea este o virtute nu numai a sufleului, ci şi a trupului. Foloasele aduse de răbdare sunt multe. Astfel, *răbdarea*întăreşte credinţa, aduce pacea, ajută iubirea, înarmează smerenia, aşteaptă pocăinţa, imprimă mărturisirea, conduce trupul, păzeşte spiritul, înfrânează limba, opreşte mânia, înăbuşă ispitele, înlătură scandalurile, realizează martiriul, mângâie pe sărac, îmblânzeşte pe bogat, întăreşte pe cel slab, nu oboseşte pe cel sănătos, desfată pe cel credincios, invită pe păgân la adevărata credinţă, recomanda pe sclav stăpânului şi pe stăpân lui Dumnezeu, împodobeşte pe femei, valorifică pe bărbat. Răbdarea este iubită la copil, este lăudată la tânăr, este contemplată la bătrân. Ea este frumoasă la ambele sexe şi la orice vârstă.

Lucrarea lui Tertulian *De patientia* este, prin cuprinsul şi viziunea ei, una din cele mai deosebite producţii ale spiritualităţii creştine din primele trei veacuri, plină de sugestii şi soluţii pentru momentele mari şi mici ale vieţii. În felul acesta, Tertulian, cel *„bolnav de nerăbdare”*, ne-a lăsat o neuitată magnacharta a răbdării, apreciată mult în lumea creştină, în cursul veacurilor.

8. ***De paenitentia*** (Despre pocăinţă), în 12 capitole, a fost compusă spre anul 203, când a avut loc o erupţie a Vezuviului. Lucrarea este importantă pentru istoria patristicii, întrucât înfăţişează rânduielile penitenţiale în jurul anului 200 în Africa Proconsulară. Are două părţi: una, care descrie necesitatea şi elementele pocăinţei înainte de botez şi alta, care vorbeşte despre posibilitatea şi condiţiile pocăinţei după botez. După ce defineşte pocăinţa ca o virtute necesară pentru împăcarea omului cu Dumnezeu, Tertulian arată că sufletul şi trupul sunt responsabile deopotrivă pentru săvârşirea păcatelor.

În vremea lui Tertulian erau persoane care amânau mereu botezul. Autorul nostru critică aspru un astfel de punct de vedere. El arată, apoi, că pe lângă pocăinţă pre-baptismală, este şi o pocăinţă post-baptismală care cere mărturisirea publică a păcatelor spre a smeri pe păcătos, îndurerarea sufletului, post, rugăciune, suspine, implorarea milei lui Dumnezeu ziua şi noaptea, îngenuncherea la picioarele preotului etc. Era o penitenţă severă, care îngrozea pe cei ce aveau perspectiva să o împlinească. Tertulian biciuieşte fără milă pe cei care protestează împotriva unei asemenea perspective.

Îngenuncherea înaintea preoţilor indică faptul că pocăinţa fusese instituţionalizată. Tonul ironic şi incisiv al autorului asemănător cu cel al Sfântului Ioan Gură de Aur, confirmă calitatea de preot a lui Tertulian. Precizăm de asemenea că mărturisirea publică (spovedania publică) a păcatelor n-a durat în Biserică decât până la sfârşitul secolului IV, întrucât ea avea foloase, dar şi inconveniente. Tratatul *De paentientia* este preţios pentru analiza pe viu a psihologiei celor ce nu puteau renunţa uşor la viciile şi marile pogorăminte ale vieţii de fiecare zi. Iertarea nu este posibilă decât printr-o purificare severă.

9. ***Ad uxorem*** (Către soţie), cuprinzând două cărţi, constituie una din cele mai bogate piese pe care antichitatea ni le-a lăsat despre viaţa şi rostul femeii în lumina creştinismului african de la începutul veacului III. Tratatul a fost compus de Tertulian între anii 200-206. Autorul recomandă soţiei sale să nu se recăsătorească după moartea soţului, căci nici trupul, nici lumea şi nici dorinţa de a avea copii nu trebuie să împingă pe un creştin la un asemenea act. În viaţa unui creştin, cele pământeşti trebuie să cedeze celor cereşti. Dacă, totuşi, soţia sa nu poate rămâne singură după moartea lui, să se căsătorească cu un creştin nu cu un păgân.

Tertulian elogiază, apoi, căsătoria între creştini, săvârşită de Biserică, întărită de jertfă, asistată de îngeri ca martori, consimţită de Tatăl. Este frumoasă căsătoria a doi creştini care sunt una în nădejde, una în dorinţă, una pe drumul vieţii pe care merg, una în religia pe care o practică, slujitori ai aceluiaşi stăpân. Nimic nu-i desparte nici în trup, nici în duh.

10. ***De exhortatione castitatis*** (Despre îndemn la castitate) a fost alcătuită între anii 204-212 şi reia problema celei de-a doua căsătorii, pronunţându-se ferm împotriva ei. Sub influenţa montanismului, Tertulian respinge căsătoria a doua ca fiind contrară voinţei lui Dumnezeu (I Corinteni 7, 27, 29 ). El ridică, însă, în slăvi fecioria şi castitatea, citând pe profeteasa montanistă Prisca.

Tertulian este sever cu preoţii recăsătoriţi, dar şi mai sever cu unii laici care, neautorizaţi, îndrăzneau să săvârşească cele sfinte. În încheierea tratatului, autorul nostru accentuează că *"este un singur Dumnezeu, o singură credinţă, o singură disciplină”*.

11. ***De monogamia*** (Despre monogamie) are 17 capitole, fiind alcătuită de Tertulian spre anul 217, în plină perioadă montanistă. Autorul nostru se situează, în problema căsătoriei, între atitudinea de repudiere a tainei de către gnostici şi poziţia prea îngăduitoare a ortodocşilor. El aprecia concepţia gnosticilor ca o blasfemie, iar cea a ortodocşilor ca o desfrânare.

După ce defineşte căsătoria, adulterul şi repudiul în faţa lui Dumnezeu, Tertulian arată ce datorii are soţia într-o căsătorie monogamă faţă de soţul decedat şi anume: înălţarea de rugăciuni pentru sufletul lui, aducerea de daruri şi prinoase în fiecare an de ziua adormirii lui, pentru uşurarea păcatelor lui etc. Acest comportament se petrece şi azi în lumea ortodoxă.

12. ***De virginibus velandis*** (Despre vălul fecioarelor) În 17 capitole, a fost compusă de Tertulian spre anul 207 şi reia problema datoriei pentru fecioare de a-şi acoperi faţa cu un văl nu numai în afara bisericii, ci şi în biserică.

Chiar dacă nu există o tradiţie puternică a vălului în Africa, această tradiţie era în alte Biserici apostolice greceşti sau barbare şi era vrednică de respect. Fecioarele nu trebuiau să se lase lăudate de bărbaţi. Fecioarele, care vor să se arate, nu sunt adevărate fecioare. Fecioarele mondene se revoltă uneori contra fecioarelor modeste.

Vălul trebuie pus de îndată ce fecioara este conştientă de sexul ei, aşa cum a făcut Rebeca în momentul în care a întâlnit pe viitorul ei soţ (Geneză 24, 64).

Tertulian arată că adevărata fecioară evită privirile chiar ale femeilor, ocoleşte ispitele, şuşotelile şi pizma. Oricare le-ar fi vârsta, fecioarele trebuie să se acopere, din dragoste pentru ceilalţi, ca să nu-i ispitească. Femeile căsătorite să renunţe la coafurile care nu mai lasă loc pentru văl.

Cu toate că tratatul are unele accente montaniste, Tertulian nu era încă pe punctul de a se despărţi de Biserica Ortodoxă, ci, din contră, el stăruie asupra unităţii Bisericii, zicând *"trebuie să spun odată pentru totdeauna: suntem o singură Biserică"*.

13. ***De cultu feminarum*** (Despre îmbrăcămintea femeilor), în două carţi, compusă de Tertulian, face deosebire între îmbrăcămintea femeii (cultus) şi machiajul ei (ornatus). Potrivit concepţiei lui Tertulian, femeia, ca urmaşă a Evei, care a păcătuit, este uşa diavolului sau a iadului, fapt pentru care ar trebui să facă penitenţă toată viaţa. Podoabele şi cosmeticele sunt de origine diabolică. Dacă prin îmbrăcămintea lor femeile dau semn de ambiţie, prin machiajul lor, ele manifestă prostituţia.

Autorul nostru condamnă podoabele de aur, de argint, perle şi pietre scumpe, care nu sunt apreciate aşa de mult decât pentru că sunt rare. Materia vine de la Dumnezeu, dar schimonosirea ei vine de la demon.

Tertulian pune accentul pe contrastul izbitor dintre castitatea pe care trebuie s-o practice femeile creştine şi respingătorul machiaj la care îşi supun înfăţişarea. Pentru o creştină, dorinţa de a plăcea întinează sufletul, deschide poarta ispitelor şi poate deveni pricină de ruină duhovnicească. O femeie trebuie să se mulţumească să placă soţului ei; pentru aceasta nu are nevoie de podoabe, căci un soţ creştin nu cere podoabe. Unele îşi vopsesc părul în blond sau brun, împotriva cuvântului Evangheliei (Matei 5, 36). Ce ruşine la o femeie bătrână lucrul acesta!

Daca păgânii ies în afara căminului, o fac pentru spectacole mondene sau plăceri. O creştină, însă, nu iese decât pentru a vizita pe bolnavi, a participa la Sfânta Jertfă şi a asculta cuvântul lui Dumnezeu. Acestea nu reclamă o ţinută elegantă. Creştinii nu trebuie să imite mentalitatea şi ţinuta păgânilor.

Atitudinea severă a lui Tertulian faţă de femeia creştină nu surprinde, dacă ne gândim la rolul decisiv al femeii în Biserica primară. Puritatea şi frumuseţea vieţii creştine depindeau în mare măsura de femeia creştină, lucru valabil şi astăzi.

14. ***De pallio*** (Despre pallium) cuprinde 6 capitole şi a fost scrisă de Tertulian spre anul 193, când, probabil, autorul s-a convertit la creştinism, sau spre anii 209-211, când Severus domnea împreună cu cei doi fii ai săi (Antoninus şi Geta).

I se reproşa lui Tertulian că a dezbrăcat *toga* pentru *pallium.* Toga simboliza căderea Cartaginei sub puterea şi influenţa Romei, în timp ce pallium-ul grec era purtat de toate rangurile şi condiţiile sociale. Schimbarea unei haine cu o alta mergea pe linia generală a legii universale.

Concetăţenii lui Tertulian îi reproşau zadarnic originea greacă a pallium-ului, fiindcă şi lor le plăcea să imite pe greci, uneori în lucruri care nu erau folositoare. Pallium-ul este o haină simplă şi purtabilă, pe care o îmbracă filosofii, sofiştii, retorii, naturaliştii, poeţii, muzicanţii, astrologii, grămăticii. Pallium-ul nu este o haină pentru for, senat, reşedinţă de preot sau de cavaler. Dar acum el a primit o mai mare preţuire, fiindcă a ajuns îmbrăcămintea creştinilor.

Lucrarea *De pallio* oferă preţioase indicaţii asupra moravurilor, modei şi culturii din jurul anului 200.

15. ***De jejunio adversus psychicos*** (Despre post împotriva psihicilor - ortodocşilor) cuprinde 17 capitole despre post, îndreptate împotriva ortodocşilor, care criticau posturile suplimentare şi exagerate ale montaniştilor.

Acest tratat este de fapt un pamflet ruşinos contra ortodocşilor, pe care montaniştii îi numeau psihici. Ortodocşii, la rândul lor, reproşau montaniştilor că au introdus posturi proprii, că prelungesc adunările de cult până seara târziu, că mănâncă numai alimente uscate, fără carne, fără sosuri, fără fructe şi fără vin sau alte băuturi, meritând, prin aceste inovaţii, numele de eretici. Tertulian a fost foarte afectat de acest calificativ adresat sectei montaniste şi lui însuşi. În apărarea asprimii postului, autorul invocă postul lui Moise şi al lui Ilie, adăugând şi alte exemple de post. Postul scade duhul nedreptăţii şi aduce pe Duhul Sfânt. Postul a dat lui Daniel şi prietenilor săi frumuseţe fizică, ştiinţă, înţelegere şi înţelepciune pentru orice lectură şi întâmplare, inclusiv înţelegerea tainelor lui Dumnezeu.

Stilul fierbinte al tratatului este în primul rând misionar, mai ales în episoadele nepolemice.

16. ***De pudicitia*** (Despre castitate) a fost scrisă de Tertulian spre anii 210-211 şi cuprinde 22 capitole. În plină perioadă montanistă, autorul nostru pune problema: cine poate ierta păcatele grele. Ideea centrală a lucrării este că nu ierarhia oficială a Bisericii poate ierta păcatele grele, ci numai oamenii duhovniceşti, spirituali, adică montaniştii. Atenţia lui Tertulian se îndreaptă mai ales asupra castităţii sau pudiciţiei. El recunoaşte că acum este de altă părere decât în perioada ortodoxiei (a psihicilor). Autorul nostru defineşte castitatea ca o floare, ca o podoabă a trupului.

Montaniştii, care nu admiteau căsătoria a doua, îi criticau pe ortodocşi - numiţi *psihici**-* că iartă uşor pe desfrânate. Ei considerau că, în ierarhia răului sau a păcatelor celor mai cumplite (idolatria şi omuciderea), desfrânarea stă demnă între piscurile cele mai înalte ale ticăloşiei. Pentru exemplificare, Tertulian analizează pe larg pilda oii pierdute, a drahmei pierdute şi mai ales a fiului risipitor. El arată importanţa găsirii şi a readucerii celor pierduţi acasă, adică în Biserică.

Autorul nostru arată că numai Domnul poate ierta păcate ca acelea ale femeii păcătoase şi ale samarinencei, care, la a şasea căsătorie a ei, nu mai era desfrânată, ci prostituată. Desfrânaţii sunt impurificabili ca lepra. Puterea dată de Mântuitorul lui Petru de a dezlega cele de pe pământ este o putere spirituală, care operează prin oameni spirituali, căci Biserica este spirituală.

**d) Lucrări pierdute.** La numărul mare de lucrări care s-au păstrat cu textul lor aproape complet, mai adăugăm şi titlurile unor lucrări pierdute, indicate de însuşi Tertulian în scrierile sale. Acestea sunt: *De spe* *fidelium, De Paradiso, Adversus Apelleiacos, De censu animae adversus* *Hermogenem, De fato. De ecstasi, De Aaron vestibus, Liber ad amicum* *philosoohum.* În tratatul său *Contra Bisericii* apără pe Montan de atacurile scriitorilor Meliton de Sardes, Miltiade, Apoloniu şi papa Soter.

Indicele Codicelui Agobardinus menţionează drept lucrări ale lui Tertulian următoarele: *De carne et anima, De animae submissione, De* *superstitione saeculi.* Sunt neautentice *Adversus omnes haereses, De* *exsecrandis gentium diis* şi *Carmen adversus Marcionem.*

Din lecturarea şi studierea numeroaselor sale lucrări, constatăm că Tertulian se impune ca unul din reprezentanţii cei mai originali ai literaturii patristice timpurii, un tezaur de cunoştinţe din aproape toate domeniile ştiinţelor, divine şi umane. El este considerat, pe bună dreptate, creatorul limbii latine bisericeşti. A dat conţinut creştin unor termeni ca: *humilitas, sacramentum, statio,* şi a creat cuvinte cu înţeles propriu creştin ca: *unitas, trinitas, substantia, persona, proprietas,* *processio divina*etc.

Om foarte învăţat, care scria deopotrivă în limba latină şi cea greacă, Tertulian mânuia cu dexteritate aproape tot tezaurul culturii greco-latine şi creştine de până la el şi din vremea sa. Cunoştinţele sale sunt din domenii diverse şi multiple: filosofie, Biblie, medicină, ştiinţe naturale, drept, istorie, morală, mitologie, literatură etc. El cunoştea literatura patristică anterioară şi contemporană lui: *Păstorul* lui Herma, apologeţi greci precum: Meliton de Sardes, Justin Martirul şi Filosoful, Taţian Asirianul, Teofil de Antiohia; pe Irineu de Lugdunum, cărţi apocrife, oracole montaniste, gnostici şi antignostici, pe Marcion, Revelaţiile lui Apelles, pe Hermogene etc.

La începutul secolului V, Vicenţiu de Lerinum aprecia că *„Tertulian este pentru latini, ceea ce Origen este pentru greci şi ocupă primul loc printre scriitorii noştri”*. Sfântul Ciprian va cere secretarului sau să-i dea din bibliotecă pe *„maestru”*, adică pe Tertulian.

Strălucita operă a lui Tertulian nu este umbrită decât de paginile urâte, uneori triviale, scrise de autorul nostru contra ortodocşilor şi a Bisericii lor, în perioada sa montanistă. Cu toate acestea, Tertulian rămâne unul dintre cei mai mari scriitori ai Africii creştine din perioada patristică, comparabil doar cu Fericitul Augustin.

**3. Elemente de doctrină în opera sa teologică.\**

Doctrina lui Tertulian este complexă şi originală. El este cel dintâi elaborator de gândire creştină în patristica apuseană, gândire care, fără să fie prezentată sistematic, are meritul de a fi pus bazele unei viitoare teologii. Gândirea lui genială se împleteşte cu o profundă şi înflăcărată credinţă, ca cea a lui Origen, marele său contemporan, sau ca cea a Fericitului Augustin.

Fără să renunţe total la filosofie, ci folosindu-se de unele principii şi date ale ei, Tertulian are un puternic simţ al deosebirii dintre gândirea profană şi credinţa creştină. El susţine că unele adevăruri creştine ca existenţa lui Dumnezeu şi nemurirea sufletului pot fi dovedite şi pe cale raţională. Omul găseşte în sine numeroase adevăruri creştine, căci, *„sufletul omenesc este* *creştin prin firea lui”.* Raţiunea precede revelaţia şi amândouă constituie izvorul adevărului, pentru că amândouă vin de la Dumnezeu. Tertulian a iniţiat formula *„credo ut inteligam”.*

Remarcăm faptul că Tertulian iubeşte mai mult legea decât filosofia. Evanghelia este legea creştinilor. Dumnezeu este dătătorul legii. Păcatul este încălcarea legii. Termeni ca *datorie, satisfacţie, vină, compensaţie, sfat, poruncă,* apar des în lucrările lui Tertulian, dând un profund caracter moral gândirii sale teologice.

Între temele abordate de Tertulian în opera sa amintim: regula credinţei, Sfânta Treime, hristologia, Mariologie, antropologie, eclesiologie, Sfintele Taine şi eshatologie.

Regula de credinţă (Regula fidei) este pentru Tertulian legea de credinţă. *„Regula de credinţă este... aceea prin care se crede că este un singur* *Dumnezeu şi că nu este altul afara de Creatorul lumii. Acesta le-a făcut pe toate* *din nimic prin Cuvântul Său emis înaintea tuturor. Acest Cuvânt, numit Fiul* *Său, a fost, în numele lui Dumnezeu, văzut, în chip felurit, de patriarhi,a fost* *auzit totdeauna de profeţi, iar în cele din urină, a fost adus din Duhul şi* *puterea lui Dumnezeu-Tatăl, în Fecioara-Maria, s-a întrupat în sânul ei şi* *născându-se din ea s-a făcut Iisus Hristos. După aceea a predicat o lege nouă* *şi o făgăduinţă a împărăţiei cerurilor. A făcut minuni. A fost răstignit pe* *cruce, iar a treia zi a înviat. Răpit la ceruri, stă de-a dreapta Tatălui. A trimis* *puterea locţiitoare a Duhului Sfânt ca să facă pe oameni credincioşi. Va veni,* *cu strălucire să-şi aleagă sfinţii (pentru viaţa veşnică) şi roadă* *făgăduinţelor cereşti. Va osândi pe cei necredincioşi la focul veşnic. Vor* *învia ambele categorii prin restaurarea trupului”* (De praescriptione haereticorum, 13). Este o mărturisire de credinţă aproape completă. Tertulian precizează că regula de credinţă prezentată este comună tuturor Bisericilor apostolice şi precede cu mult aberaţiile eretice.

***Sfânta Treime***. Tertulian nu tratează despre Dumnezeu în Sine într-o lucrare specială sau într-un capitol aparte. Problema Teodiceei este abordată doar în raport cu controversele sale cu ereticii. Tertulian relevă că Dumnezeu este unicat, şi, deci, nimic nu-L egalează. Dumnezeu este şi *solus.* Din atributele de *unicat* şi *singur* ale lui Dumnezeu derivă puterea Sa de Creator. Dumnezeu a creat totul din nimic, prin propria Sa voinţa. Dumnezeu nu există decât dacă este unul singur. El este *Marele Sublim*şi prin formă şi prin raţiune şi prin putere.

Dumnezeu, care a creat pe om după chipul şi asemănarea Sa şi i-a dat liberul arbitru, bunătatea şi raţiunea, nu poate fi făcut responsabil de greşelile şi păcatele omului, ci omul şi ura diavolului. Dumnezeu este bun, dar şi drept căci nimic nu este bun dacă nu este drept. Tot ce este drept este şi bun.

Tertulian demonstrează cu argumente biblice din Vechiul şi Noul Testament, cu fapte istorice şi cu evenimente contemporane, că Hristos este Fiul Creatorului din Vechiul Testament.

Privitor la persoanele trinitare, Tertulian, luptând împotriva patripasianismului lui Praxeas, susţine că Paracletul l-a învăţat să creadă că există un singur Dumnezeu, care, potrivit iconomiei, are un Fiu, Cuvântul Său, ieşit din El, Fiu prin care toate s-au făcut, care s-a născut din Fecioara, *om* şi *Dumnezeu,* Fiul Omului şi Fiul lui Dumnezeu, numit Iisus Hristos, care a suferit, a murit, a fost îngropat, după Scripturi, a fost înviat de Tatăl, a fost luat la ceruri, şade de-a dreapta Tatălui şi va veni să judece viii şi morţii. După cum a făgăduit, El va trimite de la Tatăl pe Duhul Sfânt, pe Paracletul, simţitorul credinţei celor ce cred în Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. *„Această regula vine de* *la începutul Evangheliei, înainte de apariţia celor dintâi eretici, cu atât mai* *mult înaintea lui Praxeas, care este de ieri”*(Adversus Praxean, 2).

Potrivit concepţiei lui Tertulian, taina iconomiei realizează unitatea în Sfânta Treime. Deşi este slujită de mii de puteri (îngereşti), monarhia divina nu încetează de a fi a unui singur Dumnezeu. Fiul este numit şi înţelepciune, creată înaintea pământului şi a munţilor. El este Primul-Născut şi Unul-Născut, Singurul-Născut din Dumnezeu, după însăşi mărturia Tatălui: *„Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut”* (Psalm 2, 7).

Autorul nostru stăruie şi asupra raportului dintre Fiul şi Tatăl, arătând că numai Fiul cunoaşte pe Tatăl, că de la Tatăl a auzit şi a văzut toate, că vorbeşte despre cele încredinţate Lui de Tatăl. El este primul care foloseşte cuvântul *Trinitas* în latina patristică, după ce Teofil al Antohiei îl folosise primul în greaca patristică. De asemenea, Tertulian stăruie şi asupra persoanei Sfântului Duh. El lămureşte că folosirea pluralului în expresiile Genezei (1, 26) *„să facem om”* şi *„Adam s-a făcut ca unul* *din noi”*(3, 22), se datorează faptului că Talăl era împreună cu Fiul (persoana a doua a Sfintei Treimi) şi cu Duhul Sfânt (persoana a treia).

Stăruinţa lui Tertulian, asupra raporturilor dintre Tatăl şi Fiul a făcut să se vorbească şi de o concepţie binaristă la autorul nostru. Dar această tactică apologetică nu trebuie să ne înşele, întrucât Tertulian vorbeşte tot aşa de clar şi despre Sfântul Duh.

Teologia trinitară a lui Tertulian, deşi nesistematizată, anticipează cu un secol şi mai bine doctrina sinodului întâi ecumenic de la Niceea din anul 325.

***Hristologia*** lui Tertulian a fost provocată şi s-a precizat datorită lungilor sale controverse cu dochetismul gnostic. Autorul nostru îl prezintă pe Iisus Hristos ca Dumnezeu şi om, mai precis: Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului, după fiecare din cele două *substanţe-naturi, ambele cu proprietăţile lor,* întrucât nici Cuvântul nu este altceva decât Dumnezeu şi nici trupul nu este altceva decât om. Hristos a avut trup real, nu aparent, a trăit realmente în istorie, născut fiind, ca om, dintr-o Fecioară iar ca Dumnezeu, din veci, din Tatăl.

Viaţa istorică a lui Iisus Hristos era confirmată şi de imperiul roman, prin cererea pe care împăratul Tiberius a trimis-o Senatului spre a recunoaşte noua religie, ca urmare a raportului pe care Pilat din Pont l-a trimis împăratului asupra celor petrecute la Ierusalim.

***Mariologie***. Întruparea Mântuitorului a avut loc prin naşterea Sa dintr-o Fecioară. Combătând dochetismul, Tertulian susţine realitatea pământească a trupului lui Hristos, care s-a născut din trupul Mariei. Autorul face, totuşi, eroarea de a susţine că Maria a fost fecioară în momentul conceperii iar în timpul naşterii şi după naştere a fost femeie.

În problema Mariologiei, Tertulian face un interesant paralelism între: Eva şi Maria, imitându-l în bună măsură pe Sfântul Justin Martirul şi Filosoful. El precizează că: aşa cum Adam a fost creat din pământ feciorelnic, tot aşa Hristos trebuia să se nască dintr-o mama fecioară. Eva era încă fecioară când a primit cuvântul morţii (după neascultarea din rai). Maria trebuia să fie fecioară spre a primi Cuvântul vieţii.

Autorul stăruie asupra genealogiei istorico-umane a Mariei, urcând în timp până la David, Avraam, Iesei şi în cele din urma până la Adam.

Cu toate stăruinţele sale de a combate dochetismul, Mariologia lui Tertulian nu este nici completă şi nici în întregime ortodoxă.

***Antropologie***. În tratatul *De anima,* Tertulian ne-a lăsat nu numai o lucrare de psihologie, ci şi o primă schiţă de antropologie creştină. Autorul vorbeşte despre originea omului, însuşirile sunetului şi combate metempsihoză.

Pentru a răspunde la întrebarea: *De unde vine sufletul?,* Tertulian prezintă mai întâi punctul de vedere al filosofiei greceşti pe care îl critică, după care îşi expune propria sa concepţie. După stoici şi uneori după Platon, sufletul este introdus în fiinţa umana o dată cu prima suflare a copilului, deci în momentul naşterii. Tertulian, însă, replica că fără suflet nu este nici sânge şi nici sănătate. Foamea, hrana, creşterea, teama, mişcarea sunt ale sufletului şi cine se foloseşte de ele va trăi, iar cine nu, va muri. Autorul condamnă infanticidul prin avort, întrucât fiinţa umană ia naştere în întregime, deodată, adică şi trupul şi sufletul sunt zămislite, crescute şi desăvârşite împreună. Unirea trupului şi a sufletului dă viaţă. Viaţa vine de acolo de unde vine sufletul. Se încheagă în viaţă elementele care se separă în moarte.

Sufletul este suflarea lui Dumnezeu; tina (lutul) şi suflarea lui Dumnezeu au închegat omul. În actul zămislirii şi formării pruncului în sânul mamei, este şi o putere divină care modulează lucrurile. Sufletul suferă împreună cu trupul şi invers. Când trupul este părăsit de suflet, omul moare. Sufletul este cel care mişcă trupul şi provoacă toate activităţile sale.

