

**ANUL
BANATULUI**

1-3

**Anul XXI (LX), serie nouă, nr. 1-3,
ianuarie-martie 2010**

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte:** I.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului
- Vicepreședinți:** I.P.S. Timotei, Arhiepiscopul Aradului, P.S. Lucian, Episcopul Caransebeșului, P.S. Gurie, Episcopul Devei și Huneodarei, P.S. Paisie Lugojanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei
- Membri:** Preot Ionel Popescu, vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei; preot Iacob Bupte, vicar administrativ la Arhiepiscopia Aradului; Preot Pavel Marcu, vicar administrativ la Episcopia Caransebeșului; Preot Vasile Vlad, vicar administrativ la Episcopia Devei și Huneodarei; preot Zaharia Pereș, consilier cultural la Arhiepiscopia Timișoarei; preot Vasile Pop, consilier cultural la Arhiepiscopia Aradului; preot Daniel Alic, consilier cultural la Episcopia Caransebeșului; preot Constantin Rus, decanul Facultății de Teologie din Arad; preot Nicolae Morar, profesor la Facultatea de Teologie din Timișoara; preot Constantin Train, directorul Seminarului teologic liceal „Ioan Popasu” din Caransebeș
- Redactor responsabil:** Preot dr. Adrian Carebia
- Corectori:** Preot Ioan D. Țirnea
Constantin Gurău
- Redacția și administrația:** Arhiepiscopia Timișoarei – bd. C. D. Loga nr. 7, 300021 Timișoara; telefon/fax: 0256 - 30 95 88

ANIVERSAREA AUTOCEFALIEI BISERICII NOASTRE

Potrivit celor hotărâte de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, anul 2010 a fost declarat „Anul omagial al Crezului Ortodox și al Autocefaliei românești“, pornind de la faptul că se împlinesc 85 de ani de la ridicarea la rangul de Patriarhie a Bisericii Ortodoxe Române și 125 de ani de la recunoașterea formală a autocefaliei sale. A fost alcătuit și un program cadru spre a fi aplicat în cuprinsul eparhiilor Patriarhiei Române pe parcursul întregului an.

Autocefalia (din grecescul *autos* – de sine și *kefale* – cap, conducere) reprezintă în limbajul bisericesc ortodox statutul canonic al unei Biserici locale care se bucură de o autonomie bisericească maximă și de dreptul ca Sfântul său Sinod să aleagă pe întâistătătorul respectivei Biserici fără intervenția nici unei autorități externe. O Biserică autocefală este, deci, aceea în care propriul Sfânt Sinod reprezintă autoritatea supremă în ce privește următoarele chestiuni: alegerea și hirotonia episcopilor, administrația bisericească proprie, organizarea educației teologice, activității pastoral-misionare, angajamentului social al slujirii în societate, relațiile ecumenice cu alte culte și relațiilor cu autoritățile civile. În Ortodoxie, Bisericile locale autocefale sunt Biserici surori, egale între ele și libere unele în raport cu celelalte în ceea ce privește organizarea vieții bisericești. Din punct de vedere administrativ, Bisericile locale autocefale se diferențiază totuși prin modul în care sunt organizate ca eparhii, mitropolii sau patriarhii. Între Bisericile ortodoxe autocefale surori și egale între ele, Patriarhia ecumenică a Constantinopolului se bucură de un primat de onoare care, atunci când împrejurările o cer, se prezintă sub forma unui primat de coordonare a coresponsabilității în acțiuni ce privesc întreaga Ortodoxie.

Parcurgând pe scurt drumul lung și anevoios al recunoașterii autocefaliei Bisericii noastre amintim că unirea celor două Principate române, Moldova și Țara Românească, a dus la formarea statului național român modern, determinând însemnate transformări în viața social-economică și politică a României.

Reforme importante au avut loc și în viața bisericească, deoarece Unirea trebuia să aducă și realizarea unității bisericești administrative, mai ales că cele două provincii românești aveau fiecare Mitropolii *de facto* autocefale, domnitorul Alexandru Ioan Cuza prevăzând și înfăptuirea unificării bisericești prin înființarea unei autorități sinodale unitare, motiv pentru care a proclamat formal autocefalia Bisericii Ortodoxe Române prin „Decretul organic pentru înființarea unei autorități centrale pentru afacerile religiei române“, emis în 3 decembrie 1864. Articolul 1 al decretului proclama: „Biserica Ortodoxă Română este și rămâne independentă de orice autoritate bisericească străină, în tot ceea ce privește organizația și disciplina“. Mai departe se preciza că: „Sinodul general al Bisericii Ortodoxe Române păstrează unitatea dogmatică a sfinței credințe ortodoxe române cu marea Biserică de Răsărit, prin coînțelegerea cu Biserica Ecumenică din Constantinopol“. Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române a fost menționată și în „Constituția statului român“, promulgată la 30 iunie 1866 în care se preciza: „Biserica Ortodoxă Română este și rămâne neatârnată de orice chiriarhie străină, păstrându-se însă unitatea cu Biserica ecumenică a Răsăritului în privința dogmelor“.

Între anii 1866–1882 se desfășoară un schimb epistolar între Biserica Ortodoxă Română, prin mitropoliții Nifon al Țării Românești și Calinic Miclescu al Moldovei, devenit mitropolit primat și patriarhii ecumenici Sofronie III, Grigore VI, Ioachim III și Ioachim IV. Au apărut însă unele neînțelegeri legate de recunoașterea autocefaliei. În 13 februarie 1879, mitropolitul primat Calinic Miclescu scria patriarhului ecumenic Ioachim III, arătând că „...este de ajuns a invoca faptul că România este un stat independent în toate privințele, pentru a demonstra că autocefalia Bisericii noastre este un fapt incontestabil și indiscutabil...“. Este demn de menționat apoi că Biserica Ortodoxă Română se alinia eforturilor celorlalte Biserici ortodoxe surori care se proclamau pe atunci autocefale: Biserica Bulgariei în septembrie 1872, Biserica Serbiei în 1879, și Biserica ortodoxă rusă.

Primul act de autocefalie al Bisericii Ortodoxe Române a fost sfințirea Sfântului și Marelui Mir de către ierarhii români în frunte cu mitropolitul primat în Joia Patimilor din 25 martie 1882, în catedrala mitropolitană din București, fără încuviințarea prealabilă a Patriarhiei ecumenice. Or, se știe că sfințirea Marelui Mir este dovada incontestabilă a autocefaliei unei Biserici. Un alt moment a fost dorința exprimată în Camera deputaților, în 9 martie 1882, ca mitropolitul primat să fie ridicat la rang de patriarh. La învinuirile

patriarhului ecumenic, a răspuns documentat și cuviincios învățatul episcop Melchisedec al Romanului (1879–1892), respingând toate acuzațiile pe baza unui lung istoric al relațiilor Bisericii Ortodoxe Române cu Patriarhia ecumenică. Lucrurile nu au mai evoluat însă până nu a ajuns patriarh Ioachim IV (1884–1886), când a început o nouă și fructuoasă corespondență pe această temă. După înțelegerile intervenite și corespondența de ordin formal, la 20 aprilie 1885 a fost trimisă scrisoarea mitropolitului primat Calinic Miclescu, însoțită de o adresă a ministrului cultelor D. A. Sturdza. Pentru a putea răspunde acestei solicitări, în ziua de 25 aprilie 1885 patriarhul Ioachim al IV-lea a convocat Sfântul Sinod al Patriarhiei Constantinopolului care, după ce a luat act de scrisorile amintite, a hotărât să recunoască formal autocefalia Bisericii Ortodoxe Române. În aceeași zi a fost semnat și tomosul sinodal și patriarhal de recunoaștere a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române, ce a fost trimis la București prin Gheorghe Ghica, reprezentantul țării noastre la Istanbul.

Astfel, după mai mult de două decenii de tratative cu Patriarhia Constantinopolului și în pofida faptului că era vorba despre o Biserică creată prin unificarea a două mitropolii autocefale, deci *de facto* și *de iure* autocefală, Biserica Ortodoxă Română reușea abia în 25 aprilie 1885 să obțină recunoașterea formală a autocefaliei sale. Ca urmare a acestei recunoașteri formale, din Biserică-fiică, Biserica Ortodoxă Română a devenit oficial Biserică-soră cu celelalte Biserici ortodoxe autocefale. În acest important act se arată printre altele: „După ce am deliberat cu Sfântul Sinod cel de pe lângă Noi, al Prea iubiților noștri frați în Duh și coliturghisitori, declarăm ca Biserica ortodoxă din România să fie și să se recunoască de către toți neatârnată și autocefală, administrându-se de propriul și Sfântul său Sinod, având de președinte pe Înalt Prea Sfințitul și Prea Stimatul Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Primat al României, cel după vreme, nerecunoscând în propria sa administrațiune internă nici o altă autoritate bisericească, fără numai pe capul Bisericii Ortodoxe celei una, sfântă, sobornicească și apostolică, pe Mântuitorul Dumnezeu-omul, care singur este temelie și piatra din capul unghiului, și întâiul și supremul și veșnicul arhiereu și arhipăstor“ (pr. prof. dr. Alexandru Moraru, *Autocefalie și patriarhat în Biserica ortodoxă Română*, apud. **Biserica în misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar**, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 673).

Recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române la 25 aprilie 1885 a produs o profundă satisfacție în rândul clerului și poporului, prin ea întărindu-se independența politică a României și ridicând Biserica majoritară a țării la un prestigiu bine meritat. La scurt timp a avut loc ședința Sfântului Sinod în care s-a luat act de tomosul de autocefalie și de conținutul scrisorilor trimise de la Constantinopol, regele Carol exprimându-și bucuria că recunoașterea autocefaliei Bisericii noastre s-a împlinit pe vremea sa și cu sprijinul susținut al guvernului țării. Actualul Întâistătător al Bisericii noastre remarca pe bun drept cu mai mulți ani în urmă: „Principiul autocefaliei nu este libertate în izolare, ci libertate în comuniune. Dar dacă această comuniune se manifestă mai ales la nivelul concelebrării liturgice, al informării reciproce privind instalarea noilor primați și al consfătuirilor privind probleme de ordin dogmatic și canonic, o colaborare și mai intensă în ceea ce privește viața pastorală în diaspora, misiunea, dialogul ecumenic, slujirea și mărturia ortodoxă comună astăzi în lume ar putea contribui și mai mult la convingerea că libertatea pe care o conferă autocefalia respinge tentația de izolare și autosuficiență și nu slăbește interesul și preocuparea pentru mărturia comună, viața și problemele Ortodoxiei considerată în ansamblul ei“ (prof. dr. Dan-Ilie Ciobotea, *Autocefalia bisericească: unitate de credință și libertate responsabilă*, în rev. „Mitropolia Banatului“, an XXXV, nr. 5–6, 1985, p. 298).

Așadar, anul acesta se împlinesc 125 de ani de autocefalie și 85 de ani de patriarhat ai Bisericii Ortodoxe Române. În Joia Mare din 1 aprilie a.c. ierarhii Sfântului Sinod în frunte cu patriarhul Bisericii vor sfinți, ca simbol și efect al autocefaliei Sfântul și Marele Mir a 21-a oară de la declararea autocefaliei și pentru prima oară sub arhipăstorirea actualului întâistătător.

Dincolo de aceste momente aniversare festive, problema autocefaliei în Biserică rămâne o chestiune care nu este nici pe departe epuizată, dacă ne gândim că o serie de Biserici precum cea din America, Ucraina sau Macedonia, care s-au declarat „autocefale“, nu au încă o recunoaștere unanimă, iar metodologia acordării autocefaliei este de mulți ani în lucru pe agenda proiectului Sfânt și Mare Sinod panortodox. În decursul istoriei acest proces al recunoașterii autocefaliei a fost adesea complex și anevoios, legat de diferiți factori de ordin istoric, misionar, etnic și politic. În prezent, Ortodoxia nu dispune de reguli canonice bine definite privind modul acordării sau recunoașterii autocefaliei. În acest sens propunerea de a exista o modalitate clară

privind recunoașterea autocefaliei este mai mult decât necesară și binevenită, ținându-se cont că la organizarea vieții bisericești contribuie în timp și factorii istorici.

Concluzionând, am putea spune că recunoașterea autocefaliei Bisericii noastre a fost o piatră de hotar, pilonul de bază pe care s-a zidit apoi celălalt pilon, înființarea Patriarhiei, ambele conducând la creșterea prestigiului Bisericii noastre atât în țară cât și în lume.

UN IMN HRISTOLOGIC DIN LIRICA CREȘTINĂ A VEACULUI APOSTOLIC: *FILIPENI 2, 6-11*

Prot. dr. IOAN BUDE

Imnologia creștină a epocii apostolice¹, reflectată în viața liturgică a Bisericii primare, se prezintă în cărțile sfinte ale Noului Testament ca un echivalent: atât al Psalmilor din Vechiul Testament, cât și al poeziei clasice a antichității, prin aceeași ritmică, același stil, aceleași construcții frazeologice și aceleași paralelisme poetice, având însă un conținut deosebit, nou, profund creștin, oglindind cu claritate o gândire proaspătă, simplă dar perfect logică, surprinzător de îndrăzneță pentru acea vreme.

Potrivit îndemnului paulin din Efeseni 5, 19: „Vorbiți între voi în psalmi și în laude și cântări duhovnicești, laudând și cântând Domnului în inimile voastre“ și celui din Coloseni 3, 16: „Cântați în inimile voastre lui Dumnezeu, mulțumindu-I în psalmi, în laude și cântări duhovnicești“ creștinii veacului apostolic își manifestau bucuria credinței în Hristos rugându-se și mai ales cântând, atât din Psalmii Vechiului Testament, cât și din noile lor creații imnice.

Este cazul să precizăm că primele comunități creștine din Ierusalim și împrejurimi erau formate, la început, în majoritate, numai din creștini proveniți dintre iudei, care încă mai păstrau legătura neîntreruptă și cu templul iudaic, între ei fiind „și mulțime de preoți“ mozaici (Faptele Apostolilor 6, 7; cf. 4, 36; 6, 5) care nu înțelegeau să renunțe pur și simplu la tradițiile religioase ale mediului din care proveneau². Însă, în cadrul noului cult, creștin, ce se înfiripase trăgându-și seva din cel mozaic, se respira un aer nou, de sănătate și prospețime, iar „cuvintele parcă se căutau singure“³, viața creștină de atunci fiind exact ceea ce pretindea Sfântul Apostol Pavel în Romani 12, 1: „o închinare duhovnicească“, adică o veritabilă liturghie vie, palpabilă, de o firească sfințenie.

¹ Cf. prot. dr. Ioan Bude, **Conotații biblice despre „Jertfa vie“ și limbajul imnic-euharistic**, Ed. a II-a, Editura Alma Mater, Cluj-Napoca, 2007, pp. 89-107.

² Pr. prof. Vasile Mihoc, *Ierurgiile în Biserica epocii apostolice. Indicii neotestamentare*, în rev. „Ortodoxia“, XXXVII, 1985, nr. 3, p. 496.

³ C. F. D. Moule, **The Birth of the New Testament**, vol. I, Londra, 1966, p. 11.

Spre a putea identifica, clasifica și analiza „laudele și cântările duhovnicești” din Noul Testament, este necesar să prezentăm mai întâi etimologia termenilor: *imn*, *psalm* și *odă*, noțiuni prin care, în acea vreme, se exprimă acțiunea de a cânta versificat.

Așadar, termenul „imn” (gr. *hýmnos*, lat. *hýmnium*)⁴ include în sfera sa înțelesul de poezie religioasă, de cele mai multe ori cântată⁵, de preamărire a divinității⁶, fiind executată vocal, spre deosebire de „psalm” (gr. *psalmós*)⁷, sau de „odă” (*odé*)⁸, interpretate și vocal și la instrumente cu coarde.

O definiție a acestor categorii de cântări, o găsim la Sfântul Grigore al Nyssei: „**Psalmul** înseamnă melodia dintr-un instrument muzical; **oda** este intonarea care se face prin cuvinte, cu ajutorul gurii, iar **imn** este zicerea de bine înălțată către Dumnezeu, pentru bunurile cele existente pentru noi”⁹. Dar, pentru o mai bună clarificare, trebuie să precizăm că cele trei forme de cântare (psalm, odă, imn), în creștinismul primar, își întruneau particularitățile în formula paulină „cântare duhovnicească” (cf. Efeseni 5, 19 și Coloseni 3, 18), prin care nu trebuie să înțelegem neapărat psalmii propriu-ziși „cântați la instrumente cu coarde, ci în genere, o cântare de bucurie și mulțumire”¹⁰.

Din tematica liricii creștine a veacului apostolic (imnuri pascale, treimice, hristologice, baptismale, profetice și formule doxologice), vom prezenta în continuare un superb imn hristologic, inserat de Sfântul Apostol Pavel în Epistola sa către Filipeni (2, 6–11): „Care Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte de cruce. Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat și I-a dat Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl”.

Acest imn constituie nu numai o importantă expresie a hristologiei pauline, ci și o posibilitate pusă la dispoziția înțelegerii umane, de a pătrunde în profunzimile misterului întrupării Domnului.

⁴ Cf. A. Schmoller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Vierzente Auflage Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1968, p. 495.

⁵ A. Maillot, *Hymne* (art) la J. J. von Allmen, *Vocabulaire Biblique*, 3-ème ed., Neuchâtel, 1964, p. 375.

⁶ *Dicționarul Limbii Române Moderne*, Editura Academiei R.P.R., București, 1958, p. 375.

⁷ A. Schmoller, *o.c.*, p. 530.

⁸ *Ibidem*, p. 533; pr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament de la A–Z*, Editura IBMBOR, București, 1984, p. 88.

⁹ Diac. dr. H. Roventza, *Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel. Introducere și comentariu*, București, Editura „Tipografia cărților bisericești”, 1929, p. 126.

¹⁰ *Ibidem*.

Preluând de aici *taina chenozei*, adică micșorarea de Sine până la microdimensiuni embrionare, apoi umilirea și smerirea, sau „dezbrăcarea“ de putere și mărire a Fiului lui Dumnezeu, spre a fi pe măsura naturii umane, Sfântul Ioan Damaschin o expune atât de frumos în **Dogmatica** sa: „Fiul Unul Născut [...] fiind zămislit în preacuratul pântec al Fecioarei [...] în chipul celei dintâi faceri a lui Adam, Se face supus Tatălui, prin luarea firii noastre, vindecând neascultarea noastră și făcându-ni-Se pildă de ascultare, în afară de care nu este cu puțință să dobândim mântuirea”¹¹.

În legătură cu proveniența imnului hristologic din Filipeni 2, 6–11, există mai multe ipoteze. Noi ne-am oprit asupra celei formulate de M. E. Boismard¹², care întrevide două posibilități: ori Sfântul Apostol Pavel a preluat un imn aflat deja în uzul comunității creștine, ori l-a compus el însuși. Înclinând mai mult spre prima variantă, M. E. Boismard împarte textul în șase strofe de câte trei versuri. Faptul că în strofa a treia sunt patru versuri – cel de-al patrulea „fiind o glosă a Sfântului Pavel“ – constituie argumentul său că Apostolul ar fi reprodus un imn deja existent în uz la acea dată.

Redăm, în continuare, varianta propusă de M. E. Boismard:

1. „Care, Dumnezeu fiind în chip,
N-a socotit a fi o știrbire
A fi El întocmai cu Dumnezeu
2. Ci S-a deșertat pe Sine,
Chip de rob luând,
Făcându-Se asemenea oamenilor.
3. Și la înfățișare aflându-Se ca un om,
S-a smerit pe Sine,
Ascultător făcându-Se până la moarte.
(Și încă moarte de cruce!) – *glosă*
4. Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat
Și I-a dăruit Lui nume,
Care este mai presus de orice nume;
5. Ca într-un numele lui Iisus
Tot genunchiul să se plece, al celor cerești,
Al celor pământești și al celor dedesubt.

¹¹ Cf. Î.P.S.S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, **Învățătura Ortodoxă despre mântuire**, Editura Mitropolia Banatului, Timișoara, 1983, p. 84.

¹² M. E. Boismard, *Quatre hymnes baptismale dans la Première Epître de Saint Pierre*, în „Lectio Divina“, 30, Paris, 1961, pp. 12–13.

6. Și să mărturisească toată limba,
Că Domn este Iisus Hristos,
Întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl.“

Pe lângă versificarea de mai sus, am putea încerca și o altă sistematizare a acestui imn, ceva mai grupată, delimitând două părți:

– *Partea I*: cu versetele 6–8:

– *Partea a II-a*: cu versetele 9–11.

Partea I are două strofe, iar *Partea a II-a* numai una, strofele având câte patru versuri fiecare. În această împărțire apar și trei glose, pe care le vom pune între paranteze:

– I –

„Care, Dumnezeu fiind în chip,
N-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu,
Ci S-a deșertat pe Sine,
Chip de rob luând.

Făcându-Se asemenea oamenilor
Și la înfățișare aflându-Se ca un om
S-a smerit pe Sine
Ascultător făcându-Se până la moarte
(Și încă moarte pe cruce)

– II –

Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat
Și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume,
Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece
(Al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt)
Și să mărturisească toată limba, că Domn este Iisus Hristos
(Întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl)“.

Procedeele stilistice mai evidente în cuprinsul imnului, sunt paralelisme. Paralelismul antitetic (Dumnezeu – om) și îndeosebi cel sinonimic, între versurile 3 și 4 din strofa întâi, precum și strofa a doua în întregime, sunt caracteristice *Părții I* a imnului.

În *Partea a II-a*, respectiv strofa a treia (în interiorul ei), avem un paralelism sinonimic iar glosele, deși nu par, ar putea fi prepauline. De fapt n-ar fi acesta singurul loc în care Sfântul Apostol Pavel își exprimă ideile cu ajutorul unor expresii

liturgice preluate din uzul Bisericii primare. Și nici n-ar fi singurul dintre autorii noutestamentari care a procedat astfel (așa au procedat și Sfinții: Luca, Iacov, Petru și Ioan).

J. Jeremias (*Die Briefe an Timotheus und Titus*, în **Das Neue Testament Deutsch**, London, 1953, la C. F. D. Moule, *o.c.*, p. 24) optează pentru încadrarea textelor din Filipeni 2, 6–11 și Timotei 3, 16 alături de cel din Evrei 1, 5–14, în categoria imnurilor de intronizare. Prin comparație cu I Timotei 3, 16 Jeremias împarte imnul din Filipeni 2, 6–11 în trei momente ceremoniale:

1. Recunoașterea lui Iisus ca „Dumnezeu în chip“ (vers. 6);
2. Venirea Lui în lume prin chenoză (vers. 7) și moartea (vers. 8);
3. Preamărirea, sau reîntrarea Lui „în slava lui Dumnezeu-Tatăl“ (vers. 9–11).

În schimb, J. Danielou (*Etudes d'exégèse judeo-chrétienne*, în vol. **Les Testimonia**, Paris, 1966, p. 35), afirmă că în descrierea chenozei, Sfântul Pavel s-a inspirat din Isaia 52, 13 și 53, 12 iar pentru interpretarea imnului din Filipeni 2, 6–11 ar fi necesar să se țină seama și de Psalmul 21.

Dacă imnul respectiv ar fi măcar parțial paulin, importanța lui ar fi colosală, întrucât ne oferă o dovadă clară despre imnologia hristologică cultă, pe care Biserica veacului apostolic o avea în uz, ca o autentică mărturisire de credință versificată.

Se știe că un adevăr exprimat în versuri – care sunt și cântate – este mai plăcut și mai ușor de asimilat, neexistând pericolul alterării fondului, acesta fiind perfect protejat de aspectul său formal (rimele).

După cum observăm, imnologia creștină din epoca apostolică, păstrată – chiar și – fragmentar în cărțile Noului Testament, nu conține doar niște simple creații lirice inspirate, ci mai curând veritabile documente care, pe de o parte, probează existența unei efervescente vieți teologice și liturgice în Biserica primară (în multe privințe net superioară celei de astăzi), iar pe de altă parte, atestă acuratețea marilor adevăruri ale credinței creștine, într-o perioadă destul de obscură din istoria Bisericii, cunoscută sub numele de *iudeo-creștinism*. Sunt cele mai originale modalități prin care a ajuns până la noi exprimarea simplă, plăcută și extrem de precisă a temelor fundamentale ale creștinismului: Întruparea Domnului, soteriologia și eshatologia Bisericii, dar nu prin canalele clasice (textele dogmatice și liturgice, riguros manipulate de teologi), ci prin poezie și cântare.

**RUDENIA FIZICĂ ȘI IDEEA DE PATERNITATE
ÎN DISPOZIȚIILE CANONICE ALE SFÂNTULUI VASILE CEL MARE
ȘI ÎN TRADIȚIA BIBILICĂ ȘI CANONICĂ A BISERICII
(I)**

Conf. univ. dr. MIHAI VALENTIN I. VLADIMIRESCU
Lect. univ. dr. IULIAN MIHAI L. CONSTANTINESCU

1. Noțiuni generale

Prin *impediment la căsătorie* (*κώλυμα του γάμου, impedimentum matrimonii*) se înțelege acea împrejurare (pedică sau obstacol)¹, care se opune căsătoriei, respectiv cununiei, făcând să apară căsătoria deja încheiată ca ilegală² și fiind determinate de autoritatea civilă pentru căsătoria civilă și de Biserică pentru cununie. Astfel, aceste obstacole, impedimente la încheierea validă a căsătoriei și administrării cununiei, sunt desemnate în literatura de specialitate prin termenul moștenit din terminologia latină (*impedimentum, -i n. pedică, greutate, impedito, -onis f. pedică*, verbul fiind *impedio, ivi, -ire, vb. i. a împiedica, a arunca, a opri*)³, impedimentele fiind invocate împotriva viitorilor soți pe calea opoziției la căsătorie, în urma publicității ei sau din oficiu de către ofițerul stării civile⁴ și prin vestirile specifice cununiei, susținând ideea readucerii lor în atenția preoților ortodocși astăzi drept un act premergător obligatoriu pentru cununie. Căsătoria poate fi încheiată numai dacă sunt îndeplinite condițiile necesare, lipsa condițiilor producând prezența impedimentelor, ca pedici la încheierea legală a căsătoriei, existând, așadar, o strânsă legătură între condiție și impediment.

¹ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Impedimente la căsătorie și cununie*, în „MA”, XXXIV (1989), nr. 1, p. 30; ID., *Rudenia ca impediment (pedică) la căsătorie și cununie*, în „ST” (1992), nr. 1–2, p. 18; prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică a Statului*, în „BOR”, CI (1983), nr. 9–10, p. 740; R. Naz, *Dictionnaire de droit canonique*, t. V, Paris, 1953, col. 261; Marieta Maria Soreață, **Dreptul familiei**, Editura Universitaria, Craiova, 2005, p. 58.

² N. Mișaș, **Dreptul bisericesc oriental**, trad. rom. de D. I. Cornilescu și V. S. Radu, București, 1915, p. 488.

³ Prof. Marius Lungu, prof. Mariana Lungu, **Dicționar român-latin, latin-român**, Editura Steaua Nordului, Constanța, f.a., p. 555.

⁴ Ion P. Filipescu, Andrei I. Filipescu, **Tratat de dreptul familiei**, Ediția a VII-a, All Beck, București, 2002, p. 23.

În Codul familiei⁵ din România, noțiunea juridică de *impediment la căsătorie* este menționată sub denumirea de *pedică legală la căsătorie* (art. 13 și 14)⁶, iar în sens larg, condițiile de fond se opun celor de formă, cuprinzând atât pe cele pozitive, cât și pe cele negative (impedimentele la căsătorie). Având în vedere caracterul condițiilor de fond, le putem clasifica în trei categorii⁷, astfel: a) condiții privind aptitudinea fizică de a încheia căsătoria; b) condiții menite să asigure o căsătorie liber consimțită și c) condiții privitoare la aptitudinea morală de a încheia căsătoria⁸. La prima categorie menționăm următoarele condiții de fond: diferența de sex; vârsta legală pentru căsătorie (vârsta matrimonială) și sănătatea fizică a viitorilor soți, care trebuie legal să-și comunice reciproc starea de sănătate, cei care suferă de anumite boli fiind oprți de la căsătorie. Condițiile de fond din a doua categorie privesc: existența consimțământului; caracterele consimțământului (lipsa de vicii ale consimțământului, actualitatea acestuia,...)⁹, pentru ca din a treia categorie să facă parte următoarele condițiile de fond (art. 5–9, C. fam.): care opresc bigamia¹⁰; care opresc căsătoria între rude; care opresc căsătoria pentru motive de adopție; care opresc căsătoria pentru motive de tutelă și care opresc căsătoria pentru alienație și debilitate mintală.

Prin urmare, legislația civilă clasifică impedimentele la căsătorie din două puncte de vedere¹¹: 1. cel al sancțiunii încălcării impedimentului și 2. al persoanelor între care există impedimentul¹². Pentru înțelegerea exactă a termenilor și pentru înlăturarea confuziilor, prezente și astăzi, facem precizările care se impun. Din primul punct de vedere impedimentele pot fi *dirimante și prohibitive*¹³, coexistând în legislația civilă

⁵ *Legea nr. 287/2009* privind Codul civil a fost publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 511, prin urmare actualul Cod al familiei fiind inclus în Noul Cod civil, așadar reintrând în sistemul Codului civil privind reglementarea relațiilor de familie. În prezentul studiu vom face referire atât la Codul familiei în vigoare, cât și la noile coduri.

⁶ Vezi aici Marieta Avram, Flavius Baias **Legislația familiei**, Ediția a III-a revizuită, All Beck, București, 2001, p. 12.

⁷ A se vedea G. Marty, P. Reynaud, **Droit civil**, vol. II, Paris, Sirey, 1961, p. 542 ș.u.; H. L. Mazeaud; J. Mazeaud, **Leçons de droit civil**, vol. II, Montchrestien, Paris, p. 723 ș.u.; prof. Ion P. Filipescu, Andrei I. Filipescu, **Tratat...**, pp. 16–17.

⁸ Ion P. Filipescu, Andrei I. Filipescu, **Tratat...**, p. 16.

⁹ *Ibidem*, p. 17.

¹⁰ Între principiile generale ale dreptului familiei din România se numără și principiul monogamiei (bigamia este oprită – art. 5, C. fam.).

¹¹ *Ibidem*, pp. 27–28; T. R. Popescu, **Dreptul familiei**, tratat, vol. I, EDP, București, 1965, p. 141; I. Albu, **Dreptul familiei**, EDP, București, 1975, p. 67.

¹² Adrian Pricopi, **Căsătoria în dreptul român**, Lumina Lex, București, p. 45; C. Hamangiu, I. Rosetti-Bălănescu, Al. Băicoianu, **Tratat de drept civil român**, vol. I, Editura All, București, 1998, p. 194; Ion Dogaru, Sevastian Cercel, **Elemente de dreptul familiei**, Editura Themis, Craiova, 2001, p. 20.

¹³ În Biserica Romano-Catolică nu mai operează distincția dintre aceste categorii de impedimente. Dacă în Codul de drept canonic din 1917 opera distincția între impedimentele prohibitive (*impedimenta impeditia*) și impedimentele dirimante (*impedimenta dirimentia*), primele referindu-se la liceitate,

și în cea bisericească ortodoxă, încălcarea impedimentelor dirimante atrăgând după sine nulitatea „radicală”¹⁴, iar încălcarea impedimentelor prohibitive, care constituie piedică la căsătorie, atrăgând numai nulitatea relativă sau numai sancționarea ofițerului de stare civilă care încheie căsătoria. Impedimentele *dirimante* sunt: existența unei căsătorii nedefăcute a unuia din viitorii soți, rudenia, adopția, alienația și debilitatea mintală, iar din categoria impedimentelor *prohibitive* menționăm: tutela și lipsa autorizației ministrului apărării naționale¹⁵. Din al doilea punct de vedere, impedimentele pot fi *absolute* și *relative*, primele impedimente, cele *absolute*, interzicând în mod absolut persoanei să se căsătorească cu oricine, cum ar fi existența unei căsătorii nedefăcute a unuia din viitorii soți (bigamia este interzisă în România, cu consecințe de ordin penal) sau alienația și debilitatea mintală, pe când impedimen-

iar cele din urmă la validitate (can. 1035, CDC 1917), noul Cod de drept canonic din 1983 nu mai distinge între impedimente dirimante și prohibitive, acestea din urmă fiind desființate, așa cum a fost eliminată și împărțirea impedimentelor dirimante pe bază de grade, adică de grad major sau de grad minor (can. 1042, CDC 1917). Impedimentele prohibitive menționate de Codul canonic din 1917 erau: 1. votul simplu al virginității, al castității perfecte, de a nu se căsători, de a primi preoția și de a intra într-un institut călugăresc (can. 1058 §1, Codul din 1917); 2. diversitatea de confesiune (*mixta religio*) menționată în canoanele 1060–1061, Codul din 1917 și 3. rudenia legală născută din adopție care făcea căsătoria ca nepermisă sau ilicită (can. 1059, Codul din 1917). Se poate constata că în Codul de drept canonic din 1983, fără a mai fi menționate impedimentele prohibitive și primele două impedimente arătate mai sus dispărând, rudenia legală născută prin actul adopției a primit statutul de impediment dirimant, iar diversitatea de confesiune nemaiconstituind un impediment *ex parte formae* nu se mai studiază la capitolul privind impedimentele, ci în capitolul privind căsătoriile mixte (can. 1124–1129).

¹⁴ C. Hamangiu, I. Rosetti-Bălănescu, Al. Băicoianu, **Tratat...**, p. 194; „Nulitatea este sancțiunea încălcării prin act juridic – încălcare la data când actul a fost făcut – a unei dispoziții a legii”, cf. Tr. Ionașcu, E. Barasch, **Tratat de drept civil**, vol. I, Editura Academiei, București, 1967, p. 320; Al. Bacaci, V. Dumitrache, C. Hageanu, **Dreptul familiei**, Ediția a 4-a, Editura All Beck, București, 2005, pp. 121–122; „Nulitatea este sancțiunea îndreptată împotriva acelor efecte ale actului juridic care contravin scopului urmărit prin stabilirea, de către legiuitor sau de către părți, a condițiilor de validitate a actului juridic”, cf. D. Cosma, **Teoria generală a actului juridic civil**, Editura Științifică, București, 1969, p. 293; „În concluzie, actul juridic sancționat cu nulitate este lipsit de efectele juridice în vederea cărora a fost încheiat”, cf. Șt. Răuschi, T. Ungureanu, **Drept civil. Partea generală. Persoana fizică. Persoana juridică**, Ediția a II-a, Editura Fundației „Chemarea”, Iași, 1997, p. 96; În literatura de specialitate juridică se susține faptul că, în materia căsătoriei, se admit și nulitățile virtuale (ex. lipsa diferențierii sexuale sau necompetența materială a ofițerului de stare civilă), nu numai cele exprese. A se vedea I. P. Filipescu, Gh. Beleiu, *Unele probleme privind nulitățile căsătoriei ridicate în practica judiciară*, în: „Revista Română de Drept” (1971), nr. 9, p. 75; În cazul în care instanța declară nulă o căsătorie sau o anulează, trebuie să stabilească dacă soții au fost de bună-credință sau de rea-credință la încheierea căsătoriei. Hotărârea instanței este supusă apelului și căilor extraordinare de atac, iar hotărârea de admitere a acțiunii în desființarea căsătoriei, irevocabilă fiind, este opozabilă „erga omnes”. E. Florian, **Puterea lucrului judecat în materie civilă**, Editura All, București, 1997, pp. 13–20; A se vedea aici și T. Bodoască, *Opinii referitoare la nulitatea actelor juridice prin care sunt nesocotite unele dispoziții legale privind regimul juridic matrimonial*, în „Dreptul”, XV (2004), nr. 9.

¹⁵ Ion Dogaru, Sevastian Cerel, **Elemente...**, p. 20.

tele *relative*¹⁶ se referă la raportul special existent între două persoane, aplicându-se doar între acestea, cum ar fi: tutela, adopția și rudenia¹⁷.

În dreptul canonic ortodox, impedimentele la cununie se împart, ca și pentru căsătoria civilă, în¹⁸ *absolute* (απόλυτα κωλυματά, *impedimenta absoluta*) și *relative* (σχετικά κωλυματά, *impedimenta relativa*), primele împiedicând căsătoria unei persoane cu oricare altă persoană și atrag după sine nulitatea căsătoriei, iar ultimele opresc o persoană să se căsătorească numai cu o anumită altă persoană, atrăgând doar sancțiuni administrative¹⁹. Existența unor impedimente în momentul încheierii căsătoriei atrage după sine nulitatea acesteia. Astfel de impedimente se numesc *ανατρεπτικά κωλυματά* (*impedimenta dirimentia*), iar celelalte impedimente se numesc *απογορευτικά κωλυματά* (*impedimenta impediencia*), acestea din urmă îngăduind căsătoria drept valabilă, dar nepermisă²⁰. Prin urmare, impedimentele *dirimante* atrag după sine nulitatea căsătoriei sau a cununiei, iar impedimentele *prohibitive*, neafectând în principiu valabilitatea căsătoriei sau a cununiei, atrag după sine eventual unele pedepse administrative pentru ofițerul de stare civilă care a oficiat căsătoria civilă, dar și pentru preotul care a administrat Sfânta Taină a Cununiei cu încălcarea unor condiții²¹. În Codul de drept canonic din 1983 al Bisericii Romano-Catolice, nu mai sunt prevăzute impedimentele prohibitive, menționându-se numai impedimentele dirimante, așa cum se va vedea mai jos.

Impedimentele relative se opun la încheierea căsătoriei între anumite persoane. Dintre aceste impedimente, unele derivă din raporturi de rudenie, altele sunt în afară de acestea²². Dar, dintre toate obstacolele ce pot interveni pentru încheierea legală a

¹⁶ Și în Dreptul canonic al Bisericii Romano-Catolice rudenia este privită ca impediment relativ. Astfel, din punct de vedere al efectelor, impedimentele absolute (*impedimenta absoluta*) sunt incapacități pentru căsătorie, unele chiar temporare, interzicând unei persoane incapabile căsătoria cu oricare altă persoană, iar impedimentele relative (*impedimenta relativa*) privesc relații determinate, naturale sau juridice, între cele două părți, făcând o persoană incapabilă de a contracta o căsătorie validă numai cu o anumită persoană. Impedimentele absolute sunt: vârsta (*aetas*); impotența (*impotentia*), impotența în general; legământul matrimonial (*ligamen*); hirotonia (*ordo*); votul public (*votum publicum*), iar impedimentele relative: impotența (*impotentia*), impotența unei persoane determinate; consangvinitatea (*consanguinitas*); afinitatea (*affinitas*); onestitatea publică (*publica honestas*); adopția legală (*cognatio legalis*); disparitatea de cult (*cultus disparitas*); crima (*crimen*) și răpirea (*raptus*).

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ N. Milaș, **Dreptul...**, p. 488; prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 740; arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Rudenii...*, p. 18.

¹⁹ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Impedimente...*, p. 30; ID., *Rudenii...*, p. 18.

²⁰ O astfel de împărțire a impedimentelor la căsătorie este valabilă și în Patriarhia de Constantinopol. În Biserica Romano-Catolică noua redactare a Codului de drept canonic din 1983 a suprimat impedimentele prohibitive, care afectau numai liceitatea căsătoriei încheiate, rămânând numai impedimentele dirimante, ca obstacole pentru validitatea căsătoriei; vezi Alain Seriaux, **Droit canonique**, PUF, Paris, 1996, pp. 568–569.

²¹ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Rudenii...*, p. 18.

²² N. Milaș, **Dreptul bisericesc oriental**, p. 495 ș.u.

căsătoriei și cununiei, *rudenia* apare mai des și necesită o tratare cu deosebită atenție, ea provocând numeroase neînțelegeri și astfel putând afecta grav legătura celor care doresc să se căsătorească. Ca impediment relativ, *rudenia* poate duce în anumite grade mai apropiate la anularea căsătoriei, fiind un impediment dirimant sau poate atrage numai anumite sancțiuni administrative, fără să afecteze valabilitatea actului încheiat, numindu-se în acest din urmă caz impediment prohibitiv. Impedimentele la cununie derivate din raporturile de rudenie sunt: *rudenia de sânge*; înscrisura, cuscria (afinitatea, în termeni juridici); *rudenia spirituală*; adopția sau înfierea, tutela și logodna, înscrisura închipuită, iar impedimentele relative în afară de ideea de rudenie sunt: răpirea; adulterul; provocarea la divorț și deosebirea de religie.

Căsătoria și familia sunt instituțiile umane care au apărut de la începutul vieții umane și au dăinuit în timp, nefiind creații artificiale supuse modificării sau suprimării după placul fanteziei omului²³. Fiecare om face parte dintr-o familie fiind în legături de rudenie cu membrii familiei sale în sens larg, iar prin actul căsătoriei *rudenia* se extinde în raporturile sale. *Rudenia* sau înrudirea este „un raport de strânsă intimitate între două sau mai multe persoane, determinat de un act care generează coeziune socială deosebită între oameni”²⁴, în Codul familiei *rudenia* fiind definită ca „legătura bazată pe descendența unei persoane dintr-o altă persoană sau pe faptul că mai multe persoane au un ascendent comun” (art. 45 alin. 1, C. fam.). Importanța determinării rudeniei ca impediment relativ la căsătoriei și cununie este pusă în lumină de teologi și canoniști ai Bisericii noastre, conștientizând că nu numai viața bisericească va avea de suferit prin neelucidarea impedimentului rudeniei, dar și întreaga societate, căci „societatea umană va fi totdeauna ceea ce va fi familia umană”²⁵. Ordinea, moralitatea, respectul și împlinirea datoriilor conjugale stau la baza întregii ordini sociale și aceasta pentru că familia este cea mai simplă formă a societății²⁶ și mediul în care copilul se naște, crește și este educat în spiritul iubirii creștine, a credinței și respectului față de valorile morale. În cadrul familiei creștine, care ia naștere prin actul căsătoriei și prin ridicarea unirii naturale a soților în ordinea harului prin binecuvântarea lui Dumnezeu la primirea Sfintei Taine a Cununiei, membrii ei sunt uniți prin legătura de sânge, legătura dragostei, iar moralitatea acestor legături are consecințe directe asupra comunității în care cei înrudiți se află, precum și asupra societății. Dezordinea în familie produce divizarea societății, în schimb, consolidarea legăturilor de familie pe baze morale are drept consecință întărirea legăturilor sociale.

²³ Prof. Constantin Pavel, *Probleme morale cu privire la căsătorie și familie*, în „BOR”, LXXXV (1967), nr. 1-2, p. 127.

²⁴ Arhid. Prof. Ioan Floca, *Rudenia ca impediment la căsătorie și cununie*, în „ST”, XLIV (1992), nr. 18; prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 742.

²⁵ Preot C. Ennescu, *Despre rudenie în dreptul canonic și în dreptul civil*, în „BOR”, XX (1897), p. 661.

²⁶ *Ibidem*, p. 662.

Dacă familia, sub aspect juridic, este un grup de persoane apropiate prin legături bazate, în principal, pe căsătorie și rudenie²⁷, în sens larg fiind formată din părinți, copii, nepoți etc., pe baza arborelui genealogic se pot determina limitele legale ale înrudirii pentru evitarea impedimentului rudeniei la încheierea căsătoriei civile (art. 6 alin. 1, C. fam.), cât și pentru înlăturarea piedicilor la cununie impuse prin legislația bisericească. Astfel, între rudele apropiate, din considerente morale, biologice și disciplinare, adică acele considerente care privesc sănătatea sufletească și trupească, unirea bărbatului cu femeia în căsătorie este oprită, rudenția fiind extinsă și peste limitele familiale (ascendenți, descendenți, colaterali și afini), chiar și între rudele spirituale, nași, fini și cei înrudiți lor, întrucât Biserica lui Hristos a hotărât că „cu cât rudenția va fi mai întinsă, moralitatea familiei va fi mai sus, afecțiunile morale mai curate, amorul familial mai înalt, respectul mai adânc săpat în inima tuturor acelor ce se zic frați, veri, nepoți, unchi, strănepoți, moși, strămoși, răstrămoși, – cu un cuvânt, – consângeni, fini, afini, nași, cumetri”²⁸. Vom trata mai jos *impedimentul rudeniei fizice* (de sânge și cuscria) având în vedere numeroasele complicații pe care le produce din cauza legăturii strânse atât cu viața religioasă, cât și cu viața nereligioasă a credincioșilor, precum și din cauza consecințelor legăturilor de rudenie pentru sănătatea relațiilor sociale²⁹. Rudenția, ca impediment la căsătorie și cununie, va fi abordată din perspectivă juridic-canonice (dreptul canonic ortodox și romano-catolic) și biblică, distingând aici reglementările în legislația civilă și în dreptul canonic ortodox, spre deosebire de legislația civilă, rudenția fizică a cuscriei, în anumite grade, constituie impediment la cununie. Pentru o înțelegere completă a noțiunii de *rudenie fizică* și modul în care ea devine un impediment la căsătorie și cununie, vom trata și despre noțiunea de *paternitate* și aspecte privind legăturile de familie în Sfânta Scriptură. Sensul cuvântului „paternitate” în Sfânta Scriptură este variat. Însă nu se desprinde niciodată de sensul de relație personală, pentru că Sfânta Scriptură este istoria relației umanității cu divinitatea, iar divinitatea nu este un principiu impersonal. Este evident faptul că noțiunea paternității nu se referă doar la legătura de rudenie firească, trupească, ci sensurile sub care apare sunt multiple, apelând la relația trupească doar ca la un model sau imagine, pentru a închipui și concretiza alte relații cu caracter transcendent sau absolut, greu de înțeles pe cale rațională.

Așadar, impedimentele care provoacă cele mai multe neînțelegeri sunt cele determinate de legăturile de înrudire, care sunt de trei categorii: legături de rudenie

²⁷ Ion Dogaru, Sevastian Cercel, *Elemente...*, p. 5.

²⁸ Preot C. Ennescu, *Despre rudenie...*, pp. 662–663.

²⁹ Arhid. prof. Ioan Floca, *Rudenția...*, p. 18.

spirituală sau religioasă, legături de rudenie morală și legături de rudenie fizică³⁰, în anumite grade sau trepte care exprimă o înrudire mai îndepărtată, acestea neconstituind o piedică la căsătorie și cununie sau putând constitui o piedică ce se înlătură prin dispensă. Atunci când înrudirea este în grade prea apropiate la primitorii acestei Sfinte Taine, ea poate constitui o piedică de la care nu se pot acorda dispense pentru că, așa cum afirma Părintele profesor Ioan Floca, „rudenia mai este și un impediment biofiziologic, psihic, religios și moral, deoarece căsătoria rudelor, îndeosebi firești, sau de sânge, privesc mai ales aptitudinile biologice și fiziologice necesare la căsătorie, ca și pe cele psihice, religioase, morale și sociale”³¹.

Rânduiețile prin care se stabilesc limitele în care rudenia constituie impediment la căsătorie, precum și de la ce impedimente se pot acorda dispense, au fost stabilite în diferite moduri și în cursul dezvoltării istorice a vieții bisericești³². Cu toate acestea, abia Sinodul Trulan (691–692), prin canoanele 53 și 54, a reglementat în chip uniform limitele în care înrudirea religioasă bazată pe actul ținerii la Botez, constituie impediment la căsătorie (can. 53 VI ec.), apoi limitele înrudirii de sânge și a cuscriei (can. 54 VI ec.). Chiar unii împărați au dat legi în această privință, cum ar fi: Teodosie cel Mare I (Codex Theodosianus – 438), Justinian I (Codex Justinianus și Novele) și mai târziu împărații Vasile I Macedoneanul (Vasilicalele, 910–912) și Leon al VI-lea Filosoful.

Rudenia fizică este determinată de două feluri de acte fizice: a) *actul fizic al nașterii* și b) *actul civil al căsătoriei*. Din actul fizic al nașterii apare *rudenia de sânge* propriu-zisă, iar din actul fizic al căsătoriei se naște *cuscria* (încuscrirea, afinitatea) sau rudenii de cuscrie. Această rudenie produce cele mai multe complicații privind eventualele căsătorii și aceasta datorită intimității în care se află cei între care există rudenii fizică, gradele de rudenie fiind cele mai extinse, chiar și până la infinit. Având în vedere cele două motive de bază, cel moral și cel fizic, Biserica a arătat întotdeauna aversiune față de căsătoria între rude, întărind poziția sa prin norme morale și de disciplină bisericească, uneori și cu concursul autorității de stat, altfel s-ar fi ajuns la promovarea imoralității prin încheierea de acte nepermise între membrii aceleiași familii, precum și la consacrarea incestului ca practică ordinară.

Combătând incestul, dar și rudenii fizică a cuscriei (afinitatea), acestea fiind importante impedimente la căsătorie, deși nu de același grad, Biserica creștină a statornicit principiul conform căruia „o familie ce se întemeiază, nu trebuie să-și găsească în propriul său sân factorii noi de formațiune”³³, spiritualizând legăturile

³⁰ ID., **Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească**, vol. II, Editura IBMBOR, București, 1990, p. 78.

³¹ ID., *Rudenia...*, p. 18.

³² ID., **Drept canonic ortodox...**, vol. II, p. 83.

³³ Pr. Traian Costea, **Căsătoria din punct de vedere: istoric, dogmatic și canonic**, teză de doctorat, București, 1935, p. 123.

și evitând toate efectele negative ce s-ar putea naște în urma unor căsătorii între persoane legate fizic prin legătură de sânge sau prin afinitate.

2. Aspecte ale ideii de paternitate și legăturile de familie în Sfânta Scriptură

În Vechiul Testament, legătura paternală pe linie masculină avea o importanță covârșitoare în familia evreiască și datorită implicațiilor religioase, sociale, juridice și practice. De fapt, cele mai importante legi și obiceiuri în legătură cu moștenirea, drepturile și îndatoririle, slujirea lui Dumnezeu și transmiterea valorilor morale și spirituale se stabilesc la nivelul acestei legături de rudenie sau implică fie pe tată, fie pe fiii lui. Tatăl, în afară de statutul privilegiat în raport cu membrii familiei, are o serie întreagă de obligații față de fiii și fiicele sale, unele poruncite de Dumnezeu, altele dictate de conștiința sa, iar altele fiind o consecință firească a rolului său. Cele mai importante îndatoriri sunt cele de ordin religios, toate grupate în jurul ideii de a sădi și spori credința în Dumnezeu în sufletul copiilor. Vom exemplifica câteva din acestea în cele ce urmează. Transmiterea din generație în generație a Legii divine era una din îndatoririle părinților poruncite de Dumnezeu. Începând cu patriarhul Avraam, toți urmașii săi, pentru a avea parte de cele făgăduite de Dumnezeu, sunt datori de a umbla în căile Domnului, adică de a cunoaște și a respecta poruncile Lui. Căci „din Avraam cu adevărat se va ridica un popor mare și tare și printr-însul se vor binecuvânta toate neamurile pământului; Că l-am ales, ca să învețe pe fiii și casa sa după sine să umble în calea Domnului și să facă judecată și dreptate; pentru ca să aducă Domnul asupra lui Avraam toate câte i-a făgăduit”³⁴.

Prin Moise, Dumnezeu poruncește poporului lui Israel astfel: „Cuvintele acestea, pe care ți le spun eu astăzi, să le ai în inima ta și în sufletul tău; Să le sădești în fiii tăi și să vorbești de ele când șezi în casa ta, când mergi pe cale, când te culci și când te scoli”³⁵. Prin urmare, aproape toată activitatea cotidiană trebuia folosită ca o cale de învățatură pentru fiii săi, pentru a ajunge la împlinirea, întocmai, a poruncii care zice: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeuul nostru este singurul Domn. Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta”³⁶. În învățătura ebraică, căsătoria este starea umană ideală și este considerată o instituție socială de bază înființată de Dumnezeu în momentul creației. Concepția biblică despre căsătorie este în esență monogamă (Facerea 2, 24) și, deși în perioada biblică poligamia era un lucru obișnuit în rândurile clasei superioare (Jududecători 8, 30; II Regi 5, 13; III Regi 11, 1–8), numeroasele referiri din literatura Înțelepciunii par să considere că în căsătorie bărbatul avea o singură femeie (Psalm 128; Pilde 12,

³⁴ Facerea 18, 18–19.

³⁵ Deuteronom 6, 6.

³⁶ *Ibidem*.

4; 18, 22; 19, 14; 31, 10–31; Ecclesiast 25, 1; 26). Profeții care foloseau căsătoria drept metaforă pentru uniunea dintre Dumnezeu și Israel (Isaia 61, 10, 62, 5; Iezechiel 16; Osea 2, 21–22; și Cântarea Cântărilor, dacă este interpretată metaforic) aveau cu siguranță în minte căsătoria monogamă, din moment ce Dumnezeu nu avea o astfel de relație specială cu nici un alt popor. De obicei căsătoriile erau aranjate de părinți (Facerea 21, 21; 24; 28, 2), dar uneori se cerea acceptul miresei (Facerea 24, 5, 58). De obicei căsătoriile erau între membrii aceluiași trib (Facerea 24, 4; 28, 2; 29, 19), iar în cazul leviratului (căsătorii levitice) era obligatoriu (Facerea 38, 9; Deuteronom 25, 5; Rut 3, 12–13). Există unele cazuri, precum cele între rude apropiate (Levitic 18, 20; Deuteronom 23, 1–8; 27, 20–23), în cazul preoților, văduvelor sau femeilor divorțate (Levitic 21, 7; Deuteronom 24, 4) când căsătoria era interzisă. Deși se înfăptuiau și căsătorii în exteriorul tribului, erau vehement contestate, atât ca măsură contra idolatriei (Ieșirea 34, 15–16; Deuteronom 7, 3–4; 28, 4), dar și în vederea păstrării unicității evreilor (I Ezdra 9, 12; 10, 17; Neemia 10, 31; 13: 23–28). Copiii erau o mare binecuvântare în căsătorie, în vreme ce lipsa lor era o tragedie (Facerea 8, 17; 9, 1, 7; 13, 16, 17–18; 22, 17; 30, 1–23; Psalm 127, 3–5; 128). Însă acolo unde nu mai există armonie conjugală (mai ales în cazul femeii adultere), căsătoria se poate desface prin divorț (Deuteronom 24, 1–4), deși Maleahi (2, 14–16) spune că Dumnezeu nu agreează recurgerea la despărțire. În Biblie există foarte puține date despre ceremonia căsătoriei. Actul căsătoriei este numit pur și simplu „luare“ („dacă va lua cineva femeie“ – Deuteronom 24, 1; „un om oarecare din seminția lui Levi, și-a luat femeie din fetele lui Levi“ – Ieșirea 2, 1). Dar, din povestirea lui Iacov și a Liei, este evident că avea loc o anumită ceremonie: „Atunci a chemat Laban pe toți oamenii locului aceluia și a făcut ospăț“ (Ieșirea 29, 22), iar mai târziu, când Iacov s-a plâns că a fost înșelat și a cerut-o pe Rahila, fiica pentru care muncise, i s-a spus: „Împlinește această săptămână de nuntă și ți-o voi da și pe aceea (...)“ (Ieșirea 29, 27). Nu se cunosc detaliile ospățului sau ale săptămânii de nuntă. Același lucru s-a întâmplat și în cazul lui Samson (Judecători 14, 12), doar că acolo se spune că mirele le-a spus o ghicitoare tovarășilor săi și le-a dat șapte zile ospăț pentru a o rezolva. Se pare că procesiunile pentru mire și pentru mireasă constituiau parte centrală a ceremoniei, fiind însoțite de muzică (Psalm 78, 63; I Macabei 9, 39) și existând multe menționări referitoare la veșmintele și ornamentele speciale pentru nuntă. Din Deuteronom 22, 15 se pare că parte integrantă a ceremoniei era și expunerea dovezii fecioriei miresei. Este normal să presupunem că încă din vremurile antice actul căsătoriei trebuie să fi fost însoțit de o oarecare ceremonie, însă autorii biblici nu oferă nici o descriere a ceremoniei și fac referire la ea doar în treacăt sau ca figură de stil. Familia ebraică are în vedere atât spațiul în care viețuiesc membrii familiei cât și membrii și descendenții unei familii³⁷. Noțiunea de „familie“ se referă la

³⁷ Conf. dr. pr. Petre Semen, **Arheologia biblică în actualitate**, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei „Trinitas“, Iași, 1997, p. 76.

persoanele aflate într-o relație strânsă de înrudire, fie prin căsătorie, fie prin naștere, dar și la apartenența unor persoane la o comunitate (trib) cu un strămoș comun, uneori incluzând sclavii și argații comunității. Noțiunea de „familie“ era de multe ori similară cu aceea de „casa“, în special în epoca patriarhilor, dar și mai târziu, însă cu un sens mult mai larg (ex.: casa lui Israel), incluzând pe toți viețuitorii „de sub același acoperiș“, numiți generic „casnici“. Sunt întâlnite frecvent referințe la familie prin cuvântul „casa“: „Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu“³⁸; „Iar Iacov a zis casei sale și tuturor celor ce erau cu dânsul“³⁹; „După aceea și-a luat Isav femeile sale, fiii săi, fetele sale, toți oamenii casei sale, toate averile sale, toate vitele sale și toate câte avea“⁴⁰ sau „Eu însă și casa mea vom sluji Domnului, că sfânt este!“⁴¹.

Educația copiilor nu se limita numai la cunoașterea teoretică a poruncilor, ci scopul final era deprinderea lor și aplicarea lor în viața de zi cu zi până la moarte. „Și Moise (...), le-a zis: Puneți la inima voastră toate cuvintele pe care vi le-am spus eu astăzi și să le lăsați moștenire copiilor voștri, ca să se silească și ei a împlini toate poruncile legii acesteia“⁴². Evenimentele care au marcat existența poporului ales, minunile care se săvârșiseră de către Dumnezeu Savaot, trebuiau memorate și amintite mereu pentru a menține aprinsă flacăra credinței la generațiile următoare. De aceea, se fac multe îndemnuri către părinți de a nu uita să vestească minunile Domnului fiilor lor⁴³. Uneori, aceste îndemnuri erau prezentate detaliat, părinții fiind învățați să dea răspunsuri copiilor, deoarece instruirea în respectul față de Dumnezeu începea timpuriu, înainte ca semnificația și rostul poruncilor să fie înțelese în profunzime de aceștia. În Cartea a II-a a lui Moise se spune: „De te va întreba în viitor fiul tău și va zice: Ce înseamnă aceste porunci, hotărâri și legi pe care vi le-a dat Domnul Dumnezeuul vostru? Să-i spui fiului tău: Am fost robi la Faraon în Egipt și Domnul Dumnezeu ne-a scos din Egipt cu mână tare și cu braț înalt“⁴⁴.

„Tatăl avea obligația de a-i învăța pe copiii săi Legea, mai întâi prin exemplul personal, și după aceea, prin învățătură. Faptele deci, preced cuvintele în educația israelită, teoria nu e altceva decât urmarea practicii. Văzând legătura de filacterii de

³⁸ Facerea 12, 1.

³⁹ Facerea 35, 2.

⁴⁰ Facerea 36, 6.

⁴¹ Iosua 24, 15.

⁴² Deuteronom 32, 46.

⁴³ „Luați aminte, poporul meu, la legea mea, plecați urechile voastre spre graiurile gurii mele. Deschide-voi în pilde gura mea, spune-voi cele ce au fost dintru început câte am auzit și am cunoscut și câte părinții noștri ne-au învățat. Nu s-au ascuns de la fiii lor, din neam în neam, vestind laudele Domnului și puterile Lui și minunile pe care le-a făcut. (...) Câte a poruncit părinților noștri ca să le arate pe ele fiilor lor, ca să le cunoască neamul ce va să vină, Fiii ce se vor naște și se vor ridica, și le vor vesti fiilor lor“ (Psalm 77, 1-10).

⁴⁴ Deuteronom 6, 20-21.

pe brațul și capul tatălui său, își puneau în mod firesc întrebarea: Ce faci? Ce rost? Ce însemnătate au toate acestea?⁴⁵. Prin felul părintelui de a se comporta, provoca într-un fel întrebarea fiului, cu scopul de a-l instrui că este o datorie a fiecărui individ în parte, de a-L iubi pe Dumnezeu său din tot sufletul⁴⁶.

Un alt aspect important în formarea unui tânăr credincios era creșterea în frica lui Dumnezeu. Frica lui Dumnezeu nu era o simplă superstiție sau o temere ancestrală, cum întâlnim în religiile altor popoare, ci o raportare corectă a omului la Dumnezeu, prin care el dobânda o conștiință dreaptă. Conștiința dobândită era un dascăl înțelept și un însoțitor permanent pentru tânăr, ajutându-l să meargă drept pe căile Domnului. Frica de Dumnezeu era considerată începutul înțelepciunii⁴⁷. Prin urmare, părinții sunt datori să-i învețe pe copii frica lui Dumnezeu, după cum scrie în Cartea a V-a a lui Moise: „(...) păzește-te și îți ferește cu îngrijire sufletul tău, ca să nu uiți acele lucruri pe care le-au văzut ochii tăi și să nu-ți iasă ele de la inimă în toate zilele vieții tale; să le spui fiilor și fiilor feciorilor tăi. Să le spui de ziua aceea în care ai stat tu înaintea Domnului Dumnezeului tău, la Horeb, de ziua adunării când a zis Domnul către mine: Adună la Mine poporul și Eu îi voi vesti cuvintele Mele, din care se vor învăța ei a se teme de Mine în toate zilele vieții lor de pe pământ și vor învăța pe fiii lor⁴⁸ și în psalmi: „Veniți fiilor, ascultați-mă pe mine, frica Domnului vă voi învăța pe voi⁴⁹”.

Una din particularitățile poporului evreu este și actul circumciziei, instituit de Dumnezeu ca o confirmare a înțelegerii avute cu Avraam și a făgăduinței făcute lui și urmașilor lui. El este primul care se conformează învoielii și după el toți urmașii lui⁵⁰. În Legea lui Moise se prevede ca toți pruncii de parte bărbătească să fie tăiați împrejur în ziua a opta de la naștere⁵¹. Tot atunci i se dădea nume copilului, de obicei de către mamă și, în cazuri mai rare, de către tată⁵². La naștere „copilul era luat în

⁴⁵ „Și când vă vor zice copiii voștri: Ce înseamnă rânduiala aceasta? Să le spuneți: Aceasta este jertfa ce o aducem de Paști Domnului“, „Când însă te va întreba după aceea fiul tău și va zice: Ce înseamnă aceasta?, să-i spui: Cu mână puternică ne-a scos Domnul din pământul Egiptului, din casa robiei. (...) De aceea jertfesc eu Domnului pe tot întâi-născutul de parte bărbătească și pe tot întâi-născutul din fiii mei îl răscumpăr. Să fie dar aceasta ca un semn la mâna ta și ca o tăbliță deasupra ochilor tăi, căci cu mână tare ne-a scos Domnul din Egipt!“ (Ieșirea 13, 14–16).

⁴⁶ Petre Semen, **Arheologia biblică în actualitate**, p. 85.

⁴⁷ „Începutul înțelepciunii este frica de Domnul; înțelegere bună este tuturor celor ce o fac pe ea“ (Psalm 110, 10); și „Începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu și priceperea este știința Celui Sfânt“ (Pilde 9, 10).

⁴⁸ Deuteronom 4, 9.

⁴⁹ Psalm 33, 11.

⁵⁰ „Iar legământul dintre Mine și tine și urmașii tăi din neam în neam, pe care trebuie să-l păziți, este acesta: toți cei de parte bărbătească ai voștri să se taie împrejur. Să vă tăiați împrejur și acesta va fi semnul legământului dintre Mine și voi (...) tot pruncul de parte bărbătească, născut la voi în casă sau cumpărat cu bani de la alt neam, să se taie împrejur în ziua a opta“ (Facerea 17, 10–12).

⁵¹ Leviticul 12, 2–3.

⁵² Facerea 16, 15; 17, 19; Ieșirea 2, 22.

brațe de tată și acesta era semnul paternității⁵³, iar „anunțarea acestui moment de către cineva era răsplătită cu daruri din partea tatălui”⁵⁴. Binecuvântarea părintească era o moștenire la fel de importantă ca moștenirea bunurilor și a numelui, având un caracter spiritual. Marea ei importanță consta în transmiterea bunăvoinței lui Dumnezeu către urmași. „Cinstește, așadar, pe tatăl tău, ca să te binecuvânteze (...). Dacă un tată oarecare e sărac și n-are multă avere pe care să o poată lăsa fiilor, el are totuși moștenirea binecuvântării din urmă, prin care se lasă urmașilor un fel de bogăție a sfințeniei”⁵⁵.

În epoca patriarhilor, împreună cu actul circumciziei, acordarea binecuvântării părintești a fost decisivă pentru desemnarea moștenitorului legitim și reînnoirea legământului încheiat cu Dumnezeu. „Prin credința despre cele viitoare a binecuvântat Isaac pe Iacov⁵⁶ și pe Esau. Prin credință Iacov, când a fost să moară, a binecuvântat pe fiecare din fiii lui Iosif⁵⁷ și s-a închinat, rezemându-se pe vârful toiagului său”⁵⁸. Fiind o binecuvântare divino-umană, ea nu putea să fie acordată de tată fără a ține seamă de destoinicia fiului, iar acesta își dovedea vrednicia prin fapte. Tot în acest cadru de ordin religios se situează și inițierea religioasă a copiilor prin deprinderea tradițiilor, prin participarea la cultul divin, plecarea în călătorii la locașurile sfinte și încredințarea lor unor dascăli sau preoți. Alte îndatoriri de ordin moral sunt grupate în jurul ideii de a oferi ocrotire și o bună educație copiilor, atât din punct de vedere moral, cât și practic. În cele ce urmează vom exemplifica câteva.

Datoria de a-și iubi casnicii săi: „Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată” și „(...) să-și iubească copiii”⁵⁹. În Legea Veche era prevăzută ca datorie de dragoste doar iubirea lui Dumnezeu⁶⁰, considerată izvorul tuturor bunătăților, și iubirea de străini⁶¹. Iubirea membrilor familiei era poruncită de însăși legile firii omenești, dar se afla în armonie și cu celelalte două porunci. Această iubire se materializa în grija pentru

⁵³ Petre Semen, *Arheologia biblică în actualitate*, p. 83.

⁵⁴ Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică*, Editura IBMBOR, București, 1994, p. 128.

⁵⁵ *Sfântul Ambrozie al Milanului, Scrieri*, Partea I, în PSB 52, Tâlcuiri la Sfânta Scriptură. **Despre Patriarhi**, Editura IBMBOR, București, 2007, p. 345.

⁵⁶ „Zis-a Isaac: Adu-mi și voi mânca din vânatul fiului meu, ca să te binecuvânteze sufletul meu! Și i-a adus și a mâncat; apoi i-a adus și vin și a băut. (...) Și a simțit Isaac mirosul hainei lui și l-a binecuvântat și a zis: Iată, mirosul fiului meu e ca mirosul unui câmp bogat, pe care l-a binecuvântat Domnul” (Facerea 27, 25–27).

⁵⁷ „Iar Iacov a zis: Apropie-i de mine ca să-i binecuvântezez! (...) Și i-a binecuvântat pe ei în ziua aceea, zicând: Cu voi se va binecuvânta în Israel și se va zice: Dumnezeu să te facă așa ca pe Efraim și ca pe Manase!” (Facerea 48, 9–20).

⁵⁸ Evrei 11, 20–21.

⁵⁹ I Corinteni 7, 3; Tit 2, 4.

⁶⁰ Deuteronom 11, 13–22; 19, 9; Iosua 22, 5.

⁶¹ Deuteronom 10, 19.

a asigura fiilor cele de trebuință⁶² și, mai ales la căsătoria lor, o parte din avere⁶³. Tot tatăl se ocupa și de contractarea căsătoriilor fiilor săi și a fiicelor sale. Odată cu căsătorirea lor, fiii ieșeau de sub autoritatea tatălui lor. Fetele erau mai defavorizate în privința căsătoriei și a altor drepturi, deoarece erau supuse deplin tatălui care avea asupra lor puteri aproape nelimitate⁶⁴. Pentru a atrage mila lui Dumnezeu asupra lor și a urmașilor, părinții se rugau adesea pentru dobândirea de copii⁶⁵, apoi pentru creșterea bună a lor și chiar pentru iertarea greșelilor lor. Avraam s-a rugat pentru Ismael, iar Iov⁶⁶ și David pentru fiii lor.

Educația copiilor până la cinci ani se făcea de către mamă, iar după aceea intervenea tatăl sau un educator. Însușirea regulilor de bună conviețuire și mai ales a înțelepciunii, precum și deprinderea a tot lucrul bun, constituiau baza educației. Cartea „Pildelor lui Solomon“ abundă de asemenea sfaturi: „Căci și eu am fost fecior la tatăl meu, singur, și cu duioșie iubit la mama mea. Și el mă învăța și-mi zicea: Inima ta să păstreze cuvintele inimii mele, păzește poruncile mele și vei fi viu. Adună înțelepciune, dobândește pricepere! Nu le uita și nu te depărta de la cuvintele gurii mele! (...) Ascultă, fiul meu și primește cuvintele mele și anii vieții tale se vor înmulți. Eu te voi învăța calea înțelepciunii și te voi purta pe căile dreptății“⁶⁷; „Păzește, fiule, povața tatălui tău și nu lepăda îndemnul maicii tale“⁶⁸ și „Fiul meu, păzește spusele mele și îndrumările mele ascunde-le la tine“⁶⁹.

Instruirea nu se limita doar la însușirea regulilor de bună conviețuire social-morală, ci la inițierea în scriere și citire, pentru a putea citi Legea și cărțile sfinte⁷⁰, și chiar la deprinderea cu munca la câmp sau creșterea animalelor. În Cartea „Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah“ se dau câteva îndemnuri privitoare la muncă: „Ai feciori? Învăță-i pe ei și înconvoaie din pruncie grumazul lor“⁷¹ și „ceartă pe fiul tău și fă-l să lucreze, ca să nu se poticnească întru rușine“⁷², și la învățătură: „Rușine tatălui este fiul neînvățat; iar când este o fiică, ea s-a născut spre paguba părintelui său“⁷³. Mustrea și îndreptarea copiilor ocupa un loc important în educația lor.

⁶² Matei 7, 9–10; Luca 11, 11–13.

⁶³ „Omul bun lasă moștenirea sa nepoților săi“ (Pilde 13, 22).

⁶⁴ Petre Semen, **Arheologia biblică în actualitate**, p. 121.

⁶⁵ Dobândirea fiilor prin rugăciune are o practică veche la poporul evreu. Cei mai vrednici descendenți ai acestui neam au fost rodul rugăciunilor.

⁶⁶ „Și apoi, când isprăveau zilele petrecerii lor, Iov chema și sfința pe feciorii săi și se scula dimineată și aducea arderi de tot, după numărul lor al tuturor, căci Iov zicea: Se poate ca feciorii mei să fi păcătuit și să fi cugetat cu păcat împotriva lui Dumnezeu. Și așa făcea Iov mereu“ (Iov 1, 5).

⁶⁷ Pilde 4, 3–5; 10–11.

⁶⁸ Pilde 6, 20.

⁶⁹ Pilde 7, 1.

⁷⁰ Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, **Arheologie...**, p. 129.

⁷¹ Sirah 7, 24.

⁷² Sirah 30, 13.

⁷³ Sirah 22, 3.

Îndreptarea și chiar pedepsirea cu asprime a copiilor era necesară pentru abaterea lor de la rău, pentru ca părinții să nu fie muștrați sau pedepsiți la rândul lor de Domnul pentru răutatea copiilor, precum Eli preotul. În Cartea Pildelor, se dau o suită de sfaturi și învățături în acest sens, începând de la muștrare până la pedeapsă mai aspre. Iată câteva dintre ele: „Muștră pe fiul tău și el îți va fi odihnă și îți va face plăcere sufletului tău”⁷⁴; „Cine cruță toiagul său își urăște copilul, iar cel care îl iubește, îl ceartă la vreme”⁷⁵; „Pedepsește pe feciorul tău, cât mai este nădejde (de îndreptare), dar nu ajunge până acolo ca să-l omori”⁷⁶; „Nu cruța pe feciorul tău de pedeapsă; chiar dacă îl lovești cu varga, nu moare. Tu îl bați cu toiagul, dar scapi sufletul lui din împărăția morții”⁷⁷; și din „Înțelepciunea lui Isus Sirah”: „Calul neîmblânzit ajunge năvălaș, așa și un copil lăsat în voia lui ajunge rău-crescut. Dacă ești drăgăstos cu fiul tău, te va înfricoșa; joacă-te cu el și te va întrista. Nu râde cu el, ca să nu te doară împreună cu el și mai pe urmă să ți se sterpezească dinții. Nu-l lăsa în voia lui la tinerețe și nu trece cu vederea greșelile lui. Pleacă grumazul lui la tinerețe și bate-l până este prunc, ca nu cumva, încăpățânându-se, să nu te asculte”⁷⁸. Toate aceste recomandări au în vedere folosul atât trupesc cât și sufletesc al copilului. Un fiu cu o educație bună, în afara faptului că face cinste părinților săi, poate deveni, la rândul său, dintr-un fiu bun, un tată bun. În afara celor discutate până acum, legătura paternală în familia evreiască reclamă o exigență sporită sub toate aspectele fizice, sociale, religioase și morale. Sub aspect religios-moral, ar mai trebui adăugat faptul că, atât calitatea de tată, cât și cea de fiu nu sunt suficiente prin ele însele, ci trebuiesc dovedite prin fapte. De aceea, evreii arată o grijă deosebită educației și formării copiilor: părinții, prin implicarea activă în procesul de învățământ, iar copiii, prin râvna în însușirea cunoștințelor. Criteriul de evaluare nu era unul relativ, uman, ci unul absolut, spiritual. Însuși Dumnezeu era Cel care cântărea și aprecia credința robilor săi.

De aceea, un alt aspect important al relației tată-fiu este cel legat de moștenirea spirituală agonisită de părinți printr-o bună purtare în viață. Așa cum părinții binecuvântau pe fiii cei buni sau blestemau pe cei răi, tot așa Dumnezeu își revarsă binecuvântarea sau blestemul asupra urmașilor după (ne-) credința părinților în El. Această „lege” pune într-un raport relativ de egalitate pe părinți față de copii în fața lui Dumnezeu, scopul final fiind oprirea răului sau mai exact stăvilirea idolatriei. În porunca a doua din Decalog, cea împotriva idolatriei, se spune: „Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru (...) că Eu, Domnul Dumnezeuul tău, sunt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru vina părinților ce Mă

⁷⁴ Pilde 29, 17.

⁷⁵ Pilde 13, 24.

⁷⁶ Pilde 19, 18.

⁷⁷ Pilde 23, 13–14.

⁷⁸ Sirah 30, 7–12.

urâsc pe Mine, până la al treilea și al patrulea neam, și Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc și păzesc poruncile Mele⁷⁹. Motivul acestei hotărâri este acela că omul israelit se afla într-o altă poziție față de Dumnezeu, comparativ cu cetățenii altor popoare, fiindcă națiunea sa primise multe binecuvântări, iar judecata lui era mult mai aspră. Totuși, și aici se vede mila lui Dumnezeu care pedepsește mai puțin urmași față de cei pe care-i binecuvintează. Legea comunitară, însă, prevedea pedeapsa doar pentru vinovat⁸⁰. Mai târziu, profetul Ieremia se ridică împotriva dictonului „părinții au mâncat aguridă și copiilor li s-au sterpezit dinții” și anunță vremurile viitoare în care „fiecare va muri pentru fărădelegea sa; cine va mânca aguridă, aceluia i se vor sterpezi dinții⁸¹. Vechiul Legământ a fost încheiat între protopărinți și toți urmașii lor, de aceea și judecata lui Dumnezeu se extindea și asupra urmașilor. Încheierea unui Nou Legământ avea drept consecință desființarea acestei legi și înlocuirea ei.

Există și alte stări speciale ale paternității în Vechiul Testament acolo unde se aflau oameni virtuoși. Bunătatea acestora depășea cadrul legitim al familiei, extinzându-se asupra celor neajutorați – orfanii și văduvele –, pentru care ei deveneau noii părinți „adoptivi⁸². Tot în acest cadru se situează însăși adopțiunea celor rămași orfani sau ajutarea celor neputincioși⁸³. Această formă a paternității are ca temei dragostea de semeni și este superioară celei firești prin natura ei spirituală. Tot o formă a paternității este cea legată de creșterea copiilor lângă locașul de cult sau afierosirea lor lui Dumnezeu, cazuri în care preoții deveneau părinți adoptivi ai acestora⁸⁴. În concluzie, relația tată – fiu implică o serie de îndatoriri și drepturi din partea celor doi subiecți, atât față de casnici, cât și față de Dumnezeu. În mod special, la poporul evreu – poporul Vechiului Testament – respectarea prescripțiilor Legii (scrise și nescrise) cu privire la familie stă într-o foarte strânsă legătură cu destinul său.

Relația naturală tată-fiul este modelul relației paternale în general și servește ca fundament pentru imaginarea tuturor relațiilor de paternitate, simbolice sau spirituale, fiind încadrată în relațiile firești interumane. Înrudirea cu strămoșii este o relație paternală indirectă care dovedește apartenența unei persoane la o comunitate pe linie genealogică sau pe criterii de asemănare sociale, morale sau spirituale. Caracteristica acestui gen de paternitate este caracterul colectiv și „strămoșul

⁷⁹ Ieșirea 20, 4–6.

⁸⁰ „Părinții să nu fie pedepsiți cu moartea pentru vina copiilor și nici copiii să nu fie pedepsiți cu moartea pentru vina părinților; ci fiecare să fie pedepsit cu moartea pentru păcatul său” (Deuteronom 24, 16).

⁸¹ Ieremia 31, 29.

⁸² „Eram tatăl celor neputincioși și cercetam cu sârguință pricinile care îmi erau necunoscute” (Iov 29, 16), și „Dimpotrivă, din tinerețile mele, am crescut pe orfan ca un tată și de la naștere, am călăuzit pe văduvă” (Iov 31, 18).

⁸³ II Regi 9, 7.

⁸⁴ I Regi 3, 6.

comun“, având uneori valoare simbolică. Paternitatea divină din Vechiul Testament desemnează relația lui Dumnezeu cu poporul israelit. Filiația divină nu poate fi ruptă din contextul Legământului încheiat cu Dumnezeu, de aceea are un caracter colectiv, neimplicând o responsabilitate mare din partea individului. Ea are un caracter mai mult cantitativ decât calitativ, și este de factură mai mult juridic-obligativă decât voluntară.

Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos revelează oamenilor relația infinită de iubire și desăvârșită comuniune între Persoanele Sfintei Treimi, și în special între El Însuși și Dumnezeu Tatăl. Paternitatea lui Dumnezeu Tatăl este absolută, deoarece nu are decât un unic Fiu după fire, către Care Își îndreaptă toată iubirea Sa. Iubirea paternală a lui Dumnezeu Tatăl este împărtășită și oamenilor care cred în Fiul și împlinesc voia Lui. Filiația divină, primită în dar de oameni prin „înfierea Duhului“, are un caracter pronunțat individual, implicând deplin voința și participarea fiecărui membru, dar nu-și găsește rațiunea decât în comunitate. Devenind „fii“ ai lui Dumnezeu, oamenii vor deveni frați între ei, iar între ei va trebui să existe coeziune, adică o relație de iubire. În aceasta își găsește justificarea porunca iubirii. Paternitatea divină este comunicată oamenilor prin Duhul Sfânt, ca harismă a Lui. Dacă prin înfierea Duhului se comunică filiația divină, de la Fiul, tot prin Duhul se comunică și paternitatea, de la Tatăl, pentru ca relațiile interumane să năzuiască după modelul treimic împlinind cuvântul: „Precum în cer, așa și pe pământ“.

