

în formele gândirii sale specifice, ca gândire creatoare. Luctarea are un caracter simfonic și solicită o deosebită pregătire filozofică și teologică spre a fi asimilată, ca expresie sublimă a spiritualității ortodoxe.

Expunerea de față vrea să fie mai mult un preliudiu pentru înțelegerea complexității cuprinsului; o încercare de sinteză. *Cuprinsul*, Volumul I, *Prefața*, *Introducere*; *Revelația dumnezeiască, izvorul credinței noastre* (p. 5—111); *Apoi urmează Partea întâia: Invățătura creștină despre Dumnezeu* (p. 111—321); *Partea a doua: Lumea, operă a iubirii lui Dumnezeu destinată îndumnezeirii* (p. 321—497); *Urmează tabla de materii* (p. 497—504). Fiecare capitol are multe subîmpărțiri.

În «Prefață», părintele profesor ne atrage luarea aminte că luctarea a fost gândită «ca un întreg». Deci este un adevărat sistem de gândire ortodoxă, în care conceptul este subordonat «unei anumite experiențe a lui Dumnezeu». Accentul va fi mutat de pe teorie pe trăirea duhovnicească. Astfel, este reactualizat modul experimental de a face teologie, al sfinților părinți, evident pe baza dreptului fundamental de a prezenta dogmele în limbajul necesar contemporan. Trebuie să ne dăm seama că modul experimental este complex și complet întrucât angajează tot sufletul cu energiile sale specifice: gândire, sentimente, voință, adică înfăptuire, în unimea profundă a persoanei.

Abordând problema mai generală a Revelației și reafirmând că procesul revelant al misterului divin este dublu: natural și supranatural, autorul prezintă *revelația naturală* prin frumoasa concepție că întreg cosmosul și natura sînt «*rațiunile plasticizate ale Logosului*», iar pe cea supranaturală ca o descoperire mai directă a lui Dumnezeu care vrea să realizeze un dialog mai viu cu omul, ca înire două persoane care intră în relație prin cuvînt, gândire și acțiune. Persoana dumnezeiască se revelează, instaurînd o relație fundamentală de iubire. Credința este actul incipient de primire a revelației, care-l ridică pe om de la natură la supranatură, adică din relativismul fenomenelor naturale ca fenomene revelante parțiale, la Absolutul personal al revelației supranaturale, ca izvor primordial al certitudinii și al sensului absolut al existenței.

Revelația supranaturală reprezintă o ridicare de la sensurile vieții fragmentate obiectiv în existență la sensul suprem, unificat în Dumnezeu, accesibil credinciosului. Istoria religiilor poate fi privită ca istoria eforturilor naturale ale rațiunii umane de a descoperi ființa divină, prin sau dincolo de fenomenele naturale. Cele două revelații și-au găsit unitatea și identitatea lor în Hristos intrupat, căci natura umană este mediu prin care dumnezeirea poate deveni transparentă; iar umanitatea lui Hristos este modul și mediul supranatural și natural al revelației Logosului. Revelația este deplină în Hristos, pentru care a realizat maxima apropiere între noi și Dumnezeu, lăsîndu-ne modelul și izvorul posibilității îndumnezeirii noastre.

Revelația își continuă, prin Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, eficiența ei în Biserica (p. 49—110). În Biserica, Hristos este în veșnic dialog cu credincioșii, prin cuvînt, putere și lucrare de sfințire. El ni se comunică prin ea așa cum este descris în Sfînta Scriptură (p. 58). Tradiție și Scriptură sînt inseparabile, căci Hristos se actualizează în cult, adică în Tradiție. Există o suferință triadică: Biserica, Tradiție și Scriptură prin lucrarea Duhului Sfînt, care-i sufletul acestui întreg (p. 66).

În Biserica se efectuează misterul interpenetrației divino-umane: Hristos asumînd umanitatea prin prelungirea intrupării, iar credincioșii asumînd dumnezeirea prin Hristos în Biserica, în Sfîntele Taine.

Tradiția implică în sine valoarea și valorificarea dogmelor. Întrucît există unele tendințe în protestantismul occidental de a-l exclude din viața Bisericii pe Hristosul dogmelor, părintele profesor exprimă într-o scurtă sinteză valoarea lor, arătînd că «*sînt tălmăcirea lui Hristos în curs de extindere în oameni*» (p. 179), în lucrarea prin care se face contemporan cu noi, întreg. Tradiția este izvor al revelației împreună cu Sfînta Scriptură, ca și al dogmelor și teologiei care exprimă extinderea tainică și rațională inteligibilă a lui Hristos întreg în credincioși. Este demnă de reținut distincția ce se face între teologie și învățătura Bisericii, între Teologie și dogme, căci teologia numai atunci este dogmatică, cînd este asimilată de Biserica, recunoscută ca o cale sigură de mîntuire. Deosebirea interconfesională între conceptele proprii despre teologie sînt cu multă subtilitate expuse.

În marea problemă a învățăturii creștine ortodoxe despre Dumnezeu (p. 111—321)

Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, II, III, București, 1978, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.

În orice retrospectivă de cultură teologică a secolului XX, anul 1978 va marca un eveniment de prim rang în Teologia ortodoxă românească. anume apariția monumentală lucrării a pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae: «*Teologia Dogmatică ortodoxă*», în trei volume masive: vol. I, 504 pagini; volumul II, 380 pagini; volumul III, 463 pagini, în total 1347 pagini. Abordarea operii provoacă simultan o dublă emoție paradoxală: teamă și entuziasm; teama în fața necunoscutului și entuziasm pe măsura ascensiunii în frumusețea idelilor, pe cele mai înalte culmi ale spiritualității ortodoxe. Cu modestia care-l caracterizează, ne previne într-o scurtă prefață că a abandonat total sistemul unui manual elaborat școlastic, pentru memorie, introducîndu-ne din realitățile oarecum obiective și exterioare, în chinosența trăirilor maxime subiective ale realismului divin, într-o teologie experimentală. Concepția sa teologică este o concepție ontologică pentru că ne dezvăluie ceva din misterul vieții dumnezeiești, ne arată modul relațiilor noastre cu acest izvor infim de viață, relații de origine duhovnicească, lăuntrice, relații de ordine harică. Acestea ne ajută să cunoaștem dumnezeirea nu numai prin concepte statice, de ordine rațională obiectivă, ci prin intuiții supraconceptuale, de ordine subiectivă, deoarece sistemul de relații în religie este cel de la Subiectul divin la cel uman. Ele sînt relații dialogale între subiecte, între persoane libere, cu conștiința răspunderii a uneia față de cealaltă, relații de viață, energetice.

Ideea dominantă a întregii lucrări este realizarea planului dumnezeiesc al mîntuirii omului, conceput de dumnezeire prin Logosul Său și înfăptuit inițial, ca model și ca impuls pentru întreaga umanitate, de Logosul intrupat, Hristos, Dumnezeu-omul și continuat de Sfînta Treime, în Biserica, prin Duhul Sfînt. Cincizecimea permanentă, care-l actualizează pe Hristos în sufletul fiecărui credincios, pe Hristos «*Mîntuitorul*».

Această operă unică în cultura noastră teologică ortodoxă românească, intrupează și este o culme a tuturor eforturilor gândirii ortodoxe, începînd cu sfinții părinți bisericesti, marii teologi, asceți, oameni duhovnicești ortodocși și cristalizată într-un limbaj și gândire teologică modernă, la nivelul celor mai subtile și complexe exigențe ale gândirii teologice universale. Opera această reprezintă încă un moment important în procesul ascensiv de maturizare a teologiei noastre românești și mai cu seamă începutul unei eliberări binefăcătoare de sub servitutea și tutela teologiei occidentale. Ne-am ridicat de la minorat, la majoratul ortodoxiei românești.

Părintele profesor Stăniloae este un credincios de mare fervoare ortodoxă, o conștiință aprinsă din ortodoxia transilvană împietită cu cea românească și cultivată în atmosfera înflăcărată și experimentală a culturii teologice bizantine și a culturii generale a veacului nostru XX, toate elementele acestor culturi topline și elaborate

Biserica este centrul vieții divine «prin Hristos, unde se interpenetrează timp, spațiu și eternitate prin Cincizecimea permanentă a Duhului, care-l actualizează în noi pe Hristos, printr-o veșnică mișcare de coborîre a Lui și reînălțare a noastră în Hristos.

Atributele de «Atotputernicie», apelativele de «Stăpîn» și de «Domn» sînt interpretate în sensul de manifestare liberă și creatoare a lui Dumnezeu, prin dăruirea Sa credinciosului: Manifestarea atotputerniciei se vădește în lucrările de «Mîntuitor» și «Mîngîietor». Ca energie infinită spirituală, liberă, atotputernicia lui Dumnezeu s-a manifestat în plinătatea ei în învierea lui Hristos, dovadă libertatea spiritului față de automatismul mecanic al naturii. Spiritualitatea divină se manifestă prin atotștiință și atotînțelepciune. Cunoașterea divină nu este pre-determinativă, căci libertatea este fundamentală și pentru spiritul divin și cel uman. Prin înțelepciune se înfăptuiește planul mîntuirii lumii, ca dreptate și milă pentru făptură.

O extensiune și aprofundare impresionantă se vădesc în capitolul despre «Sfințenie», unde părintele profesor prezintă în moduri diferite bogatele sale cunoștințe de psihologie creștină, analizînd cu mare finețe conceptele de «sacru și profan» și ajungînd la concluzia că, prin sfințenie, «creștinismul a desființat în principiu grația dintre sacru și profan și a deschis accesul tuturor la sfințenie» (p. 261). Prin sfinți, dumnezeirea devine transparentă, iar creștinii sînt numiți «popor sfinți», «preoție împărătească», în sensul posibilității de îndumnezeire. În Biserica, sfințenia este o realitate divină care lucrează prin tăine și terurgi.

Sfințul izbuteste să-și întipărească chipul lui Hristos în sufletul lui, purificîndu-se de patimi și unindu-se cu Dumnezeu, prin iubire. Modelul iubirii este Hristos; om pentru oameni și pentru Dumnezeu.