În privinţa însuşirilor sufletului, Tertulian arată că omul are însuşiri *corporale,* corespunzând simţurilor trupeşti (pipăitul şi văzul), şi are însuşiri intelectuale (bunătate, răutate etc.). Sufletul este netrupesc întrucât însuşirile sale sunt prinse în simţuri intelectuale, spirituale. Dar simţurile spirituale depind de simţurile corporale, ca sunetul de auz, culoarea de privire, mirosul de organul de mirosit etc.

Tertulian vorbeşte şi despre o anumită corporalitate a sufletului, indicată de capacitatea sufletului de a suferi în iad sau de a fi mângâiat în sânul lui Avraam. Autorul nostru observă că, dacă sufletul este invizibil sub raportul corporalităţii şi substanţei, el este vizibil pentru spirit.

Potrivit punctului de vedere al lui Tertulian, însuşirile binelui şi răului sunt naturale în suflet; răul vine din păcatul originar, deci de la diavol. Binele este de la Dumnezeu; el nu se stinge, dar poate fi umbrit. Şi în cei mai răi poate fi ceva bun, şi în cei mai buni poale fi ceva rău. Numai Dumnezeu este fără păcat, şi numai Omul-Hristos este fără păcat, fiindcă este Dumnezeu.

Creat din nou, prin a doua naştere (botezul), prin apă şi prin puterea de sus, sufletul, după ce a fost înlăturată perdeaua vechii stricăciuni, priveşte la lumina sa totală. El est primit acum de Sfântul Duh.

Tertulian combate *metempsihoză* sau *metemsomatoza,* numită latineşte *recidivatus revolubilis.* Metempsihoză era o temă veche în filozofia şi morala antică, reluată şi criticată. Tertulian combate această *„reînnoire care revine mereu”* sau *metempsihoză,* adică trecerea sufletelor prin nesfârşite serii de trupuri (metemsomatoza) sau din trup în trup, socotită de autorul nostru o minciună şi o înşelătorie din partea lui Pitagora, de altfel *„bun în celelalte privinţe”*. Dacă cei morţi vin din cei vii şi cei vii din cei morţi, ar trebui ca numărul oamenilor să fie mereu acelaşi. Istoria, însă, ne arată că numărul oamenilor a crescut mereu, ocupând mereu alte pământuri şi făcând migraţii.

Apariţia civilizaţiei a fost determinată în primul rând de înmulţirea oamenilor. Azi, zice Tertulian, „*sunt atâtea oraşe, câte case erau odinioară. Insulele nu mai inspiră spaimă, stâncile nu mai îngrozesc pe nimeni. Pretutindeni sunt palate, pretutindeni sunt oameni, pretutindeni sate, pretutindeni viaţă, mărturie supremă a aglomeraţiei umane”.*

Bolile, foamea şi războaiele sunt în fond o lovitură contra orgoliului uman şi nu remedii împotriva înmulţirii peste măsură, căci ele strivesc violenţa maximă a oamenilor, dar niciodată lumea nu s-a temut că, după o mie de ani, restaurarea ei va fi adusă de cei vii venind dintre cei morţi. Aceasta ar fi trebuit s-o realizeze puterea de echilibru a pierderii şi restituirii, dacă cei vii ar proveni din cei morţi.

Sufletul uman îşi are măsura lui. El nu poate fi schimbat, căci acesta nu cuprinde lucruri contrare sau opuse. Dacă sufletele s-ar schimba, atunci nu s-ar putea aprecia meritele lor şi nici raţiunea judecăţii nu-şi are rostul, dacă lipseşte simţul meritelor. Dacă ele nu vor persista să rămână aceleaşi până la judecată, sufletele îşi schimbă situaţia.

Între cele două feluri de judecată: a filosofilor şi a lui Dumnezeu, Tertulian o preferă pe cea a lui Dumnezeu, pentru că sentinţa Lui este veşnică.

Antropologia lui Tertulian nu este nici sistematică şi nici completă în sensul modern al cuvântului dar ea cuprinde majoritatea elementelor psiho-somatice. Majoritatea însuşirilor sufletului sunt bine prinse şi analizate, îndeosebi raporturile atât de subtile între ceea ce Tertulian numeşte simţuri corporale şi simţuri intelectuale. Unirea trupului şi a sufletului merge până la un fel de interpenetrare a lor, dând chipul omului. El susţine că sufletele copiilor vin din cele ale părinţilor.

Metempsihoză a fost criticată şi mai înaintea lui Tertulian, dar autorul nostru aplică acestei doctrine o critica atentă, migăloasă, severă, în care logica tăioasă se împleteşte cu ironia arzătoare, iar erudiţia cu fina observaţie filosofică. Ideea conducătoare a observaţiilor sale este unitatea indisolubilă a fiinţei umane pe care metempsihoză o distruge. Unitatea păstrează identitatea omului.

Antropologia lui Tertulian este în curs de elaborare şi nu definitivă. Ea a fixat, însă, jaloanele viitoarei antropologii patristice: omul este chipul lui Dumnezeu, trupul şi sufletul constituie o unitate indestructibilă, funcţiile lor sunt într-o continuă corelaţie şi dependenţă, activitatea lor se desfăşoară în sânul naturii, cu relaţiile corespunzătoare faţă de mediul înconjurător, ţinând seamă de diferenţa între substanţă şi natura; omul este stăpân în natură, creator de acte, ştiinţe, civilizaţie, care, toate, îi sunt şi trebuie să-i rămână slujitoare. Numai un geniu ca Tertulian, care a îmbinat vasta cunoaştere cu credinţa, putea avea curajul şi viziunea să traseze coordonatele principale ale unei antropologii creştine.

***Eclesiologia***. Ca şi antropologia sa, eclesiologia lui Tertulian era în curs de elaborare. Termenul frecvent pe care-l foloseşte el pentru a desemna Biserica este acela de *Mamă.* Autorul nostru subliniază rolul Bisericii ca mamă în iconomia mântuirii. Biserica este, în lume, adevărata mamă a credincioşilor. *Biserica-* *Mamă* este şi educatoarea credincioşilor. Cei care se separă de Biserică, prin erezie, sunt *„fără mamă”*. Pentru prima dată în literatura latină creştină, Tertulian face paralelismul dintre Eva şi Biserică, legat de moartea lui Hristos pe cruce.

Biserica este numită uneori şi mireasă-fecioară a lui Hristos. Sub influenţa crescândă a montanismului, Tertulian ajunge să considere Biserica drept *„trupul* *Treimii”.* După concepţia sa, chiar trei laici adunaţi la un loc formează Biserica. *Biserica-Duh*iartă păcatele prin oamenii duhovniceşti, nu prin episcopi.

Tertulian arată mereu care este *puterea Bisericii în materie de Scriptură şi* *Tradiţie.* Lupta sa permanentă cu ereticii nu l-a scutit pe el însuşi, din păcate, să cadă într-o gravă erezie, în partea a doua a vieţii, creând şi el o altă erezie, în care a şi murit. În tinereţea sa, însă, Tertulian a adus mari servicii Bisericii, analizând şi eliminând un număr de principii şi pretenţii eretice, din care reţinem, pentru studiul nostru, câteva reguli:

În materie de credinţă creştină, culmea ţinutei frumoase este să nu te opui regulei de credinţă stabilită de Biserică;

Ereticii nu trebuie admişi la nici o discuţie despre Sfânta Scriptură, pe care ei o folosesc provocând tulburări printre credincioşi;

Acolo unde s-a dovedii adevărul învăţăturii şi al credinţei creştine, acolo va fi adevărul Scripturii, al explicaţiilor şi al tuturor tradiţiilor creştine;

Învăţătura adevărată este aceea care concordă cu doctrina Bisericilor apostolice, matrice şi originale; trebuie ţinut ca adevăr ceea ce Bisericile au primit de la Apostoli, Apostolii de la Hristos şi Hristos de la Dumnezeu;

Ereticii nu pot arăta că ei au trăit odată cu Apostolii sau cu bărbaţii apostolici şi nici bisericile lor nu pot dovedi că episcopii lor vin în succesiune de la Apostoli, aşa cum dovedesc Biserica de la Smirna (având în frunte pe Policarp, aşezat episcop de Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan) sau cea de la Roma (condusă de Clement, hirotonit de Sfântul Apostol Petru) etc.; episcopii ortodocşi sunt continuatorii seminţiei apostolice;

Întrucât adevărul a fost adjudecat Bisericii Ortodoxe, pentru că ea merge după regula pe care a primit-o de la Apostoli, Apostolii de la Hristos şi Hristos de la Dumnezeu, nu mai trebuie admisă provocarea ereticilor la Scriptură, întrucât ei nu au Scriptură şi nu sunt creştini.

***Sfintele Taine*.** Cu privire la Sfintele Taine, Tertulian insistă mai mult asupra *Pocăinţei, Botezului* şi *Sfintei Euharistii.*

***Mărturisirea*** sau ***Pocăinţa*** (Spovedania) pregătea pe catehumeni pentru primirea Botezului şi intrarea în sânul comunităţii creştine. Ea avea o mare importanţă iar Tertulian confirmă acest fapt prin publicarea celor două lucrări: *De paenitentia* şi *De pudicitia.* Autorul nostru recomandă pocăinţa pentru păcatele cu trupul, cu duhul, cu fapta sau cu voinţa.

Experienţa arată, însă, că păcatul putea fi săvârşit şi după botez. De aceea s-a admis şi a doua pocăinţă, dar numai o singură dată. Mărturisirea este disciplina prosternării şi a smeririi omului. Pocăinţa este un lucru complex şi grav, pe care mulţi îl amânau din zi în zi apreciind mai mult ruşinea decât mântuirea.

În prima fază, când era ortodox, Tertulian considera că păcatele pot fi iertate de Biserică prin preoţi şi episcopi. În perioada sa montanistă, el admitea, la un moment dat, că episcopul poate ierta păcatele uşoare, dar pe cele grele (idolatria, omuciderea etc.) le iartă numai Dumnezeu.

Prin Tertulian cunoaştem nu numai scopul, dar şi elementele Tainei Spovedaniei sau Mărturisirii. Creştinii cartaginezi erau foarte sensibili la această taină. Autorul nostru descrie magistral psihologia păcatului şi incapacitatea de a se opune repetării ticăloşiilor. Preotul sau episcopul, dimpreună cu toţi fraţii, primeau mărturisirea păcătoşilor în public. Erau uneori scene de neuitat, care, mai ales la a doua mărturisire, zdrobeau psihologic şi smereau profund pe mărturisitori. De aceea, mai târziu s-a renunţat la mărturisirea publică. Cei care realizau o astfel de mărturisire (spovedanie) dramatică, deveneau oamenii unei noi vieţi, capabili să îndure persecuţiile lui Septimiu Sever, Deciu etc.

***Botezul*** este o nouă creare a omului prin elementul apei, pe care Dumnezeu l-a folosit nu numai la crearea materiei, ci îl utilizează şi în Sfintele Taine. Apa botezului dă viaţă. Apa are mare putere, multă graţie, numeroase calităţi, oficii şi constituie un multiplu instrument pentru lume. Apa guvernează viaţa pământească şi o pregăteşte pe cea cerească. Materia botezului devine din corporală, spirituală. Nu este nici o deosebire dacă ne botezam în mare sau în iaz, în râu sau la izvor, în lac sau în albie, încă de la început, apele primesc taina sfinţeniei prin invocarea lui Dumnezeu. Duhul Sfânt, venind din cer peste ape, le sfinţeşte, iar acestea, odată sfinţite, capătă puterea de a sfinţi. Apele capătă puteri tămăduitoare prin intervenţia lucrării simţitoare, în sensul că duhul se spală *corporal* în ape şi trupul se curăţă *duhovniceşte*în ele. Apare aici concepţia stoică adaptată la soteriologia creştină.

În versiunea greacă a tratatului *De baptismo,* Tertulian vorbise pe larg despre deosebirea dintre botezul ortodocşilor şi acela al ereticilor. Botezul se săvârşeşte o singură dată de episcop, preot, ori diacon şi păcatele se spală o singură dată.

Pe lângă botezul cu apă, este şi un al doilea botez, unic şi acesta, *botezul sângelui.*Candidaţii la botez, sunt obligaţi să postească mult, să se roage şisă-şi mărturisească public toate păcatele.

Tertulian are referiri şi la *Sfânta Euharistie****,*** deşi nu i-a consacrat untratat special sau dezvoltări prea mari. El se referă la existenţa şipracticarea Sfintei Euharistii în vremea sa. Unii creştini cartaginezisocoteau că nu este necesar ca ei să asiste la actul jertfei, în zilele de adunare,socotind că adunarea ia sfârşit odată cu primirea Trupului Domnului. Erau,deci, creştini, care, după ce se împărtăşeau, părăseau adunarea, numaiparticipândla restul de rugăciuni din cadrul Jertfei Euharistice. Jertfa Euharistică, însă,leagă pe credincios de Dumnezeu mai mult ca orice rugăciune.

Sensul Sfintei împărtăşanii, adică al pâinii şi vinului sfinţite, este arătat întâi în *Comentariul la Tată nostru* şi apoi în *Contra lui Marcion..* Hristos este pâinea noastră, pentru că el este viaţa şi pâinea vieţii. Trupul Domnului este pâinea: „*Acesta este Trupul Meu*"” (Matei, 26, 26). Când cerem pâinea cea de toate zilele, în fond solicităm perpetuitatea în Hristos şi nedespărţirea de Trupul Lui, în sensul că noi dorim să fim una cu acest Trup. Efectul material şi spiritual al Sfintei Euharistii este subliniat de autorul nostru şi atunci când enumera Sfintele Taine cu efectele lor pentru trup şi pentru suflet. Constatăm, însă, faptul că Tertulian nu leagă Sfânta Euharistie de agapă.

***Eshatologie*.** Tertulian este un adept al milenarismului sau hiliasmului. Venirea împărăţiei lui Dumnezeu va fi precedată de împărăţia lui Hristos pentru drepţii înviaţi şi va dura o mie de ani în Noul Ierusalim venit din cer. Era o credinţă împărtăşită şi de Sfântul Justin Martirul şi Filozoful, Sfântul Irineu şi chiar Lactanţiu, dar la Tertulian aceasta eroare a luat proporţii dramatice prin căderea sa în erezia montanistă.

După cum arată în tratatul *Învierea trupului,* credinţa în înviere era un adevăr descoperit creştinilor chiar de Dumnezeu, în tratatul *De carne Christi,* Tertulian arată că *„nu va mai fi creştin acela care tăgăduieşte învierea morţilor pe care o mărturisesc creştinii”*.

Pentru a răspunde la întrebarea: *„Poate Dumnezeu învia trupurile?”,* Tertulian invocă, pe lângă argumentul dragostei luiDumnezeu, şi pe acela al puterii divine. Dumnezeu are puterea să refacă trupul şidin alte elemente, întrucât creatorul este capabil să şi restaureze.

Învierea este demonstrată de Tertulian şi prin evoluţia lucrurilor naturii. De pildă, succesiunea zilelor şi a nopţilor şi aceea a anotimpurilor arată că condiţia universală este renaşterea. Tertulian discută pe larg natura trupului înviat. La înviere, morţii mântuiţi capătă un trup de la Dumnezeu. Deşi trupul, prin el însuşi, este pătimilor, după înviere nu mai pătimeşte, ca unul care a fost eliberat de patimă, prin Hristos. După înviere, începe eternitatea. Trupul va învia întreg acelaşi, dar spiritualizat. Iisus Hristos va reda şi omului pe Dumnezeu, şi lui Dumnezeu pe om, şi duhului trupul, şi trupului duhul, căci El le-a unit pe amândouă în Sine, pregătind mireasa pentru mire şi mirele pentru mireasă. Sufletul nu are, după Dumnezeu, pe nimeni mai apropiat decât trupul său.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. I, Bucureşti, 1984, p. 394-512.

- A. Schneider, *Le premiere livre Ad nationes de Tertullien,* în „Biblioteca Helvetica Romana”, 9, Genéve, 1968.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934 (reeditată 1996), p. 107-122.

- I. N. Dianu, *Tertullianus, Apologeticum,* text însoţit de introducere şi note explicative..., Ed. a III-a, Bucureşti, 1922.

- J. P. Waltzing et A. Sereryns, *Tertullien, Apologétique,* texte établi et traduit, Paris, 1929.

- J. Martin, *Tertullianus, Apologeticum,* în „Florilegium Patristicum”, 6, Bonn, 1933.

- P. Frassinetti, *Apologeticum,* Torino, 1965.

- Eliodor Constantinescu, rev. David Popescu, *Apologeticum,* în „Apologeţi de limbă latină”, colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 38-109.

- Pierre de Labriolle, *Tertulien juristconsulte,* „Nouvelle revue historique de droit français et étranger”, janvier-février, 30, Paris, 1906, p. 1-27.

- Idem, *Histoire de la littérature latine chrétienne,* II-e ed., Paris, 1924, p. 83-84; 101-103; 103-106; 106-107.

- D. G. Popescu, *Tertullianus: „De oratione” et „De testimoniocnimae”,* traducere şi studii. Teză de licenţă, Bucureşti, 1908.

- M. Simon, *Versus Israiel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'émpire romain,* Paris, 1948.

- T. H. Bindley, *On the Testimony of the soul and on the „prescription" of Heretics,* „Society for Promoting Christina Knowledge”, London New York,1914.

- C. P. Savio, *Della prescrizione degli eretici,* Varallo, 1944.

- Popescu Gh. Ghelmegioaia-Mehedinţi, *Tertulian, Despre prescripţiile contra ereticilor,* Scriere dogmatico-polemică. Teză de licenţă, Bucureşti,1906.

- N. Chiţescu, Tertulian, *Despre prescripţia contra ereticilor,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 138-176.

- Pierre de Labriolle, *L'argument de prescription,* în „Revue d' Histoire et de Littérature religieuse", 11, Paris, 1908. p. 408-428.

- L. de Vitte, *L'argument de préscription et Tertullien,* Malines, 1936.

- D. Michaelides, *Foi, Ecriture et Tradition. Les préscription de Tertullien,* Paris, 1970.

- E. Bosshardt, *Essai sur l´originalité et la probié de Tertullien dans son trité contre Marcion,* Thése, Friboug, 1921.

- A. J. B. Higgins, *The latin Text of Luke in Marcion and Tertullien.* „Vigilae Christianae”, 5, Amsterdam, 1951, p. 1-42.

- C. H. Turner, *Tertulleanea* I, *Notes on the Adversus Praxean,* „Journal of Theological Studies”, 14, London, 1913, p. 556-564.

- Th. L. Verhoeven, *Monarchia dans Tertullien, Adversus Praxean.* „Vigilae Christianae”, 5, Amsterdam, 1951, p. 43-48.

- R. R. Refoulé - M. Drouzy, *Tertullien, Traité du baptême,* „Sources Chrétiennes”, 35, Paris, 1952.

- E. Evans, *Tertullien's Homilv on Baptism,* Eondon 1964.

- E. Bounaiuti, *L'antiscorpionica di Tertulliano,* „Ricerehe Religiose”, 3, Roma, 1927, p. 146-152.

- D. Michaelides, *Sacramentum chez Tertullien,* Paris, 1970.

- David Popescu, *Tertulian, Despre suflet,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 261-340.

- T. H. Bindley, *Tertulliani de praescriptione haereticorum. Ad martyres. Ad Scapulam,* Oxford, 1893.

- U. Moricca, *Storia dela litteratura latina christiana,* I. Roma, 1923, p. 133-136.

- J. Marra, *Tertulliani de fuga in persecutione,* Torino, 1933, 1954.

- A. Boulanger, Tertullien, *De spectaculis.* Paris, 1993.

- G. de Plinval, *Tertullien et le scandale de la couronne,* „Mélanges de Ghellinck”, Gembloux. 1951, p. 183-188.

- R. W. Moncey, *Tertulliani. De oratione.* Introduction and notes, London, 1926.

- David Popescu, *Tertulian, Despre răbdare,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 182-201.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Între răbdare şi nerăbdare la Tertulian şi Sfântul Ciprian,* în „Păstorul Ortodox”, revista Societăţii „Frăţia”, XXVI, 1946, nr. 4-6, p. 97-108.

- Pierre de Labriolle, *De paenitentia. De pudicitia.* Texte et Traduction, Paris, 1906

- I. N. Popescu, *Tertulian, Despre Pocăinţă,* traducere, Teză de licenţă, Bucureşti, 1907.

- N. Chiţescu, *Tertulian, Despre Pocăinţă,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 202-203.

- Adh. D' Alés, *La Théologie de Tertullien,* Paris, 1905, p. 196, p. 471, p. 295-300.

- J. Guillard, *La place du De pallio dans l'oeuvre de Tertullien,* Paris, 1935.

- Adhémar D' Alés, *L' édit de Calliste,* Paris, 1914.

- G. Bardy, *L' édit d'Agrippinus,* „Recherches de Science Religieusse”, 4, Paris, 1924, p. 1-25.

- B. Poschmann, *Paenitentia secunda,* Bonn, 1940, p. 348-367.

- G. Protopopescu, *Viaţa şi opera lui Tertulian,* Teză de licenţă. Bucureşti, 1892.

- N. C. Creţu, *Quintus Septimius Florens Tertullianus, ca montanist,* Teză de licenţă, Bucureşti, 1908.

- J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique,* Paris, 1927.

- R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano,* Fribourg, 1962.

- K. Delehaye, *Ecclesia Mater chez les Péres des trois premiers siecles,* trad. par P. Vergriete et E. Bouis, Paris, 1964, p. 145, 200, 225, 229 şi passim.

- Coman, *Tertulian sabia lui Hristos,* Bucureşti, 1939.

- Idem, *Între răbdare şi nerăbdare la Tertulian şi Sfântul Ciprian,* Curtea de Argeş, 1946.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 62-70.

- Constantin Băjău, *Cunoaşterea lui Dumnezeu la Tertulian şi Lactanţiu*, în „Mitropolia Olteniei”, nr. 3-6/1997, Craiova, p. 74-89.

- Ioan Petru Culianu, *Reconstituirea doctrinei lui Marcion după Tertulian*, în volumul *Gnozele dualiste ale Occidentului*, traducere de Thereza Petrescu, Ed. Nemira, Bucureşti, 1995, p. 181-184.

- Pr. Lector. Dr. Nicu Dumitraşcu, *Concepţia despre sufletul uman al lui Hristos în primele veacuri creştine*, în „Revista Teologică”, nr.3/1999, Sibiu, p. 61-68 (la p. 63-65: Tertulian).

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Tertulian, sabia lui Hristos*, în „Studii Teologice”, XLV, nr. 5-6, septembrie-decembrie 1993, p. 35-43.

- Pr. Lect. Dr. Ionel Chira, *Apărarea creştinismului în scrierile apologetului latin Tertulian,* în „Legea Românească”, XV, nr. 1, ianuarie-martie2004, p. 43-44.

- Pr. Dr. Mircea Cricoveanu, *Tertulian şi legea romană,* în „Altarul Banatului”, XV (LIV), nr. 10-12, octombrie-decembrie 2004, p. 48-54.

- Pr. Dr. Constantin Băjău, *Cunoaşterea lui Dumnezeu la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, XLIX, nr. 1-3, ianuarie-martie 1997, p. 103-113.

2) MINUCIUS FELIX

După relatarea lui Lactanţiu *(Dumnezeieştile Instituţii* 5, 1, 21) şi cea a lui Ieronim *(De viris illustrbus* 5, 8), Minucius Felix a compus lucrarea *Octavius****,*** păstrată în *Codex Parisinus* 1661 (secolul IX). Era un strălucit avocat la Roma şi apăra cauza creştinilor. Octavius din Africa, avocat şi el, a venit într-o zi la Roma în vizită la Minucius Felix. La Roma, Octavius a întâlnit pe un alt african păgân, Caecilius Natalis, originar probabil din Cirta în Namidia.

Într-o dimineaţă liniştită de toamnă cei trei: Octavius, Minucius Felix şi Caecilius Natalis au plecat să se plimbe la Ostia, *„oraş foarte plăcut”*. Ajungând pe ţărmul mării, în trecere pe lângă o statuie a zeului Serapis, Caecilius l-a salutat, trimiţându-i o sărutare cu mâna pe buze. Octavius observă acest gest de ignoranţă vulgară. De aici se declanşează un dialog aprins între Octavius şi Caecilius, arbitrat de Minucius, care în discuţiile purtate este numit Marcus.

Cartea *„Octavius”* cuprinde 40 de capitole împărţite în patru părţi şi un interludiu. După introducere, autorul nostru prezintă concepţia păgână despre lume (susţinută de Caecilius), un interludiu în care Marcus temperează unele ieşiri ale lui Caecilius, viziunea creştină despre lume apărată de Octavius, convertirea lui Caecilius.

***a)*** ***Doctrina şi viaţa păgână, opuse creştinismului***

Filosoful sceptic şi eclectic Caecilius susţine că în lume toate sunt*„îndoielnice, nesigure, în suspensie”*. Mai mult chiar, ele par adevărate, darnu sunt adevărate. Omul, deci, nu poate cunoaşte adevărul în mod sigur, înacest caz este necesar, continuă Caecilius, să se menţină religia tradiţională,căci ea este veche, cât lumea şi a dat Romei măreţie şi glorie.

Despre creştini, Caecilius spunea că sunt oameni ascunşi, fug de lumină, în public tac, dar flecăresc la colţuri. Creştinii dispreţuiesc templele ca pe nişte morminte, scuipă zeii, batjocoresc cele socotite sacre de către păgâni, au milă de preoţi, desconsideră onorurile şi purpura cu toate că umblă zdrenţuroşi; dispreţuiesc chinurile prezente, dar se tem de cele viitoare; nu se tem de moarte, dar se tem să nu moară după moarte. Se cunosc între ei prin anumite semne, se iubesc unul pe altul aproape înainte de a se cunoaşte; se numesc între ei *„fraţi”* şi *„surori”*;practică incestul, venerează un cap de asin, povestesc de un om ucis, despre lemnele unei cruci, pentru care ei fac ceremonii funerare. Creştinii n-au altare, temple, statui; nu vorbesc deschis, nu se adună liberi. Cine este, de unde este şi unde se află Dumnezeul lor unic, necunoscut de nimeni, nici chiar de religia romană'? Creştinii susţin că lumea va sfârşi prin foc, iar ei vor învia. Ei nu admit incinerarea. Severitatea vieţii creştinilor şi mai ales persecuţiile la care sunt supuşi nu le ajută la nimic. Dumnezeul lor care îi poate ajuta să învieze, de ce nu îi poate ajuta în timpul vieţii?

Creştinii se abţin de la plăcerile oneste, nu participă la spectacole, la ceremonii, la banchete publice, au oroare de jocurile păgâne, de mâncărurile prescrise şi libaţiile de la altare. Se tem de zeii pe care-i refuză. Nu-şi încunună capul cu flori, nu-şi ung trupul cu parfumuri decente. Parfumurile le rezervă pentru morţi şi nu acceptă coroane pe morminte.

***b)******Doctrina şi viaţa creştină, opuse păgânismului***

Octavius dă replica cuvenită lui Caecilius cu calm şi înţelepciune. La afirmaţiile cele mai adesea batjocoritoare la adresa creştinilor, Octavius răspunde următoarele: Spre deosebire de animale, omul, cu faţa verticală şi cu privirea spre cer, este înzestrat cu cuvânt şi raţiune cu care cunoaşte, simte şi imită pe Dumnezeu. Este un sacrilegiu să cauţi pe pământ ceea ce trebuie descoperit în înălţime.

Ordinea şi armonia celor de sus şi a celor de jos atestă existenţa unei divinităţi cu spirit sublim. Frumuseţea însăşi a figurii umane proclamă pe Dumnezeu drept creatorul ei. Autorul nostru susţine monoteismul contra politeismului, folosind exemple din natură.