3. Rudenia de sânge, impediment relativ la căsătorie și cununie în doctrina canonică ortodoxă și legislația civilă din România

*Rudenia de sânge*⁸⁵ (consângenitatea sau rudenia firească) constituie impediment la căsătorie și cununie pentru unele considerente de ordin moral, natural sau social⁸⁶, luând naștere între părinți și copii, între frații care aparțin acelorași părinți și între toate persoanele cu care sunt aceștia legați prin înaintași comuni⁸⁷. Încheierea unor astfel de căsătorii, cu încălcarea condițiilor legale și canonice privind rudenia de sânge, ar tulbura atmosfera de intimitate din familie, ducând în mod inevitabil la degenerarea neamului omenesc sub cele două aspecte, atât fizic, cât și spiritual. O astfel de rudenie, în gradele mai apropiate, constituie, așadar, o piedică la căsătorie, raportul rudeniei fiind mai îndepărtat sau mai apropiat în funcție de comunicarea sângelui care are loc fie prin descendență directă sau indirectă, fie prin descendența

⁸⁵ Pr. dr. Gheorghe Soare, *Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț*, în „BOR“, LXI (1943), nr. 4–6, p. 582.

⁸⁶ Prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 742.

⁸⁷ Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, thèse de doctorat, Paris, 1933, p. 2.

mai multor persoane dintr-un autor comun. Prin urmare, rudenă de sânge este mai apropiată și directă între părinți și copii și mai îndepărtată și indirectă între bunici și nepoți sau între frați ca descendenți din aceiași părinți sau între verii care descind indirect din aceiași autori comuni⁸⁸. Legătura rudeniei de sânge îi unește nu numai pe cei ce descind unii din alții, dar și pe cei care, deși nu descind unii din alții, au totuși un autor comun. Rudenia de sânge a celor din prima categorie, a celor care descind unii din alții, fie mijlocit, fie nemijlocit, se numește *rudenă directă* sau *în linie dreaptă*, iar a celor din a doua categorie, adică a celor care nu sunt născuți unii din alții, dar existând un șir neîntrerupt de nașteri, poartă numele de *rudenă colaterală*⁸⁹. Facem aici distincția că rudenă în linie dreaptă poate fi *ascendentă* sau *descendentă* în funcție de direcția spre care se pleacă, în sus sau în jos pe scara rudeniei de sânge în linie dreaptă, iar rudenă colaterală poate fi *în linie colaterală egală* și *în linie colaterală inegală*, în funcție de raportul egal sau inegal în care se află față de protopărintele comun⁹⁰.

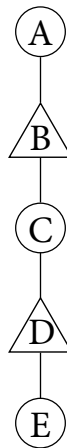


Fig. 1.
(consângenitatea
în linie dreaptă).

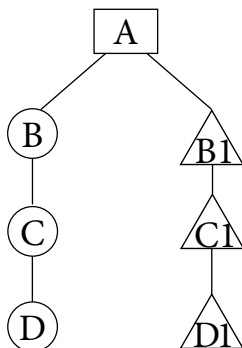
⁸⁸ Prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 742.

⁸⁹ Vezi Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1936., p. 124; Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, pp. 2–3.

⁹⁰ N. Milaș, *Dreptul...*, p. 496; pr. Traian Costea, *Căsătoria...*, p. 125. Dacă în linie directă gradele de rudenă se calculează mult mai ușor, în linie colaterală se pornește de la o persoană aflată într-o linie spre autorul comun și apoi se coboară spre persoana aflată în cea de-a doua linie cu care se dorește a se stabili gradul de rudenă. Numărul nașterilor stabilește numărul gradelor de rudenă.

Consângenitatea în linie directă este *ascendentă* sau *descendentă* (fig. 1). Linia descendentă este atunci când se pleacă de la A, care este tatăl lui B (consângeni în gradul I) spre E, care este răstrănepot pentru A (consângeni în gradul IV). Pornind de la E spre A, în linie directă ascendentă, D este mamă pentru E, iar A este pentru E răstrăbunic.

Fig. 2.
(consângenitatea
în linie colaterală).



Consângenitatea în linie colaterală⁹¹ este reprezentată în schemă pornind de la autorul comun A cu cele două linii colaterale reprezentând șirul nașterilor prin cei doi, fiul B și fiica B1 (frați, consângeni în gradul II). Linia colaterală egală este reprezentată de frați (B și B1, gradul II), de verii primari (C și C1, gradul IV) sau de verii al doilea (D și D1, gradul VI), spre deosebire de linia colaterală inegală care reprezintă un număr de nașteri inegal pe cele două linii colaterale, astfel, unchiul (B) și nepoata de soră (C1) se află în gradul III de rudenie de sânge în linie colaterală inegală (fig. 2).

Legislația civilă din România întemeiază acest impediment fie pe considerații de ordin biologic sau medical, căsătoriile între rude apropiate neasigurând descendenți sănătoși, fie pe considerente de ordin moral, astfel de căsătorii, între rude apropiate, având o influență nefavorabilă asupra vieții de familie⁹². Încălcarea unui astfel de impediment se numește incest și prin urmare, potrivit art. 6 alin. 1 din Codul familiei, căsătoria este oprită: între rudele în linie directă, indiferent de gradul de rudenie, neputându-se căsători tatăl cu fiica, mama cu fiul, bunicul cu nepoata, bunica cu nepotul etc.; între rudele în linie colaterală până în gradul IV inclusiv, astfel, neputându-se căsători fratele cu sora, unchiul cu nepoata, mătușa cu nepotul, vărul cu

⁹¹ Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, p. 3.

⁹² Ion P. Filipescu, Andrei I. Filipescu, *Tratat...*, p. 24.

vara lui⁹³, deși pentru motive întemeiate, căsătoria poate fi încuviințată între rude în linie colaterală de gradul IV (verii primari, C-C1) potrivit dispozițiilor legale (art. 6 alin. 2, C. fam.). Dar, rudenii este impediment la căsătorie indiferent dacă este din căsătorie sau din afara căsătoriei. Cu privire la rudenii din afara căsătoriei, problema se pune dacă aceasta trebuie să fie constatată legal pentru a fi impediment sau este suficient ca ea să existe în fapt. Pentru primul caz se poate argumenta că filiația din afara căsătoriei se stabilește numai în condițiile legii, iar rudenii din afara căsătoriei nefiind constatată legal, nu există nici o legătură juridică între viitorii soți. În această situație ofițerul stării civile nu este îndreptățit să refuze oficierea căsătoriei.

Autoritatea bisericească, în privința rudeniei de sânge, a adoptat la început normele dreptului mozaic, ca „nimeni să nu se apropie de nici o rudă după trup, cu gândul ca să-i descopere goliciunea: Eu sunt Domnul!...” (Leviticul 18, 6)⁹⁴, dar și ale dreptului roman, care considerau această rudenii ca impediment la căsătorie până în gradul III inclusiv. Prin urmare, privind istoria neamului lui Avraam, epoca patriarhilor, putem constata că drepturile părintești se transmiteau prin binecuvântarea părintească celui întâi născut, iar căsătoriile se încheiau între membrii aceleiași familii în linie colaterală, păstrându-se forma nobleții⁹⁵, așa cum se poate observa că însuși Avraam și-a luat soție din neamul său, purtând de grijă și fiului său Isaac căruia i-a dat soție tot din neamul său. În familiile patriarhilor nu erau admise căsătoriile cu cei de alt neam, tocmai pentru păstrarea moravurilor, conservarea și sporirea familiei, urmându-se principiul procreării exprimat în binecuvântarea paradisiacă a omului de către Dumnezeu: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți...” (Facerea I, 28). O astfel de rudenii de sânge în linie colaterală (vezi figura 3) a existat în familia patriarhului Avraam (B), căci fiul său Isaac (D) a luat în căsătorie pe Rebeca (G, deci D-G aflați în gradul V al rudeniei de sânge în linie colaterală), nepoata sa de văr primar, ea fiind fiica lui Batuel (E, G-E, gradul I în linie directă), fiul Milcăi și al lui Nahor (C, G-C, gradul II în linie directă), fratele lui Avraam (B, G-B, gradul IV în linie colaterală), (Facerea 24, 15), iar Iacov (F), fiul lui Isaac (D, F-D, gradul I în linie directă) și al Rebecăi, s-a căsătorit cu Lia (I, F-I, gradul VII în linie colaterală după tată, Isaac și gradul IV în linie colaterală după

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ Cf. Leviticul 18, 6–17, căsătoria era oprită imperativ sub sancțiunea pedepsei cu moartea între rudele de sânge. „Bărbatului îi era oprită căsătoria cu: nora, ca urmare a decesului fiului; vreuna din soțiile sau «țitoarele» (concubinele) tatălui; soția vreunuia din frați (aici avem o singură excepție, când fratele deceda fără să lase urmași, fratele supraviețuitor lua de soție pe cumnată, iar primul băiat care se năștea purta numele celui decedat și-l moștenea); mătușa dinspre mamă sau dinspre tată; soțiile vreunuia dintre unchi; sora soției în timpul vieții acesteia; fiica soției; fiica fiului sau fiicei; sora vitregă; fiica fiului sau fiicei soției; o femeie divorțată (excepție, cazul când avea carte de despărțire dată de bărbatul ei, potrivit Legii)”, cf. Adrian Stan, **Drept și religie. Reflectare a unor instituții juridice din Biblie**, Editura Marineasa, Timișoara, 2002, p. 78.

⁹⁵ Preot C. Ennescu, *Despre rudenii...*, p. 664.

mamă, Rebeca) și Rahila (K) care erau surori și fiicele lui Laban (H, F-H, gradul VI în linie colaterală după tată, Isaac și gradul III în linie colaterală după mamă, Rebeca, nepot-unchi), nepoate de frate ale mamei sale Rebeca, deci veri primari, ignorându-se gradele rudeniei colaterale. Deși urmându-se principiul continuității familiei, era posibilă amestecarea rudeniei în familiile patriarhilor, totuși nu erau îngăduite căsătoriile între unchi și nepoți, Sfânta Scriptură nementionând astfel de situații la patriarhi⁹⁶.

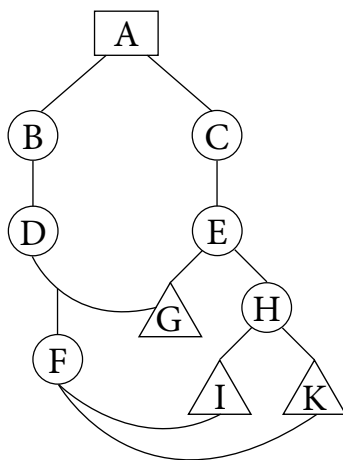


Fig. 3.
(consângenitatea colaterală
la patriarhi).

Astfel, la vechii israeliți importanța familiei, ca bază a societății, era primordială, putând fi numită „o entitate juridică, o parte a tribului sau a seminției”⁹⁷ care păstra vie principiul procreării și tendința de conservare familială. Aceasta se poate constata din pasajul biblic al întâlnirii dintre Iacov, fiul lui Isaac și unchiul său Laban, acesta din urmă recunoscându-l pe Iacov ca rudenia lui: „Tu ești din oasele mele și din carnea mea” (Facerea 29, 14). Membrii aceleiași familii aveau conștiința apartenenței familiale, simțindu-se ca fiind același „os” și aceeași „carne”, iar având același sânge însemna, așa cum aprecia Daniel Rops, „a avea același suflet”⁹⁸. Pe acest temei se clădea întreaga concepție a israeliților despre păstrarea purității și autorității familiale, însuși termenul de „familie” având o accepțiune largă, ebraicul „ah” însemnând rudă apropiată, frate, frate vitreg sau văr și aceasta observând din modul în care îl numește Laban pe nepotul său Iacov ca frate (Facerea 29, 15), ca

⁹⁶ *Ibidem*, p. 665.

⁹⁷ Pr. dr. Constantin Mihoc, **Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV**, Editura Teofania, Sibiu, 2002, p. 17.

⁹⁸ Daniel Rops, **La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus**, Paris, 1961, p. 142.

și Avraam pe nepotul său Lot (Facerea 13, 8). Așadar, Legea Vechiului Testament, plecând de la principiul procreării și participării intime a soților unul la viața celuilalt⁹⁹, a stabilit rudenia de sânge în linie colaterală ca impediment la căsătorie până în gradul III inclusiv, neautorizând o eventuală căsătorie încheiată între nepot și unchi, așa cum menționam.

Creștinismul, reformând moravurile și desăvârșind Legea, a ridicat căsătoria de la ideea de procreație fizică, la ideea procreării morale. Biserica a contribuit esențial la schimbarea legilor civile, observând imoralitatea căsătoriilor încheiate legal și reacționând în fața unei situații condamnabile de morală creștină, anume numărul copiilor născuți din căsătoriile încheiate între rude apropiate. Împărații creștini, influențați fiind de ideea de căsătorie și familie în învățătura Noului Testament, au emis legi pentru întărirea familiei, impunând anumite limite ale rudeniei de sânge și afinității până la care se permit căsătoriile. În Constituția din 295, împăratul Dioclețian a dispus interzicerea căsătoriilor între rudele de sânge în linie colaterală¹⁰⁰, iar fiii împăratului Constantin cel Mare au fost determinați să schimbe legea emisă în favoarea împăratului Claudiu¹⁰¹ chiar de el însuși, pentru ca acesta să se poată căsători cu Agripina (gradul III, rudenia de sânge în linie colaterală), fiica fratelui său Germanius, așa cum preciza marele jurisconsult Gaius¹⁰². Împăratul Teodosie fiind cel care a extins impedimentul până la gradul IV, a interzis, astfel, căsătoria verișorilor primari, deși această reglementare nu s-a menținut, ci a fost abrogată de împăratul Arcadiu (395–408) în anul 396¹⁰³, găsind totuși și după câțiva ani, în timpul împăratului Honoriu, o lege din 409 în codicele teodosian, asemănătoare celei a împăratului Teodosie I. Mai târziu, legislația împăratului Justinian reflecta fidel dreptul roman clasic, fiind foarte restrictiv, în linie directă consăngenitatea fiind extinsă ca impediment la căsătorie până la infinit, iar în linie colaterală născându-se numai atunci când unul dintre colaterali se afla la un grad de autorul comun¹⁰⁴: „Dacă fiecare din părți se găsească în legături de rudenie ei nu se pot căsători, căci

⁹⁹ Preot C. Ennescu, *Despre rudenie...*, p. 666.

¹⁰⁰ D. G. Boroianu, **Dreptul bisericesc**, vol. II, Iași, 1899, p. 223. „Nemini liceat contrahere matrimonium cum filia nepte, pronepte, itemque matre; avia, proavia et ex latere amita ac matertera, sorore, sororis filia et ex ea nepte, praeterea fratris filia et ex ea nepte, itemque ex affinibus privigna, noverca, nuru, socra ceterisque, quae jure antiquo prohibentur; a quibus cunctos volumus se abstinere“.

¹⁰¹ Un alt exemplu ar fi al împăratului Heraclie (610) care, murind soția sa Eudochia, s-a căsătorit cu Martina, nepoata sa de soră (gradul III), cu binecuvântarea patriarhului de Constantinopol, Serghie, care era apărător al monotelismului.

¹⁰² Pr. Traian Costea, **Căsătoria...**, p. 124.

¹⁰³ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, **Le mariage...**, p. 124; Lariche susține abrogarea acestui impediment în Orient în anul 405 de către Arcadiu și apoi confirmat de legile împăratului Justinian, vezi preot C. Ennescu, *Despre rudenie...*, p. 667 (nota 2).

¹⁰⁴ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, **Le mariage...**, p. 124.

părțile trebuie să nu fie între ele în nici un grad de rudenie¹⁰⁵ prohibit“ (§1 titl. IX)¹⁰⁶. Fiind interzisă căsătoria între rudele de sânge în linie colaterală dacă una dintre ele se află la un grad de autorul comun, legislația lui Justinian nu permitea căsătoria între un unchi și nepoata sa, aceasta pentru că unchiul se află la un grad de autorul comun (gradul III), o astfel de unire fiind considerată criminală și incestuoasă. În consecință erau licite căsătoriile încheiate între verii primari (gradul IV), interzise de împăratul Teodosie, indiferent dacă proveneau din doi frați sau din două surori pentru că nu se aflau la un grad, ci la două grade de autorul comun (nepot-tată-bunic, 2 grade). Se poate cu ușurință constata că principiile legislației romane nu erau cu totul străine de legea mozaică, cele două diferențiindu-se prin faptul că, în timp ce căsătoria după legea mozaică se întemeia pe principiul procreării și al conservării neamului, legea romană se baza pe dreptul la succesiune civilă, nefiind de ignorat nici starea morală a societății romane în care Biserica și-a impus propriile reglementări canonice prin sinoadele sale ecumenice și locale.

Sinodul Trulan (691–692), prin canonul 54, a interzis categoric căsătoria între rudele de sânge în gradul IV, atât în linie dreaptă, cât și colaterală pentru toate cazurile, la fel ca și rudenii cuscree, deși, ulterior, aceste rudenii fizice au fost extinse până în gradul VII, cu posibilitate de dispensă. Iată textul canonului amintit, relevant în acest sens: „De vreme ce, dumnezeiasca Scriptură, ne învață pe noi în chip lămurit astfel: «Să nu intri la nici o rudă a trupului tău, spre a-i descoperi rușinea ei» (III Moise 18, 6); de Dumnezeu purtătorul Vasile a numărat (înșirat) în canoanele sale proprii câteva dintre căsătoriile oprite, trecând cu vederea pe cele mai multe, dar cu amândouă gătindu-ne nouă ceea ce este de folos. Căci lăsând la o parte mulțimea numirilor celor rușinoase, ca să nu spurce cuvântarea prin vorbe, a cuprins necurățiile prin numiri îndeobște, prin care ne-a arătat nouă peste tot căsătoriile cele nelegiuite. De vreme ce însă, printr-o astfel de tăcere și prin oprirea nelămurită a căsătoriilor celor nelegiuite, însăși firea s-a amestecat pe sine, am chibzuit (socotit) împreună să arătăm mai pe față (neacoperit) cele în privința aceasta, orânduind de

¹⁰⁵ Romanii aveau trei feluri de rudenie: *agnațiunea*, *gentilitatea* și *cognațiunea*. Prin *agnațiune* (*adgnatio*) se înțelegea rudenii în linie masculină care-i unește pe toți cei ce sunt, au fost sau ar fi putut să fie sub puterea aceluiași *pater familias*. Rudenia civilă a *agnațiunii* era cea mai importantă și singura care producea efecte juridice în epoca veche, principalul efect juridic fiind dreptul la moștenire. *Gentilitatea* (*gentilitas*) ca formă a rudeniei civile, îi unea în linie masculină pe toți membrii aceleiași ginți care se aflau în imposibilitatea de a dovedi cu certitudine că se trag din același *pater familias*, în ciuda existenței unor indicii. Lipsind *agnații*, tutela, curatela și moștenirea reveneau *gentililor*. *Cognațiunea* (*cognatio*) era rudenii de sânge a celor care aveau un autor comun, fie în linie feminină, fie masculină, fiind înrudirea în sens modern. Această rudenie a fost luată în calcul atunci când s-a modificat baza sistemului ereditar roman, când împăratul Justinian prin *novela* 118 din 543 a înlocuit rudenii civilă a *agnațiunii* cu *cognațiunea* sau rudenii de sânge. Chiar înainte de Justinian *cognațiunea* producea efecte juridice cu privire la impedimentele la căsătorie, fiind în același timp preferați *cognații* față de străini la exercitarea tutelei. A se vedea Teodor Sâmbrian, **Drept roman**, Editura Helios, Craiova, 2001, p. 78.

¹⁰⁶ Preot C. Ennescu, *Despre rudenie...*, p. 667.

acum înainte, ca să cadă sub canonul de 7 ani, – de bună seamă după ce aceia s-au despărțit de însoțirea nelegiuită, – cel ce s-a împreunat cu vara sa, (dintâia) spre însoțire de nuntă (căsătorie) (gradul IV în linie colaterală, n.n.), sau tatăl și fiul, cu mama și cu fiica (gradul II, cuscrie de felul II, n.n.), sau tatăl și fiul cu două fete surori (gradul III, cuscrie de felul II, n.n.), sau mama și fiica cu doi frați (gradul III, cuscrie de felul II, n.n.), sau doi frați cu două surori (gradul IV, cuscrie de felul II, n.n.)¹⁰⁷.

Ulterior, Vasilicalele (terminate între 888–890 sub împăratul Leon VI Filosoful)¹⁰⁸ au extins impedimentul până în gradul VI, chiar VII (deși nementionat explicit), atât pe linie directă, cât și colaterală, pentru toate cazurile, hotărând ca permise căsătoriile încheiate numai de la gradul VIII¹⁰⁹, considerând că în gradul VII, interzis, se creează o confuzie de nume de rudenie. Patriarhii Constantinopolului, având în vedere dispozițiile canonului 54 Trulan, precum și reglementările cuprinse în Vasilicale, au interzis căsătoriile în gradul VII inclusiv, fără a susține cu ușurință nulitatea acestor căsătorii, adică desfacerea lor, întrucât în gradul VII nu se produce amestec ilicit de nume. Patriarhul Constantinopolului Alexie, în 1038, precum și Neofit, dar și patriarhul Teofil al Ierusalimului, au interzis căsătoriile încheiate în gradul VII de rudenie a consăngenității, impunând pedepse spirituale pentru cei care încălcau rânduiala bisericească. Mai mult, patriarhul Mihail Cerularie a dorit, printr-un decret sinodal din 1057, să transforme această interdicție într-un impediment dirimant, hotărând că toate căsătoriile încheiate între rude de gradul VII trebuie desfăcute¹¹⁰, considerând astfel de căsătorii ca fiind de „neînfrântă amestecare, și spurcăciune, și stricăciune a neamului și mestecare a rudeniei și potrivnică legiuitei rânduieli”¹¹¹. Aceste prevederi nu și-au găsit aplicabilitatea practică, așa cum a constatat pe la mijlocul secolului al XII-lea și mitropolitul Atenei, Nicolae Hagioteodoritis, care a dispus pentru viitor ca astfel de uniri matrimoniale să fie declarate invalide. În cele din urmă, sinodul de la Constantinopol întrunit în anul 1166 și prezidat de patriarhul Luca Crisoverghis a întărit decizia anterioară a patriarhului Nicolae, decizie întărită și de împăratul Manuel Comneanul, extinzând definitiv acest impediment până la gradul VII în toate cazurile¹¹², stabilindu-se următoarea regulă¹¹³: rudenie de sânge, atât în linie dreaptă, cât și în linie colaterală, constituie impediment la căsătorie până în gradul VII inclusiv, pentru toate cazurile. Însă, practica vieții bisericești a stabilit că rudenie de sânge în linie dreaptă constituie impediment nelimitat, altfel spus

¹⁰⁷ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, București, 1991, pp. 130–131; Vezi și canoanele 19 apost.; 26, 53 Trulan; 2 Neocezareea; 23, 27, 68, 75, 76, 78, 79, 87 Vasile cel Mare; 11 Tim. Alex.; 5 Teof. Alex.

¹⁰⁸ Vezi aici P. Collinet, *Byzantine legislation from the death of Justinian to 1453*, (Cambridge medieval History), t. 4, Cambridge, 1923, p. 712.

¹⁰⁹ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 124.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ Preot C. Ennescu, *Despre rudenie...*, p. 672.

¹¹² Paul Evdokimov, *Sacrement de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe*, Paris, 1980, p. 256.

¹¹³ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Impedimente...*, pp. 31–32.

până la infinit, cu toate că legiuirile bisericești amintesc decât maximum gradul VII (diferența de vârstă dintre soți nu permite o astfel de căsătorie în linie dreaptă)¹¹⁴, practică existentă și în Biserica Ortodoxă Română. Cu privire la rudenia de sânge pe linie colaterală, practica vieții bisericești a stabilit ca, prin iconomie bisericească, în gradele VII, VI și V se poate acorda dispensă de către episcopul eparhial, chiar și pentru anumite cazuri în gradul IV (cazul verișorilor primari) de la sinodul plenar pentru evitarea cazurilor de precedentă¹¹⁵, putându-se obține dispensă și de la episcopul care este împuternicit de Sfântul Sinod. Este de preferat ca în acest caz, al verișorilor primari (gradul IV), să se ceară și aprobarea Sfântului Sinod pentru evitarea unor precedente și chiar pentru a se evita astfel de căsătorii, deși în cazuri excepționale și cu dispensă ele sunt acceptate de autoritatea civilă. Până în gradul III inclusiv nu se poate obține dispensă de la autoritatea bisericească, aceasta fiind și împotriva legislației civile, care la rândul ei interzice astfel de căsătorii în acest grad¹¹⁶, această practică fiind în Biserica Ortodoxă Română, susținută fiind de legea civilă. Așadar, gradul III al rudeniei de sânge în linie colaterală este impediment la căsătorie, canonul 19 apostolic interzicând candidatului la preoție să ia în căsătorie pe nepoata sa de soră sau de frate, iar Timotei al Alexandriei a precizat în canonul 11: „De va chema cineva pe un cleric spre a încheia căsătoria, și va auzi că nunta este nelegiuită, ori căsătorie cu mătușă, sau ceea ce voiește a se însoti ar fi chiar sora celei moarte, se cuvine clericului a urma chemării, sau să săvârșească proaducerea? Răspuns: Ați zis odată, dacă clericul va auzi că nunta este nelegiuită, deci de este nelegiuită nunta, nu se cuvine clericului a se face părtaș de păcate străine”¹¹⁷.

În Patriarhia de Constantinopol impedimentul rudeniei de sânge s-a menținut în gradul VII inclusiv, deși dispensa pentru gradul prohibit, adică în gradul VII, se acorda cu ușurință, cum afirma T. Antoniadis¹¹⁸, pentru ca în Biserica Greciei să se renunțe din 1873 la interzicerea gradului VII, căsătoria fiind interzisă în gradul VI inclusiv al rudeniei de sânge în linie colaterală, adică gradul verilor al II-lea¹¹⁹. Pentru a se determina cu mai multă ușurință gradele de rudenie, juriștii romani au compus o *Στέμμα της συγγενείας (stema cognationis)*, care a fost adăugată la colecțiile de drept¹²⁰. În Patriarhia Ecumenică de Constantinopol se folosește următoarea

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 32.

¹¹⁵ ID., *Rudenia...*, p. 22; Constantin Erbiceanu, **Căsătoria în Biserica noastră națională din timpurile vechi până în prezent în raport cu canoanele și legile civile**, Tipo-Litografia „Cărților bisericești”, București, 1899, p. 56.

¹¹⁶ Biserica Ortodoxă a Rusiei a decis prin Decretul din 1810 ca impedimentul rudeniei de sânge în linie colaterală, conform canonului 54 Trulan, să fie restrâns până la gradul IV; vezi și Paul Evdokimov, **Sacrament de l'amour**, p. 256.

¹¹⁷ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, **Canoanele...**, p. 374.

¹¹⁸ Apud Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, **Le mariage...**, p. 125.

¹¹⁹ N. Milaș, **Dreptul...**, p. 500.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 496.

ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΣΥΤΤΕΝΕΙΑΣ, pe care o găsim în lucrarea **Dreptul bisericesc oriental**, operă de mare valoare și de referință a canonistului N. Milaș¹²¹.

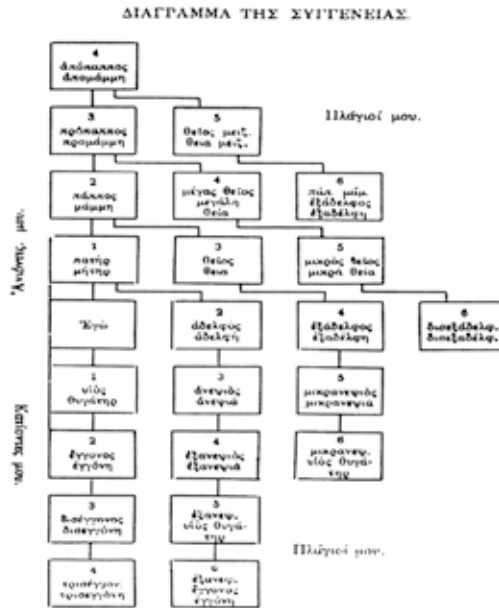


Fig. 4.
(consângenitatea în linie dreaptă și colaterală).

Prin această *Διάγραμμα* (fig. 4), gradele rudeniei de sânge, atât în linie dreaptă ascendentă și descendentă, precum și pe linie colaterală, egală și inegală, pot fi determinate cu ușurință, observând descrierea gradelor de rudenie (ex. Έγώ – πατήρ – πάππος), dar și numerotarea lor raportate la persoana întâi (Έγω, eu) ca persoană de referință (Έγώ – πατήρ, 1 grad; Έγώ – πατήρ – πάππος, 2 grade ale rudeniei de sânge în linie dreaptă ascendentă) sau (ex. Έγώ – πατήρ – αδελφός; unde Έγώ – αδελφός se află în gradul II al rudeniei de sânge pe linie colaterală egală și în gradul III, Έγώ – ανεψιός, dar pe linie colaterală inegală).

În Biserica Ortodoxă a Rusiei, fidelitatea față de prescripțiile bizantine s-a menținut câtă vreme la conducerea ei se aflau mitropoliți de origine greacă, cum a fost mitropolitul Ioan al II-lea care a impus în secolul al XI-lea cu tărie rușilor legislația bizantină cu privire la interzicerea căsătoriei între veri și rudenia cuscriei sau afinitatea. Această strictețe s-a diminuat atunci când în fruntea ierarhiei s-au aflat

¹²¹ *Ibidem*, p. 497.

mitropoliți ruși. Astfel, mitropolitul Petru a îngăduit căsătoriile în gradele VI și V, aceste practici de a acorda dispense fiind frecvente, iar în gradul IV căsătoriile nu erau permise, deși odată încheiate ele nu erau desfăcute, ci erau numai supuși unor pedepse canonice cei ce se făceau vinovați de asemenea însoțiri¹²². Începând cu secolul al XVIII-lea, puterea politică a făcut adesea presiuni asupra Sfântului Sinod al Bisericii Rusiei de a declara limitarea aplicării legilor bizantine cu privire la rudenie și aceasta pentru trei motive¹²³: dorința membrilor familiei regale de a încheia căsătorii între ei; proprietarii de mari terenuri care doreau să încheie căsătorii între familiile stabilite pe domeniile lor și intenția guvernului de a favoriza repopularea. Cu toate acestea, Sfântul Sinod nu a cedat presiunii pentru a face o astfel de declarație, așa cum am menționat, restrângând în 1810 numai până în gradul IV impedimentul consangvinității în linie colaterală.

Astăzi, problema relațiilor incestuoase este dezbătută la nivel mondial. Deși ar trebui stopate printr-o colaborare Biserică-Stat, limitate, chiar incriminate de lege dacă există astfel de cazuri și în nici un caz autorizate în cadrul căsătoriei, constatăm că, dimpotrivă, se fac eforturi pentru schimbarea legii care incriminează relațiile de sânge. Dezbateri și controverse există la nivel internațional, România nefiind ocolită. Aflăm că în Germania „Frații vor legalizarea incestului”¹²⁴, Patrick Stuebing și Susan Karolewski accentuând controversa, apărați fiind de avocatul Endrik Wilhelm. Acești doi frați trăiesc împreună, având și patru copii dintre care doar unul a rămas în familie, ceilalți fiind încredințați de autoritățile competente centrelor de plasament. Deși tatăl a făcut doi ani de închisoare, iar mama a fost încadrată într-un program de reintegrare socială, ei continuă lupta cu autoritățile pentru autorizarea relației lor incestuoase. Avocatul Wilhelm, care a făcut și apel la Curtea Constituțională din Karlsruhe, cel mai înalt for de justiție german, a declarat pentru BBC: „În codul penal din Germania, care datează din 1871, e o infracțiune ca rudele apropiate să întrețină relații sexuale între ele și se pedepsește cu până la trei ani cu închisoarea. Această lege e depășită și încalcă drepturile civile ale cuplului”¹²⁵, avocatul invocând

¹²² Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 126.

¹²³ *Ibidem*, pp. 126–127.

¹²⁴ Articol apărut în „Cotidianul” din 13 martie 2007, având ca autori pe Alexandra Badicioiu și Ionuț Dulamita. Căsătoria între frați este interzisă nu numai de legislația civilă actuală din România, dar și de dreptul canonic al Bisericii Ortodoxe, canonul 24 al Sfântului Ioan Ajunătorul prevăzând: „Acela dintre cei ce au căzut în incest, care a comis necuviință cu sora sa proprie, după Vasile cel Mare, se exclude pe cincisprezece ani de la împărtașanie. Iar noi rânduiim ca acesta să se învrednicească de împărtașanie, după trei ani, dacă în fiecare zi va posti până seara, și va mânca mâncare uscată și va face în fiecare zi 500 de metanii” (can. 67, 68, 75 Vasile cel Mare). Vezi arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele...*, p. 410.

¹²⁵ Articolul din „Cotidianul”, *Frații vor legalizarea incestului*.

în sprijinul susținerii imoralității în relațiile de căsătorie incestuoase, libertatea, liberul arbitru, deturnând, astfel, adevăratul sens al libertății omului creat după chipul lui Dumnezeu, fiind susținut de fapt libertinajul cu toate consecințele care degenerază natura umană. Relațiile normale în căsătorie apar ca depășite, incestul fiind privit ca stare de normalitate a omului contemporan, fără a se conștientiza de către unii că este o ofensă la adresa moralității vieții publice, asemenea cuplurilor existente în paralel cu unirea bărbaților cu femeile lor în căsătorie, adică acele uniri de homosexuali care astăzi susțin promovarea unui „parteneriat civil” legalizat pentru obținerea unor drepturi civile, acestea fiind cerute prin manifestări de stradă care au devenit o tradiție și în țara noastră.

O astfel de problemă, a unirilor incestuoase, este cu adevărat de actualitate și constituie un pericol de a fi acceptate și în România, așa cum sunt în alte țări¹²⁶, chiar ale Uniunii Europene. Astfel, în Franța, care adesea constituie, ca și în trecut, o referință legislativă pentru țara noastră, unde libertinajul este ridicat la rang de virtute, incestul a fost scos din codul penal încă de acum două secole, din perioada lui Napoleon, deși nu se permit, totuși, căsătoriile între frați. În schimb, în Suedia, țară a Uniunii Europene din 1995, căsătoriile între frați sunt permise, probabil pentru încurajarea unirilor în căsătorie și din rațiuni care privesc rata scăzută a natalității, iar în Olanda relațiile consensuale incestuoase nu mai sunt incriminate penal¹²⁷.

Așadar, există posibilitatea recunoașterii acestor relații incestuoase de către puterea seculară și în țara noastră. De fapt, Noul Cod penal (*Legea nr. 286/2009* privind Codul Penal a fost publicată în Monitorul Oficial al României, Partea I, nr. 510) nu mai incriminează *incestul* dintre persoanele majore care au consimțit această relație, dar sancționând mai drastic abuzul incestuos asupra minorilor¹²⁸. „Noul text nu mai incriminează **relația incestuoasă între două persoane majore** care au consimțit în mod liber la această relație. Din punctul de vedere al Comisiei (care a lucrat la elaborarea proiectului Noului Cod penal, n.n.), această relație incestuoasă între persoanele majore este o chestiune care ține mai mult de o patologie socială, eventual de o patologie medicală. Sunt lucruri care ne întristează, sunt lucruri imorale, dar nu orice e imoral trebuie să fie penal, pentru că noi avem convingerea că pe aceste persoane nu le putem în niciun fel ajuta dându-le sancțiuni”, a precizat profesorul universitar Valerian Cioclei, unul dintre membrii Comisiei de elaborare și specialist

¹²⁶ În Brazilia, țară catolică prin excelență, sunt permise căsătoriile în gradul III al rudeniei de sânge pe linie colaterală (unchi-nepot), dacă cei doi dovedesc sănătatea lor, iar în unele state americane verii primari se pot căsători dacă au trecut de vârsta fertilității.

¹²⁷ Vezi art. cit. *Frații vor legalizarea incestului*.

¹²⁸ <http://www.mediafax.ro/social/noul-cod-penal-nu-incrimineaza-incestul-intre-adulti-4046693>, 20.VIII.2009.

în domeniu. Profesorul Cioclei a mai afirmat că „astfel de reglementări există și în alte legislații... rămân sever incriminate atât **violul incestuos** cât și **actul sexual cu un minor** care are caracter incestuos. În plus, apare **agresiunea sexuală** care, dacă are un caracter incestuos, este aspru pedepsită. Sunt fapte grave care merită a fi pedepsite și avem textele respective“, a explicat profesorul Cioclei¹²⁹.

Însă, dintotdeauna incestul a fost pedepsit, chiar cu pedeapsa capitală, pentru prima dată acum 4000 de ani în Codul Hammurabi, iar la noi începând cu Îndreptarea Legii din 1652, în care asemenea faptă imorală putea fi pedepsită chiar cu moartea. Întâlnim incestul incriminat explicit din 1936. Formularea din timpul regelui Carol al II-lea s-a păstrat atât în codul penal din 1968, cât și în cel actual, incestul fiind incriminat prin articolul 203 (Incestul): „Raportul sexual între rude în linie directă sau între frați și surori se pedepsește cu închisoare de la 2 la 7 ani“. Profesorul universitar în drept, Lucian Bercea, de la Universitatea de Vest din Timișoara, aprecia: „În 1968 s-a agravat pedeapsa, de la 1 la 3 ani cât era pe vremea lui Carol al II-lea, la 2–7 ani. Anterior, în Codul penal din 1865 nu apărea explicit, dar fapta era prevăzută în cazul minorilor. Definiția este aceeași: un raport sexual între rude directe sau între frați și surori. Cazurile mediatizate sunt asociate, de cele mai multe ori, unor cazuri mai grave, de viol, între părinți și copii. Problema este alta din punctul meu de vedere: de ce numai aceste cazuri sunt mediatizate? Pentru că incestul ca atare, fără să implice violențe psihice sau fizice, e o relație interpersonală care se petrece într-un spațiu privat“¹³⁰, observând ușurința cu care un jurist poate trata un astfel de subiect, subliniind numai caracterul privat al actului, act care interesează numai persoanele în cauză, fără să evidențieze și aspectele morale sau măcar biologice cu efecte asupra societății. Mai grav, un expert în dreptul familiei, Masha Antokolskaia, susține aceeași teză a caracterului privat al relațiilor incestuoase, aceste relații interesând numai pe cei implicați nu și legislația de stat : „Societatea nu mai dorește ca statul să intervină în viețile private când nu are de ce să o facă. Dar încă nu este pregătită să acorde drepturi depline cuplurilor incestuoase“¹³¹, adesea uitându-se că „familia care se află la confluența vieții individuale și a celei colective, poartă în sine toată viața, precum celula organică poartă energiile materiei brute și aceea a țesăturii vii pe care ea trebuie să o furnizeze“¹³², toate acțiunile care urmăresc dezorganizarea familiei aducând cu sine însăși destrămarea vieții umane. Pericolul actual este evident, tendința de susținere publică a incestului nu poate fi pusă la

¹²⁹ *Ibidem.*

¹³⁰ Art. cit. *Frații vor legalizarea incestului.*

¹³¹ *Ibidem.*

¹³² Pr. prof. univ. Ilie Moldovan, *Valori creștine ale familiei în România și practici contrare acestora*, în **Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin**, Editura IBMBOR, București, 2002, pp. 142–143.

îndoială, astfel încât avem datoria să tragem un semnal de alarmă și să luăm poziție în fața acestor ofense împotriva instituției familiei, față de care nu numai Biserica este responsabilă prin poziția adoptată astăzi, ci și Statul în calitate de „construcție juridică făcută cu scopul de a împlini scopurile poporului, independent de indivizii care acționează în numele lui”¹³³, colaborarea între cele două instituții reducând riscul legalizării fărădelegii, a imoralității, ca lege națională.

¹³³ Dan Claudiu Dănișor, **Drept constituțional și instituții politice**, vol. 1, Editura Universitaria, Craiova, 1999, p. 20.

TEOLOGIA LIBERTĂȚII ÎN ÎNVĂȚĂTURA SFÂNTULUI VASILE CEL MARE

Partea a II-a

Preot dr. CRISTIAN BOLOȘ

IV. Predarea persoanei umane lui Dumnezeu prin libertate

Omul care Îl iubește pe Dumnezeu, preferă cumiștenia cea după lege în locul plăcerii celei fărădelege¹ și ceea ce el face bine, de bună voie, se află chiar din natură în sine, aceasta fiind o dovadă că el nu a fost pervertit, în cugetul său, de răutate. De aceea, iubirea de Dumnezeu se cere de la om ca o datorie indispensabilă, iar lipsa ei este pentru suflet cel mai insuportabil dintre toate relele². Dumnezeu este atât de bun încât nu cere nici o răsplătire, ci Se îndestulează numai dacă este iubit pentru cele pe care i le-a dăruit omului³.

Legea cultivă și hrănește puterile care se află în om ca sămânță. Omul este „un animal“ blând și sociabil, nu solitar sau sălbatic. Nimic nu este mai propriu naturii noastre decât să fim sociabili, iubindu-ne întreolaltă. Cel care Îl iubește pe Domnul, îl iubește, ca o consecință, și pe aproapele și cel care îl iubește pe aproapele împlinește și iubirea față de Dumnezeu, Care ia binefacerea ca și cum I-ar fi fost făcută Lui Însuși, spune Sfântul Vasile cel Mare⁴. Dragostea îi supune unii altora pe cei liberi

¹ Sfântul Vasile cel Mare, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omiliile la Psalmul LIX, cap. 2, p. 255.

² *Idem*, **Regulile mari**, Întrebarea 2, Răspuns II, PSB, vol. 18, p. 222.

³ *Ibidem*, Răspuns IV, p. 224.

⁴ *Ibidem*, Întrebarea 3, Răspuns I-II, pp. 224-225. „... chemat la iubirea către Dumnezeu și la iubirea către aproapele, spre împlinirea celor ce lipsesc, cel ce se supune poruncilor va avea plata ascultării de bună voie. Suntem chemați la iubirea de Dumnezeu, cea întru Hristos și suntem chemați la iubirea de aproapele, pentru că chiar și cel desăvârșit are nevoie de ajutor“. *Idem*, **Despre Botez**, traducere și studiu introductiv de pr. Dumitru V. Georgescu, apare cu binecuvântarea Î.P.S. Nicolae, Mitropolitul Banatului, Editura Anastasia, București, 1999, Cartea a doua, Întrebarea XII, Răspuns 2, pp. 148-149. „Omul este ființă sociabilă și socială. Dumnezeu vrea ca tu, în simplitatea inimii tale, să fii darnic cu cel ce-ți cere, totuși, cu rațiunea, să deosebești nevoia fiecăruia dintre cei care îți cer“. *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilia I la Psalmul XIV, cap. 6, p. 56.

și asigură libertatea fiecăruia cu alegere personală; asemenea acestora ne-a voit Dumnezeu dintru început și asemenea lor ne-a creat⁵.

Omul care s-a predat pe sine, din iubire, lui Dumnezeu, adică cel care s-a lepădat de sine⁶ și a depus toată voința proprie, nu face ceea ce vrea, ci ceea ce i se poruncește⁷.

Astfel, în viața monahală, Părintele duhovnicesc (Bătrânul) este luminat de harul lui Dumnezeu ca să-și călăuzească ucenicii în toate lucrurile; călugărul își închină întreaga sa făptură pe calea voinței lui Dumnezeu, slujirii Sale, astfel că devine un sacrilegiu pentru el, o dată ce s-a închinat pe sine, să-și ia înapoi ceea ce a dat în mâinile lui Dumnezeu, în persoana Părintelui său duhovnicesc. Ar fi greșit din partea lui să folosească chiar și în parte acest dar care nu mai este al lui, cel mai mare dar pe care Dumnezeu l-a dăruit omului și pe care călugărul îl redă cu recunoștință Mântuitorului său: *autodeterminarea* sa. A stăpâni voința este adeseori foarte dificil, asemenea tăierii unei părți din trup. Însă, este un lucru esențial pentru călugărul care dorește să se elibereze pe sine de sine, de voința sa căzută și de egoismul său. Persoana

⁵ *Idem*, **Constituțiile ascetice**, PSB, vol. 18, cap. XVIII, II, p. 501.

⁶ „Părăsește totul și vei dobândi totul; leapădă pofta și vei găsi liniștea. În această scurtă învățătură se cuprinde toată desăvârșirea unui credincios... Dă totul, ca să câștigi totul; nu căuta nimic, nu cere nimic, alipește-te curat și hotărât de Mine și Mă vei dobândi... Cine vrea cu adevărat să ducă o viață duhovnicească, e nevoie să se desfacă atât de cei mai depărtați, cât și de cei mai apropiați și să nu se ferească de nimeni mai mult ca de sine însuși. Dacă te vei birui pe tine însuși în chip desăvârșit, pe celelalte le vei supune mai ușor. Victoria deplină este biruința de sine însuși. Cel ce se stăpânește pe sine însuși așa încât simțurile sale să fie supuse judecății, iar judecata să se supună Mie întru toate, acela este învingătorul său și stăpânul lumii“. Vezi Toma de Kempis, **Urmarea lui Hristos**, Ediția a II-a, traducere din limba latină de pr. prof. Dumitru C. Vișan, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1991, Cartea a treia, cap. XXXII, 1, p. 136, cap. XXXVII, 4, p. 144, cap. LIII, 2, p. 170. A se vedea și Tomáš Špidlík, **I. Manual sistematic**, pp. 249–276 (Fuga de lume și lepădarea de trup), pp. 219–248 (Praxis-ul negativ: praxis, curățirea de păcat, pocăința, penthos), pp. 329–354 (Praxis-ul pozitiv: voia lui Dumnezeu, calea virtuții, iubirea); Paul Evdokimov, **Vârstele vieții spirituale**.

⁷ Sfântul Vasile cel Mare, **Regulile mari**, Întrebarea 41, Răspuns I, PSB, vol. 18, p. 283. „Dar nici rațiunea nu îngăduie ca să-și aleagă din inițiativă proprie ceea ce socotește folositor acela care și-a încredințat conducerea vieții lui altora, care îl vor rânduind la lucrul de care se vor încredința în numele Domnului că este potrivit; căci cel care alege un lucru după dorința lui se acuză pe sine însuși, întâi de vanitate și apoi că s-a atașat de această artă sau din mărire lumească sau din nădejdea de câștig sau din altă cauză asemănătoare, sau că din lene și neglijență preferă lucrul mai ușor. Dacă cineva are asemenea înclinări dovedește că el nu s-a eliberat încă de răutatea patimilor“. Sfântul Vasile se referă aici la cel care intră în mănăstire, acceptând de bună voie ascultarea de superiorul său. Cel care alege viața monahală, de fapt, își închină propria viață lui Dumnezeu, trăind pentru El, prin împlinirea voii Sale; „orice hotărâre care a fost luată potrivit voii proprii este greșită (pentru cel care se află sub ascultare). Tot ceea ce ar face cineva după voia lui, acel lucru este chiar al celui care l-a făcut, dar străin de pietate. Drept aceea, renunțând la voile noastre proprii și la dorința de a părea că facem ceva mai mult decât ceilalți, să luptăm după lege lupta cea bună“. *Idem*, **Regulile mici**, Întrebarea 137, Întrebarea 138, Răspuns, PSB, vol. 18, p. 375. A se vedea: Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt pustnicesc și sfătuire despre lepădarea de lume și desăvârșirea duhovnicească și către monahii care viețuiesc în mănăstiri după rânduiala și așezământul vieții de obște*, în vol. **Cuvinte despre ascultare**, publicate de ucenicii Cuviosului Paisie Starețul, la Mănăstirea Neamțu, în anul 1817, date acum pe slovă nouă și grai îndreptat de Virgil Căndea, Editura Anastasia, București, 1997, pp. 7–48.

sa s-a eliberat de propria sa voință, este cu adevărat liberă și, înaintând mereu spre perfecțiunea voinței lui Dumnezeu, devine un instrument al slavei Sale. După cum spun Părinții, voința noastră devine un perete care ne separă de Dumnezeu, iar noi trebuie să-l demolăm pentru a permite slavei Sale să strălucească asupra noastră și în noi⁸.

Dincolo de negarea voinței personale libere, ascultarea mai are o treaptă: ea este negarea mentalității personale, a ideii personale – *nootropia*. Trebuie să subliniem că aceasta nu este totuși o negare a personalității individuale, ci mai degrabă o reformare a modului de a gândi și de a observa realitatea⁹. Un astfel de om va sta în permanență în dialog cu Dumnezeu. El va înțelege acest dialog nu numai sub forma rugăciunii, ci și prin necesitatea împlinirii din proprie inițiativă a faptelor bune cerute de Dumnezeu, în așa fel încât viața sa să se transforme într-o rugăciune continuă și neîntreruptă¹⁰. A te afla mereu în rugăciune presupune a fi mereu în comuniune cu Dumnezeu și cu aproapele prin iubire, excluzând orice urmă a păcatului.

În altă ordine de idei, se poate vorbi despre o *libertate nelimitată*, care îi caracterizează pe *nebunii întru Hristos* (I Corinteni 8, 13). De altfel, fiecare călugăr din Răsărit poate fi numit nebun pentru Hristos; el poartă veșmânt îndoliat (un doliu plin de bucurie), arătând prin aceasta că își asumă căderea și păcatul de

⁸ Vezi Arhiepiscopul Chrysostomos al Etnei și Episcopul Ambrozie al Methonei, **Ascultarea în tradiția patristică ortodoxă**, traducerea de Remus Rus, Editura Vremea, București, 2004, pp. 46–47.

⁹ *Ibidem*, p. 56. În filosofie (stoicism) se vorbește despre libertate ca independență interioară (independență de orice condiție exterioară). Înțeleptul, reușind să se detașeze complet de orice nu este în puterea sa, nu depinde decât de el însuși și nu cunoaște nici suferința, nici constrângerea. Libertatea este astfel concepută ca fiind starea ideală a ființei umane, care atinge serenitatea prin stăpânirea pasiunilor și prin înțelegerea naturii. O astfel de detașare implică fără îndoială o forță sufletească puțin obișnuită. De aici înainte, pentru întreaga filosofie clasică (Spinoza, Leibniz), libertatea semnifică independența interioară și capacitatea morală de a se determina urmând numai îndemnul rațiunii și ale inteligenței, nedominate de pasiune. Omul, divin prin voința sa infinită, admite evidența ce-și are sursa în Dumnezeu, singura voință cu adevărat liberă, sau altfel spus, creatoare de valori și de adevăruri. Dimpotrivă, Jean Paul-Sartre va atribui omului acest liber arbitru, absolut original și creator, pe care el îl consideră în același timp ca responsabilitate absolută. Vezi Élisabeth Clément, Chantal Demonque, Laurence Hansen-Love, Pierre Kahn, **Filozofia de la A la Z**, Ediția a II-a, traducători: Magdalena Mărculescu-Cojocea, Aurelian Cojocea, Editura All Educațional, București, 2000, p. 296.

¹⁰ „...nu-ți faci rugăciunea cu cuvinte, dar unindu-te tot timpul vieții tale cu Dumnezeu prin purtarea ta, viața ta va fi o rugăciune continuă și neîntreruptă“. Vezi Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a V-a. La mucenița Iulita*, în *vol. cit.*, IV, p. 75. Sfântul Vasile vorbește despre rugăciunea împreună cu faptele cele bune, ca expresii ale voinței libere: „rugăciunea este o cerere făcută lui Dumnezeu de credincioși pentru dobândirea unui bine. Nu e nevoie negreșit ca cererea să se facă numai prin cuvinte, și nici nu socotesc că Dumnezeu are trebuință să-I amintim prin cuvinte de dorințele noastre, pentru că El știe cele ce ne sunt de folos, chiar dacă noi nu-I cerem. Ce vreau să spun? Că nu trebuie să facem rugăciunile rostind silabele cuvintelor, ci mai bine **împlinind puterea rugăciunii prin libera voință a sufletului nostru și prin fapte de virtute, care să se întindă pe tot cursul vieții noastre**“. *Ibidem*, III, p. 73.

obște, retrăgându-se în pustietate și în asceză, spre a lupta pentru noi cu păcatul și căderea. Omul nu poate plânge cu adevărat, decât dacă va conștientiza cu precizie ce a pierdut și dacă va trăi această pierdere ca pe o lipsire și o însetare personală. În cazul nebunilor întru Hristos, „zguduitoarea lor libertate față de orice lege, orice regulă, orice limitare, orice deontologie, nu e numai reamintirea didactică a primejdiei ce ne pândește, identificând virtutea și sfințenia cu bună-cuviința socială convențională și consecința morală egocentrică. Nimeni nu propovăduiește cu adevărat doar contestând concepții și moduri de viață greșite, ci încarnând el însuși adevărul capabil să mântuiască. Zguduitoarea libertate a nebunilor este înainte de toate o moarte totală, o perfectă nimicire a oricărui element egocentric de viață. Această moarte este libertatea ce poate sfărâma și dizolva orice formă convențională. Ea e reînvierea la viața alterității personale, la viața iubirii care nu cunoaște limite, nici bariere”¹¹.

V. Urmarea lui Hristos prin Biserică – o dovadă a libertății omului

Omul care Îl urmează pe Dumnezeu este conștient că nici un lucru care nu-i făcut cu voința nu-i vrednic de a fi fericit. De aceea, orice virtute, înainte de toate, se caracterizează prin libertate de voință. De exemplu, sărăcia nu este totdeauna ceva de laudă; este laudabilă sărăcia săvârșită de bună voie, după sfatul evanghelic. Mulți sunt săraci, dar cu voința sunt foarte lacomi. Pe aceștia sărăcia nu-i mântuiește, ci voința îi osândește. Nu cel lipsit de toate este negreșit vrednic de a fi fericit, ci cel care consideră porunca lui Hristos mai bună decât comorile lumii. Ca atare, sunt fericiți (Matei 5, 3) nu cei săraci de avere, ci cei care au ales sărăcia din imboldul sufletului lor¹².

¹¹ Christos Yannaras, **Libertatea moralei**, traducere de Mihai Cantuniari, apărută cu binecuvântarea Î.P.S. Nicolae, Mitropolitul Banatului, Editura Anastasia, București, 2002, pp. 70–71. Mai departe, el spune: „Exemplul nebunilor întru Hristos nu are prin urmare nimic extrem, nimic de neînțeles. El este încarnarea propovăduirii evanghelice fundamentale, care ne spune că omul poate îndeplini absolut toate ale Legii, fără a se elibera de eul lui biologic și psihologic, adică de stricăciune și de moarte. Or, el n-ar trebui decât să-și accepte umil păcatul și căderea, nemaideosebindu-le de ale celorlalți, ci încrezându-se numai în iubirea lui Hristos, care preface această acceptare în apropiere și comuniune personală, în viață de nestricăciune și de nemurire”. *Ibidem*, pp. 71–72.

¹² Sfântul Vasile cel Mare, **Tălcuiri la Psalmi**, Omilie la Psalmul XXXIII, cap. 5, pp. 154–155. „Fericit cu adevărat este Cel Care prin Sine este bun, spre Care privesc toate, pe Care Îl doresc toate, adică Firea cea neschimbată, Vrednicia de Stăpân, Viața cea netulburată, Viețuirea cea lipsită de durere, în Care nu este schimbare, pe Care nu o atinge transformarea, Izvorul cel curgător, Harul cel îmbelșugat, Comoara cea neîmpuținată. Oamenii însă sunt neînvățați și iubitori de cele lumești; nu cunosc natura binelui însuși, adeseori fericesc pe cele care nu merită; fericesc bogăția, sănătatea, strălucirea vieții; dar nimic din acestea nu-i bun prin natura sa, nu numai pentru că acestea înclină ușor spre cele potrivnice, ci și pentru că nici nu pot să-i facă buni pe cei care le au. Cine-i drept pentru că are bani?

Chiar dacă, fără voia sa, omul este înconjurat de multe necazuri, care aduc tristețe în sufletul lui¹³, totuși el Îl are de partea sa pe Dumnezeu, Care îi trimite ajutor, astfel că, ferindu-se de rău și făcând binele de bună voie, credinciosul progresează treptat în virtute și urcă cu mintea la binele real¹⁴, tânjind după el. Dumnezeu este „însuși binele desăvârșit și de acest bine nu se vor lipsi toți cei care Îl caută pe El. Un om neinstruit, unul care nu poate deosebi binele de rău, să nu-mi numească mie bine binele care are în el desfătarea cea trecătoare, ce se duce o dată cu stricarea trupului! Că cel care pune bogăția materială și însușirile trupești în categoria binelui așază binele, cuvântul acesta sfânt, care se cuvine numai lui Dumnezeu, în rândul lucrurilor josnice, de care nici nu merită să vorbim”¹⁵.

Credinciosul ajuns pe o treaptă înaltă a virtuților, cel care a cunoscut iubirea, face binele în mod constant, pentru că în propria sa persoană și-a înăbușit orice înclinare spre rău. Prin urmare, scrie Sfântul Vasile cel Mare, omului desăvârșit nu i se potrivește îndepărtarea de rău, ci celui care este la învățăturile elementare i se cuvine să se îndepărteze de pornirea spre rău și, după ce a scăpat de obișnuința cu o viață rea, ca de o cale rea, să înceapă lucrarea faptelor bune. Este cu neputință ca omul să înceapă să facă binele dacă mai întâi nu s-a îndepărtat și nu a fugit cu totul de rău. Cel care vrea să ducă o viață virtuoaasă, se cuvine să scape de orice atingere cu păcatul¹⁶.

Prin exercițiu și luare-aminte, omul dovedește că are o firească înrudire cu binele și o firească înstrăinare de fărădelege. Omului nu-i este greu, dacă voiește,

Cine-i cast pentru că e sănătos? Dimpotrivă, adeseori trec în slujba păcatului cei care se folosesc rău de ele. Fericit este, dar, cel care are pe acelea care sunt vrednice de luat în seamă, cel care participă la bunurile care nu se pierd”. *Ibidem*, Omilie la Psalmul I, cap. 3, p. 10.

¹³ *Idem*, Omilia a IV-a. *Despre mulțumire*, în *vol. cit.*, I, p. 53.

¹⁴ *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilie la Psalmul XXXIII, cap. 7, p. 162. „...trebuie să socotim binele adevărat numai binele sufletesc”. *Idem*, Omilia a XI-a. *Despre invidie*, în *vol. cit.*, V, p. 196.

¹⁵ *Ibidem*, cap. 7, pp. 160–161. „La propriu vorbind și în primul rând, vrednic de fericire este binele adevărat. Iar acesta este Dumnezeu”. *Ibidem*, Omilie la Psalmul I, cap. 3, p. 9.

¹⁶ *Ibidem*, Omilie la Psalmul XXXIII, cap. 10, p. 168. „Omul desăvârșit trebuie să fie înțelept față de bine și curat față de rău. Istetimea este facultatea potrivit căreia săvârșim cu dibăcie toate faptele noastre; viclenia este întrebuițată numai la săvârșirea răului. Prin urmare, pentru că omul isteț poate să se descurce cu dibăcie în toate faptele, iar printre aceste fapte sunt și fapte rele, urmează că istetimea are două înțelesuri. Omul care întrebuițează istetimea spre paguba altora este un om viclean; iar istețul, vrednic cu adevărat de laudă, este omul care descoperă iute și cu judecată ce este spre binele lui și îndepărtează relele puse cu viclenie și dușmănie la cale de alții împotriva lui. Fii, deci, atent la cuvântul istețime și cunoaște că este o facultate sufletească ce poate fi întrebuițată în două direcții: dacă un om o folosește cu gând curat, spre folosul lui și al altora, este laudat; dar dacă o întrebuițează spre paguba celor din jurul lui, este de osândit, pentru că îi dă prilej să se folosească de ea spre propria sa pierdere”. *Idem*, Omilia a XII-a. *La începutul Proverbelor*, în *vol. cit.*, XI, pp. 220–221. „Cei care săvârșesc binele au lauda în însăși fapta pe care au săvârșit-o; dar cei care se feresc de rău nu mai sunt de laudat dacă înclină o dată sau de două ori spre păcat, ci dacă vor putea să evite pentru totdeauna săvârșirea răului”. *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilie la Psalmul I, cap. 3, p. 11.

să dobândească dragoste pentru dreptate și ură față de fărădelege. Dumnezeu a dat sufletului rațional toată puterea, atât de a iubi, cât și de a urî, ca omul să-și canalizeze efortul, condus de rațiune, spre a iubi dreptatea și a urî viciul¹⁷. Stă, așadar, în puterea omului să realizeze acest lucru, prin punerea în lucrare a voinței sale libere¹⁸.

În urcușul omului spre Dumnezeu un rol important îl ocupă **Biserica**, „singura porumbiță desăvârșită a lui Hristos, care așază în locul din dreapta lui Hristos pe cei cunoscuți pentru faptele lor bune și-i desparte de cei răi. Stă, dar, împărăteasa, adică sufletul logodit cu Mirele-Cuvântul, sufletul care nu-i stăpânit de păcat, ci participă la împărăția lui Hristos, de-a dreapta Mântuitorului, în haină aurită, adică țesută din dogme spirituale și înfrumusețate”¹⁹.

Nimeni nu poate ajunge în Biserica triumfătoare, dacă nu a făcut mai întâi parte din Biserica luptătoare. Biserica, trupul tainic al lui Hristos, este o scară pe care omul credincios urcă spre cer; este spațiul sfânt și sfințitor în care el are posibilitatea de a-și purifica sufletul de păcate, unindu-se cu Hristos prin Euharistie. În Biserică, el își primește recunoașterea faptelor bune pe care le face cu voința sa liberă și tot aici el beneficiază în mod gratuit de harul lui Dumnezeu, care se pogoară asupra sa prin intermediul Sfințelor Taine și care îl ajută să se dezvolte viguros în viața sa în Hristos.

Fii ai Bisericii pot fi numiți „fiii Evangheliei, care au ajuns căpetenii peste tot pământul. În locul patriarhilor, miresei (Bisericii) i s-au născut prin Hristos, fii, care fac faptele lui Avraam, și de aceea sunt egali cu patriarhii, pentru că săvârșesc aceleași fapte ca și ei, pentru care părinții s-au învrednicit de mari cinstiri. Așadar, sfinții (creștinii) sunt căpetenii peste tot pământul, din pricină că și-au împroriat binele; însăși natura binelui le dă această întâietate. Cei care au ajuns egali cu părinții, care, datorită virtuții lor, i-au depășit pe toți, sunt fii ai miresei lui Hristos și sunt puși de mama lor căpetenii peste tot pământul”²⁰.

¹⁷ *Ibidem*, Omilie la Psalmul XLIV, cap. 8, pp. 199–200. Oamenii cu judecată sunt cei care „deosebesc ce este de folos și ce este vătămător în lucrurile din viață”. *Ibidem*, Omilie la Psalmul XLVIII, cap. 6, p. 239.

¹⁸ *Idem*, **Epistola 24. Către Atanasie, tatăl episcopului Atanasie** (scrisă în anul 368), PSB, vol. 12, p. 161.

¹⁹ *Idem*, **Tâlcuirii la Psalmi**, Omilie la Psalmul XLIV, cap. 9, pp. 201–202. „Gândește-te la haina aceea care este vrednică să împodobească pe cel după chipul Creatorului, după cum zice Apostolul: Dezbrăcându-vă de omul cel vechi și îmbrăcându-vă în cel nou, care se înnoiește spre a ajunge la cunoașterea Celui ce l-a zidit (Coloseni 3, 9–10); iar cel îmbrăcat cu milostivirea îndurărilor, cu bunătate, cu smerenie, cu îndelungă răbdare, cu blândețe (Coloseni 3, 12) se îmbracă pe dinăuntru și împodobește pe omul cel dinăuntru. Și Pavel ne îndeamnă să ne îmbrăcăm în Domnul Iisus (Romani 13, 14), nu după omul din afară, ci să facem așa ca aducerea-aminte de Dumnezeu să acopere mintea noastră. Sunt de părere că haina duhovnicească se țese atunci când fapta analoagă se împletește cu cuvântul de învățatură. Haina sufletului este foarte frumoasă dacă faptele sunt o urmare firească a învățăturii pe care o are mai dinainte sufletul, pentru că sufletul duce, prin învățatură și faptă, o viață virtuoasă”. *Ibidem*, cap. 11, pp. 204–205.

²⁰ *Ibidem*, cap. 12, pp. 206–207.

Spre deosebire de credincioșii care trăiesc cu nădejdea ancorată în Dumnezeu, Sfântul Vasile face referire la *pământenii*, adică la cei care-și pun nădejdea în puterea trupului, care cred că omul are în sine suficientă putere spre a face tot ce dorește²¹, ajungând uneltele propriei nenorociri din cauza neglijenței²². Omul săvârșește binele doar împreună cu Dumnezeu, Care îi dă puterea necesară. Este o naivitate din partea omului să considere că tot ceea ce realizează în viață i se datorează numai lui. Prin propria sa putere, nu ar reuși nici să se mențină în viață, dacă nu ar avea susținerea divinității. Dacă omul a căzut singur în păcat, el nu se poate mântui de unul singur.

Precum afirmasem anterior, în pofida păcătoșeniei în care se zbătea, Dumnezeu nu l-a părăsit nici o clipă pe om de-a lungul istoriei. Dimpotrivă, l-a pregătit continuu pentru primirea Mântuitorului Iisus Hristos, deoarece numai Fiul lui Dumnezeu întrupat avea puterea de a-l răscumpăra pe omul căzut din robia păcatului (implicit, a diavolului) și din stricăciunea morții, redeschizând Edenul pierdut și aducând pacea între pământ și cer. Numai luând firea omenească, cu toate afecțele ei în afară de păcat, Hristos o putea transfigura și îndumnezei în persoana Sa unică (divino-umană), ca apoi să Se înalțe cu ea la cer. Astfel, trupul cel purtător de Dumnezeu a fost sfințit prin unirea cu Dumnezeu²³.

²¹ *Ibidem*, Omilie la Psalmul XLVIII, cap. 3, p. 231.

²² *Idem*, **Epistola 28. Cuvânt de mângâiere adresat Bisericii din Neocezarea** (scrisă în anul 368), PSB, vol. 12, cap. III, p. 168.

²³ *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilie la Psalmul XLV, cap. 4, p. 217. Referitor la acest aspect, Sfântul Vasile se pronunță astfel: „aveți nevoie de preț de răscumpărare, ca să dobândiți libertatea care vi s-a luat pentru că ați fost biruiți prin silnicia diavolului. Diavolul, luându-vă robi, nu vă va slobozi de sub tirania lui până ce mai întâi nu va fi convins să vrea să vă schimbe cu un preț de răscumpărare de aceeași valoare. Trebuie însă ca prețul de răscumpărare să nu fie la fel cu cel din robie, ci să se deosebească în mare măsură, dacă vrea de buna sa voie să-i slobozească de robie pe cei robiți. De aceea, un frate nu poate să vă răscumpere. Că nici un om nu este puternic să convingă pe diavol să elibereze se sub stăpânirea lui pe cel ce i-a căzut odată în mână. Mai mult, omul nici pentru el nu poate da lui Dumnezeu jertfă de ispășire pentru păcatele lui! Cum va putea, dar, face asta pentru altul? Ce bun atât de mare ar putea avea omul în veacul acesta, ca să fie un schimb îndestulător pentru răscumpărarea sufletului, prețios prin firea lui, de vreme ce sufletul a fost făcut după chipul Creatorului? Ce strădanie în veacul acesta ar putea fi merinde îndestulătoare sufletului omenesc pentru veacul ce va să fie? Sunt atât de ușor de înțeles toate acestea! De aceea, chiar dacă cineva ar socoti că este unul dintre cei puternici din viața aceasta, chiar dacă ar fi înconjurat de mulțime de avere, trebuie să renunțe la părerea bună pe care o are despre el, să se smerească sub mâna cea tare a lui Dumnezeu, să nu-și pună încrederea într-o aparentă putere și nici să se laude cu mulțimea bogăției lui. Este însă cu puțință să ne urcăm cu mintea puțin mai sus: cei care se încred în puterea lor și cei care se laudă cu mulțimea bogăției lor, să se gândească la puterile sufletului lor; să se gândească la aceea că sufletul nu-i puternic ca să se mântuiască singur. Chiar dacă ar fi desăvârșit cineva dintre fiii oamenilor, dar dacă îi lipsește înțelepciunea lui Dumnezeu, o nimica va fi socotit. Chiar dacă ar avea cineva mintea plină cu ideile înțelepciunii lumii, chiar dacă ar fi dobândit bogăție de cunoștințe, totuși unul ca acesta să audă întregul adevăr: tot sufletul omenesc a căzut sub răul jug de robie al dușmanului obștesc al tuturor oamenilor; și, lipsit de libertatea pe care o avea de la Creator, a fost luat prizonier prin păcat. Dar orice prizonier are nevoie de un preț de răscumpărare pentru eliberarea lui. Nici fratele nu poate răscumpăra pe fratele lui și nici el pe el însuși, pentru că

Domnul Iisus Hristos S-a jertfit din iubire pentru întreg neamul omenesc. Dacă El a murit și a înviat de bună voie pentru noi, înseamnă că noi, la rândul nostru, tot de bună voie, avem datoria de a trăi în și pentru El. Dumnezeu cere jertfă, dar nu pentru că ar avea nevoie de ea, ci pentru că jertfa prețioasă și bine primită este cea adusă de bună voie²⁴.

A trăi pentru Hristos implică o viață care abundă în sacrificii, în jertfe de sine. E nevoie de conjugarea tuturor forțelor fizice și sufletești spre împlinirea voii Sale. Omul trebuie să aleagă viața cea mai bună și să facă fapte de virtute, cu nădejdea că obișnuința va face plăcută o astfel de viață. Nu trebuie să se teamă că e greu și că e nevoie de osteneală; e rușinos să piardă prezentul, iar mai târziu să recheme trecutul, când căința nu îi mai folosește²⁵.

Hristos îi cere omului să-L urmeze prin viața sa pilduitoare, însă nu pune cu sila jugul în jurul gâtului, ci cere voință liberă de la cel care și-l pune²⁶.

Urmarea lui Hristos nu se face din constrângere, ci din proprie inițiativă, deoarece dispoziția sufletească valorează mai mult decât orice discurs²⁷. Trebuie să simți chemarea fierbinte pe care ți-o adresează Domnul, să auzi glasul Său tainic și bătaia mâinii Sale la ușa sufletului tău. În dorința Sa de a ne mântui, nu numai că ne cheamă să mergem spre El, ba chiar Se și autoinvită în viața noastră. Însă, nu forțează intrarea; așteaptă cu răbdare deschiderea porții inimii, după care intră și rămâne dacă este dorit. O dată ce intră, aduce cu Sine iubirea, iertarea, pacea, liniștea, ne împodobește

cel ce răscumpără trebuie să fie cu mult mai bun decât cel care e prizonier și rob. Dar, ca să spun pe scurt, nici un om n-are putere în fața lui Dumnezeu să ispășească pentru cel care a păcătuit, pentru că el însuși este sub păcat. Că toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu, îndreptându-se în dar cu harul Lui, prin răscumpărarea cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru (Romani 3, 23–24). Nu cere, dar, pe fratele tău pentru răscumpărarea ta, ci pe Cel care depășește firea ta! Nici pe un simplu om, ci pe Omul-Dumnezeu, Iisus Hristos, singurul Care poate da jertfă de ispășire pentru noi toți, pentru că pe El L-a rânduit Dumnezeu jertfă de ispășire prin credința în sângele Lui (Romani 3, 25). S-a găsit ceva egal în valoare cu toți oamenii, care a fost dat preț de răscumpărare pentru sufletul nostru: sfântul și preacinstitul sânge al Domnului nostru Iisus Hristos, care s-a vărsat pentru noi toți. După ce ne-a dăruit libertatea, ne-a numit și frați ai Lui. Dacă te uiți la firea Celui ce ne-a răscumpărat, vei vedea că nu ne este nici frate, nu este nici om; dar dacă te uiți la pogorământul Lui, pe care l-a făcut din har pentru noi, atunci Se pogoară la firea omenească și ne numește frați, El Însuși fiind jertfă de ispășire". *Ibidem*, Omilie la Psalmul XLVIII, cap. 3–4, pp. 231–235.

²⁴ *Idem*, **Epistola 115. Către eretica Simplicia** (scrisă prin anul 372), PSB, vol. 12, cap. III, p. 296.

²⁵ *Idem*, *Omilia a XXII-a. Către tineri*, în *vol. cit.*, VIII, pp. 382–383.

²⁶ *Idem*, *Omilia a XIII-a. Îndemnătoare la Sfântul Botez*, în *vol. Omilii și cuvântări*, I, pp. 235–236. „Învățătura dată cu sila de obicei nu rămâne; dar învățătura cu plăcere și cu bucurie se fixează mai trainic în sufletele noastre“. *Idem*, **Tâlcuirii la Psalmi**, Omilie la Psalmul I, cap. 2, p. 7. „Tot ceea ce este unit silnic și împotriva firii se menține unit puțină vreme; iar aceasta, forțat și cu greutate; dar se descompune repede în elementele din care a fost compus, întorcându-se fiecare din cele ce au fost unite la locul său propriu“. *Idem*, **Omilia la Hexaameron**, Omilia I, cap. XI, p. 33.

²⁷ *Idem*, **Epistola 161. Lui Amfilohiu, cu ocazia hirotonirii ca episcop** (scrisă în anul 374), PSB, vol. 12, cap. II, pp. 352–353.

cu numeroase daruri, învățându-ne, totodată, cum să le întrebuițăm, în așa fel încât să excludem egoismul, spre a culege adevărata răsplată din partea lui Dumnezeu.

Noi, zice Sfântul Vasile, suntem chemați să ne împărtășim de bunurile cele veșnice și adevărate; dacă omul întrebuițează aceste daruri bine și după dreapta judecată și este administrator al bunurilor primite de la Dumnezeu, fără să le păstreze pentru propria sa desfătare, atunci este vrednic de a fi lăudat și iubit pentru iubirea de frați și pentru dărnicia firii lui²⁸.

Hristos ne învață că între oameni, în calitatea lor de frați, trebuie să existe reciprocitate în săvârșirea binelui, trebuie să persiste dăruirea deplină și încrederea, alături de într-ajutorare, toate având misiunea de a sedimenta iubirea: „Știi ce bine să faci aproapelui? Acela pe care vrei să ți-l faci altul ție! Știi ce este răul? Ceea ce nu vrei să suferi de la altul!”²⁹

VI. Posibilitatea omului de a folosi corect sau de a nesocoti libertatea

Omul are înăscut un criteriu natural, prin care deosebește binele de rău și trebuie ca, în alegerea faptelor pe care urmează să le săvârșească, să facă o justă deosebire între ele³⁰. Cel care simte o repulsie puternică față de faptele rele, prin înclinarea spre mai bine, ca printr-o chemare interioară, dobândește dorința binelui³¹. Totodată, omul este îndoit în fire, cel din afară și cel dinăuntru, cel care se vede și cel care are în ascuns gândurile sale³², iar unele păcate se săvârșesc fără voie, iar altele cu voie. Păcatul săvârșit fără voie este iertat, pe când celălalt, săvârșit cu gând rău, este osândit³³.

²⁸ *Idem*, Omilia a XI-a. *Despre invidie*, în *vol. cit.*, V, p. 195.

²⁹ *Idem*, **Omiliile la Hexaameron**, Omilia a IX-a, cap. III, p. 207.

³⁰ *Idem*, Omilia a XII-a. *La începutul Proverbelor*, în *vol. cit.*, IX, p. 217. „Noi, cei înzestrați cu rațiune, cei instruiți de lege, cei îndemnați de făgăduințe și înțelepțiți de Duhul”, adesea ne „rânduim viața noastră fără de minte” și „pentru că nu nădăjduim în viitor, ne cheltuim dobitocește viața în plăceri”, trăind în trândăvie și uitând că „trândăvia este început al facerii de rău. Nimeni să nu dea vina pe neștiință! Este sădită în noi o lege naturală, care ne arată să ne apropiem de bine și să ne depărtăm de cele ce ne vatâmă”. *Idem*, **Omiliile la Hexaameron**, Omilia a VII-a, cap. V, p. 168. „Legea cea nescrisă a naturii ne învață să alegem cele ce ne folosesc”. *Ibidem*, Omilia a IX-a, cap. III, p. 207.

³¹ *Ibidem*, XIV, p. 227.

³² *Ibidem*, XIII, p. 222.

³³ *Ibidem*, IX, pp. 214–215. Am putea menționa aici „beția, demon de bunăvoie, băgat în suflete de către plăcere, beția, mamă a păcatului, vrăjmașa virtuții”. *Idem*, Omilia a XIV-a. *Împotriva celor ce se îmbată*, în *vol. Omiliile și cuvântări*, II, p. 254. „Arbitrul bețivilor este diavolul, iar premiul victoriei, păcatul”. *Ibidem*, VI, p. 261.

Sfântul Vasile precizează că există multe deosebiri între faptele săvârșite cu voie și între cele fără de voie³⁴ și explică îndată în ce constau diferențele respective: păcatele sunt grele când omul le face cu propria sa voință, sau sunt ușoare când săvârșirea lor n-a stat în puterea omului, ci un concurs de împrejurări l-a silit să le facă fără voia sa³⁵. Cele care nu se întâmplă din alegerea omului sunt fără voia lui; de aceea, de defectele pe care le au oamenii fără voia lor se cuvine să avem mai degrabă milă decât ocară³⁶. Prin urmare, se impune ca omul să nu adauge, din nesocotință, un rău făcut cu voia lui, pe lângă relele care vin peste sine fără voia sa, întrucât nu se vindecă răul cu rău³⁷.

Din nefericire, se întâmplă ca omul să-și pervertească libertatea și în loc s-o întrebuințeze în săvârșirea binelui, dezvoltă în sine *libertatea de a păcătui*³⁸, îndepărtându-se de Dumnezeu, izvorul binelui și uitând că răul, în orice timp ar fi îndrăznit cineva să-l facă, este tot rău³⁹. Cufundându-se tot mai mult în păcat, el se dovedește uneori mai abil și mai curajos (în sens negativ) decât diavolul⁴⁰, săvârșind răul fără nici un resentiment⁴¹ și negând, prin faptele sale, adevărul în care ar trebui să viețuiască⁴². Deși a fost prevenit de pedeapsa care îl așteaptă în cazul stăruinței în păcat, un astfel de om de bună voie și-a omorât vederea sufletului, fiind orbit⁴³ de plăcere. De aceea, în toate acțiunile sale omul trebuie să manifeste prudență⁴⁴

³⁴ *Idem*, **Epistola 188. Către Amfilohiu, despre canoane** (scrisă în anul 374), PSB, vol. 12, cap. IX, p. 378.

³⁵ *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilia la Psalmul VII, cap. 5, pp. 32–33. „Cel care calcă fără voie poruncile poate că va primi iertare de la Dumnezeu; dar cel care cu voie alege răul nu va putea scăpa de o pedeapsă și mai mare“. *Idem*, **Omilia a XXII-a. Către tineri**, în *vol. cit.*, VI, p. 374.

³⁶ *Ibidem*, Omilia I la Psalmul XIV, cap. 4, p. 53.

³⁷ *Ibidem*, Omilia a II-a, la o parte din Psalmul XIV, Împotriva cămătarilor, cap. 3, p. 65. „Nu vindecați răul cu rău și nici nu vă luați la întrecere în a vă nenoroci unul pe altul! În întrecerile în rău, biruitorul este cel mai nefericit, că el pleacă de pe câmpul de luptă mai plin de păcate. Nu plăti deci răul cu rău și nici nu răsplăti o datorie rea cu una mai rea“. *Idem*, **Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânia**, în *vol. cit.*, III, p. 173.

³⁸ *Idem*, **Epistola 92. Către episcopii Italiei și Galiei** (scrisă în anul 372), PSB, vol. 12, cap. II, p. 267.

³⁹ *Idem*, **Cuvânt ascetic II**, PSB, vol. 18, cap. V, p. 204.