*Sfînta Treime, structura supremei iubiri.* — Acest capitol marchează încă o dată deosebirea radicală dintre scolastica occidentală și Ortodoxie. Ființa ipostasiată în trei Persoane e o structură a iubirii, în care subzistă ca unitate în multiplicitate. Unitatea de ființă și iubire a Sfintei Treimi explică unitatea persoanelor umane, unite prin ființă și iubire. În dificultățile și incompreensibilitățile lucrare a Tatălui de a naște și purcede, ca să facă mai înțeles conceptul de Unitate a Ființei în Sine, părintele prof. creează conceptul «a origina»: «*Activ Filii*» și «*Duhul Sfinți*» care explică mai bine acest proces intradivin: «*Ati Filii*» și «*Duhul Sfinți* sînt originași de Unul și același izvor» (p. 303). Cred că va fi un concept de viitor «a origina», în teologia ortodoxă.

Partea a 11-a: *Lumea, operă a iubirii lui Dumnezeu destinată îndumnezeirii* (p. 321—418). Conceptul de «Lume» are sfera cea mai largă și cuprinde cosmosul, natura și omul, care stau într-o relație existențială. În acest sens, lucrurile sînt «rațiunile divine plasticizate», expresie originală, care denotă că lumea este opera Logosului divin, că natura nu este rea și că între spirit și natură este o comuniune de viață. Lumea este un dar al bunătății lui Dumnezeu făcut omului, deci este antropocentrică. Raționalitatea lumii imprimată de Logos este pentru om și culminează în om, de aceea omul descoperă și în ea sensul suprem al existenței sale. În doctrina ortodoxă, natura este într-un raport ontologic cu spiritul, mai ales în persoana omului în care este unit trupul și sufletul. În el natura devine partener al omului, care ajunge prin fenomenul conștiinței la libertate față de mecanicismul ei obiectiv. Ea este încorporată sufletului și valorificată prin sfințirea sensibilității, ajungîndu-se la transfigurarea materiei. În concluzie, opera mîntuirii este rezultatul conlucrării (sinergiei) dintre om și Dumnezeu prin natură (p. 373).

CREAREA OMULUI. — În înălțuirea cosmică creațională, omul apare ca un «macrocosm», cum îl numește Sfîntul Maxim Mărturisitorul, scopul suprem al creației. Teologia bizantină este antropocentrică. Omul este o unitate duală: trup și suflet. Elimîind vechile și interminabilele ipoteze despre suflet, denumite în dogmatici: preexistențianism și traducianism, Părintele prof. adoptă teza creaționistă. Sufletul este creat odată cu trupul la început «iar după aceea prin naștere și prin voia lui Dumnezeu, apare ca o unitate... formată din amîndouă» (p. 389).

minat pe autor să elaboreze aproape o gnoseologie ortodoxă specifică. Distincția fundamentală între Răsărit și Apus în problema cunoașterii lui Dumnezeu este distincția dintre concept și experiență, între cunoașterea mediată sau mijlocită și cea imediată, intuitiv-experimentală, cu valoare ontologică. Explorînd cu o rară și profundă competență întreg tezaurul epistemologiei ortodoxe *apotalice* (*nespuse*), monștrul de la Sfîntul Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nissa, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Sfîntul Simion Noul Teolog, Sfîntul Grigore Palama, preluat și aprofundat în timpurile moderne de o tradiție duhovnicească a teologiei ortodoxe ruse, prin N. Berdiaev, Homicov, V. Lossky, M. Lot-Borodin, Paul Evdokimov, sau ucenicul lor ortodox, francezul Olivier Clément, ca și bazat pe experiența marilor așeși, care ad pus ca izvor al cunoașterii dialogul prin rugăciune între credincios și Dumnezeu, părintele profesor restituie gândirii ortodoxe valorile cunoașterii apotalice, fără să neghe cunoașterea catafatică sau pozitivă, prin concepte, arătînd că viața divină este supraconceptuală. Aceasta ne obligă la adoptarea unei logici noi, ontologice, la o cunoaștere harismatică ce unește subiectul uman, credinciosul și subiectul divin, Persoanele Sfintei Treimi. Este suprîmîtă orice exterioritate și promovată interioritatea duhovnicească. Cunoașterea este apotalică, contemplativă și mîntuitoare, căci are forma rugăciunii, a sălășluirii dumnezeiescului în omeneș, realizată la maximum prin Hristos. Pozițiile antinomice, catafatic și apotalic, se rezolvă în cunoașterea experimentală, în care subiectul și obiectul se unesc în actul iubirii, ca iubirea în Hristos.

În capitolul în care dezbate pe larg problema ființei și a atributelor lui Dumnezeu, se face tot mai evidentă o adevărată «*tehnologie ortodoxă a spiritului*», deoarece cunoaștem pe Dumnezeu prin atributele Sale, care nu sînt altceva decît lucrări sau mișcări ale ființei divine spirituale supraexistențiale (p. 146).

Este o reactualizare a teoriei energilor divine, propriei ortodoxiei, care combinată, să zic așa, cu filozofia existențialistă modernă, ampla cunoscută de autor și judicious adaptată, a dus la filozofia sa proprie a «*personalismului*», în care arată că Dumnezeirea nu e o esență impersonală, ci ipostasiată în Persoane, care se află între ele în raport cu Eu și Tu.

Acest fenomen este propriu lui Dumnezeu, care este Unime-Treime («*Tu ești Fiul meu, Eu aștăzi te-am născut*», Ps. II, 7). De aceea raporturile cu credinciosii se stabilesc între Eu-I dumnezeiesc și tu-ul uman, sau invers. În cultul nostru ortodox, conceptele eu și Tu, utilizate în rugăciuni sînt existențiale, în sensul de raporturi dialogice personale. Dumnezeu există astfel ca Persoană: «*Eu sînt cel ce sînt*» ca atare pune din iubire, un *alter ego* al său, pe tu-ul uman, pe om, ca partener al lui Dumnezeu. Mai departe, pe baza filozofiei ortodoxe a Sfîntului Maxim Mărturisitorul, elaborată în lucrarea «*Ambigua*», tradusă în manuscris de Pr. prof. D. Stăniloae, se ajunge la o altă explicație a atributului înfîințării lui Dumnezeu, de care este legată problema eternității, ca și a spațiului și timpului, în sensul că înfîințarea este plenitudinea ființei divine, căreia nu-i lipsește nimic, fiind supraexistență cosmosului și naturii. Ca Persoană, prin dinamica sa proprie, care constă în mișcarea de apropiere de alte persoane, Dumnezeu împărtășește prin energiile sale harul îndumnezeirii.

Eternitatea divină constă în eterna comuniune a iubirii, întinerită. Timpul ne aparține nouă, ca făpturi, și el reprezintă intervalul între chemarea lui Dumnezeu și răspunsul nostru. Ca interval, reprezentă și legătura între persoane, apoi între «*persoana umană și Cea dumnezeiască*, timp real, pozitiv, porgresiv și creator» (p. 191). Hristos, Logosul divin înomenit, a unit temporalitatea cu eternitatea. Timpul va fi absorbit și suprimat și el în eternitate, la sfîrșitul veacurilor, cînd nu va mai exista intervalul dintre apele persoanei divine și răspunsul celei umane și nici distanța dintre existent și supraexistent. Spre deosebire de teoria kantiană a timpului și spațiului sînt definite «ca drum inevitabil spre eternitate și înfîințarea vieții în Dumnezeu» (p. 204), deci ca mișcare și moduri de relație între persoane. Noțiunile moderne de timp și spațiu, din filozofie și psihologie, i-au fost de un real ajutor autorului în soluțiile pe care le-a găsit și expus. Deci timp și spațiu sînt noțiuni care implică conștiința intervalului de apropiere, spre comuniune cu Dumnezeu, iar spațiul este mediul acestei comuniuni, așadar ambele moduri și medii de existență duc la desăvîrșire.

Conceptia originală a Părintelui prof. se înscrie în direcția unei înălțări a sufletului până la spiritualizarea deplină a trupului, fără desfințarea lui, ceea ce justifică îndumnezeirea. Același lucru l-au gândit și sfinții părinți. Intrucît se atribuie cosmologiei o structură rațională prin Logos, aceasta explică posibilitatea cunoașterii noastre raționale. Logosul nostru propriu pătrunde misterul Logosurilor cosmice. Logos și conștiință sînt cele două atribute fundamentale ale sufletului omenesc, care-l duc la cunoaștere și la îndumnezeire: «*Nu mai prin om, cosmosul care e de la origine o «logosieră» poate deveni o «hristosieră» și o «pnevmatosferă»*» (p. 418).

**LUMEA NEVĂZUTĂ** (p. 419—465). — Pe temeiul anghologiei lui Dionisie Areopagitul și a Sfințului Grigore Palamă, se arată că Dumnezeu se revelează atît prin natură și om, cît și prin îngeri, fiind create substanțial mai aproape de Dumnezeu, care slujesc de intermediari între Dumnezeu și oameni. Îngerii, ca spirite create sînt mărginite nemuritoare și sînt dotate cu o sensibilitate spirituală specifică, datorită căreia cunosc atît divinitatea cît și pe om. Natura o cunosc prin intermediul omului. Între firea îngerească și sufletul omenesc este o trăsătură comună: ontologia spirituală. Ierarhizarea îngerilor în cete aparține lui Dionisie Areopagitul și simbolizează Sfînta Treime.

Îngerii căzuți. Ideea fundamentală a autorului, după Sfinții părinți, este aceea că răul nu are o realitate în sine, nefiind creat, ci răul se datorește libertății originare a spiritului, de a se orienta spre Dumnezeu sau împotriva lui. Îngerii căzuți sînt spiritele libere care au luat calea opusă lui Dumnezeu. Ei exercită, ca diavoli, o influență distructivă asupra sufletului omenesc, prin patimi, căci «*răul le-a devenit a doua natură*» (p. 452).