Dumnezeu nu poate fi văzut, cuprins sau preţuit, întrucât el este infinit, nemăsurat, cunoscut numai Sieşi. Lui Dumnezeu să nu-i dai nume – spune Octavius – căci numele lui este Dumnezeu, în politeism este nevoie de multe nume. În sprijinul existenţei lui Dumnezeu, Octavius invocă teologia populară: *„Dumnezeu este mare”, „dac-o da Dumnezeu”*. El invocă însă şi concepţia poetico-filosofică a marilor poeţi şi filosofi ai antichităţii greco-latine ca: Homer, Virgil, Thales, Anaximene, Diogene, Anaxagora, Pitagora, Xenofon, Democrit, Epicur, Aristotel, Teofrast, Zenon şi ceilalţi stoici mari, apoi Socrate, Xenofon, Platon etc., citând idei sau chiar texte din opera lor. Gloria acestor filosofi este că, deşi s-au folosit de multe apelative, ei au susţinut un singur Dumnezeu, ceea ce face să conchidem - zice Octavius - că *„sau azi* *creştinii sunt filosofi, sau filosofii, în vremea lor, au fost creştini”.*

Autorul critică toate riturile şi misterele păgâne, trecând apoi, în revistă, zeii, clasele preoţeşti şi augurii romanilor cu metehnele şi păcatele lor, îndeosebi adulterul şi minciuna.

Privitor la acuzaţiile aduse creştinilor, Octavius declară că el însuşi, în perioada păgânătăţii sale, le accepta şi nu înţelegea de ce circulau aceste poveşti, de ce nu se făceau cercetări şi nu se aduceau dovezi în legătură cu ele. Creştinii, spune autorul, au pudoare nu atât pe chip, cât în inimă, fac o singură căsătorie în vederea naşterii de copii, participă la mese sobre, nu la banchete cu vin pur. Cuvântul este cast, trupul şi mai cast, iar cei mai mulţi se bucură de un trup feciorelnic şi nu-şi fac glorie din aceasta.

Dacă numărul creştinilor se măreşte zilnic, nu este o crimă, ci o mărturie de laudă. Creştinul duce o viaţă frumoasă şi perseverează în ea, iar numărul celor ce vin din afară creşte. Lipsa de temple la creştini se explică prin aceea că toată această lume creată este neîncăpătoare pentru Dumnezeu. Pe Dumnezeu trebuie să-L adorăm cu mintea şi cu inima. Dumnezeu nu poate fi văzut, dar este simţit de noi. Îl deducem din lucrările Lui şi percepem puterea Lui veşnic prezentă în toate mişcările lumii. Nici suflarea şi vântul nu se văd şi nici la soare nu ne putem uita, şi, totuşi, ele există. Păgânii vor să vadă pe Dumnezeu cu ochii trupeşti, dar nu-şi pot vedea sufletul de la care au viaţă şi cu care vorbesc.

În eshatologie, Octavius susţine că lumea va sfârşi, într-adevăr, prin foc, lucru afirmat de stoici, epicurei şi chiar de Platon, care, toţi, s-au inspirat din profeţi. Combate, apoi, părerile lui Pitagora şi Platon despre migraţia sufletelor după moarte în alte corpuri şi chiar în trupuri de animale şi fiare.

Creştinii nu pot trăi fără conştiinţă, de aceea ei nu păcătuiesc nici cu gândul. Cel bogat în Dumnezeu nu poate fi socotit sărac. Mai sărac este cel care, deşi are multe, doreşte şi mai multe.

În concluzie, Caecilius se converteşte, iar autorul încheie*: „După aceea ne-am despărţit bucuroşi şi veseli: Caecilius pentru că a crezut, Octavius pentru că a biruit, iar eu pentru că unul a crezut, iar celălalt a biruit”*.

Dialogul *Octavius* prezintă informaţii noi despre psihologia şi unele elemente de credinţă ale creştinilor şi păgânilor care trăiau în imperiul roman în jurul anului 200. Creştinii nu aveau temple şi altare vizibile, cel puţin în Africa. Era perioada împăraţilor Severi, neîndurători cu noua religie. Documentaţia şi demonstraţia sunt de nivel superior, dar nu ating întotdeauna forţa de analiză şi pătrundere ale lui Tertulian. Stilul este de o rară fluenţă, claritate şi forţă interioară, de o eleganţa catifelată, cripto-creştina.

Se pare că Minucius Felix a scris şi o lucrare *De fato* (Despre destin). Fericitul Ieronim, deşi a cunoscut această lucrare, înclină să se îndoiască de autenticitatea ei.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Comun, *Patrlogie,* vol. I, Bucureşti 1984, p. 513-521.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934 (reeditată 1996), p. 103-107.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti 1956, p. 70-72.

- M. Pellegrino, M. Minucii Felicis, *Octavius,* Torino, 1950, 1963.

- J. Beaujeu, M Minucius Felix, *Octavius,* Texte établi el traduit. Paris, Les Belles Lettres, 1964.

- Petru I. Papadopol, M. Minucius Felix, *Octavius,* traducere din original (Biblioteca Părinţilor Bisericeşti nr. 4), Râmnicu-Vâlcea 1936;

- *Ibidem*, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3 Bucureşti, 1981, p. 353-398, revizuită de David Popescu.

- Jacques Fontaine, *La littérature latine chrétienne,* Paris, 1970, p. 26-29.

- J. M. Vermander, Celse, *Source et adversaire de Minucius Felix,* „Revue des Etudes Augustiniennes”, 17, Paris, 1971, p. 13-25.

- Idem, *L'Octavius de Minucius Felix, le régne de Caracalle...,* „Revue des Etudcs Augustiniennes", 20, Paris, 1974, p. 225-233.

- U. Moricca, *L' Ottavio,* Testo et trad.. Roma, 1933.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură Patristică,* Bucureşti, 1995.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri* (Introducere, traducere şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997.

Cursul nr. 5

**GENUL LITERAR POLEMIC. EREZIILE IUDAIZANTE.**

**IDEO-GNOSTICI. CERINT. SIMON MAGUL**

Din prezentarea literaturii apologetice (fie de factură greacă, fie de factură latină), am constatat că apologeţii şi-au îndreptat lucrările lor literare nu numai împotriva duşmanilor din afara creştinismului (filosofii păgâni, autorităţile romane, iudeii etc.), ci şi împotriva acelor creştini eretici care, părăsind Biserica, au creat secte noi. De pildă, Tertulian, înainte de a trece la montanism, a apărat cu mare zel învăţătura ortodoxă a Bisericii. Scrisul creştin, îndreptat împotriva ereziilor, are un caracter *polemic,* iar literatura care îl reprezintă se numeşte *literatură polemică.* Literatura polemică din primele trei veacuri creştine a fost determinată, deci, de apariţia ereziilor în sânul Bisericii. Dintre aceste erezii menţionăm următoarele:

A. EREZIILE IUDAIZATE. IUDEO-GNOSTICII. CERINT. SIMON MAGUL.

***a) Consideraţii generale***

Cuvântul *erezie*(άίρεσις haeresis) înseamnă alegere, părere separată, eroare, sectă. El se întrebuinţează pentru a arăta învăţături greşite, erorile de doctrină ale celor care n-au primit sau n-au păstrat doctrina creştină aşa cum s-a predicat de Sfinţii Apostoli şi cum s-a înţeles şi păstrat de Biserică.

Ereziile sunt tot aşa de vechi ca şi creştinismul. Creştinismul era numit de iudei la început *„eres”,* ca fiind deosebit de religia lor (Fapte 28, 22).Sfântul Apostol Pavel socoteşte ereziile ceva firesc (*Trebuie să fie şi erezii între voi, ca* să, se *învedereze între voi cei încercaţi –* I Cor. 11, 19). Ereziile au tulburat adesea Biserica şi au fost dintru început un pericol grav pentru învăţătura ei.

***Erezia*** este pornirea conştientă de a contrazice învăţătura oficială a Bisericii; dar nu orice explicare personală de bună-credinţă a unui text mai greu de înţeles din Sfânta Scriptură era chiar de la început o erezie. Astfel, *o* *abatere de la doctrina creştină era numită eterodoxie*(părere sau credinţă eronată), *kenodoxie* (părere deşartă), *kakodoxie* (părere rea) sau *paradoxie* (părere greşită) faţă de acestea; poziţia corectă era numită *ortodoxă,* cum se constată aceasta la Hegesip, Sfântul Justin Martirul, Tertulian, Origen şi alţii (vezi la M. Şesan, *Ortodoxie şi catolicite,* în „Ortodoxia”, XII, 1961, nr. 2). Probleme mai greu de înţeles din creştinism erau: existenţa Sfintei Treimi, întruparea Fiului, învierea Mântuitorului, prefacerea darurilor euharistice, prezenţa supranaturalului în natural, sau pronia divină, parusia Domnului şi mântuirea generală. Rupere sau despărţire de Biserică, pe motive de indisciplină, poartă numele de *„schismă”* (*σχίσμα*).

Primele erezii sunt cele *iudaizante,* numite aşa pentru că au încercat să iudaizeze creştinismul prin obligaţia de a observa Vechiul Testament şi legea mozaica. Aceste erezii atribuiau Vechiului Testament valoare permanentă şi cereau aplicarea lui integrală, în creştinism, deşi Sinodul Apostolilor de la Ierusalim, din primăvara anului 50, a hotărât că legea mozaică nu este obligatorie pentru creştinii dintre neamuri (Fapte 15, 19 şi 28). Ele erau produsul naţionalismului, particularismului şi formalismului iudaic. Curentul iudaizant era puternic nu numai în Palestina, îndeosebi la Ierusalim, ci şi în diaspora, unde iudaizanţii au făcut uneori mari greutăţi predicii apostolice, precum la Antiohia, Corint şi în Galatia. Răscoalele şi războaiele iudaice, mai ales ruinarea Ierusalimului şi distrugerea templului (70) au contribuit la înăsprirea raporturilor dintre iudaizanţi şi creştini şi totodată la separarea lor.

Iudeo-creştinii moderaţi au rămas în Biserică, iudaizanţii s-au organizat în secte, încă de la moartea lui Iacob *„fratele Domnului”* (62), iudaizanţii şi-au ales şef pe Thebutis, pe când iudeo-creştinii au ales pe Simeon, care a murit martir sub Traian. Şi unii şi alţii au părăsit Ierusalimul, trecând la răsărit de Iordan, la Pella, în Decapole şi spre Marea Moartă. Aici iudaizanţii s-au apropiat de esenieni. Unii din iudeo-creştinii moderaţi au revenit la Ierusalim (*Aelia*), formând o comunitate cu creştinii recrutaţi dintre neamuri, sub împăratul Adrian.

Critica protestantă a imaginat în creştinismul apostolic şi o opoziţie între *„petrinism”* şi *„paulism”*, ca două concepţii şi tendinţe creştine contrarii, ale Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel. O asemenea părere este vădit neîntemeiată, exagerând sensul discuţiei de la Antiohia şi nuanţele de formă din predica lor. Personalitatea celor doi Apostoli n-a dat creştinismului interpretări deosebite şi cu atât mai puţin opuse. Acestea le-au fost atribuite de raţionalişti; nu au existat în doctrina şi viaţa Bisericii primare.

La fel nu este îndreptăţită considerarea esenienilor ca o comunitate evreizantă, după unii cercetători moderni, în legătură cu *„comunitatea de la Qumran”*; ei trăiau în asceză şi în afară de legile mozaice.

1. ERETICI IUDAIZANŢI

Ereticii iudaizanţi erau de mai multe nuanţe, dintre care sunt cunoscute două. Evoluţia lor este greu de urmării. Ştirile ce avem despre ele sunt din diferite locuri şi timpuri şi de aceea nu sunt totdeauna de acord. Creştinii s-au dezinteresat de ele şi le confundau sau asemănau cu iudaismul. Nu se poate, deci, spune că iudaizanţii aveau de la început ideile cu care i-a cunoscut mai târziu (în secolul IV) Epifaniu, Ieronim şi alţii. După unii scriitori creştini, par a fi existat două feluri (Justin), după alţii trei feluri (Origen) de iudaizanţi, mai mult sau mai puţin rigorişti. Numele lor se confundă la unii şi pare a se fi dat uneori chiar creştinilor.

*Nazareii* (ναζωραι̃οι) erau iudaizanţi moderaţi, rămaşi izolaţi în retragerea lor peste Iordan şi staţionari în ideile lor religioase. Ei observau legea mozaică, dar nu ţineau ca ea să fie impusă şi creştinilor dintre neamuri. Nazareii recunoşteau Naşterea supranaturală a Mântuitorului, Moartea şi Învierea Lui. Ei vedeau în El pe Fiul lui Dumnezeu şi Mesia, ca şi creştinii. Foloseau Evanghelia după Matei, în forma ei originală, în limba aramaică. Teodoret spune mai târziu (secolul IV-V) ca ţineau Evanghelia zisă *„după Evrei”*.

*Ebioniţii* (έβιωνι̃οι) erau iudaizanţi rigorişti. Numele lor vine după Sfântul Irineu, de la un oarecare Ebion, sau de la un rabin Iaba sau Abun; după alţii de la aba, un veşmânt sărăcăcios, de cerşetor sau de la numele comun de săraci (έβίον́ιμ), săraci pioşi. Origen crede că se numeau aşa ca săraci cu duhul. După Origen şi Teodoret erau două feluri de ebioniţi. Unii recunoşteau Naşterea miraculoasă a lui Iisus Hristos, alţii îl socoteau fiul lui Iosif şi al Mariei; şi unii şi alţii negau divinitatea Lui. Ambele categorii respectau legea mozaică, Evanghelia după Matei în limba aramaică, şi refuzau scrisul Sfântului Pavel, considerat ca apostat.

Ebionţii s-au apropiat mai târziu de „*rabinism”* şi de *„talmudism”*, în care explicarea Scripturii se făcea împotriva lui Iisus ca Mesia. Ebioniţii moderaţi, confundaţi uneori cu nazareii, serbau şi sabatul ca iudeii, şi duminica. Un ebionit însemnat pare a fi Symmachus, care a făcut o traducere lăudată a Vechiului Testament în limba greacă (în secolul II). Epifaniu îl socoteşte însă samarinean convertii la iudaism.

În unele scrieri ale Noului Testament se constată existenţa unor e*retici deosebiţi de iudaizanţii propriu-zişi****.*** Ei aveau şi alte idei decât cele iudaice. Iudaizanţii combătuţi de Sfântul Apostol Pavel în epistola sa către Coloseni propagau nu numai observarea legii mozaice (circumciziunea, deosebirea alimentelor, sărbători, ţinerea sabatului**,** a lunii noi), ci şi practicarea ascezei, socotind corpul ca o închisoare a sufletului; ei aveau un cult al îngerilor, pe care îi socoteau intermediari către Dumnezeu. Din *Epistola către Efeseni* şi din epistolele pastorale se cunoaşte existenţa unor iudaizanţi cu idei gnostice, străine de iudaism. Ei opreau căsătoria şi unele alimente (carnea), aveau *„basme şi nesfârşite înşirări de neamuri”*, mituri şi genealogii (I Tim. l, 20; II Tim. 2, 17). Asemenea eretici se găseau şi la Corint.

Din epistolele lui Petru şi a lui Iuda cunoaştem eretici dedaţi plăcerilor. Sub pretextul libertăţii, ei dispreţuiau legea. Negau a doua venire a lui Hristos. Eretici asemănători erau *nicolaiţii*de la Efes şi Pergam, cunoscuţi din Apocalipsă (2, 6 şi 15). Aceştia mergeau mai departe: aprobau cultul idolatrie, mâncau din carnea jertfită idolilor şi învăţau că femeile pot fi comune bărbaţilor.

La aceste categorii de eretici se găseau idei străine de ale iudaizanţilor. Ei se dedau la speculaţii asupra preexistenţei şi rolului lui Iisus Hristos în lumea spirituală, în creaţie şi în mântuire; aveau un cult al îngerilor, cu rituri deosebite de cele iudaice, aveau un dogmatism special, care-i aseamănă cu iudeo-gnosticii. Sfântul Apostol Pavel cunoaşte unii termeni întrebuinţaţi de aceştia. El se plânge că asemenea eretici pervertesc Evanghelia şi că erau interesaţi la câştig. Unii învăţau şi practicau imoralitatea.

2. IUDEO-GNOSTICI

Iudeo-gnosticii erau eretici care păstrau în parte legea iudaică şi împrumutau idei străine, din gnosticismul antic, precum şi unele idei Creştine, denaturate în sensul şi scopul sistemului lor.

a) ***Cerint*** era un iudeu alexandrin, influenţat de ideile lui Filon (n. 20 î. d. Hr. - **†** 40 d.Hr.). Spre sfârşitul secolului I, el trăia în Asia Mică. Deşi unii scriitori creştini (Ipolit, Epifaniu) îl socotesc doar iudaizant, sunt mărturii că Cerint avea şi idei gnostice. El era dualist, admiţând existenţa unui Dumnezeu ascuns, invizibil, inefabil şi a materiei eterne. Lumea a fost creata de un înger, Demiurg (δημιουργός = creator). Un alt înger a dat legea mozaică. Iisus a fost un om natural, dar mai bun şi mai drept decât ceilalţi oameni. Asupra lui s-a coborât la botez Hristos, spiritul lui Dumnezeu, care a făcut prin El minuni, dar l-a părăsit la moarte. Cerint era deci şi dochet, neadmiţând realitatea întrupării lui Hristos. El ţinea legea mozaică (circumciziune, sabat, unele rituri). Sfântul Ioan Evanghelistul l-a combătut.

Dochetismul şi ideile iudaizante sunt denunţate şi combătute de Sfântul Ignaţiu al Antiohiei în epistolele sale. Ereticii cunoscuţi de el îmbinau idei iudaice, creştine şi străine şi învăţau practici de abstinenţă, (celibat, ascetism, oprire de la carne şi de la vin).

b) ***Elchesaismul***. Un curios amestec de iudaism, de păgânism şi de idei creştine găsim în erezia elchesaită. Elchesaiţii sunt cunoscuţi din secolul al II-lea. Originea numelui lor nu este sigură. El poale veni de la un eretic, Elkesal (Elkesai, Ilkasai, Ilxai), care ar fi trăit pe timpul lui Traian (98-1 17), sau ceva mai târziu, sau de la cuvintele ebraice *„hei kesai”* (= putere ascunsă, δύναμις кεкαλυμμένη). În elchesaism se întâlnesc idei religioase diferite: naturalism păgân, influenţe parsiste, astrologice, magice, fataliste, eseniene. Elchesaiţii socoteau legea mozaică obligatorie (circumciziune, sabat), dar nu ţineau sacrificiile. Ei practicau un fel de botez şi spălări dese, ca mijloc de curăţire şi vindecare. Opreau mâncarea de carne şi vinul, permiteau căsătoria. Săvârşeau un fel de împărtăşire cu pâine şi sare.

Despre Hristos, elchesaiţii spuneau că este un *eon*sau un înger superior, de proporţii uriaşe (înalt de 96 de mile, lat de 24); alături de ei sta ca principiu feminin Sfântul Duh. Hristos s-a întrupat de mai multe ori (în Adam şi înalţii, ca în credinţele hinduse) şi cea din urmă întrupare este cea din Fecioara Maria. După părerea elchesaiţilor, Hristos putea să fie renegat.

Elchesaiţii pretindeau că învăţătura lor este revelată, printr-o scriere secretă, căzută din cer şi adusă *„profetului”* lor Elchesai de către Fiul lui Dumnezeu: aşa pretindea elchesaitul Alcibiade de la Apameea (Siria), care s-a dus la Roma (pe la 220).

Erezia elchesaiţilor s-a menţinut mult timp. Cercetări mai noi îi arată înrudiţi cu *sampseii* (oamenii soarelui), cu *ţabeii* sau *sabeii* (botezaţi; în limba arabă *„moghtasilah”*) şi *mandeii*(= gnosticii, cunoscătorii; *„manda”* = cunoştinţă, gnoză) din Mesopotamia.

c) ***Iudeo-gnosticismul*** se constată şi în ideile scrierilor apocrife cunoscute sub numele de *Pseudo-Clementine:* („Omilii” (20) şi *„Recunoaşteri* ’άναγνωρισμόι -10 cărţi), bazate pe tradiţii şi pe legende de pe la anul 200, în realitate, compuse mai târziu, în secolul IV). Adam, Moise şi Hristos sunt profeţi, care au descoperii din nou vechea revelaţie de la crearea lumii, întunecată de păcatele oamenilor. Mozaismul adevărat, nu cel falsificat, este identic cu creştinismul. Crearea lumii este concepută ca făcută prin emanaţie. Scrierile pseudo-clementine recomandă sărăcie, abţinere de la carne, căsătorie timpurie. În *„Omilii”*, clementul iudaic este mai puternic decât în *„Recunoaşteri”*.

Scrierile Pseudo-Clementine văd în Sfântul Apostol Petru pe reprezentantul creştinismului adevărat, pe care îl identifică încă cu iudaismul curat. Ele sunt un adevărat roman de călătorie al lui Petru şi Clement Romanul (91-100), plecaţi în urmărirea ereticului Simon Magul, până la Roma, şi pretind a reda învăţătura lui Petru, în realitate, Scrierile Pseudo-Clementine conţin idei iudaice, eretice şi antice, admit panteismul stoic, veşnicia materiei, emanaţia, dualismul. Ele combat învăţătura Sfântului Apostol Pavel, credinţa în Sfânta Treime şi politeismul mitologic. Pseudo- Clementinele admit necesitatea botezului pentru iertarea păcatelor. Pe Ioan Botezătorul îl socotesc opus lui Hristos, iar pe Simon Magul lui Petru. Refuză interpretarea alegorică a Sfintei Scripturi.

Idei iudeo-gnostice se găsesc şi în scrierea apocrifă numită Cartea lui Baruh. Ca şi cele de mai sus (ale lui Cerint şi elchesaiţilor), ele formează o legătură între iudaism şi creştinism cu gnosticismul propriu-zis, numit, spre deosebire de cel iudaizant, şi fizic-cosmologic.

3. SIMON MAGUL

Simon Magul este cronologic primul eretic. El este cunoscut din Faptele Apostolilor (8, 9-25), unde se vorbeşte despre aparenta lui convertire la creştinism, în urma predicii în Samaria a diaconului Filip. Ceea ce impresiona şi interesa anume pe Simon. erau *„puterile cele mari şi semnele ce făcea”* misionarul creştin, pe care el îl urmarea de aproape. Venind Apostolii să pună mâinile pe cei botezaţi. Simon a oferit bani Sfântului Petru, ca să-i dea şi lui puterea lor. Numele lui a rămas până azi în graiul creştin, în *„simonie"*, care înseamnă cumpărarea celor sfinte.

Din faptele Apostolilor se ştie despre Simon că era vestit în oraşul Samaria prin magie, că se socotea *„a fi el cineva mare"* şi că era numit de toţi *„puterea cea mare a lui Dumnezeu"* (8, 9-10). Doctrina lui este puţin şi nu limpede cunoscută. După scrierile Pseudo-Clementine, Simon ar fi învăţat la Alexandria, iar în Samaria el ar fi fost ucenicul altui eretic, Dositei.

După ştirile mai târzii din scrierea *Philosophumena****,*** din Ieronim şi alţii, el admitea o ierarhie de eoni, în fruntea cărora era *cugetarea* (΄έννοια). Aceasta a produs pe îngeri, pe arhangheli şi pe *Demiurg****,*** care este Dumnezeul iudeilor. Prinsă în sfera spiritelor inferioare, *Cugetarea*s-a întrupat într-o scrie de femei; în vremea sa, Simon o socotea întrupată într-o partizană a lui Tyr, Elena, o femeie de moravuri uşoare, care-l însoţea.

Dumnezeul suprem, zicea ereticul samarinean, s-a manifestat iudeilor ca fiu în Iisus, păgânilor ca Sfânt Duh, iar samarinenilor ca Tată în Simon. Asupra acestuia a coborât Dumnezeu *„marea Sa putere"*. Ieronim scrie că Simon Magul zicea despre sine: *„Eu sunt cuvântul lui Dumnezeu, eu sunt frumuseţea, eu sunt mângâierea, eu sunt atotputernicia, eu sunt totul lui Dumnezeu"* (Comentar la Evanghelia după Matei,24, 5). Simon Magul avea ideea că este o întrupare divină. Pe Iisus îl socotea una din formele aparente ale puterii supreme.

Legea mozaică era socotită de Simon operă a spiritelor inferioare şi un instrument de sclavie. Ereticul învăţa mântuirea prin credinţa în el şi în Elena. Faptele bune sunt inutile; nu există nici vicii, nici virtuţi. Simon este deci antinomist şi învaţă imoralitatea. Partizanii lui erau corupţi. Ei practicau magia, exorcismele, farmecele. Idolatria le era un lucru indiferent. Secta adora chipul lui Simon (ca Jupiter) şi pe al Elenei (ca Atena).

Simon Magul a găsit aderenţi în Siria, în Frigia, la Roma. Ei aveau o evanghelie apocrifă (*„Cele patru sfârşituri ale lumii*”)şi răspândeau scrierea numită *Predica lui Petru.* Din scrierile lor s-au păstrat doar unele fragmente. Simon Magul este socotit de Sfântul Irineu *„părintele ereticilor”.*

Dintr-o greşeală de citire sau de înţelegere, Justin Martirul a crezut că lui Simon Magul i s-a ridicat la Roma o statuie, a cărei inscripţie el a citit-o ca *„Simoni Deo Sancto”*. În realitate statuia, care a fost descoperită în 1547, este a unui zeu sabin numit Semo Sancus. Legenda adaugă că Simon Magul şi-a găsit sfârşitul la Roma, voind să facă o minune, cu care să dovedească puterea sa (după o versiune, a vrut să se înalţe la cer şi a căzut; după alta, s-a lăsat îngropat de viu, spunând că va învia).

Înrudiţi cu Simon Magul erau ereticii Dositei şi Menandru.Despre primul s-a crezut că a fost învăţătorul, apoi ucenicul lui Simon. Samarinean ca şi Simon, el se socotea profetul anunţat de mult. Ideile lui nu sunt bine cunoscute. Se crede că Dositei observa legea mozaică şi că respingea teoria eonilor şi antinomismul, poate şi eternitatea lumii.

Menandru a rămas, după Simon, şeful sectei. El se da drept Mesia şi pretindea că nimeni nu se poate mântui fără botezul lui, care asigură învierea, nemurirea şi o tinereţe veşnică.

Idei asemănătoare cu ale lui Simon Magul se mai găseau la ereticul Cleobios, la *gortenieni* (goratenieni), la *masbotei*(sau masboteni), numiţi şi basmotei.

Cursul nr. 6

**GNOSTICISMUL SIRIAN ŞI ALEXANDRIN – ALTE SISTEME. MANIHEISMUL**. **MARCIONISMUL. MONTANISMUL. HILIASMUL. ALOGII.**

Gnosticismul este cunoscut mai mult din scrierile creştinilor care l-au combătut (Irineu, Hipolit, Tertulian, Adamantius, Epifaniu, Filastriu de Brescia, Teodoret de Cyr, precum şi din unele locuri de la Clement Alexandrinul şi Origen). Bogata literatură gnostică s-a pierdut aproape toată. Din ea se păstrează numai fragmente (în *Migne,* P.G. VII) şi o scriere Πίστις σοφία (Credinţă, înţelepciune). Nici scrierile în care creştinii au combătui gnosticismul nu se păstrează toate. Cunoaşterea lui este, deci, relativă.

Gnosticismul este un sistem de erezii, complicat şi straniu, în mulţimea şi variaţia ideilor şi termenilor săi. El a fost un pericol pentru creştinism prin unele idei, prin propaganda, prin scrierile şi prin pretinsa sa ştiinţă în *"Problema creaţiunii".*

Originea gnosticismului au văzut-o vechii scriitori creştini în filosofia antică, mai ales platonică, ceea ce este adevărat în parte, mai ales pentru gnosticismul alexandrin. Dintre istoricii mai noi, unii au căutat-o unilateral în cabala iudaică, alţii în parsism (mazdeismul persan), în budism, în orfism sau în influenţa sistemelor religioase orientale şi îndeosebi în sincrestismul religios. Unii au văzul-o chiar în creştinism.