⁴⁰ „...ceea ce n-a îndrăznit să spună până acum Satana, tatăl minciunii, o spun acum în deplină libertate inimi care nu cunosc scrupule și guri care nu mai au frâu“. *Idem*, **Epistola 207. Către clericii din Neocezarea** (scrisă în anul 375), PSB, vol. 12, cap. II, p. 425.

⁴¹ „Juda a ales mai bine moartea prin spânzurare decât o viață trăită în rușine, arătându-se probabil superior celor care au înfruntat toate condamnările omenești și care pentru acest motiv nu simt nici o rușine săvârșind fapte atât de rușinoase“. *Idem*, **Epistola 240. Către preoții din Nicopole** (scrisă în anul 376), PSB, vol. 12, cap. II, p. 499.

⁴² „...adevărul este simplu, n-are nevoie de apărători, se impune prin el însuși. Dacă spui mai mult decât adevărul, înseamnă că te înjosești“. *Idem*, **Omilia a XXIII-a. La Sfântul Mucenic Mamant**, în *vol. Omilii și cuvântări*, III, p. 387.

⁴³ *Idem*, **Cuvânt despre judecata lui Dumnezeu**, PSB, vol. 18, cap. III, p. 76.

⁴⁴ „Prudența este una dintre însușirile generale sufletești prin care noi, oamenii, cunoaștem ce este bine, ce este rău și ce este indiferent. Cuvântul prudent derivă din prudență. Cuvântul prudență

în dorința sa de deveni lipsit de răutate sau inocent⁴⁵, îndepărtând din sufletul său orice răutate prin practicarea virtuții.

Sfântul Vasile afirmă că atașarea sigură și neclătinată la bine constituie un lucru important, după cum contrariul, nestatornicia, constituie un lucru rău. Omul poate stabili în mod sigur binele în sufletul lui și prin exercitare îndelungată dobândește experiența conducerii pasiunilor, temperează neînfrânările trupești și pune stăpânire pe dereglările sufletești, ajungând la controlul asupra gândului, ca prin vorbă și prin faptă să se arate pe sine celor cu care se întreține ca o școală a virtuților⁴⁶.

VII. Libertatea – generatoare a puterii necesară omului în valorificarea darurilor divine

În bunătatea Sa nemărginită, Dumnezeu Își revarsă darurile asupra tuturor oamenilor, pentru ca aceștia să le utilizeze în folosul lor și al semenilor. Putem vorbi despre o participare obștească la bunuri și „din acest pahar este îngăduit tuturor să scoată, în deplină libertate, atât cât poate fiecare și cât îi este de folos”⁴⁷. Oricine

are două înțelesuri. Unul se referă la păzirea propriului interes cu vătămarea aproapelui, ca de pildă prudența șarpelui, care o dată cu mușcătura își ferește capul. Alt sens al cuvântului prudență pare să fie acela de viclenie de caracter, cu ajutorul căreia se descoperă iute folosul propriu în dauna oamenilor mai simpli, ca de pildă prudența iconomului nedrept. Prudența adevărată, însă, este însușirea de a cunoaște cele ce trebuie făcute și cele ce nu trebuie făcute. Omul care urmează această prevedere niciodată nu se va depărta de faptele virtuozitate, dar nici nu va fi prins de prăpădul păcatului. Așadar, cel care înțelege cuvintele de prudență cunoaște, pe de o parte, pe vicleni și înșelători, iar pe de altă parte, cele ce trebuie făcute în viață. Și, ca un zaraf încercat, va păstra ceea ce este bun și se va feri de orice fel de rău”. *Idem, Omilia a XII-a. La începutul Proverbelor*, în *vol. cit.*, VI, pp. 210–211.

⁴⁵ „Lipsa de răutate sau inocența are două sensuri. Înseamnă sau inocența dobândită cu ajutorul rațiunii prin înstrăinarea de păcat, printr-o îndelungă luare-aminte și studiere a faptelor bune, tăind din rădăcină viciul – astfel cel inocent sau cel fără de răutate este cel lipsit cu totul de răutate – sau înseamnă neexperimentarea viciului fie din pricina tinereții, fie din pricină că n-a cunoscut încă viciul. De pildă, copilul nu știe de mândrie, nu știe de viclenie și de șiretenie; sunt apoi unii locuitori ai satelor, care nu cunosc șiretlicurile negustorești și nici cursele din tribunale; pe unii ca aceștia îi numim inocenți nu pentru că ar fi depărtați de rău datorită vocii lor libere, ci pentru că n-au făcut încă experiența relei deprinderi. La propriu vorbind, inocent este omul care a îndepărtat din sufletul lui orice răutate prin exercitarea virtuții, omul care a fost învrednicit și de moștenirea bunătăților. Simplitatea purtării, mărinimia, lipsa de viclesug caracterizează pe inocent. *Inocent este omul care n-a făcut experiența răului*”. *Ibidem*, XI, pp. 219–220.

⁴⁶ *Idem, Constituțiile ascetice*, PSB, vol. 18, cap. VII, II, p. 493. Sfântul Nicolae Velimirovici recomandă: „Dacă dorești libertatea (autentică), atunci încearcă mai întâi să te eliberezi de tine însuși. Dacă pentru știință și cunoștință a fost valabilă ca regulă culminantă: *cunoaște-te pe tine însuși*, pentru morală este valabilă ca regulă culminantă: *dezrobește-te de tine însuși!*” Vezi Sfântul Nicolae Velimirovici, **Învățăturile despre bine și rău**, traducere din limba sârbă de Părintele Teofil Petrescu, tipărită cu binecuvântarea P.S. Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, Editura Sophia, București, 2006, p. 91.

⁴⁷ *Idem, Omilia a XII-a. La începutul Proverbelor*, în *vol. cit.*, IV, p. 205.

poate alege o cale de viață potrivit Evangheliei, „dar ca să urmărești împlinirea legii până în cele mai mici amănunte și să nu treci peste nimic din ce-i scris acolo, iată ceva ce n-a fost împlinit decât de un număr foarte mic din cei de care am luat cunoștință”⁴⁸.

Darurile lui Dumnezeu se cer a fi fructificate pentru ca omul să se mântuiască, iar acest lucru presupune libertate de voință, muncă și străduință. De aceea, deși toți au parte de darurile divine, nu toți le valorifică în egală măsură, ceea ce conduce la concluzia că unii se mântuiesc, iar alții nu, deoarece „prin darurile lui Dumnezeu se lucrează voințele noastre proprii”⁴⁹. Însă, chiar dacă unii oameni au folosit rău darul lui Dumnezeu spre plăcerile proprii, lucru ce este străin de dragostea cea către Dumnezeu, este posibil ca și un nevrednic să ia harismă sau dar de la Dumnezeu, ceea ce nu reprezintă ceva extraordinar. Dumnezeu, în vremea bunătății și îndelung-răbdării Sale, răsare soarele Lui și peste cei răi și peste cei buni; aceasta este spre folosul celui care a primit harisma, dacă astfel, rușinându-se de bunătatea lui Dumnezeu, s-ar îndemna spre purtarea de grijă a bunăplăcerii către El⁵⁰.

Dacă bunurile care i-au fost încredințate de Dumnezeu au fost folosite rău, după voia sa proprie⁵¹, omul nu este condamnat la izolare totală de către Părintele ceresc, ci Acesta îi oferă înțelegere ca, pe de o parte să se teamă de amenințările ce vin peste păcătoși, iar pe de altă parte, să dorească făgăduințele pregătite pentru cei drepecți⁵², ca pe viitor să știe că, dacă cei osândiți sunt trimiși în întunericul cel mai din afară, negreșit că cei care au săvârșit cele vrednice de laudă se odihnesc în lumina cea mai presus de lume⁵³.

Dumnezeu face orice pentru ca omul să se mântuiască, în afară de îngrădirea libertății sale de voință: „aceasta va avea loc după cum Îi place Lui și după cum mi-o voi hotărî și eu”⁵⁴.

⁴⁸ *Idem*, **Epistola 173. Către Teodora Canonica** (scrisă prin anul 374), PSB, vol. 12, p. 364. Sfânta Scriptură ne pune înainte „învățăminte... de care trebuie să ne îndepărtăm și cele alături de care trebuie să rămănem cu fidelitate, cele care îndeamnă (aspiră) la viața veșnică și Împărăția Cerurilor; și să se urmeze până la capăt cele foarte bune ale fiecărui grad sau tagmă (ordin), de asemenea în mod egal, după ceea ce este propriu fiecăruia”. *Idem*, **Cuvânt pentru informare despre exercitarea ascezei**, PSB, vol. 18, p. 528. Vezi și Jaroslav Pelikan, **Tradiția creștină**, O istorie a dezvoltării doctrinei, vol. IV, traducere și note de Silvia Palade și Mihai-Silviu Chirilă, Editura Polirom, Iași, 2006, pp. 208–222 (Caracterul central al Evangheliei).

⁴⁹ *Idem*, **Despre Botez**, Cartea întâi, Cuvântarea II, 25, p. 93.

⁵⁰ *Idem*, **Regulile mici**, Întrebarea 179, Răspuns, PSB, vol. 18, p. 393. „...cele așezate și îngăduite în puterea noastră, dar care n-au fost chivernisite cu credință sau pricepere”. *Idem*, **Despre Botez**, Cartea a doua, Întrebarea X, Răspuns 2, p. 145.

⁵¹ *Ibidem*, Întrebarea 65, Răspuns, p. 345. „...prin propria-i înclinare spre păcat”. *Idem*, **Despre Botez**, Cartea a doua, Întrebarea X, Răspuns 2, p. 144. „...să nu ne înăbușim de bună voie”. *Idem*, **Omilia a XXI-a. Despre a nu ne lipi de cele lumești și despre focul din afara Bisericii**, în vol. **Omilii și cuvântări**, VII, p. 343.

⁵² *Idem*, **Omilia a XII-a. La începutul Proverbelor**, în vol. cit., XIV, p. 226.

⁵³ *Idem*, **Omilia la Hexaameron**, Omilia a II-a, cap. V, p. 49.

⁵⁴ *Idem*, **Epistola 136. Către Eusebiu, episcop de Samosata** (scrisă în anul 373), PSB, vol. 12, cap. I, p. 321.

În concluzie, urmând *teologiei libertății* din cadrul învățaturii Sfântului Vasile cel Mare, putem afirma că omul este înzestrat cu o *libertate de neînvinși*⁵⁵. El trebuie să fie pe deplin conștient de bunul libertății⁵⁶ pe care l-a primit de la Creator și de faptul că numai libertatea sufletului îl eliberează de sub tirania diavolului și îl scapă din robia păcatelor⁵⁷, pentru că nu poate cel stăpânit de păcat să slujească Domnului și nu este îndreptare decât în Cel Ce ne-a făcut pe noi liberi, prin răscumpărare din acea tiranie⁵⁸.

De asemenea, devine o certitudine faptul că libertatea capătă valoare doar dacă se pune în acord cu harul lui Dumnezeu. Libertatea, în esență, este o putere pe care omul o primește din puterea lui Dumnezeu. El a rânduit ca fiecare persoană să fie stăpână pe propriul cuget⁵⁹, să aibă rațiunea ca și conducătoare a vieții⁶⁰, spre a înțelege în profunzime realitatea că răul este o boală a sufletului, iar virtutea, sănătatea sufletului⁶¹ și să aleagă în consecință.

Concluzii

În procesul mântuirii, harul dumnezeiesc are nevoie de un teren prielnic pentru a se manifesta, adică de cooperarea libertății de voință a omului.

Din cele prezentate anterior, am remarcat faptul că Sfântul Vasile cel Mare aseamănă libertatea de voință cu un *cântar*, în sensul că omul poate înclina și spre bine și spre rău, iar faptele pe care le săvârșește vin ca o consecință a alegerii sale.

Omul a ajuns rău nu din constrângere, ci din nesocotință. A păcătuit pentru că a întrebuițat rău voința sa liberă și a murit din cauza păcatului. Astfel, nu Dumnezeu

⁵⁵ *Idem*, **Constituțiile ascetice**, PSB, vol. 18, cap. XVIII, II, p. 501. Omul posedă, totodată, și *libertatea de opinie*, spune Sfântul Vasile cel Mare. *Ibidem*. „Sfânta Scriptură ne-a dat libertatea să întrebăm”, *Idem*, **Regulile mari**, Întrebarea 1, PSB, vol. 18, p. 219.

⁵⁶ *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilia a II-a, la o parte din Psalmul XIV, Împotriva cămătarilor, cap. 4, p. 69. „Caută să dai totul, afară de libertate”. *Ibidem*, cap. 2, p. 63.

⁵⁷ *Idem*, **Despre Botez**, Cartea întâi, Cuvântarea I, 2, p. 45.

⁵⁸ *Ibidem*, Cartea întâi, Cuvântarea I, 2, p. 47.

⁵⁹ *Idem*, **Epistola 240. Către preoții din Nicopole** (scrisă în anul 376), PSB, vol. 12, cap. III, p. 499.

⁶⁰ *Idem*, **Omilia a XXII-a. Către tineri**, în *vol. cit.*, VIII, pp. 380–381. „Cugetarea legii dumnezeiești o poate face numai o ființă cugetătoare” (omul). *Idem*, **Tâlcuiri la Psalmi**, Omilie la Psalmul I, cap. 3, p. 12.

⁶¹ „În noi oamenii sunt virtuți firești pe care sufletul nostru le săvârșește nu printr-un învățământ omenesc, ci sunt innăscute în însăși firea noastră. De pildă, nimeni nu ne învață să urăm boala, dar din fire avem repulsie față de ceea ce ne supără, după cum și sufletul, fără să-l fi învățat cineva, se ferește de rău. **Răul este o boală a sufletului, iar virtutea, sănătatea sufletului.** Bine au definit unii sănătatea: echilibru al energiilor naturale. Nu te-ai depărta de adevăr dacă ai defini la fel și sănătatea sufletescă. Pentru că sufletul, în chip firesc și fără să fie învățat, dorește ce îi este propriu, de aceea toți laudă castitatea, aprobă dreptatea, admiră curajul și râvnesc priceperea. Aceste virtuți îi sunt mai proprii sufletului decât trupului sănătatea”. *Idem*, **Omiliile la Hexaemeron**, Omilia a IX-a, cap. IV, pp. 207–208.

a creat moartea, ci noi, prin voința noastră rea, am atras-o asupra noastră. Cele rele provin de la noi înșine, pentru că diavolul nu ne forțează să-i împlinim voia.

Am observat că autorul capadocian se ocupă îndeaproape cu problema generată de apariția răului, subliniind că Dumnezeu nu trebuie considerat cauză a existenței răului și că răul nu există aparte, ca o ființă oarecare, el fiind doar lipsa binelui. Fiecare persoană trebuie să se recunoască drept cauza răului care este în sine. Păcatul depinde de voința omului.

Libertatea de voință a omului se manifestă prin intermediul rațiunii. Prin sufletul său rațional, omul ajunge să-L cunoască, atât cât îi stă în putere, pe Dumnezeu. Sfântul Vasile insistă asupra importanței covârșitoare pe care o are rațiunea în procesul de alegere a omului între bine și rău, spunând că în mintea omului sunt prezente două puteri: 1. o putere rea și demonică, în stare să ne atragă spre cădere; 2. o putere dumnezeiască și bună, în stare să ne ridice spre asemănare cu Dumnezeu. Rațiunea luminată de harul dumnezeiesc este cea care conferă consistență libertății.

Omul, monahul, care de bună voie s-a predat pe sine, din iubire, lui Dumnezeu, adică cel ce s-a lepădat de sine, depunându-și toată voința proprie pe altarul ascultării, nu face ceea ce vrea, ci ceea ce i se poruncește.

Orice virtute se caracterizează prin libertate de voință. Cel care dorește să ducă o viață virtuoasă se cuvine să scape de orice atingere cu păcatul.

Sfântul Vasile cel Mare face referire și la rolul Bisericii în mântuirea omului. În Biserică, omul își primește recunoașterea faptelor bune pe care le face cu voința sa liberă și tot aici beneficiază în mod gratuit de harul lui Dumnezeu, care se pogoară asupra sa prin mijlocirea Sfintelor Taine și care îl ajută să se dezvolte viguros în viața sa în Hristos.

Omul are puterea de a folosi corect sau incorect libertatea de voință cu care a fost înzestrat, atrăgându-și răsplata sau pedeapsa. Totodată, libertatea îi oferă posibilitatea de a chivernisi spre bine darurile primite din partea lui Dumnezeu.

Dumnezeu face orice pentru ca omul să se mântuiască, în afară de îngrădirea libertății sale de voință. Astfel, mântuirea este rezultatul sinergiei, adică al colaborării libere și intime a voinței umane cu harul lui Dumnezeu.

ACTUALITATEA ÎNVĂȚĂTURII SFÂNTULUI ATANASIE CEL MARE

Preot IOAN PETRU COROI

Interesul și aprecierea Bisericii pentru Sfinții Părinți s-a manifestat din mai multe puncte de vedere, dintre care două sunt mai importante, aspectul doctrinar și aspectul istoric: „Sfinții Părinți sunt citați cu scop doctrinar; ei sunt martorii adevăratei învățături a Bisericii. În același timp însă, pe măsură ce se apela la ei sub raport dogmatic, a prezentat un interes tot mai mare și aspectul istoric, în sensul că atrăgea atenția la fel de mult viața și opera lor”¹.

Teologia ortodoxă actuală trebuie să se poziționeze și să se armonizeze în deplin acord cu principiile teologiei patristice, având în vedere că teologia ortodoxă a fost și este determinată, în mare măsură de gândirea patristică, care este evidențiată de un număr mare de teologi contemporani, succesori credincioși ai învățaturii Părinților.

Pentru teologii noștri contemporani și pentru cei viitori, teologia patristică trebuie să constituie un ghid și o călăuză, pentru că informațiile patristice sunt astăzi „de o bogăție, varietate și utilitate deosebită în domeniul circulației textului biblic, al istoriei creștine și universale, al doctrinei dogmatice și morale, al filozofiei, al unui număr de științe, al formării spiritualității europene, al literaturii, al artei, al mentalității păgâne în perioada de declin al Imperiului Roman”².

Universalitatea Sfintei Scripturi garantează universalitatea literaturii patristice, căci această literatură este parte componentă a Sfintei Tradiții, deoarece „dacă Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție au caracter universal, valabilitate universală pentru Biserică, implicit și învățăturile patristice care sunt parte componentă a Sfintei Tradiții au caracter universal”³. Literatura patristică este conformă cu Scriptura și cu ortodoxia, și această mărturie este confirmată de faptul că amândouă se inspiră și își trag seva din Scriptură, interpretând-o în mod corect, având în vedere că învățătura Sfinților Părinți e la fel de importantă ca și cuvintele Scripturii de care această învățătura nu se desparte niciodată⁴.

¹ Părintele Mitropolit Nicolae, **Farmecul scrierilor patristice**, Editura Anastasia, 2002, p. 13.

² Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, **Patrologie**, vol. I, Editura IBMBOR, București, 1984, p. 5.

³ Pr. Nicolae Chifăr, **Teologie și spiritualitate patristică**, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 8.

⁴ Pr. prof. Ștefan Alexe, *Sfinții Părinți în preocupările Prea Fericitului Patriarh Iustin*, în „BOR”, 1985, nr. 3-4, p. 266.

Sfinții Părinți au fost exemple de viață creștină, înțelepciune și modestie, iar cunoștințele și adevărurile teologice propovăduite de ei au fost acceptate și apreciate în unanimitate de Biserică. Prin citirea operelor lor, prin rugăciuni adresate lor pentru a mijloci pentru noi, și prin adoptarea stilului de viață creștină a lor, păstrăm comuniunea cu ei și prin ei cu Însuși Mântuitorul nostru Iisus Hristos, Care prin Duhul Sfânt învață pe fiecare „să trăiască potrivit Lui și împrejurărilor vieții lui pe care le are de la El”⁵.

Prin studierea operelor și a scrierilor patristice, constatăm cu bucurie expunerea admirabilă, și consensul scrierilor acestora, și înțelegem că Sfinții Părinți mărturisesc o învățătură dumnezeiască, acceptată și însușită de întreaga Biserică. Și prin aceasta, Biserica ortodoxă are în Sfinții Părinți „o mare armată sfântă cu care nu se va simți niciodată nici slabă, nici umilită”⁶.

În viziunea Sfântului Ioan Casian, Sfinții Părinți sunt „acești strălucitori luceferi ai științei și învățaturii, vrednici de o neștearsă amintire, deși s-au săvârșit din viață, trăiesc și acum prin autoritatea și credința lor, și chiar dacă nu mai sunt trupește în Biserică, glasul și învățătura lor sunt la fel de puternice ca înainte”⁷. Această referință este într-un total valabilă pentru Sfântul Atanasie, deoarece la fel ca și alți Părinți ai Bisericii, care „au știut să pună unele dintre problemele fundamentale ale teologiei în termeni care durează și astăzi”⁸, prin scrierile, cuvintele și faptele sale, a avut o influență binefăcătoare pentru creștinii din vremea sa.

Sfântul Atanasie cel Mare a trăit între anii 295–373 după Hristos, și a fost autorul operelor teologice care se referă la Fiul lui Dumnezeu întrupat, a căror învățătură exprimă corect doctrina Bisericii. Prin scrierile sale, el a răspuns nevoilor Bisericii din timpul în care a trăit, având un rol important în cristalizarea și fundamentarea învățaturii referitoare la întruparea și dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, în timpul apariției primei erezii care a subminat din temelii învățătura Bisericii din primele patru secole. Este recunoscută de întreaga Biserică viața sfântă pe care dus-o și modul exemplar în care și-a îndeplinit cu cinste datoria de păstor sufletesc. A fost un adevărat apostol trimis și condus de Dumnezeu pentru apărarea învățaturii de credință ortodoxă, împotriva arianismului, salvând Biserica de la cea mai mare erezie din primele veacuri, arianismul. Măreția sa de neîntrecut a constat în felul în care a știut să comunice creștinilor din epoca sa adevărurile Evangheliei și ale vieții creștine, fiind foarte admirat și prețuit de marea masă a credincioșilor din Patriarhia Alexandriei și merită pe deplin apelativul „cel Mare” dat de Biserică. Sfântul Părinte

⁵ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloie, notă explicativă, nr. 1724, la Sfântul Chiril al Alexandriei, **Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan**, în PSB, vol. 41, Editura IBMBOR, București, 2000, p. 906.

⁶ Prof. dr. Teodor M. Popescu, **Biserica și cultura**, Editura IBMBOR, București, 1996, p. 206.

⁷ Sfântul Ioan Casian, **Despre Întruparea Domnului**, cartea a VI-a, XXVIII, traducere de prof. David Popescu, în PSB, vol. 57, Editura IBMBOR, București, 1990, p. 879.

⁸ M. Pellegrino, **Il cristianesimo del II seculo di fronte alla cultura**, Torino, 1954, p. 86.

ne este un adevărat model și în felul în care a știut să îmbine învățătura sa cea dreaptă cu trăirea cea adevărată și dinamică a credinței.

Sfântul Atanasie a fost în perfectă armonie cu contemporanii săi pe care i-a păstorit, și în folosul cărora a lucrat în via Domnului, reușind să găsească în învățătura creștină soluția și răspunsul cel mai corespunzător, pentru lămurirea și orientarea credincioșilor ortodocși, răspunzând în duh ortodox la întrebările dominante ale vremii puse de către eretici, în special de către arieni.

Având în vedere că literatura patristică este mereu actuală și considerând-o „*duhul de totdeauna al Ortodoxiei și a-l păstra cu sfințenie, ca îndreptar al credinței și al vieții ei, ca remediu al suferințelor ei, ca împlinire a lipsurilor ei, ca garanție a existenței ei*”⁹, nu ne gândim să ne întoarcem la epoca patristică sau la trecut și să trăim înglobați în el, ci trebuie să luăm epoca patristică la care ne raportăm ca model, pentru că „*ținta noastră este înainte, nu înapoi. Și dacă totuși stejarul își adâncește rădăcinile în pământ, nu o face fiindcă voiește să crească de-a-ndoseala în sânul pământului, ci pentru că din pământ el trage puteri spre a se ridica spre cer și pentru a întrece toate ierburile și toate buruienile care numai de la suprafață își sorb puterile pentru viața lor*”¹⁰.

Viața și scrierile sale revigorează viața sufletească a credincioșilor din toate timpurile, cultivând și îmbogățind sufletele creștinilor cu cele mai alese virtuți și prin aceasta îndemnându-i în mod concret la fapte bune în vederea mântuirii.

Bazele statornicite de Sfântul Atanasie, referitoare la întruparea și dumnezeirea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, au inspirație divină de la El, de aceea rămân valabile peste veacuri, păstrându-și actualitatea, utilitatea și universalitatea. Prin urmare învățăturile și scrierile sale au servit ca sursă de inspirație pentru Părinții Capadocieni și ne oferă garanția și siguranța unei teologii ortodoxe, reprezentând piatra de temelie pentru zidirea Bisericii lui Hristos și pentru formarea duhovnicească a creștinilor din toate părțile și din toate timpurile. Teologia actuală trebuie să aibă ca reper izvorul neseecat al învățaturii lui și să nu devieze de la el, pentru a nu fi dezorientată pe drumuri greșite, în afară de cele arătate de el.

Actualmente, nu dorim să neglijăm prezentul cu care ne identificăm, și păstrându-i respect și stimă, ne străduim printr-un studiu modest și cu luare aminte a vieții și operei Sfântului Atanasie, să extragem învățăminte pentru a le valorifica util. Printr-o cercetare și analiză amănunțită a vieții și operei sale, descoperim îndemnuri și soluții pentru viața noastră creștină de astăzi. Învățătura sa nu trebuie înțeleasă și primită ca aparținând unor vremuri trecute, pentru că însăși creștinii din zilele noastre pot afla răspunsuri la problemele și dezorientările lor și prin aceasta putem considera că el ni se adresează în mod direct nouă și este contemporan cu noi.

⁹ Prof. dr. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, pp. 211–212.

¹⁰ Tadeu Zielinski, **Lumea antică și noi**, trad. de Anghel Marinescu, București, 1923, pp. 99–100.

Din cele relatate deducem că adevărurile teologice propovăduite de Sfântul Atanasie și cuvintele inspirate de el nu au fost date uitării și nu s-au micșorat în secolele de când au fost rostite, ci din contră, s-au menținut peste veacuri până astăzi, fiind un imbold pentru creștinii care sunt dornici să găsească un exemplu viu în lupta cu păcatul. El este exemplificat cu multă generozitate, pentru că este cel mai credincios păstrător și interpret al adevărului revelat și propovăduit de Însuși Domnul nostru Iisus Hristos, transmis nouă prin Sfinții Apostoli și Părinți, și pecetluit cu jertfa și sângele martirilor.

Prin studierea scrierilor patristice obținem inspirația și profunzimea cugetării teologice a sfinților și aceasta ne luminează în orice situație, să ne exprimăm prin credință și fapte bune, și descoperim în același timp că ele ne oferă răspunsuri la întrebările fundamentale ale omenirii pentru a răspunde la provocările și erorile doctrinei actuale, așa cum ar fi făcut-o el însuși dacă era contemporan cu noi. Scrierile sale constituie o adevărată sursă de lumină ce răspândește puternice raze călăuzitoare pentru etapa actuală și de perspectivă al teologiei.

Nu este suficient numai a cerceta și a analiza scrierile teologice ale Sfântului Atanasie, ci avem misiunea să le explicăm „în lumina experienței noastre de astăzi, ba mai mult, să interpretăm experiența noastră contemporană în lumina învățăturii Părinților”¹¹, conștientizând că actualmente, a trăi o viață creștină autentică, înseamnă a fi preocupați de problemele religioase ale vremii noastre, și a oferi ca răspuns speranței și aspirației după mântuire a tuturor creștinilor, îndemnuri și sfaturi în lumina Evangheliei Mântuitorului Iisus Hristos.

Sfântul Atanasie a fost un dascăl desăvârșit și un doctor al științei creștine, văzând în propovăduirea Evangheliei lui Hristos o acțiune de primă însemnătate. Alături de Sfinții Părinți „întruchipează persoana lui Hristos deopotrivă delicată și puternică, încât sfaturile primite de la ei devin adevărate porunci pentru noi”¹². El ne îndrumă spre a înțelege mai bine multitudinea de sensuri binefăcătoare ale Sfințelor Scripturi, pentru că el cunoștea amănunțit orice carte a ei, de aceea harul Sfântului Duh era prezent în el. Operele sale rămân surse de inspirație pentru teologii din zilele noastre, și „ne îndrumă și ne îndeamnă spre o teologie care nu pune accentul unilateral pe teorie ci ancorează adânc în viața creștină pe care o stimulează și călăuzește spre fapte în corespondența vie cu nevoile și aspirațiile vremii respective... Valoarea esențială și constitutivă a teologiei este slujirea vieții prin faptul că-l stimulează și călăuzește

¹¹ Părintele Mitropolit Nicolae, *op. cit.*, p. 18.

¹² Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, **Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt**, Cuvânt înainte de Arhim. Gheorghios Grigoriatul, Editura Deisis, Sibiu, 1995, pp. 47–48.

pe credincios să urmeze exemplul viu al Mântuitorului în conformitate cu nevoile și aspirațiile epocii respective¹³.

Cu alte cuvinte, el ne învață că teologia are menirea să fie folositoare vieții creștine, căci ea provine din viața creștină și din iubirea aproapelui și este determinată de acestea, susținându-le, și atingându-și scopul în măsura în care ne îndrumă în mod concret la fapte bune în vederea mântuirii. Principala lui misiune a fost dorința fierbinte de a-i vedea pe creștini că concretizează în faptă cuvintele și îndrumările lui. Având ca pavază dreapta credință și realizând prin virtuți și rugăciune unirea cu Dumnezeu, rămâne nebiruit de patimi și vicii în tot timpul și în tot locul. Din exemplul de viață al său, model demn de urmat pentru creștinii din zilele noastre și din toate timpurile, deducem că teoria nu constituie în teologie valoarea reală ci faptele, de aceea scrierile lui trebuie studiate din dorința de a transpune în practică învățătura lui, potrivit cu nivelul duhovnicesc al fiecăruia.

Scrierile sale patristice ne ajută „la modul de judecată duhovnicesc, la acest fel de a gândi despre lucruri în determinarea lor curată, dată de Creator, iar nu în cea dată de creatură, o întoarcere la gândirea primară, scutită de deformările aduse de ceea ce numea Sfântul Maxim Mărturisitorul «funinginea păcatelor»¹⁴, pentru că adevărata teologie nu este aceea care se înalță pe vârfuri abstracte și se izolează de adevărul și existența obiectivă a vieții creștine contemporane sau a epocii respective, așa cum a făcut ereticul Arie, ci trebuie să fie conformă cu cuvintele Mântuitorului și ancorată în viața cotidiană a creștinilor.

Având la bază termenul „ $\rho\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ “ în relația între Tatăl și Fiul, învățăturile Sfântului Atanasie au avut o valoare excepțională la Sinodului I Ecumenic de la Niceea și apoi au primit consimțământul unanim al Sfinților Părinți și al întregii Biserici ortodoxe, reprezentând doctrina Bisericii unice printr-o autoritate de neînvincis.

Sfântul Părinte a trăit în condiții asemănătoare cu ale noastre, într-o lume a relativismului și a frământărilor teologice doctrinare, și prin învățătura și pilda vieții lui s-a străduit să păstreze neschimbată învățătura drepte credințe care va dăinui până la sfârșitul lumii. Cu argumente și dovezi juste împotriva ereziilor, în special a ereziei ariene, aproape în fiecare pagină a scrierilor sale Sfântul Atanasie scoate în evidență moralitatea și frumusețea duhovnicească prin virtuți creștinești ca: iubirea, adevărul, credința, nădejdea, smerenia, înțelepciunea, dreptatea, curajul cumpătarea, milostenia și faptele bune pentru a ajuta pe aproapele, amabilitatea, bunăvoința, înfrânarea, onestitatea, corectitudinea, nevinovăția, respectul, prețuirea, sinceritatea și altele. Aceste virtuți caracterizează viața curată și impecabilă a sa, care

¹³ Pr. dr. Corneliu Sârbu, *Sfinții Vasile, Grigorie și Ioan, îndrumători ai teologiei actuale*, în „MA“, 1973, nr. 1–2, p. 41.

¹⁴ Radu Preda, *Mărturia patristică*, în „ST“, Seria a II-a, 1993, nr. 5–6, pp. 85–86.

își are izvorul în Logosul divin. Prin strălucirea plină de lumină a vieții sale și prin frumusețea faptei lui, el a dobândit slava lui Dumnezeu.

Pentru tinerii teologi, scrierile Sfântului Atanasie fundamentează și îmbogățesc cultura teologică, constituind adevărate repere călăuzitoare care povățuiesc pe căi luminoase pe creștini. Scrierile sale reflectă învățătura Sfinților Apostoli transmisă prin succesiune de la Hristos până în ziua de azi pentru mântuire. Scopul urmărit de el este iluminarea și îndumnezeirea noastră prin Iisus Hristos care a fost Însuși Fiul lui Dumnezeu și nu creatură așa cum afirma Arie. Frumusețea gândirii și trăirii sale îndeamnă sufletul oricărui cititor care stă preocupat de progres spiritual în iubire, să lupte pentru adevăr. Puternica argumentație a sa împotriva ereziei ariene, însoțită de forța gândirii smerite și jertfelnice, ne îndeamnă la o profundă meditație, susținând cu deosebită convingere valoarea sa incontestabilă, și de aceea Biserica l-a numit „Cel Mare“. Sunt demne de admirat și totodată de urmat, înțelepciunea și curajul cu care Sfântul Părinte a apărât dreapta credință și unitatea Bisericii.

Inima sa era preocupată și stăpânită de dorința ca adevărul relevant despre persoana lui Iisus Hristos ca Dumnezeu adevărat și om adevărat, să cucerească inimile și conștiințele tuturor credincioșilor, fiind în concordanță cu cuvintele Mântuitorului: „*Cel ce va face și va învăța, acesta mare se va numi în Împărăția cerurilor*“ (Matei 5, 19).

Învățătura și râvna lui ne umplu de admirație, iar sfințenia vieții oferă efecte binefăcătoare și credibilitate creștinilor din vremea noastră, care preferă tradițiile unor creștini cu viață îmbunătățită. De aceea întotdeauna lucrările sale au constituit o hrană duhovnicească foarte dorită de sufletele creștinilor de pretutindeni, care au meditat îndelung asupra lor, citindu-le și trecându-le prin rațiunea proprie. Cunoașterea învățaturii autentice ne ajută ca creștini să ducem o viață creștină pilduitoare, să ne recunoaștem pe noi înșine și să ne raportăm corect la Dumnezeu.

Cu merite de netăgăduit pentru Ortodoxia ecumenică, Sfântul Atanasie cel Mare nu a însemnat cu nimic mai puțin și pentru Biserica Ortodoxă Română, câștigându-și pentru tot ce a făcut în această parte a lumii un loc de cinste în cultul, datinile și teologia noastră¹⁵.

Prin aceasta ne îndeamnă să ne inspirăm și să acceptăm învățătura ortodoxă de la izvoare ale literaturii patristice. Spiritualitatea patristică ne-a fost familiară, nouă românilor, modelându-ne stilul de viață creștină, iar datinile și obiceiurile din teologia noastră sunt influențate profund de învățăturile lui. De pildă, în vremurile când arianismul s-a extins și în regiunile din zona noastră, învățătura ortodoxă s-a menținut, iar Sfântul Părinte a fost sprijinit de credincioși și păstori. Ca mărturie sunt semnăturile episcopilor dunăreni: Aprianus de Poetovie, Marcus de Siscia, Euterius de Sirmium și alții... Protegene de Sardica, la Sinodul de la Sardica (343),

¹⁵ Traian Sevcicu, *Sfântul Atanasie cel Mare în Biserica românească*, în „MO“, 1960, nr. 9–12, p. 586.

în favoarea Sfântului Atanasie, deci pentru Ortodoxie¹⁶. Într-adevăr în anul 347 Sfântul Atanasie scria că 400 de episcopi țin cu el, între ei fiind și cei din Macedonia, Dardania, Dacia, Moesia, Panonia¹⁷.

În vremea primelor două exiluri Sfântul Atanasie a trecut și s-a oprit aici, o dată mai puțin, altădată mai mult. În anul 337 la întoarcerea din primul exil, străbate Iliricul întărind ortodoxia¹⁸. În anul 343, după Sinodul de la Sardica s-a retras la Niș unde fiind primit cu adevărat devotament de episcopul Guadentius, a stat timp de un an, lucrând neîncetat pentru credința drept măritoare. Locul era foarte potrivit pentru a scruta desfășurarea luptelor, a cunoaște mișcarea prietenilor și a dușmanilor, într-o parte și alta a Imperiului Roman¹⁹.

În scrierile Sfântului Atanasie, **Către Epictet, către Afros și către Iovian** este specificat că episcopii de la Dunăre au primit, în anul 363, de la episcopii din Italia o scrisoare în care se prevedea aplicarea hotărârilor Sinodului din 362 de la Alexandria, ținut sub Sfântul Atanasie cel Mare²⁰. Prin relațiile de prietenie între cele două părți, deducem că exista o comuniune a noastră cu părintele alexandrin. Vestitele sale cuvântări căpătau drept de cetate pretutindeni pe unde trecea marele patriarh și oriunde Ortodoxia se simțea încolțită de primejdia eretică²¹. Ele au avut o largă popularizare în ținuturile de la Dunăre.

Legătura dintre Sfântul Atanasie cel Mare și Sfântul Niceta de Remesiana a avut un rol important pentru a menține relații de prietenie cu credincioșii de la Dunăre.

Existența scrierilor sale pe teritoriul țării noastre din cele mai vechi timpuri, au soluționat multe trebuințe spirituale ale credincioșilor noștri, iluminându-i și călăuzindu-i pe calea dreaptă care duce la mântuire. Un ucenic al lui Chiril și Metodi cu numele Constantin, în anul 860 la bulgari, a făcut o traducere a primei lucrări, **Discurs împotriva arienilor**, a Sfântului Atanasie care s-a bucurat de o bună primire în lumea slavă, cum o arată multe manuscrise din secolele următoare²².

Sfântul Atanasie cel Mare a fost unul dintre primii episcopi nemartiri care au primit un cult public²³. În același chip, deși nu a fost un alcătuitor de rugăciuni, imne sau slujbe bisericești, s-a bucurat totuși în cultul Bisericii Ortodoxe de o mare cinstitie, fiind pururea pomenit în rugăciunile speciale de la proscomidie, litie, sfințirea cea

¹⁶ Jacques Zeiller, **Les origines chretiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain**, Paris, 1918, p. 234.

¹⁷ **Istoria Bisericii Române**, vol. 1, București, 1957, p. 53.

¹⁸ *Ibidem*, p. 52.

¹⁹ Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 261.

²⁰ *Ibidem*, p. 303.

²¹ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Discours contre les ariens de Saint Athanase*, version slave et traduction française par A. Vaillant, Sofia, 1954, în „O”, 1956, nr. 4, p. 601.

²² A. Vaillant, **Discours contre les ariens de Saint Athanase**, version slave et traduction française, Sofia, 1954, pp. 9–12.

²³ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, **Patrologie**, p. 136.

mică a apei și la multe trebuințe²⁴. Înălțătoarele imne din zilele prăznuirii Sfântului – 18 ianuarie – împreună cu Sfântul Chiril al Alexandriei și 2 mai, pomenirea aducerii sfințelor sale moaște, îl cinstesc ca pe un mărturisitor al credinței²⁵, începător și podoabă a ierarhilor, vârful patriarhilor, stâlpul luminii, luceafăr prealuminat al lumii, apărătorul Sfintei Treimi, trâmbița cea de aur a teologiei, întărirea Bisericii²⁶ și stâlp al Ortodoxiei²⁷. La fel și sinaxarele din aceste zile ca și cel din Duminica Sfinților Părinți de la Sinodul I Ecumenic îl arată ca pe un slujitor vrednic al lui Hristos²⁸. Unele biserici din localitățile țării noastre l-au ales ca patron spiritual alături de Sfântul Chiril.

Un număr impresionant de icoane care îl reprezintă singur sau în sobor sunt păstrate în monumentele istorice sau în muzeele de artă din țara noastră²⁹. Mulțimea icoanelor din biserici păstrează unitatea înfățișării, fiind tributare erminiilor bizantine, unde Sfântul Atanasie este zugrăvit după tradiție ca un bătrân cu barbă mare, care spune: „*Iarși de multe ori la Tine cădem și pre Tine Te rugăm Bunule, iubitorule de oameni*” și binecuvântând: „*Un Dumnezeu cinstim în Troiță și trei fețe întru o unime nici fețele turburând, nici usia despărțind*”³⁰. Chipul său, după cum se înfățișează în biserica Domnească de la Curtea de Argeș, este impunător, cu expresia feței plină de caracter, ca îmbrăcăminte având o tunică cu clavis, patrafir și bederniță brodate cu mărgele, iar deasupra un sacos cu cruci și omofor³¹. Ca loc statornic unde se zugrăvește este în altar, în ultima friză împrejurul Sfântului Prestol, lângă Sfântul Chiril al Alexandriei, cum îl găsim în biserica de la Curtea de Argeș, la Cozia și la Hurezi³². Mai întâlnim la mănăstirea Putna, și la alte biserici și mănăstiri, reprezentări miniaturale, pe cărți sau pe patrafire cu imaginea sa.

Sfântul Atanasie ne ajută și ne învață prin harul său luminos, să concretizăm mesajul Evangheliei în vremea noastră, prin însușirea credinței ortodoxe care ne îndeamnă să iubim pe Dumnezeu și pe aproapele nostru. Aceasta o realizăm numai prin sporirea credinței, care nu poate fi mărginită la nivel mental, ci trebuie transpusă în fapte.

Îl putem avea drept călăuză în spiritul apostolatului social, slujind lui Dumnezeu și semenilor.

²⁴ **Evhologhiu**, București, 1926, pp. 89, 378, 457, și **Liturghier**, București, 1956, pp. 40, 95.

²⁵ Stihira VI din rânduiala Vecerniei, în **Mineiul lunii mai**, ed. a III-a, București, 1928, p. 13.

²⁶ Slava de la „Doamne strigat-am” și Canon, peasna a III-a, în **Mineiul lunii ianuarie**, ed. a III-a, București, 1926, pp. 284, 298, 299.

²⁷ Tropar, în **Mineiul lunii mai**, p. 14.

²⁸ **Penticostar**, ed. a IV-a, București, 1924, pp. 276, 277.

²⁹ Virgiliu N. Drăghiceanu, **Catalogul Colecțiilor Comisiunii Monumentelor Istorice**, București, 1913, pp. 15, 16, 25, 31, 54, 70, 79, 80, 81, 87, 88.

³⁰ Dr. Vasile Grecu, **Cărți de pictură bisericească bizantină**, în „Candela”, nr. 1–2, 1935, p. 222.

³¹ Virgil Vătășianu, **Istoria artei feudale în Țările Române**, vol. 1, București, 1959, p. 918.

³² I. D. Ștefănescu, **Contribution a l'etude des peintures murales Valaques**, Paris, 1928, pp. 20, 24.

Actualizarea învățaturii sale presupune cuprinderea potențială a noastră în Hristos și realizării ei prin iubire, și aceasta se impune astăzi mai mult ca în trecut în vederea ajutorării omenirii. Forma durabilă și sigură a acestei cuprinderi nu poate veni decât dintr-o dezvoltare a comuniunii, ca o condiție a mântuirii, ca o condiție a salvării chiar din greutățile pământești, dar și ca o formă a unității creștine, de a cărei dorință e cuprinsă azi tot mai mult omenirea creștină, deoarece „*cel ce voințe să se mântuiască nici o piedică nu are, fără numai negrija și lenea*”³³.

Biserica cea una spre care se conturează tot mai mult creștinismul este o Biserică a comuniunii în care creștinii trebuie să simtă o responsabilitate pentru a-i ajuta pe toți oamenii să vină la cunoștința adevărului.

³³ Sfântul Antonie cel Mare, *Învățătură despre viața morală*, cap. 25, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în **Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși**, vol. XI, Editura Humanitas, București, 1999, p. 21.

SFINȚII TREI IERARHI – MĂRTURISITORI AI DREPTEI CREDINȚE¹

Preot dr. MIRCEA CRICOVEAN

Considerații preliminare

Sfinții Trei Ierarhi, alături de alți mari Dascăli ai Bisericii, au luptat împotriva celor care doreau să falsifice învățăturile mântuitoare lăsate nouă de către Mântuitorul Iisus Hristos. Lucrurile acestea se înscriu în ordinea firească, spunea un scriitor patristic, întrucât nu este „îngăduit ca niște bărbați atât de mari și vestiți să susțină cu atâta trudă părerile nestatornice și contradictorii ale unuia sau doi oameni, sau chiar să lupte pentru vreo înțelegere întâmplătoare a unei mici provincii; ci, conducându-se după hotărârile și definițiile tuturor episcopilor sfintei Biserici, moștenitori ai adevărului apostolic și universal, au preferat să se sacrifice pe ei înșiși decât credința vechii universalități. De aceea, s-au și învrednicit să ajungă la atâta glorie, încât, pe bună dreptate, sunt socotiți nu numai mărturisitori, ci chiar căpetenii ale mărturisitorilor”². Între cei mai de seamă mărturisitori ai dreptei credințe, Biserica îi numără pe Sfinții Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur.

Sfântul Vasile cel Mare

Sfântul Vasile este considerat mare prin tot ceea ce el a realizat adică „prin meritul credinței, trăirii, curăției și înțelepciunii”³. Deosebit de grele au fost provocările ereticilor la care Ierarhul Cappadocian trebuia să răspundă.

În contextul învățăturilor eronate despre Dumnezeu, Sfântul Vasile cel Mare este de părere că trebuie să se găsească răspunsurile teologice cele mai potrivite⁴. Unitatea credinței este un garant, spune Sfântul Vasile cel Mare „de a fi un trup și un duh,

¹ Conferință susținută la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Timișoara la sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi, 2010.

² Vincențiu din Lerini, *Commonitorium*, V, col. 645.

³ *Ibidem*, col. 681.

⁴ PG 32, col. 245 A.

după cum am și fost aleși într-o nădejde prin chemare⁵. Chiar dacă Sfinții Părinți au lămurit unele probleme de credință, fie la sinoadele la care au luat parte fie, mai apoi, prin diferite scrieri ce reprezintă contribuții personale la stabilirea învățaturii de credință, ele mai pot fi totuși îmbunătățite, atunci când împrejurările o cer. Câtă supărare nu îi pricinuia ierarhului din Cezareea Capadociei situația Bisericii care acum nu se mai putea bucura de unire, existând dezbinare între toate comunitățile creștine. În acest sens, sunt sugestive cuvintele Ierarhului Cappadocian care spune că acum, spre deosebire de vremea apostolică, „s-a ridicat un zid despărțitor chiar și în cadrul aceluiași orașe, ajungând ca fiecare din noi să se uite cu ochi bănuitori la semenul său. Prin aceasta ce altceva am câștigat decât să ne răcim sufletește unii față de alții, stare cu care a caracterizat Domnul în chip excepțional însăși situația apostolilor⁶. Atunci când se va preciza dreapta învățătură și aceasta va fi mărturisită de către toți, se va instaura în Biserică liniștea pe care el însuși o căuta și care constituie „adevărata pace, anume aceea pe care ne-a lăsat-o Însuși Domnul⁷.

Uneltirile ariene, pe lângă faptul că aduceau grave atingeri învățaturii dogmatice a Bisericii, provocau un rău nemăsurat și celor care, în mod deschis, mărturiseau credința ortodoxă. Prietenului său Grigorie, Sfântul Vasile îi adresează rugămintea să se dedice apărării credinței strămoșești. Iată ce îi spune lui Grigorie din Nazianz: „să te dedici cu totul apărării adevărului creștin și, cu avântul pe care Dumnezeu ți l-a sădit în cuget, să ajuți la consolidarea poziției corecte a învățaturii, căci nu trebuie să ne mărginim doar la aceste obiective, fără a mai nădăjdui spre nimic altceva, căci fiind și așa cu mult mai slabi decât s-ar crede, mai multă primejdie aducem învățaturii creștine prin slăbiciunea cuvântului nostru, decât adăugând mult prea puțină noastră vigoare pentru apărarea adevărului⁸.

Înainte de a prelua sarcina grea a arhieriei, Vasile ia atitudine împotriva rătăcirii ariene. Contra lui Eunomie, ce era de părere că între Tatăl și Fiul nu poate să existe nicio asemănare, Sfântul Vasile va scrie o lucrare⁹, în care va arăta că Tatăl și Fiul nu se pot deosebi cu nimic după esență ci doar după Ipostase. Chiar așa stând lucrurile, noi nu putem cunoaște în ce constă natura divină, mulțumindu-ne doar să-L percepem pe Dumnezeu potrivit lucrărilor Sale *ad extra*. Atunci când vorbim despre Dumnezeu va trebui să avem adâncă evlavie deoarece „până și cea mai precisă definiție e mult mai neputincioasă decât gândirea celui ce vorbește și decât curiozitatea celui ce cugetă. Aceasta pentru că, în mod firesc, cuvântul nu

⁵ Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 191*, PG 32, col. 704 A, traducere, introducere, note și indici de preot profesor Teodor Bodogae în Sfântul Vasile cel Mare **Scrieri**, Partea a treia, col. Părinți și Scriitori Bisericești, 12, Editura IBMBOR, București, 1988, [PSB, 12, p. 437].

[PSB, 12, pp. 392–393].

⁶ *Ibidem*, PG 32, col.701 B, [PSB, 12, p. 393].

⁷ PG 32, col. 556 A.

⁸ *Ibidem*, col. 245 B.

⁹ *Idem*, *Contra lui Eunomie*, PG 29, col. 497–669.

poate fi în stare să redea toată adâncimea ideilor. Și atunci, dacă puterea noastră de gândire e slabă, iar și mai neajutorată decât ea e puterea de exprimare a limbii, oare la ce altceva va trebui să ne așteptăm de pe urma spuselor noastre, decât la scuza că suntem prea săraci în cuvinte? Desigur, însă, că acest lucru n-ar putea constitui o pricină pentru care să ne putem opri vreodată de a mai cerceta și întreba, căci ar fi o adevărată trădare dacă nu ne-am sili să punem la îndemâna tuturor celor ce iubesc pe Dumnezeu răspunsurile teologice cele mai potrivite¹⁰.

Sfântul Grigorie va apăra ceea ce Sfântul Vasile susținea contra ereticilor. Pe Dumnezeu noi nu putem să-L cunoaștem după esență, ci doar după lucrările Sale în raport cu lumea și cu oamenii. Ceea ce este Dumnezeu în ființa Sa, depășește puterea omenească de înțelegere. Atât Sfântul Vasile cel Mare cât și Sfântul Grigorie din Nazianz vor avea un aport deosebit în lupta contra ereziei ariene, aducând lămuriri substanțiale în scrierile lor în ceea ce privește raporturile dintre Ipostasele Divine și notele caracteristice ale fiecăruia.

Orașe întregi, la presiunea eretică, au lepădat credința cea dreaptă „ca urmare a nebuniei unuia sau a doi oameni”¹¹. Ceea ce este mai grav, scaune apostolice de prim rang, precum scaunul episcopal din Constantinopol, au încăput pe mâna ereticilor. Spre exemplu, la episcopul Demofil din Constantinopol, Sfântul Vasile cel Mare nu putea să distingă decât puține „urme de ortodoxie și de evlavie”¹². Cu toate acestea, Sfântul Vasile este încrezător că acesta este un început promițător pentru a se putea uni cu cei care acum au deviat de la dreapta credință.

Atunci când Sfântul Vasile cel Mare se gândea la o unire cu cei care s-au lepădat de dreapta credință se bizuia pe cele hotărâte de sinodul de la Alexandria din anul 362 care stipula următoarele: „Cei care s-au declarat înainte pentru o altă mărturisire de credință, dar care doresc acum să treacă la comuniunea cu cei drept-credincioși, precum și cei care abia acum doresc să fie instruiți în învățătura cea adevărată, trebuie să fie lămurii în credința care fusese redactată de Sfinții Părinți în sinodul convocat odinioară la Niceea. Acest lucru le-ar fi de folos și celor bănuii de a se fi împotrivit învățaturii celei sănătoase și care-și ascund convingerile lor eretice sub subterfugii cu aspect de adevăr. Și pentru aceștia ar fi indicată numita mărturisire de credință. Căci ori se vor lecu de boala lor ascunsă, ori, dacă și-o vor ascunde și mai adânc își vor lua asupra-și judecata înșelăciunii, în timp ce pe noi ne ușurează de răspundere la ziua judecății, când «Domnul va lumina cele ascunse ale întunericului și va vădi sfaturile inimilor»”¹³. Ereticii trebuiau să recunoască alături de Dumnezeirea Tatălui și Dumnezeirea Fiului și pe cea a Duhului Sfânt. Aceasta nu este o invenție ci chiar ceea ce Sfinții Părinți de la Niceea au mărturisit.

¹⁰ *Idem, Epistola 7*, PG 32, col. 245 A [PSB, 12, p. 129–130].

¹¹ *Idem, Epistola 34*, PG 32, col. 320 B.

¹² *Idem, Epistola 48*, PG 32, col. 385 A.

¹³ *Idem, Epistola 125*, I, P.G 32, col. 545 C.

În acord cu cele stabilite de Părinții sinodali de la Niceea, se arată că nu va trebui „să îndepărtăm pe Duhul nici de Tatăl și nici de Fiul, întrucât trebuie să ne botezăm așa cum am fost învățați și să credem așa cum ne-am botezat și să ne închinăm așa cum am primit credința – în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, iar de comuniunea cu cei care numesc pe Duhul Sfânt creatură să ne ferim, socotindu-i adevărați hulitori de Dumnezeu; [...] Căci datori suntem să păstrăm neatinsă și nesmintită rânduiala pe care am primit-o chiar din gura Mântuitorului, atunci când a zis: «mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh»¹⁴.

Inovațiile doctrinale nu puteau să facă decât rău Bisericii. Acestea, în timpul Sfântului Vasile cel Mare, erau extinse în tot Răsăritul creștin¹⁵. La toate aceste lucruri se mai adăuga și faptul că demnitarii Imperiului Roman, de cele mai multe ori, erau nefavorabili partidei ortodoxe. Erau în stare, spune arhiepiscopul Vasile, să arate atâta înțelegere față de eretici pe câtă ură arătau apărătorilor dreptei credințe¹⁶.

Episcopii ortodocși erau arestați și, în locul lor, pe scaunele vlădicești, rămase vacante, ereticii își impuneau episcopi care împărțeau vederile lor¹⁷. Biserica era într-o derivă fără precedent, din cauza acestor frământări interne. Sfântul Vasile, în acest context, a încercat să refacă unitatea dintre credincioși și să aducă liniștea în Biserică. Pacificarea și unitatea de credință în Biserică erau cerințe majore.

Avându-se în vedere această stare de fapt, Vasile propune ca toți cei care nu mărturisesc dreapta credință să fie excluși din Biserică, dar ținându-se cont și de o oarecare iconomie față de aceștia. Dacă Sfântul Vasile cel Mare cerea o oarecare îngăduință față de eretici, el proceda așa cu gândul că, până la urmă, cei care erau tolerați vor renunța la concepțiile eronate și vor mărturisi credința cea sănătoasă pe care Sfinții Părinți au transmis-o prin viu grai sau prin scris Bisericii de pretutindeni.

Cu aceste simțăminte, Sfântul Părinte consideră că nu este moral să se îndepărteze creștinii ortodocși cu totul de cei ce nu mărturisesc credința cea adevărată. Ar fi mai folositor: „să avem oarecare grijă față de oamenii aceștia, potrivit vechilor rânduielei ale dragostei, și să le scriem epistole din partea conducerii noastre obștești, stabilind cu ei contacte, trimițându-le îndemnuri de încurajare și arătându-le că aceasta-i adevărata credință a Părinților. Și dacă-i vom convinge, atunci să ne unim cu ei în aceeași comuniune; dacă însă nu vom reuși, atunci să ne mulțumim cu aceea că ne respectăm unii pe alții, așa cum suntem, alungând din comportarea noastră orice ambiguitate și îmbrățișând o viețuire evanghelică și lipsită de viclenie, așa cum au trăit cei dintâi ucenici ai Cuvântului Dumnezeiesc, căci, după cum se spune, «inima și sufletul mulțimii celor ce au crezut era una»¹⁸.

¹⁴ *Ibidem*, II, PG 32 col. 549 AB.

¹⁵ *Idem*, *Epistola* 198, II, PG 32, col. 715 A.

¹⁶ *Idem*, *Epistola* 237, II, PG 32, col. 885 C.

¹⁷ *Idem*, *Epistola* 166, PG 32, col. 640 B.

¹⁸ *Idem*, *Epistola* 128, III, PG 32, col. 557 A–B, [PSB, 12, pp. 310–311].

Sfântul Grigorie din Nazianz

Sfântul Grigorie din Nazianz; este „episcop și mărturisitor”¹⁹ care a luptat împotriva arianismului. Pentru Grigorie Teologul valorile creștine se înscriu într-o filosofie cu mult superioară oricărei alte filosofii. Creștinismul trebuie mărturisit din adâncul inimii pentru că este filosofia cea adevărată²⁰. Ceea ce „diferențiază fundamental opera Părinților de cea a filosofilor poate fi rezumat în următoarele: filosoful, cel puțin teoretic, gândește și cugetă independent de gândirea predecesorilor săi, așadar nu este legat în mod determinant de răspunsul pe care alți filosofi l-au dat problemei pe care și el o cercetează. Se ambiționează să dea o rezolvare personală enigmei lumii și să convingă de corectitudinea sau plauzibilitatea gândirii sale autonome. Astfel, odată cu existența fiecărui mare filosof, avem și o nouă interpretare (sau desființare) a tainei lumii, cu crearea unui nou sistem filosofic, în granițele căruia trebuie să se miște omul. Un nou sistem filosofic înseamnă o nouă metodă de cunoaștere și, prin urmare, o nouă marcare de granițe. Ceva cu totul contrar se întâmplă cu Părinții. Părintele nu lucrează în afara bogăției spirituale a Bisericii. În mod obligatoriu este purtător dinamic și interpret al elementelor pe care Părinții precedenți le-au oferit în spațiul învățaturii Bisericii. Și noul pas, oferta sa personală, constituie: deschiderea unei noi ferestre către adevăr, în cele ce deja există; lărgirea orizontului spiritual; deschiderea pe mai departe a aripilor pentru noi experiențe duhovnicești; cu indicația că, pornind de pe terenul stabil al tradiției, nu există limite și bariere în experiența dumnezeiască și cunoaștere, în afara neputinței omenești. Filosoful construiește un nou edificiu, apelând dacă vrea și la un material nemaifolosit de către el la edificii mai vechi. Părintele continuă ridicarea – înălțarea edificiului care deja există. Primul, cu gândirea sa autonomă, neagă și dizolvă trecutul; cel de-al doilea, cu gândirea sa teonomă, afirmă și continuă trecutul, care astfel devine întotdeauna prezent”²¹. Întreaga viața a creștinului trebuie să tindă spre punctul culminant al filosofiei celei adevărate: ai mărturisit pe Hristos într-o adevăr dacă ai devenit, după har, asemenea Lui.

Foarte multe dintre lucrările sale combat ereziiile timpului între care arianismul și apolinarismul. Argumentele folosite împotriva apolinariștilor sunt de ordin soteriologic și cosmologic, cu o adâncă și precisă fundamentare biblică²². Prin concepția sa despre suflet, Apolinarie refuză posibilitatea omului de a se mântui prin Întruparea

¹⁹ Vincențiu din Lerini, *op. cit.*, XXX, col. 681.

²⁰ Pierre Hadot, **Ce este filosofia antică?**, traducere de George Bondor și Claudiu Tipuriță, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 261 ș. u.

²¹ Prof. dr. Stylianos G. Papadopoulos, **Patrologie**, vol. I, traducere de lect. dr. Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, 2006, pp. 56–57.

²² Sfântul Grigorie din Nazianz, *Epistola 201*, PG 37, col. 332.

Fiului lui Dumnezeu în istorie²³. Apolinarie mai susținea că „trupul luat de Unul Născut Fiul pentru transformarea firii noastre, potrivit iconomiei, n-a fost căpătat ulterior, ci că în Fiul există de la început acea fire trupească (...) că (Unul Născut) e fiul omului chiar înainte de a coborî din cer, că el coborând și-a adus propriul său trup, pe care îl avea în ceruri înainte de veacuri și cu care era de o ființă²⁴”.

Sfântul Grigorie din Nazianz este de părere că nu poate fi mântuit „ceea ce nu a fost asumat și vindecat; prin urmare, ceea ce se unește cu Dumnezeu se va mântui²⁵”. Fiul lui Dumnezeu devine Om adevărat, rămânând Dumnezeu adevărat, prin unirea firii dumnezeiești cu cea omenească, luată la întrupare²⁶. Fiul lui Dumnezeu a devenit purtător de trup omenească și nu invers adică omul Iisus, purtător de Dumnezeu. Cel ce este Dumnezeu adevărat devine și Om adevărat²⁷. Unirea firii dumnezeiești cu firea omenească este punctul de plecare pentru restaurarea tuturor afectelor noastre și posibilitatea de a deveni uniți cu Dumnezeu²⁸.

Către Cledoniu, împotriva apolinariștilor, Sfântul Grigorie din Nazianz a trimis două scrisori de o reală frumusețe. Dorim să redăm câteva fragmente din traducerea celor două epistole aparținătoare prof. dr. Nicolae Cotos²⁹. Iată câteva idei aparținătoare primei epistole: „Aș voi să știu, ce însemnează această poftă de înnoiri, în sânul Bisericii, că orișicui numai voiește și fiecărui trecător să-i fie permis a despărți cum zice Scriptura, turma cea bine cărmuită, și a o prăda prin apucături tâlhărești, sau mai degrabă, prin învățături hoțeste și absurde. Căci dacă au și avut vreo cauză, în privința credinței, pentru care să ne poată condamna cei ce se ridică acum împotriva, apoi totuși nu trebuia să îndrăznească unele ca acestea, fără să ne înștiințeze de loc; ci era de lipsă ca mai întâi să caute ori a convinge ori a se convinge – dacă însemnează ceva și cuvântul meu, ca al unuia ce se teme de Dumnezeu și care a muncit mult pentru cuvântul credinței și a fost folositor Bisericii –, și atunci abia, dacă și atunci, să înceapă a reforma; însă și așa acești îngâmfați nu pot să aibă nicio scuză. Dar după ce credința noastră s-a predicat atât în scris cât și prin grai viu, în apropierea și depărtarea cea mai mare, cu pericole și fără pericole, cum se poate că unii săvârșesc lucruri ca acestea, iar ceilalți stau nemișcați?! Și nu e atât de

²³ Nikos A. Matsoukas, **Teologie dogmatică și simbolică**, vol. II, **Expunerea credinței ortodoxe în confruntare cu creștinismul occidental**, traducerea Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2006, pp. 185–186.

²⁴ Sfântul Grigorie din Nazianz, *Epistola 201*, PG 37, col. 332, *apud* pr. prof. Ioan G. Coman, **Și Cuvântul Trup S-a făcut**, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 37.

²⁵ *Idem*, *Epistola 101*, PG 37, col. 181 C–184 A. M. J. Rouët de Journal S.J., **Enchiridion patristicum**, edition vicesima secunda, Herder, MCMLXII, p. 381.

²⁶ *Ibidem*, col. 184 BC.

²⁷ *Idem*, *Epistola 102*, PG 37, col. 200 B.

²⁸ *Ibidem*, 196 C.

²⁹ Prof. dr. Nicolae Cotos, *Un cuvânt al Sfântului Mare Ierarh și Părinte Bisericesc Grigorie Teologul împotriva rătăcirii hristologice apolinariste*, în „MA”, nr. 3–4, 1957, p. 247 ș.u.

nedemn, deși destul de nedemn, faptul că acești oameni adapă sufletele mai simple cu învățătura lor cea rea și cu vorbe foarte nelegiuite... [...] ...Pare, deci, că și noi avem Duhul lui Dumnezeu; căci un dar al Duhului Sfânt este acesta și nu o înnoire omenească. Voiesc ca tu să mărturisești acestea înaintea celor mulți, ca să nu avem greutate, ca și când am trece cu vederea un rău ca acesta și să nu facem, prin comoditatea noastră, ca să se lățească și întărească o învățătură rea și primejdioasă³⁰.

Iată și un fragment din cea de a doua epistolă: „Fiindcă mulți se-ndreaptă către pietatea ta, cerând o învățătură deplină și precisă în privința credinței, cu dragoste m-ai rugat pentru o scurtă formulare și o regulă a părerii mele; drept aceea îți scriu pietății tale, că eu, – ceea ce știai și înaintea epistolei mele –, nici n-am pus și nici nu pot să pun nimic mai presus de credința niceeană, care s-a editat de Sfinții Părinți adunați acolo pentru împăcarea ereziei ariene, ci de credința aceea suntem, prin grația lui Dumnezeu, și vom și fi, explicând numai cele ce nu s-au zis în mod complet despre Sfântul Duh, (fiindcă această întrebare, pe atunci, încă nu era stârnită), explicând anume că trebuie de știut că de o dumnezeire este Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt, cunoscându-l și pe Duhul ca Dumnezeu. Pe aceia deci care cugetă și învață astfel, să-i ai frați, cum îi am eu; de aceia însă care fac altfel ferește-te și ține-i de străini lui Dumnezeu și Bisericii universale³¹.

Învățătura de credință a Părintelui răsăritean se sprijină pe autoritatea Sinodului de la Niceea³² din anul 325 și pe celelalte mărturisiri ale Părinților mai însemnați ai Bisericii.

Sfântul Ioan Gură de Aur

Sfântul Ioan Gură de Aur este un reprezentant de seamă al Școlii din Antiohia. Între reprezentanții majori ai Școlii din Antiohia se numără, alături de Sfântul Ioan Gură de Aur, Diodor din Tars, Teodor din Mopsuestia și Teodoret din Cyr. Rivalitatea dintre școala alexandrină și cea antiohiană, din punctul de vedere al patriarhului Ioan Hrisostomul, va fi dublată în planul consecințelor, așa după cum vom vedea de rivalitatea permanentă dintre patriarhul Constantinopolului și cel al Alexandriei, ofuscat de pierderea întâietății între episcopii orientali după Sinodul II Ecumenic. Dacă Sfântul Ioan Gură de Aur, aparținător acestei regiuni, activează ca preot în Patriarhia Antiohiei, socotită ca a treia eparhie în importanță după Roma și Alexandria, el va ajunge pe scaunul patriarhal din Constantinopol, primul în rang între episcopii din Răsărit.

³⁰ Sfântul Grigorie din Nazianz, *Epistola 101*, PG 37, col. 176 A–193 B.

³¹ *Idem*, *Epistola 102*, PG 37, col. 193 BC–201 C.

³² *Idem*, *Epistola 102*, PG 37, col. 193 C.

În anul 397, scaunul patriarhal din Constantinopol va reveni Sfântului Ioan Gură de Aur. Reformele morale întreprinse de noul arhiepiscop nu au fost pe placul clerului obișnuit a petrece în multe compromisuri morale și nici pe placul demnitarilor curții imperiale, care își vor conjuga eforturile și-l vor trimite pe Sfântul Ioan Gură de Aur în exil.

Din punct de vedere al politicii bisericești, Sfântul Ioan Gură de Aur ajunge patriarh în Constantinopol în momentul în care, tot mai mult, puterea scaunului episcopal de la Constantinopol creștea vertiginos. Se înțelege de ce vecinul din Răsărit, patriarhul Alexandriei și liderul spiritual din Răsărit, erau tot mai invidioși pe puterea eclesiastică deținută de episcopul din Constantinopol³³.

Suferințele Sfântului Ioan au început din prima zi a episcopatului său. Imediat după momentul înscăunării, a luat contact cu viața bisericească din capitala Imperiului, care era o experiență diferită față de ceea ce el trăise și simțise în Antiohia³⁴. Suferințele Sfântului Ioan Gură de Aur își au originea în străfundurile ființei sale deoarece el niciodată nu a știut ce înseamnă să ai un orgoliu nemăsurat sau să încerci căile care duceau la succes în lumea bizantină constituite din minciuni, calomnii, dispreț față de lege, impostură sau parvenitism.

Citețului Teodot îi spune așa: „tot timpul liber consacră-l citirii Sfințelor Scripturi, cel puțin atât cât îți vor permite ochii tăi bolnavi acest studiu, ca, dacă vreodată ni se va ivi ocazia să explicăm sensul lor sufletului tău ales, s-o putem face fără dificultate; că nu va fi pentru tine un progres mic cunoașterea textelor, când vei dori să le ascuți interpretarea”³⁵. Sfântul Ioan Gură de Aur, în mod special, în lucrarea sa **Despre Preoție** a subliniat mai ales în cărțile a IV-a și a V-a că fiecare dintre slujitorii Bisericii trebuie să studieze în permanență întrucât în decursul activității sale misionare va trebui să apere dreapta credință împotriva celor care ar putea să-i aducă vreo atingere într-un mod oarecare³⁶.

Sfântul Părinte în ceea ce privește mărturisirea dreptei credințe, putem spune că este un păstrător fidel al crezului niceean chiar dacă el nu a excelat în clarificarea problemelor dogmatice ale epocii sale. Ceea ce poate fi socotită o punte de legătură între Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur este Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie care pot fi socotite „adevărate mărturisiri de credință exprimate sub formă

³³ Adolf von Harnack, **Istoria Dogmei. Introducere în doctrinele creștine fundamentale**, traducere și îngrijire ediție Walter Fotescu, Editura Herald, București, 2007, p. 237.

³⁴ Pr. prof. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Sfântul Ioan Gură de Aur și Teofil al Alexandriei – două tipologii diferite ale aceleiași slujiri*, în vol. **Teologie și societate în opera Sfântului Ioan Gură de Aur la 1600 de ani de la intrarea sa în veșnicie**, Simpozion internațional, Oradea, 22–23 mai 2007, Editura Universității din Oradea, 2007, p. 146.

³⁵ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Epistola 136*, PG 52, col. 694, *apud* arhim. Veniam Micle, *Citirea și interpretarea Sfintei Scripturi după omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „O”, nr. 2, 1980, p. 283.

³⁶ Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, **Patrologie**, vol. II, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 144.

euhologică³⁷. Potrivit unui autor legătura profundă „dintre doctrină și cult ne ajută să evităm două pericole: transformarea dogmei într-un exercițiu intelectualist, lipsit de viață, clădit pe un narcisism intelectual sau transformarea rugăciunii liturgice într-un folclor religios simplist, lipsit de considerație și profunzime. Păstrarea împreună a celor două este definitorie pentru Liturghia ortodoxă. De aceea, când suntem întrebați care este credința tradiției răsăritene și cum se manifestă ea, putem răspunde: privește-i și ascultă-i rugăciunea. Iar la întrebarea cum este rugăciunea în tradiția ortodoxă și care este conținutul ei, putem răspunde: ascultă-i crezul³⁸.

Un lucru deosebit de important care se regăsește atât în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare cât și în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este pomenirea Chiriarhului. Cu siguranță, dacă vom purcede la un studiu amplu asupra acestei probleme vom găsi semnificații multiple. Totuși, voiesc doar să precizez că atât la Sfântul Vasile cel Mare cât și la Sfântul Ioan Gură de Aur cele mai semnificative idei vin să consolideze următoarele³⁹:

- în cadrul dipticelor pomenim la vii și pe episcopul care învață în mod corect/ortodox cuvântul adevărului mântuitor;
- episcopul trebuie să fie în comuniune cu întregul episcopat al Bisericii;
- acolo unde se pot înregistra erori în mărturisirea de credință este pusă sub semnul îndoielii validitatea actului liturgic săvârșit;
- prin pomenirea ierarhului la Sfânta Liturghie se statornicește comuniunea de credință. Trebuie pomenit atât chiriarhul eparhiei dar și episcopul care a hirotonit pe preot dacă se întâmplă ca acesta să fie altul decât chiriarhul locului întrucât prin hirotonie suntem în comuniune cu cei care drept învață cuvântul adevărului și nu suntem puși în situația de a eluda dispozițiile canonului 45 apostolic;
- preotul este delegatul episcopului în teritoriu. În acest sens, Antimisul când se retrace preotului înseamnă că acesta a ieșit de sub ascultare și din comuniunea de credință. Există în dreptul canonic două cazuri în care preotul este îndreptățit să nu se supună episcopului. Potrivit canonului 31 apostolic, nu se datorează ascultare episcopului când acesta este dovedit ca eretic sau nedrept;
- nu sunt excluși din rugăciune nici cei care aduc atingere în vreun fel oarecare comunității creștine prin propovăduirea lor.

³⁷ Pr. prof. univ. dr. Viorel Sava, *Mărturisirea credinței și importanța ei în Liturghia ortodoxă, cu privire specială asupra liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*, în vol. **Teologie și societate în opera Sfântului Ioan Gură de Aur la 1600 de ani de la intrarea sa în veșnicie**, Simpozion internațional, Oradea, 22–23 mai 2007, Editura Universității din Oradea, 2007, p. 313.

³⁸ *Ibidem*, p. 327.

³⁹ *Ibidem*, pp. 321–326.

Reformele întreprinse pe tărâm pastoral, încercarea de revitalizare a vieții morale a clericilor⁴⁰, pe tărâm social, ajutorarea tuturor celor nevoiași⁴¹, și din punct de vedere al politicii bisericești, atitudinea sinceră, au dus la sporirea dușmanilor Sfântului Ioan Gură de Aur. Despre atitudinea sa responsabilă pe care o avea în ceea ce privea binele Bisericii, amintim evenimentul potrivit căruia, în urma unui sinod, caterisește episcopii vânzători de cele sfinte care erau sufragani scaunului din Constantinopol.

Primul conflict major Sfântul Ioan Gură de Aur l-a avut chiar cu Eutropiu. În ce o privește pe împărăteasa Eudoxia, Sfântul Ioan Gură de Aur, deși l-a început a fost în relații cordiale cu ea, după ce a văzut nedreptatea pe care a pricinuit-o unei femei văduve pe care a privat-o de proprietățile sale, a luat atitudine împotriva împărătesei.

Ceea ce însă a fost punctul originar al întregului conflict ce va avea ca dezno-dământ moartea arhiepiscopului a fost relația episcopului constantinopolitan cu așa ziiși „Frații Lungi“. Prigoniți de către despoticul episcop al Alexandriei, Teofil, călugării origeniști au cerut protecția episcopului Ioan.

Chiar dacă împăratul îl va chema pe Teofil în calitate de acuzat la Constantinopol, episcopul alexandrin împreună cu douăzeci și nouă de episcopi sosește în capitala imperiului și, prin ajutorul multor daruri oferite demnitarilor imperiali, devine din acuzat acuzatorul lui Ioan. Cu sprijinul împărătesei Eudoxia, Teofil va convoca un sinod format din treizeci și șase de episcopi prin care va acuza pe Ioan de mai multe, așa numite, ilegalități și vor hotărî înlăturarea vrednicului Ioan din scaunul episcopal din Constantinopol.

Extrem de numeroase au fost acuzele aduse arhiepiscopului Ioan Hrisostom. Se știe că i s-a reproșat, fără niciun temei, că nu a păstrat votul castității. La aceste acuze, se mai adaugă și acelea potrivit căreia ar fi mâncat înainte de a sluji Sfânta Liturghie sau că a împărtășit pe unii dintre credincioși fără ca aceștia, în prealabil, să fie pregătiți temeinic pentru primirea dumnezeieștilor și preacuratelor Taine⁴².

Așa după cum vom vedea dintr-o primă scrisoare pe care o trimite episcopului Romei, Inochentie, dintre episcopii participanți la sinodul din Constantinopol care au luat decizia să-l înlătore, douăzeci și nouă nu au avut legitimitatea necesară pentru o asemenea decizie deoarece nu puteau hotărî în ceea ce privea eparhia Constantinopolului⁴³, făcând parte din altă eparhie. Astfel, Ioan va suferi primul exil.

⁴⁰ Virgil Gheorghiu, **Gură de Aur – atletul lui Hristos**, traducere de Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 2004, p. 122.

⁴¹ Preot dr. Mircea Cricovean, *Doctrina socială a Sfântului Ioan Gură de Aur. Dreptul de proprietate asupra bunurilor materiale*, în vol. **Teologie și societate în opera Sfântului Ioan Gură de Aur la 1600 de ani de la intrarea sa în veșnicie**, Simpozion internațional, Oradea, 22–23 mai 2007, Editura Universității din Oradea, 2007, p. 290.

⁴² PG 52, col. 683.

⁴³ PG 52, col. 532, 3.

Nu după mult timp, arhiepiscopul va fi rechemat din exil și își va relua îndatoririle specifice demnității eclesiastice. Cu prilejul sărbătoririi Sfântului Ioan Botezătorul, arhiepiscopul Ioan o înfruntă public pe împărăteasa Eudoxia și, aceasta, considerând că episcopul este dușmanul ei de temut, își conjugă eforturile cu cele ale orgoliosului episcop Teofil și, prin urmare, în anul 404⁴⁴, împăratul Arcadie dispune depunerea din treaptă a lui Ioan.

Sfântul Ioan Gură de Aur va pleca în exil într-un sat îndepărtat din Armenia de unde nu se va mai întoarce niciodată. Plecând din Cucus spre Comana, în timpul exilului, își dă obștescul sfârșit în mâinile lui Hristos cu dorul după iubirii săi credincioși și cu speranța că Biserica va ajunge într-o zi binecuvântată în care să nu mai cunoască frământările și tulburările petrecute în timpul său. Istoria nu trebuia să se mai repete.

Patriarhul Noii Rome nu a căzut în dizgrația Curții și a episcopilor răuvoitori datorită convingerilor sale religioase sau, mai corect spus, a ceea ce propovăduia pe tărâm dogmatic. Arhiepiscopul Ioan nu a putut însă să fie în niciun fel de acord cu compromisurile de natură politică, bisericească, pe care unii dintre cei împreună slujitori cu Ioan le ridicau la rang de virtute. Lipsa de diplomatie politică și opțiunea pentru slujirea cu toată ființa sa a Împăratului Cel veșnic l-a dus pe marele Ioan la pierderea funcției și, în cele din urmă, în condiții cu totul lipsite de orice cinste pentru contemporanii săi, episcopi, demnitari de stat, la pierderea vieții⁴⁵.

Din scrisorile pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le trimite diaconiței Olimpiada răzbate, în primul rând, credința nezdruncinată în Dumnezeu: „Gândește-te apoi și la aceea că toate cele ale vieții acesteia și cele vesele și cele triste, trec. Da, ușa e strâmtă și calea îngustă, dar e cale! Amintește-ți de cuvintele pe care ți le-am grăit adeseori: Da, ușa e largă și calea lată, dar și ea e cale! Dezleagă-te de pământ, dar mai bine spus, de lanțul trupului! Ridică-te pe aripa filozofiei și nu te lăsa acoperită de umbră și de fum! Că așa sunt cele lumești. Iar când vezi pe cei ce mi-au făcut atâtea nedreptăți că sunt stăpâni pe orașe, că se bucură de onoruri și sunt însoțiți de strajă, spune cuvintele acestea: «Largă e ușa și lată e calea ce duce la pieire» și plânge-i și jelește-i pentru asta mai mult pe ei! Că omul care face aici pe pământ rău și se bucură de onoruri în loc să fie pedepsit, pleacă de pe lumea aceasta având onorurile încărcătură prea mare de pedeapsă. Pentru asta se pârjolea cumplit și bogatul cel nemilostiv; nu era pedepsit din pricina cruzimii arătate lui Lazăr, ci și

⁴⁴ J. N. D. Kelly, **Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop**, London, 1995, p. 246.

⁴⁵ Hans Freiherr von Campenhausen, **Părinți greci ai Bisericii**, traducere din germană de Maria-Magdalena Anghelescu, Humanitas, București, 2005, p. 208.

din pricina traiului bun pe care-l ducea în timp ce era atât de crud și din pricină că nici fericirea nu l-a făcut bun⁴⁶.