Volumul acesta se încheie cu considerații noi asupra Providenței, care nu este numai conservativă, ci mai ales «*innoitoare*», de prefacere spre bine a vieții. Combătînd ideile protestante și catolice despre o providență fără Dumnezeu, părintele prof. aduce un superb elogiu spiritualității ortodoxe care vede în Providență și în noi. aduce un superb elogiu spiritualității ortodoxe care vede în Providență și în noi.

**VOLUMUL II**, 380 pagini. **Partea a treia: Persoana lui Iisus Hristos și opera lui mîntuitoare săvîrșită în umanitatea asumată de El** (p. 7—195). În acest volum, este mai pregnantă personalitatea p. prof. Stăniloae, sub aspectul asimilării culturii, reîlfindu-se ca un spirit universal, care analizează cu minuțiozitate aproape microscopice conceptele și ideile cu toate implicațiile lor logice și apoi le arcuiește într-o sinteză generală, care dă un contur de perfecțiune inteligibilă, prin lumina pe care o iradiază asupra totului. Ca adevărat filozof ortodox, iradiază un spirit larg ecumenic. De aceea, vom întîlni în întreg volumul chemați la mărturia adevărului crucii mari autorități teologice ca: Sfințului Grigore de Nissa, Sfințului Grigore Teologul, Sfințului Vasile cel Mare, Diadoh al Foliciei, Sfințului Ioan Damaschin, Nicolae Cabasilas și Sfințului Mărturisitorul, Leonțiu din Bizanț, Sfințului Ioan Damaschin, Alexandriei, Sfințului Maxim al Grigore Palama dintre Părinți; apoi P. Nellias, Paul Evdokimov, I. Karmiris, Vl. Lossky, Olivier Clément, ortodocși contemporani, iar dintre occidentali: H. Urs von Balthasar, Ratzinger, W. Beinert, W. Thürsing, H. Gross, W. Pannenberg, Karl Barth, E. Brunner etc. contemporani din alte Biserici. Toți aceștia formează, după o expresie a sa, un inel hristologic.

Hristologia are două aspecte inseparabile: a) Hristos preexistent sau Logosul revelat în umanitate și în special în Vechiul Testament și b) Logosul intrupat sau Hristos istoric, Dumnezeu-Omul. Nicl unul din aceste aspecte nu pot fi izolate, atît Dumnezeu cît și umanitatea Sa sînt incontestabile.

**Definirea dogmatică a Persoanei lui Iisus Hristos.** Aceasta constituie punctul focal al întregii teologii. După ce parcurge toată problematica teologică și hristologică ridicată la sinoadele ecumenice, în legătură cu Ipostasele Sfîntei Treimi și cu Persoana lui Hristos, Unic Ipostas, în două fir, p. prof. reexpune doctrina «*enpostosterii*» a lui Leonțiu de Bizanț, care aduce o lumină suficientă în marile mistere al Persoanei lui Hristos și al raportului celor două firi ipostasiate într-una singură: Hri-

tos Dumnezeu-Omul. Un accent deosebit este pus pe valoarea teoretică și practică a discuțiilor dogmatice sinodale în legătură cu Persoana lui Hristos, preînțîmpînd-unele tendințe occidentale care vor să suprime ideile și definițiile dogmatice ale Logosului preexistent și să revină la un fel de nestorianism modern de tipul lui Hristos — nu mai omul. Logosul intrupat reprezintă sensul maximei apropieri divine, de umanitate iar pentru credincioși calea de înălțare în divinitate (p. 107).

**Iisus Hristos privit în lucrarea Lui mîntuitoare** (p. 109—195). Hristos a realiza planul mîntuirii conceput în Sfînta Treime, în trei direcții. Prin intrupare: a) a purificat dumnezeiește, în sine, firea omenească; b) ne-a purificat, ca oameni și c) L-a preamărit pe Dumnezeu ca om. El este «*Mîntuitorul*» și a realizat mîntuirea prin trei slujiri: 1) «*Învățător-Prooroc*»; 2) «*Arhieru și 3) Împărat*». Toate slujirile sînt revelatoare și soteriologice. Este demnă de reținut teoria modernă interconfesională a vechei și noiului în actul revelațional. P. prof. face o amplă expunere asupra acestor chestiuni arătînd că pentru structura sufletului omenesc, caracterizat prin minte (nous) revelația prin cuvînt este de cea mai mare importanță, iar Logosul a efectuat-o în preexistența sa prin prooroci, apoi prin intrupare direct umanității, în apropiere de chimă față de ea. Prin lucrarea proorocească ne arată valoarea cuvîntului revelațional în creșterea și desăvîrșirea duhovnicească, prin cea arhierescă ne comunică atîta jertfa sa proprie, cît și puterea de a ne jertfi noi însine lui Dumnezeu, iar ca în păcat ne dă puterea spirituală de a lupta împotriva poftelor și păcatelor trupesti.

Lucrarea împăratească proprie lui Hristos a atins punctul culminant în învie și înălțare, ajutor al înălțării umanității credincioase, în Dumnezeu. Prin toate acele slujiri, Hristos se actualizează în Biserică, actualizînd Cincizecimea Duhului și realizînd comuniunea între divinitate și umanitate.

**Partea a patra** (195—203): **Biserica trupul tainic al Domnului în Duhul Sfînt** Eclezologia se pare că a devenit preocuparea centrală a tuturor confesiunilor, că prin ea se definește participarea sau neparticiparea la viața lui Hristos. Pentru C. todoxie, Biserica este un organism triadocentric, care-l face pe Dumnezeu transparentul cu imanentul, folosind în special pe Sfințului Ioan Gură de Aur și Sfințului Ioan Damaschin. Hristos este pantocreatorul, pentru că credinciosul este o făptură noi și pe sfinții părinți Chiril al Alexandriei, Sfințului Ioan Gură de Aur și Sfințului Ioan Damaschin. Hristos este pantocreatorul, pentru că credinciosul este o făptură noi care se înnoțește în Duhul, iar umanitatea și universul intră într-un proces de transformare directă a lui Hristos. Abordînd problema preoției lui Hristos, într-un vast tur de o zi, părintele prof. arată că Hristos se actualizează în Biserică, ca Învățător, Prof prin cuvînt, purifică pe credincioși de păcate prin Sfintele Taine ca Arhieru și-i vaia să-și fie ei înșiși împărați, comunicîndu-le puterea de a se domina. Preoția exercită Hristos prin toți credincioșii — ca preoție împăratească — și prin țeară — ca preoție slujitoare. Ierarhia este de origine apostolică, dar nici un episcop e nici apostol, nici vicar al lui Hristos, ca în catolicism. Protestanții refuză caractere harismatic al preoției, socotîndu-l pe preot ca exponent al comunității.

Însușirile Bisericii, definite la Sinodul II Ecumenic din Constantinopol (381) : redate pe un plan și într-o viziune modernă, dinamică, privite prin prisma plină sau a nedepășită lor hristice și pnevmatice.

Deosebirile confesionale între denominațiunile creștine sub aspect eclezial se datoresc participării depline sau imperfecte la viața lui Hristos, care dă unitate sfințeniei, «*Întregimea*» sau sinodicitatea și apostolicitatea Bisericii. Intrucît tema postoliciții implică și marea temă a validității hirotoniilor, reșinem frumoasa definiție de autor apostolicității: «*Apostolicitate înseamnă legarea generațiilor în trecut și în viitor, de la apostoli pentru că ea este Revelația Întregă, dar și harul spiritualitatea ce vine în mod neîntrerupt de la Duhul lui Hristos, prin ei*» (p. 300, 5).

aut.). Această spiritualitate și spiritualizare se obțin subiectiv prin rugăciune, care «ozonează» legătura cu Hristos prin Biserică. Termenul «ozonează» este nou în teologia noastră și fericit adoptat din filozofia ocazionalistă a lui Malebranche.

Atributele Bisericii sînt modurile ei ample prin care lucrează în sufletele credincioșilor și se actualizează.

II. *Înșurșirea personală a mîntuirii în Biserică prin Sîntul Duh și conlucrarea omului.* Pr. prof. D. Stăniloae expune înfiți învățătura despre har, pe temeiul doctrinei Sîntului Grigore Palama, fiind protagonistul unei veritabile «*haritologii ortodoxe românești*». În esență, doctrina este aceasta: a) harul ca energie dumnezeiască; b) ca realitate necreată și c) ca energie care se personalizează în credincios, prin Sfintele Taine, în București, spre a imprimă și consolida chipul lui Hristos în partenerul său credincios. În ultima analiză, subiectul persoanei se unește intim, identifică cu Duhul, care devine chiar eu-ul credinciosului, într-o înimitate absolută, fără confuzie: «*Eu-ul său a devenit Eu-ul Duhului. Eu-ul Duhului eu-ul său, într-o unire desăvîrșită fără confuzie*» (p. 309). Identitate fără confuzie, personalizare fără impersonalism. Se stabilesc și deosebirile dintre concepțiile catolice și protestante despre har: catolicul consideră harul o realitate creată care are o valoare intrinsecă funcțională, iar protestanții neagă realitatea harului și, implicit, Sfintele Taine, retrînd posibilitatea transfigurării subiectului. Pentru ortodocși, mîntuirea este un act energetic bilateral: conlucrarea Dumnezeu-credincios. În legătură cu problema harului autorul ridică pe cea a libertății și dincolo de toate ipotezele despre libertate elaborate în teologie, arată că adevăratul sens al libertății îl conferă decizia spre bine, iubirea binelui care ne scapă de robia patimilor. Harul Duhului Sînt devine eficient prin colaborarea noastră, iar diversificarea harului, ca daruri, reprezintă o unitate simfonică, în diversitatea comuniunii persoanelor, a indivizilor și a neamurilor. Darul are o forță inclinantă de înaintare și creșterea maximă pînă se rezolvă în harismă speciale. Pentru Ortodoxie, darurile sînt puterile spirituale care ne pnevmatizează, în relații fundamentale și personale cu Sfînta Treime, prin Duhul Sînt și între noi toți, prin Biserica.