Gnosticismul este un fenomen religios cu caracter sincretist, având idei din diferite culte vechi, şi chiar unele din iudaism şi creştinism. El este anterior creştinismului şi nu este un produs al evoluţiei interne a creştinismului, ci al puternicului curent sincretist, care a căutat să atragă şi creştinismul în marele proces al amestecului de religii şi să-l transforme într-o religie de mistere.

Numele gnosticismului vine de la γνω̃σις, *cunoaştere*pe care gnosticii credeau că o posedă. Gnoza era deci o *„ştiinţă”*, pe care n-o aveau toţi oamenii. Ea pretindea că se bazează pe tradiţii secrete, cunoscute numai de iniţiaţi. Sfântul Apostol Pavel o numeşte *„falsă ştiinţă”* (ψευδώνυμος γνω̃σις, I Tim. 6. 20).

Gnosticismul era încercarea de a face din „*ştiinţă"* o înţelegere superioară a religiei, o privire a misterelor ei. El raţionaliza religia şi credea că asigură cunoaşterea adevărului religios şi posibilitatea mântuirii pe această cale. Toate sistemele gnostice credeau că ajung la fericire prin gnoză.

Gnoza lucra cu unele noţiuni filosofice, dar avea scop religios, ba lua chiar aspect creştin prin aceea că socotea pe Iisus Hristos în posesiunea cunoştinţei, a învăţăturii care mântuieşte pe oameni, în creştinism, gnosticii căutau să dea dogmelor şi practicilor lui o expresie filosofică.

Gnosticismul punea şi credea că dezleagă marile întrebări care preocupă spiritul omenesc: De unde vine răul şi de ce? De unde vine omul şi cum? (Unde malum el quare? El unde homo el quomodo? - la Tertulian). Ce am fost şi ce am devenit? Unde am fost şi unde am ajuns? Unde mergem şi unde vom fi mântuiţi? Ce e naştere şi ce e renaştere? Care sunt raporturile între Dumnezeu şi lume? Cum poate spiritul pur, fiinţa dumnezeiască infinită, să cunoască, să producă, să conducă materia şi finitul, adică lumea? Importantă era îndeosebi problema originii răului şi a mântuirii de rău, de cel fizic şi de cel moral.

*Fondul comun*al doctrinei gnostice rezidă în dualism, emanaţionism şi mântuire prin gnoză.

Dualismul este concepţia de caracter aristotelic, potrivit căreia exista două principii veşnice şi opuse. Gnosticismul nu poate să explice altfel dubla existenţă a spiritului şi a materiei, nici să conceapă existenţa lumii prin actul creator al unei voinţe personale şi libere.

Gnosticii voiau să dea o idee foarte înaltă despre divinitate. Pentru a o arăta cât mai pură şi mai înaltă, mai presus de tot ce este omenesc şi material, ceva de care nu se poate nici vorbi, o numeau tăcere (σιγή). Pentru a o arăta cât mai departe de lume, infinit separată de om şi de natură, o numeau încă abis (βυθός). Această concepţie - o tăcere eternă în profunzimile unui abis infinit - era, după gnostici, cea mai demnă de divinitate.

Noţiunea de divinitate era cât se poate de abstractă; transcendenţa ei era dusă la limită. Divinitatea nu putea fi definita sau numită. Ea este izvorul primar închis în sine al tuturor perfecţiunilor. Gnosticii o mai numeau, de aceea, principiu sau început (άρχη), preînceput (προαρχή) protopărinte (προπάτωρ), unul şi totul (‘ένκάιπα̃ν).

Materia (‘ύλη) se găseşte din veci în opoziţie absolută cu spirilul divin. Ea este socotită sediul răului sau este identificată cu răul. La întrebarea: de unde vine răul (πόθεν τὸ κακ ́ον), gnosticii răspundeau: din materie (’έκ τη̃σ ’ύλης). Ideea aceasta venea din parsism. Materia este numită când μή ’όν - ca fără fiinţă şi fără formă, în opoziţie cu spiritul divin ca în platonism, când haos.

Lumea materială nu este opera lui Dumnezeu. Crearea lumii este fapta lui Demiurg (δημιουργός), un eon inferior, emanat din divinitate, în urma celorlalţi. Cu aceasta gnosticismul înlătura creaţia biblică şi aceasta pentru a nu face din Dumnezeu autorul răului, prin crearea lumii de către El însuşi.

***Eonii*** (’αιω̃νες) erau figuri din vechea mitologie sau personificarea unor noţiuni filosofice. Ei provin din principiul divin prin emanaţie (προβ ολή) fie câte unul, fie perechi (σύζυγοι), un eon masculin şi unul feminin. Numărul lor variază, la gnostici, ajungând până la 365, sau chiar mai mulţi (365 ceruri / 7 eoni). Cu cât eonii sunt ulteriori, adică mai târzii, mai îndepărtaţi cu atât sunt mai puţin perfecţi.

Demiurg, creatorul lumii, este cel din urmă: de aceea el este socotit mărginit, ignorant, pervers. El este Dumnezeul iudeilor. Este numit şi ’άρχον (căpetenie). Cea mai înaltă emanaţie este eonul superior, numit mintea (νου̃ς), raţiunea sau cuvântul (λόγος). Lui I s-a încredinţai opera mântuirii lumii. Eonii numiţi şi îngeri, formează laolaltă πλη̃ρωμα - deplinătate, împărăţia binelui şi a luminii, a principiului divin şi bun; κ΄ενομα, vidul haotic, era opusă „*pliromei".*

Mântuirea este concepută de gnostici ca un proces cosmic. Ea înseamnă scăpare, eliberare de materie: este dizolvarea lumii materiale, senzuale, prin separarea elementelor şi reîntoarcerea absolutului în sine însuşi (’αποκατάστασις). La aceasta se ajunge prin gnoză.

Pe când lupta dintre cele doua principii şi împărăţii, spiritele au fost prinse şi închise în materie, prin crearea lumii de către Demiurg (ele se găsesc în oameni, în animale, în plante); mântuirea, însă, constă în descătuşarea acestor părţi din împărăţia materială a lumii şi restabilirea lor în pliroma, în împărăţia spirituală. Felul cum se întâmplă acest proces de eliberare, la care aspiră sufletului omului, şi de unire cu divinitatea, este deosebit conceput de gnostici. Diferenţele între sistemele gnostice sunt de altfel multe, după cum stă la baza lor influenţa filosofici platonice (la Alexandria), sau dualismul parsist (în Siria).

Sistemele gnostice sunt şi dochetiste, învăţând că Hristos n-a luat trup real, adică material, ci: sau unul aparent, sau unul eteric ceresc, sau asupra omului Iisus s-a coborât eonul Hristos. Suferinţele, Moartea şi Învierea lui Hristos sunt aparente, ca şi Întruparea Sa. Nu vor învia nici corpurile omeneşti; concepţia gnostică despre materie nu îngăduie aceasta, aşa cum nu admite întruparea şi învierea lui Hristos. Mântuirea nu se realizează prin Moartea Lui, ci prin cunoştinţă, prin gnoză, prin asceză, prin formule şi practici magice, Iisus Hristos este totuşi în toate sistemele gnostice marea răspântie a istoriei lumii. Sfintele Taine, lucrând cu materie, nu ajută la mântuire. Gnosticii aveau totuşi unele rituri, între care unul asemănător cu Euharistia creştină (Irineu spune că unii aveau meşteşugul de a colora în roşu lichidul de care se serveau în timpul săvârşirii ritului lor).

***Morala gnosticilor*** era fie ascetică, excesiv de severă, pentru distrugerea materiei, care este corpul, fie libertinistă, antinomistă, din ideea că nu faptele bune sunt necesare pentru mântuire, ci gnoza. Cei care posedau gnoza, se mântuiau numai prin ea. Asceza gnostică interzicea căsătoria, carnea, vinul, plăcerile senzuale. Libertiniştii erau dimpotrivă desfrânaţi şi senzuali, neruşinaţi şi corupţi.

Gnosticii împărţeau pe oameni în două sau trei categorii. Unele sisteme deosebeau *pnevmatici* şi *ilici.* Pnevmaticii, adică spiritualii, sunt cei care posedă scântei din divinitate; numai ei se mântuiesc; ilicii, adică materialii, se pierd. Alte sisteme admiteau trei categorii, după trihotomismul platonic şi filonic (spirit, suflet, trup); *pnevmaticii,* care sunt gnosticii; *psihicii* (sufleteşti), care sunt simpli credincioşi şi cărora gnoza le rămâne închisă, ei obţinând o fericire inferioară, şi *ilicii**-*ignoranţi şi osândiţi.

Ca şi creaţia biblică, eshatologia creştină este înlăturată de gnosticism. Lumea se va distruge prin foc, spiritele se vor întoarce în pliroma prin gnoză; înviere, judecată, rai şi iad nu vor fi.

Sfânta Scriptură este fie interpretată alegoric, fie aruncată. Gnosticii aveau cărţile lor prelinse sacre şi o revelaţie socotită secretă şi cunoscută prin iniţiere. Ea se păstrează, ziceau ei, de la unii Apostoli (Petru, Pavel, Toma).

Gnosticismul era atrăgător prin pretenţia lui de a poseda cunoştinţa misterelor, prin cultul lui fastuos şi bogat, în care folosea arta (imne, chipuri ale lui Hristos, lumini), prin literatura lui teologică (exegeză) şi tendenţioasă (romane pseudo-apostolice), prin îndrăzneala speculaţiei şi a imaginaţiei lui.

În secolul I, gnosticismul era în curs de formare, în secolul al II-lea se dezvoltă şi înfloreşte, menţinându-se periculos pentru creştinism până la jumătatea secolului al III-lea; după aceea decade. Spre sfârşitul secolului al IV-lea, vechile sisteme dispar. Se menţine însă maniheismul, apărui în secolul al III-lea, iar după decăderea lui supravieţuiesc idei gnostico-maniheice în pavlicianism, apoi bogomilism, la catari şi albigenezi, în Evul mediu. Înrudite cu ideile gnostice în epoca modernă au filosofia mistică-panteistă a lui Iacob Böhme (**†** 1624), a lui Hegel (**†** 1831), a lui Shelling

(**†** 1854), precum şi mica organizaţie numită *„Eglise gnostique de France”*, la Paris.

***Organizarea***. Gnosticii s-au organizai în diferite forme şi nume, ca biserici, secte, colegii, adunări, diatribe, şcoli - formând comunităţi, asociaţii ascetice, culte misterice. În sectele lor se intra după o iniţiere prin diferite rituri şi cu depunere de jurământ că nu vor descoperi altora misterele încredinţate lor. Pe lângă oamenii preocupaţi de problemele religioase şi filosofice, dintre, care unii aveau ştiinţă şi talent se găseau între gnostici mulţi şarlatani şi oameni creduli şi amăgiţi.

***Sistemele gnostice*** mai însemnate sunt cel *sirian* şi cel *alexandrin.* Gnosticismul sirian este un sistem religios oriental, caracterizat prin dualismriguros, prin dochetism şi anti-iudaism exagerat. Reprezentant mai însemnat esteSatornil (Salornin), care trăia la Antiohia şi este socotit de Sfântul Irineu (**†** 202)discipol al lui Menandru, partizanul lui Simon Magul; Satornil considera căsătoriainstituită de diavol. El împărţea pe oameni în două categorii. Pe Dumnezeuliudeilor îl socotea creatorul lumii şi incapabil s-o mântuiască.

Gnosticismul alexandrin este mult mai însemnat. Irineu şi Epifaniu îl leagă prin gnosticul Basilide (Vasilide), care trăia în Alexandria în prima jumătate a secolului al II-lea, de acelaşi Menandru, şi deci de gnoza samarineană. Basilide se lăuda a fi discipolul unui Glaucias, interpret al Sfântului Petru. El a fost un scriitor însemnat; de asemenea fiul său, Isidor. Sistemul lui este mult mai prelucrat decât al lui Satornil; el este o amplificare şi o expunere gnostica mai sistematică. Unii dintre scriitorii vechi au crezut că Basilide a fost şi în Persia.

Sistemul lui Basilide este prezentat variat la Clement Alexandrinul (**†** 215/216) şi la Ipolit (**†** 235; *Philosophumena*);el apare ca o evoluţie de jos în sus în procesul cosmic; la Irineu (**†** 202) şi Epifaniu (**†** 403) este o emanaţie de sus în jos. La început era neantul, purul nimic, din care a ieşit haosul, iar din acesta se ridică marele arhon, care întemeiaza ogdoada; un al doilea arhon întemeiază ebdomada, care este cerul planetar. Acest arhon a condus lumea până la Moise. Între marele Arhon (Dumnezeu) şi arhonul ebdomadei, se găsesc 365 de ceruri, având fiecare şapte eoni şi formând pliroma. Materia eternă, aşezata adânc sub pliroma, a prins câteva părţi de lumină, pentru eliberarea cărora Iehova, arhonul ultimului cer, a creat lumea, fără a le putea mântui. Pentru aceasta, Dumnezeu a trimis pe cel mai mare dimie eoni (mintea), care s-a unit la botez cu omul Iisus, a mântuit pe oameni prin gnoză şi s-a retras în pliroma.

***Valentin*** este autorul sistemului gnostic cel mai dezvolt cel şi mai important. El l-a răspândit la Alexandria şi la Roma, unde a murit pe la 160. Tertulian vorbeşte despre elocvenţa lui. Valentin atenuează dualismul gnostic oriental; este influenţat mai mult de filosofie şi priveşte lumea nu sub forma dualismului riguros, ci a paralelismului dintre lumea superioara a ideilor şi lumea inferioară a fenomenelor.

Valentin învaţă emanaţia în perechi de eoni, care formează tetrada (2 perechi), ogdoada, decada, dodecada, triacontada (30 de eoni) care este lumea ideală, pliroma, opusă kenomei, imperiul vidului. În urma unei tulburări în pliroma, produsa de eonul σοφία = înţelepciunea, s-a produs lumea fenomenelor: eonii s-au unii şi au produs prin emanaţie comună un nou eon, deosebit de strălucit, pe Iisus cel ceresc, care se coboară la botez, asupra omului Iisus, învaţă timp de un an şi este Mântuitorul (σωτήρ). Valentin împărţea pe oameni în trei categorii şi învăţa distrugerea materiei, a pământului şi a ilicilor printr-un foc, care se va ridica din adâncurile materiei.

Discipolii lui Valentin s-au împărţit în două şcoli: una italică şi una orientală. Sunt cunoscuţi Ptolomeu, Heracleon, Marcu, Secundus; Tertulian a combătut sistemul în „*Adversus Valentinianos”.*

***Alte sisteme gnostice*** sunt înrudite fie cu cel sirian oriental fie cu cel alexandrin-filosofic. În *„ofism”* joacă mare rol şarpele (’όφις) mijlocitor al gnozei, adică al cunoştinţei către oameni, fie ca principiu rău (κακοδαίμων), fie ca principiu bun (άγαθοδα΄ιμων). Dumnezeul iudeilor (Ialdabaot, Demiurg) ţinea pe oameni departe de cunoştinţă; pe aceasta a adus-o şarpele, de aceea unii îl adorau. Ofismul era antiiudaic şi dualist riguros. Sistemul ofic este mai complicat decât al lui Satornil şi are numeroase ramificaţii şi nuanţe: naaseni (nahas = şarpe în limba ebraică), setieni (de la Set), cainiţi (Cain), peraţi. Ereticii înrudiţi sunt cei numiţi barbelognostici, severieni (aceştia întrebuinţau scrierea Πίστις σοφία, păstrată cu nuanţe valentiniene), barbonienii, antitacţii, prodicienii. În morală, unii erau asceţi severi, alţii desfrânaţi.

Sirianul *Bardesane*(Bar-Daisan), care trăia la Edesa (**†** 202) şi fiul lui Harmonius, reprezinta un sistem gnostic mai apropiat de creştinism. El combate unele erori ale ereticilor, dar are idei gnostice (dualism, emanaţie), deşi pe altele nu le admite. Bardesane a scris contra marcioniţilor şi a lăsat imne religioase. Cercetători mai noi cred totuşi că el nu era dualist.

Apologetul Taţian Asirianul, discipol al lui Justin Martirul (**†** 165), a adoptat la întoarcerea în ţara sa pe la 172-173 o doctrină cu aparenţe gnostice şi o morală ascetică (abţinere de la căsătorie, de la carne, de la vin). Adepţii lui săvârşeau euharistia cu apă; ei erau numiţi de aceea *„aquari"* sau *„hidroparastaţi"*, sau „*encratiţi" „cumpătaţi"*. Unii istoriei nu-i socotesc eretici.

***Hermogen*,** un sirian stabilit în Africa, la sfârşitul secolului al II-lea avea un sistem apropiat de al lui Marcian şi era influenţat de platonism. El admitea şi creaţia biblică şi teoria emanaţiilor. Hermogen a fost combătut de Tertulian *(Adversus Hermogenem).*

***Carpocrat***, care trăia în Alexandria - jumătatea secolului al II-lea - reprezintă o gnoză anti-iudaică, păgână, panteistă. Unii istorici îi contestă existenţa, susţinând că numele său aparţine zeului egiptean Horus-Harpokrates. Religiile populare, zice el, mai ales cea iudaică, vin de la demoni. Adevărata religie este întoarcerea în monadă, în unitatea pierdută a totului, prin gnoză şi călcarea legii lui Demiurg, aşa cum a făcut Hristos, care ne-a mântuit prin *„reminiscenţele”* sale din monadă. Pe aceeaşi linie cu Hristos punea Carpocrat pe filosofi (Pitagora, Platon, Aristotel), ale căror chipuri le aşeza în locaşurile de cult ale sectei.

Gnoza lui Carpocrat este caracterizată prin corupţia ei morală. Bine şi rău - zicea el - nu exista de la natură, ci numai în închipuirea omului. Agapele carpocratiene erau întinate de desfrâu, Carpocrat învăţând comunitatea bunurilor şi a femeilor. Carpocrat a avut un fiu, Epifaniu, care moare la vârsta de 17 ani.

***Maniheismul*** reprezintă o nouă fază a gnosticismului; el este un produs gnostic sincretist, un amestec de parsism, budism, de veche teosofie babilonian-haldeică şi de idei creştine. Maniheismul are un caracter mai oriental decât celelalte sisteme gnostice şi oarecare asemănare cu elchesaismul, cu gnoza siriană s.a.

EI nu voia să fie doar un sistem pentru iniţiaţi, ci o adevărată biserică, o nouă religie universală.

Persoana întemeietorului numit *Mani, Manes* sau *Maniheos,* este înconjurată de legendă. Izvoarele - unele orientale, în limbile siriană, arabă, persană şi armeană, altele occidentale, în limbile greacă şi latină - se deosebesc mult în cele ce spun despre ereziarh. Mani era persan, de origine nobilă, născut în Babilonia (în regiunea Ctesifon, pe la 215-216). El a primit învăţătură aleasă, a intrat în secta moghtasilah, a străbătut lumea răspândind doctrina sa. Sistemul lui este cel mai bine format şi mai consecvent dintre cele gnostice; deşi cu idei împrumutate, el este conceput mai original. Mani voia să dea o nouă religie perşilor şi a încercat să influenţeze şi asupra creştinilor. Se zice că a murit jupuit de viu de către perşi (la 277).

Dualismul maniheic este extrem, ca o gigantomachie. Cele două împărăţii, a luminii şi a întunericului, se găsesc în cea mai mare opoziţie. Ele sunt personificate, vii, veşnice, necreate. Fiecare are cinci serii de eoni sau cinci regiuni, membre sau elemente. În lupta dintre ele, unele părţi de lumină au devenit captive în împărăţia întunericului; ele sunt sufletul lumii sau Iisus cel pătimitor *(Jesus patibilis).* Elementele luminoase salvate s-au aşezat în soare şi formează pe Iisus cel nepătimitor *(Jesus impatibilis),* care este

Mântuitorul. Elementele rele au creat pe Adam şi pe Eva (pe aceasta numai din materie), pentru a perpetua prin naştere captivitatea elementelor luminoase. Fiecare om are un suflet luminos bun şi unul rău.

Eliberarea se face prin învăţătura lui Iisus Hristos, care a coborât din soare pe pământ, în trup omenesc aparent, a învăţat pe oameni cele *„trei peceţi"*, a gurii, a mâinilor şi a sânului (signacula oris, manus et sinus), adică ferirea de păcatele săvârşite cu vorbirea, cu faptele şi cu plăcerile, şi a murit în aparenţă. Învăţătura lui a fost falsificată de Apostoli. Mani pretindea că o restabileşte el.

În organizarea sectei sale, Mani a imitat creştinismul. El şi-a ales 12 Apostoli (*magistri*)şi 72 de episcopi-preoţi, diaconi şi evanghelişti. Comunitatea maniheică era formată din aleşi (desăvârşiţi) şi auditori (catehumeni); cei din urmă trebuiau să treacă prin metempsihoză în altă viaţă. Aleşii se rugau pentru auditori, iar aceştia întreţineau pe aleşi cu hrană.

Maniheii imitau Botezul şi Euharistia, având rituri asemănătoare (botez cu untdelemn şi o împărtăşire fără vin). Sărbătoarea principală era ziua morţii lui Mani, numită βη̃μα, pentru că aderenţii lui se prosternau în faţa unui scaun, simbol al învăţătorului lor.

Morala sectei era severă, pentru cei aleşi, nu şi pentru ceilalţi. Aleşii păstrau cele trei peceţi: se abţineau de la carne, ouă, lapte şi vin, de la lucrul manual, de la plăceri. Ei erau vegetarieni.

Secta maniheică s-a întins în Imperiul Roman, unde a fost persecutată de unii împăraţi păgâni sau creştini, în Africa, ea a câştigat un timp ca auditor pe Augustin (**†** 430), înainte de convertirea lui la creştinism. Regele vandal Huneric a deportat mulţi manihei pe coastele europene sudice (Italia, Galia). Ideile lor s-au păstrat şi în Evul mediu, în sectele numite *„neomaniheice".*

Prin pericolul pe care-l prezenta pentru creştinism, gnosticismul a fost pentru Biserică şi un stimul. Se admite că el a făcut să se precizeze regula de credinţă, să se grăbească încheierea canonului Sfintei Scripturi, să se îmbogăţească şi dezvolte cultul, să se întărească autoritatea episcopală, să se scrie opere creştine polemice. Fapt este că teologii ortodocşi au trebuit, combătând gnosticismul, să lămurească şi să fixeze doctrina Bisericii.

**Marcionismul** este o erezie care are o oarecare asemănare cu gnosticismul. Teologii obişnuiesc s-o numească *„quasi-gnostică"*. Marcion are însă alte puncte de plecare şi alt interes decât gnosticii propriu-zişi. Asemănările între marcionism şi gnosticism sunt parţiale.

***Marcion*,** şeful sectei, s-a născut la Sinope (Pont) pe la anul 85. În Pont existau comunităţi iudaice şi creştinismul pătrunsese de timpuriu. Marcion, ar fi fost fiul unui episcop creştin şi deci creştin de familie. Dar din cauza învăţăturii lui greşite, el ar fi fost excomunicat de tatăl său. Pe la 138-139, Marcion s-a dus la Roma, unde a intrat în legătură cu alţi eretici, cu gnosticul sirian *Cerdon*, deşi unii istorici neagă aceasta, pentru a susţine originalitatea ereticului, care ar fi fost unul din cei mai mari gânditori ai creştinismului în primele secole: un geniu religios şi un reformator, care s-ar fi inspirat direct de la Sfântul Apostol Pavel şi din Noul Testament (Adolf Harnack). La Roma, Marcion a căutat să intre în comunitatea creştină. Fiind proprietar de corăbii, el era om bogat. Ereticul a oferit chiar, ca ajutor, Bisericii o sumă mare (200.000 sesterţi). Dovedindu-se însă eretic, episcopul i-a înapoiat banii şi l-a respins. Atunci Marcion şi-a înfiinţat o sectă proprie (pe la 144).

Erezia lui provine mai ales dintr-o greşită înţelegere a Sfintei Scripturi şi îndeosebi a raportului dintre cele două Testamente. Marcion credea că între ele sunt deosebiri radicale, nepotriviri, dezacord.

Într-o scriere intitulată *Antiteze,* el a adunat pretinse contraziceri între cele două Testamente, privitoare la precepte morale, în Vechiul Testament stă scris *„ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte"*; în Noul Testament, *„iubiţi pe vrăjmaşii voştri"*; deci unul învaţă răzbunarea, celălalt dragostea. În Vechiul Testament, Dumnezeu a pedepsit cu ploaie de foc din cer (Facerea 19, 24); în Noul Testament, când Apostolii au cerut aceasta, Mântuitorul i-a mustrat (Luca 9, 54-56). Vechiul Testament justifică unele păcate (furtul); Noul Testament le condamnă. Mântuitorul a desfiinţat Legea veche, a combătut pe învăţătorii ei (cărturari), a venit să cheme nu pe cei drepţi, ci pe cei păcătoşi.

Marcion credea, de aceea, că Vechiul şi Noul Testament nu sunt opera unuia şi aceluiaşi Dumnezeu şi că deci sunt doi Dumnezei. Dumnezeul Vechiului Testament, creatorul lumii, nu este nici atotştiutor, nici atotputernic; Dumnezeul Noului Testament ştie şi poate totul. Dumnezeul Vechiului Testament este drept şi aspru (deus justus, θεός δίαιος); Dumnezeul Noului Testament este bun (θεός α̉ γαθός). Acesta a fost necunoscut până la Iisus Hristos, necunoscut chiar de Dumnezeul-demiurg al Vechiului Testament. Făcându-i-se milă de păcătoşi şi voind să-i mântuiască, El a intervenit în lume împotriva celuilalt Dumnezeu.

Dumnezeu cel bun s-a descoperit în Iisus Hristos, coborând asupra Lui în anul al XV-lea al domniei lui Tiberiu. El a făcut minuni şi a învăţat, combătând legea şi opera Dumnezeului Vechiului Testament. Pe când acesta voia să ajute şi să înalţe numai pe iudei, poporul său ales, Iisus Hristos a chemat pe toţi oamenii la mântuire; pe când iudeii voiau o împărăţie lumească, Hristos a întemeiat pentru ai Săi, una cerească. Pe când Dumnezeul Vechiului Testament exercita judecată, Iisus Hristos fericeşte pe ai Săi din iubire fără judecată. Marcion nu admitea, de aceea, a doua venire a lui Iisus Hristos pentru judecarea lumii. Marcion era şi dochetist. Nici Întruparea, nici moartea lui Iisus Hristos n-a fost reală. În timpul morţii Lui aparente, s-a coborât la iad, unde a predicat şi a mântuit pe cei condamnaţi de Dumnezeul Vechiului Testament, deci nu pe cei drepţi, ci pe Cain, pe sodomeni, pe egipteni etc.

Între cele două Testamente nu poate fi, după Marcion, legătură posibilă. El caută argumente în cel Nou pentru combaterea celui Vechi, le desparte pe unul de altul şi respinge pe cel Vechi prin cel Nou, pe baza tezei că nu se pune vin nou în foale vechi şi nici petic nou la haină veche (Matei 9, 16-17). Vechiul Testament este pomul care nu face roade şi se aruncă în loc; Noul Testament este pomul cel bun, care rodeşte.

Învăţând acestea, Marcion credea că urmează Sfântului Apostol Pavel, pe care în realitate nu-l înţelegea bine. El nu păstra nici măcar Noul Testament întreg, ci-l mutila, admiţând numai Evanghelia după Luca, fără primele capitole, care vorbesc despre Naşterea şi genealogia lui Iisus Hristos, şi zece epistole pauline (fără epistolele pastorale şi cea către evrei).