În numele credinței, Sfântul Ioan Gură de Aur este depus pe nedrept de colegii săi întru episcopat. Câtă durere avea în suflet Sfântul Ioan Gură de Aur când spunea Olimpiadei că „de nimeni nu mă tem ca de episcopi”⁴⁷!

Cu toate acestea, Sfântul Ioan are conștiința că Biserica a fost supusă dintotdeauna multor încercări: „Așa s-a urzit Biserica: prin încercări și vremi de neliniște; cei care se poticniseră mai înainte s-au îndreptat mai târziu; cei care s-au rătăcit s-au întors pe drumul cel bun, iar cele ce fuseseră dărâmate s-au zidit mai măreț”⁴⁸.

Sfântul Părinte arată unui interlocutor că: „numai de o singură tulburare trebuie să ne temem: de păcat! Și n-am să încetez să-ți spun mereu acest cuvânt. Basmе sunt toate celelalte, chiar de mi-ai vorbi de dușmănie, de ură, de viclenie, de calomnie, de ocară, de grăire de rău, de confiscare de averi, de surghiun, de ascuțișul sabiei, de un ocean de rele, de războiul întregii lumi! Oricum ar fi acestea, sunt vremelnice și pieritoare; se petrec într-un trup muritor și nu vatămă deloc sufletul care priveghează”⁴⁹.

Dumnezeu este Cel care are grijă de tot sufletul cel întristat. Așa o asigură Ioan pe Olimpiada: „lasă umbrele să treacă – umbră e doar ajutorul omenesc – și roagă neconținut pe Iisus, Căruia-i slujești, să facă un semn numai; și toate se vor limpezi într-o clipită. Iar dacă L-ai rugat și nu ți s-a împlinit ruga, află că așa a rânduit Dumnezeu; nu pune capăt de la început relelor – voi repeta cuvântul spus mai înainte – ci când răul a crescut, când s-a mărit, când dușmanilor noștri nu le-a mai rămas aproape rău de săvârșit, atunci dintr-o dată Dumnezeu preface totul în liniște și dă dezlegări neașteptate lucrurilor. Da, Dumnezeu poate să dea nu numai atâtea bunătăți câte așteptăm și nădăduim, ci chiar cu mult mai multe și nesfârșit de mari”⁵⁰.

Bucuria trebuie să inunde sufletul fiecărui creștin, indiferent de faptele concrete ale vieții. Bucuria nu-și are originea în natura lucrurilor ci în puterea fiecărui om în parte⁵¹. Cel care nu reușește să-și scalde sufletul în bucuria nădejzii va fi biruit de tristețe care va pune, în primul rând, stăpânire pe gândurile omului, pe sufletul său. Este de neapărată trebuință ca sufletul să fie deprins cu filosofia, cu convorbirea cu Dumnezeu ca astfel puterea tristeții să nu întrecă pe cea a diamantului, și să-l ducă pe om în deznădejde.

⁴⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisoarea V*, b, (VIII, PG 52), S.C. 13, p. 101 și în vol. **Sfântul Ioan Gură de Aur. Cuvioasa Olimpiada diaconia. O viața – o prietenie – o corespondență**, Ediție îngrijită de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, pp. 103–104.

⁴⁷ *Idem*, *Scrisoarea IX*, 4. c, [XIV, PG 52], trad. rom., p. 139.

⁴⁸ *Idem*, *Scrisoarea VII*, 5. c, [I, PG 52,], trad. rom., p. 113.

⁴⁹ *Ibidem*, 1. c, [I, PG 52, col. 549], trad. rom., pp. 106–107.

⁵⁰ *Ibidem*, 2. b, [I, PG 52, col. 550], trad. rom., p. 107.

⁵¹ *Idem*, *Scrisoarea X*, 1. d, [III, PG 52], trad. rom., p. 142.

Tristețea este un dușman mai de temut decât moartea fiind socotită „cel mai rău din toate relele, este culmea și capul nenorocirilor”⁵². Puterea cu care atacă tristețea sufletul omului este devastatoare. Cel cuprins de această boală, ajunge mai curând să-și dorească moartea pentru a fi izbăvit de sentimentul care a pus stăpânire pe el și l-a coborât în patologic. Un autor sesiza faptul că lipsa de încredere în propriul sine duce la anularea elanului creator al sufletului ducându-l, până la urmă, la pierderea oricărui avânt ziditor care-și are originea în sufletul omului⁵³. Deznădejdea este un păcat iar păcatul „înainte de săvârșirea lui îl îmbată pe cel ce-l săvârșește; după ce a fost împlinit și săvârșit, după ce a zburat și s-a stins plăcerea păcatului, rămâne lângă păcătos numai conștiința care-l acuză; conștiința ține loc de călău, îl sfășie pe păcătos, îl supune la cele mai cumplite chinuri, care-l apasă mai tare ca plumbul”⁵⁴.

În ciuda faptului că tristețea este un dușman de temut, fiind „mai grea decât toate suferințele”⁵⁵ dacă va fi biruită, „cu atât are și mai mari răsplăți”⁵⁶. Sfântul Ioan Gură de Aur, în diferite ocazii, amintește că suferința este calea care duce la izbăvire, la mântuire. „Prin urmare, spune Sfântul Părinte, dacă suferințele au mari răsplătiri, iar tristețea este mai cumplită și mai dureroasă decât toate suferințele, gândește-te cât de mari sunt răsplățile! Nu voi înceta de a-ți cânta mereu același cântec, ca să împlinesc acum ce făgăduisem la început: să-ți ușurez tristețea cu gândurile pe care însăși tristețea le naște”⁵⁷.

Mângâierea arhiepiscopului exilat constă în răsplata care-l va aștepta și pe el dimpreună cu cei ce împlinesc poruncile Domnului în împărăția cerurilor. Sfântul Ioan Gură de Aur are convingerea că Domnul l-a răsplătit cu cea mai mare răsplată: aceea de a suferi pentru adevăr.

Abandonarea luptei pentru adevăr este o lașitate. Temeiul afirmației sunt cuvintele Sfântului Părinte: „răsplata virtuții nu este numai în împărăția cerurilor, ci în suferința însăși, pentru că cea mai mare răsplată este să suferi pentru adevăr. De aceea și ceata apostolilor a plecat cu bucurie de la sinedriul iudeilor, nu numai din pricina împărăției cerurilor, ci și din pricină că au fost învredniciți să fie batjocoriți pentru numele lui Iisus. Aceasta-i cea mai mare cinste, cea mai mare cunună și premiu, temei de nepieritoare plăcere”⁵⁸.

Sfântul Ioan Gură de Aur nu a știut sau, mai bine zis, nu a dorit să se lase antrenat în vârtoarea compromisurilor pentru a-și păstra locul pe scaunul episcopal din Constantinopol, primul între cele din Răsărit. Lipsindu-i diplomația necesară, care-l

⁵² *Idem, Scrisoarea X*, 6. a, [III, PG 52], S.C. 13, p. 162, trad. rom., p. 148.

⁵³ Pr. prof. dr. Sorin Cosma, **Cumpătarea în etica filosofică antică și în morală creștină – o încercare de sofrologie creștină**, Editura Helicon, Timișoara, 1999, p. 192.

⁵⁴ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisoarea XIII*, 2. c, [VII, PG 52,], trad. rom., p. 170.

⁵⁵ *Ibidem*, 7. d, p. 150.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, 9. b., p. 152.

⁵⁸ *Idem, Scrisoarea XIII*, 4. a, [VII, PG 52], trad. rom., p. 173.

putea coborî pe treapta cea mai de jos a compromisului sau a-l menține în demnitatea ecleziastică, Sfântul Ioan Gură de Aur a ales să sufere și să-și dea viața pentru Hristos.

Patriarhul Teofil din Alexandria, episcopii Acaciu din Bereea, Antioh din Ptolemaida sau Severian din Galada, demnitari de stat de o slabă ținută morală de rangul împărătesei Eudoxia și a celor care s-au simțit lezați de poziția demnă și predicile arhiepiscopului Ioan s-au făcut vinovați de exilul și moartea Sfântului Părinte, întâmplată pe 14 septembrie 407.

După o mie șase sute de ani de la intrarea sa în veșnicie, Sfântul Zlataust rămâne pentru noi cei de astăzi model, pe mai departe, de sinceră slujire a lui Dumnezeu și a turmei încredințate lui spre mântuire. Sfântul Părinte niciodată nu a avut o altă grijă decât aceea a binelui Bisericii și a credincioșilor ei. De aceea, având în vedere prețul plătit pentru idealul său, suferințele îndurate de Marele Ioan s-au concretizat în tot atâtea căi de ajungere în brațele părintești ale Tatălui Ceresc Căruia, cu o ultimă picătură din această viață pământească, rămasă pe drumul dintre Cucuz și Comana, în 14 septembrie 407, l-a mulțumit, din cadrul Bisericii luptătoare, pentru toate, din adâncul inimii sale.

Dacă papa Inochentie nu a putut să-l ajute într-un mod concret pe Sfântul Ioan Hrisostom în timpul vieții, datoria morală față de Părintele răsăritean a împlinit-o pe deplin. În anul 412, va reuși să obțină reabilitarea arhiepiscopului Ioan iar, în anul 438, trupul Sfântului Ioan va fi adus în Constantinopol și așezat în Biserica Sfinților Apostoli. O viață de apostol, un trimis al lui Dumnezeu, acesta a fost Sfântul Hrisostom. A imitat viața apostolilor dar și moartea acestora. A murit în lanțuri, precum învățătorul său, Sfântul Apostol Pavel, cu care, adesea, sta în comuniune, prin puterea rugăciunii.

Cei care l-au trimis la moarte, în numele credinței, demnitari sau oameni ai Bisericii, au fost revoltați de adevărul pe care Ioan l-a apărât cu toată ființa sa. Cei care nu au iubit adevărul rămân pe mai departe în umbra istoriei, pe când Marele Hrisostom se va bucura veșnic de sincera noastră prețuire și de nesfârșita iubire a Părintelui Ceresc care este la modul absolut Calea, Adevărul și Viața, potrivit nemincinoaselor Sale cuvinte.

Concluzie

În concluzie, datoria celor care sunt fii dreptcredincioși, pentru a-și dovedi legiu-ita legitimitate față de Biserica mamă, este de a păstra, pe mai departe, dreapta credință a Sfinților Părinți, „să se alipească de ea”⁵⁹, așa după cum mărturisea un scriitor patristic. În acest sens avem ca temeii pilda înaintașilor, în rândul cărora este, la loc de cinste, troița de Părinți pe care i-am evocat în cele de mai sus.

⁵⁹ Vincențiu din Lerini, *op. cit.*, col. 686.

PSALTIRI CELEBRE ÎN LIMBA ROMÂNĂ

(I)

Preot MARIUS IOANA

Preliminarii

Cartea Psalmilor, numită de unii teologi și Biblia mică¹, cuprinde succinte învățături morale, teologice, dogmatice, dezbătute mai apoi pe larg în Sfânta Scriptură. Cel mai vechi autor al unui psalm biblic se pare că a fost Moise (Psalm 89). Din vremea lui Moise și până în timpurile lui Ezdra și Neemia (Psalmii 110–111), acest model de cântare, poezie și rugăciune s-a dezvoltat progresiv. Putem afirma, fără riscul de a greși că textele canonice ale Vechiului Testament s-au alcătuit în paralel cu colecționarea psalmilor. Modelul psalmic este des întâlnit în Sfânta Scriptură (cântarea Anei, cântarea Deborei, cântarea lui Simeon), însă Cartea Psalmilor nu cuprinde toate aceste producții literare chiar și atunci când construcția acestora este foarte asemănătoare. Modelul psalmic îl găsim și în literatura extra-biblică, însă psalmii biblici se deosebesc esențial de acest gen literar prin conținut și prin utilizare. Genul psalmic a avut o circulație internațională semnificativă, datorită formei și mai ales datorită procedurii mnemotehnic larg utilizat. În același mod s-au răspândit și psalmii biblici. Inițial au fost traduși în limba greacă pentru comunitățile iudaice din diaspora iudaică, după care s-au tradus și în alte limbi.

Mântuitorul Iisus Hristos face referire la Cartea Psalmilor în momentul Înălțării Sale la cer, când zice: „...trebuie să se împlinească toate cele scrise despre Mine în legea lui Moise, în proroci și în psalmi” (Luca 24, 44). De asemenea, Domnul Hristos citează din Psalmul 109, 1: „Zis-a Domnul Domnului Meu: *Șezi de-a dreapta Mea până ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale*”. Sfântul Apostol Pavel va îndemna pe creștinii din Efes să vorbească între ei „în psalmi și în cântări duhovnicești” (Efeseni 5, 19), iar colosenii sunt învățați de același apostol să se sfătuiască unii pe alții cu învățături din psalmi (cf. Coloseni 3, 16)

¹ Athanasie Negoită, **Psaltirea în cultul Bisericii Ortodoxe**, București, 1940, p. 11. Vezi și pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, **Cărțile didactico-poetice**, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2001.

Părinții Bisericii au încercat să-i apropie pe creștini de frumusețea și profunzimea acestor rugăciuni pentru folosul lor sufletesc. Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare² consideră că unii dintre psalmi cuprind „*povestiri istorice, alții cântări de laudă, unii o proorocie, alții o rugăciune, alții o mărturisire*“. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „*toate Scripturile sunt sfinte. Dar psalmii au ceva mai mult*“³.

Începând cu primele secole ale erei creștine, scrierile sfinte au fost traduse la alte popoare considerate barbare. Dezvoltarea cultului creștin s-a făcut pe structura textelor din Noul Testament și Vechiul Testament, în special pe versete și lecturi din psalmi. Cu siguranță, acolo unde se oficia cultul creștin, respectiv unde se aflau biserici creștine, erau cunoscute fragmente din psalmi. Sfântul Ioan Hrisostom atrage atenția credincioșilor „*că dacă din pricina sărăciei n-ai cu ce să-ți cumperi cărți sau dacă ai cărți și n-ai timp să le citești, ia aminte la răspunsurile psalmilor pe care i-ai auzit aici, nu o dată, nu a doua oară, nu a treia oară, ci de foarte multe ori și vei simți o mare mângâiere*“⁴.

Partea I

1. Manuscrise religioase romanice și răspândirea lor

Pentru câteva secole de creștinism, în spațiul răsăritean al Imperiului Roman, limba de circulație și de cultură a fost limba greacă, în detrimentul limbii latine. Mutarea capitalei Imperiului Roman de la Roma la Constantinopol, a favorizat – în plan religios și cultural – preponderența limbii grecești ca limbă de circulație în Imperiu. Cu toată această influență grecească asupra vieții politice și bisericești, cu toate frământările Imperiului Roman din cauza invaziilor popoarelor migratoare, în partea de Apus a Europei s-a conservat limba latină. Urcarea pe tron a lui Carol cel Mare a însemnat pentru cultura romană o redescoperire a valorilor culturale și religioase latine. Acest moment a reprezentat un impuls pentru promovarea, pentru încă opt secole, a limbii latine în viața publică și religioasă. Numeroase manuscrise grecești sunt traduse sau copiate într-un schimb cultural între Răsărit și Apus. În această vreme au fost revizuite cărțile de cult, în special textele latine și grecești ale Bibliei. În Europa, până la anul 1400, se vor înființa în jur de 50 de universități⁵, spațiu în care învățământul bisericesc va coexista pentru o vreme cu învățământul

² Atanasie cel Mare, Προς Μαρκελλινον εις την Εφημερις των Ψαλμων, cap. X, XIV, MG 17, 28 după At. Negoită, *op. cit.*, p. 7.

³ ΠροΤεωρια ειςτους Ψαλμυς, MG, 55.553, *Idem*, p. 7.

⁴ Σις τον ΜΑ Ψαλμον, MG 55, 1556, după At. Negoită, *op. cit.*, p. 7.

⁵ *Idem*, p. 103.

laic. Este suficient să amintim Universitățile din Bologna – 1154, Padova – 1222, Viena sau Cracovia pentru a înțelege că ne aflăm într-un spațiu cultural european.

Psaltirea de la Utrecht reprezintă o capodoperă a secolului IX. Ea a fost copiată după originale grecești de către un desenator de excepție pentru acele timpuri⁶. La fel și Psaltirea lui Lotar a fost copiată către anul 845. În Franța romanică a secolului XII, e cunoscută Psaltirea de la Bologna și Comentariile la Cartea Psalmilor ale Sfântului Augustin. Această Psaltire de la Bologna se află în legătură cu o altă Psaltire din ținuturile Serbiei⁷ copiată pe pergament din porunca lui Branco Mladenovici în jurul anului 1346. Cel care a copiat această Psaltire a fost „*robul lui Dumnezeu Ion, numit Bogoslov, la locul numit Borici*”⁸. Ceea ce ne reține în mod deosebit atenția este faptul că acești psalmi erau scriși cu litere mari, iar sub fiecare frază era scrisă tălmăcirea. Un exemplar al acestei Psaltiri se află la Biblioteca Academiei Române la cota 205 și reprezintă unul din cele mai vechi documente slave aflate la noi în țară. Alături de însemnările scriitorului manuscrisului⁹, există o însemnare de la începutul secolului XIX ce autentifică faptul că această carte a aparținut mănăstirii Bistrița, o dovadă în plus că pe teritoriul Principatelor Române a existat o permanentă circulație a textelor religioase sau că aceste texte vechi ale Psaltirii au fost copiate și folosite în cult în bisericile și mănăstirile românești.

Din spațiul religios latin, se păstrează astăzi în Biblioteca Batthyani din Alba Iulia Psaltirea lui David cu calendar (Psalterium Davidicum cum calendario), datând din secolul XIII–XIV¹⁰. Potrivit unor studii, se pare că această Psaltire cu calendar a apărut în Germania sau Franța veacului XIII, apoi, prin împrejurările vremii, manuscrisul a ajuns în biblioteca episcopului catolic al Transilvaniei, Ignatius Batthyani în anul 1780. Această Psaltire, în secolul XVII, și poate și după aceea, a fost folosită într-o școală de cateheți ai Bisericii Catolice¹¹ și în cult, de catolicii din Transilvania.

În perioada Evului Mediu, în multe țări europene au existat biblioteci și bibliofili, colecționari de lucrări religioase și laice. Țelul unor eleniști s-a concretizat în colecționarea unor documente provenite din Imperiul Bizantin. Numeroase documente au fost adunate în Biblioteca Vaticanului, Biblioteca din Veneția, Biblioteca Națională din Paris, Biblioteca de la Oxford sau Biblioteca de la München¹². Aspectul exterior al cărților, miniaturile, coloritul și desenele au prioritate în detrimentul conținutului. Dar literatura religioasă a fost mai consistentă decât cea laică, astfel

⁶ Albert Flacon, **Universul cărților**, Studiu istoric de la origini până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, traducere de Radu Berceanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 94.

⁷ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 38.

⁸ P. P. Panaitescu, **Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.**, vol. I, Editura Academiei Române, 1959, p. 300.

⁹ *Idem*, p. 301.

¹⁰ Cristina Lucia Bica, Iacob Mârza, **Psaltirea lui David cu calendar**, Editura Meridiane, 1977.

¹¹ *Idem*, p. 6.

¹² Albert Flacon, *op. cit.*, p. 120.

încât din nici o bibliotecă importantă a vremii nu lipseau Biblii, Psaltiri sau Vieți de sfinți. Psaltirea regelui Ludovic cel Sfânt sau Biblia lui Ludovic cel Sfânt (secolul XIII, Franța), Psaltirea din Bobbio (secolul XI, Italia), Psaltirea lui Robert de Lisle (secolul XIII) sau Psaltirea reginei Mary din literatura anglo-saxonă, reprezintă adevărate monumente de artă și de literatură religioasă.

Regele Ungariei, Matei Corvin († 1490), era un celebru bibliofil al timpului. La curtea sa din Budapesta el a adunat aproximativ 1.500 de volume de cărți rare. De asemenea, din veniturile regelui erau întreținuți la Florența mai mulți copişti a căror sarcină era aceea de a copia sau procura cărți și documente din Italia sau Grecia¹³.

2. Răspândirea manuscriselor religioase în provinciile românești

În primele secole ale erei creștine, învățătura creștină s-a răspândit până în Dacia, pe teritoriul dintre Dunăre și Mare. Numeroase mărturii arheologice și lingvistice dovedesc că, încă din primele veacuri, creștinismul a fost propovăduit în spațiul carpato-dunărean¹⁴. Mai târziu s-au construit și lăcașuri de cult, iar în perioada de formare a limbii române, termenii creștini au intrat definitiv în vocabularul limbii. O dată cu întemeierea statelor feudale românești, cărturarii, buni cunoscători ai limbii române, vor traduce și apoi vor redacta ei înșiși texte religioase. O importanță deosebită a avut-o în Țara Românească Sfântul Nicodim de la Tismana, de la care ni s-a păstrat o Evanghelie copiată la începutul secolului XV. Călugărul Nicodim venise din sudul Dunării, fiind un apropiat al patriarhului Eftimie al Târnovei cu care a păstrat o lungă corespondență. Se pare că din aceeași epocă datează și scrierea Pătimirea Sfântului Ioan cel Nou, redactată probabil la 1402 la Suceava de către călugărul Grigorie Țamblac. Acest cărturar bulgar era considerat ucenic al patriarhului Eftimie al Târnovei¹⁵. Grigorie Țamblac a fost și un iscusit diplomat. Prin misiunea sa la Constantinopol, ierarhii moldoveni au fost recunoscuți de Patriarhia ecumenică.

Din nefericire, relațiile bisericești și culturale cu Bizanțul nu vor fi de lungă durată, deoarece la 1453 turcii vor cuceri Constantinopolul. Cu toate acestea creștinismul nord-dunărean va avea o contribuție importantă în transmiterea textelor sacre în partea de Răsărit a Europei. Țara Românească și Moldova vor face parte din așa-numitele „coridoare culturale europene” din veacurile X–XIV, coridoare care vor asigura circulația diverselor forme de cultură materială și spirituală între Orientul asiatic și Occidentul european, între lumea italo-pontică și civilizațiile

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, a se vedea în special cap. I–X din perioada I (sec. II–V) și cap. I–III din perioada a II-a (sec. VII–XIV), pp. 59–239.

¹⁵ G. Mihăilă, Dan Zamfirescu, **Literatura română veche (1402–1647)**, vol. I, Editura Tineretului, București, 1969, p. 22.

polono-lituaniene¹⁶. Creștinismul sud-dunărean s-a consolidat o dată cu traduceri textelor religioase de către frații Chiril și Metodiu. Aceștia erau călugări greci din jurul Tesalonicului și cunoșteau din casa părintească limba slavă, o limbă cu particularități fonetice medio-bulgare. Legăturile culturale cu slavii sud-dunăreni au avut și efecte benefice, întrucât prin aceste legături creștinismul răsăritean a fost ferit de marile frământări culturale ale Apusului. Partea mai puțin bună a acestei izolări a fost aceea că, prin folosirea îndelungată în cult a textelor slave, s-a amânat pentru câteva secole apariția și traducerea în limba română a scrierilor sfinte¹⁷. Popoarele din jurul nostru au adoptat în biserică și în cancelariile domnești limba latină. Cu toate acestea, creștinismul bizantin a interferat cu cel apusean, mai ales pe tărâm cultural. Astfel, prin legăturile sârbilor și croaților cu venețienii, sunt traduse în slavonă cărți sfinte și opere literare cu caracter religios: texte din Vechiul și Noul Testament, cronografe și legende apocrife¹⁸. La rândul lor, bizantinii vor duce cu ei în Occident manuscrise grecești, trezind interesul intelectualilor pentru vechea cultură greco-latină. În această atmosferă culturală, în mănăstiri se vor conserva, grație călugărilor cărturari, numeroase lucrări teologice și filosofice.

Țările Române au menținut legături strânse atât cu creștinii de rit latin, cât și cu cei de rit bizantin. Mulți călugări și ierarhi s-au refugiat, din pricina vicisitudinilor istoriei, în Țările Române. Domnitorii români au sprijinit politic, economic și cultural mănăstiri din Muntele Athos. De aici Sfântul Nicodim, originar din Macedonia, născut din tată grec și mamă sârboaică, se refugiază în Țara Românească și zidește mănăstirile Vodița și Tismana. În mănăstirile românești numeroși caligrafi și miniaturişti se îndeletniceau cu copiatul manuscriselor necesare cultului divin. Însuși Nicodim era un călugăr cu o cultură aleasă și un talentat caligraf. În timpurile premergătoare apariției tiparului, arta caligrafiei ia un puternic avânt. Filip ieromonahul, Gavriil Urikoviici sau Melantia din Leontopol sunt câțiva dintre caligrafii și miniaturişti români care au lucrat în țările sau pentru țările române¹⁹. Între caligrafii români îi amintim pe Atanasie Crimca, Teodor Mirișescu, Radu Drăghici sau Popa Ion Sârbu.

Manuscrisele religioase erau în general scrise în două culori, de obicei roșu și negru, pe marginea manuscriselor erau chenare cu decorațiuni variate ca formă și culoare. Modelele pentru ornamentarea manuscriselor erau vegetale sau zoomorfe. Miniaturile bizantine erau răspândite pe tot cuprinsul Țărilor Române. Pergamentul, culorile și mai târziu și hârtia erau aduse din Occident. Cheltuielile pentru copierea manuscriselor bisericești erau suportate de episcopi, mitropoliți și domnitori. Larga circulație a acestor manuscrise românești și slavone este atestată și de păstrarea lor

¹⁶ Răzvan Theodorescu, **Bizant, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X-XIV)**, Editura Academiei Române, București, 1974, p. 340.

¹⁷ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 25.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Idem*, p. 35.

astăzi, la loc de mare cinste, în marile muzee din Moscova, Muntele Athos, Viena, Oxford, München, Siria și Ierusalim. Mănăstirile românești adăposteau adevărate biblioteci care, din păcate, s-au risipit. Multe manuscrise românești au fost recuperate din mănăstirile Neamț și Bistrița (din Țara Românească). Numeroși copiiști au fost preoți sau călugări care s-au ostenit cu transcrierea cărților de cult, și îndeosebi a Psaltirii. Ar fi potrivit să-l amintim pe călugărul cărturar Macarie, cel care scrie la 1523 o Psaltire închinată „*arhiepiscopului Țării Moldovei, chir Theocthist*“. Această carte va ajunge la mănăstirea Râșca sub formă de donație „*să ție pravila*“²⁰. O altă Psaltire donată unui anume preot Marcu din Tătărești este scrisă înainte de 1594 și „*cumpărată de Cozma din Văleni și femeia sa Teodosia*“, care au dat pentru ea opt taleri de argint. Psaltirea aceasta are un format mic, este scrisă la 13 rânduri, într-o limbă de redacție medio-bulgară²¹. Din anul 1627 se păstrează o Psaltire scrisă în limba slavonă având și autograful caligrafului care s-a ostenit cu copierea ei. Monahul Mardarie a scris această Psaltire „*în Țara Ungrovlahiei în anul 7135 (1627) în zilele binecinstiului domn Io Alexandru Voievod*“. Pe această pagină a însemnării autorului este scris că „*această Psaltire iaste a sfintei Mănăstiri Bistrița*“²².

Obiceiul transcrierii cărților de cult nu a încetat o dată cu apariția tiparului, așa cum era de așteptat. Sunt cunoscuți foarte mulți copiiști în secolele XVII și XVIII. Un nume cu rezonanță a fost Popa Flor de la Biserica Sfântul Gheorghe Vechi în Țara Românească din secolul XVIII. Bun cunoscător al slavonei, acest cărturar la 1754 „*a tălmăcit de pre limba slavonească pre limba românească Sofertehilim, adecă Cartea laudelor ce se numește Psaltire*“²³. Un an mai târziu, Constantin, un frate al „*popii Flor*“ scrie o Psaltire cu tâlc. În anul 1764, „*popa Flor, dascăl slovenesc*“, a tălmăcit și a scris pe limba românească, cu cheltuiala lui Nicolae Brâncoveanu o Psaltire cu tâlc²⁴. Manuscrisul de la cota 937 al Bibliotecii Academiei Române reprezintă la fel o Psaltire cu tâlc a cărei predoslovie o semnează „*popa Flor, dascăl slovenesc*“.

În Moldova secolului XVII, un anume Nicodim copiază o Psaltire după un manuscris al Psaltirii, intitulat mai târziu Psaltirea Voronețeană²⁵. În aceeași perioadă în Transilvania sunt cunoscute numele mai multor copiiști care s-au ostenit cu scrierea sau cu transcrierea textului Psaltirii. Amintim în treacăt pe Duma Ioan Dascălul (secolul XVIII), logofătul Ibișfăleanu Ion (secolul XVIII), dascălul Vasile Munteanu sau preotul Bucur Pușcariu.

Multe din cărțile de cult copiate imită cărțile tipărite. Astfel, copierea cărților se executa imitând grafia textului tipărit, forma literelor și modelul aranjării în pagină.

²⁰ P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române din Biblioteca Academiei Române*, vol. II, Editura Academiei Române, București, 2003, p. 342.

²¹ *Idem*, p. 352.

²² *Idem*, p. 119.

²³ G. Ștrempel, *Copiiști de manuscrise românești până la 1800*, Editura Academiei Române, București, 1959, p. 66.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Idem*, p. 161.

Pentru unii copişti a fost foarte greu să transcrie manuscrise care erau foarte vechi, din pricină că unele cuvinte nu se mai distingeau. De aceea poate unii dintre ei au recurs la a redacta Psaltiri cu tâlc în care să expliciteze unele cuvinte sau pasaje mai dificile. De cele mai multe ori copierea textului se făcea după un model şi, foarte rar, după dictare. Fiecare manuscris pare să fie diferit de altele, are propriile particularităţi, fără a se repeta aceleaşi greşeli de la acelaşi autor pe acelaşi tip de manuscris. În şcolile bisericeşti s-ar fi putut afla exemple de scriere după dictare, căci numai astfel s-ar fi putut realiza mai multe documente în acelaşi timp. Dar aceste situaţii, dacă s-au petrecut, au fost destul de rare.

Cărţile de cult erau copiate în mănăstiri de călugări sau pe lângă anumite biserici, copişti fiind preoţi sau oameni apropiaţi Bisericii. De aceea bibliotecile unde s-au păstrat cele mai multe din cărţile de cult au fost pe lângă marile mănăstiri şi biserici. Au existat însă şi biblioteci personale şi colecţionari de documente vechi. Astfel de bibliofili de excepţie au fost Melchisedec Ştefănescu, episcopul Romanului, Ghenadie Enăceanu sau D. A. Sturdza de la care ni s-au păstrat vechi manuscrise slave şi româneşti care mai apoi au fost colecţionate în Fonduri mai mici ce au stat la baza formării Colecţiei de documente din Biblioteca Academiei Române.

Calamităţile abătute asupra mănăstirilor româneşti, războaiele, jafurile din diferitele perioade istorice ale României, au dus la risipirea, pierderea sau deteriorarea multor documente. La fel cum s-a petrecut peste tot în Europa, şi la noi în ţară, mare parte din manuscrise de o valoare inestimabilă s-au pierdut. Spre exemplu, un incendiu devastator din 1862 la mănăstirea Neamţ, a distrus fondul de manuscrise vechi din această mănăstire. Alte manuscrise deteriorate au fost îngropate sau uitate prin podurile bisericilor, astfel încât, cu timpul, s-au distrus definitiv. Astăzi în Biblioteca Academiei Române se păstrază peste 80 de manuscrise ale Psaltirii în slavonă şi română, dar foarte multe alte documente au ajuns la muzee şi biblioteci străine. Este important să subliniem că textele cărţilor de cult au circulat în Ţara Românească, Transilvania şi Moldova cu mult înainte de întemeierea statelor feudale româneşti. În Moldova predomina influenţa medio-bulgară, în Muntenia cea paleo-sârbă, iar în nordul Ardealului, textele ruseşti sau ucrainiene, sub influenţa culturală a Kievului. Copişti români sau străini care au poposit în Ţările Române, au făcut ca acest spaţiu creştin românesc să nu rămână izolat de marea cultură europeană.

Partea a II-a

1. Psaltirea Şcheiană

Denumirea acestei Psaltiri provine de la unul din proprietarii ei temporari. *Psaltirea Şcheiană* a fost în proprietatea bibliotecii lui Dimitrie Sturdza Şcheianul după ce, în prealabil, aparţinuse lui Gheorghe Asachi. Documentul conţine 265 de foi cu dimensiunile de 16 cm/11 cm şi cuprinde, pe lângă cei 151 de psalmi ai lui

David și Cântările adăugate în urma psalmilor: Cântările lui Moise, Rugăciunea Anei, Cântarea lui Avacum, cântarea lui Isaia, Rugăciunea lui Iona, Cântarea lui Anania, Azarie și Misail, Cântarea Sfintei Fecioare, Cântarea lui Zaharia; finalul documentului păstrează Simbolul de credință atanasian. Manuscrisul se află la cota 449 în Biblioteca Academiei Române.

I. A. Candrea, profesor la Facultatea de Litere din București, a elaborat la 1916 un studiu amplu despre această Psaltire, denumită de acum *Șcheiană*, și a comparat acest document cu alte manuscrise ale Psaltirilor din secolele XVI și XVII²⁶. Din pricină că manuscrisul Psaltirii Șcheiene nu conține referințe privind anul sau locul scrierii, mulți filologi au încercat de-a lungul timpului să formuleze anumite ipoteze, însă rezultatele la care s-a ajuns sunt, din păcate, aproximative. Prima întrebare condiționată de cercetarea filologică a Psaltirii Șcheiene a fost dacă acest manuscris reprezintă o traducere sau o copie, după o traducere preexistentă. Prof. Candrea a ajuns la concluzia că Psaltirea Șcheiană, aflată în Biblioteca Academiei Române, este opera unui copist și nu a traducătorului însuși²⁷. Aceasta înseamnă că între momentul traducerii Psaltirii și momentul copierii textului a trecut un oarecare timp.

Prof. Ioan Bianu susține, fără a prezenta și argumentele pe care se întemeiază ipoteza lui, că Psaltirea Șcheiană a fost scrisă la anii 1482 sau 1485. În sprijinul acestei afirmații el compară totuși fragmente din această Psaltire cu texte din Psaltirea tipărită de Coresi²⁸. Problematika localizării, datării și aflării autorului manuscrisului, a determinat alegerea unor metode de cercetare care să aducă rezultatele așteptate. În legătură cu datarea Psaltirii, s-a observat că hârtia pe care s-a copiat textul purta filigran reprezentând marca Brașovului. Anul înființării primei fabrici de hârtie la Brașov este 1546²⁹. Totuși este posibil să se fi întreprins încercări de fabricare a hârtiei și înaintea acestui an. Un alt filolog, Constantin Lacea, se oprește asupra unei criptograme a Psaltirii Șcheiene aflată la pagina 483 și consideră că modul în care ar trebui citită această criptogramă ar dezlega anul în care a fost scrisă Psaltirea sau o copie a ei, și anume anul 1515³⁰. Examenul de limbă, ortografie, formele gramaticale cercetate, au dus la concluzia că Psaltirea Șcheiană se înscrie în rândul manuscriselor de la începutul secolului XVI. Studiul comparatist a arătat că există foarte multe asemănări între această Psaltire și o altă lucrare, intitulată *Codicele Voronețean*³¹. De asemenea, profesorul Candrea consideră că textul slav care a stat la baza traducerii

²⁶ A. Candrea, *Psaltirea Șcheiană, comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI și XVII*, București, 1916.

²⁷ *Idem*, p. 22.

²⁸ I. Bianu, *Psaltirea Șcheiană (1482) Textul în facsimile și transcriere*, Editura Academiei Romane, București, 1889, p. 7.

²⁹ I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 97.

³⁰ Lacea Constantin, *Copiștii Psaltirii Șcheiene*, Institutul de Arte Grafice Ardealul, Cluj, 1924.

³¹ Mariana Costinescu, *Codicele Voronețean*, Ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic, Editura Minerva, București, 1981.

Psaltirii Șcheiene este o versiune apropiată de cea a Psaltirii sârbești de la 1346, scrisă la porunca lui Branco Mladenovici, Psaltire ce s-ar afla în legătură cu Psaltirea de la Bologna despre care s-a amintit³² într-un pasaj anterior.

În ceea ce privește autorul manuscrisului, s-a crezut la început că Psaltirea Șcheiană este opera a doi copişti. Deosebirile ortografice și mai ales fonetismele și elementele morfologice, au dat la lumină mai multe unități de text. S-a observat la un moment dat prezența în text a unui fonetism nou, alături de stadii fonetice mai vechi, ceea ce a dus la concluzia că aceste inconsecvențe ortografice, fonetice și morfologice nu sunt întâmplătoare. Mai mult, se pare că în aceste unități de text, același cuvânt este scris cu o grafie diferită. De exemplu, numai cuvântul *biserică* apare scris în opt variante distincte³³. Se poate crede astfel că însuși copistul transcrie niște cuvinte pe care nu le cunoaște, nu le înțelege sau nu le folosește în limba vorbită. La o cercetare mai atentă a textului, se pot observa trei unități distincte, diferite atât ca grafie, cât și ca dexteritate în folosirea limbii române. Prima unitate de text a Psaltirii Șcheiene se află cuprinsă între paginile 1–19 ale manuscrisului, iar numele copistului care a transcris această parte îl vom nota, convențional, cu A. Cea de-a doua unitate de text este cuprinsă între paginile 20 și 196, aparținând copistului B, iar copistul C va redacta cea de-a treia unitate de text.

Copistul A este ordonat, are o scriere îngrijită, cu litere mari, având predilecție spre anumite semne grafice dispuse la începutul sau la sfârșitul unui psalm. De asemenea, copistul A folosește anumite abrevieri care-l caracterizează pentru cuvinte mai des folosite cum ar fi *Domnul*, *Doamne* sau *Domnului*. Particularitățile fonetice ale lui A se deosebesc net de cele ale lui B și C. Abrevierile lui B se deosebesc de cele ale lui C. Filele scrise de B conțin 17 rânduri pe pagină, pe când cele ale lui C sunt scrise la 16 rânduri. Literele lui B sunt neregulate, iar C are o scriere mai mărunță, rezultând mai multe litere pe un rând. Comparând unitatea de text a copistului B cu unitatea de text a copistului C, se pot desprinde următoarele concluzii:

- Copistul B provine dintr-o regiune a cărui limbă se apropie de limba textului original.
- Copistul C vorbea o limbă cu totul deosebită de cea a textului original și este destul de probabil ca acest copist C să nu fi fost român³⁴.
- Textul care a servit ca model copiștilor prezenta fenomenul rotacismului (fenomen fonetic ce consta în transformarea lui „u“ intervocalic în „r“), fenomen cu care copistul C nu era deprins.
- Copistul B trebuie să fi fost originar dintr-o zonă a cărei limbă se apropia mult de spațiul în care se foloseau textele rotacizante.
- Prof. Lacea consideră că există asemănări lexicale în textele copiștilor A și C.

³² I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 112.

³³ I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 18.

³⁴ *Idem*, p. 39.

Multe din particularitățile fonetice întâlnite în textele Psaltirii Șcheiene și a Codicelui Voronețean sunt specifice zonei Maramureșului. Prof. Candrea este de părere că aceste scrieri au fost redactate la Mănăstirea Peri, locul unde a fost reședința primei episcopii române din Ardeal. Prof. Lacea crede că particularitățile lingvistice prezente la copistul C sunt specifice zonei Bistriței și este posibil ca acesta să fie un sas din regiunea Bistriței (Năsăud)³⁵. O altă teorie susține că textul Psaltirii ar fi fost scris de copiiști români și străini la porunca vreunui domn român, pentru folos sufletesc. Astfel, pr. prof. Milan Șesan consideră că Psaltirea Șcheiană a fost tradusă la mănăstirea Moldovița în jurul anului 1418, iar copierea ei s-a făcut în Maramureș, în jurul anului 1482. Inițiativa traducerii aparține unui român ortodox, bun cunoscător al limbilor română și slavonă, probabil un călugăr. Simbolul atanasian putea fi adăugat după 1439, anul în care a avut loc Sinodul de la Ferrara-Florența. Acest simbol atanasian, demonstrează părintele Șesan, este adăugat de un ortodox care nu urmărește să desfășoare neapărat o propagandă catolică, ci încearcă doar să așeze această lucrare în atmosfera culturală a vecinilor catolici³⁶.

În concluzie, considerăm că Psaltirea Șcheiană a fost scrisă la sfârșitul secolului XV sau la începutul secolului XVI, în zona Maramureșului, de mai mulți copiiști, după un manuscris mai vechi.

2. Psaltirea Voronețeană

Psaltirea Voronețeană este un manuscris din secolul XVI care a aparținut Mănăstirii Voroneț, iar în prezent se află în colecția Academiei Române la cota 693. Manuscrisul a fost descoperit în anul 1882 de către Simion Florea Marian în Mănăstirea Voroneț, apoi a fost cumpărată de Dimitrie Sturdza și donată Academiei Române. Și această Psaltire este o copie după un alt manuscris, executată de un singur copist. Aproximativ jumătate din text s-a pierdut, manuscrisul numărând azi în jur de 73 de file. Lucrarea este scrisă îngrijit, având 25 de rânduri pe pagină și caractere ceva mai mărunte decât cele din Psaltirea Șcheiană. Mai întâi este scrisă fraza Psaltirii în slavonă, apoi dedesubt este redată traducerea românească, scrisă tot cu litere chirilice, ca și în Psaltirea Șcheiană.

Psaltirea Voronețeană prezintă fenomenul rotacismului și este important de observat felul în care s-a făcut traducerea din slavonă și apoi cum s-a scris în

³⁵ C. Lacea, *op. cit.*, p. 469.

³⁶ Dr. Milan P. Șesan, **Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sfintei Scripturi**, Cernăuți, 1939, pp. 65–118. În această lucrare, părintele Șesan răspunde mai multor teorii privind factorii care au dus la redactarea primelor scrieri în limba română. Astfel sunt discutate și expuse influențele pavliciene, catolice, husite sau luterane și teoriile potrivit cărora aceste curente au stat la baza traducerii textului în limba română. În final autorul este de părere că un curent autohton, promovat de domnitorii și ierarhii români, a generat primele traduceri după texte bisericești slave.

română. Cei care s-au ocupat de studierea manuscrisului au ajuns la concluzia că textul a fost redactat la mijlocul secolului XVI. Studierea atentă a filigranelor ne îndreptățește să credem că textul a fost redactat înainte de anul 1570, neapărat după 1550, aproximativ între anii 1552 și 1569, undeva în ținuturile românești din N sau NE. Manuscrisul este înalt de 21 cm și lat de 16,2 cm și a fost folosit în cult, probabil, la Mănăstirea Voroneț.

3. Psaltirea Hurmuzachi

Denumirea acestei Psaltiri provine de la numele istoricului bucovinean Eudoxiu Hurmuzachi, cel care a donat acest manuscris Bibliotecii Academiei Române, unde se află și azi la cota 3077. Cartea este înaltă de 20,5 cm și lată de 14,1 cm și conține 25/26 de rânduri pe pagină. Ca și la Psaltirile Șcheiană și Voronețeană, scrisul românesc este arhaic, cuvintele fiind copiate unele după altele (*scripto continua*). Spre deosebire de psaltirile anterioare, acest document reprezintă o traducere originală a textului psalmilor. Astfel sunt traduși cei 150 de psalmi biblici și o parte din psalmul 151. Se pare că traducerea s-a făcut în aceeași zonă a Maramureșului, deoarece ortografia se apropie de originalele psaltirii de pe care a fost tradusă Psaltirea Șcheiană. Autorul traducerii nu cunoștea foarte bine limba slavonă, întrucât copiază unele cuvinte slave fără să le traducă. La fel ca și la Psaltirile anterioare, autorul folosește mai multe forme pentru redarea aceluiași cuvânt. Uneori un cuvânt românesc este șters și redat într-o altă formă. Traducătorul încearcă să fie fidel traducerii din slavonă, în detrimentul limbii române. Această stângăcie în traducere izvoră din dorința traducătorului de a fi cât mai fidel unui text considerat canonic, apoi, pentru a întări acest lucru, era prezentat textul bilingv³⁷. În Psaltirea Hurmuzachi, traducătorul întâmpină și alte dificultăți deoarece unele cuvinte din textul original le confundă cu termeni paronimici. Și în această Psaltire predomină fenomenul rotacismului precum și forme de scriere arhaice ca în Psaltirea Șcheiană și Codicele Voronețean, mai puține însă decât la copistul B al Psaltirii Șcheiene. Hârtia pe care a fost scrisă Psaltirea Hurmuzachi poartă filigran, asemenea mărcilor produse în Italia. Se prea poate ca această hârtie să fie procurată de la meșterii venețieni prin negustorii din Austria sau Polonia. De aceea, perioada cuprinsă cu aproximație între anii 1500–1520, se consideră ca fiind perioada în care s-a făcut această traducere, iar intervalul între traducerea posibilului original al Psaltirii Șcheiene și a Codicelui Voronețean și traducerea Psaltirii Hurmuzachi să fie de 40–50 de ani³⁸.

³⁷ Dr. Milan P. Șesan, *op. cit.*, 1939, p. 60.

³⁸ I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 96 vezi și C. Ciuchindel, **Psaltirea Hurmuzachi**, transliterare, prefață și note, București, 1977.

4. Psaltirile coresiene

Prima tiparniță este adusă în Țările Române de călugări sârbi, la începutul secolului XVI. Un călugăr muntenegrean pe nume Macarie a reușit să se refugieze din calea turcilor și a adus cu sine o parte din tiparnița de la Cetine. Stabilit în Țara Românească, el tipărește în 1508 un Liturghier, în 1510 un Octoih, iar în 1512 un Evangheliar. La mijlocul secolului XVI, un alt sârb, logofătul Dimitrie Liubavici, instalează la Târgoviște o nouă tipografie în care se vor tipări cărți de cult. În această cetate, Liubavici adună în jurul său o seamă de ucenici printre care și Oprea Logofătul. Se pare că Oprea a fost dascălul de la care diaconul Coresi a deprins arta tiparului. Foarte multe informații despre Coresi nu avem, dar Alexandru Odobescu a încercat să stabilească o legătură între diaconul Coresi și alte persoane cu același nume.

Spre exemplu, Odobescu crede că familia Coresi provenea din insula grecească Chios iar primele rudenii ale diaconului Coresi au locuit la Târgoviște sau la București³⁹. Nu cunoaștem în ce împrejurări diaconul Coresi își începe activitatea tipografică la Brașov în 1559. La Brașov se afla deja o tiparniță din anul 1534, adusă de umanistul Ioan Honter, pe atunci un tânăr care studiasse la Wittenberg, Viena și Basel, apoi, sub impulsul culturii umaniste încearcă să răspândească și în ținuturile românești noile idei ale reformei protestante. Concomitent cu înființarea tipografiei la Brașov, s-a ridicat și o fabrică de hârtie condusă de Johann Fuchs și Hannes Benkner, primarii Brașovului. În Transilvania au existat și alte tipografii care însă nu au publicat cărți în română sau cu litere chirilice. În Cluj este atestată o tipografie în anul 1545, la Alba în 1565, la Blaj în anul 1771, la Sibiu în 1575, la Orăștie și Sebeș (Alba) în 1683⁴⁰.

Activitatea tipografică a diaconului Coresi la Brașov va fi de douăzeci și doi de ani, timp în care se tipăresc principalele cărți de cult, între care și trei ediții ale Psaltirii. Prima Psaltire tipărită de Coresi este în limba română și reprezintă o traducere, preluată de Coresi și publicată. Inițial s-a crezut că diaconul Coresi este și traducătorul a cel puțin una din edițiile Psaltirilor tipărite. Cercetătorii au afirmat că aceste traduceri puteau fi făcute de Coresi deoarece se trăgea dintr-o familie în care limba greacă era cunoscută și astfel s-ar fi putut folosi de o ediție a Septuagintei. Cunoscând și limba slavonă, alți cercetători consideră că diaconul Coresi ar fi tradus textul Psaltirii după o ediție slavă, aflată în circulație. Dar studiile efectuate pe edițiile Psaltirilor din acea vreme confirmă faptul că diaconul Coresi nu este traducător, ci el a preluat texte aflate în circulație, texte pe care apoi le-a

³⁹ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 95.

⁴⁰ Vasile Pop, **Disertație despre tipografiile românești în Transilvania și învecinatele țări de la începutul lor până la vremurile noastre**, Sibiu, 1838, Studiu introductiv, note, rezumat și indice de Eva Mârza și Iacob Mârza, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1995, pp. 119–132.

îmbunătățit ținând seama de particularitățile sintactice, morfologice și lexicale ale limbii române⁴¹. Însă diaconul Coresi a folosit traduceri care puteau da Psaltirilor tipărite o autoritate canonică mare, într-o vreme în care multe curente reformiste pătrunseseră în Transilvania⁴². Pentru că nu existau bănuieli de erezie, scrierile coresiene au avut o largă răspândire în provinciile românești, în mănăstirile și bisericile din Transilvania și de peste munți. Aceste tipărituri au avut o circulație mai mare chiar decât a vechilor manuscrise maramureșene.

Psaltirea din 1570 este tipărită la 18 rânduri, foarte rar 19, în două culori: roșu și negru. Un exemplar se află astăzi în Biblioteca Academiei Române la cota nr. 16. Din acest volum s-au păstrat 95 de foi din 204, câte se pare că au fost la început. Caracterele tipografice sunt asemănătoare cu cele ale Psaltirii slavo-române din 1589, și se deosebesc de ediția Psaltirii din 1577. De altfel, Psaltirea românească din 1570 are cele mai puține erori tipografice. Ultima filă conține un epilog prin care diaconul Coresi lămurește cauzele pentru care a recurs la tipărirea acestei ediții a Psaltirii: „*cu mila lui Dumnezeu, eu, diaconu Coresi, deca văzuii că mai toate limbile au cuvântulu lu Dumnezeu în limba lor, numai noi românii n'ăvăm, Hs. Zise, Mathei 109, cine cetește să înțelegă, și Pavelu ap[o]s[to]lu în cu scrie la Corinthu, 155, că întru beserecă mai vrătosu cincii cuvinte cu înțelesulu mieusă grăescu ca și alalți să învățu, decâtu untunerecu de cuvinte neînțelese întralte limb.: Începutu'seu a se scrie aceste sff[i]nte Psăltiri în luna lu Fevruarie 6 zile și seu sfrășitu în luna lu Mai 27 zile, în cetate în Brașovu...*”⁴³

În anul 1577, diaconul Coresi a tipărit o Psaltire cu rânduri intercalate în slavonă și română, Psaltirea slavo-română. Un exemplar din această Psaltire se află în Biblioteca Academiei la cota 19. Un alt exemplar al acestei ediții a fost retipărit și descris de B. P. Hasdeu⁴⁴. Ceea ce surprinde este diferența de text slav a ultimului rând de la p. 203 dintre cele două exemplare tipărite în 1577. Se poate ca în timpul tipăritului, un rând de litere să fi căzut, apoi să fi fost pus la loc în altă formă, strecurându-se astfel o greșeală. Tiparul Psaltirii este executat la 18 rânduri, foarte rar 17, într-o singură culoare, cu litere mari, fără spații între cuvinte (scripta continua). Acest exemplar se pare că a conținut 316 file, din care s-au pierdut câteva. Textul slav și textul românesc sunt scrise cu aceleași caractere tipografice. Din cercetările întreprinse până acum s-a observat că nu este tradus cu precizie textul slavon. Uneori mai multe cuvinte slave sunt redată printr-un singur cuvânt românesc. Din acest motiv, I. Candrea observa sărăcia lexicală a primilor traducători. În Psaltirea din 1589 se observă fenomenul invers, desigur cu excepția în care se găsea un corespondent românesc

⁴¹ *Idem*, p. 105.

⁴² Stela Toma, **Coresi. Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și 1589**, Editura Academiei Române, 1976, p. 17.

⁴³ După Candrea, *op. cit.*, p. 59/LIX.

⁴⁴ *Idem*, p. 58.

al unui cuvânt slav. Textul românesc al Psaltirii corespunde cu cel al Psaltirii din 1570, cu mici deosebiri semnificative, iar textul slavon nu este deosebit față de o altă Psaltire din 1589. Între cele două tipăriri, în textul slav există similitudini chiar și în intercalarea fragmentelor slave sau românești de pe rânduri, fără să fie urmărit un anumit criteriu de împărțire a textului.

Nu se știe nici astăzi care este textul care a stat la baza acestor traduceri. În epilogul Psaltirii din 1577, aflat pe ultima filă s-a păstrat următorul text: „*cu mila lu Dumnezeu eu diaconu Coresi, deca văzuiu că mai toate limbile au cuvântulu lu Dumnezeu în limba [lor], numai noi Rumânii n'avam, și Hs. Zise, Mathei 109, cine cetește să înțelegă, și Pavelu ap[os]s[to]lu încâ scrie la Corintu 155, că întru beserecă mai vrătos cinci cuvinte cu înțelesulu mieu să grâescu, ca și alalți să învățu decâtu uptunerecu de cuvinte neînțelese într'alte limbi, – dereptu aceia, frații miei preuțiloru, scrisu-vămu aceste Psăltiri cu otvetu, demu scosu de. Psăltire srăbescă pre limbă rumânescă, să vâ fie de înțelegătură, și grămâticiloru, și vâ rogu ca frații miei să cetiți și bine să socotiți că veți ve[de] înșivă că e cu adevăru*”⁴⁵.

Cu toate că nu știm ce ediție „sârbească” a fost folosită pentru traducerea Psaltirii din 1577, între textul slavon folosit și traducerea românească există o corespondență aproape perfectă⁴⁶. Această ediție conține cele mai multe erori tipografice.

Psaltirea slavo-română din 1589 se află în Biblioteca Academiei Române la cota 19A. Volumul conține filele cuprinse între psalmul 9 și Cântarea VII v. 40. Textul este tipărit într-o singură culoare, la 16 rânduri, fără spațiu între cuvinte. Această Psaltire nu are filele de la sfârșit, de aceea nu se știe cu exactitate anul editării. Caracterele cu care a fost imprimată sunt asemănătoare cu cele ale Psaltirii de la 1570. Cu siguranță că această nouă tipăritură s-a făcut după anul 1577, probabil sub îngrijirea lui Șerban, fiul diaconului Coresi, în jurul anului 1588–1589, timp în care a fost tipărit și un Liturghier slavon în aceeași tiparniță de la Brașov. După compararea textelor celor două Psaltiri slavo-române, se observă anumite asemănări, dar și niște deosebiri. Greșelile de tipar din Psaltirea de la 1577 reapar în ediția din 1589. Omisiunile din prima ediție sunt completate, iar unele expresii sunt înlocuite. Unele cuvinte sunt corectate, iar altele prezintă forme duble ale aceluiași cuvânt, adică, pe lângă cuvântul corectat să apară și cuvântul care trebuia corectat. Uneori grafia textelor slave și românești este schimbată de la o ediție la alta, alteori textul slav și cel românesc sunt identice. Nu de puține ori au fost copiate greșit unele cuvinte, aceeași greșeală aflându-se în toate cele trei ediții. Traducerea unor cuvinte s-a făcut prin folosirea unor sinonime, ceea ce a dus în unele situații la îndepărtarea semantică a cuvântului față de textul original. Cu toate acestea Psaltirea din 1589 este tipărită într-o limbă cursivă, cu un vocabular ce are peste 200 de unități lexicale față de edițiile anterioare⁴⁷.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Stela Toma, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁷ *Idem*, p. 29.

5. Psaltirea de la Bălgrad

Meșterii tipografi au adunat în jurul lor ucenici care au învățat meșteșugul tiparului. Intensa activitate a diaconului Coresi la Brașov s-a desfășurat și cu ajutorul unor meșteri „străini de neam”. Unul dintre aceștia a fost diaconul Lorinț care, spre mijlocul secolului XVI va pune, la Alba Iulia, bazele unei tiparnițe în folosul Bisericii. Aici el a reușit să tipărească un Tetraevanghel slavon (1579), un Octoih mic slavonesc (1578), și o Psaltire slavonă (1577–1580), lucrări din care se poate observa că Lorinț era străin atât de limba slavonă, cât și de ritul ortodox⁴⁸. Această etapă de debut a tipăriturilor bisericești la Alba Iulia a fost urmată și de o a doua etapă, de înflorire. Din 1639, principele Racoți I va patrona apariția unei imprimerii cu caractere chirilice. Mitropolitul Teofil al Țării Românești va vizita Alba Iulia în 1640. În urma acestei vizite, Matei Basarab și mitropolitul Teofil vor trimite la Alba Iulia un meșter tipograf, popa Dobre, și o tipografie. Acest meșter tipograf va tipări primele lucrări în limba română în cetatea Bălgradului: Evanghelia cu învățătură (1641) și Catehismul calvinesc (1642). După tipărirea Catehismului, nu mai avem informații despre activitatea dascălului Dobre, însă presupunem că munca meșterilor tipografi se va concentra de acum pe apariția Noului Testament din 1648. O dată cu alegerea noului mitropolit Simion Ștefan în cetatea Bălgradului, a luat ființă ideea tipăririi unei Biblii în limba română.⁴⁹ Cu siguranță, susținătorii acestei idei au încercat să găsească un traducător care să confrunte mai multe texte, grecești, latinești și slavone ale Sfintei Scripturi, aflate pe atunci în circulație. Persoana aleasă pentru o asemenea muncă va fi ieromonahul Silvestru, român din Țara Românească, egumen la mănăstirea Govora, bun cunoscător al limbilor greacă și latină⁵⁰. Se pare că însăși acest traducător nu a reușit să finalizeze opera începută, deoarece se stinge din viață. În 1648, sub oblăduirea mitropolitului Simion Ștefan, va fi tipărit Noul Testament în cetatea Bălgradului. Însuși mitropolitul i-a ales pe cei ce au făcut parte din colectivul de traducători, așa cum rezultă din a doua Predoslovie a cărții, scrisă de Simion Ștefan sau de vreun cărturar român ortodox din preajma sa⁵¹. Traducerea Noului Testament s-a făcut într-o limbă românească plăcută, accesibilă pentru toți românii. După trei ani de la apariția Noului Testament în tipografia alba-iuliană, se va tipări o nouă ediție a Psaltirii. Astfel, pe prima pagină a Psaltirii de la Bălgrad (1651) citim denumirea integrală a cărții: „*Sefer Tehilim, Psaltirea ce să zice Cântarea a Fericitului Prooroc și Împărat David, cu cântările lui Moisi și cu summa și rânduiala la toți psalmii, izvodită cu mare socotință din izvod jidovesc pre limbă*

⁴⁸ Eva Mârza, **Din istoria tiparului românesc. Tipografia de la Alba Iulia 1577–1702**, Editura Imago, 1998, p. 17.

⁴⁹ *Idem*, p. 35.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Pr. prof. dr. M. Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, vol. II, p. 7.

rumânească, cu ajutorul lui Dumnezeu și cu îndemnarea și porunca, dempreună cu toată cheltuiala a Măriei Sale Gheorghe Racoți, Craiul Ardealului procae. Tipăritu-s-a întru a Măriei Sale tipografie dentăiu noauă, în Ardeal, în cetatea Belgradului, în vu leto 7159, a o(t)rz(d)stva Chva 1651 de ve(m)25 dne“. La fel ca Noul Testament, și Psaltirea conține două predoslovii, una către Gheorghe Racoți și alta către cititor. Prima predoslovie pare să fie scrisă de un teolog apropiat mitropolitului. Cuvântul începe cu un scurt comentariu la I Corinteni 14, 19, unde ni se spune că în Biserică e mai bine să se înțeleagă cinci cuvinte de învățătură, decât să se rostească zece mii de cuvinte într-o limbă străină. Apoi se pune în paralel fenomenul petrecut la turnul Babel cu evenimentul Cincizecimii. Autorul revine la capitolul paulin din I Corinteni 14, 19 referitor la disciplina în cultul bisericesc, arătând folosul pe care adunarea îl are dacă se înțelege rugăciunea rostită sau cântată. Se urmărește folosul „adunării“, al comunității, cu atât mai mult cu cât această Psaltire se tipărea pentru Biserică și pentru luminarea poporului. Predoslovie cuprinde o informație despre traducători și despre traducere: „ai porâncit noao, slugilor Măriei Tale, împreună cu Semeon Ștefan, mitropolitul din scaunul Belgradului..., să izvodim psaltirea lui David den limbă jidovească pre limbă rumânească, ca să o poată ceti, înțelegându-o și mic și mare...“⁵² Nu știm însă care au fost izvoarele evreiești și grecești folosite de traducători. Se poate ca însuși mitropolitul să fie implicat în traducere sau ca el să coordoneze, la fel cum s-a întâmplat la tipărirea Noului Testament, munca traducătorilor. O comparație între această Psaltire și Psaltirea Șcheiană și Psaltirea lui Coresi din 1570 arată că traducătorii au folosit și aceste izvoare⁵³.

În cea de-a doua predoslovie, redactată de mitropolit sau de cineva apropiat, se scrie despre folosul citirii Psaltirii. Pentru că „toată Scriptura este inspirată de Dumnezeu“ (I Timotei 3, 16), citirea Psaltirii este spre învățătură și dojană, spre întărirea credinței, pentru mângâierea sufletului, și vindecarea rănilor sufletești. Psaltirea se poate citi, „deoarece și Domnul Hristos și Apostolii au folosit psalmii. Cartea cuprinde în ea Cele zece porunci date de Dumnezeu lui Moise în pustie“. Evreii, spune autorul, au împărțit Psaltirea în cinci părți. Mai departe ni se precizează că psalmii nu sunt așezați în ordine cronologică, așa cum ne-am aștepta și că sunt mai mulți autori ai psalmilor: David, Solomon, Asaf, Core, și Moise. Este apoi amintit un cuvânt al lui Ilarie Pictavianul și un altul al Fericitului Ieronim despre autorii psalmilor, cum că era obiceiul cărturarilor celor de demult să scrie numele autorului unui psalm la început, iar ceilalți psalmi care nu poartă vreun nume să fie socotiți ca fiind ai celui ce a fost amintit mai înainte⁵⁴. Evtimie, citat de autorul predosloviei,

⁵² Psaltirea de la Alba Iulia 1651, tipărită acum 350 de ani sub păstoria lui Simion Ștefan, Mitropolitul Ardealului și văzând acum din nou lumina tiparului cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Andrei, Arhiepiscop al Alba Iuliei, Editura Reîntregirea, 2001, p. 77.

⁵³ Pr. prof. dr. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 75.

⁵⁴ Psaltirea de la Alba Iulia 1651..., p. XVI.

spune că toți psalmii sunt scriși de David, apoi „*au dat psalmii cântătorilor lui Asaf, Emman lui Athan și feciorilor lui Corei; iară carii psalmi n-au numele scriitorilor deasupra, aceia încă zice că-s toți a lui David, și alții mulți încă mărturisesc așa*”⁵⁵.

În final, cititorii cărții sunt rugați să nu judece numaidecât traducătorii, până nu vor socoti izvoadele și vor afla pe ce cale s-a umblat.

Cele două predoslovii însumează 18 file, scrise pe ambele părți. După acestea urmează cei 150 de psalmi împărțiți în 20 de catisme. Psalmul 151 nu este tipărit, ci doar un mic comentariu prin care se face trimitere unde se află episodul luptei dintre David și Goliat, (I Samuel 17). Fiecare psalm este precedat de un mic comentariu referitor la autor și timpul în care a fost alcătuit psalmul, apoi sunt prezentate ideile principale și învățătura ce se desprinde din psalm. Pe marginea laterală a paginii se află notițe legate de câte un cuvânt, cum s-ar traduce după alte variante de text. Tot pe margine se află trimiteri la texte paralele din Biblie. Ceea ce înseamnă că traducătorii aveau un text al Bibliei atunci când așază aceste trimiteri sau poate fragmente dintr-o Biblie, poate o traducere începută de ieromonahul Silvestru, ori poate Psaltirea a fost tradusă dintr-o ediție a Bibliei, ediție ce păstra în canonul Psaltirii aceste trimiteri. Traducătorii chiar dacă fac trimiteri la o ediție ebraică a Psaltirii, împărțirea psalmilor o urmăresc după varianta Septuagintei, fără să facă nici o precizare. Catismele sunt consecutive, fără să cuprindă rugăciuni la sfârșitul fiecărei catisme (părți). După cuvântul scurt de la Psalmul 151, fără a fi menționat psalmul, aflăm Cântările lui Moise, cântarea Anei, mama proorocului Samuel, Cântarea lui Avacum, Cântarea lui Isaia, Rugăciunea lui Iona, Rugăciunea celor trei tineri, Cântarea celor trei tineri, Cântecul Născătoarei după Evanghelistul Luca și Cântarea lui Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul. Apoi urmează „Rugăciune de toate zile, întru care dăm hat lui Dumnezeu pentru toate bunătățile trupești și sufletești ce am luat și vom să luăm, precum și rugăciunea de seară”. În finalul Psaltirii se află un scurt cuvânt despre felul în care apa este limpede la izvor și cum că „*Scripturile Sfinte sunt mai curate și mai limpezi în limba ce-au grăit Duhul Sfânt, în Legea Veche, prin prooroci, carea-i limba jidovească, iar în Testamentul Nou, grecească*”⁵⁶. Pe lângă aceste surse, traducătorii au folosit „*izvoadele a mulți dascăli mari...*” și izvodul celor 72 de dascăli (Septuaginta).

Autorii traducerii cer îngăduință pentru greșelile ivite din orice pricină, fie în cuvânt, fie în tipar.

⁵⁵ *Idem*, p. XVII.

⁵⁶ *Idem*, p. 299.

MANUSCRISELE PE PAPIRUS ALE NOULUI TESTAMENT. COLECȚIILE *CHESTER BEATTY* ȘI *BODMER*

Prep. univ. MIHAI CIUREA

I. Introducere

Manuscrisele biblice au fost scrise, de-a lungul timpului, pe trei tipuri diferite de materiale: papirusul, pergamentul și hârtia¹, fiecare dintre aceste trei suporturi care au primit textul scripturistic având avantajele și dezavantajele lor. Pergamentul era de departe cel mai durabil material, dar totodată și cel mai scump, fiind foarte dificil să se obțină un număr mare de suprafețe de aceeași mărime și culoare. În schimb, papirusul era mult mai ieftin dar și foarte perisabil, astfel încât am moștenit numai câteva copii, dar și acestea destul de afectate de trecerea timpului și de factorii climatici nefavorabili. De asemenea, folosirea hârtiei nu s-a impus decât relativ recent și, chiar dacă aceasta era mai ieftină decât pergamentul, inițial utilizarea preselor de tipar reprezenta un proces relativ costisitor. Până la descoperirea hârtiei în China și răspândirea ei în Siria și Egipt, în secolele VI–VIII d.Hr.², papirusul era cel mai la îndemână suport de scris din lumea veche. Din nefericire, climatul umed al majorității țărilor în care a fost exportat din pământul Egiptului a făcut practic imposibilă păstrarea îndelungată a papirusurilor scrise, excepție făcând regiunea Mării Moarte, unde climatul uscat a conservat câteva papirusuri biblice importante. Am mai moștenit papirusuri în greacă, latină, ebraică, aramaică, siriacă și în alte limbi din diferite regiuni ale Orientului Apropiat: din Negev (Nessana), Valea Eufratului (Dura-Europos), Arabia (Bostra și Petra), Samara, Damasc, Libia (Bu Njem), precum și din unele părți ale Africii de Nord. Un exemplu notabil de păstrare a unor papirusuri

¹ De la această regulă generală fac excepție câteva versete biblice, care au fost scrise pe amulete, talismane (datând din sec. IV–XIII și desemnate prin litera gotică T), tăblițe, cărămizi sau vase de lut (în număr de 25, desemnate prin litera gotică – O, de la *ostraca*), mai puțin importante pentru studiul textului Noului Testament, întrucât majoritatea manuscriselor au fost scrise fie pe papirus (cf. II Timotei 4, 13), fie pe pergament (cf. II Ioan 12). În general, antichitatea a înregistrat scrieri și pe alte materiale specifice, pe lângă papirus și pergament: tăblițe sau vase de lut, oase, lemn, piele, diferite metale etc.

² Oricare ar fi originile hârtiei, se pare că aceasta a ajuns să fie cunoscută în Siria și Egipt numai după cucerirea Samarkand-ului de către arabi, în anul 704 d.Hr.

suri într-o zonă care prezenta condiții mai puțin favorabile supraviețuirii acestora îl reprezintă cazul documentelor descoperite în 1752 la Herculaneum (și în alte așezări din proximitatea Golfului Neapolei), în Italia. Săpăturile arheologice efectuate aici au scos la iveală o bibliotecă înzestrată cu peste 1.700 de suluri pe papirus (cele mai multe dintre ele cu conținut literar), conservate în mod excepțional de torentul de lavă fierbinte, în timpul erupției vulcanului Vezuviu, din anul 79 d.Hr.³

Continental nostru a început să manifeste interes pentru papirusuri abia în a doua jumătate a secolului XVIII. În anul 1778, un negustor european a cumpărat de la un țăran egiptean un sul de papirus, care a stârnit senzație în Apus, datorită vechimii și conținutului său. Din acel moment, a început goana după achiziționarea acestor prețioase materiale documentare, descoperite în pământul Egiptului, fie întâmplător, fie în cadrul operațiunilor arheologice sistematice, în special în regiunea vechilor cetăți. Muzeele europene (British Museum din Londra⁴; Queen's College de la Oxford; Muzeul Louvre din Paris; Staatliche Museen din Berlin; Bodmer Library of World Literature din Geneva etc.) au început să înființeze secții de Egiptologie, în care expuneau cu mândrie foile de papirus proaspăt achiziționate. Cele mai însemnate colecții de papirusuri egiptene s-au înregistrat în țările care au exercitat, într-un fel sau altul, o influență colonială asupra acestui pământ care ascunde o cultură și o civilizație străveche⁵.

Papirusul (gr. *πάπυρος*, de la termenul egiptean *pa-p-yos* sau *papu*) a fost suportul cel mai des folosit pentru scriere, din antichitate și până în secolul IV d.Hr.⁶. Producerea sa a reprezentat o activitate comercială înfloritoare în Egiptul antic, întrucât planta acvatică din care se producea (lat. *cyperus papyrus*, din familia ciperaceelor) creștea din belșug în apele puțin adânci și mlăștinoase ale Deltei Nilului⁷. Un vestit centru de fabricație a foilor de papirus era orașul Fayoum din Egiptul de Nord. Istoricii vremii semnaleză prezența aceleiași plante și în Etiopia, Palestina (de-a lungul Lacului Tiberiadei), Babilonia, Sicilia și chiar în India, însă în cantități mult mai mici⁸. Nu putem preciza cu exactitate când a fost adus papirusul pentru prima dată în Grecia, dar se pare că grecii l-au cunoscut încă din secolul VII î.d.Hr., deși folosirea lui s-a generalizat abia două secole mai târziu, mai întâi în lumea

³ Roger S. Bagnall, **Reading Papyri, Writing Ancient History**, Routledge, London & New York, 1995, p. 8.

⁴ Vezi, de exemplu, **Facsimiles of Biblical Manuscripts in the British Museum**, Edited by Frederic G. Kenyon, Oxford University Press, London, 1900.

⁵ Pr. prof. Grigorie T. Marcu, *Material documentar de papyri pentru critica textului original al Noului Testament*, în „Studii Teologice”, nr. 3–4/1956, p. 257.

⁶ Papirusul se folosea în Egipt încă din mileniul III î.d.Hr., cel mai vechi papirus scris care s-a păstrat datând din timpul celei de-a cincea dinastii egiptene (2470 î.d.Hr.) – cf. A. Lucas, **Ancient Egyptian Materials and Industries**, London, 1948, p. 165.

⁷ Cf. Iov 8, 11: „Oare papura crește fără baltă și rogozul fără umezeală?”

⁸ Orsolina Montevicchi, **La Papirologia**, Società Editrice Internazionale, Torino, 1973, p. 11.

greacă, apoi în cea romană⁹. Este interesant și faptul că vechiul oraș fenician Gebal, situat pe coasta Mediteranei (la nord de actualul Beirut), fusese numit „Biblos“ de către greci, întrucât era locul de unde aceștia importau papirusul adus din Egipt¹⁰. Termenul grecesc folosit pentru desemnarea papirusului (care reprezintă transpunerea cuvântului fenician *gubla*) este βίβλος (sau βύβλος), de la care derivă cuvântul „carte“ (gr. βιβλίον) și, prin forma de plural, „Biblie“ (gr. βιβλία). Corespondentul din limba latină, cuvântul *liber*, desemnează atât cartea cât și materialul pe care este scrisă, dar și pelicula de lemn care se află imediat sub scoarța copacului¹¹.

Cu o lungime de 3,60–4,50 m, tulpina trestiei de papirus era triunghiulară și de grosimea încheieturii unei mâini. Într-o anumită perioadă a anului, planta era recoltată, fiind tăiată în secțiuni de aproximativ 30 cm lungime¹². Fiecărei secțiuni i se desfăcea scoarța ca un sul cu ajutorul unui cuțit fin, obținându-se fâșii lungi și subțiri (gr. φίλτρα). Acestea erau apoi supuse unui proces de presare și uscare. Pentru a i se conferi rezistență mai îndelungată, deasupra primului strat (gr. σχιζα) se suprapuneau cruciș mai multe foi de papirus și se lipeau cu ajutorul unui clei. În acest fel se confecționau „foile de scris“ (gr. κολληματα)¹³. Teofrast, discipolul filosofului grec Aristotel și succesorul său la conducerea Liceului, descriese planta egipteană numită „papirus“ și semnalase, printre altele¹⁴, folosirea ei ca suport de scris (*Historia Plantarum* IV, 8, 3). Descrierea sa a fost preluată și completată în limba latină de către istoricul Pliniu cel Bătrân (*Istoria Naturală XIII. 11–13*): „Papirusul (n.n. materialul de scris, *charta*) este făcut din planta de papirus, prin secționarea sa cu un cuțit fin în fâșii subțiri, încercând ca acestea să fie cât mai late posibil.

⁹ Léon Vaganay, *Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament*, Deuxième édition entièrement revue et actualisée par Christian-Bernard Amphoux, Les Editions du Cerf, Paris, 1986, p. 22.

¹⁰ Frederic Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, Eyre & Spottiswoode, London, 1962, pp. 38–39.

¹¹ Jean Irigoien, *Préface*, în *Bibliologia. Elementa ad librorum studia pertinentia. Les débuts du Codex*, Actes de la journée d'étude organisée à Paris le 3 et 4 juillet 1985 par l'Institut de Papyrologie de la Sorbonne et l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Edité par Alain Blanchard, Brepols-Turnhout, 1989, pp. 6–7.

¹² Cu toate acestea, existau foi de papirus a căror dimensiune depindea efectiv de mărimea fiecărei plante. Cea mai mare fâșie cunoscută ajunge la aproximativ 70 cm, adică dublul dimensiunii obișnuite. Ocazional au fost descoperite și fâșii foarte mici (aproximativ de mărimea unei cărți de vizită), cel mai probabil provenind din ceea ce rezulta în urma ajustării unei fâșii mai mari.

¹³ Pe lângă denumirea generică de κόλλημα („foaie de scris“), se mai folosea și *protokollon* – prima „foaie“ a unui sul; *eschatokollon* – ultima „foaie“ a unui sul; *macrokollon* – o „foaie“ de format mare.

¹⁴ Planta de papirus servea ca aliment (pentru că avea un gust dulce, fiind bogată în amidon), precum și la fabricarea diferitelor obiecte: coșuri, corzi rezistente, fitiluri pentru lampadare, vele pentru ambarcațiuni, sandale etc. De asemenea, rădăcina plantei, care devenea lemnoasă la maturitate, era folosită de către egipteni, fie pentru a fi arsă, fie pentru fabricarea diferitelor ustensile. Corola din vârful plantei servea la realizarea ornamentelor, a ghirlandelor sau ca ofrande la funeralii. Atunci când era ars, papirusul emana un miros plăcut. În fine, se pare că planta avea și anumite proprietăți medicinale – O. Montevecchi, *op. cit.*, pp. 12–13.

Materialul cel mai bun provine din mijlocul tulpinii, scăzând în calitate din interior spre margini. Fâșiile sunt așezate pe o masă și umezite cu apă din Nil... care când e noroioasă acționează ca un clei. Apoi, fâșiile sunt întinse pe o masă și potrivite în funcție de lungime, după care un strat transversal este așezat peste ele. Aceste foi dispuse cruciș sunt presate împreună și uscate la soare“. Descrierea istoricului cuprinde și anumite părți obscure, care sunt puse sub semnul întrebării, deformate probabil de trecerea timpului (de exemplu, folosirea apei Nilului pentru lipirea fâșiilor obținute, deși este posibil ca un anumit gen de clei să fi fost obținut din málul ce se găsea în proximitatea fluviului). Totuși, descrierea de bază este în mod cert adevărată și foarte prețioasă pentru stadiul cercetării noastre. Tot Pliniu ne spune că „foile de scris“ lipite una după alta pentru a obține un sul (gr. τόμος) nu erau mai multe de douăzeci, acesta stabilind în cele din urmă și prețul, întrucât cel care le fabrica vindea suluri, nu foile separate¹⁵.

Existau mai multe tipuri de papirus, de calități diferite, în funcție de finețea fibrelor, lungime, lățime etc. Cele mai bune papirusuri erau cele care rezultau în urma unei tăieri cât mai fine a plantei, astfel încât produsul finit devenea flexibil și chiar transparent, asemănător unei hârtii mai groase de astăzi, cu excepția faptului că nu putea fi îndoit atât de ușor (gr. χάρτης βασιλικός; lat. *charta hieratica*¹⁶). Ceea ce se întâmpla cu fâșiile obținute astfel depindea de destinația fiecăreia dintre ele. Unele erau vândute pentru a servi scopurilor administrative: evidențe, rapoarte, scrisori comerciale, însemnări militare etc. Este aproape sigur că originalele Noului Testament au fost scrise pe astfel de papirusuri (lat. *hieratica papyrus*), deoarece era un material ușor accesibil Sfinților Apostoli. Din păcate, nu ni s-a păstrat nici un autograf apostolic, iar dispariția lor s-a produs timpuriu, probabil în prima jumătate a secolului II, căci nici un Sfânt Părinte sau scriitor bisericesc nu face referire directă la originalele neotestamentare¹⁷. Explicația acestui fapt trebuie căutată și în persecuțiile devastatoare întreprinse de autoritățile romane împotriva tinerei Biserici creștine, care viza distrugerea atât a căpeteniilor cât și a cărților creștinilor. Ordinul a fost executat până în cele mai îndepărtate provincii ale Imperiului cu un zel debordant.

¹⁵ I. H. M. Hendriks, Pliny, *Historia Naturalis XIII*, 74–82 and the Manufacture of Papyrus, în „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik“, nr. 37/1980, pp. 121–136.

¹⁶ Numele ei a variat în istorie, în funcție de împăratul care era pe tron sau de o anumită regiune: au existat *charta liviana* (în onoarea soției împăratului Augustus), *charta claudiana* (în memoria împăratului Claudius); *charta amphiteatrica* (fabricată lângă Amfiteatrul din Alexandria); *charta fanniana* (a unui anume Fannio din Roma), *charta saitica*, *charta taeneotica* (fabricată în regiunea Taenea, lângă Alexandria), *charta corneliana* (după numele prefectului Egiptului, Conelius Gallus).

¹⁷ S-a considerat uneori că apologetul Tertulian, în scrierea sa **De Praescriptione Haereticorum**, 36, face referire la autografele neotestamentare, atunci când folosește expresia „ipsae authenticae literae“. De asemenea, în secolul VII au apărut unele legende potrivit cărora originalul Evangheliei după Ioan se păstra la Efes pe vremea lui Petru din Alexandria († 311) – cf. Abbé Lusseau; Abbé Colomb, **Manuel d'études bibliques. Introduction générale**, Tome Premier, Deuxième Edition, Paris, 1936, p. 384.