B. *Mîntuirea omului în Biserică, înțelesurile, izele și condițiile ei* (p. 330—377). Conceptul de mîntuire este supus unei magistrale analize spectrale, legat de lucrarea specifică a lui Hristos, Mîntuitorul, în Biserică. Eliminînd teoriile justificării catolice și ispășirii protestante, care a dus în protestantism la teoria exclusivă a credinței (*sola fide*), p. prof. arată că mîntuirea are un sens ontologic, de iluminare și transfigurare a persoanei după modelul lui Hristos, care constă într-o însușire personală a dumnezeirii în subiectul nostru.

Procesul soteriologic se desfășoară astfel: pe baza credinței, tainele ne renasc în Hristos și ne asigură întipărirea chipului lui Hristos în noi. Mîntea are rolul cel mai important în această înaintare duhovnicească. Aici este pusă la contribuție experiența marilor așceți ortodocși răsăriteni: Diadoh al Foticeii, Marcu Ascetul, Evagrie Ponticul, Maxim Mărturisitorul, Sîntul Simeon Noul Teolog și Sîntul Grigorie Palama, care arată primatul spiritului asupra materiei, valoarea vieții duhovnicești, a mintalului asupra pasionalului. Problema raportului dintre credință și fapte este tratată și dezvoltată ca un poem, în care se arată că credința este, în realitate, o iubire simultană și dăruitoare a lui Hristos și a comunității umane (p. 367). Iubirea este raportată la teoria «*epetazei*» Sîntului Grigorie de Nissa, adică a împulsului spre «*întindere înainte*», spre o desăvîrșire nelimitată. Pentru catolicism, desăvîrșirea e limitată, plafonată, iar protestanții socotesc că e suficient un act «*declarativ*» din partea lui Dumnezeu, chiar fără merite. Teozofia și antropozofia sînt sisteme antipersonale, admînd evoluționismul indefinit. Ortodoxia singură apără valoarea persoanei umane, ca una care-și găsește chipul ontologic în chipul divin.

VOLUMUL III (p. 463): *Partea a cincea: Despre Sfintele Taine* (p. 7—204) și *Partea a șasea: Eshatologia* (p. 211—459).

În acest volum, autorul a condensat, o muncă colosală de decenii în problema tainelor și ne introduce în însăși posibilitatea și în structura funcțională a procesului

haric misterologic, descriind mai mult fenomenologia misterologică. Tema fundamențială ne-o descoperă el însuși: «*Baza generală a Tainelor Bisericii este credința că Dumnezeu poate lucra asupra creaturii în realitatea ei vizibilă. În acest sens, înțelesul general al Tainei este unirea lui Dumnezeu cu creatura*» (p. 9). În realitate, Dumnezeu este unit cu creatura, atît în natură și în natură în care Logosul a imprimat în ființele Sale energetice, cît și cu omul, în care a imprimat chipul său. Avem trei taini mari: 1) taina cosmosului; 2) taina intrupării lui Hristos; 3) taina Bisericii. Biserica desăvîrșește chipul omului unit inseparabil cu trupul, acordînd trupului valoarea «*mediu transparent al bogățiilor și adîncimilor dumnezeiești*» (p. 16). Omul uneși în ființa sa natură și spirit, trăind și perfecționîndu-le simultan pentru că Logosul însuși a stabilit o unitate ontică între materie și spirit, spiritul îndumnezeindu-se prin mijloace materiale, umplute de har: pîne, vin, apă, untdelemn și cuvînt. Protestanții concep materia ca vehicul al răului, incapabilă de pnevmatizare. Sfintele Taine au originea în Hristos și în același timp sînt căile care ne unesc cu el, după frumosa definiție a lui Nicolae Cabasilas. Numai episcopul și preotul pot săvîrși tainele.

Autorul le clasifică astfel: 1) taine ale unirii depline cu Hristos în Biserică (Betezul, Ungerea cu Sîntul Mir și Euharistia); 2) ale reînălțării în Hristos a celor p. cătoși (Pocăința și Maslul); 3) ale misiunilor speciale în Biserică și societate (Hirotonia și Nunta).

Încărcat cu cele mai alese podoabe ale cugetării Sfinților Părinți despre Sfintele Taine, ca: Chiril al Ierusalimului, ale Părinților capadocieni, bizantini, în special Nicolae Cabasilas, complet actualizat, apoi cu teologi ortodocși moderni: P. Nellas, Karmiris, Oliviere Clément, sau catolici: Odo Cassel protestant și J. Sittler etc., p. prof. deirășează terenul din trecut și seamănă idel noi, în legătură cu sublima lucră a tainelor spre îndumnezeirea omului.

Astfel, spre a explica misterul și efectul apei botezului, autorul aduce ca element nou teoria existenței unei «*ape originare*» în care Duhul, prin Logos, a înscă «*forța de formare continuă a existențelor definite de toate gradele*» (p. 35). Această «*apă cosmică*» (p. 35), sau originară devine la botez susceptibilă de noi plasticizări și determină procesul renașterii duhovnicești, prin acțiunea duhului, ca actiu pnevmatizantă. Deci materia primordială devine mediu al Duhului. Pe acest fond reconstruiește slujba botezului din Mollitfelnic, ca mod de unire a credinciosului Hristos și de întipărire a chipului lui Hristos în suflet. Este splendid justificată și esența botezului copilului, apoi analizată noțiunea de «*rob*», ca voință intensă a rămîne liber (p. 56) și apoi se expune o frumoasă și necesară teorie a «*numele*» care arată că persoana umană intră într-o relație responsabilă cu Dumnezeu și comuniune cu alte nume.

Taina mirungerii efectuate concomitent, cu botezul, are rolul actualizării Hristos cel tainic din suflet, în trup. Se accentuează valoarea trupului, în dezvoltarea și afirmarea pnevmatică a persoanei, ca și necesitatea ca chipul lui Hristos să crească în om încă din copilărie, căci așa ia naștere conștiința creștină.

Taina euharistiei este analizată pe baza tuturor elementelor pe care ni le of liturghia, ca taină care se integrează liturghiei, atît ca jertfă, cît și ca taină. F euharistie, Hristos, subiectul trupului și singelui Său propriu, devine subiectul dir al trupului și singelui nostru (p. 89) purificîndu-ne de păcate și dîndu-se vîșii veci. Epicleza Duhului stă în centrul tainei și explică «*posibilitatea prefacerii*, dar modul cum se efectuează» (p. 100). Este demnă de refînt idee asimilării pîinii vinului în trupul nostru, ca fundament al prefacerii în trupul și singele Domnului chip instantaneu (p. 101). De o largă dezvoltare se bucură problema euharistiei jertfă și taină. Hristos se jertfește ca să ne mîntuiască, și mîntuirea se obține împărtășirea noastră cu El, ca taină. Prin mirde și noi ne jertfim, dar rămînem afara procesului tainic de prefacere, prin Duhul. Numai episcopul și preotul pot vîrși taina. Deosebiri confesionale: ortodoxia — realism, catolicismul — formalism protestantismul — simbolism. Prin euharistie, ne unim integral cu Hristos.

Credinciosul poate păstra sau pierde chipul lui Hristos. Noțiunea de «păcat», designează toate fenomenele biopsihice care arată pierderea acestui chip. Prin taina mărturisirii sau a pocăinței, credinciosii pot redobândi chipul lui Hristos. Pe temeiul multiplelor exemple de iertare din partea lui Hristos, ca și pe temeiul iubirii infinite este explicată valoarea tainei. Încă o dată, meritul autorului stă nu numai în analizele psihologice pe care le face, ci și în faptul că folosește din plin Moltfelnicul, spre a arăta că preotul are un triplu rol: de părinte, judecător și medic. Prin dialogul înțeles și secret dintre penitent și preot se realizează deschiderea eului și descărcarea conștiinței, care prin inhibiția păcătelor produce grave perturbări neuropsihice. Taina mărturisirii este taina puterii conștiinței morale renașcute sub patrafir, prin dezlegare.

Tot ca taină care-l reintegrează pe credincios, în Hristos, în harul său mintuitor este și Maslul. La baza tainei stă unitatea dintre trup și suflet și influența lor reciproce. Printr-o explorare a tuturor frumuseților și ideilor din rugăciunile acestei taine, p. prof. aduce încă o dată un elogiu forței creatoare a spiritului în existența noastră.

Ultimele două taine care denotă misiunile speciale ale filinței umane sînt: hirotonia și nunta.

Hirotonia este prezentată ca una din cele mai mari demnități pe care le poate avea un credincios în slujirea lui Hristos, intrucît ea înseamnă asumarea și întipărire chipului lui Hristos în preot, ca organ vizibil al lucrărilor invizibile ale Sale. În felul acesta este demonstrată și inseparabilitatea dintre prezența episcopului sau a preotului și Biserica, intrucît acolo unde este o Biserică locală este propriu-zis Biserica ecumenică a lui Hristos. Este un capitol tratat cu un vibrant patetism care indică marea prețuire pe care p. prof. o acordă preoției, ca chip vizibil al lui Hristos în viața credincioșilor. Prin aceasta, își justifică într-un fel și întreaga sa activitate teologică, pentru că, cum spun Părinții, a face teologie înseamnă a mărturisii că Hristos este Dumnezeu. P. prof. face mai mult, pe linia ascetică: vrea ca Dumnezeu să fie prezent și în suflete, lucrare sau slujire care aparține preoției, prin învățura cuvîntului, prin jertfă și pastorație. Expunerea tainei după orînduiala ei tipiconală și a valorii simbolice a tuturor treptelor și momentelor hirotoniei este conținută în mod original la cunoașterea tainei.

Taina nunții este explicată pe temeiul a trei principii: a) imposibilitatea singularității și a singularizării naturale; b) omul, după Biblie, este creat unime-duală, bărbat și femeie și c) iubirea ca energie a complementarității persoanelor. Deci nunta înfăptuiește misterul «dualității personale neuniforme și complementare de bărbat și femeie» (p. 180). Nunta exprimă bucuria împlinirii, a perpetuării vieții și acceptarea suferinței pentru altul, ca jertfă mintuitoare. Tot aici, p. prof. Stăniloae aduce un minimum de elogiul iubirii și răspunderii familiale, în viața socială și umanitară.