El pretindea că reface cărţile Noului Testament în forma lor autentica, dar făcea aceasta în mod arbitrar şi inconsecvent. Combătea Vechiul Testament, dar admitea autenticitatea lui, şi nega totuşi autenticitatea unor cărţi din Noul Testament, pe care-l opunea Vechiului Testament şi pe care credea că se întemeiază învăţătura lui.

În morală, Marcion era rigorist; învăţa asceza severă, condamna căsătoria, oprea de la carne şi de la vin, pe care le socoteşte ale Dumnezeului-demiurg, care a făcut lumea.

Marcion a făcut propagandă cu succes. El n-a înfiinţat o şcoală ca gnosticii, ci o biserică formată din comunităţi proprii, cu cler, cu locaşuri de cult, cu imne. Marcionismul a dat şi martiri în persecuţii. Marcion păstra Tainele Bisericii, dar le săvârşea în felul său. El permitea al doilea şi al treilea botez pentru iertarea păcatelor, botez pe care îl puteau săvârşi şi femeile. Partizanii lui Marcion îl numeau pe el „*sanctissimus magister*”.

Marcionismul se deosebeşte de gnosticism prin aceea că dualismul lui este biblic, scos din pretinsa opoziţie dintre Vechiul şi Noul Testament, dar fără a fi dualism metafizic, ca al gnosticilor. El nu admite teoria eonilor şi necesitatea gnozei. Interesul lui este soteriologic, nu cosmologic şi filosofic. El nu împarte pe oameni în pnevmatici şi ilici şi nu despărţea pe catehumeni de credincioşi, nu avea doctrina secretă, mister şi iniţiere, ca gnosticii.

Marcion a vrut să fie un reformator al Bisericii. Părinţii şi scriitorii bisericeşti l-au combătut ca pe un eretic mai rău decât alţii (Policarp, Justin, Irineu, Tertulian). Dar protestanţii l-au apreciat elogios, socotindu-l, unii un geniu religios, un adevărat reformator, un întemeietor de religie, ba chiar „*primul protestant*” (Neander). Adolf Harnack a văzut în el un gânditor şi un creator comparabil cu Sfântul Apostol Pavel, cu Augustin şi cu Luther. Importanţa lui Marcion a fost astfel mult şi tendenţios exagerată.

Urmaşii lui Marcion au modificat ideile lui, moderându-le. Mai însemnat dintre ei a fost Apelles. Unii marcioniţi au adoptat maniheismul. Fiind mai uşor de înţeles decât gnosticismul şi mai bine organizat, marcionismul a fost mai periculos pentru Biserică.

**Montanismul** a fost o sectă apărută în Frigia, îndată după jumătatea secolului al II-lea, încă înainte de a fi fost învins gnosticismul, montanismul tulbura Biserica prin ideile sale apocaliptice, hiliaste, rigoriste. Pe când, însă, gnosticii voiau să cuprindă creştinismul într-o religie universală, montaniştii concepeau un creştinism îngust, sectar, exclusivist.

Ca şi Marcion, dar din alt punct de vedere, *Montan***,** şeful sectei, voia să fie reformator; el credea că Biserica a decăzut, fiind influenţată de lume, că morala şi disciplina ei au slăbit. Montanismul apare ca o reacţie contra acestei stări, readucând spiritul profetic şi ideea parusiei apropiate, a primilor creştini.

Montan era un vizionar care voia să pregătească lumea pentru marele eveniment religios anunţat de el. Din speranţa venirii apropiate a lui Iisus Hristos, speranţă care mângâiase pe primii creştini, Montan făcea un motiv de trezire excepţională a sentimentului religios, producând o surescitare bolnăvicioasă.

Regiunea în care a apărut montanismul, Frigia, era din cele în care mişcarea de idei religioase era mai mare, viaţa bisericească mai agitată. Concurenţa dintre culte, controversele teologice timpurii, persecuţiile, starea de spirit a provinciei, au trezit aici speranţa parusiei, şi cu aceasta profetismul.

Montan era în creştinism un neofit; el fusese sacerdot al zeiţei Cybele. Pe la 156-157 (după Eusebiu, mai târziu, la 172), Montan a început să înveţe la Ardabau sfârşitul lumii, coborârea Ierusalimului ceresc, împărăţia de o mie de ani a lui Hristos cu drepţii. Aceasta avea să se întâmple în apropiere de Pepuza şi de Tymion, în Frigia.

Montan se socotea Paracletul (Mângâietorul) anunţat de Iisus Hristos (Ioan 15, 26), organul Sfântului Duh; el vorbea în numele şi în locul lui Dumnezeu însuşi, când zicea*: „Eu sunt Tatăl, Cuvântul şi pacalet”; „Eu, Dumnezeu Domnul, atotputernicul, sălăşluind într-un om…”; „Nu un înger, nici un trimis, ci eu Domnul Dumnezeu am venit"; „Nu pe mine, ci pe Hristos îl ascultaţi"; „Omul doarme şi eu veghez. Iată, Domnul este cel care în extază înlocuieşte inima omului; cel care dă omului inima”*.

Montan pretindea că revelaţia Noului Testament nu este desăvârşită, ci se desăvârşeşte prin el, ca paraclet, completând deci descoperirea făcută prin Iisus Hristos. Pe gnostici, Montan şi predicatorii lui îl combăteau. El nu schimba credinţa Bisericii, dar voia să aducă o viaţă religios-morală nouă, în spirit eshatologic; voia întărirea disciplinei, o renaştere morală.

În morală, montanismul era mai rigorist decât Biserica. A doua căsătorie era socotită adulter şi interzisă; cei căsătoriţi de două ori erau excluşi din comunitate. Fecioria era socotită necesară pentru a primi revelaţii. Postul montaniştilor era mai lung şi mai sever decât al Bisericii. Distracţiile şi podoabele erau socotite păcate, iar pentru păcate grele excludeau din comunitate.

Predica profetică a lui Montan a făcut mare impresie. Entuziasmul s-a trezit în ascultători, cuprinşi de emoţia sfârşitului lumii şi a împărăţiei celei noi. Mulţi şi-au vândut averile şi le-au pus la mijloc, ca primii creştini. Mulţimea înfrigurată s-a strâns la locul şi timpul prezis, ţinând adunări, săvârşind cultul sub cerul liber. În aşteptarea Ierusalimului cetesc, se produceau stări de extaz. Fenomenul ceresc aşteptat nu s-a întâmplat, dar ideea şi mişcarea au prins. Montan şi partizanii săi au continuat să predice ca nişte profeţi ai împărăţiei de o mie de ani, interpretând în sensul învăţăturilor lor semnele timpului: războaie, cutremure, persecuţii, tulburări şi alte întâmplări.

Astfel în Siria, un episcop montanist a pornit în pustie, urmat de mulţime, cu femei şi copii, în întâmpinarea Ierusalimului ceresc. În Pont, alt episcop, în urma unui vis repetat, anunţa că sfârşitul va veni în timp de un an. Credincioşii îşi lăsau lucrul şi averea, renunţau să se mai căsătorească. Pe la 179-180, se aştepta din nou venirea împărăţiei milenare. Această stăruinţă din partea *„profeţilor"* şi această credulitate din partea mulţimii arată starea de spirit a timpului.

Exaltatul *„profet”* îşi alăturase câteva femei: Priscilla (Prisca), Maximilia, Quitilla, care cădeau în stări de extază şi de somnambulism şi profeţeau ca şi Montan sfârşitul, socotindu-se organe ale Sfântului Duh şi întrebuinţând, de aceea, în vorbirea lor nu genul feminin, ci genul masculin şi afirmând că după profeţia lor va urma sfârşitul.

Montanismul a făcut aderenţi numeroşi. Ei erau numiţi *„montanişti”*, *„catafrigi”* (’η κατά Φρύγας α’ίρεσις - erezia Frigienilor), *„pepuzieni”*. Ei înşişi se numeau spirituali, privilegiaţi ai Sfântului Duh (spirituales, πνευματίκοί), socotind pe ceilalţi *„psihici”*.

Din Frigia, secta s-a întins în Galatia şi în alte provincii din Asia Mică, precum şi în afară de aceasta. Ea s-a organizat, având evanghelişti, profeţi, episcopi, mai târziu un fel de patriarhi. Chiar femeile puteau să intre în clerul montanist, ceea ce surprinde pentru rigorismul lor. La începutul mişcării, montaniştii voiau să rămână în sânul Bisericii. După oarecare ezitare, Biserica s-a pronunţat contra lor; primele sinoade cunoscute sunt cele împotriva montanismului (între 160-180). Respinşi de Biserică, montaniştii s-au organizat separat, ca o comunitate de sfinţi.

Montanismul a fost combătut şi în scris de Claudiu Apolinare, Miltiade, Rodon, Meliton de Sardes şi alţii. Între partizanii lui mai însemnaţi sunt Alcibiade, Themison, Alexandru, Theodot. Montanismul a câştigat aderenţi şi la Roma (Procul, Eschin), iar la Cartagina pe cel mai însemnat dintre aderenţii săi, pe marele scriitor bisericesc Tertulian(**†** 240).

Cu timpul, montanismul s-a dezbinat în mai multe secte, cu diferite numiri (*„eschiniţi”* sau *„aschiniţi"*, „*proclieni”*, *„artotyriţi”* - aceştia întrebuinţau la împărtăşire pâine şi brânză, „*tascodrugiţi*” - îşi fixau la rugăciune degetul arătător de nas şi *„quintilieni”, „pepuzani”, „priscilieni”, „tertulianişti”*). Tertulian şi partizanii săi reprezentau o ramură moderată, care se deosebea de Biserică doar prin rigorismul ei moral.

Secta montanistă s-a menţinut câteva secole şi a fost condamnată prin legi şi canoane.

**Hiliasmul** (milenarismul), numit astfel de la χίλια ’έτη sau milenium (o mie de ani), este credinţa că Iisus Hristos va veni din nou şi va întemeia o împărăţie de o mie de ani. După o primă înviere a drepţilor, Iisus Hristos va stabili o teocraţie pământească vizibilă, domnind cu drepţii o mie de ani. După aceasta avea să vină sfârşitul lumii, învierea generală şi judecata viitoare. În timpul împărăţiei milenare, puterea lui Satan este biruită şi legată, drepţii şi credincioşii domnesc cu Iisus peste lumea cealaltă.

Ideea revenirii Mântuitorului găsea temei în cele spuse în Evanghelie (Matei 24, 34-42; 25,31; Luca 12, 39; Ioan 5, 28) despre sfârşitul şi judecata lumii, iar ideea timpului de o mie de ani şi alte idei erau luate din Apocalipsă (20, 5-7) înţelese de hiliaşti ca despre o împărăţie pământească a Mântuitorului. Hiliasmul s-a format prin greşita interpretare a celor spuse de Mântuitorul şi de Sfinţii Apostoli. Nici El, nici ei n-au fost hiliaşti, Iisus Hristos a vorbit despre venirea sfârşitului pe neaşteptate, dar n-a învăţat o împărăţie a Sa pământească.

Ideea hiliastă era mai veche decât creştinismul şi venea din iudaism. Ea avea început în profeţiile despre o împărăţie viitoare (Isaia, Daniil). Împărăţia lui Mesia, pe care iudeii au denatura-o cu ideea de Mesia, sub apăsarea şi influenţa greutăţilor prin care au trecut. Ideea împărăţiei viitoare a intrat cu unele lărgiri şi modificări în creştinism. Ea a avut la început forma unei aşteptări apropiate a sfârşitului lumii. Ideea era generală şi neclara. Sfinţii Apostoli au trebuit să prevină pe credincioşi că sfârşitul nu este iminent şi că trebuie să trăiască liniştiţi (epistolele către Tesaloniceni, epistola II Petru). Termenii simbolici şi profetici ai Apocalipsei întreţineau însă ideea împărăţiei datorită persecuţiilor şi strâmtorărilor îndurate de creştini. Ideea împărăţiei viitoare şi a parusiei apropiate era mai ales o mângâiere în persecuţii. Ea se găseşte la unii Părinţi apostolici – *Învăţătura* *celor doisprezece Apostoli, Epistola* atribuită lui Barnaba. *„Păstorul” lui Herma* şi mai ales la Papias (pe la 130), numit pentru aceasta de istoriculEusebiu „*foarte puţin la minte*” *(Istoria bisericească* III, 39, l 3), la uniiapologeţi (Justin Martirul), la Irineu.

Sens eretic a luat hiliasmul prin apariţia montanismului, a cărui învăţătură greşea sau exagera şi în alte privinţe. Ideea hiliastă s-a menţinut şi la unii scriitori creştini din secolele III - IV, ca speranţă în venirea lui Iisus Hristos (Metodiu, Lactanţiu, Comodian,Victorin de Poetovio). Tertulian era hiliast ca montanist.

Hiliasmul a fost combătut şi în Biserică şi în afară de ea, de unii eretici (gnostici, alogi). În Răsărit l-au combătut mai ales alexandrinii, în frunte cu Origen, prin interpretarea alegorică a Apocalipsei. Împotriva celei literale a hiliaştilor. Dar în Egipt hiliasmul era susţinut chiar de un episcop, Nepos de Arsinoe. Dionisie al Alexandriei l-a combătut pe acesta într-o scriere specială (Π ερί ’επαγγελιω̃ν, Despre făgăduinţe). În Apus a fost combătut mai ales de Augustin. Ideea sfârşitului apropiat şi a împărăţiei lui Hristos s-a menţinut în unele secte medievale şi moderne, fiind cea mai stăruitoare dintre răstălmăcirile Evangheliei.

**Alogii** formau o sectă puţin cunoscută. Ei au apărut în Asia Mică (Frigia), ca adversari ai montanismului (în secolul II). Împotriva profetismului şi hiliasmului montanist, care se baza pe o greşită interpretare a scrierilor Sfântului Evanghelist Ioan, alogii contestau autenticitatea acestora; pe a Evangheliei pentru că vorbeşte despre trimiterea Paracletului (15, 26), care se credea Montan; pe a Apocalipsei pentru că vorbeşte de împărăţia milenară. Alogii le socoteau scrieri ale lui Cerint, fără să observe că acesta era mai degrabă combătut de Sfântul Ioan.

Dacă alogii respingeau şi doctrina despre Logos, de unde ar veni numele lor, cum crede Epifaniu, este greu de spus. Între alogi este socotit scriitorul creştin roman Caius din a doua jumătate a secolului al II-lea, precum şi un antitrinitar, Theodot.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Negoiţă, *Organizarea esenienilor şi doctrina lor,* în „Studii Teologice”, XIV, Bucureşti, 1962, nr. 3-4, p. 201 ş.u.

- C. Daniel, *Irodieni, denumire a esenienilor,* în „Studii Teologice”, XXII, Bucureşti, 1970, nr. 5-6, p. 528 ş.u.

- M. Leturny, *Le concile de Jerusalem,* Paris, 1969.

- Eugene de Faye, *Gnostiques et gnosticisme, Etude critique des documents du gnosticisme chrétien aux II-e ei III-e siècle,* éd. 2, Paris, p. 499-540.

- E. Buonaiuti, *Lo Gnosticismo,* Roma, 1907.

- J. Daniélou, *Histoires des doctrines chrétiennes avânt Nicée,* 2 vol., Paris, 1961.

- P. Nautin, *Lettres et écrivains des II-e et III-e siédes.* Paris, 1961.

- R. Wilson, *The gnostic problem,* ed. II, Londra, 1962.

- R. Grant, *La gnose et les origines chrétiennes,* Paris, 1964.

- M. Lods, *Précis d'histoire de la théologie chrétienne (secolele II-IV)*, Paris, 1966.

- R. Grand, *Le Dieu des premiers chrétiers,* din engleză, Paris, 1971.

- R. Wilson, *Marcion,* ed. II, Londra, 1933.

- E. C. Blackman. *Marcion and hus influence,* Londra, 1949.

- Pierre de Labriolle, *Les sources de l' histoire du montanisme,* Fribourg et Paris, 1913.

- Idem, *Le crise montaniste,* Eribourg et Paris, 1913.

- Adhémar d' Ales, *La théologie de Tertullien,* éd. 2, Paris, 1905.

- R. A. Knox, *Enthusiasm,* Oxford, 1950.

- L. Gry, *Le milenarisme dans ses origines et son developpement,* Paris, 1903.

- Pr. Toma Chiricuţă, *Studiu asupra textelor evanghelice cu privire la parusie sau a doua venire,* Bucureşti, 1935, p. 24-31.

- V. Loichiţă, *Milenarismul,* Chişinău, 1931.

- B. Rigaux, *L'Antéchrist,* Louvain, 1932.

- F. Alcaniz,, *Ecclesia patristica et Milenarism,* Granada, 1933.

- D. Vasilescu, *Originea şi aspectele milenarismului în primele două veacuri,* în „Studii Teologice”, XVI, Bucureşti, 1964. nr. 5-6, p. 334 ş.u.

Cursul nr. 7

**POLEMIŞTI:**

1. HEGESIP

Episcopul Eusebiu de Cezareea enumera, în *Istoria* sa *bisericească* (IV, 21), la loc de frunte, printre scriitorii primei perioade patristice (Dionisie, episcop al Corintului; Sinytos, episcop al Cretei; Filip, Apolinarie, Meliton, Musanus, Modest şi Irineu) şi pe Hegesip**.** Din *Memoriile*lui Hegesip rezultă că acesta a călătorit mult, intrând în dialog cu numeroşi episcopi. A vizitat, astfel, Biserica corintenilor, păstrătoare a Ortodoxiei şi care a avut ca prim episcop pe Primus. Când a ajuns la Roma, Hegesip a stabilit succesiunea episcopilor de acolo până la Anicet, care îl avea atunci ca diacon pe Eleuther. Lui Anicet i-a urmat episcopul Soter.

Hegesip s-a convertit la creştinism, venind din iudaism, întrucât ne oferă multe detalii provenind din tradiţia iudaică nescrisă sau din cărţile apocrife redactate în vremea lui şi care aveau ca autori diverşi eretici. Se pare că Hegesip a murit în timpul împăratului Commodus.

După părerea Fericitului Ieronim, *Memoriile,* în cinci cărţi, ale lui Hegesip, din care s-au păstrat câteva fragmente, alcătuiesc de fapt o istorie bisericească, care prezintă faptele Bisericii de la patimile Domnului până în vremea autorului, adică până spre anii 170-180. Ne găsim, astfel, în faţa primei lucrări de istorie bisericească din literatura patristică.

Din fragmentele păstrate de la Hegesip, reţinem două aspecte importante din viaţa Bisericii creştine, şi anume: 1) *istoricitatea şi necesitatea succesiunii* *apostolice prin tradiţia neîntreruptă la diferite scaune episcopale* şi 2) *identificarea primelor secte gnostice de provenienţă iudaică.* Ca şi Sfântul Irineu, Hegesip susţinea că învăţătura creştina curată este garantată de succesiunea neîntrerupta a episcopilor de la Apostoli şi până în momentul redactări operei (Memoriilor) sale.

Succesiunea apostolică a avut o mare importanţă la Tertulian, Sfântul Irineu, şi ceilalţi Sfinţi Părinţi, inclusiv, în epoca noastră de ecumenism fervent. Ereticii, mai ales gnosticii, încercau să creeze o Biserică a lor, după bunul lor plac, creând în acest sens şi opere adecvate. Hegesip se ridică împotriva acestor eretici şi stabileşte liste de episcopi: la Ierusalim, începând cu Iacob, fratele Domnului, Simeon, Just, etc.; la Corint, începând cu Primus şi la Roma ajungând până la Anicet (155-166). Biserica se numea atunci *„fecioară”*, pentru că nu fusese întinată de cuvinte deşarte.

O dată, însă, cu dispariţia Apostolilor, *„eroarea atee”* a început să apară prin înşelăciunea dascălilor mincinoşi, în lipsa oricărui Apostol, aceştia au încercat să opună, pe faţă, adevărului, ştiinţa cu nume mincinos.

Fiind iudeu de origine, Hegesip a înţeles bine tradiţia formată de Apostoli şi puterea ortodoxiei din timpul vieţii lor, bazată direct pe autoritatea lor personală şi pe cea a primilor episcopi ai Bisericii din Ierusalim, Iacob şi Simeon.

După precizarea făcută de Eusebiu al Cezareei, Hegesip aparţinea „*primei succesiuni a Apostolilor”*, adică, cronologic şi local, s-a născut în prima jumătate a secolului al II-lea, probabil în Palestina, şi a primit cu fidelitate tradiţia apostolică cu ortodoxia şi rânduielile ei. Garanţia adevărului credinţei creştine o oferă numai mărturia tradiţiei apostolice.

Importanţă deosebită pentru istoria Bisericii au episoadele relatate de autorul nostru despre martiriul Sfântului Iacob, fratele Domnului, aruncat de pe acoperişul templului şi apoi ucis cu pietre; alegerea lui Simeon al lui Cleopas ca urmaş al lui Iacob şi martirizarea lui prin răstignire; căutarea „*urmaşilor lui David”*, din porunca împăratului Vespasian şi din porunca lui Domiţian, spre a-i ucide, ca să scape de *„conspiratori”*; succesiunea ultimilor episcopi ai Romei: Anicet, Soter şi Eleuther.

Hegesip acorda importanţă şi Bisericii Romei, dar pentru el Biserica cea mai importanta era cea din Ierusalim. De asemenea, autorul nostru enumera cele 7 secte iudaice care luptau împotriva seminţiei lui Iuda şi contra lui Hristos: esenienii, galileenii, hemerobaptiştii, masboteenii, samaritenii, saducheii şi fariseii. Din aceste secte s-au ridicat: Simon, părintele simonienilor; Cleobis, părintele cleobienilur; Dositeiu, părintele dositeenilor; Gortheios, părintele goratenienilor şi masboteenii. Din aceştia se trag menandrianiţii, marcioniţii, carpocraţienii, valentinienii, vasilidienii, saturnilienii. Aceştia, fiecare, au adus propria lor părere. Din ei au ieşit Hristoşi mincinoşi, profeţi mincinoşi, care au rupt unitatea Bisericii.

Fragmentele păstrate din *Memoriile* lui Hegesip au o limbă curată, simplă, precisă, cu termeni tehnici, care vor trece şi la alţi scriitori antignostici.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* II, 23; III, 11, 12, 32; IV, 22, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (traducere studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), Bucureşti, 1987.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 22; vezi şi traducerea în limba română: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* XXII, (introducere, traduceri şi note Dan Negrescu), Bucureşti, 1997, p. 35.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 133-134.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 72-73.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 13-15.

- H. J. Laislor, *Eusebiana, Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius,* Oxford, 1912, p. 1-107.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

- Bareille, *Hégésippe,* în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, IV, Paris, 1920, col. 2216-2120.

- Leclereq, *Historiens du christianisme,* în „Dictionnaire d' archéologie chrétienne et de lilurgie”, VI, 2, Paris, 1925, col. 2547-2549.

- Ehrhardl, *The apostolic succession in the first two centuries of the Church,* London, 1953.

- N. Hyldahl, *Hegesipps Hypomnemnata,* în „Studia Teologica”, 14, Oslo, 1960, p 70-113.

- Panag. Hristou, *Patrologia greaca,* tom. II, Institutul Patriarhal de Studii Patristice, Tesalonic (greceşte), 1978, p. 654-657.

2. SFÂNTUL IRINEU (140-202)

1. **Repere biobibliografice**

Unul dintre Părinţii bisericeşti des citaţi de către Eusebiu al Cezareei este Sfântul Irineu. Teologia modernă îi studiază cu atenţie opera, ca izvor de primă importantă pentru cunoaşterea istoriei şi culturii creştine din primele două veacuri. Ortodoxia doctrinei lui, viaţa sa curată, lupta sa necontenită împotriva ereticilor, lucrarea sa de creştinare a galilor din sud, echilibrul său în momentele de cumpănă pentru Biserică, i-au creat Sfântului Irineu o mare autoritate şi un prestigiu aparte. La acestea contribuiau şi originea sa orientală (el venind la Lyon din mediul Sfântului Policarp) precum şi valoarea sa teologică şi irenică.

Nici Eusebiu al Cezareei, nici Fericitul Ieronim nu ne indică locul şi data naşterii Sfântului Irineu. Din unele detalii, pe care ni le oferă însuşi Sfântul Irineu, despre copilăria sa, deducem zona geografică în care vieţuiau părinţii săi. În *Scrisoarea* sa *către Florinus* (prieten din copilărie), Sfântul Irineu reaminteşte acestuia că s-au cunoscut demult, în anii copilăriei, în *Asia Inferioară,* în jurul Sfântului Policarp, adică la *Smirna,* unde acesta din urmă era episcop. Florinus trăia la curtea imperială şi se ostenea să fie apreciat de Sfântul Policarp. Aceeaşi silinţă şi-o arată şi copilul Irineu. Faptul că micul Irineu frecventa învăţăturile Sfântului Policarp la Smirna demonstrează apartenenţa lui şi a părinţilor săi la această zonă geografică.

Dacă Sfântul Policarp, în momentul martiriului, la 23 februarie 156, avea 86 de ani, iar Irineu *„era copil”*, înseamnă că naşterea acestuia din urmă poate fi aşezată aproximativ spre anul 140. Sfântul Irineu declară lui Florinus că el ţine foarte bine minte lucruri văzute şi trăite în copilărie, îndeosebi cele privitoare la Sfântul Policarp. La vârsta când adresa scrisoarea sa lui Florinus, Irineu putea preciza locul în care Fericitul Policarp se aşeza pentru a vorbi, felul cum el intra sau pleca, caracterul vieţii sale, înfăţişarea sa, convorbirile sale cu mulţimile, felul cum relata despre ucenicia sa în preajma Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan sau a celorlalţi ucenici care văzuseră pe Domnul, cum istorisea el cuvintele lor şi lucrurile pe care ei le spuneau despre Domnul, minunile şi învăţătura Acestuia. Toate aceste lucruri, pe care Sfântul Irineu le-a ascultat cu grijă, le-a păstrat în memorie. Nu în scris, ci în inimă. Reiese limpede că Sfântul Irineu a evoluat destul de multă vreme în preajma Sfântului Policarp, ca ucenic al acestuia.

Este greu de spus cum a ajuns Sfântul Irineu în Galia, la Lugdunum (Lyon). Probabil că adolescentul Irineu a însoţit pe Sfântul Policarp în călătoria acestuia la Roma, pe la anul 155, iar de acolo a ajuns în Galia. Nu este exclus ca, înainte de plecarea lui din Asia Mică, să-şi fi dobândit o aleasa cultura la şcolile şi cu dascălii din acele părţi răsăritene, iar la Roma să fi urmat cursurile şcolii Sfântului Justin Martirul şi Filosoful.

Opera sa scrisă demonstrează lectura bogată şi variată a autorului nostru, însoţită permanent de o excepţională putere de pătrundere a problemelor. Când a ajuns episcop, pe la anii 177-178, el cunoştea, ca nimeni altul dintre contemporanii săi, istoria şi spiritualitatea, atât a Răsăritului, cât şi a Apusului.

După cum ne informează Eusebiu al Cezareei, în timpul persecuţiei lui Marcu Aureliu, pe la anul 177, fraţii de la Lugdunum-Lyon au trimis mesaje de nedumeriri privitoare la ucenicii lui Montan, Alcibiade şi Teodot din Asia şi Frigia, precum şi către episcopul Elenther al Romei. Mesajul către Eleuther a fost încredinţat chiar lui Irineu, *„ca preot al Bisericii”*. Se pare că numai datorită acestui drum la Roma. Sfântul Irineu a scăpat de moarte în timpul persecuţiei de la Lyon.

Dacă s-a născut spre anul 140, înseamnă că la anul 177, în timpul persecuţiei, Irineu avea 37 de ani şi era preot. La întoarcerea sa din misiune, persecuţia încetase şi o dată cu ea şi viaţa nonagenarului episcop al Lugdunumului, Pothin. În astfel de împrejurări, Irineu a fost ridicat la treapta de episcop al capitalei celor trei Galii.