Și chiar dacă o parte din ele au fost ascunse, secretul păstrării lor a pierit odată cu moartea numeroșilor martiri care le îngropaseră și numai întâmplarea sau săpăturile arheologice organizate le mai pot scoate astăzi la iveală¹⁸.

Se crede că cele mai nereușite și grosolane papirusuri erau folosite mai degrabă pentru a ambala anumite produse (lat. *charta emporetica*), decât pentru a scrie. Mult mai numeroase sunt textele non-literare scrise pe papirus: unele sunt de ordin public (registre de cadastru; arhive; facturi; evidențe cu plata impozitelor, a muncilor de irigare; acte de căsătorie; afaceri ale poliției locale sau provinciale; fragmente de birocrație imperială etc.), altele sunt de ordin personal (scrisori; bilete familiale; invitații la cină; liste de bucate; amulete păgâne și creștine; caiete pentru elevi și profesori; acte de administrare a domeniilor private etc.)¹⁹. Se știe că papirusul a fost folosit în mod curent până în momentul cuceririi Egiptului de către arabi (sec. VII d.Hr.), eveniment care a făcut ca exportarea sa să devină aproape imposibilă.

Papirologia este o denumire convențională care indică o disciplină încă tânără, ce face parte din rândul științelor care se ocupă cu studiul antichității clasice, dezvoltată grație publicării documentației papirologice, după anul 1880. Ea este foarte înrudită cu disciplina *epigrafiei*, ambele ocupându-se de studiul materialelor și obiectelor folosite în vechime pentru realizarea documentele scrise. Rămâne încă foarte greu de precizat care este punctul până în care se extinde competența papirologiei și de unde începe exercitarea autorității epigrafiei, căci este evident că nu putem separa pur și simplu litera de suportul pe care este scrisă și că este imposibilă o interpretare pertinentă a acesteia fără a se ține seama de conținut. Astfel, disciplina papirologiei va păstra întotdeauna nenumărate legături și va interfera cu alte discipline analoge (în special cu epigrafia), iar pentru o reconstrucție cât mai aproape de realitate a lumii antice este necesar să avem o imagine completă, prin aportul tuturor acestor discipline.

¹⁸ Este vorba despre o ură iminentă împotriva creștinilor, atât la nivelul privat (familiar), cât și la nivel public (instituțional), atât din partea evreilor, cât și a păgânilor. Din acest punct de vedere, creștinismul a jucat „rolul nobil al martirului“, încă de la începutul existenței sale. Creștinii aveau drept model viața și învățătura Mântuitorului Iisus Hristos, Cel care suscitase antagonisme feroce și dovedise un curaj neclintit. De aceea, încă de la început, creștinii se așteptau la opoziție și persecuție. Era destul de clar că uneori sufereau datorită simplului fapt că erau creștini. Privind din acest unghi lucrurile, am putea spune că Noul Testament, în ansamblul său, arată adesea „Biserica atacată“, de stat, uneori chiar de împărat (deci de o manieră oficială) și de iudei. Modul în care sunt prezentate aceste atacuri arată gradul de intensitate, care variază de la un loc la altul, ori de la o situație la alta. Se pare că relațiile dintre iudaism și creștinism depindeau, în mare parte, de relațiile dintre iudaism și autoritatea romană – cf. C. F. D. Moule, **La genèse du Nouveau Testament**, Version française par Robert Mazerand, Delachaux & Nistlé, Neuchâtel, 1971, pp. 93–108.

¹⁹ W. Derouaux, *Littérature chrétienne antique et papyrologie*, în „Nouvelle Revue Théologique“, nr. 62/1935, pp. 813–816.

II. Papirusuri grecești neotestamentare

Manuscrisele pe papirus reprezintă prima categorie din repertoriul convențional al celor mai importante mărturii ale textului Noului Testament. Astăzi cunoaștem nouăzeci și șase de papirusuri neotestamentare²⁰, dintre care cea mai mare parte provin din Egipt, fără a se ști cu exactitate locul în care au fost descoperite, pentru că vânzătorii de antichități păstrează cu o foarte mare discreție acest secret. Aproape toate aceste manuscrise se află în bibliotecile din Europa și Statele Unite ale Americii și provin dintr-o perioadă care se întinde pe câteva secole (puțin după anul 100, până în secolul VIII)²¹. Unele sunt bilingve, altele sunt numai mici fragmente ale unor codexuri, iar altele provin din suluri sau lecționarii biblice. Dintre colecțiile de papirusuri existente, cele mai bogate și mai prețioase pentru cercetătorii de specialitate sunt așa-numitele *Oxyrhynchus-Logia*, *Chester Beatty* din Dublin și *Bodmer* din Geneva (Cologny)²². Pe aceste papirusuri grecești sunt prezente, cu câteva mici excepții (Epistolele Pastorale I – II Timotei), toate scrierile Noului Testament și de aceea li se acordă o importanță specială, la care se adaugă, de asemenea, vechimea lor²³. Specialiștii le consideră, în special pe cele datând dinainte de a doua jumătate a secolului IV, ca fiind decisive pentru criticismul textual²⁴. Frederic G. Kenyon spunea,

²⁰ Dintre acestea, cele mai multe reprezintă fragmente din textul Sfințelor Evanghelii. Astfel, Evanghelia după Ioan este reprezentată de nu mai puțin de 22 de papirusuri; Evanghelia după Matei de 18 papirusuri; Evanghelia după Luca de 8 papirusuri, iar Evanghelia după Marcu de 3 papirusuri.

²¹ Eldon Jay Epp, *The Papyrus Manuscripts of the New Testament*, în **The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Questionis in Honor of Bruce M. Metzger**, Edited by Bart D. Ehrman and Michael W. Holmes, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1995, pp. 3–4.

²² Se presupune uneori că manuscrisele acestor ultime două colecții (*Chester Beatty* și *Bodmer*) ar proveni din biblioteca aceleiași mănăstiri sau biserici – Cf. C. H. Roberts, *Books in the Graeco-Roman World and in the New Testament*, în **Cambridge History of the Bible**, vol. I: **From the Beginning to Jerome**, Edited by P. R. Ackroyd and C. F. Evans, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, p. 56.

²³ Repertoriul acestor manuscrise neotestamentare pe papirus se găsește, mai mult sau mai puțin complet, în mai multe publicații, dintre care le amintim pe cele mai importante: Georg Maldfeld; B. M. Metzger, *Detailed List of the Greek Papyri of the New Testament*, în „Journal of Biblical Literature”, nr. 68/1949, pp. 364–370; B. M. Metzger, **The Text...**, pp. 247–255; *Idem*, *A List of Greek Papyri of the New Testament*, în **Expository Times**, nr. LIX/1947, pp. 8081. Kurt Aland; Barbara Aland, **The Text...**, pp. 106–111; K. Aland, **Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments**, Berlin, 1962; *Idem*, **Repertorium der griechischen christlichen Papyri, I – Biblische Papyri**, Berlin, 1976; J. van Haelst, **Catalogue des papyri littéraires juifs et chrétiens**, Paris, 1976; Benedikt Kraft, **Die Zeichen für die wichtigeren Handschriften des Neuen Testaments**, 2te Aufl., Freiburg, 1934; M.-J. Lagrange, **Critique textuelle**; II, **La critique rationnelle**, Paris, 1936, pp. XV–XVI; Keneth W. Clark, **A Descriptive Catalogue of Greek New Testament Manuscripts in America**, Chicago, 1937; J. K. Elliott, **A Bibliography of Greek New Testament Manuscripts**, SNTSMS 62, Cambridge, 1989.

²⁴ Pentru mai multe amănunte, vezi articolul lui K. Aland, *The Significance of the Papyri for Progress in New Testament Research*, în **The Bible in Modern Scholarship**, Edited by J. P. Hyatt, Nashville, Abingdon, 1965, pp. 325–346.

în acest sens, că Noul Testament îi datorează perioadei papirusului, în care au fost descoperite aceste adevărate comori, specificitatea istoriei sale textuale²⁵. Ca întreg, ele reprezintă aproximativ 2% din totalitatea manuscriselor grecești neotestamentare și prezintă, fără excepție, modalitatea de scriere continuă (lat. *scriptio continua*)²⁶.

Dacă am compara papirusurile cu codexurile, am putea spune că textul celor dintâi are mai degrabă un caracter eclectic, compozit, deși nu am moștenit două papirusuri care să conțină același pasaj biblic. Pe de o parte, această realitate provine din faptul că, de obicei, exemplarele neotestamentare scrise pe papirus erau destinate comunităților creștine relativ modeste, prezente în cetățile mai mult sau mai puțin îndepărtate de cele mai importante metropole, pentru uzul liturgic sau privat, pentru memorare și exerciții de meditație religioasă și uneori chiar pentru a servi purtătorilor lor drept „talismane”. Pe de altă parte, textul mixt al majorității papirusurilor este anterior oricărei recenzii savante, așadar anterior (sau cel puțin fără o legătură directă) formării textului celor mai importante codexuri, ca exemplare de lux scrise, în mod îngrijit, pe pergamente de format mare, în marile centre creștine, de către caligrafi profesioniști. Este evident că, în această perioadă de persecuții, dacă una dintre Bisericile din Fayoum, Oxyrhynchus sau Hermopolis avea nevoie de un nou exemplar al vreunei scrieri neotestamentare, se mulțumea să-l copieze după un text deja prezent în comunitate, moștenitor al vechilor exemplare populare din secolul II, fără să caute a reproduce „textul cel mai bun”, stabilit de către critica alexandrină. Așadar, ceea ce caracterizează cel mai bine această primă categorie de mărturii este lipsa de unitate textuală. De altfel, scriitorul bisericesc Origen († 254) mărturisea despre lipsa de uniformitate a manuscriselor biblice de care dispunea în încercarea sa de a realiza o primă „ediție” a Noului Testament și menționa destul de frecvent lecțiile-variante, precizând că una sau alta se găsește „în cele mai multe manuscrise”, „în cele mai vechi manuscrise” sau „în cele mai bune manuscrise”²⁷.

²⁵ „It is to its fortunes during the papyrus period that the New Testament owes its peculiar textual history” – F. G. Kenyon, **Handbook to the Textual Criticism of the New Testament**, London, 1901, p. 31.

²⁶ Iată o listă a celor mai vechi 43 de papirusuri din primele patru secole: p52, p90 (sec. II); p32, p46, p64/67, p66 (cca. 200); p77 (sec. II–III); p1, p4, p5, p9, p12, p15, p20, p22, p23, p27, p28, p29, p30, p39, p40, p45, p47, p48, p49, p53, p65, p69, p70, p75, p80, p87, p91, p95 (sec. III); p13, p16, p18, p37, p38, p72, p78, p92 (sec. III–IV). Dacă ar fi să vorbim despre aceste manuscrise timpurii raportat la Sfintele Evanghelii, am avea următorul rezultat: 12 papirusuri cu fragmente din Evanghelia după Ioan; 12 papirusuri cu fragmente din Evanghelia după Matei; 4 papirusuri cu fragmente din Evanghelia după Luca și numai 2 papirusuri cu fragment din Evanghelia după Marcu.

²⁷ Victor Martin, *Les papyrus du Nouveau Testament et l'histoire du texte*, în „Revue de Théologie et de Philosophie”, nr. 7/1919, pp. 58–60. Vezi și Bruce M. Metzger, *Explicit References in the Works of Origen to Variant Readings*, în **Biblical and Patristic Studies: In Memory of Robert Pierce Casey**, Edited by J. N. Birdsall & R. W. Thomson, Herder, Freiburg, 1963, pp. 78–95.

III. Cel mai vechi manuscris al Noului Testament

Este vorba despre **P52** sau **Papyrus Rylands 457**, un manuscris pe papirus care provine dintr-o „carte pătrată“ (codex). Fragmentul cuprinde porțiuni din câteva versete (31–34, 37–38) ale capitolului 18 al Evangheliei după Ioan. De obicei, este considerat ca datând din anul 125 d.Hr., deși în ultima perioadă se crede că poate fi chiar mai devreme, în primul sfert al secolului II (între 100 și 125)²⁸. Deși inițial a fost achiziționat în anii '20 din Egipt de către Bernard P. Grenfell, a rămas neremarcat printre sute de alte pagini de papirus similare, până în anul 1936. Atunci, C. H. Roberts, cercetător la St. John College de la Oxford, l-a publicat ca *editio princeps*, însoțit de o descriere și de o discuție despre însemnătatea sa. Apoi, a fost republicat cu unele mici modificări în „Bulletin“ of the John Rylands Library, Nr. XX/ 1936 (pp. 45–55) și în „Catalogue of the Greek and Latin Papyri“ in the John Rylands Library, III, Manchester, 1938 (pp. 1–3). Fragmentul este o bună mărturie despre existența Evangheliei a IV-a, în prima jumătate a celui de-al doilea secol creștin, într-o cetate provincială de pe Valea Nilului, destul de departe de locul inițial al compunerii acestei scrieri (Efes în Asia Mică). Conform calculelor lui Roberts, codexul inițial trebuie să fi avut un număr de aproximativ 130 de pagini. Actualmente, fragmentul se găsește în John Ryland's Library (P. Ryl. Gr. 457) din Manchester.

IV. Colecția de papirusuri Chester Beatty (P45, P46 și P47)

Una dintre cele mai importante colecții de manuscrise pe papirus ale Noului Testament a fost realizată de către Sir Chester Beatty din Londra, între anii 1930–1931. După achiziționarea lor, acestea au fost încredințate unui anume dr. Rolf Ibscher din Berlin, celebru pentru abilitatea sa de a trata și monta papirusuri vechi. Ulterior, au fost editate, cu o introducere și note explicative, de către Sir Frederic G. Kenyon, Director onorific al British Museum²⁹. Vorbind despre importanța și valoarea acestor papirusuri, care provin, în mod cert, dintr-o mănăstire, probabil din

²⁸ Cf. Colin H. Roberts, **An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library**, Manchester University Press, Manchester, 1935, pp. 12–16. De aceeași părere sunt și alți paleografi de seamă ca Sir Frederic G. Kenyon, W. Schubart, Sir Harold I. Bell, Ulrich Wilcken și W. H. P. Hatch. De asemenea, Adolf Deissmann era convins că papirusul a fost scris în timpul domniei împăratului Adrian (117–138 d.Hr.), sau chiar mai devreme, în timpul domniei împăratului Traian (98–117 d.Hr.).

²⁹ F. G. Kenyon, **The Chester Beatty Biblical Papyri: Description and Texts of Twelve Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible**, Fascicle I: **General Introduction. With Twelve Plates**; Fascicle II: **The Gospels and Acts**; Fasciculus III: **Pauline Epistles and Revelation**; Suppl.: **Pauline Epistles. Text**, Emery Walker, London, 1933–1936.

regiunea oraşului Fayyum-Gizeh, autorul spune că „aruncă o rază de lumină asupra caracterului general al tipurilor de text care circulau în Egipt în acea perioadă”³⁰. Cât despre locul de provenienţă al celor trei papirusuri, Carl Schmidt susţine că, în urma investigaţiilor sale, a ajuns la concluzia că ele sunt din localitatea ‘Alâlme, vechiul Aphroditopolis³¹. Actualmente, colecţia se află în Beatty Museum din Dublin. Deşi prezintă numeroase lacune, ea atestă existenţa, încă din primele trei veacuri creştine, a celor patru mari *corpus*-uri care intră în componenţa Noului Testament: Sfintele Evanghelii; Faptele Apostolilor şi Epistolele soborniceşti; Epistolele pauline şi Apocalipsa şi sunt, din acest punct de vedere, fără egal până în secolul IV³².

P45 este primul papirus din Colecţia *Chester Beatty* şi cuprinde fragmente dintr-un număr de 30 de pagini ale unui codice format iniţial din 110 pagini ce conţineau toate cele patru Sfinte Evanghelii (în următoarea ordine: Matei, Ioan, Luca, Marcu) şi Faptele Apostolilor. Astfel, ni s-au păstrat numai câte două pagini incomplete din Evanghelia după Matei (20, 24–32; 21, 13–19; 25, 41–46; 26, 1–39) şi din Evanghelia după Ioan (10, 7–25, 31 – 11, 10, 18–36, 43–57), şapte din Luca (6, 31–41, 45 – 7, 7; 9, 26–41, 45 – 10, 1, 6–22, 26 – 11, 1, 6–25, 28–46, 50 – 12, 12, 18–37, 42 – 13, 1, 6–24, 29 – 14, 10, 17–33), şase pagini din Marcu (4, 36–40; 5, 15–26, 38 – 6, 3, 16–25, 36–50; 7, 3–15, 25 – 8, 1, 10–26, 34 – 9, 8, 18–31; 11, 27–33; 12, 1, 5–8, 13–19, 24–28) şi treisprezece din Faptele Apostolilor (4, 27–36; 5, 10–20, 30–39; 6, 7 – 7, 2, 10–21, 32–41, 52 – 8, 1, 14–25, 24 – 9, 6, 16–27, 35 – 10, 2, 10–23, 31–41; 11, 2–14, 24 – 12, 5, 13–22; 13, 6–16, 25–36, 46 – 14, 3, 15–23; 15, 2–7, 19–26, 38 – 16, 4, 15–21, 32–40; 17, 9–17)³³. Textul este scris pe o singură coloană şi are 39 de rânduri pe fiecare pagină.

Manuscrisul a fost datat de editor în prima jumătate a secolului III, probabil puţin înainte de anul 250, adică între moartea scriitorului bisericesc Origen şi persecuţia împăratului roman Decius (201–251 d.Hr.). Copistul codexului a folosit cu siguranţă mai multe sururi drept sursă de inspiraţie, pentru a-i da textului său un plus de claritate, într-o limbă greacă corectă şi cu un minimum de armonizări.

³⁰ *Idem*, *The Story of the Bible: A Popular Account of How It Came to Us*, Dutton, New York, 1937, p. 110.

³¹ Cf. James R. Royse, *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri*, Brill, Leiden – Boston, 2008, p. 18.

³² După cum vom vedea, manuscrisele pe papirus ale Colecţiei *Chester Beatty* conţin textul complet al Epistolelor Sfântului Apostol Pavel către Evrei, către Corinteni (I-a şi a II-a), către Efeseni, către Galateni, către Filipeni şi către Coloseni, precum şi fragmente din Sfânta Evanghelia după Matei, Faptele Apostolilor, Romani, I Tesaloniceni şi Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul.

³³ Una dintre cele 30 de pagini care au supravieţuit trecerii timpului a ajuns într-o colecţie de papirusuri de la Österreichische Nationalbibliothek (P. Gr. Vind. 31974) din Viena şi cuprinde câteva fragmente din Evanghelia după Matei. Ele au fost editate de Hans Gerstinger, *Ein Fragment des Chester Beatty-Evangelien-kodex in der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien*, în „Aegyptus“, nr. XIII/1933, pp. 67–72.

Astfel, textul din Marcu se apropie de tipul cezareean, pe când textul celorlalte trei Evanghelii se situează la interferența dintre tipul alexandrin și cel occidental. Textul Faptelor se înscrie indubitabil în tipul alexandrin și nu prezintă nici o caracteristică majoră care să îl revendice textului occidental al acestei scrieri³⁴. Codexul I Beatty, care grupează cele patru Evanghelii, este o dovadă a faptului că primii creștini au înlocuit foarte repede sururile, care nu puteau conține mai mult de o Evanghelie, cu codicele. Atunci când Sfântul Irineu al Lyonului, câțiva ani mai devreme, vorbea despre unitatea „evangeliei tetramorfe”, posedea fără îndoială o astfel de „carte”, care cuprindea întregul *corpus* evanghelic³⁵.

P46 este al doilea papyrus din Colecția *Chester Beatty* și cuprinde fragmente dintr-un număr de 86 de pagini ale unui codice format inițial din 102 pagini ce conțineau zece dintre epistolele Sfântului Apostol Pavel în următoarea ordine descrescătoare: Romani (5, 17 – 6, 3, 15–25, 27–35, 37 – 9, 32; 10, 1 – 11, 22, 24–33, 36 – 14, 8–9 – 15, 9, 11–33³⁶; 16, 1–23, 25–27), Evrei, I Corinteni, II Corinteni, Efeseni, Galateni, Filipeni, Coloseni, toate cu anumite lacune, I Tesaloniceni (1, 1, 9–10; 2, 1–3; 5, 5–9, 23–28) și II Tesaloniceni. Paginile de început, precum și sfârșitul codexului au dispărut. Textul este scris pe o singură coloană și are 26–28 de rânduri în prima parte și 29–32 de rânduri în partea a doua, cu aproximativ 36 de litere pe fiecare rând. Probabil că Epistolele pastorale nu au făcut deloc parte din acesta, pentru că nu există nici un semn care să indice plasarea lor în paginile care lipsesc de la sfârșitul cărții. Ca și primul papyrus din aceeași colecție, manuscrisul provine din prima jumătate a secolului III. Scriitura este, însă, mult mai îngrijită decât în cazul

³⁴ F. C. Burkitt, *The Chester Beatty Papyri*, în „Journal of Theological Studies”, nr. 34/1933, pp. 363–372. Vezi și Fr. M.-J. Lagrange, *Les papyrus Chester Beatty pour les Evangiles*, în „Revue Biblique”, nr. 1/1934, pp. 8–40; *Idem*, *Le papyrus Beatty des Actes des Apôtres*, în „Revue Biblique”, nr. 2/1934, pp. 161–169.

³⁵ Sfântul Irineu este cel care a apărut „Evanghelia tetramorfă” sau „cvadruplă” (*Adversus Haeresis III, 11, 8*), recurgând la celebra imagine care justifică numărul Evangheliilor, într-un sens elevat, am putea spune speculativ, tipologic și axat pe istoria mântuirii: „precum există patru zone ale pământului pe care locuim și patru vânturi principale (*katholika pneumata*), precum Biserica este răspândită pe tot pământul și precum Evanghelia este punctul de sprijin și zidul de apărare al Bisericii și suflarea (*pneuma*) sa de viață, urmează că această Biserica are patru coloane care răspândesc peste tot nemurirea și îi trezesc pe oameni la viață. Este evident, așadar, că Logosul, Creatorul universului, care stă pe Heruvimi și le ține pe toate împreună, după ce S-a arătat printre oameni, ne-a dat Evanghelia în patru părți, care își primește unitatea în Duhul Sfânt”. Imaginea este, în mod evident, influențată de viziunea lui Yahweh, a tronului ceresc și a celor patru ființe tetramorfe din cartea profetului Iezechel (1, 1–4; 3, 13; 10, 8–17). Viziunea va fi reluată și în cartea Apocalipsei (4, 6–8), într-o manieră mai simplificată (om – leu – taur – vultur). Mai târziu, Fericitul Augustin va justifica atribuirea celor patru simboluri Sfinților Evangheliști (*De consensu Evangelistarum*).

³⁶ De remarcat este faptul că doxologia din Epistola către Romani care, în multe dintre manuscrisele neotestamentare timpurii se află la sfârșitul capitolului XIV, este plasată în acest manuscris la sfârșitul capitolului XV.

codexului care cuprindea Evangheliile și Faptele Apostolilor, realizată de o mână exersată, cu caractere generoase, pătrate și drepte³⁷. Treizeci dintre cele 86 de pagini care au supraviețuit se găsesc la Biblioteca Universității din Michigan, S.U.A., și au fost editate de Henry A. Sanders³⁸. În general, textul papirusului se apropie de tipul alexandrin, dar prezintă unele afinități și cu tipul occidental³⁹.

P47 este cel de-al treilea papirus din Colecția *Chester Beatty* și cuprinde fragmente dintr-un număr de 10 pagini ale unui codice de dimensiuni reduse, format inițial din aproximativ 32 de pagini ce conțineau cartea Apocalipsei (9, 10 – 17, 2). Textul este scris pe o singură coloană și are 25–30 de rânduri pe fiecare pagină, cu 25–30 de litere pe fiecare rând. Scriitura este destul de neregulată, nu foarte caligrafică, având literele drepte și simple. Manuscrisul provine de la jumătatea ori chiar de la sfârșitul secolului III, iar textul său se apropie, în general, de Codexul Sinaiticus (), dar prezintă uneori o remarcabilă independență față de acesta, apropiindu-se mai mult de Codexul Alexandrinus (A) și Ephraemi (C)⁴⁰.

V. Colecția de papirusuri Bodmer (P66, P72, P73, P74 și P75)

După achiziționarea și publicarea papirusurilor din Colecția *Chester Beatty*, între anii 1933–1936, cea mai importantă descoperire a unor manuscrise neotestamentare a fost cea realizată de către umanistul și bibliofilul elvețian Martin Bodmer. Acesta a fondat la Cologny, o suburbie a orașului Geneva, celebra Bodmer Library of World Literature, unde a depus și noile papirusuri obținute. Vorbind despre acest „eveniment de proporții epocale pentru istoria și critica textului original al Noului Testament“ într-unul dintre articolele sale, Părintele profesor Grigorie T. Marcu îl aprecia pozitiv și constată cu entuziasm faptul că „rezultatele recentelor descoperiri arheologice și paleografice întăresc poziția tradițională a studiilor biblice, confirmă pe de-a-ntregul concluziile la care au ajuns ele pe temeiul criticii științifice a materialelor documentare existente până acum și pe temeiul învățaturii Sfintei noastre Biserici. Din ele avem totul de câștigat – nimic de pierdut. Și din acest motiv, urmărim cu încordată atenție – și cu emoție chiar – evoluția acestor descoperiri, care a căpătat în zilele noastre un ritm accelerat, corespunzător epocii contemporane“⁴¹. De ase-

³⁷ G. Zuntz, *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum, The Schweich Lectures of the British Academy 1946*, Oxford University Press, London, 1953, pp. 252–262.

³⁸ H. A. Sanders, *A Third-century Papyrus Codex of the Epistles of Paul*, Ann Arbor, 1935.

³⁹ Fr. M.-J. Lagrange, *Les papyrus Chester Beatty pour les Epitres de S. Paul et L'Apocalypse*, în „Revue Biblique“, nr. 4/1934, pp. 481–487.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 488–492.

⁴¹ Pr. prof. G. Marcu, *Noi materiale documentare de papyri pentru critica textului original al Noului Testament*, în „Studii Teologice“, nr. 5–6/1958, p. 395.

menea, alături de **P52**, Codexul Bodmerian confirmă autenticitatea și paternitatea iohanică a Evangheliei a IV-a, împotriva părerilor eronate a celor care au încercat să zdruncine apostolicitatea și inspirația acestei scrieri⁴².

P66 numit și **Papyrus Bodmer II** (sau **Codex Bodmerianus II**) este un manuscris timpuriu, provenind dintr-un codex, care datează din jurul anului 200 (date extreme posibile: 170–230). Cele 104 pagini care s-au păstrat cuprind, într-o stare de conservare remarcabilă, textul de la Ioan 1, 1 – 6, 11, 35b – 14, 15, care a fost editat ca *editio princeps* de către profesorul de Filologie clasică Victor Martin, de la Universitatea din Geneva⁴³. Codexul, format din cinci straturi de file (fascicule) inegale, avea inițial 108 pagini consecutive, din care lipsesc astăzi paginile 35–38 (Ioan 6, 11b–35a) și uneori câteva litere de la sfârșitul rândurilor, întotdeauna ușor de reconstituit. Numerotarea lor începe cu prima pagină de text, iar întreaga Evanghelie trebuia să fi avut un număr de aproximativ 154 de pagini. Înălțimea unei astfel de pagini este de 16,2 cm și lățimea de 14,2 cm, ceea ce înseamnă o dimensiune relativ redusă a unei „cărți pătrate”⁴⁴. Aceasta nu trădează, însă, dorința de a economisi materialul, întrucât textul este foarte bine proporționat și aerat, ceea ce denotă munca îngrijită a unui copist din *scriptorium*-ul unei mănăstiri, care producea exemplare de o calitate ridicată⁴⁵. Paginile au un spațiu liber interior de 1,2 cm, iar cel exterior de 2,5 cm. Textul are coloane de lungime inegală, între 10 și 13,5 cm, iar numărul rândurilor pe pagină este de 15 până la 25. La origine, straturile de file au fost cusute laolaltă și, ulterior, când s-au degradat din cauza folosirii, au fost consolidate prin aplicarea unor fâșii de pergament.

Modalitatea în care a fost scrisă Evanghelia noastră aparține unui stil binecunoscut al timpului respectiv, ale cărui caracteristici esențiale sunt verticalitatea axei literelor și preocuparea de a le da, pe cât posibil, aceeași înălțime, astfel încât cele ascuțite să poată fi înscrise într-un pătrat imaginar, iar cele rotunjite într-un cerc. Fără a manifesta vreo variație care să dea impresia unei scrieri cursive, literele rămân

⁴² *Ibidem*, pp. 398–399.

⁴³ V. Martin, **Papyrus Bodmer II: Evangile de Jean, chap. 1–14**, Bibliotheca Bodmeriana, 1956.

⁴⁴ Interesant este faptul că proporții asemănătoare (21×20 cm) avea și codexul din care provine cel mai vechi manuscris neotestamentar (**P52**), publicat de C. H. Roberts în 1935. Se pare că în cercurile primilor creștini erau preferate aceste formate reduse, fie din motive de comoditate, fie pentru faptul că erau mai ușor de transportat și cu siguranță de ascuns, într-o perioadă în care autoritatea romană privea cu suspiciune religia acestor oameni.

⁴⁵ James M. Robinson este de părere că, alături de alte manuscrise descoperite în anul 1952, acest papirus provine din biblioteca unei mănăstiri pahomiene din Egiptul de Sus, de lângă Dishnā, fondată spre sfârșitul secolului IV. O parte din documentele de aici par să fi fost copiate într-un *scriptorium*, care probabil – deși nu în mod necesar – aparținea acestui așezământ – cf. J. M. Robinson, *The Discovery and Marketing of Coptic Manuscripts: The Nag Hammadi Codices and the Bodmer Papyri*, în **The Roots of Egyptian Christianity**, Edited by Birger A. Pearson and James E. Goehring, Fortress Press, Philadelphia, 1986, pp. 19–21.

strict independente una față de cealaltă. Este vorba, așadar, de o scriitură stilizată, folosită de obicei pentru redactarea operelor literare și numai în mod excepțional a documentele administrative sau comerciale. Textul prezintă și câteva semne de punctuație: sfârșitul unei secțiuni importante este marcată cu două puncte, sfârșitul unui rând este lăsat gol. Numele proprii, atât ale persoanelor cât și ale locurilor, sunt urmate în general de un apostrof, care ține aici locul unei majuscule și are, fără îndoială, rolul de a le semnala. Uneori, tot un apostrof este inserat între două consoane din interiorul unui cuvânt, fie că este vorba de o consoană dublă, fie de două consoane diferite. Pe prima pagină, foarte aproape de marginea superioară, putem citi titulatura: *εὐαγγέλιον κατὰ ἰωαννῆν*. Este evident, însă, că această indicație nu face parte din arhitectura inițială a paginii, ci este mai degrabă o notă auxiliară, inserată ulterior la începutul textului scrierii. La aceasta se adaugă și faptul că, în mod obișnuit, titlul unei opere era menționat la sfârșitul surlului sau al codicelui, folosind aceleași caractere, eventual realizate puțin mai artistic.

Fragmente dintr-un număr de alte 46 de pagini ale aceluiași codex, achiziționate ulterior de M. Bodmer, au fost editate tot de către V. Martin. Ele cuprind anumite părți, unele foarte deteriorate (există și fragmente de 2–3 litere), din capitolele XIV–XXI ale aceleiași Evanghelii⁴⁶. Cu toate acestea, nu există nici o pagină din care să nu fi rămas vreo părticică, astfel încât putem urmări codexul până la ultima pagină (p. 154), ceea ce coincide cu sfârșitul Evangheliei a IV-a și implicit al manuscrisului⁴⁷. Copistul nu a respectat de fiecare dată același număr de rânduri pentru fiecare pagină, în special către sfârșitul operei sale, mărinind astfel volumul codexului cu aproximativ 8 pagini, față de un calcul al primei părți editate din care ar fi rezultat un număr total de circa 146 de pagini.

Textul manuscrisului iohanic se înscrie în tipul mixt (eclectic), îmbinând elemente atât din cel alexandrin, cât și din cel occidental. Papirusul confirmă, în acest fel, existența tipului textual alexandrin în jurul anului 200 și justifică de ce edițiile critice moderne sunt reprezentate în mod amplu de Codexul Vaticanus (B). Este foarte interesant faptul că, în nu mai puțin de douăzeci de cazuri, copistul a inserat modificări printre rânduri sau pe marginea textului, înlocuind varianta care aparținea tradiției textuale occidentale cu cea alexandrină. Adesea, urmele unor „suduri” realizate de către scrib între diferitele tipuri de texte sunt vizibile, precum și ezitățile

⁴⁶ V. Martin, **Supplément, Evangile de Jean, chap. 14–21**, Bibliotheca Bodmeriana, 1958. O nouă ediție, revizuită și completată, a acestui **Supplément** a fost publicată în 1962 cu asistența profesorului J. W. Barns de la Oxford, însoțită de o reproducere fotografică a întregului manuscris (cap. I–XXI). Vezi și J. W. Barns, *Papyrus Bodmer II, Some Corrections and Remarks*, în „Muséon”, nr. LXXV/1962, pp. 327–329.

⁴⁷ Ultimul pasaj păstrat corespunde cap. 21, 9 al Evangheliei, de la pagina 152. Din paginile următoare, care sunt și ultimele două, nu s-a mai păstrat decât colțul drept superior, unde se pot distinge numerele 153 și 154.

sale care au adus o serie de corecții primei alegeri, în funcție de tradiția textuală adoptată⁴⁸. Anumite pasaje conțin variante unice, pe care nu le regăsim în nici un alt manuscris (e.g. Ioan 7, 52; 13, 5) și care sunt atestate numai de anumite versiuni secundare (georgiene, persane, etiopiene etc.)⁴⁹. Am putea conchide că, odată cu descoperirea acestui manuscris, avem la dispoziție un text continuu, care cuprinde mai mult de două treimi din Evanghelia a IV-a, cu 100–150 de ani mai vechi decât Codexurile Vaticanus sau Sinaiticus, care servește ca bază pentru edițiile moderne ale Noului Testament⁵⁰.

P72 sau **Papyrus Bodmer VII–IX** este un manuscris din secolul III, provenind dintr-un codex, care cuprinde fără nici o lacună cea mai veche copie cunoscută a trei Epistole sobornicești: I–II Petru și Iuda⁵¹. Este un volum compozit, care cuprindea inițial un număr de aproximativ 180 de pagini, dintre care 36 (pentru epistolele lui Sfântului Petru), respectiv 7 pagini numerotate (pentru epistola lui Iuda) sunt ocupate de scrierile celor doi autori sfinți menționați mai sus. Papyrusul a fost achiziționat tot de M. Bodmer, iar textul său a fost editat ca *editio princeps* de către Michel Testuz⁵². Dimensiunea relativ redusă a codicelui l-a determinat pe editor să conchidă că acesta a fost copiat pentru uzul particular, nu pentru a fi citit în cadrul cultului divin. Se pare că la producerea manuscrisului au participat patru scribi. Textul celor două epistole petrine se înscrie în tipul mixt, dar are afinități cu grupul alexandrin, în special cu versiunea sahidică a acestuia. Astfel, I Petru are legătură cu Codex Alexandrinus (**A**) de 109 ori, cu Codex Athous Laurae de 104 ori și cu Codex Vaticanus (**B**) de 90 de ori⁵³, iar II Petru are cel mai adesea legătură tot cu

⁴⁸ Gordon D. Fee, *The Corrections of Papyrus Bodmer II and Early Textual Transmission*, în „Novum Testamentum”, nr. VII/1965, pp. 247–257. Vezi și E. C. Colwell, *Scribal Habits in Early Papyri. A Study in the Corruption of the Text*, în **The Bible in Modern Scholarship**, Edited by J. T. Hyatt, Nashville, 1965, pp. 386–388; E. F. Rhodes, *The Corrections of Papyrus Bodmer II*, în „New Testament Studies”, nr. XIV/1967–68, pp. 271–281.

⁴⁹ Aceasta se datorează probabil și influenței tradiției orale, care era încă activă în acea perioadă – cf. J. Neville Birdsall, **The Bodmer Papyrus and the Gospel of John**, The Tyndale Press, London, 1960, p. 18.

⁵⁰ M.-E. Boismard, *Le papyrus Bodmer II*, în „Revue Biblique”, nr. 64/1957, pp. 363–370.

⁵¹ Pe lângă cele trei epistole canonice, manuscrisul conține și Psalmii 23–24, precum și o serie de alte scrieri apocrife: Nașterea Mariei; corespondența apocrifă a Sfântului Pavel cu Corinteni; Cele unsprezece Ode ale lui Solomon; Omiliile Pascale ale lui Meliton; un fragment dintr-un Imn; Apologia lui Phileas.

⁵² M. Testuz, **Papyrus Bodmer VII–IX, L'Épître de Jude, Épîtres 1–2 de Pierre, Psaumes 33–34**, Bibliotheca Bodmeriana, 1959.

⁵³ F. W. Beare, *The Text of I Peter and in the Bodmer Papyrus* (P72), în „Studia Evangelica”, nr. III 1964, pp. 253–265. Vezi și Édouard Massaux, *Le texte de la I^{re} Petri du Papyrus Bodmer VIII* (P72), în „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, nr. XXXIX/1963, pp. 616–671; J. D. Quinn, *Notes on the text of P72*, în „Catholic Biblical Quarterly”, nr. XXVII/1965, pp. 241–249.

B⁵⁴. Dimpotrivă, textul Epistolei Sfântului Iuda a fost apreciat ca fiind „neobișnuit“ și analog cu tipul occidental al Evangheliilor și al Faptelor⁵⁵.

P73 reprezintă un al cincilea manuscris din Colecția Bodmer, al cărui text nu a fost încă editat. Acesta cuprinde, de fapt, două fragmente din Evanghelia după Matei (25, 43; 26, 2–3), descoperite între foile lipite (pp. 78–79) ale Papirusului Bodmer XVII. Este adevărat că scriitura acestei bucăți părea să aibă un stil asemănător cu codexul în care se afla, însă la un examen mai atent reies câteva deosebiri frapante: literele sunt mai mici, instrumentul de scris folosit mai fin și cerneala mai neagră. Probabil că este vorba de un codex mai vechi, destul de deteriorat, ale cărui rămășițe s-au răătăcit între paginile acestuia din urmă.

P74 sau **Papyrus Bodmer XVII** est un manuscris din secolele VI–VII, provenind dintr-un codex destul de voluminos, care inițial avea un număr de 264 de pagini și al cărui loc exact de proveniență rămâne necunoscut. În orice caz, nu putem stabili nici un raport între acest document și celelalte codice vechi din *Bibliotheca Bodmeriana*, față de care diferă în toate privințele. Actualmente într-o stare de conservare nu foarte bună, din cauza timpului îndelungat petrecut în pământ și a umidității, papirusul conține – cu numeroase lacune – porțiuni din Faptele Apostolilor (1, 1–11, 13–15, 18–19, 22–25; 2, 2–4, 6–3, 26; 4, 2–6, 8–27, 29–27, 25, 27–28, 31), Epistola lui Iacob (1, 1–6, 8–19, 21–25, 27–2, 15, 19–22, 25–3, 1, 5–6, 10–12, 14, 17–4, 8, 11–14; 5, 1–3, 7–9, 12–14, 19–20), I Petru (1, 1–2, 7–8, 12–13, 19–20, 25; 2, 7, 11–12, 18, 24; 3, 4–5), II Petru (2, 21; 3, 4, 11, 16), I Ioan (1, 1, 6; 2, 1–2, 7, 13–24, 18–19, 25–26; 3, 1–2, 8, 14, 19–20; 4, 1, 6–7, 12, 16–17; 5, 3–4, 10, 17–18), II Ioan (vv. 1, 6–7, 12–13), III Ioan (vv. 6, 12) și Epistola lui Iuda (vv. 3, 7, 12, 18, 24–25). Textul acestor fragmente a fost editat ca *editio princeps* de Rodolphe Kasser de la Universitatea din Geneva⁵⁶. Foile de papirus au fost separate unele de altele, iar materialele care asigurau legătura acestora au fost conservate aparte (sfoara, bucățile de piele etc.). Suprafața exterioară a copertii era ornată cu numeroase motive, gravate în piele. Pe partea interioară a codexului era lipită mai întâi o pânză destul de mare (32×11 cm), de care erau cusute fasciculele (caietele), al căror număr exact și componență ne scapă. Se presupune că paginile scrierii aveau puțin sub 32×20 cm.

Textul acoperă o suprafață de aproximativ 13–14,5×25–26 cm, având în medie 33 de rânduri pe fiecare pagină. De asemenea, fiecare rând are circa 16 litere, întrerupte uneori de câte un alineat sau micșorate adesea spre final, de teamă că nu vor încăpea pe aceeași linie. Pentru a scrie textul, copistul a folosit litere unciale groase

⁵⁴ M. A. King, *Notes on the Bodmer Manuscript*, în „*Bibliotheca Sacra*“, nr. CXXI/1964, pp. 54–57.

⁵⁵ J. N. Birdsall, *The Text of Jude in P72*, în „*Journal of Theological Studies*“, New Series, nr. XIV/1963, pp. 394–399. Vezi și Éd. Massaux, *Le texte de l'Épître de Jude de Papyrus Bodmer VII*, în **Scrinium Lovaniense. Mélanges historiques Etienne Van Cauwenbergh**, Louvain, 1961, pp. 108–125.

⁵⁶ R. Kasser, **Papyrus Bodmer XVII, Actes des Apôtres, Epîtres de Jacques, Pierre, Jean et Jude**, Bibliotheca Bodmeriana, 1961.

și regulate, corespunzătoare tipului egiptean, folosit în *scriptoria* până în secolul VII. Dimensiunea codexului și maniera de a scrie ne fac să credem că scrierea era destinată mai degrabă unei comunități religioase, decât unui particular. Cerneala, de un brun roșcat, este destul de diluată, excepție făcând rarele corecturi care sunt realizate cu cerneală neagră intensă. Textul scrierii este destul de aranjat, uneori alineatele rândurilor corespunzând împărțirii pe versete a edițiilor moderne. Ca semn de punctuație, se folosește adesea un punct evident, uneori chiar și o virgulă, plasate de obicei în partea de sus a rândului. O singură dată regăsim două puncte suprapuse (Faptele Apostolilor 7, 31) și în alte două cazuri (Faptele Apostolilor 13, 21; 15, 19) punctul are deasupra un fel de virgulă groasă. Este, însă, dificil de stabilit dacă aceste excepții provin din neîndemânarea copistului sau au o semnificație aparte. Un semn de forma apostrofului, uneori foarte dificil de sesizat, urmează după unele nume proprii.

Corecturile sunt destul de rare la nivelul textului. De câteva ori, scribul a șters unele litere pe care le-a considerat ca fiind greșite și a scris deasupra litera corectă. Dacă o literă era în plus, aceasta era pur și simplu îngroșată până când devenea ilizibilă. Numai în două cazuri au fost adăugate litere *super lineam*. Însă, chiar dacă nu a fost corectat frecvent, textul conține numeroase greșeli caracteristice epocii în care a trăit scribul, care ne dau o idee atât despre tendințele ortografice, cât și despre fonetica limbii vorbite în vremea respectivă. Deși aparține tipului mixt (eclectic), textul are cel mai adesea legătură cu Codex Alexandrinus (A), chiar și cu Codex Sinaiticus (X), mai ales în ceea ce privește ordinea cuvintelor⁵⁷.

P75 sau **Papyrus Bodmer XIV–XV** este un manuscris de la începutul secolului III (date extreme posibile: 175–225), provenind dintr-un codex, care inițial avea un număr de 144 de pagini. Din acesta au supraviețuit până astăzi numai 102 pagini, care cuprind textul Evangheliilor după Luca (3, 18–22, 33 – 4, 2, 34 – 5, 10, 37 – 6, 4, 11 – 7, 32, 35–43, 46 – 18, 18; 22, 4 – 24, 53) și după Ioan (1, 1 – 13, 10; 14, 8 – 15, 8, cu lacune). Dimensiunea paginilor este de 26×13 cm, iar omogenitatea lor inițială este dovedită de continuitatea fibrelor și de alte semne ale materialului. Textul manuscrisului a fost editat ca *editio princeps* de către Victor Martin și Rodolphe Kasser⁵⁸.

Maniera în care a fost scris papirusul se aseamănă întrucâtva cu cea a **P45**, literele unciale fiind executate cu multă atenție pentru a fi cât mai clare. Ea aparține în mod clar epocii imperiale. Așezarea în pagină este îngrijită, marginile sunt suficient de largi, iar papirusul folosit este de bună calitate, cu fibre destul de proeminente. Înălțimea paginilor este, însă, mult mai mare, spre deosebire de forma aproape pătrată

⁵⁷ Philippe-H. Menoud, *Papyrus Bodmer XVII*, în „Revue de Théologie et de la Philosophie“, 3^{ème} Série, nr. 12/1962, pp. 112–116.

⁵⁸ V. Martin; R. Kasser, *Papyrus Bodmer XIV–XV, Evangiles de Luc (chap. 3–24) et Jean (chap. 1–15)*, Bibliotheca Bodmeriana, 1961.

a celui alt codice. Punctuația se reduce la folosirea destul de frecventă a unui punct îngroșat, plasat la diferite niveluri ale rândului, substituind funcțiunea tuturor celorlalte semne de punctuație (virgulă; punct și virgulă; două puncte; punct final etc.). Numele proprii sunt adesea semnalate cu ajutorul unui punct sau al apostrofului, iar numerele sunt marcate de obicei cu ajutorul cifrelor. Pentru a realiza corecturi, scribul a folosit diferite metode: cel mai adesea, literele sunt tăiate cu o linie oblică; uneori sunt marcate printr-o serie de puncte scrise deasupra, sau puse între două paranteze drepte; alteori sunt vizibile litere răzuite. Este curios faptul că, în întreaga Evanghelie lucană, ortografia numelui „Ioan“, în limba greacă, apare invariabil scrisă cu un singur „n“ (Ἰωάνης). Același lucru este valabil și pentru anumite locuri din Evanghelia după Ioan. Însă, *grosso modo* ortografia manuscrisului este remarcabil de corectă, realizată cu siguranță de un copist profesionist.

Valoarea manuscrisului crește și grație faptului că este cea mai veche copie cunoscută a Evangheliei după Luca și una dintre cele mai vechi a Evangheliei a IV-a. Deși aparține tipului mixt, în general, textul se apropie de Codex Vaticanus (B), dar prezintă și unele afinități cu versiunea sahidică, specifică tradiției Bisericii copte⁵⁹.

Summary

The very first manuscripts of the New Testament were written on papyrus, one of the most used materials in the ancient world until the fourth Christian century. The plant of papyrus grew up especially in the Ancient Egypt and came into the Greek world several centuries later, then into the Roman Empire. Unfortunately, most of them, including the original manuscripts of the Bible, didn't survive, so that we have today only copies of great value for the textual criticism. The oldest biblical manuscript of the New Testament is a papyrus containing only few verses of the 18th chapter of John's Gospel, dating from the beginning of the second century A.D. Beside the so-called P52, we are interested in our study of the two most important collections on papyrus: *Chester Beatty* and *Bodmer*. The first collection, called after the name of its first owner, Sir Chester Beatty, is now in Beatty Museum from Dublin. The three papyri composing it (P45, P46 and P47) are from the region of Fayyum-Gizeh, being a very important testimony for the textual type in Egypt at that time and also for the four big parts of the New Testament: Gospels, Acts and Catholic Epistles, Saint Paul's Epistles and, finally, the book of Revelation. On the

⁵⁹ C. L. Porter, *Papyrus Bodmer XV (P75) and the Text of Codex Vaticanus*, în „Journal of Biblical Literature“, nr. LXXXI/1962, pp. 363–376. Vezi și studiul profesorului de la Institutul Biblic Pontifical – Carlo M. Martini, *Il problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*, Roma, 1966.

other hand, the second collection, also called after the name of its owner, Martin Bodmer, couple of years later, is now in Bodmer Library of World Literature from Cologny, next to Geneva, in Switzerland. Excepting one of them (**P73**), the other four manuscripts (**P66, P72, P74** and **P75**) of the *Bibliotheca Bodmeriana* have been edited. Their texts became also a very important testimony for the textual criticism, helping the scholars to reconstruct the original text of the New Testament, as one of the ancient documents in its history.

„PATER PNEVMATIKOS“ ÎN NOUL TESTAMENT ȘI APOPHTEGMATA PATRUM

Dr. DANIEL LEMENI

În cadrul acestui studiu ne-am propus să abordăm acele realități care se află în spatele numelor de părinte duhovnicesc și fiu duhovnicesc, atât în Noul Testament, cât și în *Apophthegmata Patrum* pentru a desprinde notele comune ale celor doi termeni și, totodată, pentru a vedea în ce măsură ele se referă la aceeași realitate.

Premisa fundamentală de la care vom pleca are în vedere ideea potrivit căreia părintele duhovnicesc, și dăm acestui termen un sens general nu neapărat strict monastic e, în esență, provocatorul unei transformări interioare a ucenicului care echivalează cu o nouă naștere.

Într-o formulare laconică și simplificatoare putem spune că prin cuvântul și acțiunea lui, părintele duhovnicesc îl „naște“ din nou pe ucenic la o altă viață, la un alt mod de a fi, mai elevat din punct de vedere spiritual, astfel încât, acesta din urmă devine un „nou-născut“ din punct de vedere duhovnicesc.

Din această perspectivă, maestrul spiritual este asimilat în toate spațiile religioase cu instituția paternității, deoarece autoritatea lui nu e una de ordinul strictei competențe doctrinare, ci e o autoritate mai adâncă de ordinul unei *înruđiri*, similară celeia dintre un părinte și fiul său.

Dacă în tradiția pustiei egiptene ucenicul îl numește pe îndrumătorul sufletului său „*avva*“, în cuprinsul Noului Testament aflăm o relație de tipul părinte–copil între apostoli și membrii comunității lor¹.

¹ Dimensiunea aceasta paternă, respectiv filială se regăsește în multe locuri din Noul Testament: de pildă, cu expresia „fiul meu“ se adresează Sfântul Apostol Ioan în prima sa epistolă sobornicească destinatarilor săi, în sensul că ei sunt copiii săi „iubiți“ (I Ioan 2, 7). Sfântul Apostol Pavel le scrie corintenilor și galatenilor „ca (iubiților) săi copii“ (I Corinteni 4, 14; II Corinteni 6, 13; Galateni 4, 19). Expresia „*teknia mou*“ (fiul meu) mai apare în: I Ioan 2, 1; I Ioan 2, 18; 2, 28; 3, 7. De asemenea, în prima scrisoare a Sfântului Pavel (I Tesaloniceni 2, 7–8 și 10–11) se relevă aceeași atitudine paternă a apostolului cu privire la comunitatea creștină din Tesalonic. Această scrisoare reprezintă un document care ne descrie în mod elocvent nașterea și creșterea unei comunități creștine, precum și relația Sfântului Pavel cu membrii acestei comunități. Scopul epistolei este de a exprima și de a întări legăturile de prietenie și încredere între fondatorul comunității și ucenicii săi. Sfântul Pavel dă o mare importanță fidelității ucenicilor față de persoana sa, ceea ce apare de-a lungul întregii scrisori (Tesaloniceni 3, 6;

În acest context, precizăm însă, că nu numai comunitatea luată ca întreg este apelată prin termenul de „fii“, ci expresia e întrebuințată și pentru acele persoane particulare aflate într-o relație duhovnicească privilegiată cu apostolul². Această relație are ca fundament o realitate duhovnicească – *on egennessa* –, adică zămislirea și nașterea unui „fii“ duhovnicesc de către apostol (Noul Testament), respectiv de „avva“ (*Apophtegmata Patrum*).

Trebuie făcută precizarea că, în Noul Testament, dimensiunea paternității e dublată de cea a maternității prin anumite expresii pe care le folosește Sfântul Pavel atunci când vrea să descrie relația existentă între el și ucenicii săi. Ne referim aici, în primul rând, la tema hranei și a laptelui pe care apostolul le oferă ucenicului în procesul creșterii sale duhovnicești.

Înțelegem, prin urmare, că dimensiunea aceasta maternă se află în conformitate cu textul de la I Corinteni 3, 1–2, potrivit căruia ucenicul e un prunc care trebuie „hrănit“ cu alimente ușor digerabile: „Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci încă nu puteați mânca și încă nici acum nu puteți“. Apostolul apare în acest caz ca cel care își hrănește ucenicii ca pe niște „prunci de curând născuți“ (*nepioi*), până ce aceștia vor ajunge la „vârsta bărbatului desăvârșit“, adică la maturitatea duhovnicească.

Pe acest fundal putem adăuga că, părintele duhovnicesc este, pe de-o parte, „tată“ pe latura sa strict justițiară și, pe de altă parte, „mamă“ pe latura sa blândă, încurajatoare, reconfortantă³.

Acest lucru nu reprezintă în sine ceva nou – îl aflăm deja prezent în textele veterotestamentare⁴ –, însă, dimensiunea aceasta paternă, respectiv filială primește în

4, 1). În acest context putem afirma că, idealul grec al prieteniei între două sau mai multe persoane de a fi „un singur suflet“ este reluat și transfigurat prin expresia biblică „o singură inimă“. Această relație care se stabilește între ucenici și apostol se întemeiază pe credința și fidelitatea față de părintele lor: numai prin intermediul credinței ucenicii devin un singur suflet și o singură inimă. Ei se percep, într-adevăr, ca o realitate unică și o comunitate solidară (Faptele Apostolilor 2, 44–47).

² Sfântul Pavel îl numește la un moment dat pe Onisim „fiul lui“, pe care l-a născut fiind în lanțuri (Filimon 10), iar despre Timotei spune: „ești fiul meu iubit și credincios în Domnul“ (I Corinteni 4, 17). De altfel, această imagine a apostolului care zămislește și naște prin învățătura sa fii duhovnicești se regăsește într-o mulțime de texte ale Noului Testament pe care o să le abordăm în paginile de mai jos.

³ Amintim în acest sens pasajul în care vedem cum Sfântul Pavel s-a făcut „tată“ al efesenilor, descoperindu-le tainele înțelepciunii dumnezeiești (Galateni 2, 20), dar „mamă“ a corintenilor pe care i-a hrănit cu lapte, nu cu alimente greu asimilabile: „Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci încă nu puteți mânca...“ (I Corinteni 3, 12). Și în *Apophtegmata Patrum* găsim vehiculată această imagine a pruncului necopt care necesită hrana sugarilor: atunci când niște frați își mărturisesc nu numai neputința de a întoarce obrazul celălalt, conform Evangheliei, atunci când obrazul drept le este lovit, dar nici măcar nu suportă să fie loviți pe un singur obraz, Sfântul Antonie îi spune ucenicului său: „Pregătește-le un pic de fiertură, căci sunt slăbiți“ (Antonie, 19, în **Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu**, ed. cit., pp. 47–48).

⁴ În iudaism, așa cum am remarcat în primul capitol, existau trei clase distincte cu privire la cei care transmiteau doctrina religioasă: preoții, o clasă ereditară a căror lucrare era direcționată spre ritualurile publice și ceremoniile religioase; profetii și oamenii înțelepți (*hakhamin*) a căror lucrare

Evangelie un sens inedit, deoarece așa cum a remarcat Y. Raguin aici „părintele duhovnicesc își găsește adevărata originalitate în Iisus Hristos”⁵.

În cadrul spiritualității neotestamentare, arhetipul lui *anthropos pnevmatikos* este Iisus Hristos așa cum reiese din textul paulin de mai jos: „Căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos” (I Corinteni 4, 15). Modul de viață al părintelui duhovnicesc se revendică, în cele din urmă, de la Iisus Hristos, deoarece El este unica cale pe care părintele duhovnicesc o adaptează pentru fiecare ucenic în parte, potrivit constituției sale psiho-fizice. Dacă Hristos rămâne Calea unică, aceasta se ramifică în miliarde de căi diverse, întrucât fiecare ucenic o urmează în felul său propriu, fiecare avansează pe această cale în maniera sa proprie sub îndrumarea unui părinte duhovnicesc.

Se profilează astfel statutul oricărui părinte duhovnicesc, și anume, acela de a fi un „maestru prin delegație” (G. Alapetite) a cărui pedagogie tinde să „ilustreze cât de mult calea duhovnicească pe care o parcurge ucenicul, și el însuși își are originea în strigătul lui Pavel: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine»”⁶.

Să spunem deocamdată, *en passant*, că în spiritualitatea creștină, aspirația fundamentală a omului e dată de realizarea deplină a vieții în Dumnezeu, de acea viață nouă pe care Iisus Hristos a adus-o omului. Hristologia reprezintă axa fundamentală a parcursului spiritual al omului, unica și indispensabilă cale a omului la Taina veșnică a filiației. Viața duhovnicească a oricărui ucenic se va înscrie în mod natural în traiectoria parcursă de Iisus Hristos, modelul oricărui creștin până la urmă: întrupare – moartea pe cruce – înviere.

Cu alte cuvinte, dacă Dumnezeu S-a întrupat, creștinul nu mai poate avea decât o singură dorință, aceea de a trăi integral mesajul Evangheliei, și anume, asemănarea cu Iisus Hristos.

Acest mesaj poate fi redus, *in nuce*, la Efeseni 4, 13 din care aflăm că omul este chemat să ajungă la „starea bărbatului desăvârșit, la măsura deplinătății lui Hristos”. Paternitatea spirituală, în acest caz, și-a îndeplinit rolul atunci când fiul duhovnicesc a ajuns la „măsura vârstei plinătății lui Hristos”, a Fiului în sens absolut, sau în termenii lui P. Nellas, „majoratul omului coincide cu hristificarea lui”⁷.

se reduce la a-i sfătuși și îndruma pe ucenicii lor. Aceștia din urmă dispuneau de-o autoritate paternă asupra ucenicilor lor (cf. Petru 1, 8; Petru 4, 1–4; Petru 23, 15; 24, 26; I Samuel 24; Ecclesiastul 42, 9–14; Solomon 3, 8; 8, 7; 13, 3).

⁵ Y. Raguin, *Maître Spirituel a la manière du Christ*, în M. Meslin (ed.) **Le Maître Spirituel**, Cerf, Paris, 1980, p. 121.

⁶ G. Alapetite, *Du Maître Spirituel dans le Nouveau Testament*, în vol. col. **Maître et Disciples dans les Traditions Religieuses**, Cerf, Paris, 1990 p. 169.

⁷ P. Nellas, *op. cit.*, p. 68.

Relația apostol–ucenici reprezintă un *analogon* al relației Iisus Hristos–apostoli, cu precizarea că apostolii au devenit la rândul lor măștri, avându-și modelul în Hristos, căci în El ei au parcurs drumul spre Tatăl, drum care a fost parcurs inițial de Hristos. Paternitatea duhovnicească e o imitație a acestei paternități a lui Hristos, întrucât, părinții duhovnicești – luați aici în accepțiunea de apostoli – sunt ei înșiși „fii“, „fii“ ai lui Hristos, care e „părintele“ lor. Dar, pe de altă parte, a-L imita pe Hristos înseamnă a imita un fiu nu un părinte, înseamnă a imita filialitatea, a încerca să găsești structura acestei „instituții“ care este aceea a condiției de fiu.

Înțelegem, prin urmare, că *dictum*-ul Sfântului Pavel, acel „imitați-mă“ reprezintă o imitare a modului său de viață în ceea ce el manifestă ca filialitate, ceea ce înseamnă că el se constituie, în calitate de imitator al lui Hristos, ca fiu al lui Dumnezeu. Toate aceste considerații de mai sus ne îndreptătesc să afirmăm că, înțelepciunea și viața duhovnicească, desăvârșirea lăuntrică pe care o caută ucenicul nu va fi niciodată realizată prin intermediul cărților sau transmisă printr-un învățământ abstract și teoretic de către un învățător (*didaskalos*).

Se cuvine să accentuăm faptul că, esențial în ceea ce privește transmiterea și asimilarea acestei vieți duhovnicești cel mai mult contează modul de viață al părintelui duhovnicesc, acel *tuché* pe care îl găsim exprimat cu atâta forță în *Apophtegmata Patrum* așa cum am văzut în capitolul I al lucrării de față.

Deși cuvântul *avvei* are o forță remarcabilă în transformarea vieții ucenicului, credem că, exemplul bătrânului modelează în mod reductibil viața ucenicului său. Dacă cuvântul poate proveni de multe ori dintr-o cunoaștere dobândită în urma unui travaliu intelectual, și care poate provoca neînțelegeri în cazul unui ucenic neexperimentat, „exemplul nu poate să inducă în eroare niciodată. Cert este faptul că, dacă vrem să fim instruiți în practica concretă de zi cu zi e suficient să imităm acest *typos*“⁸.

Părinții deșertului au evidențiat în mod constant necesitatea acestui exemplu (*typos*), deoarece modul de viață al bătrânului emană o influență tainică mult mai puternică asupra ucenicului decât cuvintele sale: „Avva Psenthaisios, avva Suros și avva Psoios au zis: «Auzind cuvintele părintelui nostru, Pahomie, am tras mare folos duhovnicesc, deșteptându-ne spre râvna faptelor bune. Văzând apoi că și atunci când tace viața lui vorbește, am fost uimiți...»“⁹.

În mare mod esențial *avva* îndrumă pe ucenicul său prin însași experiența sa, prin însuși modul lui de a fi.

⁸ André Louf, *Spiritual Fatherhood in the Literature of the Desert*, în John Sommerfeldt (ed.), **Abba. Guides to Wholeness and Holiness East and West**, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1982, p. 51.

⁹ Avva Psenthaisios, în **Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu**, ed. cit., p. 366.

Este important să insistăm asupra acestui *topos* pentru că însuși părinții sketioți recheamă adesea necesitatea și forța exemplului¹⁰: întreat de un frate cum să se mântuiască, avva Pimen i-a zis: „Mergi, lipește-te de cineva care știe ce vrea și-ți vei găsi liniștea”¹¹. Dintr-o altă apoftegmă aflăm că un frate l-a întreat pe avva Sissoe: „Spune-mi un cuvânt, și el a zis: «De ce mă silești să vorbesc degeaba? Fă ce vezi»”¹². Și, în fine, tot la avva Sissoe aflăm că acesta l-a întreat pe avva Or: „Spune-mi un cuvânt, iar avva Or a răspuns: «Du-te și ce vezi că fac eu, fă și tu»”¹³.

Avva, așa cum reiese din aceste apoftegme, iradiază prin simpla lui prezență, de aceea, credem că putem vorbi, în acest context, de o asimilare vie prin „simplă învecinare” a modelului de viață al *senex*-ului.

Modul acesta de raportare a ucenicului la părintele său îl putem numi ca o metodă a *imersiunii* duhovnicești, adică a cufundării ucenicului în ambianța duhovnicească a bătrânului: amintim aici apoftegma în care avva Pimen fiind întreat de cineva cum să dobândească teama de Dumnezeu bătrânul i-a răspuns în felul următor: „Du-te, lipește-te de un om care se teme de Dumnezeu și, în preajma lui, învață și tu să te temi”¹⁴.

Prin modul său de a fi avva emană o forță tainică mult mai puternică decât cuvântul său, o putere care atrage și contaminează în același timp persoana ucenicului. Ucenicul odată intrat în raza de atracție a acestei puteri în el se animă energii și forțe spirituale adormite care nu așteaptă decât această ocazie – întâlnirea sau conviețuirea cu avva –, pentru a țâșni în afară.

Prin exemplul său *senex*-ul suscită, așadar, impulsul care-l pune pe ucenic pe calea deschisă de Iisus Hristos, și anume, realizarea statutului de fiu al lui Dumnezeu care reprezintă potențialul ultim al omului.

Părintele spiritual întrupează în persoana sa realitățile Evangheliei, de aceea, el reprezintă ceva mult mai mult în comparație cu îndrumătorul spiritual, „el este un *martor al efuziunii eshatologice a Sfântului Duh*, un om în care profetismul Noului Legământ se exprimă în mod manifest, și care poate de aici înainte să comunice acest Duh celor cărora vin la el”¹⁵.

În genere problemele duhovnicești au nevoie de o *întruchipare*, de o inimă de carne (cf. II Corinteni 3, 3: „...Duhul Dumnezeului celui viu trebuie scris nu pe table

¹⁰ În legătură cu aceasta, R. Alciati, abordând relația maestru-ucenic, în *Convorbirile Sfântului Ioan Cassian*, a evocat în mod constant în ceea ce privește formarea ucenicilor puterea exemplului (*la forza dell'esempio*) măștrilor lor (Roberto Alciati, *The Master-Disciple Relationship in Cassian's Conferences: A Training for Monastic Perfectio*, în *Studia Patristica*, vol. XXXIX, 2006, p. 27).

¹¹ Avva Pimen, 143, în *Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu*, ed. cit., p. 290.

¹² *Ibidem*, Avva Sissoe 45, p. 335.

¹³ *Ibidem*, Avva Or 7, p. 368.

¹⁴ *Ibidem*, Avva Pimen 65, p. 276.

¹⁵ Placide Deseille, *Le Père spirituel dans le monachisme primitif*, în M. Meslin (ed) *Le Maître Spirituel*, Les Editions du Cerf, Paris, 1980, p. 92.

de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii“), ceea ce înseamnă că un părinte deplin și autentic este un martor viu, receptacol al învățaturii și experienței duhovnicești. Prin efortul și lupta sa spirituală *avva* apare drept o *demonstratio evangelica*, o aprofundare continuă a lucrării Sfântului Duh, lucrare ce culminează cu „asemănarea lui Hristos“.

De aceea un părinte duhovnicesc autentic nu va dori niciodată să-l instituie pe ucenicul său într-o dependență infantilizantă încercând să-l facă asemănător sieși, ci mai curând asemănător lui Hristos. Ucenicul nu trebuie să devină o „copie“ sau o replică stereotipă a părintelui său, într-un cuvânt, dublul său stereotip.

Primordialitatea acestui *exemplum* al părintelui duhovnicesc care nu constrânge în mod abuziv ucenicul se revendică în cele din urmă de la Iisus Hristos, care niciodată nu prescrie ordine sau legi, ci lansează chemări sau invitații celor cărora li se adresează: „dacă vrei să fii desăvârșit...“, „cine voiește să vină...“, „Ascultă, Israele...“ etc.

În mod similar A.-M. Besnard remarcă aceeași trăsătură a înțelepciunii autentice specifică unui maestru spiritual, și anume, cea care e marcată de amprenta gratuității, de faptul de a nu voi să treacă sub nicio formă peste libertatea interioară a celui care vrea s-o câștige, iar din acest punct de vedere Hristos este un maestru unic: „tot timpul grijuliu de a facilita în ucenici exersarea propriei libertăți, Hristos se definește ca un maestru unic“¹⁶. Aceasta este până la urmă invitația pe care o face ucenicului un adevărat părinte duhovnicesc, și anume, aceea de a regăsi ceea ce este el cu adevărat, ritmul și modul său propriu de dezvoltare duhovnicească.

Cu alte cuvinte, părintele duhovnicesc nu este decât mediul germinativ prin care Sfântul Duh favorizează această *ecloziune* a vieții duhovnicești în persoana ucenicului, iar acest proces de lungă durată relevă miza și vocația esențială a oricărui maestru spiritual autentic. Prin acest *modus vivendi* al părintelui duhovnicesc, inaccesibil unui travaliu academic unilateral, ucenicul este pus pe calea deschisă de Iisus Hristos, și anume, realizarea statutului de fiu al lui Dumnezeu care reprezintă, de altfel, potențialul ultim al omului.

Admitem în acest sens, împreună cu A-M Besnard, că „nimeni nu-L poate egala pe Hristos în realizarea arhetipului perfect al maestrului pentru că înțelepciunea Sa creatoare prin care cunoaște omul în mod profund, îl face Maestrul desăvârșit și, în același timp, El e cel care trezește și susține omul, cel care formează și îndrumă, într-un cuvânt Calea însăși“¹⁷. De aceea Hristos le spunea ucenicilor săi: „Voi însă să nu vă numiți rabi, că unul este Învățătorul vostru: Hristos, iar voi toți sunteți frați...“, „nici învățători să nu vă numiți, că Învățătorul vostru este unul: Hristos“ (Matei 23, 8–10). Oricine care urmează învățăturile lui Iisus Hristos ajunge în cele din urmă

¹⁶ A.-M. Besnard, *Avons-nous encore besoin de maîtres spirituels?*, în vol. col. **Le Maître Spirituel**, ed. cit., 1980, p. 23.

¹⁷ A.-M. Besnard, *op. cit.*, p. 121.

să se definească ca „frate“ al Lui, adică să facă o adevărată experiență personală a condiției de fiu al ui Dumnezeu.

Acest fapt evidențiază o trăsătură esențială a maturității spirituale, deoarece dinamica ascensională permanentă a omului duhovnicesc este „unirea cu Dumnezeu, în Hristos“. Apostolii sunt în această privință „adevărați maștri într-un «asemănarea lui Hristos», deoarece prin El ei au parcurs drumul spre Tatăl¹⁸ devenind în acest fel adevărați maștri ai vieții spirituale capabili să-și împărtășească experiența duhovnicească și celorlalți oameni. Întreaga doctrină a Sfântului Pavel, un adevărat maestru al vieții duhovnicești poate fi redusă la o singură lucrare: preschimbarea „inimii de piatră“ a ucenicului într-o „inimă de carne“: „arătându-vă că sunteți scrisoare a lui Hristos, slujită de noi, scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului celui viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii“ (II Corinteni 3, 3).

Această lucrare duhovnicească (*pneumatike ergasia*) – substituirea lui *anthropos sarkikos/physikos* cu *anthropos pneumatikos* –, rămâne pentru Sfântul Pavel principiul călăuzitor în întreaga sa activitate misionară, așa cum era, de altfel, și pentru întreaga generație de asceți din pustia Egiptului. Această substituire reprezintă proiectul divin cu privire la destinul omului, și anume, *comuniunea filială* cu Dumnezeu-Tatăl, iar la această comuniune nu se poate ajunge decât printr-o profundă schimbare a modului de viață. Descoperirea adevăratei condiții filiale a omului în Iisus Hristos se realizează doar ca urmare a unui lung travaliu duhovnicesc ce echivalează cu o „naștere de sus“ (Ioan 3, 3).

Această prefacere lăuntrică (*metanoia*) – una din componentele de bază ale *askesis*-ului filozofic și creștin –, o regăsim exprimată nu numai în *Apophtegmata Patrum*¹⁹, ci și în filozofia stoică, mai ales la Epictet și Marcus Aurelius: „modelul lui *askesis* de care vorbește Pavel aparține unei filon a cărui exprimare poate fi găsită în școlile filozofice din perioada elenistică“²⁰.

Subliniem în acest context că, termenul *metanoia* comportă un sens diferit față de cel de *convertire*, prin care este tradus de obicei, el fiind mai curând traducerea cuvântului *épistrophè*. În timp ce *épistrophè* sau *conversio* desemnează o schimbare de direcție, *metanoia* semnifică o veritabilă schimbare lăuntrică a personalității. Altfel spus, nu este vorba numai de o schimbare de drum sau de un retur la sine, care pot fi echivalate cu introspecția de sine, ci de-o schimbare radicală de sine însuși.

¹⁸ Y. Raguin, *op. cit.*, p. 123.

¹⁹ P. Miquel, *Lexique du desert. Etude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Spiritualité Orientale, nr. 44, Abbaye de Bellefontaine, 1986, pp. 183–190.

²⁰ Abraham Smith, „Full of Spirit and Wisdom“: Luke's Portrait of Stephen (Acts 6, 1–8:1a) as a Man of Self-Mastery, în Leif E. Vaage, Vincent L. Wimbush, *Asceticism and the New Testament*, Routledge, New York and London, 1999, p. 97. Totodată, despre limbajul lui *askesis* și viața filozofică, vezi Vincent L. Wimbush, *Introduction*, în *Ascetic Behavior in Graeco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, ed. Vincent L. Wimbush, Minn: Fortress Press, 1990, pp. 1–11, în special, p. 3.

Înainte de perioada neotestamentară, termenul a evoluat de la arta athletică homerică la exercițiul platonice al trupului pentru eliberarea sufletului, regăsindu-l apoi în diversele strategii ale libertății interioare din discursurile morale târzii din elenism.²¹ Limbajul lui *askesis*, așa cum îl regăsim în Noul Testament, și mai ales în Faptele Apostolilor²² a devenit exprimarea clasică pentru ascetismul creștin din secolele III–IV²³.

În continuare vom încerca să facem o apropiere între idealul omului duhovnicesc așa cum apare acesta exprimat în Noul Testament, și idealul filozofic al omului înțelept din școlile filozofice antice pentru a surprinde mai bine semnificațiile esențiale ale omului duhovnicesc.

În genere, o listă a idealurilor filozofice ar putea include trăsături cum ar fi, înțelepciunea, dreptatea și curajul²⁴, a *parresiei* (vorbirea deschisă și curajoasă), neglijarea sau disprețul pentru câștigul personal²⁵ și stăpânirea de sine²⁶. Mai mulți exegeți ai Noului Testament, cum ar fi Stanley Morrow, Abraham Malherbe sau John Lentz, au evidențiat faptul că, în Evanghelia după Luca, autorul acesteia îi prezintă pe protagoniștii din Faptele Apostolilor, adică Petru, Ștefan și Pavel, ca fiind niște oameni care au întrupat în modul lor de viață idealurile filozofice invocate mai sus.

S. Morrow afirmă că, termenul *parresia* – „vorbirea îndrăzneată și deschisă“ a filozofului – folosit adesea în literatura epicureică și cinică se regăsește în mod abundent în Noul Testament²⁷. Să ne aducem, într-adevăr, aminte că, vorbirea francă constituia una din trăsăturile de marcă ale maestrului unei școli filozofice²⁸. În mod similar, termenul *parresia* folosit în Faptele Apostolilor de mai multe ori (9, 27; 13, 46;

²¹ Pentru un rezumat al importanței termenului *askesis* în perioada elenistică, vezi T. Fitzgerald, **Cracks in an Earthen Vessel: An Examination of the Catalogues of Hardship in the Corinthian Correspondance**, Atlanta, Ga: Scholars, 1988, pp. 90–100.

²² Deși termenul *askesis* (în mod literal „practică“ sau „exercițiu“) de la care derivă termenul „ascetism“, apare doar o singură dată în Faptele Apostolilor, sensul exprimat de Sfântul Pavel într-o convorbire cu Felix a devenit normativ pentru creștinismul timpuriu: „Și întru aceasta mă străduiesc și eu, ca să am întotdeauna înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor un cuget neîntinat“ (Faptele Apostolilor 24, 16).

²³ Despre transpunerea lui *askesis* într-o formă sau alta, vezi studiul lui Vincent L. Wimbush și Richard Valantasis (eds.), **Ascetism**, Oxford University Press, 1995.

²⁴ De pildă, Epictet îl laudă pe Diogene ca fiind un model al filozofului, deoarece el „a disprețuit moartea și dificultățile vieții“, cf. Epictet, *Discursuri*, 1.24.3.10; vezi, de asemenea, și Robert L. Brawley, **Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology and Conciliation**, Atlanta, Ga: Scholars, 1987, p. 60.

²⁵ Socrate a demonstrat cel mai bine acest ideal, deoarece principalul motiv invocat de Socrate în apărarea sa era acela că el nu urmărește niciun profit din filozofia sa (Platon, *Apologia* 19D–E), el denunțând, totodată, pe aceia care urmăresc acest scop ignobil (Xenofon, *Memorabilia* 1.2.6.7).

²⁶ Asupra acestei virtuți cardinale, vezi John C. Lentz, **Luke's Portrait of Paul**, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 62.

²⁷ Stanley Morrow, **Parresia in the New Testament**, Catholic Biblical Quarterly, 44, 1982, p. 434.

²⁸ Cf. P. Hadot, **Qu'est-ce que la philosophie antique?**, Gallimard, Paris, 1995, p. 326.

4, 13; 19, 8; 26, 26; 14, 3) pentru a defini franchețea sau vorbirea deschisă a Sfântului Pavel poate fi văzută ca o imitație *sui generis* a idealului filozofic din antichitate.

De asemenea, preocuparea de sine (*epimeleia heautou* sau *cura sui*), deși marchează începuturile filozofiei grecești, cu Socrate în calitate de eponim al acesteia, poate fi regăsită în literatura asceților creștini, precum și în Noul Testament.

În acest sens, J. Lentz îl prezintă pe Sfântul Pavel din Faptele Apostolilor ca pe unul care întrupează într-un mod exemplar virtuțile cardinale ale idealului filozofic, cum ar fi înțelepciunea, dreptatea, curajul, abținerea și stăpânirea de sine²⁹. Teologii creștini au adoptat fără ezitare moștenirea acestei înțelepciuni practice de ordin filozofic, deși justificările diferă. Argumentelor sociale sau juridice ale filozofilor greci, care invocau datoria față de *polis* și regulile de echilibru psihosomatic³⁰, li se adaugă motivații mult mai profunde în acord cu premisele antropologice creștine.

Această imagerie medicală o întâlnim, de asemenea, în cuprinsul scrisorilor pastorale ale Sfântului Pavel. Autorul acestor epistole face în mod frecvent referire la binomul sănătate-boală în polemica cu falșii învățători. Expresiile „învățătură sănătoasă“ (I Timotei 1, 10–2; II Timotei 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1), „cuvintele sănătoase“ (I Timotei 6, 3; II Timotei 1, 13; Tit 2, 8) apar în Noul Testament doar în epistolele pastorale, ele reprezentând o temă majoră a acestora, și anume că învățătura creștină este singura sursă pentru a ajunge la o viață spirituală³¹.

Toate aceste expresii de ordin medical se corelează în cele din urmă cu un mod de viață ascetic pe care orice ucenic autentic trebuie să-l întrupeze în viața sa, după modelul apostolului. Sănătatea sufletului nu înseamnă altceva decât stăpânirea sau eradicarea patimilor, deoarece, așa cum arată și semnificația lor etimologică, acestea induc omului o stare de „pasivitate“ sau „robie“.

Din această perspectivă, putem spune că, patimile reprezintă cel mai de jos nivel la care poate cădea omul pentru că „ele copleșesc voința, încât omul patimilor

²⁹ Cf. J. Lentz, *op. cit.*, p. 62.

³⁰ Vezi în acest sens lucrările lui Margaret Nussbaum, **The Therapy of Desire**, Princeton University Press, 1994, și studiul *Therapeutic Arguments: Epicurus and Aristotle*, în **The Norms of Nature**, Cambridge University Press, 1986, pp. 31–74, în special p. 36. De pildă, „anxietatea și dezechilibrul din suflet erau cauzate de anumite credințe false despre natura lumii“ (cf. Nussbaum, **Therapeutic Arguments**, p. 33), iar aceste false credințe sunt cauzate de căutări nesfârșite pentru a dobândi „tot felul de obiecte ale dorinței: sănătate, lux, putere, dragoste“. De aceea, terapia consta tocmai în extirparea acestor credințe false, care erau cauzate de sufletul bolnav (cf. Stowers, *On the Use and Abuse of Reason*, în David Balch, Everett Ferguson and Wayne A. Meeke (eds.), **Greeks, Jews and Romans: Essays in Honour of Abraham J. Malherbe**, Minn: Fortress, 1990, p. 274. Din această perspectivă, dacă cineva ar putea îndepărta ceea ce face sufletul bolnav, el ar putea reda sănătatea sufletului (cf. Nussbaum, **Therapeutic Arguments**, p. 33).

³¹ O evaluare a terminologiei medicale în scrisorile Sfântului Pavel și în operele filozofilor antici, vezi, A. Malherbe, *Medical Imagery in the Pastoral Epistles*, în A. Malherbe, **Paul and the Popular Philosophers**, Fortress Press, Minn., 1989, pp. 121–137.

nu mai este om al voinței, ci se spune despre el că este un om «stăpânit», «robit», «purat» de patimi³².