Implicit, se abordează și problema monahismului, ca mod de a se realiza cineva ca om, extrafamilial. Monahismul exprimă realitatea harisimei iubirii supranaturale, atît prin bărbat, cît și prin femeie, ca maică. Monahul se realizează ca părinte, într-o comunitate creștină, în fenomenul genezic al lui Hristos care se produce în sufletele credincioșilor, după tipul paulin, iar monahia se realizează ca maici prin iubirea tuturor în chipul mirelui ales, Hristos, după modelul Maicii Domnului.

Partea a șasea: *Eshatologia sau viața viitoare* (p. 211—459). O extensiune considerabilă. Ideea fundamentală este aceasta: Hristos, centrul lumii actuale, conduce lumea spre desăvîșirea ei, adică spre o cunoaștere deplină a Lui și o comuniune de viață; în *eshaton*, eternitatea. Ca izvoare convergente în temă, avem: Sfînta Scriptură, experiența ascetică, Patericul, gîndirea patristică și a ortodoxiei ruse, filozofia existențialistă a lui M. Heidegger, teologii catolici contemporani: K. Rahner, precum și școala teologică ortodoxă contemporană, prin S. Bulgakov, N. Berdiaeff,

Schmemmann. În eshatologia particulară, este dezvoltată tema morții și se subliniează faptul că moartea este un fenomen care precede învierea, spre a ne reintegra și trupul în comuniunea cu Sfînta Treime. Tot în acest capitol se dezvoltă concepția «predării totale lui Dumnezeu» (p. 226 ș.c.l.), după modelul lui Hristos, termen care înlocuiește, se pare, pe cel de supunere. Prin aceasta moartea este învinsă. Sufletul sînt neîntruțoare, pentru că poartă chipul Logosului și își imprimă ontologic chipul lui Hristos, care a trecut prin moarte la înviere și a înscris persoana sa teandrică în Sfînta Treime.

În problema judecării particulare după moarte, p. prof. înlătură magistral conceptiile metempsihiozei sau ale universalismului și pe baza concepției sale personale, subiectul, ca persoană responsabilă, justifică judecata, deoarece timpul vieții seamănă realizarea integrării a persoanei. În felul acesta se trece la ardența probită a raiului și iadului, ca stări psihice de fericire sau nefericire personală, determinate de comuniunea sau necomuniunea cu Hristos (p. 258—259). Este splendidă alegoriile sugestivă ca exemplificare fresca de la Sucevița, cu raiul și iadul. Toată filozofia psihologia creștină pot fi înțelute și înțelese acolo. Sînt interesante eforturile prin care p. prof. demonstrează că iadul nu este operă divină, deci nu are ontologie creștină, ci reprezintă chipul subiectiv al celui păcătos care nu mai poate să-și satisfacă poftele (p. 262—263).

Înspirat profund de canoanele morților și rugăciunile Bisericii și ale credincioșilor, autorul emite ipoteza salvării unor păcătoși din chinurile iadului, pînă la jertfa universală. Tot în această sferă a încorporat și anghelologia și demonologia perfenței ascetice, a Scripturii și a teologiei vizuale din iconografia ecleslastică, a celei evhologice, ca lumi spirituale ale binelui și răului.

În chestiunea stării sufletelor după moarte se face distincția între conciliabilistă catolică, în care judecata este definitivă și cea dinamică, ortodoxă, care fericirea maximă se va cîștiga la judecata universală, iar prin mijlocurile Sălor și Maicii Domnului sufletele celor păcătoși pot obține iertarea, prin Biserica ceașă viziune este fundamentată de rugăciunea tuturor pentru toți: «Prin rugăzile așa de frumos p. Stăniloae, ținem pe cei ce au fost veșnic vii» (p. 327). P. nările celor morți dobîndesc o adncă semnificație, care ține de valoarea numelui care s-a întipărit chipul lui Hristos și care aduce persoana înaintea lui Dumnezeu memoria divină.

Cinstirea sfinților, icoanelor și moaștelor este interpretată, ca o recunoaștere frumuseții divine, prin virtuțile harurilor dezvoltate la maximum, frumuseții se arată prin fața omenească (p. 336). Moaștele reprezintă îndumnezeirea și pnev zarea parțială a trupului sfinților, care comunică dinamica divină impropriată în

II. *Eshatologia universală*. Așa cum este expusă, meriții să fie denușă mîism eshatologic, pentru că însuși mersul istoriei și evoluția spiritului uman dreaptă spre o unitate umană maximă și spre o împlinire maximă a tuturor vîlor spiritului. Sfîrșitul coincide, astfel, cu un triumf, nu este un dezastru, el est umful binelui, frumosului și sfințeniei (p. 364), este un punct culminant al volnîi Dumnezeu (p. 381), cînd Credința și adevărul, după Origen, vor atinge culmi maxime. Ordinii imanente a relativismului naturii cosmosului și omului îi va su ordinea transcendentă a spiritului absolut și a unității totului în Dumnezeu. viitoare este văzută ca o viață fericită în Hristos, întreg, cu întreaga umanită a creștigit în El. Lumea eternă, ne arată autorul, nu va fi o altă lume, ci aceeași într-un elan de bucurie eternă și iubire nealterată.

Trupurile își vor recîștiga forma lor structurală de la creație, dar natura fi pnevmatizată. Părințele Stăniloae examinează mai multe teorii ale unor teolog doșci, dar după ce le invalidează, ajunge la această concluzie: «Fiecare pe rădîmne un unicum (subl. aut.) nu numai în sufletul, ci și în trupul ei, în cî strînsă comuniune» (p. 410). Trupul și sufletul formează Sinele personal, car

posibilă distincția, dar și comuniunea (p. 411), de unde și răspunderea comună în fața dumnezeirii.

Relativ la modul existenței materiei — după judecata universală — pr. prof. emite ipoteza «unei sfinte materii a unui materialism mistic» (p. 417). Afti cei sfinți, cît și cei păcătoși vor învia, cei din urmă vor fi nefericiți pentru că și-au pus peste chipul lor originar divin masca diabolică, imprimată în ei pînă la ontologizare, refuzînd mîntuirea.

Judecata universală va fi făcută de Hristos «Judecătorul» în toată slava, puterea, iubirea și dreptatea Sa. Criteriul: va fi practicarea sau nepracticarea iubirii de oameni, care-și are temelia în vederea lui Dumnezeu prin om, în înrădăcinarea lui Dumnezeu în înțelegerea semenului ca chip al lui Dumnezeu» (p. 432), iar Raiul este formă a dialogului înfinit în comuniune cu Dumnezeu și iadul izolarea în chipurile singurătății și urii.

Viața de vecl este explicată pe baza teoriei «spectazelor» Sfîntului Grigorie de Nissa, iar temporalitatea, ca interval, între om și Dumnezeu va fi suprîmă și suflutele vor intra în «odihnă», în stabilitatea definitivă a iubirii lui Dumnezeu. Rai și iad coincid cu personalizarea în Dumnezeu și depersonalizarea în Satana, în «non-raționalitate» (p. 548).

Finalul operei este admirabil marcat, prin viziunea Sfîntului Chiril al Alexandriei, în care apare contrastul între Rai și Iad, între drepti și păcătoși. Este ca o dramatică invitație la sfințenie, la îndumnezeire.

**Concluzii.** Sub aspect emotiv și inteligibil, lucrarea își dă senzația unei construcții gigantice, himalayene, iar asimilarea ideilor îți deschide calea spre înțelegerea spiritualității creștine la cel mai înalt nivel posibil, te introduce în Frumosul Absolut. Sfîrșitul lecturii îți imprimă definitiv sentimentul sublimului. Autorul s-a ținut, în mod nobil, de promisiunea de a ne prezenta Dogmatica sa «ca un întreg». Este un întreg unitar prin frumusețea stilistică, de natură religioasă-filosofică, prin noblețea ideilor creștine filtrate prin marile experiențe ascetice și puse la proba rezistenței celor mai profunde și sistematice exigențe teologice.

Părintele profesor Stăniloae unește marile haruri ale credinței înflăcărate și ale Adevărului divin, sesizînd toate subtilitățile și implicațiile unui concept, unei judecări sau raționament, folosînd în mod magistral tehnica gândirii sistematice, căștigată la școala ortodoxiei și filozofiei grecești și bizantine, completată cu toate curentele de gîndire teologică, filozofică și socială contemporane, ajungînd la elaborarea de mare tinută teologică a operei sale unice și inegalabile. Ca orice gînditor original, și-a creat și un vocabular menit unei mai variate expunerii a ideilor sale, sau spre a le face comprehensibile. Deoarece opera are o structură simfonică, se înțeleg unele teme reexpuse în desfășurarea ideilor, dar această reexponție nu este o repetiție monotună, ci o aprofundare a temei principale, așa cum sînt reexpuse în simfoniile beethoveniene temele pîvot, ceea ce dă bogăție, varietate și frumusețe ansamblului operei.

Lucrarea pîr. Stăniloae trebuie privită și ca expresia cea mai înaltă a majoratului la care a ajuns gîndirea teologică ortodoxă românească. În ea, se resimte și se respiră spiritualismul-bimilenar al ortodoxiei, idealul ei de pnevmatizare a creștinilor, ca și toată seva spiritualității veacului nostru, cu deschideri de perspectivă peste veacuri. Ea nu poate fi abordată oricum. Necesită o vastă pregătire teologică, filozofică și de cultură generală, pentru ca oricine să poată spune că a avut curajul să o citească și marea bucurie să o înțeleagă. În orice caz, ca operă inspirată va fi un inepuizabil izvor ortodox de noi dezvoltări, pentru spiritele creatoare. Abia de acum încolo vor începe să se vadă roadele. Unitatea ideilor este evidentă, în toată variabilitatea expunerilor, întrucît teologia trebuie să ducă la mîntuire.

