

**ANUL
BANATULUI**

4-6

**Anul XXI (LX), serie nouă, nr. 4-6,
aprilie-iunie 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, consilier administrativ la Episcopia Devei și Hunedoarei; 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

ACTUALITATEA PRESEI NOASTRE BISERICEȘTI

La Facultatea de Teologie ortodoxă din Arad s-au desfășurat în perioada 28–29 aprilie 2010 lucrările primului simpozion național de presă bisericească dedicat împlinirii a zece ani de la reeditarea săptămânalului „Calea Mântuirii“ în prezența a numeroși redactori și reprezentanți ai centrelor de presă de pe întreg cuprinsul Patriarhiei Române, aceasta însăși fiind reprezentată prin delegați de la Centrul de presă „Basilica“. Au fost susținute mai multe referate care au fost urmate de interesante dezbateri și au creat un spațiu de dialog activ între participanți. În încheierea lucrărilor a avut loc o masă rotundă, cu tema: „*Presa bisericească în Ortodoxia românească contemporană: direcții, exigențe, perspective*“. Dintre numeroasele aspecte abordate au rezultat mai multe concluzii demne de reținut, dintre care amintim: evidențierea activității Centrului de presă „Basilica“, rod al conlucrării misionare dintre instituțiile mass-media centrale și cele locale din Patriarhia Română; evaluarea direcțiilor pe baza cărora s-a dezvoltat presa bisericească în ultimii 20 de ani, identificându-se noi perspective în slujirea misionară a Bisericii; contribuția cadrelor didactice universitare în susținerea unui jurnalism bisericesc de calitate; promovarea reciprocă a publicațiilor bisericești, precum și reflectarea tematicilor stabilite de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în cuprinsul acestora, cu scopul intensificării lucrării pastorale și culturale în societate. Participanții au apreciat importanța unor astfel de întruniri pentru schimbul de experiență și pentru identificarea unor mijloace și metode de abordare a noilor provocări la adresa vieții creștine din lumea de azi, în care scop s-a propus organizarea periodică a unor astfel de manifestări. Din referatele susținute și opiniile exprimate s-a constatat necesitatea valorificării experienței publicațiilor bisericești din secolele al XIX-lea și al XX-lea. Un exemplu relevant în acest sens îl constituie publicația „Calea Mântuirii“, care și-a stabilit în anul 2000 programul editorial pe linia respectării tradiției presei bisericești arădene.

Am considerat potrivit să legăm desfășurarea simpozionului de la Arad de două evenimente ale presei bisericești scrise de la Centrul mitropolitan din Timișoara. La 15 aprilie 2010 publicația eparhială „Învierea“ a împlinit 20 de ani de apariție neîntreruptă și tot atunci publicația „Altarul Banatului“ a aniversat 20 de ani de la reparația sa ca revistă a Mitropoliei Banatului. Demn de amintit este apoi că la Centrul eparhial din Arad a reînceput publicarea vechii și prestigioasei reviste eparhiale „Biserica și Școala“, iar Centrul eparhial de la Caransebeș continuă publicarea lunară, în condiții grafice excepționale, a revistei eparhiale „Foaia Diecezană“, una dintre cele mai vechi publicații bisericești din cuprinsul Bisericii noastre. Sunt acestea semne ale unei continuități și chiar înnoiri ale presei bisericești din cuprinsul Mitropoliei Banatului, într-o vreme în care comunicarea prin mass-media reprezintă un mijloc foarte util pentru activitatea misionară a Bisericii.

Revenind la publicațiile bisericești ale Mitropoliei Banatului, aniversate în acest an, prezentăm în continuare un scurt istoric al acestora, începând din momentul înființării Eparhiei Timișoarei (1939), apoi Arhiepiscopiei Timișoarei și Mitropoliei Banatului (1947) până în prezent.

Astfel, între anii 1941–1948 a apărut la Timișoara publicația „Duh și adevăr“, revista omiletică a preoțimii din Eparhia Timișoarei, condusă pe atunci de episcopul Vasile Lazarescu, viitorul mitropolit al Banatului. Apariția acestei reviste a fost binevenită în viața culturală a eparhiei, deoarece s-a simțit stringent nevoia unei publicații pentru preoții ortodocși din Banat care aveau nevoie de această revistă ca să-și poată publica predicile ori catehezele menite săi ajute în activitatea lor misionar-pastorală. Între cei care și-au dat osteneala la editarea ei, contribuind prin predicile lor la zidirea sufletească a cititorilor, amintim doar pe câțiva: protopopul Ștefan Cioroianu, protopopul dr. Marcu Bănescu, protopopul Meletie Șora, protopopul Victor Vlăduceanu, preotul Gavril Ralea, preotul Valeriu Perianu, preotul Traian Golumba, profesorul Dumitru Belu, protopopul Gheorghe Cotoșman, preotul Alexandru Sinitean, preotul Corneliu Sârbu, protopopul Gheorghe Geția și alții.

În aceeași perioadă (1941–1948), a apărut o dată pe săptămână revista „Biserica bănățeană“ avându-l ca redactor principal pe protopopul dr. Victor Vlăduceanu, fiind oficiosul Eparhiei ortodoxe a Timișoarei. În anul 1939 înființându-se Episcopia Timișoarei în frunte cu episcopul Vasile Lazarescu, acesta s-a gândit, cum era și firesc de altfel, și la editarea unui organ oficial

al eparhiei timișene. Astfel va apărea revista denumită la început (între 1 aprilie 1940–30 martie 1941) „Buletinul Sfintei Episcopii ortodoxe române a Timișoarei“, iar mai apoi „Biserica bănățeană“. Ea va apărea până la înlocuirea ei cu „Altarul Banatului“, din anul 1948, respectiv „Mitropolia Banatului“ din anul 1950.

În acest context merită amintit că între anii 1944–1948 profesorii de la Academia teologică din Caransebeș, la inițiativa preotului profesor dr. Petru Rezuș, împreună cu clericii din eparhie, vor scoate revista teologică „Altarul Banatului“, care va cuprinde în paginile ei articolele unor teologi renumiți din toate zonele țării.

La scurt timp după ridicarea eparhiei Timișoarei la vrednicia arhiepiscopală, dorința credincioșilor a fost îndeplinită prin înființarea mult cerutei Mitropolii a Banatului (1947). Numai că schimbările politice din țara noastră au afectat atât bunul mers al vieții bisericești, cât și apariția publicațiilor eparhiale și centrale ale Bisericii. Aceste evenimente au avut repercusiuni asupra presei bisericești bănățene, căci în anul 1948 aproape toate publicațiile Bisericii Ortodoxe Române din Banat au încetat să mai apară.

Dacă în perioada interbelică și până la sfârșitul războiului, publicațiile bisericești erau fie teologice (ceea ce înseamnă teoretice), adresându-se mai ales specialiștilor și cu osebire preoților, fie populare, prin aceasta înțelegându-se că urmăreau să promoveze învățătura de credință pe înțelesul membrilor Bisericii, odată cu instaurarea comunismului, presa bisericească, asemenea întregii prese românești, a intrat sub un control foarte strict și a fost redusă la câteva reviste patriarhale ori mitropolitane și la o singură foaie bisericească, „Telegraful Român“ de la Sibiu. Referindu-se la aceste momente un reprezentant actual al presei bisericești remarca faptul că „înainte de 1989 cenzura supraveghea totul cu lupa. Trebuiau făcute planuri editoriale, în care eparhiile să prezinte cu mult înainte listele cărților, revistelor, calendarelor pe care intenționau să le publice. În aceste liste se intervenea cu brutalitate și multe erau tăiate sub pretextul lipsei de hârtie. Manuscrisele cărților, revistelor și celorlalte materiale propuse pentru publicare stăteau la Departamentul cultelor cel puțin un an. De multe ori erau trimise înapoi eparhiilor să fie revăzute, modificate sau chiar anulate“ (preot Alexandru Stănciulescu Bârda, *Presa bisericească în pericol?* în „Monitorul cultural“, an V, nr. 3/2010).

Din anul 1950 eparhia noastră va edita revista sa oficială intitulată „Mitropolia Banatului“, cuprinzând studii teologice, cercetări de istorie

bisericească, îndrumări liturgice, omiletice și catehetice, note, comentarii, prezentări bibliografice, descrierea vieții religioase din cuprinsul eparhiilor Mitropoliei, respectiv din țară și din străinătate, dovedindu-se a fi foarte utilă și de folos preoților în activitatea misionară pe care o desfășurau. Din anul 1980 Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului, asemeni și Episcopiei Aradului, Ienopolei și Hălmagiului, a început seria editării „Îndrumătorului bisericesc, misionar și patriotic“, cu apariție o dată pe an. Acesta a devenit ulterior „Calendarul românului pe anul comun de la Hristos“ (între 1990–1994), iar din 1995 până azi, „Calendarul almanah al Arhiepiscopiei Timișoarei“. Cu toate că au apărut în anii grei ai totalitarismului, fiind supuse puternic cenzurii, publicațiile eparhiale și mitropolitane menționate au suplinit o lipsă în ceea ce privește literatura teologică și informația cu privire la viața bisericească. Din anul 1990 revista noastră oficială și-a reluat numele de „Altarul Banatului“, renunțându-se la vechea titulatură de „Mitropolia Banatului“.

După atâtea decenii de marginalizare, ignorare ostilă și discriminare permanentă, Biserica era din nou chemată la rosturile ei dintotdeauna în configurația spiritualității românești, pentru revigorarea vieții bisericești. Activitate editorială a Arhiepiscopiei Timișoarei a fost și ea relansată, mai ales prin inițiativa din primele luni ale anului 1990 de a se tipări o publicație eparhială proprie. Astfel a apărut foaia „Învierea“ la 15 aprilie 1990, oficiosul Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului, mai apoi numai al Eparhiei Timișoarei. După cum îi spune și numele, primul număr al foii a apărut cu ocazia Paștilor din acel an, apoi în alegerea titlului a contat și faptul că foaia a apărut în preajma Revoluției din Decembrie 1989, care a adus țării întregi învierea la o viață nouă. La început foaia „Învierea“ apărea în 4 pagini, mai apoi în 6 pagini, având mai multe suplimente editate de școlile teologice și de asociațiile bisericești din eparhie. Publicația „Învierea“, care din anul 2003 apare în format color pentru paginile 1 și 4, oferă cititorilor articole pe teme de spiritualitate și cultură, literatură creștină, poezii și mai ales informații din actualitatea bisericească eparhială.

În contextul amintit observăm schimbările profunde ale proiecției Bisericii Ortodoxe Române prin mass-media, care s-a îmbogățit și diversificat sub înțeleapta purtare de grijă a Preafericitului Părinte Patriarh Daniel. Astfel, a fost inaugurat Centrul de presă „Basilica“ în anul 2007, din care fac parte Televiziunea (singura din lumea ortodoxă) și Radioul Trinitas, apoi cotidianul „Lumina“ și săptămânalul „Lumina de Duminică“, cu edițiile lor regionale.

Astfel, după apariția ediției de Moldova, recent la data de 9 aprilie 2010 a apărut și ediția de Transilvania cu sediul la Sibiu care se distribuie în 16 județe din centrul, nordul și vestul țării, contribuind astfel la o mai eficientă răspândire a informației bisericești în cadrul eparhiilor.

Nu putem ignora însă și câteva aspecte care privesc îmbunătățirea activității de editare și sporire a interesului pentru cititori prin angajarea unor oameni capabili să scrie cu adevărat pentru public evitându-se vocabularul savant și pur teoretic, adică o presă vie, formatoare de conștiințe, care să facă întradevăr apostolat într-o lume așa zis secularizată. Publicațiile bisericești trebuie să fie aproape de sufletul credincioșilor și nu mai puțin atente la provocările existențiale ale omului contemporan, la mutațiile pe care societatea le realizează la nivelul conștiinței religioase a persoanelor. Ele trebuie să fie deschise opiniilor și atitudinilor preoților dar și credincioșilor în conturarea unui dialog aflat pe coordonatele Biserică-lume. „Informarea cititorului trebuie să se bazeze pe grija pentru starea morală a semenului și societății – menționează un teolog contemporan – ceea ce include și lupta împotriva răspândirii răului, păcatului și a viciului. Propaganda violenței, dușmăniei, urii și a conflictelor de tot felul sunt inadmisibile. Jurnaliștii nu trebuie să-și uite niciodată această responsabilitate. Toți clericii și laicii sunt chemați să dea cuvenita atenție contactelor cu mijloacele de informare în masă în scopul realizării muncii pastorale și educaționale, precum și pentru a trezi interesul societății referitor la diferitele aspecte ale vieții bisericești și ale culturii creștine“ (Ioan I. Ică Jr., Germano Marani, **Gândirea socială a Bisericii**, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 260).

Toate aceste considerente sunt în măsură să contribuie la prelungirea misiunii Bisericii în viața de fiecare zi a credincioșilor, într-un context în care comunicarea înseamnă mult mai mult decât a însemnat vreodată în istorie.