De aceea, Faptele Apostolilor atunci când se referă la terminologia medicală a Sfântului Pavel folosește două expresii lexicale, acestea fiind cel mai adesea asociate cu stăpânirea de sine: *enkrateia* sau auto-controlul (Faptele Apostolilor 24, 25) și *sophrosyne* sau stăpânirea de sine (Faptele Apostolilor 26, 25)³³.

În genere, omul duhovnicesc – efigie a sfințeniei – are o altă percepție asupra realităților lumii, un alt orizont existențial, pentru că, de fapt, el are o *altfel de gândire, gândirea sau mintea lui Hristos (nous Hristou)* și în strânsă dependență de aceasta, un alt comportament și mod de viață. A avea mintea lui Hristos, a ajunge la „măsura vârstei plinătății lui Hristos“ (Efeseni 4, 13) se prezintă în spiritualitatea neotestamentară ca o sensibilitate filială care îi dă posibilitatea creștinului de a-L putea numi pe Dumnezeu Tată. În Noul Testament se afirmă în dese rânduri această filiație divină prin care persoana ucenicului devine în Hristos un ipostas filial, adică un fiu adoptiv al lui Dumnezeu-Tatăl: Galateni 4, 5–7 și Romani 8, 14–17.

În lumina considerațiilor de mai sus, ceea ce se desprinde cu evidență maximă este faptul că, așa cum Dumnezeu se raportează la oameni în calitate de Tată, așa și oamenii trebuie să se raporteze la Dumnezeu ca fii.

În mod sintetic putem spune că, asemenea lui Iisus Hristos, omul are slava fiilor lui Dumnezeu (I Ioan 3, 2), ceea ce înseamnă că înfierea noastră de către Dumnezeu-Tatăl în Iisus Hristos și în Duhul Sfânt, ne instituie pe noi oamenii în familia lui Dumnezeu.

Cu alte cuvinte, părintele duhovnicesc întrupează în persoana sa realitățile Evangheliei, deoarece problemele duhovnicești au nevoie de o *întruchipare*, de o „inimă de carne“ în termenii Sfântului Pavel: „...Duhul Dumnezeului celui viu trebuie scris nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii“ (II Corinteni 3, 3).

Un părinte duhovnicesc se constituie ca un receptacol al experienței duhovnicești, astfel încât, prin efortul și lupta sa duhovnicească el apare drept o *demonstratio evangelica*, o aprofundare continuă a lucrării Sfântului Duh.

Din această perspectivă putem spune că, deși părintele duhovnicesc poate să se refere, de pildă, la textele Evangheliei, el nu se raportează la acestea interpretându-le, ci mai curând *întruchipându-le*, fiind, în acest caz, el însuși text. Pe scurt, părintele duhovnicesc nu este un hermeneut, ci mai curând text în act, și el însuși trebuie

³² Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 73.

³³ Despre cele două expresii lexicale, vezi Helen North, *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966. Alți exegeți au încercat să facă anumite apropieri între comunitățile creștine din Ierusalim, așa cum sunt descrise în Faptele Apostolilor și tradiția prieteniei de tip filozofic, precum și între comunitățile creștine și școlile filozofice din antichitate (cf. Alan Mitchell, *The Social Function in Acts 2, 44-47*, „Journal of Biblical Literature“, 111, 1992, pp. 252–272).

citit și interpretat ca atare. Subliniem în acest context faptul că, textele cuprinse în Noul Testament sau în *Apophthegmata Patrum* codifică o serie de stări și experiențe duhovnicești care jalonează drumul Tradiției în spiritualitatea ortodoxă.

Referindu-se la paternitatea spirituală K. Ware o plasează tocmai în orizontul acestei noțiuni de *traditio*, deoarece în virtutea acesteia părintele duhovnicesc se constituie în același timp ca depozitarul moștenirii și garantul unei continuități spirituale.

În alți termeni ceea ce este decisiv în activitatea și modul de viață al unui părinte duhovnicesc este tocmai transmiterea acestei tradiții în persoana ucenicului, prin care acesta realizează o aprofundare continuă a lucrării Sfântului Duh.

În lumina acestor considerații de mai sus paternitatea spirituală exprimă în fond mai mult decât un element de tradiție: este tradiția însăși prin care viața duhovnicească generează viață duhovnicească, transmițându-se de la o persoană vie (*avva*/apostolul) la o altă persoană vie (ucenicul) formându-se în acest fel ceea ce am putea numi „marele lanț“ al părinților duhovnicești sau „a doua succesiune apostolică“.

SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI

TÂLCUIREA DUHOVNICEASCĂ A VIEȚII LUI MOISE
(X)

Căci prin cele care urmează, istoria ne învață că preoția nu este un lucru omenesc, ci unul dumnezeiesc. Și iată cum ne învață aceasta: luând Moise câte un toiag de la fiecare seminție, l-a notat cu numele acelor care l-au dat și l-a adus în fața altarului, deoarece credea cu tărie că printr-o minune prin fiecare din toiagele aduse va fi desemnată hirotonia de sus. După ce s-a făcut aceasta, toiagele celorlalți au rămas precum erau, iar toiagul preoției dat de sus, nu prin umezeală de afară, ci prin puterea lui Dumnezeu a prins rădăcini, a dat ramuri și flori și a dat rod, iar rodul era o nucă. De aceea, după ce au fost aspru pedepsiți s-au liniștit. Iată dar cum ne învață providența divină, dincolo de faptul istorisit, căci prin acest rod pe care l-a dat toiagul lui Aaron suntem învățați cum trebuie să fie viața preotului și anume pe dinafară trebuie să fie totdeauna aspră și dură dar continuă pe dinăuntru și în ascuns să conțină ceva plăcut și bun de mâncat care se manifestă atunci când s-a copt, când s-a rupt acea coajă împrejmuitoare, când a fost spart învelișul lemnos al miezului. De aceea, dacă vei examina viața unui preot și-l vei găsi că miroase a mirodenii și trandafiri, împodobit în vizon și purpură și umblând după mese îmbelșugate la care nu sunt aduse decât vinuri curate și atrăgătoare, pomezi prețioase și ori câte alte li se par plăcute acelora cărora le-au fost puse înainte pentru a se bucura în acest veac, pe bună dreptate văzând acestea să te folosești de cuvintele evanghelice potrivit cărora: văd un fruct, dar nu cunosc arborele preoțesc, căci fructul preoției este altul decât acesta și anume înfrânarea, bucuria, nu se îngrașă prin umezeala pământului și îi curg multe râuri din pământul plăcerilor. Așadar, chiar când vameșii au scăpat de o atare boală, atunci cu siguranță trec prin această boală conduși de o astfel de lege, încât să nu poată aluneca în nicio parte; după cum dacă cineva trece printr-un loc prăpăstios și urmează calea de mijloc ar fi primejdios să se aplece într-o parte sau alta, tot astfel nu trebuie să părăsim nicidecum cale pe care ne-a dat-o legea pe care Domnul a numit-o îngustă (Matei 7, 14), întrucât nu ne îngăduie să ne abatem nici la dreapta nici la stânga (Deuteronom 28, 14). Iar acest cuvânt sfânt arată că virtuțile sunt așezate la mijloc, căci orice păcat comparat cu virtutea sau o depășește, sau este mai puțin decât virtutea. Tot astfel dacă compari îndrăzneala cu curajul, îndrăzneala

apare ca un exces; dacă încerci să explici lașitatea constăți că este o lipsă de curaj. Ceea ce se află însă între acestea ca pe un drum îngust, departe de fiecare dintre cele două extreme, este virtutea. În același fel toate celelalte care poartă numele de virtute sunt înconjurată de ambele părți cu înrudirea virtuții. Înțelepciunea este la mijloc între viclenie și nevinovăție și dacă o iei în considerare pe fiecare în parte, nu e de laudat nici viclenia șerpilor, nici nevinovăția porumbeilor, ci ceea ce se află la mijloc și anume virtutea. Cel lipsit de înfrânare este un destrăbălat, iar cine este prea înfrânat își chinuie conștiința cum spune Apostolul (I Timotei 4, 2). Unul se dedă plăcerilor animalice, altul blestemă și respinge chiar căsătoria ca pe o desfrânare. Cel modest se păstrează între acestea, nici alergând după plăceri, dar primind cum se cuvine căsătoria. Dacă însă lumea zace întru cel rău, cum spune Domnul, este de alt neam decât aceia care urmează legea, căci orice se opune virtuții, aceasta este răutatea. Oricine umblă prin lumea aceasta va străbate calea trebuitoare a virtuții dacă va păzi drumul de căpetenie bătătorit și albit prin virtute, neabătându-se deloc spre locuri neumbrate. Dar, după cum am spus, odată cu creșterea virtuții cresc și uneltirile vrăjmașului care gândește la cauzele plăcute ale alunecării în păcat potrivit felului de viață al fiecăruia și astfel se hotărăște cu iscusință să insuflă alte ispite poporului pe care îl vede că trăiește drept întors la Dumnezeu. Și după cum împărații însemnați și destoinici când au socotit că este greu să poată obține victoria prin luptă pe față se sileau să-și învingă dușmanul prin șiretlicuri și uneltiri, la fel conducătorul și împăratul tuturor păcatelor care e diavolul dacă vede pe cineva mai tare în virtute, nu-i pune în față sabia ci se silește în ascuns și prin uneltiri să-l miște din loc. Pentru aceasta un oarecare vrăjitor făcător de rele, meșter în a face răul cu ajutorul puterii diavolilor sau numai prin vorbe, îndemnat fiind prin plată este chemat de tiranul Madianiților și care atunci când a venit nu a blestemat așa cum ar fi voit, ci fără voia sa, împins de o putere de Sus, a binecuvântat poporul, de unde avem a înțelege că nici un meșteșug magic, nicio uneltire a vrăjmașului neamului omenesc nu are putere asupra acelor care cultivă virtutea căci aceia care se află sub protecția lui Dumnezeu resping săbiile răutății.

Balaam avea presimțiri, prezicea și în plus învăța uneori lucruri necunoscute prin glasul asinei a cărei voce, ca și zbieratul animalelor proaste și ciripitul păsărilor, Scriptura o înfățișează ca articulată și cu înțeles. Și până aici a ajuns mândria celor înșelați de Diavolul încât primesc asemenea unui cuvânt de învățătură sunetul animalelor. Aceasta ne arată că cei care au cedat înșelăciunii dracilor ajung până acolo încât primesc ca prin cuvânt învățătura născută în ei de calitatea sunetului animalelor pe care îl simt în ei. Astfel fiind atent la acele meșteșugiri prin care era înșelat, a fost învățat că iudeii împotriva cărora a fost plătit sunt de neînvinși. Tot așa și în istorisirea evanghelică, o mare armată de draci a fost trimisă spre a se împotrivi Domnului, dar apropiindu-se Cel ce are stăpânire peste toate, ei recunosc puterea Lui covârșitoare și nu le rămâne ascuns adevărul că Acesta este Fiul lui Dumnezeu

Care la timpul potrivit va aduce focul veșnic asupra celor care păcătuiesc. Dar spunea acea armată a dracilor: „Știm cine ești Tu Sfântul lui Dumnezeu și că ai venit înaintea de vreme să ne chinuiești“ (Marcu 5, 9–10), ceea ce s-a și întâmplat atunci, căci puterea demonilor pe care o avea vrăjitorul l-a învățat pe prevestitor că poporul lui Dumnezeu este de neînving.

Astfel nedreptatea nu poate să rostească nici un cuvânt împotriva celor virtuoși și să-i nenorocească, căci chiar de i-ar blestema, acesta se preface în binecuvântare. Prin urmare, de cei ce viețuiesc întru virtute nu se atinge nicio pată a defăimării. Cum ar putea fi defăimat de lăcomie cel care pe toate le disprețuiește, sau cum va fi luat în răs ca desfrânat cel care trăiește singur, sau ca mândru cel blând, sau mândru cel smerit, sau pătat cel curat? Acesta este de fapt scopul vieții să nu fie oferită nicio ocazie dușmanului de a critica și astfel, după cum zice Apostolul, să se rușineze vrăjmașul neavând nimic de zis împotriva noastră (Tit 2, 8). De aceea chemat să blesteme Balaam a grăit: „Cum voi blestema pe cel pe care Dumnezeu nu-l blestemă“ (Numeri 24, 1), adică cum voi blestema pe acela care nu are de ce să fie blestemat, a cărui viață este neprimejdută ca una pe care o apără Dumnezeu.

Dar cu toate că dușmanul nu a reușit nimic prin blestem împotriva poporului, ca unul ce nu știa că iudeii sunt apărați de puterea dumnezeiască, totuși nu a încetat ci cu o poftă dezgustătoare se silește să-l îndepărteze de ajutorul Celui de Sus. Iar când orice plăcere atrage ușor după sine viciul, atunci actul extrem de dezgustător al Venerei atrage sufletele înclinate spre plăcere, mai ales ale tinerilor ținute ca de o undiță. De aici e evident că cei care biruiau cu armele, care respingeau cu puterea lor sabia vrăjmașului, care au învins și au scăpat de legiunile înarmate, până la urmă au căzut fiind străpunși de săgeata femeii. Astfel cei care au învins bărbații, până la urmă au fost învinși de femei. Căci îndată ce au apărut femeii care au pus înaintea nu săbii ci trupuri frumoase, au uitat de curaj și au căzut în destrăbălări de necrezut. Și astfel au lăsat ca iudeii lipsiți de protecția lui Dumnezeu să fie uciși de dușmani. Dar râvnitul Fineas n-a așteptat ca păcatul să fie curățit prin judecata de sus, ci el însuși s-a făcut judecător și totodată pedepsitor (Numeri 30, 7). Folosindu-se deci de oficiul preoțesc a spălat păcatul prin sânge, nu printr-un sânge de animal nevinovat, ci al acelora care au ajuns la o crimă de nespuse, ale căror trupuri străpunse printr-o singură lovitură și plăcere risipită prin moarte au îmblânzit mânia lui Dumnezeu. Prin această împrejurare istoria pare să ne ofere o povață mântuitoare, căci deși sunt multe boli și neazuri ale sufletului care cuprind pe oameni, nimic nu arată că are o așa putere asupra noastră câtă are această plăcere spurcată. Căci dacă spune că bărbații aceia – care nu s-au temut de cavaleria egiptenilor, fiind apărați de sus, care au învins pe amaleciți și au părut foarte viteji neamului ce alerga după ei și care au scăpat de legiunile madianiților – îndată ce au văzut femeile au devenit sclavii plăcerii, ce altceva ne învață istoria decât că trebuie să ne ferim foarte mult de această plăcere care prin gădilările ei a învins pe bărbații nebiruiți prin arme și ceea ce e

mai rușinos, a dus până acolo nerușinarea încât s-a manifestat în mod public. Astfel această pornire animalică spre plăcere a transformat oamenii în animale. Și astfel, uitând de tot ceea ce este omenesc, nu numai că n-au ascuns nelegiuirile lor, ba chiar după obiceiul porcilor murdărindu-se în mod public, unul în fața celuilalt se laudau cu nerușinare de nelegiuirile săvârșite. De aceea istoria ne sfătuiește în mod deschis că trebuie să ne ținem departe de o așa îngrozitoare fiară, pentru ca nu cumva boala aceasta să ajungă până la noi, întocmai focului care din pricina vecinătății face să ajungă flacăra mai departe. Aceasta ne învață și înțeleptul Solomon că nu trebuie atins piciorul gol de cărbunele aprins și nici pus foc în sân (Înțelepciunea lui Isus Sirah 8, 10) ca și când ar fi în puterea noastră să fim departe de orice rău cât timp ne-am îndepărtat de orice rău, cât timp ne-am îndepărtat de acest lucru care atâță focul. Dacă însă ne-am apropiat de acest lucru așa încât să ne atingă acea căldură arzătoare, atunci focul poftei va pătrunde în noi și începând de aici va arde și piciorul nostru iar primejdia va ajunge până în sânul nostru. Chiar și în Evanghelie se spune că Domnul voind să ne îndepărteze de această nenorocire smulge asemenea poftă care se furișează în cel care o vede ca pe rădăcina poftei arătând că ea nu trebuie acceptată nici măcar la vedere ca una ce duce direct la săvârșirea răului. Căci orice boală periculoasă asemenea ciumei dacă pune stăpânire pe membrele principale nu mai poate fi liniștită decât prin moarte.

Socotesc însă că nu e nevoie să lungesc cuvântul meu pentru a înfățișa cititorilor toată viața lui Moise ca pe o pildă de virtute. Dacă cineva aspiră către un fel de viață mai înaltă va putea avea și din cele spuse nu puține foloase pentru adevărata înțelepciune. Căci orice boală periculoasă asemenea ciumei dacă a cuprins membrele principale, doar prin moarte mai poate fi liniștită. Cred însă că nu e nevoie să spun mai multe pentru a înfățișa cititorilor viața lui Moise ca pildă de virtute. Dacă cineva aspiră că un fel mai înalt de viață va avea și din cele deja spuse nu puține foloase pentru adevărata înțelepciune și exemple de virtute. Cel care însă este mai slab cu sufletul decât ca să vrea să ostenească pentru virtute, nu va fi mișcat chiar dacă vom scrie mai multe lucruri. Întrucât însă de la început am arătat că acea viață este desăvârșită, al cărei progres nu-l oprește nicio descriere și anume că această înălțare spre lucruri mai mari și mai bune este calea spre desăvârșire, tocmai de aceea am început prezentarea vieții lui Moise ca să arătăm adevărul acestei prezentări. Vedem deci cum acela a fost înălțat mereu toată viața spre lucruri mai înalte așa încât, la sfârșitul vieții s-a depășit pe sine însuși și asemenea unui vultur pare că a fost înaintat peste nori printr-o înălțare rațională către însuși eternul gândit.

S-a născut atunci când evreii erau socotiți că aduc o vătămare egiptenilor prin pruncul nou născut, atunci când tiranul urmărea pe noii născuți. Dar scăpat mai întâi de la părinți, apoi de la acei executori periculoși ai legilor, a învins amenințările legii și a trăit. Astfel acela pe care l-au condamnat prin legea morții, s-au îngrijit nu numai ca să trăiască, dar chiar să trăiască bine și l-au crescut în toată învățătura egiptenilor.

Apoi printr-o mărinimie a sufletului a disprețuit orice cinstire omenească, orice demnitate împărătească și orice glorie, căci a socotit foarte măreț și regesc lucru să fie apărat nu de gărzi și podoaba împărătească, ci prin virtute și să fie lăudat pentru podoaba virtuții.

Apoi prinuciderea egipteanului a salvat pe cel de un neam cu el, prin care noi înțelegem atât pe dușmanul cât și pe prietenul sufletului. După aceea și-a făcut din liniște și singurătate învățătoarea unei mai mari discipline și astfel sufletul i-a fost luminat cu lumina din rugul ce ardea. Totodată se silește să împărtășească alor săi fericirea dată lui de sus. În acestea a făcut dovada dublei puteri a virtuții sale, fie aplicând pedepse multe și grele egiptenilor care rezistau, fie salvând totdeauna pe ai săi de orice nenorocire. Trece apoi prin mare atâta popor cu piciorul gol, nu pe corăbii, ci prin credință. Astfel a făcut ca adâncurile mării să fie pentru evrei pământ uscat, dar pentru egipteni, așa cum erau, mare adâncă și aspră. După obținerea victoriei a cântat cântec de laudă, a fost călăuzit pe drum de un stâlp, a fost luminat de un foc ceresc, a pregătit masa din hrana trimisă lui de sus, a ridicat mâinile sus și a învins pe amaleciți, a urcat muntele, s-a ascuns în nor, a auzit trâmbița, a venit mai aproape de Dumnezeu, a sălășluit în cortul de sus, a împodobit preoția, a întocmit cortul de jos, a apărat prin legi viața oamenilor, a dus neînvinș războaie multe și în sfârșit a pedepsit prin preoție primejdia desfrânării. Aceasta ne arată mânia care l-a cuprins pe Fineas împotriva patimii. După toate acestea s-a urcat pe muntele odihnei și nu a coborât la locurile de jos spre care poporul privește ca la pământul făgăduinței. Nu mai este atras de cele pământești, cel care este păzit de cele cerești, ci s-a stabilit sus pe acest vârf de munte, după cum un foarte iscusit sculptor în întreaga statuie a vieții acesteia nu a așezat sfârșitul la extremitatea statuii, ci la vârful muntelui. Ce ne spune istoria despre el? „A murit Moise slujitorul Domnului după cuvântul Său și nimeni nu cunoaște mormântul său și nici ochii săi nu s-au întunecat, nici fața lui nu s-a stricat“ (Deuteronom 34, 5–7).

Din aceasta învățăm prin care și câte virtuți se face omul demn de acest nume astfel încât să fie numit slujitorul lui Dumnezeu. Căci cu adevărat acela este slujitorul lui Dumnezeu care le-a întrecut pe toate celelalte. Nimeni nu poate să slujească lui Dumnezeu dacă nu disprețuiește pentru Dumnezeu toate câte sunt în această lume. Acesta este și sfârșitul vieții întru virtute pe care l-a ajuns după cuvântul lui Dumnezeu, sfârșit viu căruia nu-i urmează mormântul, care nu e acoperit de pământ, care nu aduce ochilor întunec și nici feței stricăciune.

Așadar ce ne învață aici istoria? Să avem grijă că în această viață avem un singur scop și anume să fim numiți slujitorii lui Dumnezeu. Atunci când vei fi învins pe toți dușmanii, pe egipteni, pe amaleciți, pe idumei și pe madianiți, când vei fi trecut apele, când vei fi fost luminat de nor, când vei fi mâncat pâine cerească, când prin înfrânare și curățenie îți vei face drum spre munte, când prin sunetul trâmbiței vei fi învățat pe munte tainele dumnezeiești, când prin întuneric te vei fi apropiat de

Dumnezeu însuși și vei fi luat de la El tainele cortului și demnitatea preoției, când vei fi fost cioplitorul în piatră al inimii tale, astfel încât în ea să fie scrise de către Dumnezeu cuvintele dumnezeiești, când vei fi nimicit idolul de aur, adică vei înlătura din viață pofta de îmbogățire, când vei fi fost înălțat până într-atâta încât să nu poți fi înșelat prin mijloace vaalmitice – prin aceste mijloace magice înțelegem vicleniile acestei vieți prin care oamenii fermecați ca de otrava paharului vreunei vrăjitoare și prin schimbarea propriei lor firi sunt transformați în animale – când toiagul preoției îți va fi germinat nu prin vreo umiditate pământescă ci producând nucă prin sine însuși ale cărei coji sunt amare și aspre dar miezul este plăcut și folositor la mâncare, când pe toți care vor îndrăzni să se ridice împotriva demnității tale îi vei fi îngropat în pământ ca pe Datan sau îi vei fi ars prin foc ca pe Core, atunci în sfârșit îți vei atinge scopul, prin scop înțelegând acel lucru grație căruia există celelalte și după cum scopul agriculturii este culesul recoltei, al construcției este locuirea în camere, al negoțului bogăția și al luptei dobândirea cununii, tot astfel scopul vieții virtuoză este acela de a fi și a putea purta numele de slujitor al Domnului împreună cu care e înțeles acela de a nu fi coborât în mormânt, ceea ce se întâmplă dacă vei fi petrecut o viață lipsită de orice păcat. Dar Scriptura arată și alt semn al acestei slujiri dumnezeiești când nici ochiul nu se va întuneca, nici fața slujitorului lui Dumnezeu nu va fi întunecată. Căci ochiul care totdeauna este în lumină, în ce fel se va întuneca prin puterea întunecării de care este complet lipsit?

Tot astfel cel care a trăit totdeauna o viață curată, în ce fel ar putea fi corupt? După ce a fost creat cu adevărat după chipul lui Dumnezeu și nu s-a îndepărtat niciodată de chipul dumnezeiesc, poartă în sine toate semnele și se potrivește întru toate cu modelul pe care-l urmează, își împodobește sufletul cu nestrăcătoria, cu neschimbarea și cu îndepărtarea de orice păcat.

Pe acestea, o Cezar, om al lui Dumnezeu, ți le-am expus cu privire la desăvârșirea vieții și părerea mea aducând laudă virtuții. Astfel am descris viața lui Moise ca pe un oarecare exemplu de desăvârșire, din care fiecare din noi îi va fi îngăduit să-și imagineze conținutul acestei frumuseți arătate în sine prin imitarea celor poruncite. Că Moise și-a dat seama că desăvârșirea omului este posibilă, rezultă din mărturia glasului dumnezeiesc: „Te-am cunoscut, zice, mai mult decât pe toți“ (Ieșirea 33, 17) și adaugă că este numit prieten al Domnului chiar de către Dumnezeu. Pe lângă acestea, când supărat de păcatele poporului lui, Dumnezeu a voit să-i nimicească pe toți și când Moise a preferat să moară odată cu poporul mai bine decât să trăiască fără el, atunci Dumnezeu ca să facă pe placul prietenului, s-a împlânzit. Toate acestea arată că Moise ajunsese la culmea desăvârșirii omenești. Deci, de vreme ce căutăm desăvârșirea vieții omenești și așa cum am putut am găsit-o, nu ne mai rămâne decât să trăim potrivit cu acest model și împlinind în viață cu sârguință acelea pe care istoria ni le-a înfățișat înțelese mai înalt, să fim cunoscuți de Dumnezeu și să fim făcuți prieteni ai lui Dumnezeu. Căci desigur aceasta este desăvârșirea, să nu

părăsești viața păcătoasă de teama pedepsei ca un rob, nici să îmbrățișezi virtutea în speranța obținerii unor recompense, ori asemenea negustorului dornic de afaceri și învoieli, ci renunțând chiar la acelea nădăjduite să socotești că un singur lucru trebuie să te înspăimânte și anume acela de a pierde prietenia lui Dumnezeu și un singur lucru este de dorit și anume prietenia lui Dumnezeu, singura după părerea mea, prin care viața omului se desăvârșește. Acest scop când îl vei urmări prin înălțarea minții spre cele sublime și dumnezeiești, vei avea un câștig în Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia se cuvine cinste și mărire în veci. Amin.

(Traducere din limba greacă de preot SPIRIDON DUMITRACHE)

ÎNSEMNĂRI DESPRE BISERICĂ ȘI CULTURĂ ORTODOXĂ ÎN BANAT

GHEORGHE LUCHESCU

1. Începuturi

Odată cu stabilirea ungarilor în Câmpia Panonică, aceștia au venit în contact cu unele popoare creștine ortodoxe: moravii, sârbii, grecii, românii. Înraurirea ortodoxă cea mai puternică au primit-o de la populația băștinașă româno-slavă din Câmpia Tisei și de la românii din Transilvania. Între cuvintele împrumutate amintim: *altar, Crăciun, păgân, cruce, creștin, înger, vecernie, Bobotează, numele zilelor și ale lunilor* etc. Tot acum au adoptat și păstrat multe practici și obiceiuri ale Bisericii răsăritene, împrumutate de la românii și slavii ortodocși, așa cum au fost *colindele*. Sinodul din 1092 arată că ungurii începeau postul cel mare după modelul Bisericii Ortodoxe, preoții și diaconii puteau să se căsătorească, interzicându-le căsătoria doar cu văduve sau femei divorțate, precum și recăsătorirea, săvârșeau slujbe după modelul ortodox, la fel și slujba înmormântării. Toate acestea ne dovedesc că la ei a pătruns creștinismul sub formă răsăriteană și mai târziu sub formă apuseană. De asemenea, se poate vorbi de un misionarism oficial, după modelul bizantin, amintit în mai multe izvoare acceptate de istoriografia maghiară.

După primirea creștinismului răsăritean, au început să pătrundă în Ungaria și misionari apuseni. Chiar regele Ștefan cel Sfânt (997–1038) a fost un sprijinitor al ritului latin în Ungaria. El a înființat două arhiepiscopii, precum și opt episcopii și cinci abații (mănăstiri – n.n.), toate de rit latin. Dar prin orientarea spre Imperiul romano-german de Apus și prin înlocuirea ortodoxiei cu catolicismul în vremea lui Ștefan cel Sfânt, s-a instaurat un stat ungar catolic, susținut de scaunul papal. Între secolele IV–IX, pe teritoriul românesc au activat așa-numiții horepiscopi trimiși de la Constantinopol, fie de episcopi sud-dunăreni. Odată cu înjghebarea primelor formațiuni politice (Gelu, Menumorut, Glad), horepiscopii au fost înlocuiți cu episcopi, respectându-se tradiția ca rânduielile bisericii ortodoxe să urmeze celei politice. Deci, în așezările intracarpătice se presupune că exista și o comunitate creștină, o parohie condusă de un preot. O primă episcopie s-a aflat la Dăbâca, unde s-au descoperit fundațiile unor biserici, altele construite din piatră, probabil în secolul al IX-lea. Alte urme de locuire sunt dovedite de vetrele de foc, bordeie, gropi de provizii, cuptoare, morminte, fragmente de ceramică, diferite monezi, toate de sorginte bizantină, dovadă a legăturilor cu Bizanțul, încă din secolul al IX-lea,

dovedind că aici a existat un *scaun de episcop ortodox român*. Așa s-au petrecut lucrurile și în celelalte formațiuni, deci putem aprecia că episcopiile catolice de la Alba-Iulia și Oradea s-au înființat pe locul unor *vechi episcopii românești*.

Dovezi asupra vieții creștine de rit ortodox în Banat avem în primele decenii ale secolului al XI-lea. Lucrarea **Vita Sancti Gerhardi** amintește de Achtum (Ohtum), un urmaș al lui Glad, care își avea reședința în cetatea Morisena (Cenad); acesta era ortodox și a fost botezat în 1002 la Vidin. Activitatea călugărilor ortodocși din mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul din Morisena a influențat viața bisericească a românilor din aceste părți. Cele 23 vase de aur de la Sânnicolau Mare (1799), actualmente aflate la Viena, ale căror inscripții dovedesc că la sfârșitul secolului al IX-lea exista, în vestul Banatului, un puternic *centru creștin*. Cercetările arheologice ulterioare au dus la descoperirea unor chilii și bisericuțe la Vărădia, în Banat, datate în secolul al XII-lea.

Deci, putem concluziona că „ritul ortodox“ a fost cunoscut de vechii unguri la începuturile creștinării lor.

2. Mănăstiri și biserici din Banat în secolele XIII–XV

Asemenea tuturor credincioșilor români și în Banat au fost biserici și mănăstiri construite din nuiele, lemn, piatră și cărămidă, a căror existență poate fi constatată cu aproape un mileniu în urmă. Prima mănăstire este cea de la Morisena (Cenad), cu hramul Sfântul Ioan Botezătorul, ridicată de voievodul Ahtum, în anul 1002. În secolele XIII–XV s-au ridicat multe biserici și mănăstiri, fapt ce coincide cu afirmarea politică și militară a cnezatelor și voievodatelor românești. Între acestea amintim: mănăstirile Partoș, Săraca, Sângeorge, Srediștea Mică (Iugoslavia), Vărădia, Mesici, Voilovița, Cubin (Iugoslavia), Zlatița, Cusici, Baziaș, Ogradena Veche (Mrăcunea). Multe au fost distruse în perioada când Banatul a fost ocupat de turci, fiind refăcute apoi în secolul al XVIII-lea. S-au descoperit și câteva biserici din această vreme: Ilidia, Lipova, Lugoș (1402), Valea (1378, aflată într-un sat, cu același nume, azi dispărut). Putem aprecia că aceste lăcașuri de cult au o importanță istorică dar și artistică, ele fiind locuri unde s-au păstrat picturi murale originale, realizate de iscusiți meșteri români. Inscripțiile murale ne-au facilitat cunoașterea unor ctitori, dar și a primilor zugrăvi români, dovedindu-se mărturii temeinice ale continuității noastre pe aceste locuri.

3. Viața bisericească din Banat în secolele XVI–XVII

Avem destul de puține informații despre această perioadă. Totuși, vom aminti câteva: inelul de aur, cu simboluri creștine, de la Băile Herculane, opaițele, fundațiile unei bazilici la Morisena din secolele IV–VI. Ahtum, după ce a fost botezat la

Vidin (1002), a zidit la Morisena o mănăstire ortodoxă, unde a adus călugări greci (ortodocși). După ocuparea Morisenei de către Ștefan cel Sfânt (1028–1030), în mănăstire au fost aduși călugări latini, în frunte cu episcopul Gerard, iar călugării ortodocși au fost trimiși la mănăstirea Sfântul Gheorghe din Maidan (Iugoslavia).

Între eparhiile Arhiepiscopiei de la Ohrida, se afla și Dibiscos, identificată cu Tibiscum (azi Jupa), iar mai târziu cu „castrul Timiș“, respectiv Timișoara de azi. Cu toate că Banatul a fost ocupat de regii catolici ai Ungariei, au continuat să existe așa-numitele districte românești, în locul vechilor cnezate și voievodate. Cel mai important era al Caransebeșului, fiecare cu un număr de sate, conduse după așa-numita „lege a românilor“. Înăsprindu-se dominația regilor maghiari, s-au luat măsuri restrictive împotriva românilor ortodocși, așa cum s-a procedat și în Transilvania. După evenimentele de la Câmpia Mierlei (1389), dispărea statul sârbesc și mulți sârbi au fost nevoiți să se stabilească în Ungaria, precum și în Banat și în împrejurimile Aradului. Aceste colonizări au început prin 1427 și au continuat până în 1737. Venind în Banat, sârbii au ajuns în contact cu românii, care aveau aceeași credință ortodoxă. Astfel, unii vlădici ortodocși de la Timișoara, Vârșeț sau Caransebeș erau de origine sârbească. Timp de mai multe secole nu avem prea multe știri despre existența unor ierarhi ortodocși în Banat. Totuși, există informații despre mănăstirile bănățene ctitorite de cneji, preoți și credincioși români din aceste teritorii.

După anul 1552, când Banatul vestic a ajuns sub stăpânirea otomană, fiind transformat în pašalâc, cu sediul la Timișoara, avem cunoștință despre existența unor ierarhi. Astfel, în 1557, s-a reînființat Patriarhia sârbă de la Ipek, cu sprijinul marelui vizir Mohamed Socolli. Noua patriarhie și-a întins jurisdicția și asupra Banatului de Vest, aflat sub stăpânire turcească. În Timișoara exista o episcopie care avea drept conducător un mitropolit aflat sub ascultarea Patriarhiei de la Ipek. Tot la Timișoara găsim pe mitropoliții: Neofit (1608–1613), Iosif (1650–1653), Mihail (1636), Vasile (episcop, 1688), și un alt Vasile (mitropolit, 1692). Cel mai de seamă a fost mitropolitul Iosif (1650–1653), care a trăit o vreme la Athos și apoi s-a retras la mănăstirea Partoș. Acesta a rămas în conștiința credincioșilor ca un sfânt „făcător de minuni“. Canonizarea lui s-a petrecut în 1956, în Catedrala Mitropolitană din Timișoara, unde i s-au așezat moaștele, iar prăznuirea i se face în fiecare an, la 15 septembrie. Părțile de sud ale Banatului sunt păstorite de episcopi de la Vârșeț, între care unul cu numele Teodor, conducător al unei răscoale împotriva turcilor, după înăbușirea căreia a fost omorât. În secolul al XVII-lea întâlnim pe episcopul Simion (1619) și mitropolitul Antonie (1622–1623). După 1662, aflăm un alt cărmuitor al eparhiei de la Vârșeț, pe mitropolitul Teodosie. Abia la finele secolului (1695) apare episcopul Spiridon.

Relevăm faptul că Banatul de Lugoj – Caransebeș a ajuns sub stăpânirea principilor transilvani între anii 1552–1668, când a fost anexat la pašalâcul de Timișoara, și asupra acestor locuri își întindeau, uneori, jurisdicția mitropoliții Transilvaniei. În

1562, principele Ioan Sigismund Zapolya acorda jurisdicție asupra Caransebeșului, respectiv mitropolitului Sava din Lancrăm, iar în 1656, Gh. Rákoczy extindea jurisdicția mitropolitului Sava Brancovici și asupra Severinului. Mitropolitul Teofit, în 1693, sfințește biserica din satul Sârbova, localitate nu departe de Lugoj. În Banatul anexat Transilvaniei debutează o acțiune prozelitistă calvină, la fel ca în Transilvania, aceasta fiind patronată de principii calvini din Alba-Iulia. Ea s-a desfășurat, cu prioritate, în Caransebeș și Lugoj, fapt ce determină ca între traducătorii **Paliei de la Oraștie** să apară și predicatori români calvini: Moise Pestișel (Lugoj) și Ștefan Herce (Carabseneș), alături de Efrem Zăcan, „dascăl de dascălie“, din Caransebeș. Prin 1640, predicatorul Ștefan Fogarași din Lugoj a tălmăcit, din limba maghiară, **Cântările calvine** (psalmii – n.n.), cu scopul de a fi folosite la slujbe de către românii trecuți la calvinism în cele două centre urbane: Lugoj și Caransebeș. Același Fogarași a tradus în românește **Catehismul calvinesc** al profesorului Alstedius, tipărit la Alba-Iulia (1648), cu litere latine și ortografie maghiară, toate cheltuielile fiind suportate de Acațiu Barcsai „banul Lugojului și Caransebeșului și fișpanul comitatului Severin“, viitorul principe al Transilvaniei. Cu toate acestea, propaganda calvină nu revigorează prea mult în Banat. Deci, românii bănățeni au avut o viață bisericească proprie, uneori petrecută alături de refugiații sârbi. Ierarhii proprii apar abia în a doua jumătate a secolului a XVI-lea, iar majoritatea credincioșilor pe care îi păstureau au fost români.

4. Note despre ortodoxia bănățeană în secolul al XVIII-lea

Înfrângerea turcilor, în 1683, sub zidurile Vienei, apoi la Mohács (1687) și Zenta (1697) a dus la eliberarea Banatului, după Ungaria, Serbia, Crișana, de sub stăpânirea otomană, iar teritoriile respective au intrat sub dominația Imperiului habsburgic. Turcii pornesc o contraofensivă care, în final, a dus la pierderea unor teritorii, inclusiv a Banatului, precum și a unor centre urbane. Această situație l-a determinat pe împăratul Leopold I să solicite sprijinul popoarelor slave ortodoxe din Balcani. Pericolul turcesc obligă pe patriarhul sârb, Arsenie III Cernoievici, din Ipek, să convoace o adunare generală sârbă la Belgrad (1690), care să hotărască trimiterea la Viena a episcopului Isaia Diaconovici pentru a analiza cu împăratul situația emigrării sârbilor din teritoriile ocupate de turci în Ungaria, stăpânită de habsburgi. Rezultatul acestor tratative s-a materializat în Diploma semnată de împăratul Leopold I (1690), document prin care se acordă sârbilor emigranți o seamă de înlesniri politice și bisericești numite „privilegiu ilirice“. Patriarhul sârb devine conducătorul politic și bisericesc al ortodocșilor din Imperiul habsburgic, având dreptul de a hirotoni episcopi și preoți, de a sfinți biserici, de a dispune de anumite bunuri, de a folosi calendarul vechi etc. Toate aceste prevederi acordă sârbilor o întinsă autonomie națională și

bisericească, care, în 1690, se constituie într-o organizare militară grănicerească, din care au făcut parte și români băștinași. După anul 1716, au înaintat spre Timișoara și spre Vârșeț, ultimul exod a avut loc în 1737, condus fiind de Arsenie IV Ioanovici Șacabent, când numeroase grupuri de sârbi s-au stabilit în districtele bănățene sudice: Becicherec, Biserica Albă și Panciova. Între emigranți se aflau și macedoromâni, care s-au stabilit în orașe, ocupându-se cu negustoria. Prezența sârbilor în aceste locuri a avut urmări pozitive și asupra românilor bănățeni, formând o puternică unitate bisericească ortodoxă.

Este cunoscut faptul că în secolul al XVII-lea sunt confirmați mai mulți mitropoliți la Timișoara și Ienopole – Lipova, iar în secolele XVI–XVII unii dintre ierarhii de la Vârșeț își aveau reședința și în Caransebeș. Așadar, cele două eparhii bănățene – Timișoara și Caransebeș – au cunoscut o dezvoltare apreciabilă, în special după 1716, când Banatul a fost eliberat de sub otomani. Deși majoritatea ortodocșilor din Banat era românească, totuși conducătorii, cu mici excepții, erau sârbi. Diploma lui Leopold I atesta că Isaia Diaconovici a fost numit episcop al Timișoarei și Ienopolei și arhimandrit al mănăstirii Cruședol. Datorită faptului că Timișoara era sub turci, acesta nu s-a stabilit aici, ci a locuit la Ineu, Becicherec și Cruședol. Prin 1706, a mutat reședința episcopală din Ienopole la Arad, unde se află și acum. La Vârșeț era episcop Spiridon Știbița, fiind hirotonit de patriarhul Arsenie III Cernoievici, care și-a stabilit reședința la Caransebeș. După pacea de la Carloviț, a fost nevoit să părăsească orașul și eparhia, ajungând episcop la Vukovar. Odată cu plecarea lui Arsenie III Cernoievici din Ipek, turcii au numit un alt patriarh, pe Calinic, care, în 1692, numește ca mitropolit la Timișoara pe Iosif, apoi pe Constantin, care conduce până în 1712, iar la Caransebeș este așezat episcopul Gherasim. De asemenea, în 1713, patriarhul Moise Raiovici din Ipek a hirotonit doi episcopi pentru eparhiile bănățene, aflate sub turci. Aceștia sunt: Ioanichie Vladislavlievici, la Timișoara, și Moise Stanoievici, la Caransebeș. Deci, între anii 1690–1716, Biserica Ortodoxă din Banat s-a aflat sub jurisdicția centrelor sârbești: Ipek și Carloviț. Prin tratatul de pace austro-turc de la Pasaroviț (1718), Banatul, dar și alte teritorii, au fost cedate de turci Austriei. Provincia bănățeană este structurată în 11 districte, fiecare condus de către un administrator. Comunele erau îndrumate de primari, numiți „chenezi”, iar în 1751 a luat ființă o administrație civilă, în frunte cu un președinte ajutat de șase consilieri. În 1779, întregul teritoriu al Banatului a fost alipit Ungariei, fiind împărțit în trei comitate: Caraș, Timiș și Torontal, cu o administrație maghiară.

În Banat, după 1718, au fost aduși mulți coloniști, cărora li s-a acordat terenuri bune pentru agricultură, dar în 1726 s-a hotărât să nu fie colonizați decât catolici. Alături de coloniști, și-au făcut apariția și călugării iezuiți, franciscani, desigur în scopuri prozelitiste. Au fost create numeroase parohii romano-catolice, iar în 1724 Episcopia Catolică de la Cenad a fost mutată la Timișoara. Stimularea prozelitismului s-a făcut, între altele, și prin înființarea unei Episcopii Unite în Banat, iar salariile

pentru preoții uniți se primeau de la stat. Reședința acestei instituții bisericești a fost în Palanca Nouă, cu jurisdicție în Banat, Arad, Serbia și Oltenia. Pacea de la Belgrad a împiedecat înființarea episcopiei, dar în 1741, episcopul de Timișoara, Nicolae Stanislovici, propune înființarea unei Episcopii Unite la Lugoj, acțiune care nu s-a îndeplinit datorită intervențiilor episcopilor ortodocși din Timișoara și Caransebeș și astfel uniația n-a putut pătrunde în Banat în secolul al XVIII-lea. Întâiul preot unit din Banat, Petronie, a fost paraclisier (crâșnic – n.n.), la o biserică romano-catolică din Timișoara, care a fost hirotonit la Muncaci și numit la Timișoara, în 1735. În întreaga perioadă a secolului al XVIII-lea Banatul a avut doar două parohii unite, cu puțini credincioși: Timișoara și Zăbrani. Aceste schimbări teritoriale au determinat ca în Imperiul habsburgic să existe două mitropolii sârbești: la Carloviț și Belgrad. Cea de-a doua cuprindea și Banatul Timișan, cu eparhiile: Valieva, Timișoara, Caransebeș și Râmnic. Aceasta a determinat ca mitropolitul Moise Petrovici de la Belgrad să-și extindă jurisdicția și asupra Banatului. El cere împăratului acordul pentru mutarea scaunului la Timișoara, solicitare aprobată și instalarea în capitala Banatului se face cu mare solemnitate în 1721, în prezența celor doi episcopi: Ioanichie (Timișoara) și Moise (Caransebeș), manifestare la care iau parte protopopii și preoții eparhiei precum și primarii din satele românești. Tot acum, cu prilejul desfășurării unui sinod al clerului ortodox român, a fost primit ordinul guvernului, în 17 puncte, de a nu se împiedica răspândirea unirii, arătându-se înțelegere față de romano-catolici, care au fost aduși în Banat.

După războiul austro-turc, din 1736, încheiat cu pacea de la Belgrad (1739), Austria a pierdut teritoriile: Oltenia, Serbia și Bosnia, păstrând doar Banatul Timișan. Această stare de lucruri conduce la destrămarea unității bisericii ortodoxe sârbești, patriarhia de la Ipek se desființează, în 1766, iar episcopiiile din Timișoara și Caransebeș rămân sub jurisdicția Mitropoliei din Carloviț. Atunci mitropolitul Moise Petrovici a hirotonit ca episcop de Caransebeș pe arhimandritul Nicolae Dimitrievici (1725), venit din Herțegovina. Dar în 1726, în urma unei hotărâri sinodale, este mutat la Timișoara, ocupând scaunul lui Ioanichie Vladislavlievici, care a decedat, urmându-i la scaun Nicolae Dimitrievici, acesta devenind „mitropolit al Timișoarei și Lipovei“. La Caransebeș este adus episcop Maxim Nestorovici, căruia i-a succedat Eftimie Damianovici. Caransebeșul este pustiit de turci, iar catedrala și reședința episcopală din Timișoara sunt mistuite de un puternic incendiu. Decesul lui Eftimie determină Curtea de la Viena să numească la Caransebeș pe episcopul Isaia Antonovici al Aradului (1741), urmărindu-se, în continuare, acțiunea de uniație.

Moartea lui Nicolae Dimitrievici aduce la Timișoara, ca administrator, pe ieromonahul Sinesie Jivanovici, viitorul episcop de Arad (1744–1745). Congresul național bisericesc sârb a ales ca episcop al Timișoarei pe fostul mitropolit al orașului Niș, Gheorghe Popovici, care, din cauza războiului austro-turc, s-a refugiat în Imperiul habsburgic, la Carloviț, ca arhiereu fără parohie. A păstorit 12 ani, timp în care a

înălțat o nouă catedrală, cu hramul „Înălțarea Domnului“, o nouă reședință, primind, totodată, aprobarea pentru a deschide un seminar. Urmașul său a fost Vichentie Ioanovici Vidac, care a păstorit 15 ani (1759–1774). Eparhia, după o statistică a vremii (1767), avea 273 de parohii, păstorite de 380 de preoți, dintre care 51 originari din Transilvania, 45 din Țara Românească și cca 280 din Banat. Vichentie Vidac, cu sprijin moldovenesc, tipărește cartea numită **Îndreptarea păcătoșului...**, având text slavonesc și românesc. Subiectul face trimitere la pocăință și duhovnicie, iar în prefață Vichentie descrie starea morală a păstoriților, care nu era tocmai corespunzătoare. Același Vichentie, în 1774, a fost ales mitropolit de Carloviț, fiind înlocuit la Timișoara de episcopul Moise Putnic (1774–1781), care i-a urmat și în scaunul mitropolitan de la Carloviț. În această perioadă, prin Decretul Imperial, din 1776, s-a hotărât ca în toate satele din Banat, locuite de români ortodocși, să ia ființă școli primare, sub îndrumarea preoților parohi. În 1779, la Timișoara, s-a deschis un curs de pedagogie condus de cunoscutul dascăl bănățean, Mihail Martinovici Roșu, care a avut o durată de 15 ani. Împăratul Iosif II a mutat în capitala Banatului pe episcopul Budei Sofronie Chirilovici, care a slujit la Episcopia Sibiului (1770–1774) și care a continuat să hirotonească preoți și pentru teritoriul transilvan. Ultimul episcop de Timișoara, în secolul al XVIII-lea, este Petru Petrovici (1786–1800), fost egumen la mănăstirea Racovaț, episcop la Karlstadt și apoi la Arad. Acesta s-a îngrijit de pregătirea slujitorilor bisericilor, organizând cursuri periodice, dar a înființat și numeroase școli în lumea rurală.

Scaunul vacant de la Caransebeș a fost ocupat de episcopul Ioan Georgevici (1749–1769), cel care începe construcția unei noi reședințe și a unei capele în Vârșeț. În 1767, eparhia dispunea de 389 de preoți, mulți originari din Țara Românească, fiind preocupată de mutarea scaunului episcopal de la Caransebeș la Vârșeț, intitulându-se „episcopul Caransebeșului, Vârșețului, Lugoșului, Palancei, Bisericii Albe, Orșovei și Mehadiei“. La finele anului 1768, i s-a încredințat și administrarea Episcopiei Ardealului, cu reședința la Sibiu, fiind numit, totodată, și administrator al Mitropoliei de Carloviț, iar peste un an a fost ales mitropolit.

În 1774, împărăteasa Maria Tereza recunoaște alegerea arhimandritului Vichentie Popovici, călugărul mănăstirii Șișatovaț. Acesta mută scaunul episcopal de la Caransebeș la Vârșeț, unde a înălțat o biserică cu hramul „Sfântul Nicolae“. După Congresul național-bisericesc sârb, din 1776, s-a făcut o arondare a protopopiate-lor și parohiilor fiecărei eparhii. Astfel, în eparhia Vârșeț – Caransebeș numărul protopopiate-lor a fost redus la șase: Caransebeș, Vârșeț, Mehadia, Lugoș, Vărădia și Biserica Albă, cu 239 de parohii și 29 filiale, unde majoritatea era formată din credincioși români. A fost diminuat și numărul mănăstirilor în provincia bănățeană, fiind desființate cele de la Partoș, Săraca, Srediștea Mică, Cusici și Baziaș.

După stingerea din viață a episcopului Vichentie (1785), în scaunul de Vârșeț – Caransebeș a fost ales Iosif Ioanovici-Șacabent (1786–1805), de origine armeană,

fost episcop de Pacraț, apoi de Bacica. A adoptat, ca și înaintașii săi, titlatura de „episcop al Vârșetului, Caransebeșului, Lugojului, Orșovei, Mehadiiei și al celorlalte părți“. Urmând exemplul lui Petru Petrovici de la Timișoara, a deschis cursuri de pregătire a viitorilor preoți, a înființat un gimnaziu în Vârșeț, unde, alături de sârbi, au învățat și români, iar între profesori s-a aflat și Paul Iorgovici (1764–1808). Odată cu venirea lui Șacabent a început o etapă nouă în istoria eparhiei și anume aceea a creșterii influenței sârbești. Deși populația era majoritar românească, peste 80%, ea a fost păstorită de ierarhi sârbi, aleși în congresele naționale bisericești de la Carloviț. Cu toate că era o conducere sârbească, legăturile credincioșilor români cu celelalte provincii nu s-au întrerupt, dovadă cărțile apărute în limba română, alături de prezența copiștilor de manuscrise, a dascălilor și a zugravilor.

5. Episcopii bănățene în prima jumătate a secolului al XIX-lea

Ortodocșii români bănățeni, mult mai numeroși ca cei sârbi, au ajuns sub protejarea vlădicilor sârbi din Timișoara și Vârșeț. O statistică a anului 1822 arată că în eparhia Timișoara erau 294.532 români și 170.432 sârbi, iar la Vârșeț 220.297 români și 28.959 sârbi. La început de secol XIX, la Timișoara, îl găsim pe episcopul Ștefan Avacumovici (1801–1822), apoi au fost numiți episcopii: Iosif Putnic (1828–1833), Ștefan Stancovici (1831–1833), Maxim Mamilovici (1833–1838), Pantelimon Jucovici (1839–1851) și Samuil Mașirevici (1852–1864), viitorul patriarh al Carlovițului.

La eparhia din Vârșeț aflăm episcopii: Petru Ioanovici Vidac (1806–1818), Sinesie Radivovici (1818–1829), Maxim Mamilovici (1829–1833), care include limba română în catedrala din Vârșeț, alături de cea slavonă, Iosif Raiacici (1834–1848), ajuns patriarh, Ștefan Popovici, român bănățean din Ciacova (1843–1848), arhimandritul Samuil Mașirevici (1849–1852), Emilian Chenghelaț (1852–1885), în vremea căruia a luat ființă Episcopia românească din Caransebeș (1865).

Trebuie să amintim câteva fapte semnificative săvârșite de aceste înalte fețe bisericești, între care: deschiderea unui curs de teologie la Vârșeț (1806–1818), cursurile Seminarului de la Vârșeț cu două secții: românească și sârbească. Aici au funcționat: arhimandritul Andrei Șaguna, preoții Dimitrie Petrovici-Stoichescu, Ignatie Vuia, Nicolae Tincu-Velia iar compartimentul românesc, în 1865, s-a transferat la Caransebeș. Datorită unor abuzuri ale ierarhiei sârbești, în Banat au debutat mișcări pentru înlăturarea acestei ordini și alegerea unor episcopi români. Preoții bănățeni, între care Dimitrie Țichindeal, au solicitat Curții din Viena numirea unui român în postul de director al Școlilor Naționale din Banat. Așadar, în 1807, acest post a fost încredințat lui Grigorie Obradovici. Peste un deceniu, se înființează un nou „directorat“ la Caransebeș, acesta fiind condus de Ioan Mihuț din Arad.

Vasile Georgevici, protopopul Timișoarei, a trimis un memoriu, temeinic argumentat, oficialităților vremii, în 1822, cu importante revendicări ale bănațenilor: dreptul pentru români de a ocupa funcții în administrația bisericească și școlară, îmbunătățirea condițiilor de existență ale clerului, înlăturarea ierarhiei sârbe de la conducerea bisericii românești. Și Dimitrie Petrovici-Stoichescu expediază din Ciacova (1831) împăratului Ferdinand V un memoriu prin care solicită înființarea unei mitropolii pentru românii ortodocși, care să încorporeze eparhiile: Timișoara, Arad, Vârșeț și, dacă e posibil, Sibiu și Cernăuți. Ortodocșii români din Caraș roagă pe episcopul Maxim Mamilovici să le recunoască drepturile politice-cetățenești, făcând trimitere la Legea 27/1790, prin care Biserica Ortodoxă din Ungaria era recunoscută, iar credincioșilor ei li se acordau toate drepturile. În 1838, mai mulți români din eparhia Timișoarei trimit un memoriu mitropolitului Ștefan Stancovici, prin care cer ca la Școala Teologică din Timișoara să fie și dascăli români. Au existat și alte tentative pentru românizarea ierarhiei bisericești bănațene, iar adunarea de la 1848, de pe Câmpul Libertății din Lugoj, a solicitat autonomia Bisericii românești, separarea ei de cea sârbă și înființarea unei mitropolii la Timișoara, înlăturarea ierarhiei sârbe din Banat, românizarea numelor preoților, înlocuirea alfabetului chirilic, scoaterea cărților sârbești din biserică precum și a limbii slavone. Au fost aleși doi vicari români: protopopul Dimitrie Petrovici-Stoichescu din Lugoj, ca vicar mitropolitan la Timișoara, și protopopul Ignatie Vuia, ca vicar episcopesc la Caransebeș. După nereușita revoluție, ierarhia sârbă a fost reîntronată, iar Ignatie Vuia s-a refugiat și Dimitrie Petrovici-Stoichescu a fost întemnițat. Mai mulți preoți români au fost arestați, anchetați și caterisiți din dispoziția episcopului Pantelimon Jivcovici.

Acțiunile preoților și ale unor cărturari din Banat pentru românizarea ierarhiei vlădicești a continuat și după 1848, cerându-se numirea lui Patrachie Popescu ca episcop al Vârșețului, unde, din 300 de parohii ale parohiei, numai în 30 erau credincioși sârbi, impunându-se înființarea unei biserici autonome românești la Timișoara. Lupta a fost continuată de mitropolitul Andrei Șaguna de la Sibiu, încheindu-se abia în 1865, când s-a reînființat Episcopia românească de la Caransebeș, care a devenit sufragană a Mitropoliei Ardealului, cu sediul la Sibiu. Episcopia caransebeșeană a incorporat parohiile din protopiatele: Caransebeș, Mehadia, Lugoj, Făget, Vărădia, Jebel, Vârșeț, Palanca, Panciova și Ciacova, iar parohiile din protopiatele Hisiaș, Lipova, Timișoara, Cenad, Chichinda și Becicherec au trecut la Eparhia Aradului.

Note bibliografice

Ștefan Pascu, **Voievodatul Transilvaniei**, vol. I, Cluj-Napoca, 1971.

Ioan Rămureanu, **Începuturile creștinării ungarilor în credința ortodoxă a Răsăritului**, în „Studii teologice“, IX, 1957, nr. 1–2, pp. 23–57.

Nicolae Dănilă, **Elemente bizantine în viața populației autohtone din Banat și Transilvania în secolele VII–XIII**, în „Mitropolia Banatului“, XXXIV, 1984, nr. 11–12, pp. 707–725.

Gh. Cotoșman, **Biserica românească din Banat înainte de venirea ungarilor în Europa**, în „Altarul Banatului“, Caransebeș, III, 1946, nr. 7–8, pp. 158–164.

I. D. Suciu, **Monografia Mitropoliei Banatului**, Timișoara, 1977.

Victor Vlăduceanu, **Mănăstiri bănățene**, Timișoara, 1947.

Ion B. Mureșianu, **Mănăstiri din Banat**, Timișoara, 1976.

I. D. Ștefănescu, **Arta veche a Banatului. Arhitectura, picturile murale, icoanele**, Timișoara, 1981.

Nicolae Tincu-Velia, **Istorieară bisericească politico-națională...**, Sibiu, 1865.

Georghe Popovici, **Istoria românilor bănățeni**, Lugoj, 1904.

Ștefan Pop, **Din trecutul diecezei Caransebeșului**, vol. I, Caransebeș, 1932.

Gheorghe Cotoșman, **Din trecutul Banatului. Studiu introductiv de istorie național-bisericească**, Timișoara, 1934.

Idem, **Episcopia Caransebeșului până în pragul secolului al XIX-lea**, Caransebeș, 1941.

I. D. Suciu și Radu Constantinescu, **Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului**, vol. I–II, Timișoara, 1980.

Nicolae Corneanu, **Monografia Eparhiei Caransebeș**, Caransebeș, 1940.

Costin Feneșan, **Știri noi privind lupta națională a românilor din Banat și Câmpia Aradului la începutul secolului al XIX-lea**, în „Mitropolia Banatului“, XXIX, nr. 1–3, 1979, pp. 134–143.

Ștefan Lupșa, **Contribuțiuni la istoria bisericească a românilor bănățeni în secolul XIX**, în „Biserica ortodoxă română“, LVI, nr. 11–12, 1938, pp. 786–809.

APARIȚIE EDITORIALĂ DE EXCEPȚIE

În anul proclamat de Sfântul Sinod ca „omagial al Crezului ortodox și al autocefaliei românești“, la care se adaugă împlinirea a 85 de ani de la înființarea Patriarhiei Române, apariția lucrării **Patriarhul Miron Cristea, ierarh providențial al națiunii române. Cuvântări**, scrisă de P.On. Părinte dr. Ionel Popescu, vicar administrativ al Arhiepiscopiei Timișoarei și Domnul profesor Constantin Brătescu, fost director al Arhivelor Naționale Caraș-Severin și apărută la editura eparhială „Învierea“ la finele anului 2009, este mai mult decât binevenită. Realizată în condiții grafice excepționale, cuprinzând 236 p., inclusiv clișee color și alb-negru, lucrarea este importantă pentru istoria noastră bisericească și națională pentru că evocă o parte din trecutul Bisericii și neamului nostru de care e bine să ne aducem aminte.

De altfel, coautorii nu sunt la primele abordări ale trecutului religios și bisericesc de la noi. Părintele vicar dr. Ionel Popescu a mai tipărit lucrări pertinente cu privire la istoria evreilor din Banat și la istoria locurilor de pelerinaj din Țara Sfântă, iar Domnul prof. Constantin Brătescu a publicat de asemenea lucrări în volum cu privire la istoria laică și religioasă a Banatului.

Lucrarea debutează printr-o sinteză a vieții patriarhului Miron Cristea, sub titlul *Repere biografice*, continuă cu capitoul *Activitatea desfășurată de Miron Cristea între anii 1893-1910 în plan bisericesc, cultural, științific, social și național*, apoi următoarele capitole prezintă activitatea lui Miron Cristea ca ierarh: *La Caransebeș. Episcop, cărturar și luptător național*, respectiv *Mitropolit primat și patriarh al României*. Urmează textul celor 23 de cuvântări în ordine cronologică.

Împlinindu-se anul acesta 100 de ani de când Miron Cristea a fost ales ca episcop la Caransebeș, 90 de ani de la alegerea sa ca mitropolit primat al României și 70 de ani de la trecerea Sa la Domnul, lucrarea se constituie ca un omagiu al celor doi cercetători, adus celui care a ținut „ca Patriarh, ca Regent, ca Prim-ministru, toate firele de conducere ale Neamului în mâna sa“ (p. 92). Extrapolând, omagiul este al tuturor bănățenilor, care în vremea păstoririi ierarhului Miron Cristea la Caransebeș au cunoscut o perioadă de înflorire bisericească și patriotică, în pofida tuturor neîmplinirilor cauzate de stăpânirea străină de atunci. Semn al acestei perioade este dragostea nedisimulată dintre arhipăstor și poporul credincios, după cum rezultă

fie și numai din cuvântarea emoționantă rostită de Miron Cristea la despărțirea sa de clerul și poporul credincios al Banatului montan, atunci când i s-au rânduie responsabilități bisericești mai înalte (pp. 210–213).

De fapt, în întregime paginile legate de personalitatea ierarhului Miron Cristea au fost scrise cu acrivie științifică, folosindu-se o bază de documentare cuprinzând foarte multe referințe bibliografice, unele inedite, fapt care constituie un factor de importanță al lucrării. Sintetizând lucrări scrise în trecut pe aceeași temă și găsind totodată noi surse documentare prețioase, coautorii alcătuiesc în acest mod o descriere științifică a vieții și activității patriarhului Miron Cristea.

O notă de particularitate pentru lucrare o reprezintă inserarea unor cuvântări apărute în presa vremii ierarhului Miron Cristea, care redau o parte din personalitatea sa multiplă în ce privește activitatea bisericească, de organizare și de ridicare a națiunii la demnitatea de a trăi liber și neatârnat. Toate cuvântările inserate, respectă șirul evenimentelor, fiind rostite într-un interval de zece ani. Întrucât puțini mai au acces la arhiva revistelor vechi bisericești, inițiativa de a le readuce o parte din conținut la lumină, este salutară.

Lucrarea este însoțită de recomandarea Înaltpreasfințitului Părinte Mitropolit Nicolae al Banatului care afirmă că „readucerea în memoria contemporanilor noștri a personalității primului patriarh, Miron Cristea, este un eveniment nu numai bisericesc, dar în același timp și național. (...) De aceea, republicarea multora din luările sale de cuvânt la diferite ocazii constituie nu doar o mai bună cunoaștere a vieții bisericești din acea vreme, ci contribuie și la înțelegerea modului cum un ierarh, în cazul nostru Miron Cristea, a luptat pentru binele Bisericii și al neamului românesc“ (pp. 5–6) și de cuvântul de suflet din partea Părintelui prof. dr. Mircea Păcurariu de la Sibiu, în care arată câteva aspecte care „ne fac să apreciem munca celor doi autori ai volumului de față și să-l recomandăm cu căldură mai ales preoților“ (p. 8).

În postfața semnată de coautori se subliniază că lucrarea a fost gândită și elaborată ca „o necesitate“. Cu adevărat era necesar ca mai ales acum, la momentul împlinirii unui număr rotund de ani de la evenimentele care au marcat personalitatea patriarhului Miron Cristea, numele și purtarea sa de bărbat înțelept și cărmuitor devotat al Bisericii să fie încă odată scoase în evidență, după cum iarăși este necesar să urmăm pilda sa de slujire și devotament față de Biserica străbună.

Sunt acestea numai câteva aprecieri care recomandă atât lucrarea ca fiind „de excepție“, cât și pe cei doi autori ca fiind erudiți cercetători ai trecutului nostru bisericesc.

OBSTACOLE ÎN CALEA DOBÂNDIRII AUTONOMIEI FAMILIALE

Familia este cel dintâi așezământ divin, întemeiat de Dumnezeu pentru om în rai, cu participarea Sfintei Treimi: „Nu este bine să fie omul singur, să-i facem ajutor asemenea lui“ (Facerea 2, 18). Familia este celula de bază a societății, prima „bisericească“ întemeiată de Dumnezeu din iubire pentru om. În Sfânta Scriptură întâlnim următoarele precizări: „Va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup“ (Facerea 2, 24), iar „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă“ (Matei 19, 6).

Aceste referințe biblice instituie și susțin principiul autonomiei familiale. Fiecare familie reprezintă o entitate și o identitate, un stil și o vocație proprie. Totodată, Dumnezeu oferă omului libertatea de autodeterminare asupra destinului familial.

Fiecare familie simte nevoia de a-și organiza viața în mod liber, la adăpost de orice intervenție, sugestie și „protecție“ sufocantă a „celor ce le vor binele“. Creștinismul consideră că fiecare persoană umană este un unicat, are o gândire proprie și trebuie să fie stăpână și responsabilă pentru propriile decizii. La fel și noua familie, încorporată sacramental în Biserică prin taina cununiei, își are rolul și locul propriu, unic, în lume și în viața Bisericii. Vrea să progreseze, în felul ei, pe calea creșterii și a desăvârșirii în Hristos¹.

Însă, cu toate aceste precizări, nu de puține ori, avem confirmarea cuvântului biblic: „dușmanii omului (vor fi) casnicii lui“ (Matei 10, 36). În destule cazuri, chiar de la începutul căsătoriei, manifestarea unei iubiri părintești excesive n-a permis emanciparea și realizarea autonomiei familiale a noului cuplu, intervenind în mod abuziv asupra deciziilor și a felului de a-și organiza viața, părinții încercând să impună copiilor propriul stil și mod de a gândi și trăi². Nu de puține ori, tocmai părinții hiperposesivi și lipsiți de perspectiva religioasă se opun categoric trăirii de către copiii a unei vieți duhovnicești, declarându-i fanatici, mistici etc³. Ca să nu mai vorbim de faptul că destule mame devin adevărați controlori ai sarcinilor noului cuplu familial, stabilind când și câți copii să nască, pe care să-i păstreze și pe care nu.

Amestecul arbitrar al părinților – care trebuie să fie ascultați obligatoriu⁴ pentru că sunt mai bătrâni și pentru că ei știu să hotărască mai bine pentru tineri – este

¹ Pr. dr. Eugen Jurca, **Experiența duhovnicească și cultivarea puterilor sufletești**, Editura Marineasa, Timișoara, 2001, p. 51.

² *Ibidem*, p. 50.

³ Sugestiv este cazul mamei care a venit la biserică solicitând sprijinul preotului pentru a-și (re) aduce fiica acasă, considerată „pierdută și rătăcită“, întrucât aceasta s-a dus la o mănăstire (în Grecia) cu intenția de a se călugări. Și în acest caz observăm intervenția abuzivă a mamei în stabilirea destinului existențial, care-și vedea fiica căsătorită și la „locul ei“, neînțelegând că vocația („locul și rostul“) fiicei este alta, și anume, trăirea în comuniune cu Dumnezeu în atmosfera liniștită a mănăstirii.

⁴ De consimțământ nici nu poate fi vorba; doar copilul trebuie să-și asculte părintele, nu și invers; copilul trebuie să-și întrețină ulterior părintele, că de aia l-a crescut.

vătămător pentru noua familie și așa destul de sensibilă, în condițiile de acomodare cu noul statut existențial. Aceasta întrucât fiecare familie are nevoie de spațiul ei propriu de mișcare, are nevoie de timp pentru a-și forma propriul stil de viață, distinct de stilul și concepția de viață a predecesorilor și de a-și clarifica propria identitate⁵. Iată de altfel cum sunt cunoscute și formulate datoriile copiilor față de părinți⁶:

– *a-i iubi*, a le dori și face tot binele cu putință, întrucât iubirea de părinți este și o poruncă a firii, nu numai una biblică (ex. porunca a V-a: „Cinstește-l pe tatăl tău și pe mama ta ca să-ți fie bine și să trăiești mulți ani pe pământ...“);

– *a asculta de ei*: „Ascultați de părinții voștri întru Domnul că aceasta este cu dreptate“ (Efeseni 6, 1);

– să nu-i supărăm cu ceva și să ne purtăm față de ei cu toată cuviința, vorbind despre ei și cu ei cu mult respect;

– să-i ajutăm la nevoie și să-i mângâiem în necazuri;

– să ne rugăm lui Dumnezeu pentru ajutorarea lor când sunt în viață, iar după moarte, pentru odihna sufletelor lor.

Dar și vice-versa, adică datoriile părinților față de copii⁷ nu sunt de neglijat:

– cea mai însemnată datorie este *iubirea* copiilor;

– *nașterea și creșterea* lor, este o poruncă divină (Facerea 1, 28);

– prin *educarea* copiilor, părinții arată grija ce o poartă comorii sfinte dată de Dumnezeu;

– să vegheze la creșterea morală și religioasă a lor;

– să-i supravegheze (Sirah 16, 1–5);

– să-i binecuvânteze (Facerea 48, 15–16);

– să-i mângâie (I Tesaloniceni 2, 11);

– să se roage pentru ei, iar când greșesc să-i mustre sau chiar *să-i pedepsească* (Proverbe 3, 12; 13, 24; Sirah 30, 1–2; 8, 12).

Aceste precizări, ca și altele privite cu atenție au meritul de a susține întregul nostru demers în ce privește autonomia familiei.

O situație aparte o reprezintă *coabitarea cu părinții* sau conviețuirea mai multor generații în aceeași locuință. Dacă în mediul rural atmosfera este mai „respirabilă“, în mediul urban spațiul este mult mai incomod și stresant. Ambientul este un mediu protector al intimității. Este spațiul comunicării și al relațiilor autentice. Cu cât apropierea spațială crește, cu atât intimitatea psihologică scade. Conviețuirea juxtapusă a mai multor generații, cu diferențele specifice de mentalitate, creează

⁵ Pr. dr. Eugen Jurca, *op. cit.*, pp. 50–51.

⁶ Irina Leonte, *Familia creștină: părinți și copii*, în vol. **Familia creștină azi**, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 166.

⁷ *Ibidem*, p. 161.

tensiuni suplimentare zilnice⁸. Din experiența noastră pastorală cunoaștem că aceste tensiuni, deseori, constituie principala sursă a declanșării unor conflicte și stări tensionale, finalizate prin divorț.

Multe familii creștine eșuează datorită insuficienței detașării de „placenta” și „marsupiul” psihologic în care unii tineri s-au dezvoltat ani buni din viața lor, întârziind peste limita de la care o persoană ar fi fost necesar să se desprindă de o tutelă hiperprotectivă, de un cămin călduț și securizant și să-și asume propria viață, nu una impusă. Astfel ajung să gândească cu „capul” altuia, noncritic, fără discernământ personal. Această imaturitate afectivă și dependență psihologică prelungită a unuia din cuplu este un obstacol, des întâlnit, în calea dobândirii autonomiei familiale. Aparent, aceasta este bine disimulată sub pretextul crizei economice și a dependenței financiare de părinți. Pe când, realitatea trebuie căutată într-o altă direcție, în dependența psihologică de părinți. Dificultățile financiare actuale nu fac decât să ascundă starea de incapacitate a multor tineri de a-și asuma în mod responsabil dificultățile unei vieți familiale, autonome, de a se construi pe propriile picioare ca personalitate, statut socio-profesional și marital.⁹

Deseori întâlnim fenomenul denumit – *sindromul de posesie* – în care copilul este socotit mai curând o proprietate a părintelui (un obiect), decât o persoană, cu propriul său mod de a fi, de a gândi, de a simți, de a voi, de a se exprima și raporta liber. Această legătură împiedică să se dezvolte independent din punct de vedere psihologic, să fie el însuși. Ca remediu sugerăm tăierea *cordonului ombilical psihologic* dintre persoana controlor și cel posedat. Din păcate, cordonul ombilical românesc este extrem de elastic¹⁰.

Prezența abuzivă a unor asemenea mame (nu excludem nici varianta taților, dar numărul lor este mult redus) în viața tinerilor căsătoriți determină consecințe dezastruoase pe toate planurile: împiedică maturizarea și autonomizarea lor, compromit și distrug familii, distrug vieți de copii aflați la mijloc în căsnicii tensionate pe astfel de motive (discuții interminabile între soți legate de socri), conduc spre confuzie existențială, indecizie și incapacitate de opțiune personală, eșec personal și profesional, pesimism sau chiar abandon existențial total.

⁸ Aceste tensiuni sunt ușor de stârnit, mai ales atunci când într-un spațiu de 2, 3 sau 4 camere locuiesc bunicii, părinții și copiii. Este suficient să amintim doar opțiunile cotidiene diferite ale celor trei generații, nevoite să locuiască împreună.

⁹ Pr. conf. dr. Eugen Jurca, *Românul și „cordonul ombilical”*, în rev. „Altarul Banatului”, anul XVIII (LVII), nr. 10–12, 2007, pp. 132–133.

¹⁰ Nu totdeauna depărtarea fizică elimină dependența psihologică de părinți. De pildă, s-ar crede că emigratul într-o țară îndepărtată (ex. Canada) rezolvă această problemă. Chiar și aici tinerii căsătoriți sunt solicitați (șantajati afectiv) zilnic la telefon: „dacă nu vă văd, măcar să vă aud”; „de când vă aud, zice mama, mă simt mai bine”; „n-am vrut să vă îngrijorez, dar de când ați plecat, sănătatea mea e tot mai șubredă” etc.

Din nefericire, trebuie s-o recunoaștem, mama românească nu este aptă să încurajeze emanciparea firească și treptată a copilului. Dimpotrivă, este hiperposesivă și hiperintruzivă. Se amestecă în viața lui, mergând până la desființarea acestuia, motivând că îi dorește binele lui. Tânărului îi este greu să se emancipeze pentru că deși simte că trebuie să o facă, uneori este atât de marcat și „stăpânit“, încât nici nu mai realizează că are dreptul la o viață personală, complet autonomă, iar alteleori nu știe cum să o facă. Adeseori se mișcă în spațiul inert dintre cei doi poli: *trebuința de autonomie și neputința* asociată cu *sentimental de culpabilitate* generat de durerea pricinuită persoanei controlor în momentul tentativei de eliberare. Ori este tensionat, ori se simte vinovat¹¹.

E de la sine înțeles că autonomizarea psihologică prin ruperea cordonului ombilical psihologic este obligatoriu dureroasă, necesară și pretinde confruntarea personală cu realitatea existentă. Nu există o altă variantă: ori te confrunți și învingi persoana controlor, ori te va devora sistematic, zi de zi, pe tot parcursul vieții. În dependență psihologică de cineva nu poți duce decât o viață funcțională, nicidecum o viață existențială, împlinită.

Pe cât se amână confruntarea, pe atât te afunzi tot mai tare în dependență și imaturitate psihologică. Până nu se va rupe cordonul ombilical psihologic dintre tine și părinți, nu te vei putea naște la viață, nu vei putea *fi tu însuși* niciodată. Se știe prea bine că persoana este unică și irepetabilă și *ființa care decide*. Câtă vreme decid alții pentru tine și execuți, în mod infantil, nu ești persoană. O persoană adevărată decide să asculte, nu execută în mod mecanic imperativele impuse. Devii persoană când îți poți asuma dificultățile, riscurile și eforturile unei vieți autonome¹².

A te rupe de părinți nu înseamnă a-i desconsidera, ci dimpotrivă să poți fi și tu și ei, pe poziții de respect reciproc. Atât timp cât, ca adult, ești tratat ca un copil și te complaci în acest tratament infantil, nu poți descoperi niciodată cine ești, pentru că n-ai avut curajul de a te asuma niciodată integral, cu calitățile, valoarea ta reală, dar și cu limitele proprii. Ruperea de părinți te ajută să devii ceea ce ești. Câtă vreme continui dependența de ei, într-un fel s-au altul, nu vei ști niciodată cine ești și ce poți realiza tu însuși.

Ca să surprindem mai bine o asemenea realitate, vom da câteva exemple de șantaj psihologic¹³ (sub forma unor reproșuri) mai frecvent întâlnite în preajma tinerei familii:

¹¹ Pr. conf. dr. Eugen Jurca, *Românul și „cordonul ombilical“*, în rev. „Altarul Banatului”, anul XVIII (LVII), nr. 10–12, 2007, pp. 132–133.

¹² *Ibidem*, p. 136.

¹³ A se vedea și capitolul doi din lucrarea autorilor Susan Forward și Dona Frazier, **Șantajul sentimental**, trad. Marilena Dumitrescu, apărută la Editura Trei, București, 2008, pp. 51–80. Autorii dezvoltă pe larg cele patru chipuri ale șantajului, și anume: *punitivul* (ne comunică direct ceea ce doresc și consecințele pe care le vom avea de înfruntat dacă nu acceptăm, cedăm: „dacă m-ai iubi cu adevărat...“), *autopunitivul* (orientează pedeapsa spre interior, scoțând în evidență ceea ce își vor face

- „ai părăsit pe mama“; „de când te-ai căsătorit nu mai treci pe la mama“; „te influențează soția/țul“;
- „nu ești recunoscător față de nopțile mele nedormite pentru tine, de chinul meu de 9 luni cât te-am purtat în pânțece“;
- „n-o să-ți mai dau bani“, „te dezmoștenesc...“.

Lista ar putea continua cu alte multe exemple. Însă important este de reținut efectul pe care îl are asupra tânărului, pentru că vorba mamei are o putere de sugestie greu de imaginat. Dacă tânărul nu este atenționat și pregătit în acest sens nu va putea face distincție între starea reală și aceste sugestii, având toată șansa de a-și transfera conflictul în propria familie, ajungând să se îndoiască de partenerul de viață. Cu atât mai grave devin aceste influențe în cazul coabitării cu părinții. De regulă două femei sunt incompatibile una cu alta. Sunt extreme de rare cazurile când o tânără suportă să stea noră. Bărbații sunt oarecum mai puțin sensibili și se raportează mai „bărbătește“ la tot cortegiul acesta de istericale, doar că picătura cu picătura se acumulează și se produce o ruptură ireparabilă¹⁴.

În ce privește autonomizarea tinerilor căsătoriți, dificultatea cea mare este: frica de asumare a propriilor responsabilități, a vieții personale cu asperitățile, dar și cu reușitele sale. E mai comod, dar infinit mai costisitor, să locuiești în aceeași casă cu propriii părinți sau cu ceilalți. Noua familie nu va avea niciodată un stil personal, pentru că întotdeauna va trebui să țină cont de pretențiile „gazdei“. Când însă spațiul fizic nu permite distanțarea de părinți, influențele vor fi cu atât mai puternice, de cele mai multe ori cu consecințe grave pentru toată viața.

În iubirea părintească (și nu numai) matură ne acceptăm și îi acceptăm pe ceilalți așa cum sunt, fără a încerca să-i schimbăm după bunul plac, să-i dominăm, ceea ce nu înseamnă că agreăm tot ce fac ceilalți. Una dintre cele mai dificile aspecte ale iubirii (părintești) este tocmai această acceptare de sine și a celuilalt așa cum este el, cu toate particularitățile sale. Lăsându-l așa cum este celălalt, atunci putem vorbi de o iubire autentică și sănătoasă, și nu atunci când încercăm să-l schimbăm. Să apreciem unicitatea celuilalt și să acceptăm propriile limite de acțiune și de decizie¹⁵.