Eusebiu de Cezareea înfăţişează câteva momente de seamă din viaţa episcopului Irineu. De pildă, în timpul controversei pascale ce s-a ivit între episcopul Victor al Romei şi episcopii Asiei Mici şi ai Palestinei, în frunte cu Policrat al Efesului, Sfântul Irineu a avut un rol important în aplanarea conflictului, întrucât episcopul Victor i-a excomunicat pe adversarii săi implicaţi în acest conflict, Irineu a intervenit împăciuitor, arătând că taina învierii trebuie sărbătorită numai duminica şi că episcopul Romei nu trebuie să îndepărteze din comuniunea creştină Bisericile care păstrează tradiţii vechi cu privire la serbarea Paştilor, Irineu dă şi unele lămuriri privitoare la postul premergător Sfintelor Paşti, precizând că diferenţele privitoare la durata postului sunt vechi şi ele, dar vor dispărea cu timpul.

Pentru a inspira mai mult duh irenic episcopului Victor al Romei, Sfântul Irineu arată că prezbiterii (episcopii) anteriori Lui Soter, adică Anicet, Pius, Hygin, Telesphor şi Xyst nu ţineau pravilele asiaticilor, dar nici nu le impuneau acestora pe cele ale lor, rămânând, astfel, în pace cu creştinii, cu toate că aveau practici deosebite. Mai mult chiar, i-au primit cu dragoste când aceştia veneau să-l viziteze la Roma. Pentru exemplificare, Sfântul Irineu citează cazul Sfântului Policarp, care a venit la Roma în timpul episcopului Anicet. Cei doi episcopi aveau unele mici neînţelegeri, în privinţa problemei pascale, Anicet n-a putut convinge pe Sfântul Policarp să nu ţină ceea ce ţinuse totdeauna cu Sfântul Ioan, ucenicul Domnului; dar nici Sfântul Policarp n-a putut convinge pe Anicet să lepede tradiţia lui pascală, pe care zicea că o deţine de la presbiterii (episcopii) anteriori ai Romei. Cu toate acestea, cei doi episcopi au rămas în comuniune unul cu altul, iar în biserică, Anicet a cedat la Euharistie protia lui Policarp, ca semn de preţuire şi apoi s-au despărţit în pace.

Irineu (Είρηνα̃ιος) îşi purta cu adevărat numele, ca unul ce era cu adevărat *„făcător de pace”* (ε̉ιρηνοποιός). Ca militant al păcii în Biserica lui Hristos, el a scris nu numai episcopului Victor al Romei, ci şi altor conducători de Biserici locale, îndemnându-i pe toţi la bună înţelegere.

Viaţa Sfântului Irineu înregistrează trei serii de realizări: 1) lucrarea misionară de convertire a popoarelor păgâne din sudul Galiei, pe o arie geografică destul de largă în jurul Lugdunumului; 2) lupta împotriva gnosticismului, prilej cu care a elaborat o interesantă şi bogata teologie, cu rădăcini adânci atât în Apus cât şi spre Răsărit; 3) străduinţa de împăcare a Bisericilor din Asia (reprezentate de episcopul Policrat al Efesului) cu Bisericile din Apus (reprezentate de episcopul Victor al Romei) în problema datei Paştilor, de care am amintit deja.

Misiunea Sfântului Irineu printre gato-celţii, grecii şi latinii încă păgâni, a fost de lunga durată, dar încununată de succes, confirmat de canonizarea lui ca Sfânt, în sudul Galiei. El a învăţat limba celtică, în care a predicat băştinaşilor. Cu toate că a scris în limba greacă, el cunoştea şi limba latină, pe care a învăţat-o atât în şcolile din Asia Mică cât şi la Roma, iar apoi în Galia. Se pare că lucrarea lui misionară s-a răspândit, prin oameni pregătiţi de el, până aproape de Germania.

În timpul păstoririi sale, presiunea gnosticilor periclita unitatea Bisericii atât în Apus, cât şi în Răsărit. Reprezentanţi gnostici precum Ptolemeu şi Marcu au ajuns până în valea Ronului şi la Lugdunum. Propaganda lor ardentă a provocat trimiterea *Scrisorii către Bisericile din* *Răsărit* de care vorbeşte Eusebiu al Cezareei. În teologie, Irineu a pus accentul pe Biserică, iar practic, s-a străduit să-i întoarcă pe eretici la ortodoxia Bisericii. De aici marea autoritate a lui în problemele de seamă ale Bisericii din vremea sa, cum a fost şi controversa pascală, care ar fi dus la ruperea unităţii Bisericii din cauza unor tradiţii calendaristice deosebitoare dintre Răsărit şi Apus. Sfântul Irineu, cu spiritul său ponderat şi cu convingerea sa nestrămutată că forţa Bisericii stă în unitatea ei, a reuşit să înlăture discordia care ar fi degenerat în schismă.

Nu cunoaştem precis sfârşitul vieţii sale. Fericitul Ieronim îl consideră martir, iar Grigorie de Tours susţine că Sfântul Irineu a suferit moarte martirică sub Septimiu Sever (202). Patrologii contemporani n-au făcut, însă, caz de sfârşitul vieţii Sfântului Irineu.

2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Opera scrisă de Sfântul Irineu are o mare valoare istorică şi teologică, apreciată în chip deosebit de Eusebiu al Cezareei. Eusebiu menţionează următoarele lucrări ale Sfântului Irineu:

*1. Combaterea şi nimicirea ştiinţei cu nume mincinos*în cinci cărţi, păstrată într-o traducere latină din jurul anului 200 şi cunoscut în general sub numele *Adversus haereses,* titlu pe care îl consemnează şi Fericitul Ieronim.

Eusebiu de Cezareea relatează că în cartea a II-a a acestei lucrări se precezează că în unele Biserici din timpul lui Irineu se săvărseau minuni ca învierea morţiilor, prin post şi rugăciunile fraţiilor creştini. Celor care pretindeau că Iisus a făcut numai aparent minuni autorul nostru le replică că tot ceea ce priveşte pe Mântuitorul a fost proorocit şi s-a realizat. El singur este Fiul lui Dumnezeu. Adevăraţii lui ucenici, primind putere de la El, săvârşesc şi ei minuni în numele Său, fiecare după darul pe care l-a primit de la El, pentru folosul omenirii. Unii alungă demoni, alţii au preştiinţa lucrurilor viitoare, alţii vindecă pe bolnavi etc. Sunt nenumărate harismele pe care Biserica din lumea întreagă le primeşte în fiecare zi din partea lui Dumnezeu. Biserica nu înşeală pe nimeni şi nu cere bani de la nimeni, ci, dimpotrivă, ea împarte darul lui Dumnezeu, aşa cum l-a primit. Creştinii care au primit harisme profetice vorbesc în diferite limbi graţie Duhului. Din textul întregii lucrări, scris în limba greacă (P. G. 7, 437-1224), s-au păstrat cărţile IV şi V într-o traducere armeana. De asemenea, s-au păstrat 23 fragmente în limba siriacă.

Aşa cum am amintit deja, lucrarea poartă în unele manuscrise, titlul mai scurt: *Contra ereziilor* - *Adversus Haereses.* Alcătuită probabil spre anii 189-190, lucrarea se adresează unui personaj *„iubit”*, care dorea să cunoască sistemele gnosticilor, îndeosebi pe acela al lui Valentin şi al ucenicului său Ptolemeu. În cartea I, autorul nostru combate învăţăturile şi faptele eretice, în cartea a II-a le distruge prin metoda raţională, iar în cartea a III-a înfăţişează învăţătura creştină autentică, pentru ca cititorii să poată discerne bine ortodoxia de erezie. În rezumat, prezentând lucrarea *Contra ereziilor,* putem spune că are următorul conţinut: *Cartea I* (în 31 de capitole), prezintă sistemul valentinian şi adepţii lui Valentin: Secundus, Ptolemeu, Marcus, Simon Magul, Menandru, Satornil, Vasilide, Carpocrate, Cerint, Ebioniţii, Nicolaiţii, Cerdon, Marcion, Taţian, Barbileii, Ofiţii, Cainiţii; *Cartea a II-a* (în 35 de capitole) combate învăţătura greşită despre Dumnezeu şi lume a gnosticilor, îndeosebi a valentinienilor; *Cartea a III-a* (în 25 de capitole) tratează despre tradiţia apostolilor, despre un singur Dumnezeu şi un singur Hristos, încheindu-se cu o rugăciune; *Cartea a IV-a* (în 41 de capitole) vorbeşte despre unitatea învăţăturii întregii Scripturi, despre premodelare şi profetism, învăţătura despre parabole; *Cartea a V-a* (în 36 de capitole) prezintă învăţătura despre învierea trupului, identitatea dintre Demiurg şi Tatăl, atestată de făgăduinţele evanghelice.

Lucrarea *Combaterea şi distrugerea ştiinţei cu nume mincinos* a întărit conştiinţa ortodoxă a vremii şi a dat o lovitură mortală gnosticismului. Prin ea, Sfântul Irineu a devenit creatorul teologiei creştine din Apus, alături de Tertulian. Izvoarele acestei teologii sunt Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie, iar centrul ei îl constituie întruparea Mântuitorului. Este o teologie elaborată cu multă migală, menită să elimine ideile gnostice.

Sfântul Irineu atestă întregul canon al cărţilor biblice, atestă numele a numeroşi episcopi şi scriitori bisericeşti. El s-a folosit şi de originalul operelor din care citează.

2. *Demonstraţia predicării apostolice către fratele Marcion*, descoperită într-o traducere armeană, cuprinde diferite dialoguri în care autorul pomeneşte *Scrisoarea către evrei* şi *înţelepciunea lui* *Solomon.* Lucrarea a fost descoperită în anul 1904, în Erevan, de către K. Ter-Mekertthohian, împreună cu ultimele două cărţi din *Adversus haereses,* într-un manuscris armean, datând din secolul al VII-lea. Autenticitatea ei este indiscutabilă. Ea înfăţişează, sintetic, învăţătura ultimelor 3 cărţi ale marelui tratat antignostic şi pare a fi redactată spre anul 195. Ea cuprinde două părţi. *Prima* *parte* (în 42 de capitole) tratează despre expunerea adevărului creştin, pe temeiul Simbolului de credinţă, adică: despre Dumnezeu-Tatăl, Fiul întrupat şi Duhul profetic, despre creaţie, istoria Vechiului Testament, întruparea şi actul răscumpărării; despre Apostoli şi despre Biserică. *Partea a doua* (în 54 de capitole) expune demonstraţia adevărului creştin, adică, preziceri despre venirea lui Hristos, despre lucrarea lui Hristos, despre dezvoltarea Bisericii şi în cele din urmă un epilog. Lucrarea se prezintă, de fapt, ca o dogmatică din care nu lipsesc nici accentele didactice, nici cele apologetice. Centrul lucrării constă în prezentarea iconomiei întrupării.

3. Contra păgânilor,intitulată *Despre ştiinţă****,*** este numită de Fericitul Ieronim *Contra gentes,* fiind caracterizată de Eusebiu al Cezareei drept o carte foarte scurtă şi foarte utilă.

4. Către Blastus, despre schismă**,** este redat de Fericitul Ieronim sub titlul: *Ab Blastus, de schismate.*

*5.* Către Florin, despre monarhie sau că Dumnezeu nu esteautorul releloreste numită de Fericitul Ieronim *„Ad Florinum de* *monarchia sive quod Deus non sit conditor**malorum”****.*** Florin, unprieten din tinereţe al Sfântului Irineu, susţinea că Dumnezeu este autoral răului din lume. Sfântul Irineu îl mustră pentru această rătăcire.De altfel, problema cosmologica şi antropologică frământa numeroaseminţi din vremea Sfântului Irineu.

6. Despre Ogdoadă sau *Octavă*este un tratat adresat tot lui Florin, care recăzuse în eroarea lui Valentin, în această lucrare, autorul nostru se prezintă pe sine ca unul care a primit prima succesiune de la Apostoli. La sfârşitul acestei lucrări, Sfântul Irineu face apel la grija pentru precizie şi exactitate din partea celui care va transcrie această carte, aşa cum precizează şi Eusebiu al Cezareei în Istoria bisericească (5, 20, 1-3)

7. Scrisori către Victor, episcopul Romei, despre problema pascală sunt menţionate atât de Eusebiu al Cezareei, cât şi de Fericitul Ieronim.

Alte lucrări ale Sfântului Irineu sunt: *Contra lui Marcion, Către diferiţi**conducători bisericeşti despre Paşti, Carte de convorbiri* şi *Către Dimitrie, despre credinţă*.

3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

***a)******Sfânta Scriptură***. Eusebiu de Cezareea apreciază în chip deosebit părerile Sfântului Irineu despre Sfânta Scriptură. El a făcut câteva observaţii privind părerea autorului nostru asupra acestei teme, citând mereu pasaje din opera acestuia, mai ales din lucrarea *Contra ereziilor.*

Sfântul Irineu semnalează că Matei a început să scrie Evanghelia ce-i poartă numele, la evrei şi în propria lor limbă, în timp ce Petru şi Pavel propovăduiau Evanghelia la Roma şi întemeiau acolo Biserică. Mărturia aceasta este foarte preţioasă, întrucât este foarte veche şi vine de la un Sfânt Părinte vrednic de încredere.

Ea coincide cu aceea lăsată de Sfântul Ignatie Teoforul. Scrierea Evangheliei ce poartă numele Sfântului Matei în dialectul viu al evreilor din Palestina, contemporani cu el, adică în limba aramaică, este confirmată şi de unul din fragmentele lui Papias. După moartea celor doi mari Apostoli, Marcu - ucenicul şi interpretul lui Petru - a trimis în scris predica acestuia, care este Evanghelia ce-i poartă numele. Luca, discipolul lui Pavel, a făcut la fel cu predica acestuia, transmiţând-o sub numele *Evanghelia după Luca.* Ioan, ucenicul Domnului, a scris şi el Evanghelia ce îi poartă numele, pe când se afla la Efesul Asiei.

Preocupat de autenticitatea şi sensurile misterioase ale Apocalipsei lui Ioan, Sfântul Irineu arată că numărul fiarei (666) se află în toate copiile vechi şi serioase ale cărţii şi că acest număr corespunde literelor care formau numele lui Antichrist, după însăşi tălmăcirea pe care o dădea Sfântul Ioan celor care-l vedeau şi după felul de a socoti al grecilor. Totuşi, Sfântul Irineu nu riscă să se pronunţe categoric asupra numelui lui Antichrist, întrucât fiara nu putea fi decât împăratul Domiţian sau cineva din neamul lui. Altfel, vizionarul din Patmos i-ar fi spus numele.

Sfântul Irineu menţionează ca autentice şi *Scrisoarea I a lui Ioan* şi *Scrisoarea I a lui Petru,* din care citează. El citează şi din *„Păstorul”* lui Herma*.*

Autorul nostru este un martor preţios al formării canonului Noului Testament, care cuprinde: cele patru Evanghelii, Faptele Apostolilor, 12 Epistole ale Sfântului Apostol Pavel (fără Epistola către Filimon care era socotită ca parte componentă a Epistolei către Coloseni şi fără Epistola către Evrei, pe care n-o atribuie lui Pavel), Epistola I Petru, Epistolele I şi II Ioan şi Apocalipsa lui Ioan. Sfântul Irineu păstrează ecouri şi din Epistolele II Petru, Iacob şi Iuda. După opinia sa, canonul mai cuprinde şi Apocalipsa lui Petru, precum şi Păstorul lui Herma, dar fără Epistola a III-a a lui Ioan. Acest canon se deosebeşte puţin de canonul Muratori. O importanţa deosebită acordă Sfântul Irineu şi unităţii Evangheliilor. De asemenea, el citează des şi ridică autoritatea Vechiului Testament, pe care-l foloseşte fie direct, fie prin analogii. Vechiul Testament este înainte-mergător, iar Noul Testament are caracter definitoriu.

Sfântul Irineu reproduce tradiţia potrivit căreia Ptolemeu Lagul, dorind să-şi îmbogăţească biblioteca pe care o întemeiase la Alexandria cu scrieri de seama ale tuturor neamurilor, a cerut ierusalimitenilor să traducă în limba greacă Scripturile lor. Iudeii, aflaţi încă sub stăpânirea macedonenilor, au trimis lui Ptolemeu 70 de bătrâni, experţi în cunoaşterea Scripturilor şi a celor două limbi. El i-a separat pe unii de alţii şi a poruncii tuturor să facă aceeaşi traducere şi aceasta pentru toate cărţile Scripturii. Apoi, adunându-se cu toţii la Ptolemeu, şi-au comparat versiunea fiecăruia dintre ei. Cu acest prilej, toţi au exprimat aceleaşi idei cu aceleaşi cuvinte de la început până la sfârşit. Chiar păgânii care erau de faţa şi-au dat seama că Scripturile au fost traduse sub inspiraţia lui Dumnezeu. Din punct de vedere istoric, istorisirea chemării celor 70 de către Ptolemeu se bazează pe legendara scrisoare a lui Arisicas, ofiţer al lui Ptolemeu Filadelful, scrisoare care în realitate a fost scrisă în secolul I î.Hr.

***b) Sfânta Tradiţie.*** După aprecierea Sfântului Irineu, Sfânta Tradiţie concentrează în sine însăşi viaţa şi istoria Bisericii. Chiar Noul Testament, înainte de a fi fost scris, constituia o tradiţie nescrisă a Bisericii. Dacă Apostolii nu ne-ar fi lăsat nimic scris, nu se cuvenea oare să urmăm ordinea tradiţiei pe care au transmis-o acelora cărora le încredinţau bisericile? Importanţa acordată Sfintei Tradiţii nu micşora cu nimic pe cea a Sfintei Scripturi. Tradiţia cu circulaţie în Biserica exprimă adevărul credinţei şi al doctrinei.

Sfântul Irineu citează ca exemplu de transmitere a tradiţiei cazul Bisericii din Roma şi al Bisericii din Smirna, unde succesorii cei mai recenţi ai Apostolilor îi erau cunoscuţi personal. Caracterul şi valoarea normativă ale Tradiţiei nu sunt invenţia Sfântului Irineu, aşa cum susţin protestanţii, căci, de pilda, Hegesip verifica ortodoxia Bisericii de la Corint şi a altora prin doctrina Bisericilor din Roma şi Smirna. Izvorul şi norma de credinţă sunt redate de Tradiţia doctrinară continuă în Biserică, venind de la Sfinţii Apostoli. Aşa se întâmplă că, în contact cu Sfinţii Apostoli, Clement Romanul avea Tradiţia înaintea ochilor.

***c)******Eclesiologie***. Un merit deosebii îl are Sfântul Irineu în formularea câtorva adevăruri fundamentale despre cuprinsul, structura întinderea şi funcţiunea Bisericii, care era asaltată de propaganda îndrăzneaţă a diverse erezii. Biserica a primit predica şi credinţa Apostolilor pe care le păzeşte cu grijă. Ea se întinde în toată lumea în care sălăşluieşte ca într-o singură casă. De asemenea, ea se încrede în Apostoli, predică, învaţă şi transmite credinţa în deplin acord, ca şi cum ar avea un singur suflet, aceeaşi inimă şi o singură gură. Chiar dacă în lume sunt limbi diferite, puterea Tradiţiei este una şi aceeaşi.

Ca şi Tertulian, Sfântul Irineu exprimă forţa identităţii, unităţii şi autenticităţii Bisericii prin actul succesiunii episcopilor de la Sfinţii Apostoli. Ca într-un adevărat tezaur, Apostolii au pus în Biserică toate cele ale adevărului, ca oricine voieşte să poată lua din ea apa cea vie a vieţii. Gnosticii nu sunt decât furi şi tâlhari, care trebuie evitaţi, iar Bisericile trebuie iubite cu toată grija, căci de la ele se ia tradiţia adevărului.

În Biserică se săvârşesc Sfintele Tainte, mai ales: Pocainţa, Botezul si Euharistia, prin puterea Duhului Sfânt, care ne unesc cu Hristos. Prin Botez, trupurile noastre primind unirea cu Dumnezeu, devin nestricăcioase. Sufletele noastre primesc aceeaşi unitate prin Duhul Sfânt. Mântuitorul, venind să-i salveze pe toţi, îi renaşte pe toţi în Dumnezeu: pe prunci, pe copii, pe tineri şi pe vârstnici. Euharistia este prezentată amănunţit, atât sub raport liturgic-sacramental, cât şi dogmatic. Când paharul cu vin şi apă şi pâinea primesc cuvântul lui Dumnezeu (epicleza) şi devin Euharistie, adică sângele şi trupul lui Hristos, de ce unii (gnosticii) pretind că trupul nu poate primi darul lui Dumnezeu, care este viaţa veşnică? Acest trup este hrănit cu trupul şi sângele lui Hristos; el este mădular al Acestuia după cuvântul Apostolului*: „Noi suntem mădularele trupului Său, din carnea Lui şi din oasele Lui”* (Efeseni 5, 30). Trupurile noastre, care sunt hrănite cu Euharistie, după ce vor fi culcate în pământ şi vor putrezi acolo, vor învia la vremea cuvenită când Logosul le va ajuta să învieze spre slava lui Dumnezeu-Tatăl (Filipeni 2, 11).

Dacă Euharistia anticipează învierea, deducem uşor intensitatea practicării ei la Lyon şi în sudul Galiei. Biserica a primit Taina Euharistiei de la Apostoli şi o aduce în toată lumea lui Dumnezeu, care se hrăneşte cu primiţii ale propriilor daruri (Maleahi l, 10-11). Biserica aduce pretutindeni jertfa lui Dumnezeu Celui puternic prin Fiul, al căror nume circulă în toată lumea. Prin jertfa, de care Dumnezeu nu are nevoie, noi îi arătăm cinste şi evlavie, pe care trebuie să le prezentăm cu simplitate şi nevinovăţie.

Nu jertfele sfinţesc pe om, ci conştiinţa curată a jertfitorului sfinţeşte jertfa şi face pe Dumnezeu să o primească ca de la un prieten. Punând de accord Euharistia cu gândurile noastre, noi oferim lui Dumnezeu ce este al Său adică realizăm comuniunea trupului şi a Duhului Sfânt. Precum pâinea, care vine din pământ, după ce a primit invocarea lui Dumnezeu nu mai este obişnuită, ci Euharistie, făcuta dintr-o parte pământească şi una cerească, tot aşa trupurile noastre, care se împărtăşesc cu Euharistia, nu mai sunt stricăciune, pentru că aşteaptă învierea.

***d)******Sfânta Treime***. Spre deosebire de apologeţi, care erau uneori influenţaţi de filosofi, Sfântul Irineu face o teologie inspirata din Sfânta Tradiţie şi Sfânta Scriptură. Dumnezeu nu poate fi cunoscut în mod complet, atât din cauza mulţimii credincioşilor analfabeţi, cât şi datorită faptului că sistemele gnostice mai degrabă desfiinţează pe Dumnezeu decât să-l conceapă după cuviinţă.

Contrar concepţiei gnostice, care făcea din demiurg un Dumnezeu rău, Sfântul Irineu îl reprezintă pe Tatăl ca Dumnezeu-Creatorul. Dumnezeu a făcut, a alcătuit şi a desăvârşit, liber, toate cu puterea Sa. Voinţa Sa dă fiinţă tuturor lucrurilor. Nu este decât acest singur Dumnezeu atotputernic care întemeiază şi face toate, pe cele văzule şi nevăzute, pe cele sensibile şi nesensibile, pe cele cereşti şi pământeşti. El cuprinde toate şi nu poate fi cuprins de nimic.

Dumnezeu-Tatăl a făcut toate, prin cuvântul puterii Sale (Evrei 1, 3), prin Fiul Său, cu care coexistă din veci. Cuvântul-Logosul a anunţat pe Tatăl prin Lege şi Prooroci, dar şi prin întruparea Sa. În prezenţa Fiului, toţi îi spuneau acestuia Hristos, şi-L numeau Dumnezeu. Chiar şi Demonii îl numeau Fiul lui Dumnezeu. Dintotdeauna lângă Dumnezeu-Tatăl au fost Fiul şi Sfântul Duh, prin care a făcut toate în chip liber şi independent. Lor li se adresează, când zice; „*Să facem om după chipul şi asemănarea noastră”* (Facere 1, 20). Logosul este Capul Bisericii; Sfântul Duh este în noi toţi. El fiind apa cea vie pe care Domnul o dă celor ce cred drept în El şi-L iubesc şi ştiu că este *„un singur tată peste toate”*... (Efeseni 4, 6). Sfânta Treime este necesară în actul mântuirii, în care Duhul Sfânt pregăteşte pe om în Fiul. Fiul îl duce la Tatăl, iar Tatăl îi dăruieşte viaţa veşnică prin aceea că vede pe Dumnezeu.

***e) Cosmologie şi antropologie.*** Sfântul Irineu accentuează învăţătura că Dumnezeu a creat lumea şi tot ce este în ea, inclusiv pe om, prin puterea, bunătatea şi înţelepciunea Sa. Omul a fost făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu celui necreat: *„Tatăl hotărăşte şi porunceşte, Fiul execută şi creează, Sfântul Duh hrăneşte şi face să crească, iar omul progresează puţin câte puţin spre desăvârşire, adică se apropie de Cel necreat. Desăvârşit nu e decât Cel necreat, adică Dumnezeu. Crearea omului din nimic era un lucru mult mai greu de realizat decât învierea lui din elemente deja existente. Crearea lui este strâns legată de Logos şi de viitoarea întrupare a Acestuia. Dumnezeu a făcut pe om din ţărână şi i-a insuflat suflare de viaţă”* (Facerea 2, 7). Nu îngerii l-au creat pe om - căci îngerii n-ar fi putut face un chip al lui Dumnezeu şi nici o altă putere îndepărtată de Dumnezeu n-ar fi putut crea pe om, cum credeau gnosticii, ci numai Dumnezeu, care avea Mâinile Sale în persoana Logosului şi aceea a Sfântului Duh.

În concepţia Sfântului Irineu, omul este alcătuit din trei părţi: *duhul****,*** *sufletul* şi *trupul****.*** Dumnezeu, prin Fiul şi Duhul Sfânt, a creat omul întreg, nuo parte a acestuia, căci omul şi nu o parte a lui este chipul şi asemănarea luiDumnezeu. Omul întreg este un amestec şi o unire a sufletului cu trupul făcutdupă chipul lui Dumnezeu, după ce sufletul primise Duhul Tatălui. Nicisufletul şi duhul (spiritul) singur sau separaţi nu formează omul, nici trupulsingur; numai toate acestea la un loc constituie omul întreg, pe care SfântulApostol Pavel ne cere să-l păstrăm intact pentru ziua venirii Domnului(I Tesaloniceni 5, 23).

Trupul este *„templul lui Dumnezeu şi mădular al lui Hristos”.* Acest templu este sfânt, pentru că în el sălăşluieşte Duhul Sfânt. *„Cine va distruge templul lui Dumnezeu, pe acela Dumnezeu îl va distruge"* (I Corinteni 3, 17) Este o blasfemie să pretinzi că templul lui Dumnezeu, în care sălăşluieşte Duhul Tatălui şi mădularele lui Hristos, nu va fi părtaş la mântuire.

Libertatea este unul din marile privilegii ale omului. Dumnezeu l-a făcut de la început pe om liber, cu autonomie proprie şi suflet propriu, spre a se folosi după voie de sfatul Creatorului său, fără constrângere. Violenţa este străină de Dumnezeu. El dă tuturor sfatul cel bun. A pus în om puterea de a alege, putere dată şi îngerilor, care sunt, de asemenea, fiinţe raţionale. Omul, însă, n-a ţinut seamă de acest bun, ci l-a dispreţuit, căzând în judecata lui Dumnezeu (Romani 2, 4-5).