ÎNVĂȚĂMÂNTUL TEOLOGIC ȘI FORMAREA DUHOVNICEASCĂ

Prof. dr. GHEORGHIOS D. METALLINOS

Teologia și învățămîntul teologic

Cuvîntul despre Dumnezeu presupune cunoașterea lui Dumnezeu. Cunoașterea lui Dumnezeu (θεογνωσία), după cum mărturisește universal experiența Sfinților, nu poate fi niciodată rodul cugetării, intelectului, al studiului metafizic, ci acela al experienței Sfântului Duh. Așa stabilesc principiile gnoseologiei eclesiale la Sfântul Grigorie Teologul. Teologhisirea este, după acesta, problema celor adevărite și cercetate prin teorie (adică prin vederea lui Dumnezeu), și înainte de toate, presupune exigența curățirii, în cea mai mare măsură, a sufletului și a trupului. Teolog este recomandat și recunoscut cel ce este în comuniune cu Dumnezeu. Teolog este Sfântul. Comuniunea cu slava dumnezeiască necreată, ca o participare la misterul Bisericii, conduce omul spre „tot adevărul“. Altă cale spre cunoașterea lui Dumnezeu nu există. Credinciosul ortodox care urmează drumul Apostolilor și merge împreună cu toți sfinții, încă înainte de a ajunge la experiența îndumnezeirii, teologhiseste ortodox în baza experienței sfinților și nu al propriilor cugetări, ale cercetărilor metafizice.

Cel ce are experiența îndumnezeirii este unicul care poate vorbi despre orice descoperire dumnezeiască ca profet. Teologia care vine din vederea lui Dumnezeu este profetică. A profetiza, se identifică în Sfânta Scriptură cu a teologhisi. În universități, însă, se cultivă teologia ca știință. Ce studiază, deci, ce propune și ce formație (educație) poate să ofere teologia ca lecție sau curs universitar?

Descoperirea Cincizecimii nu poate fi studiată științific, formulată, exprimată prin cuvinte și semnificații construite, create. Este un alt tip de cunoaștere, cunoaștere duhovnicească, care nu poate fi primită dacă, „nu se vor întoarce și vor fi ca și pruncii“. Iar aceasta nu se găsește în lucrarea logicii, a gândirii, ci se poate gusta numai prin har ... pentru că din învățătură (prin educație), nu se poate zidi aceasta (Sfântul Isaac Sirul). În experiența îndumnezeirii, descoperirea și înțelegerea se identifică. Curățirea inimii omului nu deschide drumul spre cugetarea teologică, ci spre luminarea și autentică teologhisire.

Teologia, ca „vorbire cu Dumnezeu“, nu este știință. „Teologia“, ca știință, nu este „vorbire cu Dumnezeu“ ci mai degrabă „despre Dumnezeu“, în măsura în care metodele utilizate de toate științele nu sunt în stare să se apropie de „Dumnezeul Credinței“. Este cunoscut că experiențele duhovnicești ale Sfinților (profeți, Apostoli, Părinți și Maici) se acumulează în diferite „mărturii“ ale prezenței istorice și călătoriei Bisericii ca „Trup al lui Hristos“ (texte, monumente, expresii ale artei), dovezi certificatoare pentru viața și activitatea ei, pentru dezvoltarea ei lăuntrică și pentru relația ei cu lumea în care se dezvoltă și căreia i se adresează misiunea ei. Este vorba despre prezența neamului omenesc, a organismului teantropic (divino-uman) al Bisericii. Știința teologică, în toate manifestările ei puternice, invocă, conduce, restabilește critic, studiază și tâlcuiește toate aceste mărturii din care se inspiră în neîncetatul dialog al Bisericii cu lumea. Lucrarea aceasta a științei, cu toate că e indiferentă față de drumul spre îndumnezeire a omului (îndumnezeirea este posibilă și învățatului și analfabetului – vezi Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Antonie), poate să fie importantă, nu numai pentru cunoașterea trecutului Bisericii, dar și pentru viața și mărturia ei în prezent. Continuu, partea prezenței istorice a Bisericii, ce poate fi studiată cu mijloacele științifice și înțeleasă logic, constituie obiectul studiului științific teologic și se recomandă ca „teologie științifică“; în acest cadru se integrează și conținutul învățământului dintr-o Facultate de Teologie. Pe de o parte, înzestrarea cu cunoștințe științifice a studenților, pe de altă parte, îndrumarea lor (orientarea) prin intermediul izvoarelor studiate și al celeilalte lucrări a ei spre „viața în Hristos“, după cum se înfățișează aceasta în viața sfinților, în credință adică, și în caracterul existențelor renăscute în Hristos.

Caracterul ecclesial al învățământului teologic

Teologia, în toate înfățișările ei, este slujire bisericească. Spațiul ei este Trupul Bisericii. Și ca știință teologică, teologia slujește Bisericii, poporul lui Dumnezeu, pentru care și există. Pentru aceasta este caracterizată și „știința credinței“. Cu toate influențele actuale occidentale, din vechime școlile teologice aparțineau Bisericii, fără a lipsi, bineînțeles, tendințe centrifuge care confirmă caracterul ecclesial al teologiei. Teologia ca disciplină de învățământ nu a fost niciodată integrată în învățământul superior, deoarece era considerată o chestiune a Trupului bisericesc. Dascălii, conform rânduielii, erau clerici și monahi, deoarece învățământul era dezvoltat de viața Bisericii. Legătura aceasta dintre învățământul teologic și Biserică va continua și în perioada post bizantină, când se vor face eforturi să se păstreze învățământul teologic și caracterul său bisericesc. Aceasta se raportează și în ceea ce privește legătura învățământului cu Biserica păstorită, care avea primul cuvânt în

alegerea profesorilor, în stabilirea programelor, în viața studenților și toate celelalte pentru încredințarea „curăției credinței și moralei” slujitorilor Bisericii.

Nu se poate gândi știința și învățământul teologic ortodox fără conștiința că omul, cercetătorul ortodox, nu încetează nici în spațiul slujirii lui să fie parte a Bisericii, lucrător în modul lui specific, spre construcția Trupului bisericesc. Când slăbește această conștiință, atunci teologul e posibil să se fi afirmat științific, cu minunate reușite în spațiul filologiei, al istoriei și arheologiei, dar nu va mai fi bisericesc, teolog. Învățământul nostru teologic nu este simplu „religios”, ci „bisericesc”. În tradiția noastră funcționarea Bisericii și funcționarea școlii se sprijină reciproc.

Caracterul bisericesc al învățământului teologic provine din legătura vie a fiilor duhovnicești cu episcopul și Biserica locală. Episcopul, ca centru al vieții Bisericii locale nu poate să rămână indiferent față de funcționarea învățământului teologic, dar nici lumea teologică, în ansamblul ei, nu poate să desconsidere episcopul, de vreme ce conștiința ortodoxă a stabilit – „nimic să nu se facă fără episcop, din cele ce aparțin Bisericii” (Ignatie Teoforul). Învățământul teologic este bisericesc, este al Bisericii. Nu poate fi vorba însă atât de ascultare față de episcop, de persoana lui, care recomandă caracterul bisericesc al spațiului de învățământ teologic, cât, în principal de necesitatea existenței devotamentului față de tradiția Bisericii, în care este dator, de la stabilirea prerogativelor lui, să diaconască, ca purtător al moștenirii apostolice, care nu se recomandă simplu, prin continuitatea istorică neîntreruptă a hirotoniilor, ci, în tradiția și continuitatea de către episcop, a nodului de existență al Bisericii, ca viața în Duhul Sfânt. Canonul 15 al Sinodului din 861 prezintă cadrul în care autenticitatea neîndoielnică a episcopului este posibil, din punct de vedere ortodox, să se accepte. Tendințele centrifuge din secolul XIX nu au fost totdeauna rodul secularizării și revoltei, ci lipsurilor sau exceselor, câteodată, din partea Bisericii păstorite.

Formarea bisericească – condiție a caracterului ecclesial al învățământului

Caracterul bisericesc nu poate fi gândit despărțit de viața în Hristos, exprimată prin credincioșie față de tradiția bisericească. Pe teolog nu-l recomandă cunoștințele teologice, nici teologia nu poate fi gândită ca cercetare, cu tematica fără relație cu Biserica și credința ei. Integrarea teologului în tradiția Sfinților creează gândire bisericească și eclesiocentrică. Nu există situație mai tragică în cazul teologului, pe orice nivel s-ar afla, care predă, învață lucruri, cu care nu este în nicio legătură interioară, din inimă, nici nu le acceptă, nici nu le crede. Dacă pentru orice știință acest lucru reprezintă un eșec, pentru spațiul teologiei este curată sinucidere. Pe de altă parte, inexistența gândirii bisericești ortodoxe este considerată periculoasă, la fel, cel ce teologhisește în spațiul Ortodoxiei, deoarece cel stabilit dascăl, învățător al

teologiei ortodoxe, acționează ca reprezentant al tradiției Bisericii. Scopul formării bisericești nu este extinderea moralei, ci integrarea credinciosului în spiritualitatea Bisericii, care se exprimă patristic prin curățire, luminare, îndumnezeire.

De mult folos pentru lucrarea Facultăților de Teologie este aducerea aminte că teologia dogmatică și cea pastorală, în tradiția patristică, se identifică, deoarece scopul teologiei dogmatice este integrarea în drumul spre îndumnezeire, susținută de puterea terapeutică și apostolică a dogmei. (Dogma ortodoxă asigură posibilitatea mântuirii și îndumnezeirii.)

Teologul ortodox este dator să fie teolog al Tradiției bisericești. El este cel ce vorbește „în Duhul Sfânt” prin știință, iar lucrarea lui este extindere a lucrării pastorale a Bisericii, care Îl oferă pe același Hristos, Adevărul Întrupat, cu metodele și mijloacele științei lui.

Puterea formării bisericești în învățământul teologic

Formarea teologică bisericească, cu inspirația dată de cugetarea bisericească ortodoxă și de morala ei, nu numai că nu oprimă caracterul științific al lucrării teologice, ci o întărește, și chiar o folosește înmulțit. Aceasta, deoarece oferă suport pentru tâlcuirea și înțelegerea cât mai obiectivă, atât a izvoarelor științei noastre, cât și descoperirea „binelui celui mai adânc”, care rămâne ascuns în cel ce nu are aceste baze. Studiul nostru al majorității, în medii neortodoxe, ne certifică această poziție.

Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază această necesitate a gândirii bisericești, pentru o mai dreaptă apropiere de Tradiția Bisericii: „Aceasta este esența tainelor noastre. Diferit le vedem, eu și necredinciosul. Aud eu că s-a răstignit Hristos și imediat admir dragostea lui Dumnezeu pentru om; o aude și acela, și socotește că e o slăbiciune a lui Dumnezeu. Aude despre Înviere acela și o socotește un mit. Eu, însă, care am primit cele două certitudini, mă închin iconomiei lui Dumnezeu. Necredincioșii, cu toate că aud, nu se arată că aud. Credincioșii, care au experiența Duhului Sfânt, văd puterea celor ascunse în lucruri”.

Puterea celor ascunse în lucruri, numai teologul tradițional și nu cel conservator poate să o distingă. Știința teologică și funcția didactică, ce provin din aceasta, nu inițiază în studiul și utilizarea didactică a textelor, în lipsa cuvintelor care le compun și a utilizării lor bisericești. Pe de altă parte, acceptarea cuvântului din texte, nu înseamnă neapărat Ortodoxia sau credința spre aceasta.

Studiile teologice de specializare și experiența teologică oferă teologului criteriile cultivării științei teologice pentru întărirea tradiției, și nu împotriva ei. Aceasta este dovedită și de utilizarea științei de către Sfinții Părinți, precum Sfântul Vasile cel Mare, Fotie, Eustațiu al Thesalonicului etc. Caracterul tradițional al teologului nu-i împiedică studiul științific.

Într-o lume în care adevărul este supus utilului, tehnologiei, Biserica și Teologia ei sunt chemate să aducă cuvânt de speranță, să înțeleagă existența umană și să anihileze vidul disperării, oferind libertatea autentică, în cadrul ascezei, care eliberează firea noastră. Atunci când teologia, cuvântul bisericesc, a încetat să mai miște sufletul omului contemporan, învățământul teologic este înțeles drept rezolvare profesională. Indiferența studenților noștri pentru construcția relațiilor lor cu păstorii locali nu exprimă, simplu, doar lipsa vizibilă, la cei mai mulți, a vieții duhovnicești, ci și deconectarea studiului teologic de la viața trupului bisericesc, de vreme ce a devenit o ocazie, și nimic mai mult, oferită de societate pentru bunăstare profesională.

În acest moment se descoperă nefuncționarea noastră în interior, adică slăbirea și, uneori, dispariția dintru început a duhului unității și conlucrării teologilor cu Biserica păstorită. Accentuarea caracterului științific al teologiei creează tendințe centrifuge și de îndepărtare de la viața bisericii și a persoanelor ei. Nu arată, aceasta, oare, schimbarea teologiei într-o știință cu caracter religios? În acest caz, diferențierea teologiei de tradiția bisericească coincide cu despărțirea teologiei de viața poporului lui Dumnezeu și autonomizarea lui.

Eclesiologia ortodoxă, însă, nu privește, nu acceptă despărțirea, ruptura în Biserică de felul: învățătura la catedră și păstoria în Biserică. Este, și logic, și legal, de neînțeles, să evolueze învățământul teologic autonom de catedra Bisericii. Lipsa legăturilor vii ale teologilor cu Biserica locală a luat, îndeosebi în Grecia, mari proporții. Lipsa vieții duhovnicești este cauza principală. Uneori, este și slăbiciunea Bisericii de a-i apropia și de a valorifica slujirea lor. Modul în care rezolvăm această problemă este determinat și de caracterul tradițional al gândirii noastre.