Așadar milităm pentru susținerea, consolidarea și respectarea autonomiei tinerei familii și condamnăm orice intervenție abuzivă în calea realizării acestei normalități. Cei dintâi chemați în susținerea tinerilor căsătoriți sunt cei ai casei, părinții

lor înșile, dacă nu obțin ceea ce doresc: „să nu mă părăsești, astfel eu voi...“), *martirul* (sunt acuza-tori talentați, care ne fac să deslușim noi singuri dorințele lor și conchid că noi trebuie să facem tot posibilul pentru îndeplinirea acestora: „numai tu mă poți ajuta...“) și *ispititorul* (ne supun unei serii de teste și avansează promisiunea unui lucru minunat, dacă le facem pe voie: „aș putea să-ți înlesnesc situația, dacă tu ai...“).

¹⁴ Pr. conf. dr. Eugen Jurca, *Românul și „cordonul ombilical“*, în rev. „Altarul Banatului”, anul XVIII (LVII), nr. 10–12, 2007, p. 136.

¹⁵ Brenda Schaeffer, *Dragoste sau dependență?*, trad. Carmen Ion, Editura Trei, București, 2009. pp. 162–163.

lor, la care se adaugă și celelalte persoane, apropiate acestora (nași, prieteni, colegi de școală, muncă etc.).

Aceasta întrucât familia este inclusă în misiunea Bisericii; este o prelungire a Bisericii în lume și o aducere a lumii în Biserică. Familia creștină este școala virtuților. În familie se stimulează creativitatea, inițiativa specifică fiecărei vocații în parte, se cultivă sentimentul demnității, iubirii, respectului, jertfelniciei și al dăruirii față de semenii noștri. Aici se pune început traseelor existențiale mântuitoare ale copiilor și tot aici părinții își dezvoltă destinul soteriologic asumat în mod liber. Aici este spațiul și timpul formării primelor trăsături de personalitate, a achizițiilor de tot felul, a sedimentării „celor șapte ani de acasă“, care lasă în inima și în mintea copiilor urme și amintiri neșterse. O dezvoltare armonioasă, echilibrată și autentică solicită un mediu prielnic. De aceea, cu cât influența factorilor perturbatori în viața unei familii tinere sunt mai ineficienți, cu atât împlinirea scopului acesteia este mai lesne de realizat. În acest caz familia se va caracteriza prin siguranță, liniște, afecțiune, seninătate, atmosferă duhovnicească, echilibru etc.

Numai o familie bazată pe iubire va rezista. Legătura iubirii îi păstrează pe membrii familiei într-o adevărată unitate între ei și cu Dumnezeu. Iubirea este taina adâncă a lumii.

Preot SORIN LUNGOCI

PROBLEMELE TINERILOR ȘI IMPLICAREA BISERICII ÎN REZOLVAREA LOR

Tinerii din ziua de azi se confruntă cu numeroase și variate probleme. În acest context Biserica este chemată să se implice în realitățile cu care ei se confruntă credințioșii și în mod special cei mai tineri dintre ei. Sugestive în acest sens sunt cuvintele Înaltpreasfințitului Mitropolit Nicolae: „Străbatem o perioadă foarte complicată când asupra tinerilor se exercită cele mai variate și nocive influențe. Ferirea de rău nu înseamnă închiderea în niște granițe opace și izolarea de restul lumii. Problema care se pune este aceea de a ști să distingi ce este bun de ce este rău, de a ști să alegi binele și să respingi răul. În acest sens Biserica, prin slujitorii ei va trebui să știe cum să formeze noile generații prin tot ceea ce face“¹.

Exemplul cel mai elocvent îl avem în persoana Mântuitorului Iisus Hristos, care de-a lungul activității Sale s-a aplecat în multe rânduri și asupra tinerilor. Cunoaștem din Noul Testament faptul că Mântuitorul i-a primit pe toți tinerii care au venit la El, le-a acordat tuturor încredere și i-a povățuit, iar ei nu L-au dezamăgit ci L-au urmat (Matei 19, 16; Marcu 14, 51). Vedem de aici că în relația Bisericii noastre

¹ Mitropolit Nicolae Corneanu, **Pe baricadele presei bisericești**, vol. 1, Editura Învierea, Timișoara, 2000, p. 789.

cu tinerii trebuie să le acordăm în primul rând încredere și asta chiar și în ciuda unor reacții mai puțin pozitive din partea lor. Sfântul Apostol Pavel vorbind despre tinerete îi scrie lui Timotei: „Nimeni să nu disprețuiască tineretea ta” (I Timotei 4, 12), așadar să nu-i disprețuim pe tineri!

Cine sunt și ce fac tinerii de azi?

Când vorbim despre tinerii din România trebuie să recunoaștem că știm prea puțin despre cine vorbim! Dincolo de a folosi un termen ce desemnează o categorie socială de vârstă, nu știm cine sunt acești tineri, care sunt preocupările lor, ce doresc, cum se manifestă etc. De fapt, știm câte ceva doar din contactul nostru cu „reprezentanți” ai acestei categorii, fapt ce ne dă posibilitatea de a întrevădea doar secvențe din viața lor. Dar cine dorește să își asume, fie și în cea mai mică măsură, misiunea de a educa, trebuie să intre în lumea lor și să îi cunoască pulsul.

Tinerii din ziua de azi sunt foarte diferiți în comportament, obiceiuri de părinții și chiar bunicii lor. Dar să nu generalizăm. Nu toți tinerii sunt la fel, fiecare tânăr e unic în felul său fie prin gândire, fie prin acțiuni sau comportament și fiecare tânăr a fost educat de părinți într-un mod unic potrivit valorilor familiei respective. Cea ce este tragic este faptul că există părinți care nu s-au ocupat de educarea și creșterea copiilor lor într-un mod normal și au fost aproape indiferenți la ceea ce face copilul. Acest lucru a dus în majoritatea cazurilor la apariția unor tineri debusolați care ajung să se drogheze, să se lase de școală sau, chiar mai rău, să comită infracțiuni grave. Dar oare numai părinții sunt de vină? Cu siguranță că nu, întâlnim adesea tineri cu probleme provenind din familii cu statut social foarte impresionant sau familii simple care s-au ocupat de copiii lor. Însă ce îi determină pe acești copii să ajungă un exemplu negativ pentru societate? Sunt de părere că aici intervin mai mulți factori. În primul rând statul român care nu se ocupă cum ar trebui de buna educație a „noii generații”, în al doilea rând mass-media. Mass-media are o influență foarte mare asupra adolescentului modern deoarece tinerii din ziua de azi trăiesc într-o eră a tehnologiei în care televizorul și calculatorul au devenit obiecte des întâlnite în casele noastre.

Cum își folosesc tinerii timpul? Sondaje

Dar cum este „umplut” timpul de către tinerii români? Fără pretenția de a da un răspuns complet mă voi folosi de rezultatele a două sondaje de opinie (acceptând limitele acestor instrumente). Primul este un raport de cercetare calitativă și cantitativă, elaborat de The Gallup Organization Romania, în urma unei anchete de teren realizată în perioada 27 mai–11 iunie 2004, pe un eșantion de 1.004 persoane

între 18 și 35 de ani. Al doilea a fost realizat de Agenția Națională pentru Sprijinirea Inițiativelor Tinerilor la cererea Autorității Naționale pentru Tineret pe un eșantion de 1.107 persoane din grupa de vârstă 14–29 ani, ancheta de teren fiind realizată în perioada 10–17 octombrie 2005. Ce ne spun aceste sondaje? Încercăm să punctăm doar câteva aspecte pentru a ne face o idee! În ceea ce privește prezența la anumite momente cultural-artistice, tinerii afirmă că nu participă niciodată la: concerte de muzică clasică (69%), operă (73%), teatru (54%), expoziții (66%). Principalele motive ce îi împiedică să participe la astfel de manifestări sunt: lipsa de interes (32%), lipsa de timp (31%), lipsa prietenilor ce au astfel de interese (12%), prețul ridicat al билетelor (11%). Genurile de muzică preferate sunt: disco-pop (36%), dance (28%), latino (28%), blues (23%), house (23%), rock (20%), manele (20%). Referitor la tehnologia informației și comunicării, sursele de informare preferate de tineri sunt: radio-tv (31%), internet (23%), serviciu specializat (21%), școală (9%). Din totalul tinerilor intervievați 88% declară că utilizează calculatorul și 80% internetul. Acasă calculatorul este utilizat de 59% iar internetul accesat de 36%. Restul tinerilor folosesc calculatorul și accesează internetul la săli de net, la școală, acasă la altcineva sau la locul de muncă. Internetul este folosit pentru: a trimite/primi emailuri (70%), a învăța diverse lucruri interesante (68%), a obține informații pentru școală (48%). Tineri care fac parte dintr-o asociație sau organizație socială, politică, economică sau de altă natură sunt doar 8,7%. Majoritatea dintre ei nu sunt interesați de o astfel de activitate (30,7%), alții nu au timp (14,5%) sau nu au avut ocazia (14,2%). Ei ar fi dispuși să se implice fără nici o recompensă în ajutorarea celor defavorizați (61,9%), protejarea/amenajarea naturii (59,9%) sau sprijinirea tinerilor performanți (49,9%). Iată doar câteva date care ne spun câteva ceva despre preocupările tinerilor din România. Tinerii din ziua de azi consumă cafea, fumează, se droghează încă de mici. Aproape jumătate din copiii cu vârste cuprinse între 11 și 14 ani au consumat cel puțin o dată alcool, se arată într-o cercetare a Organizației Salvați Copiii. Studiul arată că, de multe ori, părinții sunt cei care le dau copiilor prima țigară sau primul pahar de băutură alcoolică. Fumează de la 12 ani, aproape 30% din adolescenții și tinerii cu vârste cuprinse între 11 și 22 de ani consumă regulat cafea. Încă de la 11 ani, tinerii consumă regulat cafea în proporție de 5%, iar 12,1 % din cei cu vârste cuprinse între 15 și 18 ani beau cafea o dată pe zi. Cei mai mari consumatori de cafea sunt tinerii între 19 și 22 ani. Aproape 80% din mame sunt declarate consumatoare de cafea, față de circa 62% tați, părinții considerând cafeaua drept răul cel mai mic pentru copiii lor. 19% din tineri fumează regulat. Vârsta medie la care copiii încearcă pentru prima dată tutunul este de peste 12 ani la băieți și de aproape 14 ani la fete. Fumatul este prezent la 8% din cei cu vârste cuprinse între 11 și 14 ani. Mai mult de jumătate din tineri consumă alcool. Aproape 80% din tinerii de peste 18 ani au consumat cel puțin o dată alcool. Consumă frecvent alcool 4% din tinerii de 11–14 ani, peste 12% din cei de 15–18 ani și 18% din cei de peste 18 ani. Vârsta

medie la care copiii beau pentru prima dată este de peste 12 ani. Aproape 35% din mame consumă alcool, față de 70% – tați. Circa 64% din repondenți preferă berea, 21% – vinul, 5% – șampania, iar 2% – țuica. Majoritatea repondenților primesc banii de la părinți (77%) sau îi au din alocație (37%), 18% având venituri proprii. 70% din adolescenți pot cheltui cum vor banii primiți. Deși la cei mai mulți tineri banii se duc pe haine (46%) sau pe mâncare (39%), nu sunt neglijate nici cheltuielile pentru ieșit în oraș – 29% din tineri, pentru țigări – 12% sau pentru alcool – 2,5%. Aproape jumătate din subiecții minori au fost trimiși de părinți să cumpere alcool în ultimul an și 89% din ei au cumpărat întotdeauna fără probleme. 4% din tineri au declarat că au consumat un drog ilegal. Peste 20% din tineri cunosc persoane care au consumat droguri și 7% spun că le-au fost oferite droguri. Multe cifre seci însă înfricoșător de reale, care definesc comportamentul tinerilor și preocupările de azi, preocupări care stau la originea multor probleme.

Problemele tinerilor

Problemele tinerilor trebuie abordate cu multă răbdare atât de preoți cât și de profesorii și pedagogii creștini. Trebuie să înțelegem că abia atunci când vom ține seama de frământările și necazurile tânărului vom putea să le ieșim în întâmpinare.

Pentru o mai bună înțelegere a problemelor tinerilor voi prezenta un sondaj de opinie realizat în luna februarie–martie a anului 2007, de membrii Asociației Studenților Creștini Ortodocși București, departamentul presă și comunicare, sondaj făcut cu scopul de a afla problemele tinerilor de azi și caracterul lor.

Majoritatea dintre respondenți (93%) au susținut ideea că tinerii de azi se confruntă cu probleme majore, alții (4,75%) sunt de părerea că problemele sunt multe dar neimportante și doar 2,25% din cei chestionați practic nu au probleme. Vârsta devine un criteriu de bază în stabilirea originii problemelor. Prin urmare, tinerii de 16–18 ani au arătat că originea problemelor ce se iscă trebuie căutată în atenția insuficientă din partea celor maturi, cei cu vârsta cuprinsă între 19–21, parțial cei de 22 de ani găsesc izvorul problemelor în lipsa experienței de viață și cei de 22–24 de ani susțin că de vină este perioada de tranziție care traversează societatea. Printre problemele cele mai stringente cu care se confruntă societatea în prezent și în special tinerii au fost numite **insuficiența mijloacelor financiare** (53%), **lipsa locurilor de muncă** (21,25%), **alcoolismul, stupefiantele** (22,75%), **neînțelegerile între tineri și maturi** (3%). 47% din cei chestionați preferă ca odată apărute, problemele să le rezolve singuri, 24% (majoritatea de gen masculin) le rezolvă cu ajutorul prietenilor, 25,5% nu pot să le soluționeze fără părinți și rude cu influență și numai 3,5% merg la biserică și caută răspunsul la duhovnic. Interesant este faptul că 62 % dintre respondenți nu au un părinte duhovnic, la care să se mărturisească regulat, 28%

nici nu știu ce înseamnă părinte duhovnic și doar 10% au un părinte duhovnic... Paradoxal, dar cel mai mult tinerilor de azi le este frică de singurătate, lipsa banilor destui pentru a-și aranja viața situându-se pe locul doi și frica de calamități naturale pe locul trei. De aceea și circa 49% dintre respondenți au arătat că lipsa prietenilor, incapacitatea de a comunica cu semenii, timiditatea sunt pentru ei o adevărată problemă, în același timp, însă, atunci când apare vreo problemă preferă să se refugieze în liniștea camerei lor. Este o problemă caracteristică mai ales pentru persoanele de gen feminin cu vârsta cuprinsă între 16–19 ani. În brațele celor dragi își găsesc refugiul aproape 25%, la medic nu merge nimeni, iar la biserică aproape de 5% din cei chestionați. Este interesant și important de menționat faptul că persistă printre tinerii de azi sentimentul autoblămării, ei obișnuind să gândească „problema e în mine“ ori de câte ori apar probleme (88,75%). Că părinții sunt de vină în problemele lor cred 2,25% dintre respondenți, iar că sărăcia în care se află România este izvorul tuturor problemelor obișnuiesc să gândească 9% dintre cei chestionați.

Așadar, tinerii de azi se vor a fi protejați mai întâi de toate de stat, ei au nevoie de o atenție mai sporită din partea celor maturi și de o prezență mai accentuată a lui Dumnezeu în viețile lor.

În continuare încercăm abordarea câtorva probleme cu care se confruntă tinerii în zilele noastre. Desigur, în realitate acestea sunt mult mai numeroase și mai diverse.

Probleme de natură psihică

Prima problemă abordată se referă la psihicul tânărului de azi. Foarte mulți tineri au probleme de natură psihică. Prea puțină lume vorbește despre asta, și mai puțini o acceptă. Foarte puțini părinți își duc adolescentul care manifestă semne de depresie și de tristețe aparent inexplicabilă, la un specialist sau la un duhovnic. Cel mai frecvent motiv invocat de către părinți este acela că tânărul lor nu are probleme psihice. Din teamă, din rușinea de a accepta, din incapacitatea de a-și asuma responsabilitățile, ei nu admit și nu recunosc problemele minore de sănătate mintală cu care se confruntă copilul lor, și care, dacă ar fi tratate corespunzător și la timp, nu ar avea reminiscențe pe termen lung asupra copiilor. Un al doilea motiv pe care părinții îl folosesc pentru a fugi de probleme este acela că tinerii nu au nici o grijă, în consecință nici un motiv de stres ori cauză de neliniște, așadar de ce să se îngrijoreze la orice refuz al acestora de a mânca, la orice tristețe și somn agitat? Într-adevăr, mulți dintre adolescenți sunt rebeli, iar manifestările de mai sus pot să fie un răspuns la unele dintre acțiunile părinților, în semn de revoltă. Cu toate acestea, sfaturile specialiștilor tind să amintească părinților că orice manifestare negativă îndelungată trebuie să fie un semnal de alarmă pentru ei și în consecință să ia măsuri. Cazurile sunt mult mai frecvente în rândul familiilor mono-parentale, dezbinat, cu părinți

plecați să muncească în străinătate. Dar există cazuri îndeajuns de multe și în rândul familiilor normale, cu doi părinți, fără probleme majore financiare, emoționale etc., care să declanșeze un dezechilibru în interiorul tânărului.

Pe de altă parte, tinerii înșiși refuză să admită că în interiorul lor s-a produs un dezechilibru. Poate sunt prea imaturi să-l recunoască, poate le e teamă, poate cred că dacă își vor dezvălui temerile și angoasele vor fi îndepărtați de către părinți și restul familiei. Nimeni nu vrea titulatura de „ciudat“. Printre cele mai frecvente cauze ale depresiei la adolescenți se numără:

– **Eșecul în dragoste.** Imaturi, dar pasionali, în sensul că își pun toată ființa într-o dragoste, idealisti, cred cu ardoare că dragostea va fi veșnică, adolescenții sunt ușor de păcălit când vine vorba de sentimente.

– **Probleme în familie.** Deși nu recunosc, au nevoie de sprijinul celor din familie. Vor libertate, dar vor și protecție! Sensibili și vulnerabili, ei suportă cu greu certuri între soți, neînțelegeri cu unul dintre părinți, divorțurile, decesul unuia dintre părinți, abuzurile suferite de orice natură, în special cele sexuale. Părinții plecați în străinătate la muncă își privează copiii de afecțiune, aceștia rămânând în grija rudelor. Aceste drame le vor lăsa răni adânci în suflet, așa că părinții ar trebui să aibă grijă cum vorbesc, cum se comportă cu copiii lor.

– **Anturajul.** Dorința de a fi acceptat într-un grup este mare în rândul adolescenților. Ar fi capabili să facă foarte multe pentru a fi acceptați într-o gașcă. Impulsivi, dornici de relaționare, temători de singurătate, adolescenții caută mereu un grup în care să se integreze. Negăsindu-l din diverse motive, precum timiditatea, aspecte religioase, rasiale etc., adolescentul în cauză trăiește o adevărată dramă.

– **Drogurile, băutura.** Energici, dornici să experimenteze orice, mai ales tot ceea ce e interzis, adolescenții uită de reguli, trăind clipa prezentă la intensitate maximă, crezând că consumul de droguri și de băutură este un fel de manifestare a libertății lor.

Consumul de alcool, droguri și tutun

Un număr tot mai mare de adolescenți consumă alcool sau alte substanțe toxice, cu toate că acest lucru este ilegal și periculos. Unii adolescenți încearcă doar ocazional, dar chiar și acest comportament poate fi considerat periculos, deoarece poate duce la dependență și la problemele secundare acesteia (consecințe legale, performanțe școlare slabe, pierderea prietenilor din anturaj, izolare socială și nu în ultimul rând, probleme familiale).

Abuzul de alcool și substanțe toxice este o realitate în rândul adolescenților și trebuie privită cu seriozitate. Centrele de prevenție și control al consumului de toxice în rândul adolescenților oferă următoarele informații:

– aproximativ 10% dintre adolescenți fumează până la 15 țigarete pe zi, 20 de zile pe lună (și procentul este în continuă creștere). Tutunul are efecte nocive multiple pe termen lung și crează de asemenea dependență. Un adolescent care fumează de mai mult de 1 an, are o șansă de 80% să devină dependent;

– aproximativ 75% dintre liceeni au consumat alcool ocazional. Dintre aceștia, 28%, relatează episoade cu consum exagerat de alcool (mai mult de 5 băuturi tari, într-un interval de câteva ore). Una din cauzele principale de deces în rândul adolescenților, sunt accidentele auto cauzate de consumul excesiv de alcool;

– aproximativ 40% dintre adolescenți au încercat cel puțin o dată marijuana, în timp ce 22% dintre aceștia folosesc frecvent acest drog. Marijuana este o opțiune des întâlnită în rândul adolescenților și poate cauza pierderi de memorie, tulburări cognitive (de învățare) sau de atenție;

– aproximativ 9% dintre adolescenți au încercat cocaină, în timp ce 4% folosesc acest drog frecvent (cel puțin o dată pe lună). Cocaina este un drog care creează dependență. Este foarte periculos, deoarece poate cauza aritmii cardiace (bătăi cardiace anormale) uneori fatale, infarct miocardic, crize pseudoepileptice sau accidente vasculare cerebrale.

Există și alte substanțe toxice care sunt folosite de adolescenți. Dintre acestea amintim:

– substanțele toxice cu administrare pe cale inhalatorie (sprayuri, substanțe pe bază de benzen, uleiuri, vopsele și substanțe adezive). Aceste tipuri de substanțe toxice sunt cel mai frecvent folosite de adolescenții tineri, deoarece sunt ușor de procurat și sunt de asemenea relativ ieftine. Cu toate acestea, sunt extrem de toxice, deoarece conțin substanțe toxice, precum toluenul, care poate cauza leziuni cerebrale, tumori (utilizarea cronică) și în unele cazuri chiar decesul utilizatorului;

– droguri folosite cel mai adesea în cluburi, precum: Ecstasy și Rohypnol, numite și drogurile dragostei, deseori folosite de băieții adolescenți pentru coruperea sexuală a fetelor (actul sexual care se consumă după intoxicația cu astfel de substanțe, este considerat viol). Utilizarea cronică a acestui drog, determină leziuni hepatice și probleme de concentrare și memorie;

– metamfetamina (deseori regăsită sub diferite denumiri generice, precum, speed, crack sau met). Acest drog crează dependență și poate cauza manifestări grave, precum, crize pseudoepileptice, accidente vasculare ischemice, probleme mentale grave (paranoia, halucinații, crize de depersonalizare) și alte probleme de sănătate pe termen lung;

– opiacee, ca heroina, morfina și codeina. Utilizarea opiaceelor conduce la dependența fizică și psihică. Adolescenții care folosesc droguri sunt predispuși la diferite infracțiuni, în special furtul diferitelor bunuri din casa familiei și uneori se pretează chiar și la prostituție și toate acestea pentru a procura bani pentru droguri.

Consumul drogurilor poate cauza disfuncții cerebrale grave și tulburări de dezvoltare și comportament. Adolescenții care utilizează droguri au deseori o anumită dificultate în stabilirea propriei identități, a relațiilor interumane (inclusiv familiale), în dobândirea unei independențe fizice și psihice normale. Abuzul de substanțe toxice afectează și abilitățile cognitive ale adolescentului (de învățare) scăzându-i performanțele școlare. De departe, cel mai periculos efect secundar al utilizării ocazionale a drogurilor este apariția dependenței care duce în consecință la abuzul cronic de astfel de substanțe.

Simptome ale consumului de droguri și alcool

Dintre semnele care pot apărea odată cu abuzul de toxice, amintim următoarele:

- atenție scăzută asupra înfățișării fizice și îmbrăcăminții, precum și o igienă inadecvată;

- pierderea apetitului alimentar și scădere inexplicabilă în greutate;
- absenteism și performanțe școlare slabe;
- pierderea interesului pentru anumite activități școlare sau extrașcolare, pentru sport sau alte hobby-uri;

- comportament care trădează încercarea de a ascunde un anumit secret;

- îndepărtarea de membrii familiei și prieteni;

- prieteni și anturaj nou, care nu sunt prezentați familiei;

- comportament caracterizat prin minciună și furt;

- comportament disprețuitor față de familie și prieteni;

- atitudine ostilă, violentă;

- dezinteres și lipsa planurilor de viitor.

Utilizarea drogurilor a devenit tot mai frecventă în ultimii ani în țara noastră. Acest lucru face ca problemele de sănătate, de ordin social și familial legate de acest comportament să fie și ele des întâlnite.

Consumul de țigări a crescut și în rândul tineretului. În prezent nu mai există nici un dubiu asupra faptului că afecțiuni foarte grave care constituie în momentul de față importante cauze de morbiditate în lume, sunt legate – unele exclusiv de altele – de abuzul de tutun. Tinerii se întrebă de ce este considerat fumatul un păcat. Patima cu pricina este una dintre cele mai răspândite printre tineri și din nefericire din ce în ce mai mulți nu o mai tratează ca patimă. „Fumând, păcătuim în trupul nostru care este templul Duhului. Despre Biserică învățăm că este trupul tainic al lui Hristos, care este «Capul» ei. Deducem de aici că atitudinea pe care o

avem față de Biserică, privită ca instituție, dar și ca locaș, ar trebui s-o avem față de trupul nostru².

Unii părinți duhovnici canonisesc ca atare pe fumător. Au dragoste, milă și înțelegere față de creștin, dar nu și față de păcatele lui. Un monah condamnă fumatul pe motiv că „nu ține de foame, nici de sete, nici de căldură, ci e un obicei murdar, ruinează sănătatea și se cheltuiesc banii munciți pe acest fum otrăvitor“.

Tinerii și sexualitatea

O altă problemă în rândul tinerilor, de rezolvarea căreia depinde echilibrul și integritatea persoanei pe parcursul întregii vieți, o reprezintă sexualitatea. Cele mai comode atitudini din partea adulților, referitor la un astfel de subiect, sunt fie evitarea unei abordări explicite, fie recurgerea la interdicții sau sfaturi deloc agreate de tineri, deci sortite din start eșecului.

Potrivit unor studii tinerii de azi își încep viața sexuală la vârste fragede (în jur de 15 ani), acest fapt având consecințe dezastruoase asupra dezvoltării lor ulterioare. Pentru a ne face o idee despre „problemele“ pe care spun tinerii că le au în această direcție este suficient să răsfoim câteva din revistele dedicate tinerilor (gen Bravo sau Popcorn), în care aceștia își spun „problemele“: astfel, tinere de 15–16 ani se întreabă dacă nu cumva au sânii prea mici sau dacă să-și înceapă sau nu viața sexuală cu actualul prieten sau iubit – iată deci care sunt preocupările tinerei generații în acest domeniu.

Specialiștii sunt de părere ca în ultimii 10 ani tineretul a fost „bombardat“ cu mesaje cu influență sexuală mare, trupele de muzică au în componență fete care au început să poarte costumații din ce în ce mai provocatoare, exemplul lor fiind urmat și de tinerele fete care încearcă cât mai mult să le imite. După o lungă perioadă de timp în care preocupările legate de sex erau catalogate (în cel mai fericit caz) drept neserioase și imorale, mijloacele de comunicare în masă au fost invadate de subiecte „fierbinți“. Indiferent de forma ei de manifestare, fie prin diverse publicații, emisiuni de radio sau TV, filme, site-uri Internet, sexualitatea a pătruns încet dar sigur în societate, producând un impact major asupra oamenilor. Până și banalele reclame la diferite mărci de ciocolată sau cafea apelează la sexualitate. Acest fapt fiind alimentat de mass-media care nu mai are nici o rețineră în a prezenta lucruri anormale drept normale.

Pornografia reprezintă una din problemele actuale cu care se confruntă tinerii de la noi și nu numai ei. Fiind un subiect mai delicat, de cele mai multe ori se evită aducerea lui în discuție, însă la fiecare pas suntem agasați de acest flagel. Pornografia nu reprezintă o expresie a libertății de exprimare sau a „drepturilor omului“, ci o

² Laurențiu Dumitru, **Hristos și tinerii**, Editura Egumenița, Galați, 2003.

uriază afacere în mâna unui grup de oameni influenți. Ea este o formă de încălcare a demnității umane prin „reducerea femeii la un obiect dezumanizat al obsesiilor altora”³. Dacă în urmă cu câțiva ani, spre exemplu, redactorul-șef al unei reviste de gen, vorbea cu entuziasm despre caracterul artistic al pictorialelor și că n-ar avea nimic vulgar, imoral și nelalocul lor, mărturisește acum că „o femeie văzută goală este, pe jumătate, o femeie posedată”. Pe zeci de căi suntem bombardați cu imagini erotico-pornografice: posturile TV nu mai conțin în a transmite filme erotice în miez de noapte („pentru că publicul cere”), reclamele publicitare conțin din ce în ce mai mult aluzii sexuale, tarabele sunt invadate cu cărți tip „Sandra Brown”, de reviste cu conținut erotic ce cuprind fotografii nud sau în timpul împreunării sexuale asociate cu texte pornografice; putem vorbi și de muzica cu mesaj pornografic sau obscen ce ne agasează la tot pasul.

Internetul și televizorul în viața tinerilor

Apariția internetului a produs schimbări importante în viața noastră... Reușim să comunicăm cu persoane aflate la mari distanțe, să aflăm tot felul de informații în doar câteva minute, fie că este vorba despre o stradă, un medic, o piesă de teatru, un animal, sau orice altceva. Motoarele de căutare „muncesc” pentru noi dându-ne în câteva secunde pagini întregi cu adrese unde putem găsi ceea ce căutăm și, chiar, ce nu căutăm sau nici nu știam că există!

În plus camera web, alte accesorii și programele care permit comunicarea în direct în timp real (chat, comunicare verbală, vânzări online) au dus la transformări ale relațiilor noastre cu ceilalți.

În plan psihologic aceste succese tehnologice au „răsturnat” comunicarea clasică, în care era nevoie să ne întâlnim pentru a ne vedea, pentru a vorbi, era nevoie să mergem la magazin pentru a cumpăra produsul de care aveam nevoie, era nevoie să cumpărăm din librărie cartea pe care o doream, să mergem la cinema pentru a vedea un film. Dar dincolo de aceste avantaje care ne permit să avem mai mult timp, mai multe informații, mai multă plăcere, mai multă comunicare, există și o parte întunecată. Încep să se contureze din ce în ce mai bine diferite manifestări psihologice și chiar probleme al căror caracter trece de limita normalității.

Adolescenții și tinerii sunt cei mai afectați de „viața virtuală” care ajunge să o elimine total pe cea reală. Oare de ce e mai „simplă” sau mai „tentantă” această viață? Este o viață sau doar un substitut, un surogat?

Primul răspuns care ne vine în minte este tentația de a avea orice identitate, de a fi cine ai vrea în loc de cine ești. Adolescenții se prezintă drept adulți, având altă înfățișare, alte ocupații, alte trăsături de personalitate. Este satisfăcător să te descrii

³ Pr. Prof. John Breck, **Darul sacru al vieții**, Editura Patmos, 2001, p. 135.

ca fiind puternic, dezinvolt, matur în loc de lipsit de încredere în sine sau timid. Timpul pe care adolescentul îl alocă netului devine tot mai mare până ajunge să fie exclusiv. Ce se întâmplă când nu are acces la net? Prezintă stări de nervozitate, nu-și găsește locul, nu poate face nimic altceva, nu-și mai vede rostul, este trist, deprimat, nu știe ce să facă cu el însuși și cu timpul lui, nu are plăceri, nici interese.

Cum se ajunge la dependență? La început e o curiozitate, o „distracție“, o ieșire din monotonie, „ceva nou“, plăcut, incitant. Cu timpul ne „fură“, ne „prinde“, azi puțin, mâine mai mult, plăcerea crește dar odată cu ea și nevoia de mai mult. Intrarea în această lume presupune, firește, ieșirea din lumea obișnuită, abandonarea vechilor activități, persoane din viața noastră. Noua „pasiune“ lasă în urmă prietenii, rudele, munca, școala, sportul, plăcerile, interesele și distracțiile de odinioară. „Cercetările recente efectuate în licee au arătat ca performanțele școlare ale elevilor și studenților pot scădea din cauza folosirii excesive a Internetului“⁴.

Utilizarea excesivă a tehnologiei conduce la apariția unei generații de copii care fac eforturi desperate să își facă noi prieteni și să răspundă solicitărilor de la școală. S-a constatat că mulți tineri petrec foarte mult timp în activități individuale, cum ar fi jocurile pe computer, navigarea pe internet sau ascultarea de muzică de pe playere MP3, astfel nereușind să își formeze deprinderi sociale și personale vitale. Alții devin elemente anti-sociale și dezvoltă comportamente violente și de dominare în relațiile cu ceilalți. Timpul îndelungat petrecut în izolare în fața computerului sau în preajma altor mijloace media moderne, afectează negativ capacitatea copiilor de a socializa.

Sentimentul de singurătate în rândul tinerilor și dificultățile în a-și face noi prieteni devin din ce în ce mai frecvente.

Un specialist spune: „utilizarea chatului pe internet, jocurile de pe telefoanele mobile și tehnologia în general, îngreunează interacțiunile dintre tineri. Ceea ce fac ei în afara școlii are un impact deosebit. Dacă stai în fața monitorului atunci când ești acasă, nu vei reuși să faci multe progrese în sensul stabilirii de contacte și relații interpersonale. În concluzie putem spune că în ziua de azi copiii suferă enorm din cauza stilului de viață modern.

Curentul EMO

La început, termenul „emo“ a fost folosit în domeniul muzical și venea de la „Emotional“, un subgen al rock-ului. Odată cu trecerea timpului, cuvântul a fost întrebuințat în diverse situații, iar mass-media a avut o importanță majoră în promovarea sa.

⁴ Virgiliu Gheorghe, **Efectele micului ecran asupra minții copilului**, Editura Prodromos, 2007, p. 107.

Actualul curent este importat din Occident, iar cei care îl adoptă sunt, în general, adolescenți care se îmbracă în negru, au coafuri ciudate și, cel mai des, au stări continue de depresie. Copiii emo nu sunt apropiați, neapărat, prin felul în care se îmbracă, ci mai degrabă prin muzică și atitudine. Sunt depresivi, retrași, antisociali, melancolici și uneori ajung chiar să încerce să se sinucidă. În privința clasei sociale, acest curent este la fel de dezvoltat atât printre așa-zii „copii de bani-gata“, cât și restul adolescenților. Ca trăsături principale un copil emo poate avea: ochii conturați puternic, părul lung și ciufulit, vopsit negru sau în diverse culori țipătoare. Vestimentația este alcătuită din combinații ciudate și, în general, poartă genți ca de poștaș. De cele mai multe ori, acești adolescenți se izolează deoarece se consideră inferiori celorlalți, se îmbracă exclusiv în negru, refuză orice urmă de afecțiune, sunt teribiliști și le place să-și picteze unghiile în negru. De asemenea, copiii emo sunt triști tot timpul și consideră că este „true“ să suferi.

Ca trăsături dominante ale comportamentului emo se observă refuzul de a se integra în societate în sensul acceptării problemelor care apar inevitabil, exploatarea laturii sensibile, visătoare, chiar romantice, refugiul într-o lume proprie individului dar și grupului din care face parte. Se menționează des tendința către sinucidere, sau cel puțin incapacitatea de a face față micilor eșecuri și de a putea gestiona singur conflictele care încep să apară tot mai des, pe măsură ce adolescentul înaintează în vârstă.

Emo-kids sunt considerați de regulă cei până la vârsta de 15 ani. Influența versurilor muzicii emo, cu referire la despărțiri, tristețe, eșecuri, durere sau dragoste neîmpărtășită, se resimte uneori foarte profund și poate avea atât influențe creative cât și distructive asupra comportamentului unui emo-kid.

Abandonul școlar

Abandonul școlar constituie astăzi un fenomen întâlnit în toate sistemele de învățământ. Problematika abandonului școlar este vastă, raportându-se nu numai la câmpul educativ, ci și la spațiile culturale, economice, politice și sociale.

Abandonul școlar se caracterizează prin părăsirea prematură a școlii. În plan social, de multe ori abandonul se asociază cu delincvența juvenilă, cu recurgerea la droguri, cu viața de familie dezorganizată. Abandonul poate fi caracterizat prin absenteism total sau parțial. Cel parțial are cauze diferite în funcție de zonă, rurală sau urbană. Abandonul în zona urbană poate fi cauzat de influența cercului de prieteni asupra copilului, de atracțiile pe care orașul le exercită asupra acestuia, cel rural este determinat de condițiile satului, de ajutorul pe care copiii trebuie să-l dea părinților în muncile agricole. Analfabetismul trebuie înțeles nu doar ca incapacitatea tânărului de a citi și a scrie ci în sens de incapacitate a tânărului de a

folosi instrucția și educația primită în școală, astfel încât să se adapteze cerințelor sociale și profesionale.

Implicațiile eșecului școlar sunt multiple. Pe termen lung, efectele eșecului școlar se regăsesc în eșecul social. Randamentul economic este scăzut datorită incompetenței profesionale a indivizilor. Slaba pregătire a forței de muncă induce efecte în plan social, precum: marginalizarea, șomajul, delincvența. Eșecul școlar are în vedere și efecte psihologice, cum ar fi: dificultăți de adaptare, neîncrederea în forțele proprii, stres, anxietate etc. Eșecul școlar este indicatorul lipsei de randament pedagogic, al insuficiențelor întâlnite în sistemul educațional. În plan social, pot fi considerate forme ale eșecului școlar abandonul școlar, excluderea socială și profesională, analfabetismul.

Sărăcia, mediul familial dezorganizat, munca părinților în străinătate, căsătoriile și chiar sarcinile au determinat un număr de 710 elevi, majoritatea din mediul urban, să renunțe la studii în anul școlar 2005–2006. Cu alte cuvinte, cei peste 700 de elevi nu au mai călcat la ore doi ani de zile, acesta fiind termenul după care un elev este considerat caz de abandon școlar. Mai nou, față de anii trecuți, balanța s-a înclinat spre elevii care părăsesc școlile din mediul rural. Din punct de vedere al vârstei cu cea mai mare frecvență a abandonului, se detașează net ciclul gimnazial.

Importul de pseudo-sărbători

Ne vom referi la două dintre acestea: Valentine's Day și Halloween.

„Una dintre aceste manifestări ce are loc în rândul tinerilor și nu numai este sărbătorirea lui... Saint Valentine. Ne abținem a-l numi Sfântul Valentin, pentru că nu prea există legătură între viața mucenicului Valentin, mărturisitor al credinței creștine pe vremea împăratului Claudius al II-lea și marele kitsch mediatic Valentine's Day ce se pornește de la începutul lunii februarie. Cred că nici Sfântului, privind din Ceruri, nu-i place modul eronat în care azi îi este percepută viața. Dar cum să înțelegi dacă îmbrățișezi, așa, peste noapte, cultul sfinților fără a citi măcar integral viața unui sfânt, fără a te ruga nici unuia dintre sfinți? Câți dintre cei foarte entuziaști în aceste zile au văzut măcar coperta Proloagelor sau Acatistierul? De aici ar trebui să înțelegem că ceva nu este în regulă cu ciroul Valentine's Day. Dar să vedem ce spune în esență una dintre variantele Vieții Sfântului Valentin.

Se spune că Împăratul Claudius al II-lea nu reușea să-și adune oastea pentru că bărbații refuzau să se înroleze. Credea că motivul era acela că bărbații romani nu voiau să își părăsească soțiile. Din cauza acestui fapt, împăratul a interzis logodnele și nunțile în Roma. Un preot creștin, pe nume Valentin, a intuit imediat că tinerii au primit o ispită greu de purtat; o fi văzut cu siguranță că interzicându-li-se căsătoria, unii tineri, deznădăjduind, au căzut pradă desfrâului, traiului în concubinaj.

Neputând răbda pierderea sufletească a acestora, a cununat în secret perechile ce au apelat la el. Când împăratul Claudius a aflat că preotul Valentin a nesocotit hotărârea sa, l-a întemnițat pe părinte, care a murit ca martir în închisoare în anul 270 d.Hr., la data de 14 februarie.

După cum se observă, Sfântul a accentuat valoarea Tainei Cununiei. Cu siguranță că a făcut-o pentru a-i feri de desfrânare, de concubinaj pe cei ce apelaseră la el. Ne întrebăm ce legătură are Sfântul Valentin cu păgânul Cupidon, fiul bezmetic al zeiței dragostei Venus, cu căsătoriile de o zi (mai bine zis de-o noapte), cu chefurile monstruoase și concursurile cu premii constând în pachete de prezervative. Garantat, nu-i nici o legătură. De aceea Saint Valentine nu-i mucenicul lui Hristos. Mai mult, ne amintește de zeii greci închipuiți după poftele oamenilor sau de bețiile dionisiace.

Creștinii mai puțin duși la Biserică sărbătoresc Halloween-ul pe 31 octombrie (este al doilea import în materie de sărbători, după celebrul Valentine's Day). Mulți consideră că Halloween-ul este doar seara de dinaintea praznicului romano-catolic din 1 noiembrie, Ziua tuturor sfinților. Americanii își amintesc cu bucurie acum de ziua morților lor, celebrează victoria lui Hristos asupra morții și puterilor întunericii, răd de... rău și de moarte. Se consideră, deci, că este sărbătoare creștină. Greu însă de convins un om rațional că această sărbătoare ar avea duh creștinesc...

Adevărul e însă altul. E o sărbătoare 100% păgână, ocultă, – ziua când morții părăsesc mormintele. Ea e cea mai mare sărbătoare a slujitorilor satanei: vrăjitori, spiriști sau sataniști. S-a dezvoltat o adevărată industrie legată de această sărbătoare. Se achiziționează cu această ocazie accesorii macabre: măști, costume de vampiri, diavoli, dragoni, zombi, leproși, schelete și nelipsiții dovleci. Vânzările filmelor horror cresc în această perioadă, promotorii filmelor de groază speculând și ei interesul mare pentru acest praznic. Se fac cu ocazia Halloween-ului pregătiri mai mari decât de Crăciun sau Paște. Copiii se costumează în stil horror, se amuză prin sperieturi și merg (colindă) din casă în casă pentru a primi prăjituri. Tinerii, mai curajoși, merg în cimitire în miez de noapte și se distrează făcând spiritism. S-a constatat că în noaptea Halloween-ului se săvârșesc foarte multe crime. Acesta este impactul sărbătorii!⁵ (Capitol preluat din cartea Hristos și tinerii de Laurențiu Dumitru).

Implicarea Bisericii în rezolvarea problemelor tinerilor

Biserica există în lume și pentru lume, ca cetate spirituală unde pot afla îmbărbătare, putere și mângâiere toți tinerii care, nu de puține ori, se confruntă cu problemele amintite anterior. În abordarea acestui subiect Înaltpreasfințitul Nicolae ne sfătuiește: „Folosind experiența Mântuitorului Hristos și a ucenicilor săi, Biserica

⁵ Laurențiu Dumitru, **Hristos și tinerii**, Editura Egumenița, Galați, 2003.

trebuie să-i înțeleagă pe tineri și să-i ajute când trec prin momente de criză, deoarece știe ce potențial dețin și de câte sunt în stare, dacă sunt ajutați să-și pună în valoare capacitatea lor reală⁶. Prezența Bisericii trebuie să se facă simțită tot mai viu și mai adecvat în contextul gravelor deficiențe ce pot fi remarcate în viața tinerilor de astăzi. Cuvântul adevărului dumnezeiesc, sfințirea și înnoirea tinerilor credincioși prin Sfintele Taine și călăuzirea lor pe calea cea dreaptă în lumina lui Hristos sunt la îndemâna preotului, și a tuturor slujitorilor Bisericii.

Tineretul creștin are nevoie de tot ceea ce Mântuitorul oferă celor ce se apropie de El cu iubire și credință. În firea omului există tendința de a se îndrepta spre lumină, spre adevăr, ca sens suprem al vieții. Omul are nevoie de călăuzire, de îndemn, de luminare și de o anumită metodă spirituală. Ajutorul nostru cel mai prețios în aceste căutări este părintele nostru sufletesc, duhovnicul nostru, care ne stă în ajutor în căutarea adevărului, în înțelegerea mai bună a propriei noastre vieți, precum și în precizarea priorităților pe care trebuie să le urmăm în viață.

Importanța duhovnicului în încercarea de a rezolva problemele tinerilor este covârșitoare, și acest fapt este sugerat și de Prea Fericitul Părinte Patriarh Daniel care, într-un articol dedicat tinerilor, subliniază importanța legăturii lor cu Biserica, prin duhovnici, amintește că „duhovnicii sunt cei care manifestă o familiaritate cu Dumnezeu, creatoare de pace, putere, viață plină de har. Este important pentru tineri să păstreze legătura cu duhovnicul cel mai apropiat; doar astfel pot redescoperi dimensiunea spirituală a vieții lor și-L pot regăsi pe Hristos în inimile lor, astfel putând trăi o viață autentic creștină. Pe de altă parte, ei trebuie să consulte și duhovnici experimentați, gata să-și ofere sfatul și rugăciunea lor pentru permanenta înviere a sufletelor tinere⁷. Totodată, se atrage atenția și asupra unui risc, anume acela ca tinerii să devină „consumatori de spiritualitate“, în sensul manifestării unei preocupări mai intense pentru latura teoretică a credinței și vieții creștine, în detrimentul aplicării concrete a celor aflate, satisfăcându-se doar curiozitatea intelectuală. Cu toate acestea, înaltul ierarh păstrează o doză de optimism, întrucât „tinerii sunt sensibili la cuvânt și la frumusețe“, fapt ce denotă existența unor premise fericite pentru realizarea unei participări efective la „taina credinței“ prin actul liturgic.

Tânărul de azi „are nevoie de un mod de viețuire creștinesc, nu de cuvinte frumoase; îi trebuie deprinderi virtuozose, nu subtilități și sofisticării intelectuale; are nevoie de fapte, nu vorbe⁸. Pe de altă parte, tinerii creștini, simțindu-se însetați, goliți de cele spirituale și derutați privesc spre Biserică și așteaptă de la ea semnale clare, care să fie întotdeauna conforme cu valorile perene ale învățaturii lui Iisus Hristos.

⁶ Mitropolit Nicolae Corneanu, **Pe baricadele presei bisericești**, vol. 1, Editura Învierea, Timișoara, 2000, p. 452.

⁷ Î.P.S. Daniel, *Tinerii, viitorul spiritual al României*, în „Candela Moldovei“, nr. 3–4, 1999, p. 9.

⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, **Omilii și cuvântări despre educația copiilor**, trad. pr. Marcel Hancheș, Editura Marineasa, 2005, p. 112.

Tinerii „înoată“ prin mlaștini ce nu permit înaintare spre liman, iar orizontul lor le pare multora încă neclar, confuz și tot mai îndepărtat. Un fel de neîncredere în viitor, de inacțiune și de derută spirituală s-a cuibărit în sufletele mai multor tineri. În acest adânc tot mai înfricoșător al crizei, este așteptată mai insistent vocea Bisericii. Această voce trebuie să fie blândă, curată și clară, să indice soluții, precum și mijloace de depășire a stărilor negative din rândul tinerilor.

Ortodoxia românească nu trebuie să arate că nu înțelege lumea în care trăiește, că îi este indiferentă „turma cea cuvântătoare“ pe care e chemată să o călăuzească pe calea mântuirii. Dimpotrivă ea trebuie să arate și să demonstreze că este pentru acești tineri „sarea pământului“ și „lumina lumii“ (cf. Matei 5, 13–14). Astăzi, cu atât mai mult Biserica este chemată să desfășoare o activitate misionară, în primul rând pentru a reîncreștina tinerii ei membri deveniți doar creștini cu numele.

Calitatea creștină a unei societăți se poate observa din mentalitatea și atitudinile sociale ale componentelor sale. Oare ce observăm noi? Observăm că lipsesc în foarte mare măsură valorile și criteriile creștine. Aceasta este o realitate tristă, de care Biserica nu poate să facă abstracție, atunci când dorește să desfășoare proiecte misionare în rândul propriilor membri.

Acesta este contextul în care Biserica este obligată să desfășoare o amplă lucrare de reevanghelizare, de renaștere a societății românești, atât de traumatizate, în urma experiențelor istorice din ultimele decenii. De aceea tot ce trebuie făcut este să ne educăm, să înlocuim acele deprinderi și obiceiuri care ne distrug atât psihic cât și fizic, cu un mod de viață care se va prelungi în veșnicie. În drumul către desăvârșire, fiecare tânăr caută, în familie, în școală sau în comunitate, modele de comportament ca repere în formarea personalității lor. Alegerea modelului trebuie să aibă drept criterii valorile creștine și practicarea învățaturii creștine în viața personală și în raporturile cu semenii.

Creștinismul este o religie a vieții și a bucuriei, Biserica neînterzicând tinerilor accesul la informare sau la distracție; ci încearcă să le dezvolte spiritul critic și capacitatea de discernământ, după cuvintele Sfântului Vasile cel Mare: „Să studiați scrierile autorilor profani, așa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se așează, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere. Și după cum atunci când culegem flori de trandafir dăm la o parte spinii, tot așa, și noi să împrumutăm atât cât este de folos și să ne ferim de ce este vătămător“⁹. În creștinism distracțiile sunt considerate manifestări firești chiar necesare pentru om, alături de odihnă și de activități religioase și sociale. Pentru tineri distracțiile pot fi considerate prilejuri de socializare, de manifestare a sentimentelor dar și de consolidare a legăturilor de solidaritate cu ceilalți, iar uneori chiar de înlăturare a plictiselii. Pentru a nu fi

⁹ Sfântul Vasile cel Mare, **Omilii și cuvântări** (*Omilia către tineri*), trad. pr. prof. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, p. 337.

considerate păcate, aceste modalități de distracție trebuie să se desfășoare în conformitate cu învățătura creștină: să nu încalce poruncile lui Dumnezeu, să exprime comunicarea cu semenii, să respecte perioadele de post și rugăciune, să răspundă deopotrivă nevoilor trupului și sufletului.

În fața problemelor cu care se confruntă tinerii astăzi, Biserica are datoria să exprime programe coerente, consistente și aplicabile, care să valorifice sub aspect practic bogata tradiție a spiritualității ortodoxe. O bună organizare a misiunii creștine (interne) și implicit a pastorației tinerilor presupune depășirea unor obstacole sau, mai degrabă, îndeplinirea unor exigențe specifice. Redescoperirea conștiinței apartenenței la comunitatea creștină în care pulsează viața Bisericii – trupul lui Hristos – reprezintă, așadar, una dintre prioritățile esențiale pentru revitalizarea credinței și trăirii religioase a creștinilor, dar și o condiție absolut necesară pentru ca activitățile pastoral-misionare adresate tinerilor să fie încununate de succes. Este important de subliniat faptul că pastorația tinerilor nu este un „adaos“ sau un „compendiu“ la misiunea realizată de Biserică. Ca membri ai Bisericii, ei au nevoi specifice, care trebuie îndeplinite, una dintre acestea, prioritară, fiind nevoia de a stabili relații cu cei mai în vârstă, mai tineri și de aceeași vârstă cu ei. Prin urmare, tinerii simt nevoia de a fi împreună ca și creștini, de a se comporta ca creștini, indiferent dacă joacă fotbal, patinează, schiază sau urmăresc un film, atât timp cât încep și termină creștinește, prin rugăciune, și își umplu acest timp într-un mod folositor și ziditor de suflet, ca adevărați creștini.

Pastorația tinerilor trebuie realizată împreună cu tinerii, întrucât aceștia au împreună cu adulții o responsabilitate comună, aceea de a îndeplini misiunea Bisericii. Când tinerii au ocazia de a-și exercita responsabilitatea împreună cu adulții, se oferă o recunoaștere contribuției pe care aceștia o pot aduce la viața parohiei, familiei și comunității în general. Pastorația realizată împreună cu tinerii înseamnă a le da acestora oportunitatea de a participa într-un anumit fel la viața comunității. Pastorația tinerilor trebuie realizată de către tineri atunci când sunt implicați ei înșiși în activități dedicate slujirii celorlalți, în cazul de față a altor tineri. Participarea la programe de consiliere împotriva consumului de droguri și a alcoolismului, implicarea în activități pastorale inițiate de Biserică constituie exemple de pastorație a tinerilor realizată chiar de tineri. Ei se pot implica și atrăgând atenția consiliilor parohiale sau eparhiale pentru inițierea de programe cu tinerii, precum conferințe, grupuri de discuții, pelerinaje și tabere la mănăstiri (ca oportunități de redescoperire a tezaurului de credință și viață creștină), implicarea tinerilor în activități sociale. „Venind în întâmpinarea nevoilor religioase ale credincioșilor săi tineri, Biserica

s-a adaptat tehnologiei, înființând site-uri cu conținut religios ortodox, posturi de radio și TV (Trinitas)¹⁰.

Și în Arhiepiscopia noastră s-au inițiat și derulat o serie de proiecte care au ca țintă tinerii și problemele cu care se confruntă ei; dintre acestea amintim:

Proiecte ale Centrului Comunitar de Zi „Speranță în viitor“:

1. Proiectul „Vrei să vorbești?“, cuprinde consilierea socială, psihologică și spirituală acordată persoanelor seropozitive și familiilor acestora pe parcursul întregului an.

2. Proiectul „Centru de informare – calculatoare“, pe parcursul întregului an s-a derulat zilnic clubul de calculatoare în cadrul Centrului, unde au participat între 5–10 beneficiari/zi.

3. Proiectul numit „Suntem ca ei!“, proiect socializare, desfășurat prin: participare la film, teatru, vizită la muzee timișorene și în oraș.

4. Proiectul „Ai drepturi!“, proiect derulat prin sprijinul oferit beneficiarilor în obținerea drepturilor cuvenite, de către personalul Centrului Comunitar, conform Legii 448/18.12.2006, privind protecția și promovarea drepturilor persoanelor cu handicap.

Grădinița „Luminița“ pentru copii cu dizabilități vizuale asociate este un proiect realizat în parteneriat cu Centru de resurse și asistență educațională Speranța Timișoara având ca obiectiv creșterea calității vieții copiilor cu dizabilități vizuale asociate. De acest proiect beneficiază:

- Copii cu dizabilități vizuale asociate cu vârste cuprinse între 1–10 ani.
- Familiile/apartinătorii acestor copii.
- Studenții de la facultățile de profil.

Grădinița „Troia“ se află sub patronajul Asociației Prologos, în parteneriat cu Fundația Antimis și cu Parohia Ortodoxă Română Fabric Vest din Timișoara. Cei aproximativ 45 de copii cu vârste cuprinse în 3 și 6 ani vor beneficia de activități de bază care sunt elaborate conform programelor Ministerului Educației cuprinzând: educarea limbajului, activități matematice, cunoașterea mediului, educația estetică și educația fizică. Se vor avea în vedere și alte activități specifice grădiniței, cum ar fi muzica bisericească, pictura laică și bisericească de tip bizantin, participarea la Sfânta Liturghie, serbări organizate cu prilejul sărbătorilor din calendarul Ortodox, excursii. Se are în vedere o strânsă colaborare cu cei de la Teatrul de păpuși „Merlin“ din Timișoara.

Alte proiecte:

Casa de copii de tip familial „Diaconița Febe“.

Casa de copii de tip familial „Sfânta Anastasia“.

Casa de copii de tip familial din localitatea Alioș funcționează din data de 16 octombrie 2003 în casa parohială.

¹⁰ Pr. Ionuț Popa, *Pastorația copiilor, a tinerilor și a bătrânilor*, în „Ortodoxia“, nr. 4, 2007, p. 126.

Centrul Comunitar „Speranță în viitor“ funcționează din anul 2003, în Timișoara acest Centru Comunitar de zi pentru persoanele seropozitive adulte și minore având ca scop susținerea incluziunii sociale a persoanelor seropozitive din județul Timiș.

Programul de educație, informare și distribuire de materiale informative.

Acest program are ca principal scop pregătirea corespunzătoare a preoților și a credincioșilor din județul Timiș pentru a răspunde problemelor sociale ridicate de situația socio-economică actuală, precum și alte proiecte de educație.

Proiectul catehetic „Hristos împărtășit copiilor“ – inițiat la nivelul întregii Patriarhii și implementat și în Arhiepiscopia Timișoarei.

Asociațiile de caritate ale Bisericii:

1. FUNDAȚIA FILANTROPIA Timișoara înființată în ianuarie 2006, și-a continuat și diversificat activitățile în anul 2007. Activitățile Fundației Filantropia Timișoara au avut o puternică orientare socială, răspunzând nevoilor unor persoane sau grupuri sociale dezavantajate:

- victime ale traficului de ființe umane;
- persoane aflate în detenție;
- vârstnici în dificultate;
- familii monoparentale aflate în situații de risc social;
- comunități aflate în zone de risc – inundabile;
- copii seropozitivi.

Suflet de copil – proiect destinat ajutorării tinerilor din Timișoara.

Fundația Filantropia s-a ocupat de selecția și distribuirea de ajutoare către tineri din Timișoara fără posibilități materiale dar cu dorință de învățură.

Proiect de ecologizare a lacului Surduc: proiect susținut financiar exclusiv de către Fundația Filantropia Timișoara, a vizat implicarea tinerilor, membrii ai clubului Impact Centru și ai asociației Speranță în viitor, în acțiuni de igienizare și salubritate a campingului lacului Surduc, în luna iunie a anului 2007. Au fost strânse cantități mari de deșeuri și au fost montate plăcuțe cu sloganuri ecologice. Au fost amenajate locuri de depozitare a gunoiului.

Există un program de implicare comunitară pentru prevenirea potențialelor victime ale traficului de ființe umane.

2. ASOCIAȚIA „DIACONIA“ TIMIȘOARA – CETATE.

3. ASOCIAȚIA DIACONIA SFÂNTUL APOSTOL PETRU ȘI PAVEL din parohia ortodoxa română Timișoara Viile Fabric.

4. ASOCIAȚIA STUDENȚILOR CREȘTINI ORTODOCȘI DIN ROMÂNIA.

5. LIGA TINERETULUI CREȘTIN ORTODOX ROMÂN.

Pentru ca demersul pastoral al Bisericii noastre adresat tinerilor să aibă o finalitate trebuie să ținem cont de patru dimensiuni fundamentale ale pastorației tinerilor: să se adreseze tinerilor, să se realizeze împreună cu tinerii, să se realizeze de către tineri și să se realizeze pentru tineri. În tot acest demers să avem conștiința că ne

adresăm tineretului, care nu numai că „reprezintă viitorul“, ci ei contează pentru noi și în prezent.

Preot CRISTIAN FARCAȘ

Bibliografie

1. Breck, John, **Darul sacru al vieții**, Editura Patmos, 2001.
2. Danion, Vasile, **Tinerii și sexualitatea**, Editura Lucman, 2006, **Cum să ne creștem copiii**, Editura Sophia, 2002, **Despre problemele tinerilor**, Editura Agnos, 2008.
3. Dumitru, Laurențiu, **Hristos și tinerii**, Editura Egumenița, Galați, 2003.
4. **Ghid practic, Centrul parohial pentru copii și tineri**, Editura Institutului Biblic, București, 2008.
5. Gheorghe, Virgiliu, **Efectele micului ecran asupra minții copilului**, Editura Prodromos, 2007.
6. Habra, Georges, **Iubire și senzualitate**, Editura Anastasia, 1994.
7. Î.P.S. Daniel, *Tinerii, viitorul spiritual al României*, în „Candela Moldovei“, nr. 3–4, 1999.
8. Mitropolit Corneanu, Nicolae, **Pe baricadele presei bisericești**, vol. 1, Editura Învierea, Timișoara, 2000.
9. Mitropolit Timiadis, Emilianos, **Preot, Parohie, Înnoire**, Editura Sofia, 2001.
10. Popa, Ionuț, *Pastorația copiilor, a tinerilor și a bătrânilor*, în „Ortodoxia“, nr. 4, 2007.
11. Sfântul Ioan Gură de Aur, **Omilii și cuvântări despre educația copiilor**, trad. pr. Marcel Hancheș, Editura Marineasa, 2005.
12. Sfântul Vasile cel Mare, **Omilii și cuvântări (Omilia către tineri)**, trad. pr. prof. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București.
13. **Sfânta Scriptură.**

MATEMATICA LIMBAJULUI BIBLIC

Biblia sau Sfânta Scriptură cuprinde o colecție de cărți scrise de mai mulți autori. Ea prezenta interes în perioada scrierilor fiind considerată importantă de autori. Autorii Bibliei, la început, au considerat scrierile ca fiind o corespondență (Ep. Sfântului Pavel), alții, ocazionale și alții, documente sau testamente din poruncă divină (Cărțile lui Moise etc.). Duhul Sfânt i-a inspirat pe toți aceștia, care, deși se aflau în locuri diferite, au transmis aceleași informații despre Dumnezeu, despre mântuire și despre ceea ce trebuia reținut din revelația divină.

Poporul ales a avut perioade deosebite în care limba vorbită și cea scrisă au căpătat caracteristici distincte, ce au putut duce la anumite semnificații în ce privește chiar și mesajul biblic. Scrierea biblică apare cu consoane, vocalele fiind prezente prin puncte, virgule și alte semne așezate într-un anumit mod.

Semnificația numerelor în Sfânta Scriptură este diferită față de semnificația numerelor pentru noi, azi: noi le folosim pentru a arăta cantitatea, dar, pentru mentalitatea orientalilor antici și, implicit, pentru mentalitatea biblică, numerele puteau să exprime trei realități diferite: cantitatea, simbolismul și mesajul gematric.

Cantitatea, într-o primă accepțiune, reprezintă, la fel ca și la noi, distanța, mărirea etc. Atunci când în Biblie citim că Profetul Ilie a prezis o secetă de trei ani în Israel, sau că Regele Iozia a domnit treizeci și unu de ani la Ierusalim, sau că Betania se afla la 15 stadii de Ierusalim (3 km), este evident că nici unul din aceste numere nu e simbolic și nici nu are în sine un mesaj ocult, ci se referă la numărul de ani, de persoane, la distanțele numite în text.

Simbolismul în Biblie exprimă o idee, un mesaj distinct și, în același timp, nu se știe de ce numărul respectiv înseamnă acel lucru, asocierea, de multe ori, nefiindu-ne cunoscută. Noi, europenii, prizonieri ai logicii, înțelegem mai greu, dar semiții le foloseau cu naturalețe pentru a transmite ideii, mesaje sau pentru a folosi chei de interpretare.

Cifra 1 reprezintă pe Dumnezeu, care este unic; indică exclusivitatea, primatul, excelența: Iisus răspunde tânărului bogat: „De ce-mi spui Bunule, Unul este Bun“; cu privire la căsătorii: „nu vor mai fi doi, ci un trup, prin urmare, ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă“. „Eu și Tatăl Una suntem“ iar Sfântul Pavel spune: „voi toți sunteți una în Hristos Iisus, există Un Domn, o credință, un botez“. În toate aceste cazuri, unul simbolizează domeniul divin.

Cifra 2 reprezintă omul, pentru că în el există mereu dualitate, dezbinare interioară din cauza păcatului: Sfântul Marcu ne spune că Domnul a vindecat un singur om cu duh necurat și un singur orb la Ierihon, pe când Sfântul Matei ne spune de două persoane în ambele cazuri. Cine spune adevărul? Amândoi, pentru că Sfântul Marcu ne spune versiunea istorică, iar Sfântul Matei, adresându-se evreilor – el fiind evreu – folosește numărul asemenea orientalilor, în aspectul său simbolic.

Cifra 3 exprimă totalitatea; avem trei dimensiuni ale timpului: trecut, prezent, viitor, cele trei momente de tăgadă ale lui Petru reprezintă numeroasele ocazii de infidelitate ale Sfântului Petru însuși.

Cifra 4 reprezintă cosmosul, lumea, pentru că avem patru puncte cardinale, paradisul avea patru râuri, Apocalipsa are ca bază patru ființe vii, arătând de fapt, că tot pământul e tronul lui Dumnezeu.

Cifra 5 înseamnă câțiva, o cantitate nedefinită: Iisus ia cinci pâini (câteva pâini), la piață se vând cinci păsări pe două monede (câteva păsări); în pilde, Domnul folosește cifra 5 în cazul talanților, a fecioarelor înțelepte, a bogatului nemilostiv.

Numerele 7, 10, 12 reprezintă perfecțiunea. Domnul îi spune Sfântului Petru să ierte pe fratele de 70 de ori câte 7; și tot El spune că, dacă un duh necurat iese dintr-un om, poate să se întoarcă apoi cu alte 7 duhuri cu el; 7 sunt darurile Sfântului Duh, 7 e numărul sfintelor Taine.

Numărul 10 are o valoare „mnemonică” deoarece sunt 10 degete la mâini, 10 porunci date de domnul pe Muntele Sinai, 10 plăgi cu care este pedepsit Egiptul etc.

Numărul 12 înseamnă alegere: 12 triburi ale lui Israel, 12 profeți mici în Vechiul Testament, 12 Apostoli, 12 legiuni de îngeri la dispoziția lui Iisus, 12 roade ale pomului vieții (Apocalipsa).

Alte numere cu mesaje – 40 – reprezintă schimbarea de la o persoană la alta, de la o generație la alta: potopul de 40 de zile și 40 de nopți; israeliții stau 40 de ani în pustiu, până când se reînnoiește generația infidelă cu o altă generație. Moise rămâne 40 de zile pe munte cu Dumnezeu, Ioan prezice distrugerea cetății Ninive în 40 de zile, dacă nu fac pocăință; Domnul postește 40 de zile și acest timp marchează trecerea de la viață privată la cea publică.

Numărul 1.000 – multitudinea cantitatea, consistența. Baltazar, Regele, dă un banchet pentru 1.000 de invitați. David, proorocul, spune că 1.000 de ani pentru noi e ca o zi. Uneori, acest număr intră în combinație cu altele: în Apocalipsa citim că, la sfârșitul lumii, se vor mântui 144.000 de sfinți, cifră formată din 12·12·1.000 și reprezintă: aleșii din Vechiul Testament (12), aleșii din Noul Testament (12), iar într-o mare cantitate ceilalți (1.000).

Gematria este o particularitate a limbii ebraice și a limbii grecești, în care se folosesc toate literele alfabetului pentru a scrie numerele: litera a – numărul 1, litera b – numărul 2 etc. dacă adunăm literele oricărui cuvânt, se poate obține întotdeauna o cifră. Numărul obținut se numește gematric. Această posibilitate oferită de limbile biblice se potrivea la jocuri ingenioase, la combinații originale, deoarece în fiecare cifră se putea ascunde un cuvânt.

La Geneză 14, invazia Palestinei de patru armate puternice din Orient și Lot e luat prizonier, Avraam cu doar 318 persoane i-a învins și l-a eliberat! Nu se poate admite și explicația este că Avraam avea un moștenitor Eliezer (Geneză 15, 2). Dacă adunăm numerele care corespund literelor alfabetului ebraic (literele în alfabetul ebraic au valori numerice, ce diferă pentru aceeași literă în limba română) avem: $E(1)+L(30)+I(10)+E(70)+Z(7)+R(200)=318$.

Sfântul Evanghelist Matei menționează un joc numeric în capitolul 1, 17: împarte înaintașii lui Iisus în trei serii de câte 14 generații. E imposibil ca trei numere să acopere 430 de ani de sclavie în Egipt; și pune numai 2 ascendenți pentru a umple 3 secole între Solomon și Asaf. 14 este numărul gematric al Regelui David $D(4)+V(6)+D(4)=14$. Pentru că se știa că Iisus se va naște din neamul lui David, autorul ne spune că Iisus este „triplul David”, prin urmare este Mesia total, adevăratul descendent al lui David însuși.

Cel mai vestit joc biblic de gematrie este la Apocalipsa 13, 19 cu numărul 666 al fiarei. Cartea explică faptul că e vorba de cifra unui om; acesta ar fi împăratul Nero.

Dacă transcriem „NERO CEZAR“ în ebraică, obținem $N(50)+R(200)+W(6)+N(50)+Q(100)+S(60)+R(200)=666$. Scrierea ebraică este consonantică. De aceea valoarea numerică e trecută doar pentru consoane.

Ca să înțelegem corect semnificația numerelor din Sfânta Scriptură trebuie să înțelegem și să cunoaștem alfabetul, particularitățile lingvistice și, în mod deosebit, contextul în care au fost scrise cărțile de autorul biblic: de exemplu, „mai ușor va intra cămila în urechile acului, decât bogatul în Împărăția lui Dumnezeu“. Comentatorii biblici spun că e vorba nu de cămilă ca animal, ci de o sfoară foarte groasă folosită de marinari pentru catarge și pânze. Se pot face mari erori dacă nu ținem cont de cultura și contextul în care au fost scrise aceste cărți.

În Sfânta Scriptură și, implicit, în Sfânta Biserică putem găsi, cu osteneala cuvenită, temeiul tuturor științelor și al artelor.

Prof. religie ANIȘOARA IOANA

Întrunirea Sfântului Sinod

În zilele de 10 și 11 februarie 2010, la Reședința patriarhală, sub președinția Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, a avut loc ședința de lucru a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Dintre hotărârile luate menționăm:

– Publicarea la *Editura Institutului Biblic și de Misiune* în cursul anului 2010, proclamat de către Sfântul Sinod „**Anul omagial al Crezului Ortodox și al Autocefaliei românești**“, a volumelor 1) **Autocefalie, libertate și demnitate**, 2) **Autocefalie și responsabilitate** și 3) **Autocefalie și comuniune. Biserica Ortodoxă Română în dialog și cooperare externă (1885–2010)**;

– Extinderea anul acesta la nivel național a programului socio-educațional de prevenire a abandonului școlar **Alege școala!**, inițiat de Patriarhia Română în 2008 și derulat în prezent în parteneriat cu fundația World Vision – România în 10 eparhii din Mitropolia Munteniei și Dobrogei și Mitropolia Moldovei și Bucovinei;

– Sfântul Sinod a apreciat rezultatele programului social-filantropic **Masa Bucuriei**, inițiat în urmă cu un an de către *Patriarhia Română și Societatea Selgros Cash&Carry S.R.L.*, prin care a fost sprijinită activitatea a 153 de instituții social-filantropice ale Bisericii care acordă asistență în mod constant pentru aproape 14.000 de persoane aflate în dificultate. Ca atare, s-a hotărât continuarea programului în toate eparhiile și cooptarea a noi parteneri.

Sfântul Sinod a definitivat **Scrisoarea pastorală către clerul și credincioșii ortodocși în legătură cu colecta organizată în toate bisericile și mănăstirile în Duminica Ortodoxiei** (prima din Postul Sfintelor Paști, 21 februarie 2010) pentru *Fondul Central Misionar*, destinat lucrării misionare, sociale și caritative a Bisericii Ortodoxe Române.

Sfântul Sinod a adresat un **Apel la unitate și demnitate românească** către clerul și credincioșii din diaspora românească.

Lucrările Adunării Naționale Bisericești

La 9 februarie 2010, în Aula „Teoctist Patriarhul“ din Palatul Patriarhiei, sub președinția Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, s-a desfășurat ședința anuală de lucru a Adunării naționale bisericești a Bisericii Ortodoxe Române, organismul

central deliberativ pentru problemele administrative, sociale și culturale, economice și patrimoniale, format din membrii Sfântului Sinod și câte trei reprezentanți – un cleric și doi mireni – ai fiecărei eparhii.

În deschiderea lucrărilor a avut loc un moment aniversar la împlinirea a 85 de ani de la ridicarea Bisericii Ortodoxe Române la rang de Patriarhie (4 februarie 1925). Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a subliniat semnificația acestui act istoric și a evocat memoria celor cinci patriarhi ai Bisericii Ortodoxe Române trecuți la Domnul: Miron Cristea, Nicodim Munteanu, Justinian Marina, Iustin Moisescu și Teoctist Arăpașu. În continuare, ținând cont de faptul că cei cinci patriarhi au avut ca deziderat comun construirea Catedralei Mântuirii Neamului, a fost prezentat un film realizat de către postul de televiziune TRINITAS al Patriarhiei române. Filmul prezintă demersurile din ultimii doi ani pentru realizarea proiectului în vederea construirii viitoarei catedrale patriarhale. Potrivit calendarului stabilit de către sectorul de specialitate al Administrației patriarhale, lucrările pentru construirea acestei catedrale vor începe în luna august a acestui an.

Momentul aniversar s-a încheiat cu lansarea **Enciclopediei Ortodoxiei Românești**, apărută la Editura Institutului Biblic și de Misiune, din inițiativa și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel. Tipărită în condiții grafice de excepție, lucrarea este o premieră pentru Biserica Ortodoxă Română și a fost realizată de către un colectiv de profesori și alți specialiști sub îndrumarea părintelui prof. univ. Mircea Păcurariu.

În cadrul ședinței, a fost examinat și aprobat Raportul general anual al Consiliului național bisericesc privind activitatea Bisericii Ortodoxe Române în anul 2009, în ceea ce privește lucrarea pastoral-misionară, social-filantropică, organizatorică, administrativă, viața monahală, învățământul teologic și religios în școlile publice, patrimoniul cultural bisericesc, activitatea cultural-misionară și editorial-tipografică, construirea de noi biserici, relațiile cu alte culte, grija pentru comunitățile ortodoxe românești din străinătate, relațiile bisericești și interreligioase etc.

S-au bucurat de apreciere activitățile multiple ale Bisericii Ortodoxe Române din anul 2009, între care au fost evidențiate ridicarea a șase eparhii la rangul de arhiepiscopie și acordarea rangului de arhiepiscop onorific la doi ierarhi, cele 19 vizite canonice în eparhii ortodoxe românești din țară și străinătate efectuate de către Preafericitul Părinte Patriarh Daniel și organizarea la București a pelerinajului cu moaștele Sfinților Vasile cel Mare, Grigore Teologul și Grigore de Nyssa, de ziua sărbătorii Cuviosului Dimitrie cel Nou (24–28 octombrie 2009).

A mai fost evidențiată opera social-filantropică din cuprinsul Patriarhiei Române în care funcționează 394 așezăminte social-filantropice, dintre care: 88 așezăminte pentru copii, 89 așezăminte pentru vârstnici, 65 de centre pentru asistența familiilor și persoanelor aflate în dificultate, 92 cantine și brutării sociale, 25 centre medico-sociale și policlinici, 14 centre de diagnostic și tratament pentru persoane cu nevoi

speciale, 6 centre pentru persoanele fără adăpost, 4 centre pentru victimele violenței familiale și agresori, 2 centre pentru victimele traficului de persoane, 9 grădinițe și centre educaționale etc. De serviciile și proiectele sociale desfășurate în eparhii (335 programe sociale), în anul 2009 au beneficiat 629.459 persoane din care: 152.270 copii, 26.324 persoane cu dizabilități, 333.882 persoane vârstnice și 116.979 familii sărace etc.

În anul 2009, pentru susținerea activităților social-filantropice și sprijinirea celor asistați și a sinistraților, la nivelul Patriarhiei Române, s-au cheltuit aproximativ 45.000.000 lei.

Între activitățile cultural-misionare a fost remarcată lucrarea desfășurată de Centrul de presă BASILICA al Patriarhiei Române format din Radio Trinitas, Televiziunea TRINITAS, publicațiile Lumina, Agenția de știri Basilica și Biroul de presă, care a devenit unul dintre cele mai importante și eficiente mijloace misionare ale Bisericii Ortodoxe Române în societatea de astăzi. (Biroul de presă al Patriarhiei Române)

Apel la unitate și demnitate românească

La începutul anului 2010, proclamat de Sfântul Sinod ca „Anul omagial al Crezului Ortodox și al Autocefaliei românești în Patriarhia Română“, în contextul aniversării a 125 de ani de când Biserica Ortodoxă Română a devenit autocefală și a 85 de ani de la ridicarea la rangul de Patriarhie, ierarhii Sfântului Sinod adresează un **Apel de suflet către toți clericii și mireni ortodocși români din afara granițelor țării**, aflați – fără binecuvântare – în alte Biserici Ortodoxe surori sau în structuri bisericești necanonice, *de a reveni în comuniune directă cu Biserica Mamă, adică în jurisdicția canonică a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.*

Realizarea acestui deziderat reprezintă împlinirea prevederilor din **Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române**, care menționează faptul că *Biserica Ortodoxă Română este Biserica neamului românesc și îi cuprinde pe creștinii ortodocși din țară și pe creștinii ortodocși români din afara granițelor țării (art. 5), iar organizarea canonică și pastorală a credincioșilor ortodocși români din afara granițelor României se asigură de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române (art. 8).* Acest principiu este în deplină concordanță cu hotărârea conferinței Presinodale Panortodoxe de la Chambésy – Elveția (6–13 iunie 2009), care precizează că *fiecare Biserică autocefală are dreptul de a păstori propria sa diasporă.*

Prevederile statutare menționate exprimă datoria Bisericii Ortodoxe Române și se bazează pe canonul 16 de la Sinodul I Ecumenic (325), care afirmă principiul că *nu este îngăduit unei eparhii să primească în jurisdicția sa clerici și credincioși ortodocși, fără binecuvântarea Bisericii (eparhiei) căreia aceștia aparțin.*

În acest sens, amintim și faptul că procesul de revenire a clerului și credincioșilor ortodocși de diferite naționalități la Bisericele Mame (de exemplu în Patriarhia Rusă și în Patriarhia Sârbă) a început deja în urmă cu mai mult timp și a arătat că, prin *coresponsabilitate și solidaritate etnică ortodoxă*, se pot depăși dezbinări istorice conjuncturale, motivate în trecut pe criterii politice.

Acum, la 20 de ani de la căderea regimului comunist în Europa Răsăriteană, când România este membră a Uniunii Europene și a NATO și în condițiile în care Biserica Ortodoxă Română dezvoltă o activitate fără precedent în afara granițelor țării prin reorganizarea și înființarea de numeroase eparhii în întreaga lume, apreciem că **nu mai sunt motive întemeiate de a respinge chemarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la unitate și comuniune ortodoxă românească.**

Suntem încredințați că această **atitudine de reînviere și reconciliere ortodoxă românească** va consolida și va intensifica lucrarea pastoral-misionară, social-filantropică și cultural-educațională a Bisericii Ortodoxe Române de pretutindeni, întărind în același timp **demnitatea ortodoxă românească**, prin eliberarea unora dintre românii ortodocși de complexul de a fi „*căutători de umbrele canonice*“ la străini.

Regretăm că din motive multiple, unii dintre frații noștri ortodocși români s-au îndreptat spre alte jurisdicții ortodoxe, în timpul comunismului, însă ceea ce **a fost scuzabil în trecut a devenit nejustificabil și chiar regretabil în prezent**, adică înstrăinarea românilor unii de alții, până la dezbinarea lor bisericească.

Încredințați fiind că *apelul nostru la unitate și demnitate ortodoxă românească va fi receptat cu bucurie și responsabilitate, ca dorință de comuniune și cooperare frățească, vă împărtășim tuturor aleasă prețuire și părintească binecuvântare.*

Săptămâna de rugăciune ecumenică

Tradiționala Săptămână de rugăciune pentru unitatea creștinilor din acest an s-a ținut în perioada 18–25 ianuarie 2010, sub egida Comisiei „Credință și Constituție“ a Consiliului Ecumenic al Bisericilor nu mai puțin a Consiliului Pontifical pentru Promovarea Unității Creștinilor din Vatican, și având ca temă: „Voi veți fi martorii acestor lucruri“. Textele corespunzătoare au fost alcătuite de Bisericile din Scoția, deoarece se împlinesc 100 de ani de la desfășurarea Conferinței misionare internaționale de la Edinburgh. Ca studiu s-a propus întregul capitol 24 din Evanghelia după Sfântul Luca, cu o clară referire la activitatea misionară. Temele alese pentru fiecare din cele opt zile au fost următoarele: ziua întâi a avut ca temă „A mărturisi celebrând viața“ pornind de la citatul „De ce-l căutați pe Cel Viu printre cei morți?“ (Luca 24, 5); ziua a doua: „A da mărturie împărtășind experiențele noastre“ pornind de la citatul „Ce înseamnă aceste cuvinte pe care le schimbați între

voi pe drum?“ (Luca 24, 17); ziua a treia: „A da mărturie prin atenție“ pornind de la citatul „Numai tu ești străin în Ierusalim și nu știi cele petrecute în zilele acestea?“ (Luca 24,18); ziua a patra: „A da mărturie celebrând moștenirea credinței“ pornind de la citatul „«Ce anume?» Ei au spus: «Cele despre Iisus Nazarineanul»“ (Luca 24, 19); ziua a cincea: „A mărturisi în suferință“ pornind de la citatul „Oare nu trebuia Hristos să sufere acestea și să intre în gloria Sa?“ (Luca 24, 26); ziua a șasea a avut ca temă: „A da mărturie fidelă conform Scripturilor“, bazându-se pe textul „Oare nu ne ardea inima în noi când ne vorbea pe drum și ne explica Scripturile?“ (Luca 24, 32); ziua a șaptea: „A da mărturie prin speranță și caritate“ pornind de la citatul „De ce v-ați tulburat și de ce se ridică aceste gânduri în inima voastră?“ (Luca 24, 38); ziua a opta: „A mărturisi prin ospitalitate“ și citatul biblic „Aveți aici ceva de mâncare?“ (Luca 24, 41).