Aceasta se poate vedea chiar de la izvoarele teologiei ortodoxe alexandrine. Clement Alexandrinul ne înfățișază Logosul ca «chemarea cea mai patetică la mîntuire: «Veniți la mine, ca să vă luați locul sub ordinea uniceului Dumnezeu și ale

unicului Logos al lui Dumnezeu — vă dau nemurirea, ...vreau să vă împărțesc acea dar, restricțiunea. Și vă dau Logosul, adică cunoașterea lui Dumnezeu... ca să vă asemănați cu mine... să vă înălțați pînă la Dumnezeu» (Protreptic: XII, 120, 3—5). Această chemare este reinnoită pentru conștiința creștină, în acest tratat. Operă părintelui profesor Stăniloae ne descoperă că sensul suprem al teologiei este să n arate cum putem deveni sfinți, aift în planul immanent cît și în cel transcendent.

Pr. Prof. Dr. NICOLAE C. BUZESC

**Mihail Macrea, De la Burebista la Dacia Postromană. Repere pentru permanență istorică.** Studiu introductiv, ediție îngrijită, note, comentarii și indice de Mihai Bărbulescu. Editura Dacia, Cluj-Napoc 1978, 250 p.

Școala clujeană de arheologie și istorie veche omagiază printre slujitorii ei prestigiu și pe profesorul Mihail Macrea, născut la Săcelul Sibiului la 19 iulie 1910 dintr-o familie de țărani cu opt copii, ajuns profesor universitar la catedra de Istorie Veche a României și care a desfășurat o prodigioasă activitate științifică în cadrul Catedrei de istorie a României și mai ales la Institutul, reorganizat în 1949, ca Institut de Istorie și Arheologie al Filialei Cluj a Academiei R.S.R. România.

Soarta nemiloasă i-a fulgerat viața în deplină maturitate creatoare la 19 octombrie 1967, după ce predase spre publicare principala sa operă *Viața în Dacia romană* (apărută în Editura Științifică, București, 1969, 523 p.), în timp ce se întorcea în de la Berlin, unde participase ca invitat la Colocviul Institutului de studii greco-romance.

Ca un omagiu postum, Mihai Bărbulescu îi adună în volumul de față (pe care prefațează documentat: Mihail Macrea, *Viața și activitatea istorică* (p. 7—30) și *Biografia Mihail Macrea* (1932—1976), (p. 31—34), în care menționează 75 de titluri din lucrările profesorului, «Notă asupra ediției» (p. 35—36), un număr de 11 st. istorice publicate în diferite reviste de specialitate, fiind la dispoziția cercetătorilor iubitorilor trecutului patriei, cu note, comentarii și indice la zi.

Adunate în volum, cu titlul menționat, articolele au o unitate și se grupează jurul unei idei călăuzitoare, care caracterizează de fapt întreaga operă istorică a Mihail Macrea: continuitatea dacică și daco-romană pe pămîntul țării noastre. Primul studiu, «Burebista și celții de la Dunărea de Mijloc» (p. 41—57), este editat din SC IV, VII, 1—2, 1956, p. 119—133, care a apărut în traducerea rusă a Dacia, N.S., II, 1958, p. 143—155.

În luptă cu neamurile celtice ale burilor, și tauriscilor, care sînt plasate jurul anului 60 î.e.n., Burebista este înfățișat ca «apărător al pămîntului dacic, inc. de semințiile celtice»; în urma înfringerii celților, pericolul pe care-l reprezenta întarea lor spre centrul țării dacilor a fost înlăturat.

Burebista este considerat că a fost mai înfi un conducător local, «Regulus unui trib de daci de pe cursul mijlociu al Mureșului, care popula cîmpia de la de Orăștie pînă la primele înălțimi ale munților. Ridicîndu-se din mijlocul ac. trib, el a reușit în scurt timp să unească în jurul său toate triburile daco-getice ședința și centrul politic, militar al stăpînirii sale a rămas tot timpul în ce puternică întărire din munții Orăștiei, pe care Burebista a început să le constru. din platră.

O dată sigură, servind ca punct de orientare în cronologia epocii lui Burebista, ne-a fost oferită mai întâi de decretul orașului Dionysopolis, din anul 48 î.e.n. La această dată, Burebista era «cel dintîi și cel mai mare dintre regii din Thracia», stăpîn pe ambele maluri ale Istrului și pe vastul teritoriu dintre fluviu și Hemus, ceea ce i-a dat posibilitatea să intre, înainte de lupta de la Pharsalus, prin mijlocirea dionysopolitului Akornion, în legătură diplomatice cu Pompeius, adversarul lui Caesar. Coroborarea acestor știri cu informațiile lui Dio Chrysostomus și ale altor izvoare, s-a putut stabili cu suficientă certitudine că cucerirea orașelor grecești de pe tărmlu stîng al Pontului, de la Ōbia pînă la Apollonia, și întinderea dacilor în teritoriile din sudul Dunării s-au întîpiuit între anii 55—48 î.e.n.

Din Strabon (VII, 5, 2) reiese că motivul care a determinat pe daci să pornească la luptă împotriva burilor și aliaților lor a fost faptul că aceștia ocupaseră ținuturile pînă la Tisa, pe care dacii le revendicau ca fiind ale lor, deci pentru că le aparținuseră înainte. Înaintarea burilor de-a lungul Dunării și ocuparea de către ei a teritoriilor pînă la Tisa a avut loc înainte de Burebista. Aceștia sînt «deșele războaiele care, după mărirea lui Strabon, provocaseră decăderea, din cauza repetatelor înfrîngerii suferite, în care i-a găsit pe daci Burebista atînci cînd a luat în mînă frîngerele conducătorii și i-a dus pe daci la victorie, recîștigînd teritoriile pierdute mai înainte. Dacia se întindea acum din nou pînă la Dunărea panonică, și mai departe, pe malul stîng al fluviului, în Slovacia de astăzi, pînă în Carpații apuseni și pînă la riul Marus (March).

Ultimeii ani de domnie ai marelui rege dac nu mai ofereau conducătorilor de triburi avantajele prăzilor bogate. Marea operă de construcție inițiată de Burebista în munții Orășelii impunea acestor conducători mărunți și tuturor daco-geților unele sacrificii. De asemenea, întunecarea orizontului politic a putut da din nou frîu liber tendințelor separatiste ale conducătorilor de triburi, care au organizat un complot, căruia i-a căzut victimă Burebista, cam în același timp cu uciderea lui Caesar la idele lui marie ale anului 44.

Al doilea studiu (*Introducere inedită la «Viața în Dacia romană»*), p. 58—67, a fost destinat să stea în fruntea operei «*Viața în Dacia romană*», predată de autor Editurii în 1967, dar care nu a apărut în textul tipărit al operei în 1969. Capitolul respectiv se tipărește acum, reprezentînd cea mai cuprinzătoare privire asupra fenomenului roman în Dacia. Capitolul respectiv reține aproape toate ideile asupra epocii romane: importanța deosebită a perioadei romane pentru istoria poporului român, necesitatea studierii acestei epoci, înțelegerea istoriei Daciei ca un capitol al istoriei imperiului roman.

Al treilea studiu: *Exercitus Daciae Porolissensis — Et quelque considérations sur l'organisation de la Dacie Romaine* (p. 68—86) se retipărește după Dacia, N.S., VIII, 1964, p. 145—160. Crearea unei armate aparte, *Exercitus Daciae Porolissensis*, atestată de cărămizile cu această ștampilă, s-a produs odată cu înființarea districtului provincial Dacia Porolissensis (între anii 120 și 123). Sediul central al acestui exercitus era la Napoca, unde se afla și reședința procuratorului praesidial al provinciei; aici funcționa probabil și cărmîndăria centrală a armatei. După așezarea la Potaissa a Legiunii a V-a Macedonice, legatul acesteia devine și comandantul armatei Daciei Porolissensis. Cărămizile cu ștampila EXDP descoperite la Napoca datează din perioada 123—167 (169); după această dată cărmîndăria armatei se mută la Potaissa. Pe baza datelor furnizate de diplomele militare care menționează trupele din cuprinsul Daciei Porolissensis, M. Macrea stabilește efectivul armatei acesteia la 13.000 de soldați, pînă la aducerea Legiunii a V-a Macedonice.

Al patrulea studiu, *Cumidavăr* (p. 87—97), a apărut inițial în AIS, IV, 1941—1942, obținînd premiul Academiei «Părvan» pe anul 1944. Ulterior, în BIA, XVII, 1950 (— *Sbornik Kazarov*), p. 61—69, a apărut un text prescurtat în limba germană, reproducînd în volumul de față. Din studiul respectiv, rămîne, ca un bun istoric cîștigat, localizarea precisă a Cumidavei la Rîșnov, jud. Brașov, și atestarea populației autohtone în această zonă în epoca romană.

Al cincilea studiu, *Apollo Parthicus* (p. 68—105), în limba franceză, a cîștigat subiectul comunicării profesorului M. Macrea la cel de-al V-lea Congres național de Epigrafie greacă și latină de la Cambridge, în 1967. Analiza pînă la toate elementele oferite de altarul votiv închinat lui Apollo, în special a nîntîiului epitet *Parthicus* l-a condus pe autor la concluzia că dedicația s-a făcut urma unei victorii împotriva parților la care a participat și legiunea a V-a *Maurea*. Este vorba probabil de războiul din Orient al lui Lucius Verus, cînd cîmpul împotriva parților se situează prin 165—166.

Următorul studiu, *Cultul lui Sabasius la Apulum și în Dacia* (p. 106—125) reeditat după *Apulum (Studii și comunicări)*, IV, 1961, p. 61—84, apărut aproape în limba franceză în Dacia, N.S., III, 1959, p. 325—339 și a constituit subiectul unei comunicări a lui M. Macrea în ianuarie 1959 la Budapesta.

Studiul reuneste patru dovezi asupra cultului lui Sabasius în Dacia. Cu ocazia tăbîlîței de la Tibiscum, unde divinitatea reprezentată pare a fi mai curînd ter, celelalte trei atestări sînt certe dovezi ale cultului zeului traco-frigian în introduș de elementul militar în provincia nord-dunăreană, atestat la Apulum Potaissa.