Din pricina neglijenţei, oamenii au căzut în uitare şi aveau nevoie de un sfat bun, pe care Dumnezeu li l-a trimis prin profeţi. Neascultarea faţă de Dumnezeu şi pierderea binelui sunt în puterea omului. Binele se realizează prin ascultarea faţă de Dumnezeu. Liberul arbitru se arată, nu numai în fapte, ci şi în credinţa: *„Totul este posibil celui ce crede"* (Marcu 9. 23).

La întrebarea de ce omul n-a fost făcut desăvârşit de la început, Sfântul Irineu răspunde că omul, fiind făcut făptură, nu putea fi desăvârşit din primul moment, când avea numai statut de copil. Unui copil nou-născut mama sa nu-i dă decat hrana corespunzătoare. Tot aşa şi Tatal ceresc a dat omului Pâinea desăvârşita sub forma de lapte, pentru ca prin alăptare să se obişnuiască a mânca şi bea Cuvântul lui Dumnezeu, Pâinea nemuririi. Dumnezeu putea oferii de la început desăvârşire omului, dar acesta, creat de curând, era incapabil s-o primească şi, dacă ar fi primit-o n-ar fi putut-o cuprinde, iar dacă ar fi cuprins-o, n-ar fi putut-o păstra.

Desăvârşiţi sunt aceia care păstrează în ei pe Sfântul Duh şi-şi păzesc sufletele şi trupurile fără reproş. Aceasta înseamnă a păstra credinţa în Dumnezeu şi dreptatea faţă de aproapele. De aici a ieşit cuvântul că făptura umană este templul lui Dumnezeu.

Sunt socotiţi desăvârşiţi cei ce au primit Duhul lui Dumnezeu. Refuzând pe Duhul Sfânt şi situându-se pe drumul păcatului, oamenii n-au mai putut căpăta puterea de viaţă: căci nu suflarea, ci Duhul asigură viaţa. Suflarea de viaţă face pe om *„însufleţit”*, dar Duhul este dătător de viaţă, care face pe om *„duhovnicesc"*. Suflarea a fost dată tuturor oamenilor de pe pământ, fără deosebire, pe când Duhul Sfânt a fost acordat exclusiv acelora care calcă în picioare poftele pământeşti. Suflarea este un lucru temporar, pe când Duhul Sfânt este veşnic.

După cum putem constata, antropologia Sfântului Irineu este bogată în elemente. Omul este alcătuit din trei părţi: trup, suflet şi duh. Trupul poartă chipul lui Dumnezeu. Omul este conceput ca mergând spre desăvârşire, lucru care n-ar fi posibil fără întruparea Fiului lui Dumnezeu şi lucrarea constantă a Duhului Sfânt.

***f) Întruparea Logosului***. Recapitularea**.** La momentul potrivit, Logosul, s-a făcut om între oameni, ca să unească sfârşitul cu începutul. Faptul acesta a fost anunţat de profeţi cu mult înainte de întrupare. Cu toate că omul nu poate vedea pe Dumnezeu, totuşi Acesta se poate lăsa văzut: la început prin ochii duhovniceşti ai profeţilor, apoi prin mijlocirea Fiului, care conduce la Tatăl, dătătorul nestricăciunii şi al vieţii veşnice ce răsare din vederea lui Dumnezeu.

Întruparea Logosului s-a făcut dintr-o *fecioară*, nu dintr-o *femeie tânără,* cum traduseseră Theodotion din Efes şi Aquila din Pont. Termenul de *fecioară,* este prezent, de altfel, în proorocia lui Isaia (7, 14). Septuaginta,tradusă sub Ptolemeu Lagul (secolele III-II, î.Hr.), păstrează termenul corect *(fecioară).* Evangheliştii Matei (l, 18) şi Luca ( l, 35) vorbesc şi ei de o *Fecioară* care naşte pe Fiul lui Dumnezeu.

Fecioria Maria este apărată cu stăruinţă de Sfântul Irineu, atât împotriva iudeilor (care-L consideră pe Hristos ca fiu al lui Iosif), cât şi împotriva gnosticilor (care susţineau că Maria a fost doar un canal prin care a trecut, nevăzut, Hristos).

Logosul, prin întrupare, a recapitulat în El făptura umană, căci *„după cum prin neascultarea unui singur om a intrat păcatul în lume”* şi prin păcat moartea, „*tot aşa, prin ascultarea unui singur om”* (Romani 5, 12, 15), dreptatea a fost introdusă dimpreună cu roadele vieţii oamenilor care odată erau morţi. Aşa cum primul om (Adam) a fost creat din pământul feciorelnic, întrucât Dumnezeu nu dăduse încă ploaie şi omul nu lucrase încă pământul, iar omul fusese făcut de Logos, Adam, după tot aşa acest Logos, recapitulând în El pe Adam, s-a născut pe drept cuvânt din Maria fecioară, într-un chip care recapitulează creaţiunea lui Adam.

Cei ce susţin că Hristos *„n-a primit nimic de la Fecioara Maria”*, trebuie să ştie că Logosul lui Dumnezeu, făcându-se om, a recapitulat în El opera creată de El, ceea ce-L face să se numească Fiul Omului, lucru confirmat de Evanghelie şi de Sfântul Apostol Pavel, inclusiv de postul său de 40 de zile, de oboseala drumului, de mâhnire, durere şi tristeţe, de sângele şi apa ieşite din coasta Lui, semne caracteristice ale trupului, originar din pământ şi pe care El l-a recapitulat în El Însuşi, mântuind opera mâinilor Sale.

Cu toate că Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Teofil şi Tertulian au făcut deja o paralelă între Eva şi Maria, totuşi o asemenea paralelă se impunea şi la Sfântul Irineu. Astfel, în timp ce Maria Fecioara a fost ascultătoare (Luca, 1, 38), Eva a fost neascultătoare, în timp ce era încă fecioară, deşi soţie a lui Adam. Prin neascultarea ei, Eva a fost pricină de moarte pentru ea şi pentru tot neamul omenesc. Prin ascultarea ei, Maria, deşi fecioară, a devenit pentru ea şi pentru tot neamul omenesc cauză de mântuire, în felul acesta, Maria dezleagă prin credinţa şi ascultarea ei ceea ce Eva legase prin neascultarea şi necredinţa ei.

***g)******Soteriologia***. Învăţătura Sfântului Irineu despre mântuire este profund ortodoxă. Venind *„în căutarea oii pierdute”* sau *„a făpturii, create de El”*, prin actul recapitulării, Logosul a mântuit de fapt, pe cel pe care-l făcuse cândva *„după chipul şi asemănarea”* Sa (Facerea l, 26). Aceasta era hotărârea Tatălui (Efeseni l, 5, 9). Mântuirea lui Adam era necesară pentru ca viaţa să biruie moartea. Al doilea Adam i-a smuls diavolului ceea ce poseda prin înşelăciune, adică viaţa omului pe care *„cel rău”* o ucisese făgăduindu-i nemurirea dacă nu ascultă de porunca lui Dumnezeu.

Cu toate că Adam a călcat porunca divină, nu el şi nici Eva au fost blestemaţi, ci pământul pe care el urma sa-l lucreze *„cu osteneală”*, să mănânce pâinea cu *„sudoarea frunţii”* şi să *„redevină”* (el, Adam) pământul din care fusese făcut, iar Eva să fie osândită la durerile naşterii şi la supunere faţă de bărbatul ei. Şarpele, însă, a fost blestemat cu cei din stânga Judecătorului, la judecata de apoi (Matei 15, 41).

Adam după ce a greşit, a fost cuprins de teamă şi s-a ascuns, nu cu gândul să scape de Dumnezeu, ci ruşinat de gândul că neascultarea lui l-a făcut nedemn să apară în faţa Creatorului şi să vorbească cu El. După căderea în păcat, Adam şi Eva s-au acoperit cu foi de smochin, utilizând astfel un veşmânt aspru, pe măsura neascultării. Prin acest act, ei reprimau ardoarea carnală, căci ei pierduseră sensibilitatea copilărească, înlocuind-o cu răul.

Când Dumnezeu a scos pe om din rai şi l-a depărtat de *„pomul vieţii”*, n-a făcut-o din pizmă, ci din bunătate, ca omul să nu rămână veşnic în starea de călcător al poruncii, ca păcatul să nu devină nemuritor, ca răul să nu devină incurabil. Dumnezeu a oprit, deci, procesul călcării de poruncă, interpunând moartea şi punând capăt păcatului. Prin desfacerea trupului în pământ, omul va înceta, într-o zi, să *„trăiască pentru păcat”*, ci *„murind păcatului”*, va începe să *„trăiască pentru Dumnezeu”*.

Prin urmare, Logosul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului şi a luptat „*pentru părinţii săi”*, răscumpărându-le neascultarea cu ascultarea Sa. Logosul a unit în El însuşi pe om cu Dumnezeu pentru trei motive: 1) Dacă vrăjmaşul omului n-ar fi fost biruit de un om, biruinţa n-ar fi fost dreaptă; 2) Dacă mântuirea nu ne-ar fi dat-o Dumnezeu, nici n-am avea-o în mod sigur; 3) Dacă omul nu s-ar fi unit cu Dumnezeu, el n-ar fi participat la nestricăciune. Ca mijlocitor între Dumnezeu şi oameni, Logosul a stabilit înţelegere între cele două părţi, astfel încât Dumnezeu să asiste pe om, iar omul să se ofere pe sine lui Dumnezeu.

În soteriologia Sfântului Irineu, un rol principal îl are ideea de lumină, care duce la cunoaşterea lui Dumnezeu. Prin bunătatea dragostea şi puterea Sa, Dumnezeu poate acorda oamenilor privilegiul de a-L vedea, căci omul singur nu are capacitatea de a realiza acest lucru. Cei ce văd pe Dumnezeu sunt în Dumnezeu şi participă la strălucirea Lui. În felul acesta, ei primesc viaţa, devin nemuritori, mergând până la Dumnezeu, graţie Duhului care răspândeşte tot felul de haruri. Slava lui Dumnezeu este omul, iar viaţa omului este să vadă pe Dumnezeu. Îndumnezeirea este starea de continuă ascultare faţă de poruncile lui Dumnezeu şi de păstrare intactă a chipului de la începutul creaţiei. Este o întoarcere la arhetip, cum arată istoria religiilor.

Mântuirea, în viziunea Sfântului Irineu, este o pledoarie pentru viaţa veşnică împotriva morţii veşnice. Este o luptă continuă a ascultării, a dreptăţii şi a purităţii împotriva neascultării, nedreptăţii şi a păcatului. Drama omului a fost aceea că el a dorit o nemurire inspirată de şarpe, rupându-se de puritatea divină. Teama şi ruşinarea primilor oameni veneau din recunoaşterea greşelii lor de a fi aderat la făgăduinţa unei nemuriri mincinoase, căci diavolul este tatăl minciunii. Întrupându-se din Fecioara Maria, Logosul lui Dumnezeu (El însuşi feciorelnic), recapitulând în El întreaga omenire, a răscumpărat prin sângele Său păcatele tuturor, readucând pe om, graţie unirii cu Dumnezeu, la starea cea dintâi de sacralitate, de fiu al Tatălui. Lumina Tatălui şi toate eforturile pentru îndumnezeire prin ascultare şi dragoste duc la mântuire.

***h)******Eshatologie*.** O mare atenţie acordă Sfântul Irineu şi actului învierii morţilor. Răspunzând unor gnostici care pretindeau că iadul este identic cu lumea noastră şi că "omul interior" lăsând trupul aici, pe pământ, trebuie să urce într-un *„loc supraceresc”*, Sfântul Irineu precizează că Domnul, mergând *„în mijlocul umbrei morţilor”* între sufletele celor adormiţi, a înviat şi s-a înălţat la ceruri; lucrul acesta se va petrece şi cu ucenicii Lui, căci pentru ei a procedat El aşa. Prin urmare, sufletele lor vor merge într-un loc nevăzut, hotărât de Dumnezeu, şi vor aştepta acolo până la înviere. Apoi, primind trupurile, acele suflete vor învia integral, cum a înviat Domnul şi vor veni astfel în faţa lui Dumnezeu.

După înviere, în urma apariţiei Domnului, drepţii vor primi moştenirea făgăduită de Dumnezeul părinţilor lor şi vor domni peste această moştenire. Se simte aici influenţa hiliastă, după care parusia va aduce stăpânirea drepţilor timp de o mie de ani. Numai după acesta va avea loc judecata tuturor oamenilor.

Sfântul Irineu dezvoltă, pe baza a numeroase texte veterotestamentare, ideea despre împărăţia drepţilor, între altele susţinându-se şi roadă nouă a viţei de vie, care va fi băută aici, pe pământ, nu undeva în ceruri. Autorul nostru crede că în perioada stăpânirii drepţilor pe pământ, fiarele sălbatice se vor supune omului, revenind la prima hrană dată de Dumnezeu, ca în timpul când erau supuse lui Adam, înainte de neascultarea acestuia, când mâncau roadele pământului.

În concepţia Sfântului Irineu, parusia Domnului va prilejui înnoirea tuturor lucrurilor: „*Iată eu fac toate lucrurile noi”* (Apocalipsă 21, 5). Oamenii fiind reali nu vor pieri, ci vor progresa în fiinţă. Nici substanţa, nici materia creaţiunii nu vor dispare, ci doar „*chipul lumii acesteia va trece”* (1 Corinteni 7, 31), adică elementele în care a avut loc călcarea poruncii, întrucât omul a îmbătrânit în ele. Când *„chipul lumii va trece, iar omul va fi reînnoit şi va fi maturizat pentru nestricăciune, ajungând să nu mai îmbătrânească”*, atunci *„vor fi cer nou şi pământ nou”* (Isaia 65, 17), în care va sălăşlui omul cel nou, vorbind cu Dumnezeu în chip mereu nou, lucru ce va dura la nesfârşit, după cuvântul profetului (Isaia 66, 22). Pretutindeni Dumnezeu va fi văzut în măsura vredniciei celor ce-L privesc. Dumnezeu rânduieşte fiecăruia locaş, după vrednicie, fiindcă în casa Tatălui sunt multe locaşuri (Ioan 14. 2).

În disputa cu gnosticii, Sfântul Irineu subliniază faptul că nu sufletul, ci trupul înviază, întrucât el este cel ce moare şi se descompune. *„Semănat întru stricăciune, trupul va învia întru nestricăciune”* (I Corinteni 15, 42). Trupurile înviază prin Duhul Sfânt. El e devin trupuri duhovniceşti spre a poseda o viată cu durată veşnică. Faţa noastră va vedea faţa lui Dumnezeu şi se va bucura cu o bucurie de negrăit, pentru că va vedea pe Acela care este bucuria ei.

Învierea morţilor a fost anticipată de Logosul lui Dumnezeu prin numeroasele vindecări trupeşii şi prin învierea pe care a realizat-o asupra a trei persoane: fiica lui Iair, fiul văduvei din Nain şi Lazăr. În disputa cu unii gnostici care susţineau că învierea nu este posibilă în trupul pământesc, Irineu observă că, dacă inimile noastre de carne sunt capabile să primească aici pe Duhul Sfânt, nu este de mirare că la înviere aceste inimi vor conţine viaţa pe care le-o va da Duhul Sfânt. Căci Duhul este cel care asigură învierea. Dovada cea mai grăitoare a învierii trupurilor constituie învierea lui Hristos: *"Dacă morţii nu înviază, nici Hristos n-a înviat; şi dacă Hristos n-a înviat, credinţa voastră este zadarnică"* (I Corinteni 15, 13-14), *"căci voi sunteţi încă în păcatele voastre"* (I Corinteni 15, 17). *"Dar Hristos a înviat din morţi, primiţie* (începătură, pârgă) *a celor adormiţi"* (I Corinteni 15, 20).

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Irineu, *Adversus haeresis,* J. P. Migne. P.G., col. 437-1224.

- Rousseau, B. Hemmerdiniger, L. Doutreleau, Ch. Mercier, *Irénée de Lyon, contre les héréses,* în „Sources Chretiennes”, nr. 100, 2 vol., Paris, 1965(Cartea IV); nr. 152 şi 153, 2 vol., Paris, 1969 (Cartea V); nr. 34, l vol., Paris1952 (Cartea III), F. Sagnard.

- G. Bayen, L. Froidevaux**,** *La traduction arménienne de l' Adversus haéréses,* în „Revue de l’ Orient Chrétien”, nr. 9, Paris, 1933-1934, p. 315-377, nr. 10, Paris, 1935-1936 şi 1946, p. 47-169, 285-340.

- B. Reynders, *Lexique comparé du texte grec et des versions latines, armenienne et syriaque de l'Adversus haereses de Saint Irénée,* în „CorpusScriptorum Christianorum Orientalium”, nr. 141-142, I-II, Louvain, 1954.

- Idem, *Vocabulaire de al Demonstration et des fragments de Saint Irénée,* Chevetogne, 1958.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* V, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), Bucureşti, 1987.

- Ieronim, *De viris illustribus****,*** 35, vezi şi traducerea în limba română: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* XXXV, (Introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997, p. 40-41.

- Ch. E. Freppel, *Saint Irénée et l' éloquence chrétienne dans la Gaule pendant les deux premiers siécle,* Paris, 1861, 186.

- I. Iliescu, *Irineu, Episcop de Lugdunum (Lyon),*Teză de licenţă, Bucureşti, 1895.

- Reynders, *La polémicque de Saint Irénée,* în „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale”, 7, Louvain, 1935, p. 5-27.

- F. R. M. Hitcheock, *Irenaeus of Lugdunum. A study of his Teaching,* Cambridge, 1914.

- L. Cristiani, *Saint Irénée, évêque de Lyon,* Paris**,** 1927.

- L. Escoula, *Le Verbe Sauveur et illuminateur chez Saint Irénée*, în „Nouvelle Revue Théologique”, Tourain, 1939, p. 385-400; 551-567.

- A Benoil, *Saint Irénée. Introduction a l' étude de sa théologie, Paris,* 1960.

- A. Houssian, *La christologie de Saint Irénée,* Louvain, 1955.

- J. Garcon, *La mariologie de Saint Irénée,* Lyon, 1932.

- G. Wingren, *Man and Incarnation. A story in the Biblical Theology of Irenaeus,* Philadelphia, 1959.

- J. T. Nielsen, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon,* Assen, 1968.

- P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1909, p. 195-276.

- G. Bardy, *La theologie de l' Église da Saint Clement de Rome à Saint Irénée,* Paris, 1945, p. 167-169; 184-186; 186-198; 204-210.

- E. Holstein, *La tradition des apôtres chez Saint Irénée,* în„Recherches de Sience Religieuse”, Paris, 1949, p. 229-270.

- A. Orbe, Antroplogie de San Ireneo, Madrid, 1969.

- F. R. M. Hitcheock, *The Doctrine of the Holy Communion in Irenaeus,* în „The Church Quarterly Review”, nr. 129, London, 1939- 1940, p. 206-225.

- A. d' Alés, *La doctrine de l' Esprit en Saint Irénée,* în „Recherches de Science Religieuse”, 14, Paris, 1924, p. 494-538.

- H. Tonevschi, *Învăţătura lui Irineu despre persoana şi opera răscumpărătoare a lui Iisus Hristos* (lb. bulgară), în „Godsnik naDuchovnaia Akademia”, 14, Sofia, 1965, p. 153-210.

- A. Teodoru, *Învăţătura lui Irineu despre recapitulare* (greceşte). M Atena, 1972.

- A. Gieltits, *Biserica, Ortodoxia şi Euharistia la Sfântul Irineu* (greceşte), în „Klironomia”, nr. 3, p. 217-249.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 73-79.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 135-140.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti,1985, p. 16-49.

- Idem. *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1995.

- Vladimir Lossky, *Sfântul Irineu al Lyonului*, în volumul: *Vederea lui Dumnezeu*, în româneşte de Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu, 1995,p. 26-34.

- Horia C. Matei, *Irineu de Lyon (140/150- c.200)*, în *Enciclopedia Antichităţii*, Ed. Meronia, Bucureşti, 1995, p. 179.

- Pr. Aurel Pavel, *Vechiul Testament în preocupările Sfântului Irineu de Lungdunum*, în „Altarul Banatului”, nr. 1-3/1995, Timişoara, p. 7-24.

- P. S. Bistriţeanu Irineu, *Sfântul Irineu de Lyon, polemist şi teolog,* Ed. Cartimpex, Cluj-Napoca, 1998, 116 pagini, recenzie de Drd. Petru Ioan Ilea, în „Revista Teologică”, IX (81), numărul 2, aprilie-iunie 1999, p. 147-149.

3. SFÂNTUL IPOLIT (HIPOLIT) (170 – 236)

**1.** **Repere biobibliografice**

Viaţa Sfântului Ipolit este puţin cunoscută. Cele cinci izvoare privitoare la aceasta nu sunt suficient de clare. Primul izvor, *Eusebiu de Cezareea* (*Istoria bisericească* VI, 20) ne informează că Ipolit era episcop al unei Biserici, fără să precizeze unde şi care Biserică. *Fericitul Ieronim*(*De viris illustribus* 61) ne spune că Ipolit a fost episcop al unei Biserici într-un oraş al cărui nume nu-1 ştie şi că s-a cunoscut cu Origen, în prezenţa căruia a ţinut predica: *De laude* *Domini Salvatoris. Fotie* (Biblioteca Cod. 121) crede că Ipolit a fost ucenicul Sfântului Irineu. *O statuie a Sfântului Ipolit*(îmbrăcat într-un *tribon*şi stând pe scaun), datând din secolul al III-lea şi descoperită în anul 1551, în cimitirul lui Ipolit, la Roma, pe Via Tiburtina, are pe soclu un catalog al publicaţiilor acestui autor. O dată cu descoperirea operei *Philosophumena****,*** în anul 1842, la Muntele Athos, informaţiile despre Sfântul Ipolit au sporii.

Din cele cinci documente amintite mai sus reiese că Ipolit s-a născut pe la anul 170, probabil undeva în mediul elenic, aproape de Lugdunum (Lyon) sau chiar în această localitate, în preajma Sfântului Irineu, a cărui viată şi operă încearcă să le imite. În copilărie, Ipolit a fost puternic marcat de marea persecuţie anticreştină de la Lugdunum din anul 177, sub împăratul roman Marcu Aureliu, ceea ce i-a strecurat în suflet o puternică antipatie faţă de *„romani”*. Vasta sa cultură filosofică şi istorică presupune frecventarea unor şcoli serioase ale timpului de către autorul nostru, fie la Roma, fie poate chiar la Alexandria.

Se pune întrebarea dacă sfântul Ipolit a fost numai preot sau şi episcop? Leonţiu de Bizanţ, Anastasie Sinaitul şi alţii îi atribuie Roma ca reşedinţă a activităţii sale eclesiastice şi chiar episcopale. Patrologul J. Dollinger arată că Ipolit a fost ales episcop de partida adversă a lui Callist. Înseamnă că Ipolit a fost preot la Roma, sub episcopul Zefirin (198-217), apoi episcop pentru creştinii romani cu morală severă, începând cu data venirii lui Callist în scaunul episcopal al Romei. Zelul său pentru Ortodoxie şi o atitudine morală severă faţă de mulţimea părerilor şi pretenţiilor religioase de la Roma l-au pus în conflict pe Ipolit cu diverse partide creştine, după cum reiese şi din lucrarea sa *Combaterea tuturor* *ereziilor.*

Sfântul Ipolit a intrat în conflict nu numai cu susţinătorii monarhianismului (ca Noet şi ucenicii săi Epigonios şi Cleomenes), ci şi cu cei din anturajul lui Zefirin. îndeosebi cu preotul Callist, abil şi acomodabil în problemele dogmatice şi monarhianist declarat, cu convingeri morale maleabile, sfetnic al papei. Ştiindu-se superior lui Callist, autorul nostru îl acuza pe acesta de monarhianism, iar Callist îl acuza pe el de diteism. Ipolit acuza de sabelianism şi pe Zefirin, şi pe Callist. De asemenea, acuza pe Callist de laxitate morală, întrucât acesta ierta păcatele grele precum: apostazia, desfrânarea şi uciderea, pe care nu le putea ierta decât Dumnezeu. Aceasta a dus la alegerea lui Ipolit ca episcop din partea austerilor, creându-se astfel o schismă. De altfel, el considera Biserica lui Callist drept eretică, iar pe a lui, ca păstrătoare a tradiţiei apostolice.

Ca episcop schismatic, Ipolit a păstorit sub papii Urban (222-230) şi Ponţian (230-236). Înainte de moartea lor martirică din anul 236, sub împăratul Maxim Tracul, în Sardinia, Ipolit s-a împăcat cu Ponţian, fapt pentru care rămăşiţele lor au fost aduse la Roma.

În anul 1551 s-a descoperit statuia lui Ipolit în cimitirul care-i purta numele şi care avea înscrisă pe ea atât opera autorului, cât şi calculul unui ciclu pascal de 14 ani cu o eroare de 3 zile. Prudenţiu descrie cripta care adăpostea mormântul lui Ipolit, aproape de zidurile Romei, în frumoasele grădini care-i purtau numele. Biserica răsăriteană prăznuieşte pe Sfântul Ipolit la 30 ianuarie, iar cea apuseană la 30 august.

**2.** **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

Sfântului Ipolit a scris în aproape toate domeniile teologiei, având o operă prodigioasă. Catalogul lucrărilor sale, înscris pe una din laturile soclului statuii sale, completat cu înseninările lui Eusebiu de Cezareea şi acelea ale Fericitului Ieronim, Anastasie Sinaitul, George Syncellos, Fotie şi ale altora, a fost întregit cu alte scrieri ale autorului nostru, descoperite de la sfârşitul secolului trecut încoace.

Bogata operă a lui Ipolit, scrisă în limba greacă şi tradusă în opt limbi (latină, siriacă, coptă, etiopiană, arabă, armeană, georgiană, slavonă), s-a pierdut în mare parte sau a fost uitată.

Lucrările Sfântului Ipolit pot fi împărţite în patru grupe: *exegetice, dogmatico-apologetice, antieretice şi practice.*

a) Dintre lucrările exegetice menţionăm următoarele:

1. *Comentar la Daniil***,** în patru cărţi, este lucrarea sa cea mai reprezentativă. S-a păstrat în cea mai mare parte în originalul grec, dar şi în siriacă, iar în întregime într-o traducere paleo-slavă. Scrisă pe la anul 204, după persecuţia împăratului Septimiu Sever împotriva creştinilor, lucrarea nu face o exegeză cuvânt cu cuvânt, ci numai o explicare a episoadelor principale. Interpretarea este tipologică.

Autorul nostru menţionează pentru prima dată că naşterea Mântuitorului a avut loc la 25 decembrie, în anul 42 al domniei lui August, într-o miercuri, după 5500 de ani de la Adam, şi Domnul a murit la vârsta de 33 de ani, la 25 martie, într-o vineri, în al optsprezecelea an al domniei lui Tiberiu Cezar, sub consulii Rufus şi Rebellion.

2. *Comentar la Cântarea Cântărilor***,** în limba greacă, din care s-au păstrat fragmente în original şi în siriacă, armeană, slavonă şi georgiană. Autorul face abuz de figuri retorice. Interpretarea se apropie de alegorismul lui Origen.

3. *Comentar la binecuvântările lui Iacob***,** care cuprinde *binecuvântările lui Isaac,* s-a păstrat în originalul grec şi în traducere armeană şi georgiană. Binecuvântările patriarhilor veterotestamentari amintiţi anticipează binecuvântarea lui Hristos.

4. *Comentar la binecuvântările lui Moise*s-a păstrat în traducere armeană şi georgiană, iar două mici fragmente în originalul grec.

5. *Comentar la Hexaemeron*este menţionat de Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim.

6. *Comentar la cele de după Hexaemeron*este menţionat de Eusebiu.

7. *Comentar la Exod*este menţionat de Fericitul Ieronim.