Dialog teologic catolic-ortodox oriental

La data de 24 ianuarie 2010 Cardinalul Walter Kasper, președintele Consiliului Pontifical pentru Promovarea Unității Creștine, s-a aflat într-o vizită de lucru în Liban, unde a condus ce-a de-a șaptea întâlnire a Comisiei internaționale mixte de dialog dintre Biserica Catolică și Bisericile Ortodox Orientale. Comisia ortodoxă a fost condusă de episcopul Bishoi de Damietta, secretar general al Bisericii Ortodoxe Copte alături de reprezentanți ai Bisericii Siro-Ortodoxe, Etiopiene, Eritreene, Armene și Malankareze. Diviziunile dintre Biserica Catolică și această familie a Bisericilor Ortodox Orientale datează din secolul al V-lea, mai precis de la sinodul din Calcedon (451 d.Hr.), care a definit natura dublă a lui Hristos, „pe deplin umană și pe deplin divină, fără amestecare sau separare, împărțire sau despărțire“. După 1500 de ani, Biserica Catolică și Bisericile Ortodox Orientale au înțeles că împărtășesc aceeași credință în Hristos și că disputa lor are la bază neînțelegeri terminologice și deosebiri de natură culturală. „Cât privește natura lui Hristos, Domnul nostru – a declarat episcopul Bishoi – Bisericile noastre cred în permanența naturilor divină și umană, unite în aceeași persoană întrupată, o uniune care este fără amestec, schimbare sau separare, în același fel în care duhul este unit cu trupul în natura umană pentru a forma o singură ființă cu două naturi, fără ca trupul să devină duh și nici duhul trup“. La această concluzie s-a ajuns după 40 de ani de dialog la inițiativa fundației Pro-Oriente din Viena, fiind atestată de trei declarații hristologice semnate de către Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă Coptă în 1973, cu Biserica siro-ortodoxă în anul următor și cu Biserica malankareză din India în 1983. Acum dialogul se concentrează pe „natura, constituția și misiunea Bisericii“, pentru a se ajunge la o viziune comună asupra ecleziologiei și Tainelor. Bisericile aflate în dialog

se străduiesc să refacă unitatea din primele cinci secole, să identifice rolul Bisericii Romei și să examineze modul în care au fost primite primele trei sinoade ecumenice.

Noutăți în Patriarhia Serbiei

Sanctitatea Sa Părinte Pavle, patriarhul Bisericii Ortodoxe Sârbe, a trecut la Domnul la data de 15 noiembrie 2009, la vârsta de 95 de ani. S-a născut la data de 11 septembrie 1914, în satul Kucianti, din Croația. A urmat Seminarul teologic din Sarajevo și apoi cursurile Facultății teologice din Belgrad. A îmbrăcat haina monahală și în 1948 a fost hirotonit ierodiacon. În 1957 a devenit arhimandrit, iar în același an a fost ales episcop de Raska-Prizren. S-a implicat activ în apărarea poporului sârb și în special a credincioșilor din Kosovo. La 1 decembrie 1990 a fost ales ca cel de-al 44-lea patriarh al Bisericii Ortodoxe Sârbe.

Urmare acestui deces, Sfântul Sinod a ales ca patriarh, prin vot secret pe mitropolitul Irineu al Nișului. Acesta s-a născut la data de 28 august 1930, în localitatea Vidova, primind numele de botez Miroslav (Gavrilovici). A absolvit Seminarul teologic din Prizren și Facultatea de Teologie de la Belgrad. După satisfacerea serviciului militar a fost profesor la Seminarul din Prizren. În 1959, cu binecuvântarea Patriarhului Gherman, a fost tuns în monahism la mănăstirea Rakovița primind numele de Irineu. În același an a fost hirotonit ierodiacon și ieromonah. În anul universitar 1962–1963 a urmat cursurile postuniversitare ale Facultății de Teologie din Atena. În 1974 a fost ales episcop vicar patriarhal cu titlul de Moravița. În mai 1975 a fost ales mitropolit de Niș.

Luând cunoștiință de acest eveniment, Preafericitul Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române a transmis următorul mesaj noului patriarh Irineu: „În numele Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, al clerului, monahilor, monahiilor și al credincioșilor din cuprinsul Patriarhiei române, Vă adresăm călduroase felicitări pentru alegerea în demnitatea de patriarh al Bisericii Ortodoxe Sârbe. Sperăm că Bunul Dumnezeu ne va ajuta să dăm împreună mărturie comună ortodoxă în Europa și în întreaga lume și să lucrăm pentru întărirea comuniunii frățești și a prieteniei dintre popoarele român și sârb.“

Patriarhul Irineu, cel de-al 45-lea întâistătător al Bisericii Ortodoxe Sârbe, este considerat om moderat și deschis dialogului. Sub păstorirea sa se vor afla cei aproximativ 11 milioane de credincioși ortodocși sârbi.

Ecumenitatea Patriarhiei Constantinopolului

La data de 4 februarie 2010, Comitetul pentru afaceri juridice și drepturile omului al Adunării parlamentare a Consiliului Europei (APCE) a aprobat și a recunoscut

caracterul „ecumenic“ al Patriarhiei Constantinopolului. Rezoluția intitulată „Libertatea religioasă și drepturile omului pentru minoritățile nemusulmane din Turcia și minoritatea musulmană din Tracia (Grecia Orientală)“ a fost aprobată de majoritatea celor prezenți. Adunarea a sugerat autorităților din Grecia și Turcia să își trateze toți cetățenii fără discriminare și fără a fi influențate de modul în care țara vecină își tratează cetățenii. S-a făcut apel pentru a fi sprijinite minoritățile religioase în domeniile educației și proprietății și să se acționeze astfel încât majoritatea să nu considere minoritarii ca fiind străini în țara lor. Cu amendamentele adoptate, la inițiativa parlamentarilor bulgari, a fost recunoscută calitatea juridică a Patriarhiei de Constantinopol, iar cuvintele „Patriarhia ortodoxă greacă“ au fost înlocuite cu sintagma „Patriarhia ortodoxă ecumenică“, în ciuda faptului că, așa cum se precizează în raport, autoritățile de la Ankara au acuzat în mai multe rânduri Patriarhia ecumenică pentru faptul că prin termenul „ecumenic“ își arogă un statut supranațional. Raportul Comitetului pentru afaceri juridice precizează că, prin deciziile acestea, autoritățile de la Ankara au dorit, de fapt, să micșoreze importanța Patriarhiei și că titlul „ecumenic“ este în vigoare din secolul al VI-lea fără să aibă un caracter politic recent. De asemenea s-a propus încadrarea „comunității ortodoxe bulgare“ din Istanbul în Patriarhia ecumenică, respingându-se astfel denumirea „Exarhat ortodox bulgar“. De asemenea deputații au făcut apel să fie rezolvată problema retrocedării bunurilor aparținând instituțiilor religioase care au fost confiscate în 1974, fie restituindu-se proprietățile, fie printr-o despăgubire echitabilă. Guvernele celor două țări sunt chemate să informeze Consiliul european privind progresele făcute în decursul unui an, pe baza acestor rezoluții.

Bisericile și Uniunea Europeană

Ziua de 1 decembrie 2009 a marcat intrarea în vigoare a Tratatului de la Lisabona. Pe lângă reforma Instituțiilor din cadrul Uniunii europene (UE), Tratatul introduce în dreptul primar al UE un articol de o importanță deosebită pentru Biserici. Prin articolul 17 al Tratatului asupra funcționării UE, aceasta recunoaște „identitatea și contribuția specifică a Bisericilor și începe cu ele, pe această bază, un dialog, deschis, transparent și constant“ (articolul 17 al Tratatului despre funcționarea Uniunii Europene). În virtutea acestui articol, Bisericile și comunitățile religioase vor putea să întărească dialogul lor cu Comisia europeană, cu Consiliul și cu Parlamentul european și să contribuie mai eficient la reflecția politică europeană. Inspirare de doctrina socială a Bisericii și întărite de experiența lor în domeniu, vor putea să ducă un dialog critic și constructiv cu factorii de decizie europeni asupra politicilor elaborate de UE. Acum, în ajunul unui nou deceniu, aceleași provocări urgente preocupă UE și Bisericile: promovarea demnității fiecărei ființe umane,

solidaritatea cu cei mai slabi din cadrul societății, economia pusă în slujba omului, solidaritatea dintre generații și cu țările în curs de dezvoltare, schimbările climatice și conservarea creației, primirea migranților și dialogul intercultural. Bisericele din Europa întâmpină așadar cu bucurie dialogul cu Uniunea europeană ca pe un instrument care le va permite să însoțească în mod mai eficient UE, pentru ca ea să devină o comunitate de oameni și de valori conștientă de responsabilitatea sa, unită și primitoare. În acești ultimi ani, s-a realizat un dialog practic între instituțiile europene și COMECE pe de-o parte și partenerii ecumenici pe de altă parte. Datorită acestui dialog practic, încrederea între instituțiile europene și Biserici a crescut de-a lungul anilor. Se speră ca acest dialog să se poată intensifica și aprofunda, pe baza articolului 17. Comisia episcopatelor Comunității europene cheamă Bisericele și pe creștinii din întreaga Europă să profite de această oportunitate de dialog pentru a contribui cu competență și umanitate la proiectul european.

Reuniune interortodoxă

Reprezentanți ai Bisericilor ortodoxe autocefale au participat între 15–17 decembrie 2009 la lucrările celei de a 4-a întruniri a Comisiei interortodoxe pregătitoare ce s-a desfășurat la Centrul ortodox al Patriarhiei Constantinopolului din Chambésy (Elveția). Întrunirea a avut ca scop reluarea discuțiilor asupra clarificării unor teme în vederea întrunirii Sfântului și Marelui Sinod Panortodox. Între acestea s-au aflat subiecte precum autocefalia, autonomia și modul lor de proclamare precum și chestiunea dipticelor. Din partea Bisericii Ortodoxe Române a participat la discuții o delegație condusă de Preasfințitul Ciprian Câmpineanu, episcop-vicar patriarhal.

Viitorul familiei în dezbatere

„Europa este cufundată într-o iarnă demografică fără precedent, cu o panoramă dezolantă și un viitor catastrofic“, este concluzia raportului „Evoluția familiei în Europa 2009“, elaborat de Rețeaua europeană din Institutul de politică familială (IPF) și prezentat la data de 11 noiembrie 2009, Parlamentului european. Conform raportului, „îmbătrânirea populației, natalitatea critică, creșterea numărului de avorturi, divorțurile, explozia rupturilor familiare și golirea caselor sunt principalele probleme ale europenilor. Europa este în fața unei răscruci: să parieze în mod adevărat și integral pe familie, pe maternitate și pe copilărie sau să mențină ajutoarele insuficiente care au provocat situația actuală, cu perspective catastrofale într-un viitor apropiat“. Pe baza datelor, indicatorii de populație, natalitate, căsătorii și ruptură familială s-au înrăutățit în ultimii 28 de ani. Persoanele cu vârsta peste 65 de ani

depășesc de acum cu 6,5 milioane pe tinerii cu mai puțin de 14 ani, în timp ce în fiecare an se nasc mai puțini copii. În afară de aceasta, potrivit IPF există un milion de divorțuri pe an și două familii din trei nu au copii. Președintele respectivei organizații susține că acest lucru provoacă „efecte constatabile atât în dimensiunea socială cât și în cea familială. Din punct de vedere economic, are loc o creștere a cheltuielilor publice pentru îmbătrânirea populației, cu o creștere a ieșirilor pentru pensii și cheltuieli sanitare, cheltuieli care, adăugate la efectele produse de scăderea natalității, pot să ajungă să provoace reducerea sau eliminarea de prestații sociale și, până la urmă, la prăbușirea sistemului de ajutoare de la stat“. Europa alocă tot mai puține fonduri familiei astfel încât nu numai că ajutoarele au scăzut în ultimii 10 ani, dar s-au diminuat față de cheltuielile sociale, ajungând doar la un euro pe zi pentru o persoană. Așadar, este necesară o „sensibilitate crescândă față de problematica familiei astfel încât comisia cât și parlamentul să promoveze susținerea familiei, maternității și concilierii vieții de muncă și familiale ca răspuns la iarna demografică“.

Lege controversată

Lumea musulmană a reacționat recent simțindu-se jignită de votul Elveției în favoarea interzicerii minaretelor pe pământul acestei țări. Unii vorbesc clar de o islamofobie, în timp ce guvernul elvețian, Conferința episcopală elvețiană și grupuri precum Amnesty International au criticat decizia. În urma referendumului, 57% dintre elvețieni s-au pronunțat împotriva minaretelor. „Cel mai dureros pentru noi nu este interzicerea minaretelor, ci mesajul pe care îl transmite decizia. Musulmanii nu se simt acceptați ca și comunitate religioasă – a declarat Farhad Afshar, care conduce Federația Organizațiilor Islamice din Elveția. Reacțiile prin diverse alte părți ale lumii sunt și mai vehemente. Marele muftiu din Egipt califică votul ca o „insultă“ adusă musulmanilor. „Această propunere nu este doar un atac la libertatea credinței, ci și o insultă la adresa sentimentelor comunității musulmane din și din afara Elveției“, a declarat Gomaa. Alții fac însă apel la calm. Maskuri Abdullah, liderul Nahdlatul Ulama, cel mai mare grup musulman din Indonezia, vorbește despre „ură“ dar și despre „toleranță“. Votul este, în opinia sa, „un semn al urii poporului elvețian față de comunitatea musulmană. Ei nu doresc să vadă o prezență musulmană în țara lor, iar acest disconfort i-a făcut intolerabili.“ Cu toate acestea îi îndeamnă pe musulmani „să arate toleranță“. Ekmeleddin Ihsanoglu, secretarul general al Conferinței organizațiilor islamice, a declarat că e încrezător că „poporul elvețian va lua cea mai bună decizie“, respingând legea. Televiziunea Al Jazeera a vorbit despre un „rezultat șocant“. Explicația? „Deoarece oamenii sunt îngrijorați de creșterea islamismului în Europa.“ Pentru publicația Tehran Times votul este semnul creșterii „islamofobiei în Europa“. Un canal de televiziune iranian spune că

toată lumea condamnă votul elvețian, inclusiv guvernul elvețian. Un ziar din Liban se referă la situația „inadmisibilă creată de faptul că o minoritate religioasă este supusă unui tratament discriminatoriu“.

Controverse vechi și noi

Turcia ar putea cere Italiei returnarea moaștelor Sfântului ierarh Nicolae, au scris recent mai multe publicații internaționale. Sfântul Nicolae a fost arhiepiscop de Myra, astăzi localitatea turcă Demre de pe coasta mediteraneană, figura sa transformându-se de-a lungul timpului în Moș Crăciun. Tocmai de aceea, în Demre, vizitatorii sunt întâmpinați de o statuie a Sfântului cu hainele lui Moș Crăciun. Relicvele acestui sfânt, atât de îndrăgit de toți creștinii, au fost luate din Myra/Demre de către marinari italieni, în secolul al XI-lea. „Aceste moaște ar trebui să fie expuse aici, și nu în Italia“ – a declarat ministrul turc al culturii Ertugrul Gunay: „Dacă vom construi un muzeu în acest oraș (Demre), este natural că primul lucru pe care îl vom face va fi să cerem rămășițele Sfântului Nicolae.“ Mulți turiști, în special din Rusia, vin să viziteze biserica Sfântul Nicolae din Demre, construită inițial în secolul al V-lea și rezidită șase secole mai târziu. Ca mai toate vechile biserici din Turcia, și aceasta este în ruine, fiind conservate doar câteva mozaicuri și picturi. Ea este folosită liturgic o dată pe an, la 6 decembrie, pentru celebrarea liturghiei ortodoxe de către Mitropolitul de Myra când are loc și o ceremonie ecumenică cu ortodocși, catolici și protestanți. Moaștele Sfântului Nicolae se află actualmente la Bari, în sudul Italiei.

(Știri extrase din buletinul informativ „Viața cultelor“, nr. 811 și 812, din publicațiile franceze „Service Orthodoxe du Presse“ nr. 341, 342, „Episkepsis“ nr. 699 și internet)

Episcop Irineu Bistrițeanul, **Îngerul păzitor**, Editura Glasul, Huedin, 2008, 36 p.

Cartea **Îngerul păzitor** apărută la Editura Glasul din Huedin, în anul 2008, este redusă ca număr de pagini, dar tematica și conținutul ei ne oferă bogate învățături dogmatice și duhovnicești cu privire la sfinții îngeri și cu precădere la *îngerul păzitor*. Îngerul păzitor, după mărturisirea autorului în cuvântul introductiv, are o legătură directă cu sufletul nostru, fiind mediatorul întâlnirii noastre cu Dumnezeu. El este martorul tăcut a tot ceea ce făptuim și gândim, îndreptându-ne spre bine și izbăvindu-ne de rău. Preasfințitul Irineu, ca bun cunoscător al sufletului omenească și al psihologiei umane, afirmă că este minunat să știm că în imediata noastră apropiere există o prezență cerească, un sol coborât de sus, care lucrează tainic, din poruncă dumnezeiască, la mântuirea noastră. Fiecare creștin, în călătoria sa prin lumea aceasta, are călăuzirea îngerului păzitor, care îl slujește și îl ajută să trăiască după voia lui Dumnezeu. În această viață pământească, îngerul păzitor se străduiește să ne ferească de căderea în păcat. El ne întărește în ispite și ne îmbărbătează când suntem chinuți de diavol. Sfântul Vasile cel Mare spune că atunci când păcătuim îngerul păzitor este mâhnit încât mirosul urât al păcatelor noastre îl izgonește de la noi. Cu toate acestea îngerul păzitor se străduiește să-l reapropie pe om de Dumnezeu, să-l ajute să redescopere calea spre Dumnezeu prin pocăință. Preasfințitul Irineu Bistrițeanul specifică în cuvântul introductiv că a scris acest studiu din dorința

de a aprinde în sufletele cititorilor dragostea lor pentru îngerul păzitor. Preasfinția Sa arată de la început că nici o ființă creată nu e atât de puternică încât să nu aibă nevoie de protecție sau ocrotire. În cazul omului, în imediata lui apropiere se află o ființă angelică, un înger păzitor care îi însoțește existența. Se arată că îngerul păzitor a fost dat omului, creștinului, în clipa Botezului, ca să-l ajute pe calea mântuirii, preotul cerând în rugăciunile de la săvârșirea Tainei ca cel nou botezat să fie însoțit în viața lui „*cu înger de lumină, ca să-l izbăvească pe el de toată bântuiala potrivnicului*“. Autorul arată că îngerul păzitor îl înconjoară pe om cu iubire, cu ocrotire mai presus de orice ocrotire omenească, în tot timpul, chiar și în timpul nopții, după cum ne dovedește viața cuviosului egiptean Paisie, care era păzit și în timpul nopții de îngerul păzitor. În ce privește misiunea îngerului păzitor, el arată că acestuia îi revine menirea de a-l îndruma pe om în căutarea lui Dumnezeu, de a-i arăta omului că este chipul lui Dumnezeu, că va da socoteală de faptele sale, că are menirea desăvârșirii în această viață pământească pentru a putea dobândi Împărăția lui Dumnezeu etc. Autorul subliniază faptul că fără protecția permanentă a îngerului păzitor omul s-ar afla la dispoziția răutăților de tot felul, ar fi supus biruinței diavolului. Omul prin îngerul păzitor cunoaște viclășugurile diavolului, punctele sale tari, dar și slăbiciunile acestuia de a-l învinge. Un aspect bine conturat în această carte e legat de motivul îndepărtării îngerului păzitor de om. Acesta ar fi păcatul! Prin făptuirea păcatului și prin stăruirea în păcat, omul nu

numai că se îndepărtează de Dumnezeu, ci își îndepărtează și îngerul păzitor, punându-se în mod deliberat sub influența malefică a diavolului. Se specifică faptul că îngerul păzitor nu intervine atunci când omul păcătuiește în mod deliberat și conștient, ci se îndepărtează de acesta, fără însă să abdice de la misiunea lui. Îngerul păzitor nu se va lăsa învins de nici o păcătuire a omului, ci se luptă pentru a-l ajuta să-și revină în sine, ca fiul risipitor. Cu toate că omul greșește adesea, omul este iubit de îngerul păzitor, acesta devenind un înger al pocăinței, care ne îndeamnă în mod tainic la căință, la mărturisirea păcatelor, la milostenie, la fapte bune, la întoarcerea către Dumnezeu cel milostiv și iertător. În cadrul lucrării, autorul mai evidențiază și alte aspecte importante cu privire la îngerul păzitor. Pe lângă corotie, îngerul păzitor se constituie într-un pedagog al omului înspre cunoașterea lui Dumnezeu. Funcția de pedagog implică un model de trăire morală desăvârșită și de călăuzire sau învățare prin acte morale. Suntem îndrumați să asimilăm modelul îngeresc de slujire a lui Dumnezeu oferit de îngerul păzitor, de a-l transpune în acțiunile noastre zilnice. Autorul nu uită să evidențieze calitatea de rugător a îngerului păzitor, de mijlocitor la Dumnezeu pentru noi oamenii. Îngerul veghează în același timp rugăciunea noastră și o aduce în fața lui Dumnezeu. Este amintit și momentul în care chiar lângă Mântuitorul Iisus Hristos au stat îngerii în Grădina Ghetsimani în timpul rugăciunii Arhieresti. Preasfințitul Irineu Bistrițeanul scoate în evidență că acțiunea de protejare și ocrotire a îngerului păzitor nu încetează nici după moartea omului, îngerul preluând în grijă sufletul persoanei trecute în lumea de dincolo. Autorul arată că în conformitate cu tradiția Bisericii îngerul păzitor va fi prezent în fața tronului de judecată al lui Hristos, în acel moment îngerul păzitor devenind apărător și martor al vieții pământești a

omului. Autorul conchide arătând că trebuie să avem mare bucurie știind că Dumnezeu ne-a dat fiecăruia dintre noi un înger păzitor, un sprijin în viața noastră de pe pământ. Cartea se încheie cu redarea unui *Canon de rugăciune* către îngerul păzitor.

Am amintit în aceste rânduri câteva dintre ideile luate în dezbatere de autor în această carte despre îngerul păzitor, o carte care deși de dimensiuni reduse, este foarte aproape de sufletul fiecărui creștin autentic, care nu uită niciodată că pe lângă ocrotirea lui Dumnezeu și a Maicii Domnului, beneficiază și de această ocrotire cu totul specială din partea îngerului păzitor. Suntem îndemnați să fim credincioși care vor citi această carte a Preasfințitului Irineu Bistrițeanul, dedicată îngerului păzitor, se vor întoarce în anii copilăriei cu melancolie și își vor aduce aminte de primele împreunări ale mâinilor la rugăciune, de vremurile în care au rostit cu multă gingășie, curățenie trupească și sufletească, cunoscuta rugăciune a copiilor: „*Înger, îngerășul meu...*”. Este o carte de suflet, argumentată și dogmatic și patristic, o carte care se citește cu ușurință, o carte care îți aduce multă mângâiere sufletească, nădejde și încredere în purtarea de grijă a lui Dumnezeu prin cetele netrupești și nevăzute. Această carte ne dovedește că este scrisă de un om duhovnicesc, un om al rugăciunii neîncetate, de un monah cu vocație, care își înțelege chemarea arhierescă în Biserica lui Hristos.

Preot ION ALEXANDRU MIZGAN

Episcop Daniil Stoenescu, **Atotprezență și parusie**, Editura Daciei Felix, Vârșeț, 2009, 948 p.

Cartea redă exegeze și tălmăciri deopotrivă ale cuvintelor Sfințelor Scripturi și ale Sfinților Părinți, confirmate prin trăirea

lor de către asceții creștini și părinții filocalici, ca unii care simțeau oricând și oriunde s-ar fi aflat, prezența lui Dumnezeu în perspectiva comuniunii veșnice cu El. Se demonstrează că între atotprezență și parusie există o legătură organică, funcțională și de destin, în sensul că „atotprezența este temeiul și fundamentul parusiei, iar parusia este împlinirea și desăvârșirea văzută a atotprezenței. Atotprezența este treimică, iar parusia hristică. Atotprezența este din veci și pentru veci. Parusia are ca temei Întruparea, Învierea și Înălțarea la cer, iar ca pregătire Cincizecimea. Duhul Sfânt cel prezent, viu și lucrător în Biserică și în lume, pregătește parusia ca pe o supremă Cină din Emaus. Parusia închide ușa vremurilor și deschide ușa veșniciei. Parusia Domnului este transfigurarea și slava atotprezenței lui Dumnezeu. Parusia este scopul și esența atotprezenței, iar atotprezența este nimbul parusiei. De aceea conștiința atotprezenței lui Dumnezeu este garanția pregătirii și așteptării eshatologice a parusiei Domnului, ca revelație ultimă, finală și veșnică“.

Mai presus de cât orice alte comentarii asupra prezentului volum, reținem că acesta reprezintă un adevărat tratat de teologie dogmatică, de spiritualitate ortodoxă și cultură românească, care ieșind din tiparele și canoanele rigide ale unei expuneri strict academice, dovedește originalitate prin abordarea tematică izvorâtă din vibrația duhovnicească de adâncă profunzime a autorului, pe măsură să-l convingă pe cititor că spiritul școlii exegetice din Alexandria antică creștină poate fi reactualizat printr-o interpretare personală.

Preot prof. dr. SORIN COSMA

Prot. dr. Ioan Bude, **Emanuil Ungurianu. Prinos de cinstire și neuitare**, Editura Învierea, Timișoara, 2009.

Este îndeobște cunoscut și acceptat faptul că Emanuil Ungurianu a fost și rămâne un strălucit exponent al elitei culturale româ-

nești din Banat care s-a afirmat multiplu timp de aproape șase decenii în perioada premergătoare și imediat următoare marelui act istoric al desăvârșirii Unității Naționale de la 1 Decembrie 1918. Timp de peste șapte decenii, Emanuil Ungurianu a trăit și și-a format personalitatea în climatul istoric anterior anului 1918, aflându-se permanent pe frontul de apărare și afirmare, prin cultură, a identității românești, ideal ce i-a marcat întreaga viață.

În evocări mai intense ori mai restrânse, contemporanii și urmașii l-au elogiat, relevându-i admirabilele lui calități de „om desăvârșit“ (Vasile Goldiș), „patriarh al bănățenilor [care] făcea parte dintre acei cari aduceau cele mai mari servicii poporului“ (Nicolae Iorga), fiind „nu numai un om, ci și o epocă“ (Sever Bocu).

Atât referirile cu caracter ocazional, de circumstanță, cât și lucrările cu intenții monografice consacrate vieții și activității acestei mari personalități au vizat (mai mult ori mai puțin detaliat) îndeosebi rolul său activ în domeniul precum: administrație, justiție, educație, economie, protecție socială, politică națională. În bibliografia de până acum se găsesc și enunțuri ce amintesc despre legăturile sale cu Biserica Ortodoxă Română, dar mai toate mențiunile de acest tip sunt formulate lapidar, în termeni generali și deci, insuficient susținute cu argumente pentru a convinge îndeajuns.

Tocmai acestei implicări publice în care Ungurianu a excelat, se simțea imperios nevoia de a i se consacra un studiu detaliat și competent. În întâmpinarea unei atari necesități vine lucrarea elaborată de prot. dr. Ioan Bude, apărută pe finele anului 2009, la Editura Învierea, sub titlul: **Emanuil Ungurianu. Prinos de cinstire și neuitare** (ca omagiu adus la 80 de ani de la trecerea în eternitate). Acest studiu se estimează în contextul activității diversificate a prot. dr.

Ioan Bude, pe de o parte, în domeniul pastoral și de administrație bisericească (în plan parohial și protopopes) și, pe de altă parte, cuprinzând frecventele preocupări de cercetare științifică, teologică (privind conținutul și înțelesurile Sfintei Scripturi) și respectiv de istorie bisericească. Lista lucrărilor publicate, gata pentru tipar, ori în curs de pregătire se află la sfârșitul cărții despre care vorbim.

După un preambul ce schițează momentele vieții lui Emanuil Ungurianu și climatul social-istoric în care și-a desfășurat prodigioasa activitate, autorul dezvoltă tema dominantă a cărții, expunând, sistematic și extins, variatele și valoroase legături pe care acest ilustru înaintaș le-a avut cu Biserica Ortodoxă Română din Banat.

Conținutul tematic al lucrării este axat pe trei secțiuni de referință și anume: 1. Contribuția lui Emanuil Ungurianu la organizarea vieții bisericești a românilor ortodocși timișoreni, în anii ce au urmat actului Marii Unități naționale (intemeierea a două noi parohii – în cartierul Timișoara-Cetate și respectiv Timișoara-Iosefin; ca și readucerea în actualitatea timpului său, cu noi argumente și motivații, a vechiului deziderat al românilor bănățeni, de reînființare a Episcopiei Timișoarei). 2. Implicarea directă și energică în organizarea eforturilor materiale, financiare, inclusiv dotarea cu terenuri de amplasament pentru ridicarea a două noi locașuri ortodoxe, aferente parohiilor nou-înființate (biserica „Nașterea Maicii Domnului“ în parohia Iosefin și monumentală catedrală mitropolitană în parohia Timișoara-Cetate). 3. Demersurile insistente pentru constituirea și amplificarea fondurilor funciare ale parohiilor ortodoxe timișorene (împroprietărirea acestora cu terenuri agricole).

Așadar, pe capitole și subcapitole, într-o structurare și desfășurare coerentă și detaliată, studiul de față supune analizei mani-

era în care acest mare fiu al Banatului, prin implicare nemijlocită, a inițiat și coordonat, între anii 1920–1929, energiile factorilor abilitați (primărie, prefectură, guvern, instituții financiar-bancare, asociații de diferite tipuri și, nu în ultimul rând, diferite structuri bisericești ortodoxe) în realizarea unor remarcabile obiective istorice din viața bisericească timișoreană. Așa cum se află consemnat pe o pagină a *Cronicii* parohiale Timișoara-Cetate, întreaga activitate din această sferă a avut la bază convingerea manifestă a lui Ungurianu potrivit căreia „*singura temelie pe care se poate clădi viitorul țării și al neamului nostru este școala și Biserica, este cultura românească*“ (p. 94).

Pentru a înfățișa întinsa erudiție a acestui strălucit animator cultural, anvergura implicării lui pasionate și dezinteresate în procesul de organizare bisericească și spre a ilustra dimensiunile eforturilor lui și efectele lor benefice în domeniul respectiv, prot. dr. Ioan Bude încorporează, în desfășurarea analitică a lucrării, variate și inedite mărturii scrise aflate în arhivele parohiale, competent adnotate și explicate, iar acum valorificate științific pentru prima oară. Pentru conturarea variatelor fațete ce alcătuiesc profilul moral al acestei distinse personalități (care și-a testat o mare parte din averea sa în folosul Bisericii), autorul inserează foarte inspirat, în contextul unor pertinente comentarii, o serie de consemnări extrase din *Cronica parohiei Timișoara-Cetate* (între anii 1921 și 1929). Atât pentru specialist, cât și pentru cititorul comun, alături de evocatoare imagini foto, la sfârșitul volumului se află un important set de documente inedite.

De reamintit că cea mai mare parte dintre respectivele documente de arhivă au fost reproduse frust (după norme de reconstituire academică) în lucrarea purtând titlul: **Din istoricul parohiilor ortodoxe române timișorene**, semnată de același autor Ioan Bude.

Se cuvine făcută mențiunea că bogatul conținut de idei al cărții este expus într-un stil fluent, elevat, cu multă claritate și precizie.

Girul valoric al cărții este dat de Î.P.S. Mitropolit Dr. Nicolae Corneanu, care, în importanta prefață pe care o semnează, apreciază că acest volum „*este foarte complet și mai mult decât atrăgător [...] îl recomandă tuturor spre lectură*”, subliniind, în final, că „*autorul nu e la prima realizare publicistică. Aceasta îl impune însă în mod deosebit*” (p. 7).

Prof. PETRU CĂLIN

Ionel Popescu și Constantin Brătescu, **Patruarul Miron Cristea, ierarh providențial al națiunii române. Cuvântări**, Editura Învierea, Timișoara, 2009, 185 p.

Personalitatea primului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Miron Cristea, a fost pusă în lumină de numeroși cercetători încă din timpul vieții sale, începând cu monografia lui Ioan Rusu Abrudeanu, publicată în 1929, continuând cu lucrările omagiale semnate de Nicolae Iorga, Romulus Cândea, Vasile Netea, Ioachim Crăciun, Gheorghe Cotoșman și alții. Dar la scurt timp după moartea sa, mai corect spus, după instaurarea regimului totalitar, peste amintirea lui s-a așternut colbul unei uitări impuse, din cauză că patriarhul îndeplinise și importante demnități politice în timpul regimului „burghezo-moșieresc”. Abia din anul 1984, învățatul Antonie Plămădeală al Ardealului a publicat trei volume masive din corespondența sa (**Pagini dintr-o arhivă inedite. Românii din Transilvania sub teroarea regimului dualist austro-ungar după documente, acte și corespondență rămase de la Elie Miron Cristea și Contribuții istorice privind perioada 1918–1939 – Miron**

Cristea, documente, însemnări și corespondențe). Au urmat monografiile lui Valentin Șandru și Valentin Borda, teza de doctorat a lui Cristian Vasile Petcu privind guvernarea lui Miron Cristea (2009) și volumul publicat de episcopul Lucian al Caransebeșului. Volumul publicat de părintele vicar Ionel Popescu și dl. profesor Constantin Brătescu sub titlul **Patruarul Miron Cristea, ierarh providențial al națiunii române. Cuvântări**, evidențiază cele mai importante aspecte din activitatea pe care a desfășurat-o ca episcop, mitropolit primat și patriarh, dar și cuvântările – nepublicate până acum – rostite în perioada caransebeșeană. Este vorba de cuvântări rostite cu ocazia hirotonirii sale întru arhieru (Sibiu, 4 mai 1910), la sfințirea unor biserici și școli confessionale, în cursul anilor dramatici pentru români 1914–1918, dar și în 1919, primul an al bucuriei românilor de pretutindeni care s-au regăsit acum între hotarele unui stat național unitar.

Ceea ce impresionează de la bun început este faptul că episcopul Miron de la Caransebeș tratează în cuvântările sale mai mult probleme de ordin național și cultural și prea puțin teme teologice. Era firesc să fie așa, deoarece până în 1918 Biserica din Ardeal avea nu numai un rol spiritual în viața fiilor ei sufletești, ci în primul rând unul național și cultural-educativ. Semnalăm doar cuvântarea rostită la Anul Nou 1915, în care omagia eroismul ostașilor români în decursul istoriei, sau anumite cuvântări festive în care cerea ajutorul financiar al păstoriților săi pentru salvarea școlilor confessionale românești amenințate cu desființarea de către autoritățile maghiare. Alte cuvântări – rostite mai ales în cursul anului 1919 – elogiază jertfa lui Mihai Viteazul, Horea, Cloșca și Crișan sau eroismul generalului bănățean Ioan Dragalina. Străbătută de un autentic patriotism luminat este și cuvântarea rostită cu ocazia primirii cărjei de mitropolit primat

din partea regelui Ferdinand, la 1 ianuarie 1920.

Iată doar câteva aspecte care ne fac să apreciem munca celor doi autori ai volumului de față și să-l recomandăm cu căldură spre citire.

Preot prof. dr. MIRCEA PĂCURARIU

Prot. dr. Ioan Bude, **Emanuil Ungureanu.**

Prinos de cinstire și neuitare, Editura Învierea, Timișoara, 2009.

Apărută recent la Editura Învierea, cu binecuvântarea și recomandarea Î.P.S.S. Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, cartea prot. dr. Ioan Bude dedicată lui Emanuil Ungurianu, intelectul și patriotul bănățean, se înscrie în categoria reconstituirilor atât de necesare culturii noastre. De altfel autorul nu se află la primul demers de acest gen. În 2007, la aceeași editură vedea lumina tiparului **Din istoricul parohiilor ortodoxe române timișorene**, deosebit de importantă contribuție la reconstituirea trecutului nu prea îndepărtat, dar din nefericire, uitat, al Bisericii Ortodoxe Române din acest spațiu geografic. Cu acel prilej fuseseră puse în circulație documente de mare valoare pentru întregirea imaginii vieții noastre bisericești.

Fiecare provincie a dat țării personalități care au rămas înscrise în conștiința neamului. Unul dintre aceștia este și Emanuil Ungurianu. Cel puțin pentru Banat el a făcut tot binele de care a fost în stare. Astfel a rămas în paginile istoriei. Caracterizarea se află pe cea dintâi pagină a cărții și aparține Î.P.S.S. Dr. Nicolae Corneanu, deosebit de sugestivă pentru rolul acestui intelectual. Bazându-se pe documente de multe ori inedite, volumul recent apărut nu este, așa cum ne-am fi așteptat, o monografie după toate canoanele

genului, cu date urmărind viața și activitatea unei personalități de la venirea sa pe lume până la moarte, ci o privire atentă asupra unui segment din existența celui omagiat. După o scurtă *schită biografică* și o privire succintă asupra *Contextului istoric*, autorul decupează atent, din biografia lui Emanuil Ungurianu, deceniul 1919–1929. Dacă din punct de vedere istoric anii aceștia reprezintă perioada imediat următoare Marii Uniri, fiind marcată de importante prefaceri în structura societății bănățene, ca segment din viața marelui patriot, acest interval de timp trebuie pus sub semnul angajării exclusive în lupta pentru reînființarea Episcopiei Române la Timișoara și construirea de biserici ortodoxe române reprezentative în oraș. *Capacitatea, forța, inteligența acestui reputat jurist s-au valorificat neîncetat în economie, administrație, finanțe, educație, protecție socială, toate având ca suport permanent competența sa juridică.* (p. 101). Dar în nici unul dintre domeniile amintite contribuția sa nu a fost atât de mare precum în cea a vieții spirituale, cu precădere în organizarea Bisericii Ortodoxe Române din Banat într-o vreme când această transformare s-a simțit ca deosebit de necesară.

Făcând mereu apel la documente pe care le reproduce integral comentându-le, autorul urmărește pas cu pas etapele demersului ce va da Timișoarei, peste ani, o Episcopie română și două impunătoare biserici: cea din Iosefin și Catedrala. Aflăm că inițiativa nu s-a bucurat de la început de succes, iar lupta cu prejudecățile, inerția ori interesele și ambițiile mărunte, n-a fost deloc ușoară. De fiecare dată însă, tenacitatea, calitățile de organizator, inteligența și cultura lui Emanuil Ungurianu, însoțite de dărnicie, au făcut ca demersul să se îndrepte pe făgașul dorit. Alături de el prind viață de-a lungul paginilor numeroși intelectuali și oameni politici contemporani lui, cu toții antrenați în strădania

de a pune Biserica Ortodoxă Română și cultura română din Timișoara în plan central, așa cum o cereau transformările survenite în structura etnică a orașului.

Importantă prin faptul că readeuce în actualitate personalitatea unuia dintre cei mai de seamă intelectuali din trecutul Banatului, un om care prin activitatea sa a izbutit să schimbe la un moment dat cursul evenimentelor, volumul se distinge și prin rigoarea reproducerii celor 88 de documente aflate în Arhiva Parohiei Române Timișoara-Cetate. Fiecare document beneficiază de câte o notă de subsol din care aflăm amănunte despre starea sa de conservare, locul unde poate fi găsit, tipul de hârtie întrebuițată, culoarea cerneii cu care este scris, eventualele înscrisuri ulterioare etc., elemente ce fac dovada unei extrem de riguroase documentări. O anexă așezată la sfârșitul volumului reproduce documentele în facsimil, conferindu-i astfel un plus de valoare din punct de vedere al virtualilor cercetători. Un rezumat tradus în engleză și franceză au desigur menirea să stârnească interesul față de această mare personalitate a Banatului și celor care nu vorbesc limba română, facilitând receptarea sa în plan internațional.

Ajunsă la sfârșitul lecturii, am avut sentimentul ca mă aflu în fața unei cărți, care, prin probitatea științifică a redactării, prin rigoarea informațiilor, dar și prin stilul deosebit de plăcut al scriiturii, va fi utilă atât cercetătorilor, cât și cititorilor de rând, capabilă să ofere în egală măsură informații științifice și bucuria unor ceasuri de adăstare spirituală.

AQUILINA BIRĂESCU

Relly Mihalevici, **Destin și supraviețuire**, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2007, 151 p.

O mărturisire cutremurătoare care își împlinește rostul de a aduce clarificările necesare celor care nu cred în jocul nefast al

timpului și care ajută, din păcate, câteodată ca uitarea cea nedreaptă să se așternă peste faptele abominabile din viața oamenilor. De aceea, peste Holocaust – care „a fost o urgie unică în istorie, o realitate înfiorătoare pentru milioane de deținuți, dar trăită și memorată în tot atâtea modalități câți supraviețuitori au rămas” nu se poate așterne colbul uitării. Această carte este o mărturie despre Holocaust scrisă de un om născut în 1925 „care și-a văzut adolescența sfâșiată de ororile acestui blestemat măcel” se spune în revista „Realitatea evreiască” (2007, nr. 287 (1087), 4–31 decembrie).

Literatura Holocaustului este extrem de bogată încât s-a ajuns inclusiv la negarea ei. De data aceasta avem de-a face cu o nouă mărturie – obligatoriu de memorat pentru istorie – pe care autoarea dorește să o povestească, cu toată durerea sufletului ei, ca pe „o frântură subiectivă din experiența colectivă, irepetabilă, a milioane de oameni ca mine, – și trebuie să reținem – în condiții pe care mintea omului obișnuit este greu să le cuprindă”. Și a fost așa de greu ca o minte obișnuită să le cuprindă încât și astăzi se întreabă, retoric, dacă a trăit într-adevăr oroarea Holocaustului. Fiindcă pentru o minte obișnuită este greu să se obișnuiască cu ideea că a fost una din aceste victime și cum a supraviețuit. Toți supraviețuitorii Holocaustului chiar dacă au încercat să uite urgia aceea ca să-și revină la viață, nu au uitat niciodată iadul prin care au trecut. A reveni la acele vremuri de suferințe impregnate de spaima morții este o *retrăire voluntară*. Este unica explicație pentru care autoarea a tăcut și s-a opus acestei retrăiri vreme de 62 de ani. Motorul acestei povestiri l-a dat o ne semnificativă întâlnire între două foste deținute din lagărul de la Glöwen, două fete infometate, îmbrăcate în zdrențe, pătrunse de frig și sătule de muncă pentru toată viața și cărora le rămăseseră doar visurile adoles-

cenței. Reîntâlnirea cu Eva cea care pe atunci avea doar 19 ani cu autoarea care avea 15 ani, după 61 de ani a determinat această reluare a unei vieți precare și mizerabile.

Volumul cu această mărturie are trei capitole. Primul capitol intitulat *Înainte de furtună (martie-mai 1944)* cu subcapitolul *Liceul evreiesc din Cluj 1940-1944* unde caracterul memorialistic al volumului este predominant. Amintirile despre această școală rămân întipărite în suflet. Este emoționant să constăți că fiecare copil venea de acasă cu un scaun (ca să aibă pe ce să șadă) sau un lemn de foc, subsuoară. Sau că din 1.200 de elevi au supraviețuit Holocaustului 300! Oare ce ne răvășește mai mult sufletul: că acești copii, la urma urmei nevinovați ca orice copil, încercau să supraviețuiască ororii sau că noi ne credem nevinovați? Și vin din ce în ce mai puțini. La ultima întâlnire au fost doar 60. În următoarea inserare din subcapitolul *Zile fără școală (martie-aprilie 1944)* încep restricțiile de tot felul, când autoarea care făcea parte din grupul celor cuprinși de groază își amintește de restricțiile de a ieși din casă, limitarea cumpărăturilor la 2 ore, interzicerea întrunirilor, cinematografele, teatrele, muzeele, bibliotecile cu purtarea unui însemn vizibil: steaua galbenă. Rămăseseră părăsiți de lume, de prieteni, cu școala închisă și doar cu radio Londra. Dar peste puțin timp le-au fost luate și aparatele de radio. Aproape era și România, unde, însă, guvernarea Antonescu și granița era păzită. Alegerea era riscantă și incertă. Urmău alte zile de groază când toți vecinii îi conduceau cu privirea întristată spre... *Ghetoul mai-iunie 1944*, fosta fabrică de cărămidă. În acest stadiu totuși era cât de cât bine: erau împreună și nici nu sufereau de foame. A urmat un moment mai trist al vieții lor: *Drumul spre Auschwitz (iunie 1944)*. Deși se apropia sfârșitul războiului armata germană era hotărâtă să-i lichideze pe toți evreii care erau condamnați doar că s-au

născut evrei (absolut inuman). I-au deportat la Auschwitz, apropiindu-se tot mai mult de *soluția finală*. Un drum infern și infernal unde comportamentul găzilor germane se apropia cu repeziciune de rasa necuvântătoarelor. Cadavrele celor morți erau scoborate din când în când din tren. Suferința de sete, de lipsă de aer se întruchipa într-un „moft” care nici nu era băgat în seamă.

Al doilea capitol se ocupă de prezența lor *În lagăr (iunie 1944-2 mai 1945)*. Prima oprire era la Auschwitz-Birkenau. Așa cum se cunoaște și din alte mărturii, comportamentul animalic nu se dezmente nici de această dată. Oamenii sunt despărțiți repede fără a fi lăsați să-și ia ceva cu ei, la repezeală îndesându-și prin buzunare mărunțișuri, ciorapi, chiloți, perii de dinți, batiste. Mulți nu înțelegeau că se despart familii, poate pentru totdeauna și își luau rămas bun. Zguduitoarele întâmplări ne poartă prin Riga, Dudanga, Stutthof, Glöwen și în sfârșit Malhof, tot atâtea locuri ale suferințelor câte s-au putut suporta pe pământ dar peste toate trona speranța: triumful mamei: *vom ajunge ziua eliberării! Ne-a spus mereu, e drept, dar cine a crezut-o?*

În odiseea întoarcerii acasă, autoarea excelează printr-o expunere care dă frâu liber tuturor libertăților sociale imaginabile în aceste condiții. Încep să trăiască din nou, însă cu chibzuință multă: să se îmbrace mult mai bine și să mănânce cu înțelepciune. Bucuria libertății i-a scos pe străzi uitând că erau îmbrăcate în hainele călailor lor. Au început dificilul drum al reîntoarcerii. Era extrem de periculos și greu în același timp. Transporturile nu funcționau, trenurile nu mergeau, oameni diverși umpleau drumurile Germaniei. S-au adunat mulți deportați din Ungaria, Grecia, Serbia care voiau să meargă acasă. A ajuns și autoarea noastră la Cluj. Sentimentele erau învolburate, starea fiecăruia destul de lăbilă: ba plângeau, ba râdeau.

Totul este descris cu o mare sensibilitate și duiosie.

Inteligența autoarei face ca printre rândurile expuse publicului să nu apară accente de revoltă la adresa poporului german și obiceiurilor lui. Limba folosită este impregnată cu exprimări plastice de mare finețe. Nu urăște prin ceea ce scrie deși poate ar fi îndreptățită. Este drept că au trecut mulți ani de atunci însă ororile nu pot fi șterse cu una sau două. Descrie ușor, întâmplările care nu ar trebui să se mai întâmple niciodată. Talentul autoarei este evident. Ea nuanțează scrierea dar nu o forțează. La câtă încărcătură oribilă ar avea narațiunea din doar descrierea evenimentelor ar fi fost foarte ușor să-i accentueze această latură ceea ce este salutar că nu a făcut-o, fiindcă ne lasă să și „respirăm“ neomorându-ne cu duritatea faptelor reale la care a fost supusă. Totuși, se pare, că pentru autoare timpul a mai estompat anumite fărădelegi. Sau cel puțin calitatea exprimării literare acest lucru ne lasă să înțelegem. Nu știm dacă autoarea a mai produs ceva în scris dar modul în care o face în aceste pasaje ne determină să o îndemnăm să o mai facă. Cel puțin așa de frumos și ușor creionează personajele.

Preot GH. NAGHI

Stelian Gomboș, **Smerite încercări și începuturi**, Editura Agnos, Sibiu, 2008, 202 p.

Stelian Gomboș este deja un nume consacrat în publicistica creștină de la noi din țară, fiind unul dintre cei mai activi condeieri ai Bisericii Ortodoxe Române. Volumul **Smerite încercări și începuturi** face parte dintr-un „triptic“ prin care autorul a debutat în volum la Editura Agnos din Sibiu cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului dr. Laurențiu Streza, Mitropolitul Ardealului.

Stelian Gomboș este un tânăr teolog hărăzit de Dumnezeu cu mult talent și entuziasm, cu o mistuitoare căutare a adevărului și cu darul mărturisirii lui Hristos. Este un autor care și-a înțeles chemarea și vocația în slujirea Bisericii lui Hristos și a neamului românesc, un apologet al Ortodoxiei românești și un neobosit pelerin în spațiul Ortodoxiei românești și grecești. Talanții cu care Dumnezeu l-a înzestrat i-a înmulțit pe deplin și roadele se văd și în volumul pe care îl prezentăm în rândurile care urmează. Cartea intitulată **Smerite încercări și începuturi** este dedicată maestrului Dan Puric, un autentic creator de cultură și artă românească și un adevărat mărturisitor al lui Hristos în aceste vremuri de restriște pentru Biserică. Romeo Petrașciuc, directorul Editurii Agnos, remarcă în cuvântul introductiv că volumul „cuprinde gânduri de prietenie ale autorului cu rostirile unor autori cu care s-a întâlnit în aplecarea sa către o lectură atentă, rostuitoare“. Volumul grupează o parte dintre recenziile făcute de autor unor cărți pe care le-a considerat fundamentale în formarea duhovnicească și devenirea intelectuală a oricărui credincios ortodox. Trebuie să precizăm faptul că nu e vorba de simple recenzii, ci autorul prezintă și propriile sale cercetări și concluzii la care a ajuns pe marginea temelor abordate de autori în cărțile lor. Dintre temele abordate de Stelian Gomboș în selectarea cărților recenzate amintim două care sunt cele mai evidente: *viața duhovnicească* sau *ancorarea în viața liturgică a Bisericii și problematica istorică*. Volumul se deschide cu prezentarea unei cărți de excepție în spiritualitatea ortodoxă: **Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă**, semnată de regretatul și vrednicul de pomenire mitropolit, dr. Antonie Plămădeală al Ardealului. Cartea grupează o parte dintre conferințele susținute de

mitropolitul Antonie în Occident, în fața unui auditoriu format în mare parte din protestanți și catolici. Stelian Gomboș evidențiază pledoaria mitropolitului Antonie pentru importanța Tradiției și a duhovnicului în spiritualitatea ortodoxă monahală, în sensul asumării libertății duhovnicești sub îndrumarea unui autentic duhovnic, care nu constă în respectarea rigidă a unor reguli pentru toți, ci în elasticitatea duhovnicească, având în vedere diversitatea tipologiilor umane. O altă carte din această tematică pe care o amintim este cea a părintelui André Scrima, intitulată **Biserica liturgică**, în care este semnalat faptul că Sfânta Liturghie este spațiul de manifestare al preoției lui Hristos. Din lectura cărții se desprinde importanța și rolul experienței liturgice în viața creștinului ortodox. Stelian Gomboș evidențiază faptul că părintele André Scrima se numără printre puținii teologi care au avut priză la contemporanii epocii în care a trăit. Alte două cărți care ne atrag atenția sunt cele ale marelui părinte duhovnicesc Petroniu Tănase de la Muntele Athos intitulate: **Chemarea Sfintei Ortodoxii și Bine ești cuvântat Doamne – Meditații**. Suntem invitați să pășim pe urmele acestui mare duhovnic, care a fost coleg în nevoințele duhovnicești din țară cu Sfântul Ioan Iacob Hozevitul, pentru a înțelege chipul și icoana Sfintei noastre Ortodoxii trăită și împărtășită de părintele Petroniu. Stelian Gomboș face și un scurt portret al părintelui Tănase în care afirmă că acesta este unul dintre duhovnicii de mare anvergură ai Ortodoxiei contemporane. *„Trăsătura de caracter esențială a părintelui Petroniu este calitatea de a fi un iubitor și un împlinitor al ordinii, tăcerii și smereniei”*, conchide Stelian Gomboș. Cu multă căldură sufletească Stelian Gomboș prezintă și cartea părintelui său duhovnicesc, preot lector dr. Emil Cioară, intitulată **Duhovnicul și Taina**

Spovedaniei în Biserica Ortodoxă, carte foarte actuală și de real folos pentru preoții și studenții teologi în lucrarea lor de păstorire și de formare a credincioșilor. Volumul cuprinde teza de doctorat a preotului bihorean Emil Cioară de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Oradea, teză realizată sub îndrumarea Înaltpreasfințitului Laurențiu Streza, mitropolitul Ardealului. Cartea evidențiază adevărul potrivit căruia pentru credinciosul de azi, Spovedania este o necesitate duhovnicească evidentă. Stelian Gomboș remarcă faptul că *„lucrarea preotului Emil Cioară este rodul împlinit al unui efort științific asiduu, susținut de o înclinație și o vocație deosebită spre duhovnicie”*. Cea de-a doua tematică a cărții este dată, așa cum am spus, de cărțile cu profil istoric bisericesc pe care ni le propune autorul spre lectură și meditație. Un loc aparte îl ocupă problematica istoriografică legată de istoria uniatismului în Transilvania și de urmările acestuia pentru românii transilvăneni. Amintim aici cartea părintelui profesor Mircea Păcurariu de la Sibiu intitulată **Uniția în Transilvania în trecut și astăzi**. Stelian Gomboș precizează pe marginea lucrării academicianului Mircea Păcurariu că *„lucrarea în cauză reprezintă o contribuție importantă la cunoașterea istoriei celor două biserici românești, căci autorul, care este cât se poate de obiectiv și de echilibrat în judecățile sale, emite opinii întemeiate pe reconstituirea faptelor și oferă explicații în măsură să aducă unele lămuriri necesare lumii și istoriei contemporane”*. O altă carte importantă la acest capitol este cea dedicată părintelui Gheorghe Calciu Dumitreasa, editată de mănăstirea Diaconesti și bazată pe propriile mărturii ale părintelui și ale altora. Cartea ne propune să ne aducem aminte de un adevărat mărturisitor al lui Hristos din vremea prigoanei comuniste, a unui martir din generația destinată nu doar temniței dar

și sinistrei reeducări de la Pitești. Tot în această sferă se încadrează și cartea dedicată lui Valeriu Gafencu intitulată **Sfântul închisorilor**, așa cum a fost supranumit de Nicolae Steinhardt. Valeriu Gafencu a fost una dintre cele mai impresionante figuri care s-au înălțat la o admirabilă trăire duhovnicească în condițiile vieții de temniță. Mulți dintre colegii de detenție au credea că mai devreme sau mai târziu Biserica Ortodoxă Română îl va canoniza. Între cărțile cu profil istoric un loc aparte îl ocupă cea intitulată **Partidul, Securitatea și Cultele – 1945–1989**, lucrare coordonată de istoricul Adrian Nicolae Petcu. Stelian Gomboș evidențiază faptul că în ultima perioadă de timp au apărut câteva lucrări remarcabile cu privire la relația Stat-Biserică în timpul regimului comunist între acestea lucrarea amintită mai sus ocupând un loc foarte important. Cartea se constituie într-o remarcabilă culegere de studii de istorie recentă, bazate pe o documentare vastă și o analiză profundă a documentelor din arhive. Autorul remarcă faptul că lucrarea a fost scrisă cu obiectivitate spre deosebire de alte lucrări girate de istorici ca Dorin Dobrințu, Cristian Vasile sau Vladimir Tismăneanu. Lucrarea pune în lumină suferințele, umilințele, dar și demnitatea și eroismul cu care s-a rezistat în fața dictaturii comuniste. Stelian Gomboș conchide în finalul recenziei cărții că *„lucrarea prezentată alcătuiește un volum cu teme absolut inedite și total necunoscute până acum, care pun într-o lumină nouă rezistența Bisericii față de intenția regimului comunist de a limita și controla activitatea acesteia”*. Un loc aparte în această secțiune tematică îl ocupă cartea semnată de Dan Puric, **Cine suntem**. E bine cunoscută prietenia și legătura sufletească dintre actorul Dan Puric și consilierul de stat de la ministerul Culturii și Cultelor, Stelian

Gomboș. Amândoi sunt animați de dragostea față de neam și Biserică, așa încât demersul mărturisitor al lui Dan Puric este asimilat și împărtășit cu aceeași însuflețire de Stelian Gomboș. Pentru acesta actorul Dan Puric este *„o conștiință înaltă a vremii sale”*, este un *„om care reușește să trezească conștiința unui tineret, să anime un întreg tineret”*, *„vocea lui este un semnal de alarmă referitor la disoluția și diluarea aplatizantă”*, *„Dan Puric este captivant și fermecător, ca vorbitor în public este fascinant, ca actor sau regizor este original și inspirat, ca pedagog este model elastic”*. Iată așadar doar câteva caracteristici ale personalității lui Dan Puric în viziunea lui Stelian Gomboș. Lucrarea mai cuprinde prezentarea altor cărți care aparțin și altor autori, dar pe care spațiul nu ne permite să le luăm în discuție. Amintim câțiva dintre autorii vizați: Ioan Ianolide, Costion Nicolescu, Ionuț Gabriel Corduneanu, Constantin Necula, Teofan Mada etc. Suntem convinși că toți cei care se vor întâlni cu această carte a lui Stelian Gomboș se vor alege cu un real folos duhovnicesc și intelectual.

Preot ION ALEXANDRU MIZGAN

Peter Russell, **De la știință la Dumnezeu sau metaparadigma „Aducerea spiritului înapoi pe pământ”**, Editura Elena Francisc Publishing, București, 2009.

Apărută recent la Editura Elena Francisc Publishing, lucrarea lui Peter Russell constituie, în perimetrul gândirii românești, o provocare la reînnoirea dezbaterii dintre știință și religie. Noutatea pe care o aduce această lucrare în cadrul dezbaterii dintre știință și religie este dată de introducerea în acest perimetru a problemei *conștiinței*.

Lucrarea este mai mult decât o prezentare științifică a problemei conștiinței, ea este dublată de expunerea *parcursului de viață* al autorului, convertirea acestuia la religie, convertire care vine pe filiera studierii fizicii teoretice și a psihologiei experimentale la Cambridge. Autorul notează în acest sens după lungul său drum prin știință: „Astăzi îmi dau seama că noțiunea de Dumnezeu pe care știința și cu mine am respins-o era naivă și demodată. Atunci când luăm în considerare scrierile marilor sfinți și înțelepți, nu găsim multe presupuneri că Dumnezeu ar fi tărâmul spațiului, timpului și materiei. Atunci când ei vorbesc despre Dumnezeu – Sfântul Duh, Lumina divină, Cel iubit, Yahve, Elohim, Brahman, natura lui Buddha, Ființa din spatele oricărei creații – se referă de obicei la o experiență personală, profundă. Dacă vrem să-l găsim pe Dumnezeu trebuie să-l căutăm înăuntru, mintea adâncă - un tărâm pe care știința occidentală nu l-a explorat”¹.

Această mărturisire a autorului este susținută pe tot parcursul lucrării sale, practic ea constituie centrul discursului, restul materialului fiind construit ca o justificare. Problema cu care debutează lucrarea este legată de paradigma lumii occidentale, aceasta spune că „atunci când vom înțelege pe deplin funcționarea lumii fizice se crede ca vom fi capabili să explicăm totul în cosmos”². În viziunea lui P. Russell această paradigmă care funcționează ca o *metaparadigmă*³ o să își arate slăbiciunile sale „când ne întoarcem

asupra lumii non-materiale a minții”⁴. Așa introduce în lucrarea sa autorul problema conștiinței. Problema conștiinței este capătul, fundătura *metaparadigmei* lumii occidentale, „neputința noastră de a explica conștiința este declanșatorul care în timp va împinge știința occidentală înspre ceea ce filosoful american Thomas Kuhn numea o «schimbare de paradigmă»”⁵.

Pentru *metaparadigma* lumii occidentale „conștiința este o mare anomalie”⁶, autorul sesizează însă că problema conștiinței nu numai că trebuie regândită, dar chiar știința împinge spre acest fapt. „Dar descoperirile în câteva domenii au arătat că nu e atât de simplu să ocolești conștiința. Fizica cuantică, spre exemplu, sugerează că la nivel atomic actul de a observa afectează realitatea observată. În medicină, starea de spirit a unei persoane poate avea efecte semnificative asupra capacității corpului de a se vindeca”⁷. Anunțând faptul că problema conștiinței nu poate fi indiferentă științei cu riscul de a se schimba paradigma prezentă, autorul conduce discursul spre o provocare ce ține de aspectul construcției conștiinței. „Cum poate ceva atât de imaterial cum e conștiința să se ivească din ceva atât de inconștient cum e materia?”⁸. Odată cu lansarea acestei provocări, autorul de fapt își propune să lichideze *metaparadigma* occidentală, materialistă și să pună în loc paradigma conștiinței. Russell propune să „dezvoltăm o nouă viziune asupra lumii în cadrul căreia conștiința este o componentă fundamentală a realității”⁹. Ceea ce este interesant în încercarea lui Russell de a construi această paradigmă e dat de credința

¹ Peter Russell, **De la știință la Dumnezeu**, București, Elena Francisc Publishing, 2009, p. 137.

² *Ibidem*, p. 35.

³ El vorbește despre termenul de *paradigmă* în sensul lui Kuhn, dar în textul său Russell folosește și termenul de *metaparadigmă* încercând să sublinieze faptul că *metaparadigma* este o paradigmă dincolo de paradigme, în cazul de față fiind vorba de *metaparadigma* materialistă.

⁴ Russel, *op. cit.*, p. 36.

⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁶ *Ibidem*, p. 37.

⁷ *Ibidem*, p. 38.

⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁹ *Ibidem*.

sa că „ingredientele cheie pentru această nouă *metaparadigmă* există deja. Nu trebuie să mai așteptăm alte descoperiri. Tot ce trebuie să facem e să punem laolaltă diversele piese ale cunoașterii noastre și să explorăm noua imagine a realității care ia naștere¹⁰.

Pentru a opera cu această paradigmă, Russell ne oferă și o definiție a conștiinței. Pentru sine, conștiința este „capacitatea pentru experiența interioară¹¹. Această definiție constituie la Russell doar punctul de început în tratarea problemei conștiinței, el va oferi o explicitare a conștiinței arătând cum putem cunoaște despre conștiință în relațiile pe care aceasta le are cu realitatea, lumina și Dumnezeu. Acestea sunt principalele probleme de care Russell leagă tratarea conștiinței.

A. Conștiința și realitatea

Autorul consideră realitatea ca fiind o creație a minții. „Pe scurt, tot ce văd, aud, gust, ating și miros – a fost reconstruit din date senzoriale. Cred că percep lumea, dar nu sunt conștient decât de culori, forme, sunet și mirosuri care apar în minte¹². Mult mai clar, el notează câteva pagini mai încolo: „dar lumea pe care o știm de fapt este lumea care capătă forma în mințile noastre, această lume nu este făcută din materie, ci din lucruri ale minții¹³. El își argumentează această idee în două moduri complementare: 1. „Imaginea noastră despre realitate este mai mult decât realitatea fizică prin faptul că ea conține mai multe calități care nu sunt prezente în realitatea fizică¹⁴. 2. „Imaginea noastră

despre realitate este mai puțin decât realitatea fizică¹⁵. Autorul încheie această dezbatere într-un sens absolut filosofic. Regândind tezele kantiene, el notează: „distincția lui Kant dintre cele două realități este de asemenea intuiția-cheie care deschide ușa spre o nouă *metaparadigmă*¹⁶.

B. Conștiința și lumina

Pentru Russell, lumina este „ceea ce unește fizica teoretică de psihologie, podul care le-a unit a fost lumina¹⁷. Lumina este simbolul în care este gândită conștiința în experiența misticilor. Dincolo de aceste legături, Russell construiește un discurs analogic între lumina din fizică și conștiință. El notează, printre altele, următoarea analogie: „Tărâmul luminii pare a fi oarecum dincolo de spațiu și de timp. În mod similar, atunci când luăm în considerație natura conștiinței pure, spațiul și timpul dispar. În ambele cazuri nu există decât momentul prezent¹⁸. Aceste definiții ale luminii aplicate apoi la conștiință sunt folosite ca întăriri pentru a face posibil discursul despre conștiință, adevăratul material fiind luat în ceea ce privește conștiința, nu atât din experiență cât din „experiența directă personală¹⁹. Apelând la conceptul fizic de lumină, Russell practic

în lumea fizică și verdele în lumina din sine are alte frecvențe. Verdele pe care-l vedem este o calitate creată în conștiință. Ea există în minte numai ca experiență subiectivă. (am luat ex. autorului).

¹⁵ *Ibidem*, spre exemplu sunt multe aspecte ale lumii externe pe care nu le experimentăm niciodată. Nu putem vedea la 120 de km.

¹⁶ *Ibidem*, p. 63, despre această nouă *metaparadigmă* trebuie știut că ea înseamnă că „totul ia naștere din conștiință“ (Russell, *op. cit.*, p. 65).

¹⁷ *Ibidem*, p. 67.

¹⁸ *Ibidem*, p. 95.

¹⁹ *Ibidem*, p. 81.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 41.

¹² *Ibidem*, p. 52.

¹³ *Ibidem*, p. 66.

¹⁴ *Ibidem*, p. 60, spre exemplu lumina în lumea fizică are frecvențe diferite, verdele una e

vrea să aducă tema conștiinței pe domeniul de interes al științei. Cred totuși că metoda analogică, relația lumină-conștiință, face mai mult subiectul unei cercetări mistice, deloc științifice.

C. Conștiința și Dumnezeu

Pentru autor, conștiința devine „adevărul absolut indiscutabil”²⁰. Pe baza acestui adevăr, el încearcă să rescrie o teodicee, axată însă pe psihologie și nu pe construcția filosofică. El afirmă deschis acest fapt scriind: „Nu numai descrierile tradiționale ale lui Dumnezeu au sens când îl identificăm cu conștiința, ci și multe practici spirituale”²¹. Se poate urmări cum Russell introduce problema conștiinței ca o chestiune ce depășește *metaparadigma* științei occidentale materialiste, apoi fundamentează pe știința importantă conștiinței utilizând discursul despre lumină, pentru ca în final să ajungă să construiască pe ideea de existență a conștiinței, ca adevăr absolut indiscutabil, existența lui Dumnezeu.

Conștiința înființează posibilitatea de existență a lui Dumnezeu, ea este „mult așteptatul pod dintre știință și spirit”²². Pentru Russell, „aceasta ar putea fi cea mai mare valoare a noi *metaparadigme*. Extinzându-ne viziunea asupra lumii pentru a include conștiința ca fiind fundamentală cosmosului, acest nou model al realității nu numai că explică anomalia conștiinței, el revalidează înțelepciunea spirituală a epocii în termenii contemporani, inspirându-ne să ne dedicăm de la capăt călătoriei de autodesoperire”²³.

Problematika lucrării stă în încercarea de definire a științei ca drum spre Dumnezeu;

un loc important îl ocupă, în viziunea lui Russell, conștiința. Întrebarea care s-ar putea pune, pe lângă multe alte completări, ar fi: în ce măsură discursul despre conștiință face parte din știință? Russell nu lămurește acest lucru în mod categoric, el nu face nimic altceva decât să opereze anumite deschideri spre conștiință dinspre știință. Nu arată însă în mod *tare*, faptul că în programul științei și-ar avea loc și conștiința. Este interesant cum Russell construiește axa conștiință–lumină–Dumnezeu, dar în ce măsură se poate vorbi despre faptul că omnisciența lui Dumnezeu este și omnisciența conștiinței?²⁴ Aceste întrebări nu pot fi rezolvate luând în considerare doar speranța de *mai bine* în mod practic²⁵ pe care el crede că o aduce această paradigmă a conștiinței. Conștiința, ca și Dumnezeu, mai puțin fenomenul luminii, ne sunt mari necunoscute, ceea ce trebuie să facem este să așteptăm să înțelegem bine conceptele pentru ca mai apoi să zidim poduri pentru a readuce spiritul pe pământ.

LUCIAN ȘTIOPU

Ieromonah Teofan Mada, **Omul și educația în opera Sfântului Vasile cel Mare**, Editura „Vremi”, Cluj Napoca, 2009, 233 p.

Cartea preacuviosului părinte ieromonah dr. Teofan Mada, apare cum nu se poate mai bine, în anul Domnului – 2009, an în care Biserica sărbătorește comemorarea a o mie șapte sute treizeci de ani de la nașterea în ceruri a Sfântului Vasile cel Mare, Biserica dedicându-i acest an ca fiind unul comemorativ, jubiliar. Ea se bucură de publicarea în editura „Vremi” din Cluj Napoca. Lucrarea

²⁰ *Ibidem*, p. 100.

²¹ *Ibidem*, p. 102.

²² *Ibidem*, p. 138.

²³ *Ibidem*, p. 138.

²⁴ Printre analogiile pe care le folosește în raportul conștiință–Dumnezeu, el amintește și de aceasta, p. 100.

²⁵ *Vezi*, p. 103.

de față, ca și celelalte de altfel, este rezultatul și rodul mai multor ani de cercetare și studiu profund teologic (doisprezece la număr), pe care autorul i-a întreprins în diferite instituții de învățământ superior din străinătate: Ierusalim, Mirfield, Leeds, Durham, Regensburg și, mai ales, Tesalonic – Grecia.

Potrivit afirmațiilor mai multor teologi, care-l cunosc și-l prețuiesc pe autor, părintele Teofan este un teolog contemporan cu o neobosită capacitate de lucru și o bogată activitate în studiile sale, în dăruirea și în slujirea sa. Un cleric vrednic al Bisericii Ortodoxe Române, care face cinste Bisericii și Teologiei, oferind totodată, soluții la problemele sociale contemporane, la cerințele gândirii contemporane, fără compromisuri și abateri de la credința, evlavia și tradiția ortodoxă, bine știind că Biserica este „ieri, azi în veci aceeași”. Preacuviosul părinte Teofan, prin toată viața și prezența lui, cu recunoașterea meritelor în studii și dăruirea slujirii lui, prin cuvântul scris sau oral, prin vocația sa către aprofundarea studiilor și în general, prin formarea sa, se dovedește a fi un cleric vrednic în toate, ce oferă o bogată mărturisire a lui Iisus Hristos, constituind un exemplu de urmare și imitare, îndeosebi pentru tineri și slujitori ai altarelor.

La celelalte remarcabile cărți se adaugă această lucrare: **Omul și educația în opera Sfântului Vasile cel Mare**. Părintele Teofan pune această carte la dispoziția literaturii teologice și bisericești cu un titlu cât se poate de paradigmatic, deoarece acest Sfânt Părinte al Bisericii de la a cărui trecere la veșnicele lăcașuri se împlinesc o mie șapte sute treizeci de ani, constituie, alături de ceilalți Sfinți Părinți capadocieni, piatra de hotar a erminiei Sfințelor Scripturi, din moment ce a interpretat și a comentat toată Sfânta Scriptură, slujind Biserica în scrieri și cuvinte, în atitudini și fapte, în lucrări și exemple ascetice, scriind el însuși viața, în

asceză aspră, cu frică de Dumnezeu, în opere de filantropie și caritate socială, cu o fidelitate și o abnegație absolută în Biserică și în demnitatea lui, în care a și adormit întru Domnul.

Așadar, volumul de față dorește să scoată în evidență gândirea Sfântului Vasile cel Mare despre educația creștină și pastorație, întemeiată pe învățătura Bisericii, cuprinsă în Sfânta Scriptură, apoi pe cultura vremii, pe învățăturile filozofilor greci ai antichității, cât și pe experiența sa proprie, de mare dascăl al Bisericii și distins ierarh al altarului sfânt – al cărui arhiereu veșnic este Domnul nostru Iisus Hristos – pe care marele Vasile L-a slujit cu toată dragostea și râvna.

În vederea elaborării acestei lucrări autorul a folosit un vast aparat bibliografic, în special texte scripturistice și patristice, precum și scrierile diferiților teologi români și străini.

Cartea aceasta pune mare accent pe rolul și importanța educației creștine în viața omului, îndeosebi a tânărului, arătând atât modul în care trebuie făcută educația, cât și mijloacele ce le putem folosi în vederea realizării acestui deziderat nobil, toate din perspectiva duhovnicească a Sfântului Vasile cel Mare – acestea putând fi de mare folos mai cu seamă dascălilor consacrați, precum și cercetătorilor în domeniul științei educației.

Totodată, volumul de față evidențiază caracterul deosebit de actual și de practic al învățăturii Sfântului Vasile cu privire la statutul și rostul educației creștine, observând și de această dată că mesajul sfinților este unul permanent actual și contemporan cu fiecare generație de creștini, așa încât părinții duhovnicești ai Bisericii trebuie să fie cercetați, (re)cunoscuți și urmați în tot locul și în tot ceasul, cu toate ale lor: viață, operă și activitate.

În încheiere, putem spune că Sfântul Vasile cel Mare nu a fost numai teologul și teoreticianul credinței, ci și ierarhul practic,

acela care știa ce dorește, cel care a îmbinat mintea cu voința într-un tot organic, cel care ne-a lăsat ca testament teologia sa drept „moștenire frumoasă“. De asemenea, Sfântul Vasile a arătat o capacitate extraordinară a aprecierii corecte a situației concrete, a adevărului credinței, dar și a adevărului în jurul persoanelor și lucrurilor, caracteristic marilor ierarhi. În tot ceea ce a văzut în jurul lui, în modul cum a privit starea Bisericii, problema ereticilor și imixtiunea împăraților s-a arătat a fi doctorul duhovnicesc inspirat, ce folosește mijloace corecte de vindecare.

Prin urmare, vreau să afirm și să-mi recunosc convingerea că tot ceea ce se măr-

turisește, în această perioadă despre Sfântul Vasile cel Mare, reprezintă nu numai o contribuție importantă la cunoașterea vieții și slujirii Sfântului, cât mai ales o actualizare și o așezare folositoare a moștenirii lăsate nouă de acest mare Părinte al Bisericii, în contextul existenței noastre de oameni ai începutului de mileniu III. Prin urmare, Dumnezeu să ne ajute în slujirea la care am fost chemați și așezați fiecare dintre noi, iar Sfântul Vasile să ne învrednicească prin rugăciunile sale la scaunul cersesc, pentru a-i purta peste timp moștenirea!...

STELIAN GOMBOȘ

Altarul Banatului

Revista teologică a Arhiepiscopiei Timișoarei, a Arhiepiscopiei Aradului,
Episcopiei Caransebeșului, Episcopiei Devei și Hunedoarei

XXI (LX), 1–3

ianuarie–martie 2010

C U P R I N S

EDITORIAL

Aniversarea autocefaliei Bisericii noastre 3

STUDII

Protopop dr. IOAN BUDE: Un imn hristologic din lirica creștină a veacului
apostolic: Filipeni 2, 6–11 8

Conf. univ. dr. MIHAI VALENTIN I. VLADIMIRESCU, lect. univ. dr. IULIAN
MIHAI L. CONSTANTINESCU: Rudenia fizică și ideea de paternitate în
dispozițiile canonice ale Sfântului Vasile cel Mare și în tradiția biblică și canonică
a Bisericii (I) 13

Preot dr. CRISTIAN BOLOȘ: Teologia libertății în învățătura Sfântului Vasile
cel Mare (II) 42

Preot IOAN PETRU COROI: Actualitatea învățaturii Sfântului Atanasie cel
Mare 56

Preot dr. MIRCEA CRICOVEAN: Sfinții Trei Ierarhi – mărturisitori ai dreptei
credințe 65

Preot MARIUS IOANA: Psaltiri celebre în limba română (I) 79

Prep. univ. MIHAI CIUREA: Manuscrisele pe papirus ale Noului Testament.
Colecțiile *Chester Beatty* și *Bodmer* 96

Dr. DANIEL LEMENI: „*Pater pnevmatikos*“ în Noul Testament și *Apophthegmata
Patrum* 114

PAGINI PATRISTICE

SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI: Tâlcuirea duhovnicească a vieții lui Moise (X)
(Traducere din limba greacă de preot Spiridon Dumitrache) 125

URME DIN TRECUT

GHEORGHE LUCHESCU: Însemnări despre Biserică și cultură ortodoxă în
Banat 132

NOTE ȘI COMENTARIU

Preot dr. ADRIAN CAREBIA: Apariție editorială de excepție.....	142
Preot SORIN LUNGOCI: Obstacole în calea dobândirii autonomiei familiale .	144
Preot CRISTIAN FARCAȘ: Problemele tinerilor și implicarea Bisericii în rezolvarea lor.....	149
Prof. religie ANIȘOARA IOANA: Matematica limbajului biblic.....	168

CRONICA BISERICESCĂ

Întrunirea Sfântului Sinod; Lucrările Adunării Naționale Bisericești; Apel la unitate și demnitate românească; Săptămâna de rugăciune ecumenică; Dialog teologic catolic-ortodox oriental; Noutăți în Patriarhia Serbiei; Ecumenitatea Patriarhiei Constantinopolului; Bisericile și Uniunea Europeană; Reuniune interortodoxă; Viitorul familiei în dezbateri; Lege controversată; Controverse vechi și noi;	172
---	-----

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Episcop Irineu Bistrițeanul, Îngerul păzitor , Editura Glasul, Huedin, 2008, 36 p. (Preot Ion Alexandru Mizgan); Episcop Daniil Stoenescu, Atotprezență și parusie , Editura Daciei Felix, Vârșeț, 2009, 948 p. (Preot prof. dr. Sorin Cosma); Prot. dr. Ioan Bude, Emanuil Ungurianu. Prinos de cinstire și neuitare , Editura Învierea, Timișoara, 2009 (Prof. Petru Călin); Ionel Popescu și Constantin Brătescu, Patriarhul Miron Cristea, ierarh providențial al națiunii române. Cuvântări , Editura Învierea, Timișoara, 2009, 185 p. (Preot prof. dr. Mircea Păcurariu); Prot. dr. Ioan Bude, Emanuil Ungurianu. Prinos de cinstire și neuitare , Editura Învierea, Timișoara, 2009 (Aquilina Birăescu); Rely Mihalevici, Destin și supraviețuire , Editura Limes, Cluj-Napoca, 2007, 151 p. (Preot Gh. Naghi); Stelian Gomboș, Smerite încercări și începuturi , Editura Agnos, Sibiu, 2008, 202 p. (Preot Ion Alexandru Mizgan); Peter Russell, De la știință la Dumnezeu sau metaparadigma „Aducerea spiritului înapoi pe pământ“ , Editura Elena Francisc Publishing, București, 2009 (Lucian Știopu); Ieromonah Teofan Mada, Omul și educația în opera Sfântului Vasile cel Mare , Editura „Vremi“, Cluj-Napoca, 2009, 233 p. (Stelian Gomboș).....	182
---	-----