Într-o ultimă analiză, dacă rebotezarea noastră universală, după viața Părinților, este condiție necesară pentru crearea duhului unității și colaborării între Biserica păstorită și lumea teologilor, aceasta este mult mai mult necesară pentru întâmpinarea comună a duhului „epocii noi“ și a „noii ordini mondiale“, care readuc lumea în perioada antichității romane a istoriei ei. Și iarăși... „lupta noastră nu este cu sângele și trupul“ (Efeseni 6 12).

Traducere de arhim. SIMEON STANA

HRĂNIRE ȘI MÂNTUIRE (I)

COSTION NICOLESCU

I. Hrănirea

De la paradisul original la raiul eshatologic – un șir de mese. Istoria hranei începe pentru omenire, în lumina referatului biblic, cu hrana din Eden [Facerea 1, 29] și de la Pomul cunoștinței binelui și răului [Facerea 2, 16–17] și (ne)sfârșește cu Pomul Vieții – Crucea lui Hristos și la masa din Împărăția Tatălui, când Hristos va bea, într-un fel nou, inimaginabil, cu ucenicii Lui, Potirul euharistic [Matei 26, 29]. Acest parcurs poate fi privit și prin prisma unui șir de mese importante la scara istoriei mântuirii. Momentul de răscruce este acela de la Cina cea de Taină, în care Hristos S-a constituit în hrană dătătoare de viață pentru omenire și S-a dăruit ca atare.

În Eden. Imediat după încheierea creației, după ce i-a dat omului porunca înmulțirii și în stăpânire întreaga lume, Dumnezeu S-a preocupat de hrănirea lui. „Apoi a zis Dumnezeu: «Iată, vă dau toată iarba ce face sămânță de pe toată fața pământului și tot pomul ce are rod cu sămânță în el. Acestea vor fi hrana voastră»“ [Facerea 1, 29]. Deși făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, ființă eminentemente spirituală, omul, datorită componentei sale materiale, avea nevoie de hrănire. Creatorul omului este totodată Creatorul hranei sale. Hrana l-a precedat pe om, ea exista deja în momentul facerii lui. Dumnezeu pregătise omului toate cele necesare viețuirii, așa cum pregătești la așteptarea venirii pe lume a unui copil. Își vădea și în acest chip caracterul patern! Totodată, este de observat cum hrana destinată atunci omului era numai vegetală, și anume purtătoare de sămânță. Sămânța era aceea care permitea să se recunoască dacă o plantă era sau nu era bună de mâncat. Căderea va aduce și o schimbare a „meniului“. Mai întâi, Dumnezeu, supărat, îi spune lui Adam că de-acum hrănirea sa va cere multă trudă; apoi, ca alimente îi pomenește iarba (o coborâre de la roadele aeriene ale pomilor la nivelul solului) și pâinea (așadar, pentru prima dată apare prelucrarea alimentelor primare, printr-o muncire a lor: îmblăcire, măcinare, frământare, coacere).

Sfântul Efrem spune că în Grădina Slavei, Adam a fost dotat, îmbogățit, cu tot felul de *prestigii*, printre care și acela al hranei (*Imnele Paradisului* XIII, 3). Poetul

consideră, așadar, hrana ca pe un *prestigiu*¹. Aceasta poate explica cum a fost posibil, mai târziu, ca Hristos să Se constituie pentru om într-o hrană (hrana euharistică).

Masa lui Avraam [Facerea 18]. Dumnezeu S-a arătat lui Avraam la stejarul de la Mamvri, într-o zi pe la amiază, sub forma a trei Oameni (Îngeri). Avraam la ospătat cu azime proaspăt frământate și coapte din făina cea mai bună, cu unt, cu lapte și cu un vițel tânăr și gras, gătit în grabă. După cum se poate vedea, hrana provenea din toate cele trei categorii: vegetale, lactate și carne. Nu se pomenește nimic despre băutură. În timp ce Dumnezeu mănâncă, Avraam și Sarra nu stau la masă cu El, ci numai în preajmă, întru slujire. Între Domnul și Avraam are loc o convorbire memorabilă. Temele sunt de o mare încărcătură existențială. Sarra cea stearpă, prin binecuvântare divină, va naște fiu la vârstă înaintată. Sodoma și Gomora vor fi date pierzării pentru păcatele lor (și acum are loc extraordinara „târguială” a lui Avraam cu Dumnezeu pentru salvarea celor două orașe). Și încă un lucru foarte important: din acest moment Avraam devine strămoș comun al multor neamuri [Facere 22, 18], acesta fiind și unul dintre motivele pentru care, iconic și iconografic, îl aflăm acum în rai, adăpostind la sânul lui [„sânul lui Avraam” – Luca 16, 22] pe cei drepți.

Nunta de la Cana Galilei [Ioan 2, 1–11]. La masa sărbătorească și ceremonială de la Cana a împlinit Iisus Hristos prima Sa minune menționată în Evanghelii. Hristos a venit la această masă după cele 40 de zile de post încununat de biruința asupra diavolului, ale cărui ispitiri le-a respins. Iisus nu a operat minunea introducând materii noi, nemaivăzute sau nemaîntâlnite, străine creației inițiale, ci a lucrat transformând semnificativ și profetic materii deja create, pentru a arăta că este nu numai creatorul, dar și stăpân atotputernic asupra lor mereu. Nunta de la Cana reprezintă „un prim semn” vizibil de realizare a epocii mesianice așteptate (Sfântul Efreem Sirul, *Comentariu la Evanghelia Concordantă sau Diatessaron* XII, 2). Transformarea apei în vin a fost o transformare reală, dar, în același timp, o transformare cu conotații eshatologice, sugerând cum, la sfârșitul veacurilor, creaturile, în primul rând oamenii, vor fi reînnoite de o manieră asemănătoare cu cea a apei la nunta de la Cana. Totodată, la un orizont mai apropiat, această transformare spune despre posibilitatea și necesitatea transformării omului vechi în om nou, prin Hristos.

Minunea de la Cana și arată aspectul său euharistic, mai ales dacă este pusă în relație și cu minunea înmulțirii pâinilor [Ioan 6, 1–15].

Nunta de la Cana este pusă de Sfântul Efreem în legătură cu parabola nunții fiului de împărat [Matei 22, 1–10]. Oamenii L-au invitat la nuntă și Iisus a acceptat; El îi invită acum, la rândul Său, la masă (cea euharistică), iar ei Îl refuză sub diferite pretexte. Dacă El s-a lăsat invitat la masă de niște oameni, cu atât mai mult sunt

¹ Oarecum în această linie, ar fi de observat că mâncarea *se gătește* sau *se pre-gătește*, ceea ce presupune și un aspect de finisare, de împodobire, de sporire în bunătate a ceea ce se pune inițial în componența unor bucate.

vinovați oamenii care refuză invitația Sa la masa euharistică, care este tot o masă de nuntă, una mistică.

Cina cea de Taină [Matei 26, 20–30 // Marcu 14, 17–26 // Luca 22, 14–39 // Ioan 13, 2–18, 1]. Cina este un moment crucial al istoriei mântuirii², practic masa cea mai importantă din toată istoria mântuirii, când are loc o trecere decisivă, radicală, de la lumea Vechiului Legământ spre cea a Noului Testament. Două alimente esențiale marchează această trecere: mielul pascal și pâinea. Euharistia (Trupul și Sângele lui Hristos) și Crucea (Pomul Vieții cu Rodul lui – Hristos) înlocuiesc mielul pascal, pâinea azimă și ierburile amare ale evreilor (Sfântul Efreim Sirul, *Imnele Fecioriei* XI, 9). Mielul nu va mai fi de-acum mijloc de jertfire, ci numai o amintire de Mielul adevărat – Hristos, care S-a jertfit o dată pentru totdeauna, ca ultimă jertfă sângeroasă adusă de om lui Dumnezeu. Iar pâinea-azimă va fi înlocuită cu Pâinea (dospită) – Trup al lui Hristos. (Conotațiile simbolice ale prezenței sau absenței plămădei sunt importante.) Hristos a împlinit la Cină cele alimentare ale Paștelui vechi evreiesc, pentru a instaura hrănirea nouă, spirituală, a Paștelui cel nou, mântuitor.

Încărcate de semnificații și, ca atare, de luat în seamă sunt și cele câteva **meses luate de Hristos cu ucenicii Lui în perioada dintre Înviere și Înălțare**. Sunt întâlniri la care, între altele, Hristos, mâncând, a vrut să-i convingă pe Apostoli de realitatea trupului Său înviat, de faptul că nu este o nălucă.

Cina de la Emaus [Luca 24, 13–32]. Suntem curând după Înviere, în chiar ziua Învierii. Seara, după un drum mai îndelung făcut împreună cu Iisus, fără săL recunoască, la masă, după binecuvântarea și frângerea pâinii, Luca și Cleopa, doi dintre ucenicii Lui, au văzut că este El. El li S-a descoperit. Și atunci ei și-au amintit cum ardea în ei inima lor înainte, în timp ce mergeau pe cale și El le tâlcuia Scripturile.

Cina cu pește și miere [Luca 24, 36–49]. În aceeași seară, Iisus intră în cenaclul apostolilor, binecuvântându-i: „Pace vouă!” [36]. Cere de mâncare și primește o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere, pe care le mănâncă „în fața lor” [41–43]. La Marcu [16, 14] se spune numai că a venit pe când ei ședeau deja la masă.

Prânzul cu pâine și pește de la Marea Tiberiadei [Ioan 21, 9–23]. Iisus apare între ucenici și le cere de mâncare, iar aceștia nu au ce să-I dea, pentru că nu prinseseră deloc pește în noaptea aceea. La îndemnul lui Hristos pescuiesc din nou, acolo unde le arată El, și de data aceasta li se rupe mreaja de mulțimea peștilor prinși. O lectură atentă ne arată că peștele care le este dat de Hristos ca să-l mănânce la început nu este din peștele pescuit de ei, este un altul, al Lui, fript pe jăratec. Nici

² Pornind de la opera Sfântului Efreim Sirul, Pierre Yousif observă cum „Cina restabilește o ordine violată: este reluarea prieteniei în lucrarea harului” (*La Vierge Marie et l'Eucharistie chez saint Ephrem de Nisibe et dans la patristique syriaque antérieure*, în „Études Mariales”, Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, 1979–1980, Paris, p. 56). *Reluarea prieteniei...*, iată ceva cu adevărat demn de toată bună vibrația noastră!

pâinea nu este cea a Apostolilor. Hristos cere hrană obișnuită, oferind în schimb o hrană cu caracter euharistic. Acum are loc dialogul celebru cu Petru, care este întreat de trei ori dacă-L iubește pe Domnul, și de trei ori își afirmă el iubirea, după care i se spune: „Paște oile mele!”.

Unele mese se petrec la prânz (la Mamvri, la Marea Tiberiadei), dar cele mai multe seara (Nunta de la Cana, Cina cea de taină, Cina de la Emaus, cina cu pește și miere). Toate produc o mare bucurie, prin prezența lui Dumnezeu și prin lucrarea aferentă. Toate sunt purtătoare de taină, sunt mistice, dar prilejuind, de fiecare dată, descoperiri importante în legătură cu Dumnezeu sau cu destinul umanității. Toate aceste mese sunt însoțite de o luminare în ceea ce privește realitatea învierii cu trupul a lui Hristos, precum și a înțelegerii Scripturilor [Luca 24, 45]. La Emaus și la Marea Tiberiadei, Iisus nu a fost recunoscut de la început, ci ochii li s-au deschis Apostolilor numai în momentul în care El a mâncat cu ei. Dar revelațiile care se fac sporesc taina, nu o diminuează. Toate au fost mese care conduceau simbolic sau tipologic către **masa euharistică**. Totodată, în acest fel, este pusă în evidență componenta cognitivă, revelatoare, a actului de hrănire. Jertfa euharistică nesângeroasă se aduce pe masa altarului, masă esențială, străjuită de Pomul Vieții – Crucea, cu Fructul ei dătător de viață – Hristos. Masa altarului, masa la care Hristos invită continuu pe toți cei botezați. Și ea ar trebui să fie modelul și ținta tuturor meselor.

La rândul ei, masa euharistică este cea care apropie în chip decisiv de **Masa Împărăției**. De la masa altarului până la masa lui Iisus, ca masă a Împărăției, drumul este direct. Omul va continua, într-un fel, să se hrănească și pe lumea cealaltă, urmând promisiunii lui Hristos: „de acum nu voi mai bea din acest rod al viței până în ziua aceea când îl voi bea cu voi, nou, în Împărăția Tatălui Meu” [Matei 26, 29 // Marcu 14, 25 // Luca 22, 18]. Masa Împărăției este pusă de Dumnezeu în rai [cf. Luca 22, 30]. Așadar, adunarea celor aleși în paradis este imaginată ca o masă: Masa Împărăției, masa sfinților³. În literatura patristică, Masa Împărăției apare ca un ospăț fără pereche, neobosit (Sfântul Efrem Sirul, *Imnele Paradisului* IX, 9), un festin. Ea este o masă a „sfinților” (a celor destoinici, a celor câștigători, a celor care au reușit să ajungă cu bine la liman), pregătită de Fiul lui Dumnezeu pentru cei botezați, în care El a pus lumina Sa. Creștinii toți sunt invitați. A te ospăta la masa Împărăției reprezintă o răsplată pentru faptele bune din această lume. Ospățul lui Iisus este cast și frumos, spre bucurarea poporului Său. Toți cei întristați vor fi odihniți de suferința lor.