Studiul în continuare, *Cullele germanice în Dacia* (p. 126—157) se reedită după AIS, V, 1944—1948, p. 219—263. Studiul constituie prima și singura încercare de a înmîmunchia dovezile asupra credințelor de origine cello-germanică în M. Macrea încadrează în această categorie cultul lui Hercules Magusanus, o divinitate autentic germanică, apoi cultul Matroanelor, răsîndit în toate provinciile celtice, precum și al altor divinități strîns înrudite cu Matroanele, cum sînt Dominae, Campestris și Suleviae.

Studiul: «*Personificările Daciei în arta și pe monedele romane*» (9 p., 158) a format subiectul comunicării la al IV-lea Congres Național de Numismatik Arheologie din 27 octombrie 1936 la Cluj.

M. Macrea are meritul de a fi primul istoric care a abordat un subiect în istoriografia românească. Importante sînt relațiile pe care autorul le bîlește între evenimentele politice și momentul apariției personificărilor de pînă la zone geografice, cu exemplificarea situațiilor din timpul lui Domitianus urma primului război dacic al lui Traian.

În studiul «*Monedele și pîrăsierea Daciei*» (p. 167—193), care i-a adus Macrea premiul «Părvan» al Academiei pe anul 1941, venea să completeze pa dovezile continuității post-aureliene relevate de C. Daicoviciu, *Problema conti în Dacia* (AIS, III, 1938—1940, p. 200—270).

Studiul «*Une nouvelles inscriptions latines de Dacie datant du IV-e siècle*» (194—201) este reeditat după *Dacia*, N.S., II, 1959, p. 467—472, și pune în evidență revelîndu-i deosebita semnificație, fibula de la Micia și inscripția ei latină creștină gravată pe arcul fibulei, transformată în inel: *QVARTINE VIVAS*, fiind o consideră ca importantă istorică, alături de *donarium*, de la Biertan, pentru direcția vechimei creștinismului și a continuității romanității în fosta Dacie după retragerea aureliană.

Ultimul studiu, «*A propos de quelque découvertes chrétiennes en Dacie*» (202—227), reeditat după *Dacia*, XI—XII, 1945—1947, p. 281—302), analizează și menționează cîteva piese publicate, paleocreștine: *donarium* de la Biertan, oprea la Apulum, gema de la Potaissa, dovedîndu-le originea nord-italică. Piesele tive de cult creștin au armat calea celor de natură economică: din Italia și au pătruns în fosta Dacie romană, aflată acum, în vechiul al IV-lea, în afa nișelor imperiului. Creștinarea daco-romanilor s-a produs mai ales prin conrect cu populația creștină a imperiului. Se insistă asupra caracterului occide tin al creștinismului daco-roman și la sportul important adus în procesul d nizare.

spirit omenesc de a făuri o soartă mai bună, pentru întreaga omenire, în cadrul cepților epocii sale, și în cadrul concepțiilor sale, de cugetător la cele înălbitor al poporului său, ce, care tindea după libertate și după o viață mai în concepția sa social-filozofică. Comenius pleacă de la condițiile extrem de în care trăia poporul cel, din punct de vedere economic, social, politic și cu și ajunge la concluzia că îmbunătățirea soartei acestuia se poate realiza numai în cadrul unei largi reforme mondiale, a educației, care să îmbunătățească de omenirii întregi. Autorul acestei mărețe opere concepe transformarea omului doi factori: *educație și instrucție*, factori hotărâtori și azi. Toate cele șapte h care compun această operă măreață, poartă titluri grecești, alcătuite din ci cuvânt dublu, începător cu adjectivul „pan”, cu înțelesul de „tot”, „universal”. tru că în toate cărțile se arată, necesitatea, posibilitatea și *urinița*, ca oame învețe *toți*, *toate*, cu *totul* (*total*). Iată numele celor șapte lucrări, care con opera, însoțite de titlurile lor:

— *Panegesia* — Deșteptarea (din ignoranță) a tuturor; — *Panaugia* — Lu rea tuturor; — *Pansophia* — Toată știința (înțelepciunea); — *Pampaedia* — Educație universală; — *Panglottia* — Cultivarea limbii universale; — *Panorthosia* — Întărirea (îndreptarea) universală; — *Pannuthesia* — Îndemnul (statul) universar.

### III. Pampaedia.

Comenius socotește că tot omul trebuie să năzuiască după o ordine economică, politică și culturală mai bună, ca și azi. Această năzuință a sa se vede în toate operele sale, dar mai ales în *Pampaedia*. În această lucrare, *Pampaedia* menius arată calea care duce la atingerea acestei ordini, și anume: *educația universală și permanentă*, adică educația de-a lungul tuturor vârștelor omului. Aceasta e autorul chiar în prefață: „*Pampaedia*, în care se deliberează despre cultivarea universală a *spiritelor și introducerea unei astiel de ordini în preocupările întregi. încit mintea fiecărui om (ocupat în mod plăcut de-a lungul tuturor vârștelor poată deveni o grădină a bucuriei*”.

*Pampaedia* cuprinde 16 capitole, dintre care ultimele două sînt doar ș școlă, adică omul trebuie să se pregătească de la naștere pînă la moarte, ca folositor „*societății* în care trăiește, *sie însuși*, lumii, *lucrurilor și lui Dumnezeu după moarte*, să fie vrednic de *fericirea veșnică*”. Cum se vede, el pune teoz slujba vieții omenestii și susține un umanism practic, folositor și plăcut oamer lui Dumnezeu. Realizînd aceasta, vom avea dreptul la *fericirea veșnică* (cf. și XXV, 34). Luptînd pentru realizarea fericirii trecătoare a oamenilor, pe Comenius luptă pentru *fericirea veșnică a lor*, în ceruri. Lupta aceasta, av țel educația universală și permanentă, cum am arătat mai sus, se duce printu țune de culturalizare universală. Comenius precizează clar mijloacele de a culturalizării, în vederea educației universale:

*Panscholă*, adică deschiderea de școli în toate localitățile. Aceasta este sar, posibil și ușor de realizat, «dacă lucrurile sînt făcute după rațiunea pr (p. 60—66).

*Pambiblia* (p. 67—78), este un capitol în care se vorbește despre cărți pre alte mijloace intuitive, destinate să asigure cultura universală a spirite menilor, cum sînt: cunoașterea lucrurilor *prin contactul direct* al acestora cu rile; *reprezentarea pictată sau sculptată a lucrurilor*; *descrierea lucrurilor*, fă ajutorul cuvîntului, descrierea pe care o fac cărțile. Comenius precizează t *biblia* este întregul complet al cărților, destinate pentru cultura universală. t rate, corespunzător legilor materiei universale. În continuare, autorul își t acest gînd, și spune că Dumnezeu ne-a dat trei cărți, suficiente pentru tot ne trebuie: *lumea din jurul nostru*, *plină de creații*; *mintea din lăuntru* nostr

Menționăm că, în ultimul timp a apărut studiul „Două noi piese paleo-cresține din Transilvania” (în „Acta Musei Napocensis”, XIII, 1976, p. 215—230, de N. Vlăssă), în care se reia problema mult discutată, dacă religia creștină e documentabilă (oricît de sporadic) încă din timpul Daciei-romane și persistă aici și după retragerea aureliană, ori avem de-a face exclusiv cu piese păstrate pe teritoriul fostei provincii Intercompatică după această retragere, așa cum consideră Acad. C. Dai-oviciu, ca și M. Macrea și O. Floca.

Piesa paleocreștină „Gemă de mărgean; o figură umană în picioare, în jur inscripție barbară, ilizibilă; prinsă în montură de aur”, aflată în cartierul Partoș al orașului Alba Iulia (*Apulum*) și care se găsește în Muzeul de Istorie din Cluj-Napoca este datată în răstimpul 250—271, fiind de proveniență egipteană, poate din Alexandria. Purtătorul ei va fi aparținut vreunei familii creștine de orientali veniți în Dacia-romană.

Importanța actualitate a problemelor tratate de învățatul istoric clujean a făcut «firească o repetată întoarcere spre studiile sale» care ne rețin cu activia documentării în dragostea de istoria limbii, a credinței și a pămîntului stră-bunilor noștri.

Pr. I. IONESCU

## INSEMĂNĂRI DESRE O VALOROASĂ CARTE:

### PAMPAEDIA

J. A. C o m e n i u s, *Pampaedia*, Editura didactică și pedagogică, Studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Prof. univ. Dr. Iosif Antohi, București, 1977, 208 p.

I. Jan Amos Comenius, cunoscut în istoria culturii europene și sub numele cel. Komensky, a trăit între anii 1592—1670. Este un distins umanist și pedagog cel, episcop al comunității protestante a «frăților boemieni». Este o figură proeminentă a pedagogiei europene, atât ca teoretician, cît și ca organizator al învățămîntului. El a organizat învățămîntul în spirit renescentist, fiind dominat, pe de o parte, de noile curente de cultură, Umanismul și Renașterea, iar pe de altă parte, de ideile reformatoare, în stînul confesiunii catolice. Învățămîntul, după Comenius, este o instituție menită să asigure tuturor sufletelor omenestii însușirea *Pansoției*, adică a științei universale. El este, propriu-zis, fondatorul didacticii, prin operele pedagogice create de el, în special prin lucrarea sa cu mare răsunet *Didactica Magna*, apărută în 1657. Cărțile sale au fost larg răspîndite în Europa și au fost traduse, și în limba română, în numeroase ediții, mai ales în Transilvania.