8. *Comentar la binecuvântările Iui Balaam***.**

9. *Comentar la Cântarea cea mare a lui Moise***,** menţionat de Teodoret şi păstrat în trei fragmente.

10. *Exegeza la Rut****.***

11**.** *Comentar la Elcana şi Ana*,menţionat de Teodoret.

12**.** *Comentar la proorociţa ventricolă***,** menţionat pe soclul statuii lui Ipolit şi de către Fericitul Ieronim.

13**.** *Comentar la psalmi*,menţionat pe soclul statuii.

14. Comentar la Proverbele lui Solomon**,** păstrat în 30 de mici fragmente în Catene şi la Anastasie Sinaitul.

15. *Comentar la Ecclesiast*este menţionat de Ieronim.

16. *Comentar la Isaia*este menţionat tot de Ieronim.

17. *Comentar la părţi din Iezechiel*este menţionat de Eusebiu al Cezareei.

18. *Comentar la Zaharia*, menţionat de Fericitul Ieronim, s-a păstrat într-un singur fragment siriac.

19. *Comentar la Matei* s-a păstrat fragmentar în greacă şi siriacă.

20. *Comentar la Ioan*, din care s-au păstrat, de către Teodoret, trei fragmente la cei doi tâlhari.

21. *Comentar la Apocalipsă***,** menţionat de Fericitul Ieronim şi fragmentar într-un comentar arab.

Această listă de lucrări exegetice, reprodusă după ultimele cercetări ale specialiştilor, indică multe trăsături ale personalităţii lui Ipolit. Mai întâi, îl arată ca un mare publicist, înţelegând să folosească Sfânta Scriptură pentru credinţă, morală şi cultură în şcoala sa de la Roma, aşa cum făceau reprezentanţii şcolii din Alexandria în frunte cu Origen. În al doilea rând, traducerea lucrărilor exegetice ale lui Ipolit în atâtea limbi, reflectă atât prestigiul Bibliei, cât şi acela al interpretului ei în secolul III şi următoarele, în felul acesta, partizanii şi admiratorii lui n-au ezitat să-şi arate preţuirea faţă de el, înălţându-i o statuie.

b)Dintre lucrările sale *dogmatico-polemice*amintim:

1. *Despre univers contra grecilor şi a lui Platon*, menţionată de autorul nostru la sfârşitul Philosophumenei. Pe soclul statuii ea are titlul: *Contra* *grecilor şt a lui Platon şi despre univers*. În această lucrare Ipolit combate absurditatea ideilor lui Alcinous despre suflet, materie şi înviere. El arată, apoi, că neamul evreiesc este mai vechi decât acela al grecilor. Omul este compus din foc, pământ, apă şi duh, numit suflet. Sufletul mutat după trup, pătrunde prin fiecare încheietură şi ramură a fiinţei umane.

Lucrarea aceasta a fost scrisă înainte de anul 225 şi s-a pierdut, afară de un fragment păstrat de Sfântul Ioan Damaschin, în *Sacra Parallela,* şi care descrie iadul.

2. *Despre înviere***,** menţionată de Fericitul Ieronim şi pe soclul

statuii lui Ipolit (unde are titlul *Despre Dumnezeu şi învierea trupului).*

3. *Demonstraţie contra iudeilor*, din care s-au păstrat 10 capitole.

Multe lucrări ale autorului nostru sunt îndreptate contra a numeroase erezii ale epocii. Ortodox zelos şi combativ, înzestrat cu mare forţă de contrazicere**,** Ipolit a avut, în lupta antieretică, un rol providenţial, aproape egal cuacela al lui Origen. El combate rând pe rând diferitele erezii, revenind apoiasupra lor într-o lucrare de sinteză intitulată *Philosophumena* sau *Labirintul.*

4. Până la apariţia *Philosophumenei,* el a mai scris două lucrări împotriva alogilor, care negau preexistenţa Logosului şi resping, opera Sfântului Ioan. Prima se intitulează *Despre Evanghelia Ioan* *şi Apocalipsa*, iar a doua *Capitole contra lui Gaius*. Cele două lucrări par a fi scrise pe la anul 200.

5. *Contra lui Marcion***,** menţionată de Eusebiu al Cezareei şi Fericitul Ieronim, s-a pierdut în întregime.

6. *Sintagma* sau *Contra tuturor ereziilor*este menţionată de Eusebiu al Cezareei, de Fericitul Ieronim şi de Fotie.

7. *Contra ereziei lui Artemon*este citată fragmentar de Eusebiu, iar Teodoret o numeşte *Micul Labirint****.***

8. După anul 222, Ipolit ne-a dat lucrarea sa fundamentală numită *Philosophumena* sau *Combaterea tuturor ereziilor*. Este alcătuită din 10 cărţi; dar numai primele patru se ocupă cu filosofia grecilor, de unde şi numele de Philosophumena. Este o lucrare de mare interes enciclopedic pentru secolul al III-lea, dar rămâne un preţios document de istoria culturii şi pentru noi cei de azi.

În introducere, autorul arată că ereticii sunt nişte atei atât în doctrină cât şi în fapte, pentru că în elaborarea părerilor lor, ei nu au nimic din Sfânta Scriptură şi n-au păstrat moştenirea nici unui lucru sfânt. Comparând apoi fiecare erezie cu un sistem de filosofie, el demonstrează că fiecare şef de erezie se foloseşte de teoriile acelui sistem pentru a-şi construi propria doctrină, în felul acesta, Ipolit încearcă să arate caracterul necreştin al ereziilor, întrucât ele depind de sistemele filosofice păgâne.

*Philosophumena* este alcătuită din două părţi: *prima parte* cuprinde cărţile 1-4 şi se ocupă cu sistemele de filosofie greceşti şi unelenegreceşti (de la Thales la Hesiod), inclusiv brahmanii, druzii şi indienii; cucultele religioase şi mitologiile grecilor şi barbarilor; cu astrologia şi magia; *partea a II-a* se ocupă cu combaterea celor 33 de erezii gnostice, pe parcursulcărţilor 5-9; iar cartea a zecea rezumă pe cele anterioare şi se încheie cu ocronologie a istoriei iudaice.

Caracterul actual şi ecumenic al lucrării se impune de la sine. Ipolit este conştient de pericolul ereziilor, indiferente în aparenţă, dar primejdioase în fond. Tonul apologetic al autorului nu estompează căldura, nivelul şi viziunea ecumenică a lucrării. Invitaţia la comuniune este adresată tuturor neamurilor şi continentelor cunoscute în secolul al III-lea în Europa, Asia şi Africa. Curios este faptul că această invitaţie nu este făcută de un papă, ci de un antipapă. Cele două teme principale ale apelului lui Ipolit, cu caracter ecumenic – *varietatea concepţiilor despre Dumnezeu şi despre buna ordine a lumii nu numai la creştini ci la toţi oamenii -* sunt de mare actualitate şi astăzi,când diferenţele spirituale împart lumea de azi în tabere adverse. Soluţia luiIpolit că numai un Logos iubitor de oameni, predicat de ucenici iubitori de oameni,poate apropia şi iubi pe oameni, este atât de actuală.

c) Din grupajul de *lucrări practice* fac parte *cele cronologice* sau *cronologico-eshatologice.* În acest sens amintim:

1*. Despre Antihrist,* adresat unui oarecare Teofil şi declarat autenticde însuşi Ipolit în lucrarea sa *Comentariul la Daniil.* Acest tratat a fost scris înjurul anului 202, cu puţin timp înaintea *Comentariul la Daniil,* în timpulpersecuţiei lui Septimiu Sever.

2. *Cronica* sau *Cărţi de cronică*cuprinde o istorie a lumii de la început până în vremea autorului. Ipolit scrie lucrarea cu intenţia de a linişti îngrijorarea celor ce aşteptau sosirea iminentă a zilei judecăţii şi a mileniului, precum şi tulburarea provocată de reflecţia creştină cu privire la asprele persecuţii ale vremii (Septimiu Sever). Autorul nostru combate ideea judecăţii iminente.

3. *Determinarea datei Paştelui* este o altă lucrare cronologică a lui Ipolit, înscrisă şi pe soclul statuii sale, care stabileşte un calcul al timpului şi propune un canon de un ciclu de 16 ani asupra Paştelui, în care el fixează datele începând cu primul an al domniei împăratului Alexandru Sever, adică din anul 222. *Tabelele* *Pascale* păstrate, merg de la anul 222 la 233. Tabelele erau planificate până la anul 237. Autorul voia ca Biserica să renunţe la calendarul iudaic, calculându-şi ştiinţific Paştile, după lună plină. Calculul era greşit cu trei zile faţă de calendarul astronomic.

Lucrările *Despre tradiţia apostolică* şi *Canoanele lui Ipolit,* atribuite autorului nostru, vor fi prezentate în capitolul despre literatura anonimă şi apocrifă. Menţionăm şi alte lucrări atribuite lui Ipolit: *Ode la toată* *Scriptura, Cuvânt la Sfintele Teofanii, Despre iconomie, Despre Paşti,* *Despre lauda Domnului Mântuitorul, Împotriva ereticilor Beron şi Helicon* *despre naşterea şi întruparea lui Dumnezeu, Despre felul rugăciunii, Omilie la erezia lui Noet şi Contra Iudeilor.*

Sfântul Ipolit a fost un poligraf preţuit în vremea lui şi cu largă circulaţie literară în aproape întreaga arie creştină a secolului al III-lea şi următoarele. Popularitatea lui se datorează şi altor cauze în afara valorii sau actualităţii în sine a lucrărilor sale. În primul rând menţionăm severitatea sa morală, apoi exilarea sa la minele din Sardinia şi, în sfârşit, moartea sa martirică. La acestea adăugăm ţinuta lui părintească şi sobră din timpul persecuţiei lui Septimiu Sever, care i-a atras dragostea credincioşilor. Deşi scrisul său este depăşit de cel al Sfântului Irineu, al lui Tertulian şi Origen sub raportul literar şi al adâncimii reflecţiei, totuşi, el este mai actual sub raportul problemelor abordate şi tratate.

3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

Doctrina Sfântului Ipolit reflectă caracterul formativ al gândirii creştine din prima jumătate a secolului al III-lea. Partizan fidel al tradiţiei primare şi al ideilor fundamentale ale Sfântului Irineu, iubitor de filosofie dar neîncrezător în ea, întrucât o considera izvorul ereziilor, susţinător al folosirii alegoriei, Sfântul Ipolit nu depăşeşte teologia apologeţilor, dar încearcă să lămurească pe contemporanii săi asupra unor probleme cu caracter istoric şi practic, cum ar fi: începutul lumii, data întrupării Logosului, data Paştilor, pregătirea pentru parusia Domnului etc.

***a)******Teodicee***. ***Cosmologie***. ***Sfânta Treime***. Dumnezeu este unul şi mai presus de toate. El este atotputernic, înţelept, face minuni şi săvârşeşte tot ce voieşte. Dumnezeu este Cel ce conduce şi face dreptate în viaţa fiecărui om şi în istoria popoarelor şi a împăraţilor. El a născut întâi Cuvântul (Logosul), dar nu ca voce, ci ca raţionament interior al universului. Logosul este cauza celor ce sunt, ca unul ce poartă în El voinţa Născătorului şi cunoaşte gândul părintesc.

La porunca Tatălui, a fost făcută lumea, iar Logosul săvârşeşte lucrurile unul câte unul, după voinţa Tatălui. După ce le-a creat cum a voit, Dumnezeu a dat nume lucrurilor. Fiind din Dumnezeu, Logosul este Dumnezeu, întrucât este fiinţa lui Dumnezeu. Lumea, fiind creată din nimic, nu este Dumnezeu. Ea se destramă când voieşte Creatorul ei. Dumnezeu-Creatorul n-a făcut şi nu face răul. El face frumosul şi binele, căci este bun.

În lucrarea sa *Comentar la Daniil,* Sfântul Ipolit ne oferă elemente numeroase şi clare despre Logos, dar nu în cadrul Sfintei Treimi, ci în iconomia generală a Vechiului Testament. Logosul este acela care dă adevărata cunoaştere a creaţiunii. El comunică îngerilor hotărârea Tatălui. Întreaga Revelaţie a Vechiului Testament s-a făcut prin El. El a scris Tablele Legii pe Muntele Sinai şi tot El a vorbit profeţilor. El este mâna lui Dumnezeu.

Tot în *Comentariul la Daniil,* autorul prezintă întruparea sau naşterea Mântuitorului la anul 5500 de la începutul lumii. El s-a născut din Fecioara, dând lumii o Arcă, care este propriul său trup aurit cu aur pur pe dinăuntru de către Logos, iar pe dinafară cu Duhul Sfânt.

Cu toate că numele Sfintei Treimi nu apare la Sfântul Ipolit, persoanele trinitare sunt prezentate în cartea a IV-a, capitolele 11 şi 12 din *Comentariul la Daniil: „Cel Bătrân de zile”* este Domnul Dumnezeu, Fiul este *„Fiul Omului”*, iar a treia iconomie este *„harul Sfântului Duh”*. El deosebeşte Persoanele, dar fiinţa dumnezeirii este indisolubilă. Totodată, afirmă unitatea lui Dumnezeu în cele trei Persoane: unul este Tatăl care porunceşte, unul este Fiul care ascultă şi unul este Sfântul Duh care înţelege. Sfântul Duh ne luminează. Instruiţi prin harul Său, noi putem recunoaşte realizarea vechilor profeţii şi, ţinând seama de judecata lui Dumnezeu, putem să ne păzim de tot răul pentru a evita focul cel veşnic.

***b)******Antropologie*.** Dumnezeu a creat pe om, ca stăpân a toate alcătuindu-l din toate substanţele compuse. Omul este o fiinţă liberă, dar se zbate în toate contradicţiile. El produce, prin libertatea sa, răul făcut întâmplător, căci acesta nu există în lume dacă nu-l săvârşeşti. Răul se numeşte atunci când voieşti şi gândeşti ceva rău. Omul este liber, dar dispoziţiile sale spirituale sunt contradictorii: el are posibilitatea nemuririi, dar libertatea sa interioară îl duce la rău. Recomandarea făcută omului de a se supune lui Dumnezeu se referă în primul rând la conducătorii de Biserici şi de State din vremea aceea, care-şi atribuiau, uneori, putere sau rang divin.

***c)******Soteriologie*.** Inspirată de Sfântul Irineu, soteriologia lui Ipolit este clară. Autorul nostru subliniază, adesea, că Logosul a luat trupul lui Adam spre a reînnoi umanitatea. El a luat acest trup prin Fecioara Maria şi si-a pregătit vestmânt pe care şi l-a ţesut El Însuşi ca un mire, prin suferinţele Sale pe cruce, pentru ca, unindu-şi propria-i putere cu trupul muritor, să poată mântui pe omul pieritor.

Coborând din ceruri, Logosul a intrat în Fecioara Maria pentru ca luându-şi din ea trup şi suflet uman - adică raţional - să poată mântui pe cinul căzut şi să dea nemurire celor ce cred în numele Lui.

Sfântul Ipolit reproduce în linii mari învăţătura Sfântului Irineu despre recapitulare, Adică, Logosul, primind trup dintr-o Fecioară, a remodelat pe vechiul om printr-o nouă creaţie. El a trecut prin toate perioadele vieţii pentru a sluji ca lege pentru fiecare vârstă şi fiind prezent printre noi să-şi poată arăta propria-i umanitate ca ţel pentru toţi oamenii. Logosul a arătat prin propria Sa Persoană că Dumnezeu nu face răul şi că omul este capabil de autodeterminare în măsura în care este capabil de voinţă.

Omul-Logos este făcut din aceeaşi compoziţie ca şi oamenii. El a suferit oboseală, a îndurat foame şi sete şi a dormit. El nu a protestat împotriva Patimilor Sale, ci a fost ascultător până la moarte şi şi-a arătat învierea. Stăruind asupra umanităţii Mântuitorului, autorul nostru combate dochetismul gnostic şi îl oferă pe Hristos ca model pentru oameni.

Logosul, însă, nu este numai om, ci şi *„Dumnezeu peste toate”*, care spală fiinţa omenească de păcat şi face creatură nouă din omul cel vechi. Dumnezeu şi-a arătat dragostea faţă de om, prin propriul Său chip aşezat în om la creaţie.

Sfântul Ipolit a elaborat şi o interesantă doctrină despre desăvârşire, care iradiază din acelaşi Logos, Fiul lui Dumnezeu. Acesta s-a făcut om pentru noi, arătând o dragoste şi o bunăvoinţă egală pentru toţi, pătrunde în sufletul sfinţilor ca un doctor priceput pentru nevoile noastre, pentru că El cunoaşte neputinţele omeneşti. Dorind mântuirea tuturor. El îi face pe toţi fii ai lui Dumnezeu şi-i cheamă pe toţi să fie oameni desăvârşiţi prin sfinţenie.

***d)******Eclcsiologie*.** Potrivit concepţiei lui Ipolit, Biserica se îngrijeşte de formarea ierarhiei şi a slujirii şi-şi împarte preocupările între legislaţie şi spiritualitate. Biserica este mireasa lui Hristos, preînchipuită de o păstoriţă din Cântarea Cântărilor şi de Suzana. Biserica nu este un loc sau un om izolat, ci ea este sfânta comuniune a drepţilor, grădina duhovnicească a lui Dumnezeu, plantată pe Hristos, unde se văd tot felul de pomi: şiruri de patriarhi, ceata Apostolilor, ceata martirilor mântuiţi prin sângele lui Hristos, ceata învăţătorilor**,** cea a episcopilor şi a preoţilor. Toţi aceştia înfloresc în mijlocul Bisericii şi nu se pot ofili.

Biserica naşte fără încetare pe Hristos în inima sa, fapt care implică o creştere infinită a vieţii spirituale în sânul ei, viaţă care se revarsă asupra tuturor. Ea este comuniunea sfinţilor, dar nu este o comuniune amestecată din sfinţi şi păcătoşi. De altfel, Ipolit reproşa lui Callist iertarea păcatelor grele ca desfrânarea şi uciderea. Acest rigorism era ceva mai sever decât acela al lui Tertulian.

***e)******Eshatologie*.** În repetate rânduri, Sfântul Ipolit vorbeşte despre sfârşitul lumii, care va fi precedat de învierea morţilor. După proorocia lui Daniel (12, 23), mulţi dintre cei ce dorm în ţărână se vor scula: unii pentru viaţa veşnică, iar alţii pentru ruşinea veşnică. Cei drepţi vor străluci ca stelele. Cei osândiţi vor fi aruncaţi împreună cu Antichrist în locul de pedeapsă veşnică. Contra gnosticilor care nu credeau în învierea morţilor, autorul nostru citează episodul celor trei tineri din cuptorul Babilonului, cărora focul le-a curăţat veşmintele, care acopereau trupurile lor sfinte.

Sfârşitul lumii este zugrăvit în chip straniu. În acest sens, pentru sfinţi (creştini) pământul va fi neroditor, iar oraşele neospitaliere, marea va fi fără corăbii, iar lumea pustie. Unii vor muri de foame, alţii de sete iar alţii de teamă... Unde se va putea ascunde omul? Cui va încredinţa copiii săi? Unde să-ţi duci bunurile când tu nu-ţi poţi salva propria viaţă? Spectacolul este apocaliptic. Este lesne de înţeles ce reacţie a provocat o astfel de imagine în sufletul ascultătorilor sau cititorilor *Comentariului la Daniil*.

Groaza credincioşilor privind sfârşitul lumii este moderată de sfântul Ipolit prin demonstraţia, pe baza calculelor, că înainte de acesta vor fi calamităţi ca: războaie, cutremure de pământ, foamete etc., dar acestea nu sunt decât semen ale sfârşitului. Abia în momentul apariţiei lui Antichrist şi dispariţiei celei de-a patra fiare, va sosi sorocul. Până atunci, credincioşii sunt îndrumaţi să ţină învăţăturile Sfintei Scripturi.

Omul este împreună-moştenitor cu Hristos. Reînnoit, sau zidit din nou prin Patimile, moartea şi învierea lui Hristos, omul nu va mai fi robul poftelor, patimilor şi bolilor, ci devine dumnezeu sau se îndumnezeieşte. Ce răi, îndeosebi ereticii, vor fi pedepsiţi cu focul nestins.

***f)******Consideraţii istorice*.** Prin *Cronica* sa, Ipolit ambiţiona să redea, după Biblie, dar şi după documente, o istorie dezvoltată a lumii de la începuturile ei până la zi. Autorul nostru reia, pe plan eshatologic, probleme cronologice şi de altă natură, mai ales în *Comentariul la Daniil*, unde cele patru fiare: leoaica, ursul, leopardul şi un animal îngrozitor cu dinţi de fier, reprezintă imperiile babilonean, persan, grec şi roman. În special, Imperiul Roman este prezentat de autor cu multă antipatie, căci *„acesta are dinţi de fier”*. El zdrobea sub picioarele sale pe toţi cei ce rămâneau, pentru că nu mai este nici un imperiu după cel al romanilor. Romanii, care stăpânesc în zilele noastre - zice Ipolit - şi care sunt tari ca fierul, sunt reprezentaţi de fiara a patra „*peste măsură de îngrozitoare şi teribila”*. Se observă aici aluzia clară la realitatea istorică a imperiului şi mai ales la persecutarea creştinilor sub Septimiu Sever.

Foarte sugestivă ni se pare şi cronologia vieţii Mântuitorului: prima parusie a Domnului, adică întruparea Sa, a avut loc la Betleem, în ziua a opta înaintea calendelor lui ianuarie (25 decembrie), într-o miercuri, anul al patruzeci şi doilea al domniei lui August, cinci mii cinci sute de ani de la Adam. Domnul a suferit patima în anul 33 al vârstei Sale, în ziua a opta, înainte de calendele lui aprilie (25 martie), într-o vineri, în anul al optsprezecelea al domniei lui Tiberiu Cezar, sub consulii Rufus şi Rubellion. Avem aici, de fapt, primele date precise privind viaţa Domnului, în literatura patristică.

\*\*\*

*Fragmentul Muratori***,** elaborat înainte de anul 200, poate să aibă ca autor pe Sfântul Ipolit, şi aceasta datorită următoarelor considerente:

În anul 1740, L.A. Muratori descoperea, la Biblioteca Ambroziana din Milano, într-un manuscris din secolul al VIII-lea, una din cele mai vechi liste cuprinzând canonul cărţilor Noului Testament. Mici fragmente de text au fost descoperite şi la Monte Casino, în manuscrise din secolele XI şi XII. Textul formal din 85 de rânduri, enumera cărţile Noului Testament, începând cu Evanghelia după Marcu, dar sunt omise: *Epistola către Evrei,* *Epistola Sfântului Iacob şi Epistolele I şi II Petru*.

Amănuntele date de autor asupra *„Păstorului” lui Herma* (care este recomandat pentru lectură particulară, dar nu este acceptat ca operă inspirată), arată că textul *Canonului Muratori* a fost elaborat la puţin timp după păstoria episcopului Pius I (142-155) al Romei. Nu este absolut sigur că documentuleste o piesă oficială, provenind de la Biserica Romei, dar autorul are o mareautoritate biblică. Accentul pus pe numele şi scrierile Evanghelistului Ioan şi ale Apostolului Pavel reflectă o bună cunoaştere a credinţei ortodoxe şi a vieţii reale a Bisericii, care luptă din răsputeri împotriva ereziilor.

*Canonul Muratori* pare a fi unul din primele texte creştine de limbă latină din Italia, din a doua jumătate a secolului II sau din primii ani ai secolului III. Fermitatea prezentării Cărţilor canonice ale Noului Testament şi alte amănunte de autenticitate, precum şi grija solemnă a Bisericii care cercetează cu acrivie aceste prime producţii literare creştine, îl indică drept autor al *Canonului* *Muratori* pe Sfântul Ipolit, care apăra cu atâta dârzenie Ortodoxia în faţa atacurilor doctrinare gnostice.

Importanţa *Fragmentului Muratori* pentru cunoaşterea formării canonului cărţilor Noului Testament este covârşitoare. Atestat încă din a doua jumătate a secolului II, canonul acesta a constituit o autoritate supremă, atât în materie de credinţă, cât şi în materie de istorie bisericească, promovând Ortodoxia şi dezvoltând spiritualitatea şi cultura autentică creştină.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- P. Nautin, *Contre les hérésies*, Paris, 1949.

- G. Bardy et M. Lefévre, Hippolyte, *Commentaire sur Daniel*, în „Sources Chrétienne”, nr. 14. Paris, 1947.

- De Genoude, *Les Pères, de l’ Église*, Paris, 1947-1843.

- P. Nautin, *Homélies pascales* I, în „Sources Chrétienne”, nr. 27. Paris, 1950.

- Eusebiu de Cezarcea, *Istoria bisericească*, V, 28 (traducere, note şi comentarii de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13; vezi volumul Eusebiu de Cezareea – *Scrieri* (Partea întâi), Bucureşti, 1987.

- Fericitul Ieronim, *De viris illustribus*, 61; Vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri*, Bucureşti, 1997, p.53.

- Adh. D. Alés, *La théologie de Saint Hippolyte*, Paris, 1906, éd. II, 1929.

- E. Amann, *Hippolyte (Saint)*, în „Dictionaire de Théologie Catholique”, VI, 2, Paris, 1925. col. 1487 – 2511.

- F. Cabrol. *Hippolyte (Statue et cimetére de Saint)*, în „Dictionnaire d' archéologie chétienne et de lilurgie”, VI, 2, Paris, 1925. col. 2419-2483.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, vol. I Iaşi, 1934, p. 189-190.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 79-82.

- B. Cappelle, *Le Logos de Dieu dans la théologie d' Hippolyte*, în „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale”, 9, Louvuin, 1937, p. 109-124.

- Idem, *Hippolyte de Rome*, în „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale”, 17, Louvain, 1950, p. 145-174 şi nr. 19, 1952, p. 193-202.

- P. Nautin, *Hippolyte el Josephe*, Paris**,** 1947.

- Idem, *La controverse sur l'auteur de l' Elenchos*, în „Revue d' Histoire Ecclésiastique”, 47, Louvain, 1952, p. 5-43.

- Idem, *Le dossier d Hippolyte et de Méliton, Paradossis*, 15, Paris, 1953.

- G. Bardy, *L’énigme d' Hippolyte*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 5, Paris, 1948, p. 63-88.

- M. Richard, *Comput et chronographie chez Saint Hippolyte*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 7, Paris, 1950, p. 237-268 şi nr. 8, Paris, 1951, p. 19-50; nr. 10, 1953, p. 13-52, 145-180.

- P. de Lanversin, *Une belle dispute. Hippolvte est-il d' Occident ou d'Orient?,* în „Proche Orient Chrétien”, 6, Jerusalem, 1956, p. 118-122.

- G. Ogg*, Hippolytus and the introduction of the Christian Era*, în „Vigiliae Christianae”, 16, Amsterdam, 1962, p. 1-18.

- Pr. Ioan G. Coman, *Cazul Hippolyt-Callist*, Bucureşti, 1944.

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof., Dr. Milan Sesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală*, vol. I, Bucureşti, 1987, p. 211-212.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Bucureşti, 1985, p.40-74.

- Idem, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1995.

- M. J. Lagrange, *L'auteur du Canon de Muratori*, în „Rev. Bibl.”, 35, 1926), p. 83-88.

- Idem, *Le Cannon d'Hippolyte et le fragment de Muratori*, în „Rev. Bibl.”, 42 (1933), p. 161-186.

-G. Rauschen*, Monumenta minora saeculi secundi*, în „Florilegium Patristicum”, 3, ed. II, Bonn, 1914, p. 24-34.

- Pr. Lector. Dr. Nicu Dumitraşcu, *Concepţia despre sufletul uman al lui Hristos în primele veacuri creştine*, în „Revista Teologică”, nr. 3/1999, p. 65-66.