Există o foame a trupurilor, dar există și o foame a sufletului. Or, în rai, spre deosebire față de pământ, sufletele sunt acelea care mănâncă. De fapt, se poate vorbi

³ În icoanele românești pe sticlă, aflăm tema *Masa raiului*. Această masă este reprezentată printr-o cruce greacă; în cele patru spații ale icoanei, care capătă aspectul unei vechi și simple ferestre, sunt pictate următoarele imagini: Maica Domnului cu Pruncul; Iisus Hristos; un arhiereu – de obicei Sfântul Nicolae; o mucenică – de obicei Sfânta Varvara sau Sfânta Paraschiva.

mai degrabă de a gusta decât de a mânca, căci o cantitate mică produce sațietate. De altfel, mai toate rugăciunile care se fac de Biserică cu prilejul binecuvântării diferitor ofrande pomenesc de *gustarea* lor. Desigur că gustarea este desăvârșit împlinită în împărțirea din Potirul euharistic. Celora care vor să ajungă la gustarea din rai li se recomandă să înceapă a se comporta astfel față de mâncare încă din această viață, căci hrana a fost dată de Dumnezeu „spre gustare cu mulțumire“ [I Timotei 4, 3]. Alimentele paradiziace au proprietăți cu totul speciale. Roadele din rai sunt o comoară oferită culegătorului lor.

Între toate mesele menționate există **trimiteri și legături** reciproce mai evidente sau subînțelese. Participarea lui Hristos la masa de la Cana amintește prin implicațiile sale de participarea Sfintei Treimi, în chipul celor trei îngeri, la masa lui Avraam, la Mamvri [Facerea 18, 1–8], sau la cea a lui Lot [Facerea 19, 1–3]. Un arc spiritual cu un puternic conținut soteriologic unește prima și cea din urmă masă a lui Hristos luată cu oamenii în perioada misiunii Sale vădite. De la apă la vinul cel bun – la Nuntă, de la vin la Sângele euharistic al lui Hristos – la Cină, acestea sunt treptele scării care urcă din această lume la rai.

Comunicarea este de o intensitate maximă la aceste mese cu Hristos. Hrana devine tot mai spirituală și, totodată, se însoțește cu cuvântul decisiv al lui Dumnezeu. Binecuvântarea are și ea acest rol de însoțire cu cuvântul cel bun. Sunt cuvinte care, într-un fel, fixează cursul istoriei. Totodată au loc transformări importante, transfigurări, atât la nivelul persoanelor, cât și la acela al unor materii: Sarra din steapă devine fertilă, apa devine vin, pâinea și vinul devin Trup și Sânge.

Există, așadar, un lanț de mese împăratești: **masa lui Avraam – masa Nunții de la Cana – masa de la ultima Cină** (reluată continuu în Biserică prin Euharistie) – **masa Împărăției** (masa sfinților). De fiecare dată Dumnezeu participă, de fiecare dată consecințele existențiale sunt decisive pentru omenire, pentru mântuirea ei. Și asta pentru că Dumnezeu pe de o parte Se descoperă, Se dezvăluie, iar pe de altă parte și descoperă, revelează adevăruri de credință importante. Toate aceste mese sunt actualizate și se regăsesc în chip iconic în masa euharistică!

Conținutul spiritual al unui act biologic. De la bun început, hrănirea a fost încărcată cu o componentă spirituală: „Și a făcut Dumnezeu să răsară din pământ tot soiul de pomi, plăcuți la vedere și cu roade bune de mâncat“ [Facerea 2, 9]. Trebuia, așadar, ca omul să se hrănească fizic (cu fructe), dar și spiritual (cu privirea)⁴. Căderea va fi și ea atât fizică, cât și spirituală: moarte, dar și dispoziție spre păcătuire.

⁴ Limba română, probabil și altele, are această exprimare: „a mânca din ochi“. În aceeași familie de exprimări, se află și aceasta, prin care se dorește să se exprime și să se comunice o dragoste excesivă: „Mânca-te-ar mama (tata)!“. Ea spune despre o putință a hrănirii de a exprima lucruri calitativ majore.

Există o hrană pentru trup și o hrană pentru suflet, o hrănire fizică și una spirituală. Se cere ca omul să ajungă la dreaptă măsură, la echilibru, să păstreze o bună proporție între cele două. Omul, mai ales cel necredincios, are prea adesea tendința de a se îngriji mai mult de trupul său decât de suflet. El vrea să transforme orice masă într-o mare plăcere trupească, neglijând componenta spirituală.

Întruparea lui Hristos și parcursul Lui istoric au făcut ca lumea să capete o conștiință mai clară asupra conținutului spiritual al hranei, conținut care de altfel și sporește. Apoi, cu Învierea, se face pasul mai departe, hrana căpătând o încărcătură pascală, caracterizată prin **jertfă și răscumpărare**. **Hrana este chemată de-acum să contribuie decisiv la transfigurarea omului.** Pentru a se ajunge la această hrană spirituală numai natura nu este suficientă, mai este necesar a se adăuga credința și voința omului. Hristos a adus o hrană nouă, de folos, care presupune maturitatea spirituală a credinciosului. De aceea, El a venit în trup în lume numai atunci când a considerat-o coaptă și pregătită, din acest punct de vedere. Chiar dacă S-a lăsat hrănit de om, Hristos este forța hrănitore a întregului univers și hrana supremă a celor care-L recunosc ca Mântuitor. O hrană cu consecințe eshatologice fericite. Dar pentru a ajunge la Înviere și pentru a aduce pe om la posibilitatea de a birui moartea, Hristos S-a făcut pentru o clipită pe Sine Însuși hrană pentru moarte, înlocuindu-l pe Lazăr, pe care-l înviase, după cum comentează Sfântul Efrem Sirul. După ce hrana capătă pe parcursul istoriei omenirii o încărcătură spirituală tot mai mare, ea devine în rai eminatele spirituale.

Cei atenți ajung să constate funcționarea unui soi de principiu al compensării hrănirii fizice prin hrănire spirituală, unde și reciproca este adevărată, în sensul că abundența hranei fizice scade puterea de asimilare a hranei spirituale.

Două ar fi principalele componente ecleziale ale hrănirii spirituale: **Euharistia și cuvântul lui Dumnezeu.**

Euharistia. Hrana trupească rămâne, în creștinism, numai un punct de plecare. În viziune creștină tradițională, hrana conduce spre Euharistie, hrană transfigurată, pogorând din altă lume. Sfântul Efrem Sirul chiar o numește *pâinea îngerilor*. Pâinea și vinul sunt materiile privilegiate ale acestei hrăniri. În viața de toate zilele, în calitatea lor de simple alimente, pâinea întărește, iar vinul bucură inima omului [cf. Psalmul 103, 16–17]. În Euharistie esențial este faptul că pâinea și vinul devin Trupul și Sângele lui Hristos. Dacă pâinea și apa sunt alimente indispensabile pentru viața pământească (ele constituie singura alimentație în temnițele austere, de pildă), pâinea și vinul euharistice (care constituie adevărate minuni) sunt alimente indispensabile pentru viața veșnică. Cele dintâi hrănesc fizic la limita supraviețuirii, cele din urmă saturează spiritual deplin.

Se mănâncă în Euharistie mai mult decât pâine și vin, se mănâncă Viața care este Hristos [„Eu sunt... Viața“ – Ioan 14, 6]. Este o hrană care asigură nu numai viața

zilnică, dar și pe cea veșnică, o garantează, într-un fel. Pâinea euharistică este un *elixir al vieții* (Sfântul Efrem Sirul, *Imnele Nașterii Domnului XIX*, 16), iar Potirul euharistic este un potir al vieții, fiecare picătură a conținutului său fiind purtătoare de viață. Acest Potir este alimentat de la Vița-Hristos⁵. Dacă vinul obișnuit transformă, în orice caz, persoana, și poate conduce la cădere, transformarea venită prin vinul euharistic este existențială și mântuitoare.

Pentru mulți Sfinți Părinți, Euharistia este „cărbune de foc“ (a se vedea și Isaia 6, 6). În ea se consumă, efectiv, foc și Duh, care, în principiu, nu sunt comestibile. În pâinea euharistică este prezent același Duh-foc care a consumat jertfa profetului Ilie (Sfântul Efrem Sirul, *Imnele Credinței X*, 13)⁶.

Euharistia este absolut necesară adevăratului creștin, care are ca ideal sfințirea sa. Ea dovedește că lumea este capabilă de a fi transfigurată prin cooperarea omului cu Sfântul Duh. Transfigurarea, pregătirea pentru Împărăție, iată propunerea și rezultatul Euharistiei. Euharistia în sine este o taină absolută, făcută totuși accesibilă, în chip mistic, credincioșilor.

Altădată, Avraam a oferit Sfintei Treimi (așa cum a apărut Ea atunci, sub chipul a trei Îngeri), unor ființe spirituale, o hrană pământescă, acum Dumnezeu S-a constituit în hrană cerească spirituală pentru urmașii lui.

Euharistia răspândește viață, lumină, este considerată o adevărată comoară existențială, aducând, practic, o nouă creație a omului. Există o relație între Botez și Euharistie, ele împreună alimentând viața Bisericii. Ceea ce începe prin Botez, trebuie întreținut și actualizat, mistic și real, în același timp, prin Euharistie. Sângele lui Hristos nu pătrunde numai în trupul celor ce se împărtășesc, dar și în duhurile lor, reușind în acest chip acea unire isihastă, atât de dragă mysticilor ortodoxe.

Euharistia include atât Nașterea, cât și Învierea, căci același trup al lui Hristos a ieșit mai întâi din pântecul veșnic fecioresc al Maicii lui Dumnezeu și, mai târziu, înviat din mormântul pecetluit. Avem de a face, de asemenea, cu o identitate efectivă între trupul fizic al lui Hristos și Trupul Său euharistic. S-a ajuns la această identitate prin jertfă divină, prin pătimirea, moartea și învierea lui Hristos. Liturgia vorbește neîncetat despre toate aceste realități, despre această unitate. De pildă, la epicleză, preotul spune despre pâinea ce urmează a deveni Trup „sfarmă-se“. Hrana euharistică este, mai întâi, o ofrandă făcută lui Dumnezeu, care apoi ni se întoarce transfigurată de El. Mai mult, Sfântul Duh „(...) se amestecă în pâine pentru ca aceasta să devină / o ofrandă“ (Sfântul Efrem Sirul, *Imnele Credinței XL*, 10).

⁵ Lucrul acesta este foarte limpede sugerat de icoanele românești pe sticlă, cu tema *Iisus Hristos – Vița de vie*.

⁶ În literatura populară, calul năzdrăvan al lui Făt-Frumos este cel care necesită hrănire cu jeratic pentru a-și redobândi tinerețea glorioasă cu toate atributele ei. Și dacă ne gândim și la faptul că Făt-Frumos are drept prototip îndepărtat pe Hristos...

Există o colaborare strânsă dintre Hristos și Duhul, și în cele din urmă o implicare a tuturor Persoanelor Sfintei Treimi în Euharistie.

Euharistia nu este un simbol: „Trupul Meu este adevărată mâncare și Sângele Meu adevărată băutură“, spune Hristos [Ioan 6, 55]. Evident, treapta superioară de a se hrăni este pentru un creștin aceea de a-L avea pe masa sa pe Cuvântul-Hristos. Omul obține o hrană nouă, căci Hristos a dat spre gustare celor care sunt cu El, odată cu Trupul Său, însușirile Sale.

Euharistia poate salva din diverse situații dificile concrete, din tot felul de pericole de moarte (trupească sau spirituală), care survin adesea pe parcursul vieții personale sau în cea a comunității.

De o importanță capitală este faptul că rolul Trupului și al Sângelui lui Hristos este și acela de a uni coerent și rodnic oamenii într-un trup unic al Bisericii, că Biserica este construită și întărită în jurul Euharistiei. Prin Trupul lui Hristos cu care creștinii sunt hrăniți, ei sunt adunați în turmă. Cu alte cuvinte, dacă o masă obișnuită reușește să unească un număr mai mic sau mai mare de oameni, cu cât mai mult această Masă euharistică.

Foarte important prin consecințele sale la varii niveluri, de la cel familiar la cel universal, este **caracterul comunicativ și comunitar al hranei**, atât în ceea ce privește planul vertical al relației cu Divinitatea, cât și planul orizontal al comunicării mai apropiate cu semenii.

Legătura și Întâlnirea cu Dumnezeu. Este poate frapant de observat că, în creștinism, relația spirituală om-Dumnezeu se exprimă într-o măsură importantă prin hrană și prin actul fizic de hrănire. Neconținut în biserici, răsună chemarea lui Hristos la una dintre întâlnirile spirituale cele mai extraordinare cu El, cea euharistică, prin cuvinte ca acestea: „Luați... , mâncați... , beți...“. Creștinul careși asumă până la capăt condiția sa de creștin și viețuiește ca atare Îl are oaspete pe Dumnezeu la orice masă a lui, prin invocarea binecuvântării Lui și prin mulțumirile adresate, atât la început, cât și la sfârșit. Dacă Adam a călcat porunca, mâncând fără binecuvântare, Hristos binecuvântează pâinea la Cina cea de Taină, și numai după aceea mănâncă [Matei 26, 26 // Marcu 14, 22]. Și a și mulțumit [Matei 26, 27 // Marcu 14, 23 // Luca 22, 17–19; la cei dintâi numai pentru potirul cu vin, la ultimul și pentru pâine], de unde și numele de Euharistie. Avem de a face cu o perspectivă eshatologică: binecuvântarea pâinii și transformarea ei în Trupul lui Hristos reprezintă o anticipare a învierii trupurilor (Sfântul Efrem Sirul, *Versuri pentru Nisibe* XLVI, 11).