În. Lucrearea aceasta *Pampaedia*, pe care o prezentăm aici, face parte dintr-un ciclu de lucrări pedagogice, scrise în limba latină, limba de circulație universală în evul mediu, și mult după aceea. Acest ciclu, de 7 lucrări, este intitulat *De rerum humanorum emendatione consultatio catholica* — Consfătuirea generală privind îmbunătățirea lucrurilor omenestii. Lucrearea este socotită «marea operă» (opus grandis) a vieții creatoare a lui Comenius, «operă de sinteză și de apogeu a gîndirii sale social-filozofice și pedagogice». Ea este o operă care vădește o profundă frămîntare sufletească a lui Comenius, arătată, pe de o parte, printr-o nemulțumire față de stările omenestii, economice, sociale, politice, culturale și religioase ale epocii sale, iar pe de altă parte printr-o năzuință de pace și de fericire a popoarelor, printr-o năzuință spre un viitor mai bun, mai înălțător și mai nobil. Opera, pe scurt spus, este un plan de reformă multilaterală a societății sale, este o strădanie titanică a unui

de rațiune, și revelațiile, exprimate prim cuvinte și relateate în Sfânta Scriptură, înainte de noi (p. 68).

— *Pandiascalia*, adică despre educatorii adevărați ai oamenilor, despre învățătorii *pampacidei*, care învață pe toți despre toate, cu totul despre nevoile și cerințele lor (p. 68—79). «Asemenea învățați erau Apostolii instruiți de Hristos (Coloseni I, 28). Acum trebuie să avem grijă ca, și în timpurile postpetristice, toți aceia care preiau asupra lor cultivaerea oamenilor să fie asemenea, și noi trebuie să ne îngrijim ca ei, de fapt, să fie asemenea». Având în vedere scopul mărei, dascălii trebuie să aibă însușiți atese: *«Viațioși, cinstiti, demni, harnici, prudenți. Pandiascalul, ca să fie ceea ce trebuie să fie, să-și stabilească un întreg scop al dacticii sale:*

1. *universalitatea*, ca să-i poată învăța pe toți, toate;

2. *spontaneitatea*, ca toți să învețe în mod plăcut și vesel ca un joc, astfel ca întregului proces de educarea oamenilor să i se poată da denumirea de *școală-joc* (*schola ludus*). Aceasta se poate exprima, pe scurt doar precis, prin trei cuvinte: să învățăm pe toți, toate, și cu totul.

Comenius împarte viața omului în șapte perioade de vîrstă, la care, dacă adăugăm și pe cea prenatală, ajungem la opt perioade, cărora le corespund tot atâtea școli. Fiecare perioadă de vîrstă are caractere specifice, distincte, dar toate aceste perioade constituie un tot unitar — *viața* omului. Școlile corespunzătoare fiecărei perioade de vîrstă sînt:

*Schola geniturae* (școala prenatală), p. 98—101, sau îndrumări utile pentru părinți, despre prima îngrijire a speciei umane, încă din pîntecele mamei; aceasta constă în purtarea de grijă, de departe, pentru viitorii urmași, prin încheierea unei căsătorii prudente, oneste și pioase; grija după încheierea căsătoriei, cînd există nădejdea de a avea în curînd copii; grija de fructul conceput, pînă la nașterea acestuia.

*Schola infantiae*, numită de autor, școala copilăriei timpurii, școala din poala mamei sau despre formarea pînă de prevedere a copiilor de la naștere pînă la aproximativ al șaselea an de viață; copilului trebuie să-i oferim cele dintîi temelii de cultură, în mod înțelept și cu îndemîinare; sămînța culturii trebuie pusă chiar în timpul copilăriei după cum rezultă din *Sfînta Scriptură* (Psalmul VIII, 3; Isaia XXXVIII, 9; Zaharia XIII, 7; Isaia XL, 11; LX, 22; Marcu X, 14; Matei XVIII, 3 etc.).

*Schola pueritiae* (a copilăriei), de la 6 pînă la 12 ani), sau despre formarea înțeleaptă și prevăzătoare a tineretului, de la șase ani pînă la vîrsta de doisprezece ani; scopul sau ținta acestei școli este să asigure: *agerimea corpului, a simțurilor și a minții*; mijlocul prin care se ajunge la acest scop este școala, cu șase clase; fiecare clasă cuprinzînd planul ei de învățămînt, concentrat atît pe elementele de învățură laică, cît și pe elementele de învățură teologică.

*Schola adolescentiae* (școala adolescenței), de la 12 pînă la 18 ani), sau Cîm-naziul limbilor și al artelor, în special al latinei și al altor limbi înțelepte, a enciclopediei, a artelor și a științelor, a moravurilor și a pietății. Pentru această școală, Comenius stabilește șase clase: I. *de gramatică*; II. *de fizică*; III. *de matematică*; IV. *de etică*; V. *de didactică*; VI. *de retorică*, ce cuprinde diferite exerciții de stil, apoi de istorie și Collegium Gellianum (prin «Collegium Gellianum» se înțelege o comunitate de muncă pentru studierea autorilor clasici). În școala adolescenței (școala latină) se vor studia cu precădere trei domenii: limbi (una sau două limbi ale popoarelor vecine, limba latină, limba greacă, limba ebraică); *arte* (divine, lumea fizică); *umane* — din sfera activității umane; *Sfînta Scriptură* — prin credință, ac-tivitate și nădejde; moravuri (înrădăcinarea bunelor moravuri și evlavie, extirparea viciilor și împlinirea virtuții).

Metoda folosită în această școală, *totdeauna practică, constă din dialog, reprezentări, scene și scrisori.*

— *Schola juvenutis* (școala tineretului, de la 18 la 24 de ani) numită destinată pentru dobîndirea unei înțelepciuni mai depline. Academia sau șt-demic are trei clase:

— *pansofică*, cu scopul de a realiza înțelegerea pură a lucrurilor și practică;

— *pambiblică sau panepistemonică sau examinatoare*, constînd dintr-examinare, pentru a obține un grad.

— *Schola virilitatis* (școala bărbăției, fără delimitare de ani), adică care se învață arta de a trăi cum trebuie și de a înfăptui, după dorință, toate nile proprii, sau practica vieții. În această școală există trei clase sau trei:

1. *Clasa celor care intră în vîrsta adultă sau își începe profesiunea*

2. *Clasa celor care își continuă profesiunea în viață;*

3. *Clasa celor care își termină profesiunea în viață.*

Scopul acestei școli va fi o cîrmuire înțeleaptă a vieții și a tuturor ac-ti-sentimentelor practice (mai ales acțiunea iubirii: *praxis charitatis*).

Metoda folosită în această școală este *monologul*, adică să fie înstituit derea ca fiecare bărbat învățat să-și poată vorbi sie însuși, propunîndu-și și toate problemele.

• Acum trebuie să fie citite mai ales cărțile lui Dumnezeu, și anume:

a) *Cartea minții*, ca să nu fie admis nimic irațional;

b) *Cartea lumii*, pentru ca în acțiunile noastre să nu apară nimic care în armonie, ci totul să se prezinte atît de sistematizat ca operele lui Dumnez-u, c) *Biblia*, ca să nu se facă nimic fără a-L cunoaște pe Dumnezeu.

— *Schola senii* (școala bătrîneții), care cuprinde culmea înțelepciunii cum să ajungem cu seninătate la sfîrșitul vieții muritoare, și despre intrare în viața nemuritoare sau bucuria vieții. În această școală, bătrînii trebuie să se folosească just de viața parcursă; să străbată corect restul vieții; să-ș-correct restul vieții; să-și încheie în mod înțelept întreaga viață nemuritoare și veseli în viața eternă. De aci rezultă că această școală să aibă trei clase:

1. *Clasa acelor care pornesc spre pragul bătrîneții și-și fac bilanțul rilor realizate și al celor de realizat;*

2. *Clasa acelor care au pornit spre o bătrînețe deplină și se grăbesc să ceea ce mai rămîne;*

3. *Clasa acelor neputincioși, care privesc în fața lor moartea.*

Munca, adică înlăturarea trîndăviei și moțesellii, este cel mai bun ajutor trîneții și al celorlalte etape ale vieții. În vederea educării bătrînilor se exemplele înaintașilor înțelepi, care au parcurs în mod înțelept această ulți-lă; *preceptele*, pe care ni le oferă cărțile sfinte, *practica neîntreruptă*, ca fie străină nici o vîrtute care împodobește bătrîneța, să facă numai lucruri devenind asfel utili lor înșiși și altoa. Bătrînii trebuie să rostescă mereu a-găciuni: «O, Doamne, păcatele tineretului mele și ale neștinței mele nu le Ps. XXIV, 7); «Tu, care m-ai purtat din sinul mamei, du-mă pînă la bătrînețe. XLIII, 3-4; Ps. LII, 10; CXLI, 10) etc.

— *Schola mortis*, școala de pregătire în vederea morții; este a opta școală, corespunzătoare vieții veșnice, a opta etapă a lumii, și are ca materie de învățat «arta de a muri cum trebuie și binecuvântat, demnă de meditare și contemplare pentru orice om evlavios».

III. Valoarea acestei cărți, privityă atât din punct de vedere teoretic, cit și din punct de vedere practic este mare. Ea cuprinde chintesena întregii acțiuni de elaborare a tratatelor de pedagogie, pînă în secolul al XVII-lea, și a servit, împreună cu celelalte lucrări pedagogice ale lui Comenius, la alcătuirea de noi lucrări pedagogice. Totodată, Pampaedia cuprinde planuri de organizare a unui învățămînt universal, ideal, metode și procedee didactice, profund gîndite, bazate pe realitățile epocii, și cuprinde multe puncte de plecare pentru elaborarea lucrărilor didactice de azi. În plus, pentru învățătorii din școlile bisericesti de orice grad, această carte prezintă foarte utile modele, atât pentru alcătuirea catehezelor, cit și pentru buna tîlcuire a multor texte din Sfînta Scriptură. Este o lucrare folositoare întregii școli românești.

Profesorul universitar, Dr. Iosif Antohi, are marele merit, că, prin redarea în limba română a Pampaediei, ne-a întesnit înfruptarea din dulcile roade ale muncii pedagogice ale marelui Comenius. Domnia sa este specialist în studiile despre Comenius, dîndu-ne iveală multe lucrări ale acestui mare pedagog, atît în limba română, cit și în limba franceză, în cadrul U.N.E.S.C.O.

Pr. Prof. NICOLAE PETRESCU

PREOT

CĂMINA CONST.