Comunicarea cu Dumnezeu prin hrană presupune îndeosebi două lucruri: **o jertfire adusă de om lui Dumnezeu prin hrană și o rânduială a hrănirii**, tot spre slăvirea lui Dumnezeu, cu **perioade de abțință (posturi) și perioade de**

abundență (sărbători), în funcție de raportarea timpului ciclic imediat la timpul istoric liniar marcat de întâlnirile de tot felul ale omului cu Dumnezeu.

Pentru o lungă perioadă de timp, de la Noe la Avraam, hrana a fost semnul alianței dintre Dumnezeu și om. Să notăm, pentru acel timp, opreliștea care a fost făcută în ceea ce privește mâncarea de sânge: „Tot ce se mișcă și tot ce trăiește fie-vă spre hrană; așa cum iarba verde, pe toate vi le-am dat. Numai carnea cu viața ei – sângele – să nu mâncați“ [Facerea 9, 3–4]. Rânduiala aceasta s-a transmis și poporului ales, vechilor evrei. Întruparea lui Hristos schimbă lucrurile. Pentru creștini, cei care constituie noul popor ales, a bea sânge este acum chiar recomandat, dar fiind vorba, de această dată, de sângele euharistic al Mântuitorului, luat sub chipul vinului: „Adevăr, adevăr vă spun: Dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață întru voi“ [Ioan 6, 53].

Relația Dumnezeu-om în cea ce privește masa este una de nuntă: Hristos este Mirele care a devenit hrană de Nuntă, o hrană pe care Biserica (numai ea!) o distribuie invitaților. Acest caracter nupțial se perpetuează în rai.

Întâlnirea și legătura cu semenii. A lua masa cu cineva, a împărți cu el mâncarea și băutura spune mult în ceea ce privește relația cu acel om. Masa, cu hrana pusă pe ea, devine ocazie de întâlnire, de comunicare, de punere la cale sau la punct de planuri și de proiecte. Gama de motivații care prilejuiește aceste întâlniri întru comunicare este foarte largă, mergând de la obligații de protocol până la plăcerea prieteniei.

A hrăni pe săraci, a hrăni pe aproapele tău înfometat este o poruncă a lui Dumnezeu [Matei 25, 34–46], o modalitate de a câștiga viața veșnică. Creștinul este chemat să-l facă pe aproapele său să stea în onoare la masa sa, să frângă pâinea cu el și să-i întindă cupa sa. Acesta este exemplul lui Hristos, care Și-a dăruit jertfelnic trupul și sângele. Hrănirea celuiilalt este o modalitate de a-i prezerva viața. Cu atât mai mult a-i hrăni pe cei care sunt în lipsă de hrană, pe săraci, generează fericire [Matei 25, 34–40]. A nu-i hrăni este, dimpotrivă, motiv de condamnare [Matei 25, 41–46; Luca 16, 19–31].

Hrana însoțește în chip semnificativ sărbătorile și marile momente de trecere (nașterea, căsătoria, moartea – și ele praznice, atunci când se petrec după cuviință). Locul unei sărbători în ierarhia sărbătorilor comunitare sau personale determină, cel mai adesea, bogăția mesei care o însoțește (în bucate, pe de o parte, dar și în participanți, pe de altă parte). Într-un fel, se poate spune că hrana îmbracă și descoperă evenimentele, dând o exprimare palpabilă conținutului lor spiritual.

Cuvintele ca hrană. „Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu“ [Matei 4, 4; Deuteronomul 8, 3]. Sigur, se poate vorbi despre cuvinte și despre discursul construit cu ajutorul lor ca despre o hrană spirituală. Cuvintele sunt o hrană ce se cere adaptată la vârsta spirituală a destinatarilor

ei [I Corinteni 3, 2; Evrei 5, 12–13]. Prin cuvinte se construiește o învățătură, care poate fi considerată și ea ca o hrană, fie bună, fie rea. Ceea ce este de observat este exprimarea acestei hrăniri spirituale prin mijlocirea limbajului folosit pentru hrănirea uzuală. Spusa lui Hristos pune în evidență faptul că cele două tipuri de hrănire se completează și se compensează într-o anumită măsură. Tocmai de aceea, în timpul posturilor, Biserica și sporește durata și intensitatea slujbelor. Principala acțiune hrănitore a cuvântului constă în a lăuda pe Dumnezeu (Sfântul Efreem Sirul, *Versuri pentru Nisibe* II, 3). Cuvintele creștinului trebuie să fie o ofrandă adusă lui Dumnezeu. Cuvintele pot avea uneori un gust extraordinar: „mai mult decât fructele [paradisului] / cuvântul are savoare“, ne spune Sfântul Efreem Sirul (*Imnele Paradisului* VI, 6).

Textele sfinte, îndeosebi, constituie un izvor inepuizabil de adăpare spirituală. Cuvântul Domnului „este un pom al vieții, care din toate părțile îți întinde roade binecuvântate“ (Sfântul Efreem Sirul, *Comentariu la Evanghelia Concordantă* sau *Diatessaron* I, 18–19). Chiar și fărâmiturile unui ospăț al cuvântului sunt *pline de viață*. Textele fundamentale ale culturii universale conservă în ele această putere, pentru că marea cultură este transfiguratoare.

Și, în plus, un mare avantaj al hranei cuvântului, este că ea nu se împuținează prin consumare, ba, în cazuri fericite, chiar sporește!

Frumusețea ca hrană. Un fapt remarcabil: Sfântul Efreem consideră că frumusețea Domnului înlocuiește orice hrană (*Imnele Paradisului* IX, 29), o opinie foarte îndreptățită, care nu putea să iasă decât din inima și din gura unui foarte mare poet creștin⁷. Trebuie remarcat, în principiu, odată cu Sfântul Efreem, că frumusețea este, în definitiv, ca și o hrană (spirituală). În orice caz, raiul este festinul frumuseții.

Hrana ca jertfă. De la începuturi, hrana a avut și un evident caracter sacrificial. Nu lui Dumnezeu Îi era necesară jertfa, ci omului, ca mijloc pentru ași manifesta recunoștința și iubirea față de Creatorul și Proniatorul Său. Dacă omul primește hrana prin darul lui Dumnezeu, este drept ca el să-I redea lui Dumnezeu partea cea mai bună, sub formă de ofrandă, în semn de recunoștință. Aceasta este lecția episodului biblic cu Abel și Cain. Amândoi frații au simțit nevoia și datoria să jertfească lui Dumnezeu din rodul lor de hrană: cel dintâi din cele întâi născute ale oilor lui, celălalt din roadele pământului, dar nu dintre cele de frunte. Mielul jertfit de Abel deschide șirul unor alte jertfiri asemănătoare. Abel, jertfitorul de miel, întâiul om născut din bărbat și din femeie, reprezintă un prim tip al jertfitorului Miel-Hristos, și El Întâi-Născut, ca Dumnezeu din Tatăl, iar ca om din Maria Fecioara și de la Duhul

⁷ Se poate constata la români această receptare, prin tendința de a compensa o anumită precaritate a hranei fizice cu o înfrumusețare abundentă a obiectelor folosite. Să nu uităm nici expresia: „e frumoasă (frumos) de îți vine s-o (să-l) mănânci din ochi“.

Sfânt. Este poate interesant de observat că Dumnezeu a acceptat pentru început, jertfa sângeroasă a lui Abel, celei nesângeroase a lui Cain. Ceea ce a contat în primul rând a fost sentimentul și deschiderea care însoțeau jertfa. Jertfele sângeroase au constituit, în continuare, pentru mult timp un mod exprimare corespunzător naturii căzute a omului. De abia cu Hristos, în urma jertfei Sale, lucrurile se vor schimba radical. În același timp, este evident că, pe undeva, chiar și la un popor evoluat din punct de vedere spiritual, cum erau vechii evrei, exista un soi de credință cum că Dumnezeu ar mânca și că ar trebui tratat cu bucate de cea mai bună calitate. Dacă urmăm filiera iudaică a Vechiului Testament, cea care a premers direct spiritualitatea creștină a Tradiției (proprie și spațiului românesc), vom constata cum jertfele erau foarte detaliat rânduite.

Atunci când Dumnezeu a hotărât să elibereze pe poporul evreu, captiv în mâna egiptenilor, a poruncit evreilor să jertfească, de fiecare familie, un miel „de un an, parte bărbătească și fără meteahnă“ [Ieșirea 12, 5], să-l mănânce seara și să însemneze cu sângele lui ușorii uși. Mulțumită acestui *semm*, ei au fost cruțați de Îngerul exterminator, care venise să-i lovească pe toți cei întâi-născuți ai egiptenilor. Pentru comemorarea acestui eveniment, evreilor li s-a prescris să taie și să mănânce mielul pascal în fiecare an, în luna Nisan. Acesta constituia jertfă adusă de Paști Domnului [Ieșirea 12, 27]. Mielul din Egipt, miel cu încărcătură simbolică, L-a prefigurat pe Mielul-Hristos. Sistemul jertfelor aduse de evreii vechi era foarte complex și complicat (arderii de tot, jertfe de mâncare, jertfe de împăcare, jertfe pentru păcat, jertfe pentru vinovăție, jertfe de ispășire, jertfe pentru sfințirea preoților etc.) [Levitic 1–9], dar deși numai o categorie este reprezentată de jertfele de mâncare, în fapt toate aceste jertfe se exprimau prin intermediu alimentar. Și toate, mai puțin cele de mâncare, erau măcar parțial sângeroase. Junghierea animalelor mici sau mari era urmată de arderea lor pe altar. Cu alte cuvinte, jertfirea era însoțită de o maximă violentare a jertfei. Jertfele sângeroase erau însoțite și de jertfe mai puțin violente, de libații de vin și de ofrande de grâne. Cele jertfite trebuiau să fie fără meteahnă în cazul animalelor [Levitic 22, 19–25] și să constituie pârga recoltei în cazul vegetalelor. În principiu, Legea mozaică nu permitea să se mănânce din întâiele roade ale unei recolte până când ele nu erau oferite mai întâi la altar⁸. Îndeosebi șapte dintre acestea constituiau obiectul primiiilor: grâul, strugurii, orzul, rodiile, smochinele, măslinile și curmalele. În afara cărnii, alte materii de jertfă curent folosite erau pâinile dospite sau nedospite (azime), preparate din aluat de făină curată, cu untdelemn, sărate și tămâiate.

⁸ Lucrul acesta este vizibil până în zilele noastre în lumea românească, în care primele roade sunt permise numai după o anumită sărbătoare și numai după ce sunt duse mai întâi la biserică spre sfințire. Biserica însăși prevede rugăciuni de binecuvântare pentru pârga diferitor poame, strugurii beneficiind chiar de o rugăciune aparte.

Un moment tainic îl constituie în istoria Vechiului Testament **Melchisedec**, cel care a jertfit lui Dumnezeu nesângeros, cu pâine și cu vin [Facerea 14, 18], cu alte cuvinte complet atipic pentru acel timp. Preoția lui Melchisedec prefigura preoția instituită de Hristos, gestul lui Melchisedec prefigura Euharistia. Mai târziu, înțeleptul Solomon avea să se exprime de o manieră asemănătoare: „Veniți și mâncați pâinea mea și beți vinul pe care l-am dres pentru voi! Lăsați deoparte nerozia și veți trăi, pentru ca în veac să împărățiți; căutați lucrarea minții, ca să puteți trăi, și drept călăuziți-vă înțelegerea prin cunoaștere!” [Înțelepciunea lui Solomon 9, 5–6]. Înțelepciunea este aceea care vorbește aici sau, după luminarea venită prin Revelație, Sofia, care nu este decât unul din numeroasele nume date lui Hristos. Excepțională legătura pe care înțeleptul rege o face, profetic, între Euharistie și cunoaștere, și înțelegere, și nemurire!

Hristos, abia născut, a primit, într-un fel, ca prime jertfe alimente, anume cele oferite de păstorii din preajmă, chiar dacă nu le putea consuma. Abia după aceea au venit și darurile aduse de regii-magi (aur, smirnă și tămâie), care erau deja de altă natură, cu un caracter simbolic, apăsător spiritual.

Din punct de vedere creștin, venirea Fiului lui Dumnezeu în lume a condus la final parcursul mielului pascal, sacrificiu comemorativ și simbolic și tipic care a străbătut istoria mântuirii din Egipt până la El. Mielul pascal este abolit și înlocuit prin jertfa lui Hristos împlinită pe Cruce și continuată pe altar.

Întreg parcursul pământesc al lui Hristos a constituit o stare exemplară de jertfire, care a culminat cu Patimile și cu Răstignirea pe Cruce. Tot ceea ce s-a petrecut cu Hristos înainte de moartea Sa constituia o jertfă unică, numai Lui posibilă. La întrebarea: „Puteți oare să beți paharul pe care-l voi bea Eu?” [Matei 20, 22], cine ar fi putut răspunde afirmativ? Umanitatea a fost eliberată și sfințită prin această jertfă sângeroasă asumată total de Dumnezeu, prin Hristos. Această jertfire nu ar fi fost posibilă fără asumarea integrală a penibilei condiții umane de după cădere, inclusiv a morții.

Prin moartea Sa, Hristos-Mielul adevărat a devenit cea din urmă jertfă sângeroasă a omenirii pentru Dumnezeu, jertfă divină supremă, pentru mântuirea tuturor păcătoșilor din această lume, abolind pentru totdeauna orice astfel de jertfă. El înlocuiește exprimarea Sa analogică prealabilă, anume mielul pascal al evreilor. Sângele biologic va fi înlocuit, în jertfirea credincioșilor creștini, de un sânge spiritual, euharistic. Numai că în jertfa euharistică materiile nu mai sunt supuse unei violențări în vederea transformării lor într-o hrană cu caracter superior, ci sunt folosite pentru aceasta alte căi, mistice și blânde.

Relația dintre cei doi miei este una de la tip la împlinirea desăvârșită a tipului, prin Hristos. Mântuirea acordată prin mielul pascal nu era decât umbra mântuirii adevărate împlinită și încheiată prin Mielul adevărat. Mielul temporar sau provizoriu a dat poporului evreu o scăpare provizorie, Mielul adevărat a eliberat definitiv, întru mântuire. De la trecerea salvatoare (istorică și profetică) a evreilor prin Marea Roșie, se ajunge la trecerea lumii întregi mântuite (traversând moartea în vederea

învierii) spre Împărăția Cerurilor. Cei doi miei s-au întâlnit în camera Cinei, când a avut loc un fel de transfer de putere de reprezentare între ei și s-a trecut de la un Paști la celălalt⁹, sub ochii ucenicilor, care au fost martori. De remarcat că pentru a răspândi noua Lege a Iubirii, Hristos-Mielul adevărat a împlinit mai întâi vechea Lege mozaică, mâncând mielul pascal, la Paștele evreiesc. Hristos este un Miel pacificator [cf. Coloseni 1, 20] și liberator. Comparat cu mielul pascal, Mielul-Hristos nu este rezervat unui singur popor, ci este universal. De la un miel pascal încărcat simbolic, dar care se dă spre mâncare în chip natural, s-a trecut la un Miel care-Și *frânge* trupul Său, devenind hrană și leac de viață pentru cei care Îl mănâncă în chip supranatural. Comparația dintre cei doi miei conduce cu necesitate la comparația între cele două Paști. Mielul, ca aliment, era legat de Paști, și rămâne în continuare, dar numai în chip comemorativ. Ceea ce se schimbă sunt Paștile, respectiv tipul de trecere și de eliberare.

Dar Hristos nu este numai Miel, El este și Păstor, Păstorul cel bun care S-a făcut hrană pentru turma Lui. Și mai este și Ușa oilor, prin Care cine va ieși va afla pășune [Ioan 10, 7–9]. Adică o hrană vegetală!

Tainica jertfă euharistică este supremă, reprezentând chintesența oricărei jertfe omenesti pentru Dumnezeu, dar și a lui Dumnezeu pentru om. În Euharistie, Hristos Se oferă ca pârgă, prin excelență, pentru lumea întreagă, devenind suprema hrană. Instituirea Euharistiei s-a petrecut la masa pascală, când mâncând El S-a făcut spre mâncare. Hristos a fost la Răstignire și este pentru totdeauna, în Euharistie, în același timp, Jertfă și Jertfitor (Sacerdot) și Altar pentru jertfire. Pentru mântuirea sa, mai este necesar ca omul să urmeze lui Hristos, devenind el însuși jertfă, jertfitor și altar. Așa se petrece în chip eminent cu sfinții. Prin Euharistie, jertfa supremă a lui Hristos pe Cruce rămâne o jertfă pentru eternitate, mereu în stare de derulare, de actualizare.

Cu Iisus Hristos jertfa prin hrană capătă, așadar, dimensiuni preponderent spirituale, partea fizică rămânând în umbră, spre slujirea spiritualului. Jertfirea se petrece de-acum cu precădere în cuvânt. Jertfele aduse lui Dumnezeu în Biserica creștină constau într-un șir de invocări, binecuvântări, rugăciuni, mulțumiri. Apoi în faptele iubirii desăvârșite de aproapele. Hristos a tranșat limpede acest lucru: „Milă voiesc, iar nu jertfă!“ [Matei 9, 13].

Pe de altă parte, adevărat este că nu a încetat într-un fel, la o privire spirituală, jertfirea sângeroasă pentru om¹⁰. Orice carne care se mănâncă vine în urma unei

⁹ Trecerea de la un Paști la alt Paști este în sine un Paști (= trecere)!

¹⁰ În limbajul de specialitate (al industriei alimentare, ca să nu spunem al abatoarelor), nu în cel popular curent, tăierea unui animal se numește *sacrificare*. Înțelesul vechi, în orice credință sau religie, era în legătură cu o jertfirea pentru o divinitate. Astăzi, conținutul vechi s-a pierdut, dar a persistat cuvântul în legătură cu gestul formal. Exprimarea de acest fel este recentă în limba română (după primul sfert al sec. XX) și păstrează un caracter tehnic. Ea se află și în alte limbi (franceză, engleză, italiană, spaniolă, portugheză).

sacrificări. După cum, de altfel, și prepararea oricărei mâncări, nu numai a celei animale, presupune o violentare a ei. Însăși mestecatul reprezintă în ultimă instanță așa ceva. Sfântul Ignatie Teoforul (sec. I–II), dus spre martiriu la Roma, în groapa cu fiare, compară gura cu o moară: „Lăsați-mă să fiu mâncare fiarelor, prin care pot dobândi pe Dumnezeu. Sunt grâu al lui Dumnezeu și sunt măcinat de dinții fiarelor, ca să fiu găsit pâine curată a lui Hristos“ (*Către romani* IV, 1)¹¹.

În tipicul Bisericii există o slujbă, numită Litie, care cel mai adesea se face în cadrul Privegherilor, așezată între Vecernie și Utrenie în ajunul sărbătorilor mari (praznice, sfinți cu „priveghere“ sau hramuri) și, mai rar, în ajunul duminicilor. Pe o masă, în mijlocul bisericii, se pun în cruce următoarele materii:

cinci artose (pâini)

patru pe masă, în formă de cruce, cea de-a cincia peste ele

vin

untdelemn

grâu

Fiecare din aceste materii a fost obținută în urma unei munciri: pâinea prin măcinare, frământare, coacere; vinul prin strivire și stoarcere; untdelemnul prin presare; grâul prin îmblăcire. La o primă vedere, se poate aprecia că există o anumită ierarhie a acestor munciri. Cea a grâului permite reproducerea vieții, rodirea în noi plante și noi semințe. Cele ale pâinii, vinului și untdelemnului le fac pe acestea bune numai pentru întreținerea vieții altora. Dar toate, și îndeosebi pâinea și vinul, au conotații simbolice și tipologice care le permit să se constituie în elemente de hrănire spirituală, cu reperкусиuni și asupra stării fizice.

Mâncarea este stricăcioasă (alterabilă). Dar parcă este cu atât mai stricăcioasă cu cât vine în urma unei violențări mai dramatice. Poate și pentru că ține de moarte, fie ea a unui animal sau a unei plante. Chiar și ouăle sau lactatele, deși nu rezultă dintr-o imolare, sunt perisabile. Și ele, pentru om constituie obiectul unui rapt, căci sunt deturnate de la scopul lor natural: zămislirea unei vieți sau hrănirea puilor¹². Cât privește fructele și semințele lor, ele sunt destinate ca prin moarte să genereze viață. Semințele sau cele asemenea lor sunt cele mai rezistente la perisabilitate. În felul acesta se și explică de ce unele au supraviețuit ca fosile de foarte mult timp.

¹¹ Din punctul acesta de vedere este interesantă și mărturia limbii române. O violență este și aceea de *a face bucăți, a rupe în bucăți*. Or, la români, unul dintre termenii folosiți pentru mâncare este acela de *bucate* (de la lat. *bucca* = *gură*; *buccata* = *îmbucătură*), de unde și atât de uzitatul *bucătărie* pentru locul în care se prepară mâncarea; cel (cea) care lucrează acolo *bucătărește* și se numește, firesc, *bucătar* (*bucătăreasă*). Mai departe, violentarea continuă, căci bucatele *se îmbucă*, cu alte cuvinte îmbucătățirea se face mai departe.

¹² Ar fi de observat cum hrana cea dintâi pentru om (nu numai pentru el, desigur), singura posibilă este laptele, așadar nici vegetalele, nici carnea. Este și acesta un obiect de meditație... Pare sugerarea unui echilibru, a unui punct de plecare oarecum neutru, de la care se poate porni fie spre o subțiere și o rafinare a ființei (pe calea unei hrăniri ascetice), fie spre o îngreunare și o îngroșare a ei (pe calea lăcomiei pântecului).

În orice caz, omul a făcut totdeauna eforturi pentru conservarea hranei pentru un timp mai îndelungat: afumare, uscare, sărare, refrigerare, conservanți de tot felul etc.

Mâncarea stricată se evidențiază aproape totdeauna printr-un miros greu, fetid. La fel se petrece cu resturile de hrană, cu ex-crementele. Mirosul și gustul sunt simțurile intim atașate de hrană. Când mirosurile devin grele, insuportabile (putori sau duhori), în legătură cu un aliment, este clar că în spatele lor este ceva rău, nefiresc. Există o credință care spune că miremele florilor sunt rămășițe din paradisul pierdut. Nu este probabil nimeni care să nu fi fost izbit de diferența enormă care desparte mireasma florilor de putoare putrezirii tijelor lor în vasele cu flori. Este și aceasta o imagine a ceea ce-am avut și ce-am pierdut, a căderii condiției umane. Este clar că hrănirea de după cădere, cu consecințele ei în ceea ce privește mirosurile proaste ce vin din stricăciune, este coruptă și ontologic nefirească omului.

DUHUL „DE VIAȚĂ FĂCĂTORUL“ ȘI SFINȚITORUL CREAȚIEI

Preot prof. dr. SORIN COSMA

Când spunem că Dumnezeu Tatăl este Creatorul „tuturor celor văzute și nevăzute“, înțelegem că „toate le lucrează Tatăl, în Fiul, prin Duhul Sfânt“. Aceasta înseamnă că Sfânta Treime prin unitatea de ființă asigură și unitatea de acțiune. Deși distincte, Persoanele Treimice nu se despart în acțiune. Gândind în felul acesta, ne putem explica fără prea mare greutate că Duhul se purta deasupra a ceea ce era „netocmit și gol“ (Facerea 1, 2), nu pentru a completa crearea vieții și a lumii din nimic, prin cuvânt, ci pentru că viața era comună deopotrivă Tatălui și Fiului și Duhului. De aceea, putem spune că Dumnezeu Tatăl este Creatorul. În același timp și Duhul este creatorul, precum și Fiul-Cuvântul este creatorul, după cum mărturisește Scriptura despre El, arătând că „toate prin Dânsul s-au făcut, și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut“ (Ioan 1, 3).

În același timp, Duhul este de „viață făcătorul“ și pentru faptul că numai prin El se ajunge la plenitudinea vieții. Iar plenitudinea vieții înseamnă sfințenia vieții, fiindcă adevărata viață își are originea și izvorul în perfecțiunea Sfintei Treimi. Noi nu putem ajunge la ea decât prin lucrarea de continuă înduhovnicire pe care ne-o împărtășește Duhul de viață făcătorul și sfințitorul ei. De aceea, când îl numim „Duh Sfânt“, recunoaștem lucrarea Lui de sfințire a vieții noastre spre desăvârșirea și plenitudinea ei. Reversul acestei realități rezidă în faptul că despărțindu-ne de viața sfințitoare a Duhului, ne sustragem de la împlinirea vieții proprii, rămânând doar cu iluzia înșelătoare a egoismului care proclamă viața o posesie personală, cu care fiecare poate face ceea ce vrea... Tocmai de aici rezultă înșelarea și paradoxul existențial... Și anume că omul, vrând să dea vieții sale demnitatea pleneră, detașând-o de viața și sfințenia Duhului, nu numai că nu o împlinește, ci o destramă, epuizând-o de autentic, prin risipirea ei în tot felul de combinații sterile...

Epoca postmodernă, prin secularismul pe care îl promovează ca detașare de viața și lucrarea Duhului, experimentează tragic atentatul omului la adresa propriei vieți, precum și asupra pământului peste care Dumnezeu l-a așezat stăpân, spre a-l chivernisi după înțelepciunea Duhului „de viață făcătorul“.

Aceasta este criza ecologică despre care se vorbește atât de mult, fiindcă o resimțim cu toții. Și dacă o simțim tragic, înseamnă că acțiunea de promovare a vieții omului și a vieții planetare este greșită și trebuie revizuită.

Asumându-și responsabilitatea asupra vieții omului, pe care Dumnezeu i-a încredințat-o, Biserica nu poate rămâne indiferentă în fața crizei care devine din ce în ce mai acută și distructivă, ci oferă soluția reînțoarcerii la autenticul vieții. Astfel, Consiliul Ecumenic al Bisericilor centrează tema Adunării Generale de la Canberra (1991) pe lucrarea Duhului Sfânt în lume și declară că „cu cât devenim mai conștienți de darul vieții ca dar prețios ce ne vine de la Duhul Sfânt, cu atât mai mult constatăm pericolul care ne amenință astăzi. Pentru prima dată, sistemele care asigură viața planetei și viața însăși sunt puse în pericol din cauza acțiunilor umane iresponsabile. Niciodată oamenii n-au amenințat atât de grav ca astăzi echilibrul ecologic al întregii noastre planete, adică ansamblul ecologiei planetare... Suntem amenințați de efectul cumulativ al factorilor care distrug progresiv stratul de ozon ce protejează pământul, care degradează solul, adică despădurirea, eroziunea, exploatarea comercială a resurselor, militarizarea și războaiele, poluarea apelor, degradarea aerului, dispariția speciilor și încă multe altele. Întreaga creație este rănită mortal... Această criză își are rădăcinile ei înfipte adânc în poftele nestăpânite ale omului, în exploatarea resurselor naturale pentru profit și îmbogățire... Economia și era industrială tratează natura ca și cum n-ar fi decât «o resursă naturală»¹, de care profită abuziv.

În cadrul responsabilității umane față de criza ecologică trebuie încă dintru început să recunoaștem faptul că omul nu se află în afara „mediului înconjurător“, ci este integrat în acesta. Concepția potrivit căreia omul poate acționa „din afară“ asupra mediului subordonându-l intereselor sale, este greșită. Omul trebuie să cunoască componentele mediului, pe care le poate folosi într-o anumită măsură, cu anumite condiții. El trebuie să cunoască limitele intervenției sale în mediu, precum și măsura în care acesta „suportă“ efectul negativ al multora din acțiunile sale.

La situația de criză s-a ajuns datorită desacralizării creației prin secularismul vieții umane, datorită antropocentrismului, care „excelează“ prin duritatea egoismului său.

Motivul determinant se consideră a fi neșansa împlinirii eshatologice, a parusiei Domnului, pe care lumea a așteptat-o cu ardoare la sfârșitul primului mileniu și care a produs o dezamăgire cumplită în sufletele oamenilor. Iată un comentariu de netăgăduită valoare documentară privind mult așteptata parusie a Domnului, „care contaminase toată lumea occidentală... Apropierea înfricoșatei judecăți stârnise printre oamenii de atunci o fierbere pe care numai din ușurință am putea-o învecina cu nebunia. Duceți-vă cu închipuirea, mai departe, la desfășurarea acestui uimitor și grandios spectacol, ca să înțelegem ce s-a petrecut în sufletul acelor oameni, când în dangătul clopotelor din puterea nopții, care vestea sfârșitul a o mie de ani, care

¹ Septième Assemblée de Canberra, Rapport Section 1, *Ésprit, source de vie, garde Ta creation*, p. 2.

trebuia să fie sfârșitul lumii, Hristos n-a venit!... Să asemănăm clipa aceea cu o catastrofă din acelea pe care le-a suferit scoarța pământului. Ceva s-a surpat atunci în sufletul oamenilor. Omul întreg de până atunci s-a spart, s-a smucit și s-a rupt de lumea nevăzută în care crezuse, întorcându-se de la ea și întorcându-și privirile către ceea ce socotise până atunci a fi fost deșertăciunea deșertăciunilor... O nouă lume a început din noaptea aceea, iar procesul izbucnit acum o mie de ani dăinuie încă sub ochii noștri... Omul s-a hotărât să renunțe la bucuriile incomparabile ale paradisului ceresc, pentru a căuta cu perseverență, prin toate mijloacele iscusite ale minții și științei, cele din viața aceasta². Dar omul occidental a devenit o pradă ușoară neîmplinirilor eshatologice de la sfârșitul primului mileniu și din cauza faptului că fiind sub influența platonice (și chiar maniheică) declară lumea materială rea, atât de pervertită în păcat, încât nu se mai putea salva decât numai printr-o minune. Iar această minune ar fi putut fi mult așteptata parusie a Domnului. De aici și promovarea predestinației de către Fericitul Augustin în lupta cu pelagianismul; și tot de aici și ascetismul mortificator al trupului, promovat de Biserica Apuseană, înclinată mai mult spre patimile și moartea Domnului, decât spre învierea Lui din morți. Neîmplinita așteptare a parusiei a provocat în teologia apuseană o adevărată răsturnare valorică, concretizată prin trecerea de la platonismul care susținea evadarea din legăturile naturii carnale în lumea perfecțiunilor divine, la aristotelism, unde atenția era atrasă de cercetarea lumii materiale. Și astfel a luat naștere scolastica, cu pretenția că poate interpreta toate fenomenele naturii și că poate cunoaște totul. Iar când, ca „știință sacră“, a declarat celelalte științe drept „*ancilla teologiae*“, s-a produs ruptura și chiar conflictul cu acestea³. Și astfel, din această confruntare se instaurează antropocentrismul promovat de pe poziții diferite și antagoniste, atât de către teologie, cât și de știință. Apoi, din cauza inchiziției, începând mai ales cu secolul luminilor, știința a declanșat revolta împotriva lui Dumnezeu, așezând în locul rațiunii divine legea hazardului și necesității, iar evoluționismul, opunând ordinea naturală celei supranaturale, proclamă că lumea poate funcționa autonomă față de Dumnezeu.

Dacă teologia și știința nu-l consideră pe om membru al creației, ci stăpân și proprietar al ei, acestuia nu-i rămâne decât să aplice asupra naturii dreptul său de proprietate, redat atât de categoric de dreptul roman prin cuvintele: „*jus utendi, fruendi et abutendi*“. Și abuzul s-a transformat în criză ecologică cu consecințe nefaste chiar asupra omului și a planetei.

Teologia apuseană recunoaște că la transcendența absolută a lui Dumnezeu, detașată oarecum de creație, s-a ajuns din cauza faptului că nu s-a adâncit interpretarea revelației divine, care îl prezintă pe Dumnezeu Creatorul în Treime, cu participarea deopotrivă a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt la crearea lumii. În

² Alexandru Mironescu, **Certitudine și adevăr**, București, 1992, pp. 27–28.

³ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, **Teologie și cultură**, București, 1993, pp. 98–101.

felul acesta, lucrarea Treimică rămâne permanent activă în creație, spre a o conduce la sfințenia ei deplină. Iată în acest sens și cuvintele unei voci autorizate a teologiei apusene. Teologul Jürgen Moltmann critică tradiția apuseană, care accentuând transcendența absolută a lui Dumnezeu, a separat pe Creator de creația Sa. Răpind astfel naturii „misterul ei divin“, a desacralizat-o prin secularizare. „Astăzi – spune el – s-a ajuns la faptul de a redescoperi imanența Creatorului în creația Sa, pentru a recepta creația întregă spre cinstirea Creatorului. Pentru aceasta ajută cel mai bine noțiunea de creație prin Logosul lui Dumnezeu și înțelegerea pnevmatologică a creației prin Duhul Divin“⁴.

În acest cadru ne apare oportun ca în noua considerare a păcatelor capitale din era globalizării (2008), să așezăm în fruntea acestora „poluarea mediului înconjurător“, vizând prin aceasta interesul deosebit pe care morala creștină se cuvine să îl acorde orientării sociale și ecologice a persoanei umane.

În locul concepției despre transcendența absolută a lui Dumnezeu și a omului ca stăpân și proprietar al lumii, care a dus la criza ecologică actuală, se statornicește tot mai mult antidotul crizei, „leacul“ salvator, care proclamă fraternitatea omului cu creația. Aceasta este de altfel și o cerință a firii, care, împărțind o dată cu omul și alături de el stricăciunea, aspiră și ea la eliberarea fiilor lui Dumnezeu de sub robia corupției prin împărțirea din viața lui Hristos cel înviat, care pe toate le restabilește (Romani 8, 20–22), iar omul din „despot“ să devină „împreună lucrător cu Dumnezeu“ (I Corinteni 3, 9) la desăvârșirea creației⁵. În felul acesta, sacralizând creația, abandonăm antropocentrismul despot în favoarea teocentrismului, conform căruia, Dumnezeu Creatorul și Proniatorul lumii nu numai că veghează asupra creației Sale, ci o sfințește și o îndumnezeiește prin energiile necreate ale Sfintei Treimi care, pătrunzând materia, o spiritualizează și o transfigurează. După cum bine s-a arătat, „taina creștinismului în viziunea ortodoxă“ este taina materiei transfigurate în Hristos⁶. Astfel se depășește pentru totdeauna deismul, care izola pe Dumnezeu de lume, negând pronia divină. Se afirmă panenteismul, prin care recunoaștem prezența lui Dumnezeu în creație, nu a ființei Lui, că atunci ar fi pan-teism, ci a energiilor necreate, ca lucrare a Sfântului Duh⁷. Încă de la creație, Duhul Sfânt „de viață făcătorul“, aduce ordinea și viața în lume; iar în ziua Cincizecimii sfințește creația prin puterea harului Său.

Depășind astfel dualismul cartezian dintre materie și spirit, panenteismul depășește la rândul său și dualismul dintre Dumnezeu și creație. Și acest lucru este afirmat astăzi mai mult ca oricând de mulți din savanții lumii. Astfel, Claude Bernard

⁴ „... Iar Tu înnoiești fața pământului“. *Despre ecologia Duhului creator*, în vol. **Cosmosul, între frumos și apocaliptic**, Alba Iulia, 2007, p. 42.

⁵ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Teologie și ecologie*, în vol. **Quo vadis**, Timișoara, 1990, p. 190.

⁶ D. Popescu, *o.c.*, p. 110.

⁷ *Ibidem*, p. 104.

spune că „marea greșeală a științei în epoca noastră este de a fi aderat la un pozitivism negator al oricărei metafizici, atunci când omul nu se mai poate lipsi nici de metafizică, nici de religie”⁸. Pe de altă parte, oamenii de știință găsesc acum tot mai mult ordinea rațională care se află la baza cosmosului. Ei afirmă că „universul întreg este plin de inteligență și de intenție: de la cea mai mică particulă elementară până la galaxii. Și ceea ce este extraordinar în ambele cazuri, este vorba de aceeași ordine și de aceeași inteligență... Sub forța vizibilă a realului, există ceea ce grecii numesc «logos», un element rațional, inteligent, care veghează, dirijează și însuflețește lumea și care face ca această lume să nu fie haos, ci ceva ordonat”⁹. Celebrul fizician american Heinz Pagels, în comun acord cu alți savanți, spune: „Eu cred că universul este un mesaj redactat într-un cod secret, un cod cosmic, și că datoria omului de știință constă în descifrarea acestui cod”¹⁰.

Dacă patimile omenești constituie cauza distructivă a vieții planetare, la fraternitatea cu creația se ajunge prin procesul de hristoformizare a vieții. Iar aceasta începe cu gândul și inima la Hristos.

„Dacă vrea cineva să se gândească la aproapele său, spune cuviosul Paisie Aghioritul, trebuie mai întâi ca mintea lui să fie la Hristos. Atunci se gândește și la aproapele, și după aceea se gândește și la animale și la toată făptura... Iar dacă mintea lui nu este la Hristos, inima lui nu lucrează, și de aceea nu iubește nici pe Hristos, nici pe semenul său, cu atât mai puțin natura, animalele, copacii, plantele”¹¹. Dar gândul și inima omului spre Hristos constituie lucrarea Sfântului Duh. Sfântul Apostol Pavel ne încredințează că nimeni nu poate promova viața în Hristos decât la inițiativa și prin lucrarea sfințitoare a Duhului (II Corinteni 12, 3). Sfântul Siluan Athonitul arată că Duhul creează acea dispoziție duhovnicească de înfrățire cu creația și de participare la viața acesteia. Harul Duhului Sfânt este străin oricărei vătămări aduse vreunei făpturi. Alungând cruzimea din sufletul omului, îi aduce o duioasă și gingașă sensibilizare a inimii, determinând-o să iubească deopotrivă oamenii, animalele, plantele, precum și întreaga creație: „Ai văzut în pom o frunză verde și ai smuls-o fără să fie nevoie. Chiar dacă aceasta nu e păcat, totuși mi-e milă și pentru frunză; inimii care a învățat să iubească îi este milă pentru orice făptură”¹².

Un alt om înduhovnicit dă mărturie inimii sale ca o „ardere pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru păsări, pentru dobitoace și pentru toată făptura. În acest caz, gândul la acestea și vederea lor fac să curgă din ochi șiroaie de lacrimi. Din mila

⁸ Al. Mironescu, *o.c.*, p. 32.

⁹ Jean Guitton (membru al Academiei Franceze), **Dumnezeu și știința**, trad. pr. Ioan Buga, București, 1992, pp. 65–66.

¹⁰ *Idem*, pp. 113–114.

¹¹ **Trezvie duhovnicească**, trad. Ieroschim. Ștefan Lacoschiotul, Schitul Lacu, Sfântul Munte Athos, 2000, p. 30.

¹² Între iadul deznădejzii și iadul smereniei. Însemnări duhovnicești (trad. rom.), Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 132.

multă și apăsătoare ce stăpânește inima și din stăruință, inima se micșorează și nu mai poate răbda și auzi, sau vedea vreo vătămare, sau o întristare cât de mică, ivită în vreo făptură. Și pentru aceasta aduce rugăciune cu lacrimi în tot ceasul și pentru cele necuvântătoare și pentru dușmanii adevărului și pentru cei ce-l vatămă pe el, ca să fie păziți și iertați; la fel și pentru firea celor ce se târăsc pe pământ. O face aceasta din multă milostivire ce se mișcă în inima lui fără măsură, după asemănarea lui Dumnezeu¹³.

Sfântul Francisc de Assisi atât de mult se simțea înfrățit cu firea înconjurătoare, încât obișnuia să spună: „fratele meu, soarele; sora mea luna; fratele meu vântul...“. Pentru frumusețea lor, redăm câteva versuri din „Cântecul soarelui“: „Lăudat fii, Domnul meu, cu toate ale Tale făpturi, / și mai presus de toate pentru fratele soare, / Cel ce face ziua și ne luminează... / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora lună și pentru stele; / Făuritu-le-ai în cer luminoase / și sclipitoare și frumoase. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru fratele vânt / pentru aer și nor, senin și orice vreme, / prin care tu porți de grijă făpturilor Tale. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora apă, / ce-i prea de trebuință și umilă / și neprețuită și fără de prihană. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru fratele foc, / prin care tu noaptea ne luminezi; / și care-i frumos și voios și puternic și tare. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora noastră țărână mamă, / care ne hrănește și ne poartă de grijă / și ne dă tot felul de roade și flori colorate și iarba. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru acei ce iartă din dragoste pentru Fiul, / și boala și chinuri răbdă; / ...Lăudat fii, Domnul meu / pentru sora noastră a trupului moarte, de care nici un viețuitor să scape nu poate; / vai, de-acei ce-n păcat de moarte muri-vor; / ferice de-acei pe care-i va găsi împlinind a Ta prea sfântă voie, / Căci moartea cea de a doua lor rău nu le va face...“.¹⁴

Sunt vrednice de reținut și cuvintele starețului Zosima din romanul **Frații Karamazov** de F. M. Dostoievski. El arată că iubirea sfințitoare a lui Dumnezeu trece prin sufletul nostru și se revarsă asupra întregii creații: „Taina lui Dumnezeu este întreg universul... Toate mărturisesc despre taina lui Dumnezeu...“. De aici și îndemnul: „Iubește creatura lui Dumnezeu, iubește întreg universul, ca și fiecare firicel de nisip. Iubește orice frunză, orice rază a lui Dumnezeu. Iubește animalele, iubește plantele, iubește orice lucru... dacă vei iubi orice lucru, ți se va descoperi în fiecare taina lui Dumnezeu. Cerul e limpede, aerul curat. Ce gingașă este iarba! Ce frumoasă și curată este natura! Numai noi nu înțelegem că viața este un paradis. Dacă am vrea să înțelegem acest lucru, pământul în toată frumusețea lui ar deveni un paradis și ne-am îmbrățișa unul pe altul și-am plânge de bucurie...“.

¹³ Sfântul Isaac Sirul, *Cuvântul XXXI*, **Filocalia**, vol. X, trad. pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, 1981, pp. 393–394.

¹⁴ Trad. Alexandrina Mititelu, în rev. „Floarea Darurilor“, nr. 6/1934, pp. 156–157.

Pe de altă parte, învățătura creștină, promovând sfințenia, face o adevărată pleoară în favorul actelor de sacralizare a creației de către om, în calitatea sa de împreună-lucrător cu Dumnezeu, precum și a sfințirii omului prin intermediul creației.

Rugăciunea Bisericii se referă la „îmbelșugarea roadelor pământului, la vremuri pașnice, la ferirea naturii de dușmanii ei vătămători, precum și la oferirea condițiilor de rodire; ploii la vreme potrivită, ferire de secetă, de cutremure, de vânt distrugător...”¹⁵ Apoi, Biserica a rânduit rugăciuni de sfințire a fântânii sau a roadelor câmpului, iar „în jertfă – spune un Sfânt Părinte – facem amintire de cer, de pământ, de mare, de soare, de lună și de toată creația”¹⁵. După cum arată un teolog, „prin sfințirea elementelor naturii, universul se transformă într-un templu al prezenței și acțiunii lui Dumnezeu. Totul e pus în legătură cu Dumnezeu, se referă la El, creștinul fiind astfel conștient că el trăiește, se mișcă și acționează nu într-o lume ostilă, ci într-o lume a lui Dumnezeu, pătrunsă de puterea și iubirea Lui”¹⁶.

În același timp, creația „sfințită prin cuvântul lui Dumnezeu și rugăciune” (I Timotei 4, 5) devine ea însăși un mijloc de sfințire a vieții duhovnicești. Astfel, prin apa sfințită la Taina Sfântului Botez ne curățim de păcat și renaștem la o viață duhovnicească. Prin intermediul Sfântului Mir primim darurile Sfântului Duh. Prin intermediul untdelemnului sfințit în cadrul Tainei Sfântului Maslu și prin „rugăciunea credinței”, primim iertarea păcatelor și tămăduirea bolilor trupesti. Dar și mai mult, Pâinea și Vinul euharistic se prefac în însuși Trupul și Sângele Domnului, oferindu-ne posibilitatea îndumnezeirii.

După cum s-a arătat la cea de a șaptea Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la Canberra, „faptul de a înțelege că întreg universul este creația lui Dumnezeu trebuie să transforme comportamentul nostru față de ea. Noi nu o contemplăm din exterior, ci căutăm noi forme de relație cu ea, într-o atitudine de respect plină de atenție. Noțiunea ortodoxă de „theosis” – modul trăirii în Hristos cel înviat care are ca scop transfigurarea umanității și creației – vestește înnoirea vieții umane și a creației. Spiritualitatea noastră trebuie trăită în serviciul scopului răscumpărător și transformator al lui Dumnezeu care îmbrățișează întreaga creație”¹⁷. „Scriptura ne reamintește că opera de răscumpărare înfăptuită de Domnul Iisus Hristos a reînnoit nu numai viața umană, ci întregul cosmos”¹⁸. Iată ce spune un teolog în acest sens: „Dacă seva se urcă de la pământ, dacă apa descrie în univers un ciclu roditor, dacă cerul și pământul se sărută în soare și în ploaie, dacă omul muncește, seamănă, ară și culege, dacă floarea tresare și este încărcată de parfum, dacă sămânța de grâu moare în pământ și răsare din nou spicul încărcat de semințe,

¹⁵ Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, V, 6, trad. D. Fecioru, București, 2003, p. 361.

¹⁶ Paul Evdokimov, *Présence de l'Ésprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris, 1977, p. 109.

¹⁷ *Rapport du Secrétaire general*, p. 3.

¹⁸ *Rapport Section*, I, p. 3.

este pentru ca să apară hrana necesară pentru viață, este pentru ca, în sfârșit, omul să facă din trupul pământului un potir oferit lui Dumnezeu... Hristos a slobozit cosmosul de zeitățile păgâne și asupririle magice ale acestora asupra vieții omenești. Întruparea Sa a distrus dualismul care făcea din trup un mormânt pentru suflet și din pământ un exil. El a înviat cu Trup adevărat, transfigurat, și s-a arătat Apostolilor în «carne» și «oase». Învierea Sa a desființat lumea ca mormânt și a descoperit-o ca euharistie¹⁹.

Din cele până aici tratate vedem că din iubire Dumnezeu îi oferă omului creația Sa, iar omul credincios, primind-o, o chivernisește, ca „împreună-lucrător cu Dumnezeu“, și o prezintă Lui sub forma unei iubiri – răspuns de laudă, de mulțumire și de recunoștință: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate...“.

¹⁹ Olivier Clément, **Questions sur l'homme**, Paris, 1972, pp. 159/163.

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

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

**4. Rudenia cuscriei, impediment canonic matrimonial și prevederile
canonice ale Sfântului Vasile cel Mare**

*Rudenia cuscriei (afinitatea sau alianța; ἀγγιστεία, affinitas)*¹ sau așa numita înrudire neproprie (*συγγένεια καταχριστικῶς λεγομένη, συγγένεια εἰς θέσις, συμπενθερία*), cum o întâlnim numită de Profesorul Boroianu², constă în raportul de intimitate care ia naștere între două sau mai multe persoane pe baza actului fizic al căsătoriei, respectiv între membrii a două sau mai multe familii, prin intermediul căsătoriei a două persoane din aceste familii sau prin intermediul unui șir de căsătorii prin care se leagă între ele mai multe familii. Această înrudire, urmând normele dreptului roman³ și mai apoi bizantin numai pentru unele rudenii de cuscrie („*honestas publica*“), nu constituie decât în anumite limite o piedică la căsătorie, în funcție de aceste limite rudenia cuscriei fiind de trei feluri: *cuscria de felul întâi sau de un neam* (între un soț și consângenii celuilalt soț), *cuscria de felul doi sau de două neamuri* (între consângenii unui soț și consângenii celuilalt soț) și *cuscria de felul trei sau de trei neamuri* (între cuscrii unui soț din prima căsătorie și cuscrii lui din a doua căsătorie; între cuscrii unui membru dintr-o familie de mijloc, cu cuscrii unui alt membru din aceeași familie de mijloc). Această cuscrie este cea *propriu-zisă*, întrucât se mai menționează de canoniști și cuscria în sens restrâns ce ia naștere prin logodna bisericească, prin legăturile nelegitime sau prin adopție, numită și *quasi-cuscrie* sau *quasi-affinitas*. Gradele rudeniei fizice a cuscriei se calculează mult mai dificil decât în cazul rudeniei de sânge, urmându-se schema

¹ Pr. dr. Gheorghe Soare, *Impedimente...*, pp. 583–585; prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 745.

² În *Dreptul bisericesc*, vol. II, *ed. cit.*, p. 231.

³ Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, p. 7.

arborelui genealogic, dar trebuind să se aibă în vedere două sau trei tulpini ale neamurilor, numărându-se numai nașterile, nu și persoanele căsătorite, iar soțul cu soția „se confundă într-o singură persoană, ca având o singură naștere”⁴ după principiul biblic: „Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup” (Matei 19, 5; Facerea 2, 24) și avându-se în vedere viziunea Sfântului Vasile cel Mare din canonul 87⁵. Astfel, bărbatul se află în rudenia cuscriei (*ἀγχιστεία*) cu rudele de sânge ale soției (*συγγενεῖς*) și invers, fiind în același grad al rudeniei cuscriei corespunzător gradului rudeniei de sânge în care se află soția cu rudenia sa, iar raportul între două cercuri de familie nu se numește rudenie de sânge (*συγγένεια*), ci de cuscrie (*ἀγχιστεία*). Pentru ultimul fel de cuscrie, facem mențiunea că se întemeiază pe două căsătorii diferite între trei cercuri familiale, în acest caz gradele de cuscrie numărându-se ca și la cuscria născută între două familii print-o singură căsătorie, adică numărul gradelor găsite în familia unui soț se adaugă la numărul gradelor găsite în familia celuilalt soț⁶. Așadar, căsătoria soților, adică prin împlinirea prescripțiilor civile și bisericești, produce cuscria între rudele lor de sânge, deși între soți nu poate exista rudenie⁷.

Unii canoniști abordează rudenia fizică a cuscriei întemeiată pe căsătorie subliniind cuscria de două neamuri și de trei neamuri, cuscria de felul întâi care se află la temelia celorlalte două feluri de cuscrie fiind amintită împreună cu rudenia cuscriei de două neamuri⁸. În lucrarea de față vom trata separat cuscria de felul întâi pentru explicitarea cuscriei de felul al doilea sau de două neamuri și de felul al treilea sau de trei neamuri⁹.

a) *Cuscria de felul întâi*¹⁰. Această rudenie, cuscria de felul întâi, apare ca impediment la cununie numai după încetarea căsătoriei prin moartea soțului sau după desfacerea căsătoriei prin divorțul legal, soțul rămas în viață sau divorțat dorind să încheie o căsătorie cu unul din cei ce fuseseră încuscăriții săi, înțelegând prin aceștia consângenii în linie dreaptă, ascendentă și descendentă sau colaterală, egală și inegală, cu fostul soț. Autoritatea bisericească, având în vedere prevederile Leviticului din capitoul 18, precum și dreptul roman¹¹ („*Necessitudo inter unum e*

⁴ Pr. Traian Costea, *Căsătoria...*, p. 127. Așa cum afirmă și canonistul Balsamon în scrierea sa despre rudenia colaterală (Sint. At. IV, 562), soții sunt considerați ca o unitate, valorând numai un grad pentru rudenia cuscriei, cf. N. Mișaș, *Dreptul...*, p. 501.

⁵ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 136.

⁶ N. Mișaș, *Dreptul...*, pp. 501–502.

⁷ D. G. Boroianu, *Dreptul...*, vol. II, p. 232.

⁸ Vezi N. Mișaș, *Dreptul...*, pp. 500–502; D. G. Boroianu, *Dreptul...*, vol. II, p. 231; pr. Traian Costea, *Căsătoria...*, p. 127.

⁹ A se vedea prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, pp. 746–747; arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Rudenia...*, pp. 22–25.

¹⁰ Pr. dr. Gheorghe Soare, *Impedimente...*, p. 583.

¹¹ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 136.

conjugibus et alterus conjugis cognatus“), a socotit inițial acest impediment, adică raportul între un soț și consângeniile celuilalt soț, până în gradul III inclusiv. Deși neprevăzut pentru toate cazurile, nici în dreptul mozaic, nici în cel bizantin și nici în legislația bisericească, iar canonul 54 Trulan¹² extinzând impedimentul la gradul IV inclusiv¹³, ulterior făcându-se și distincție între linia dreaptă și linia colaterală, totuși în practică Biserica a respectat prevederile canonului amintit, adică gradul IV de rudenie.

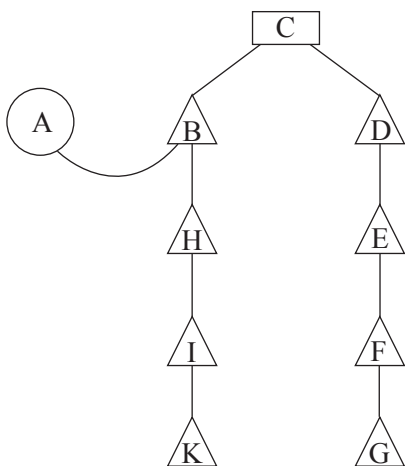


Fig. 1. (cuscria de felul întâi).

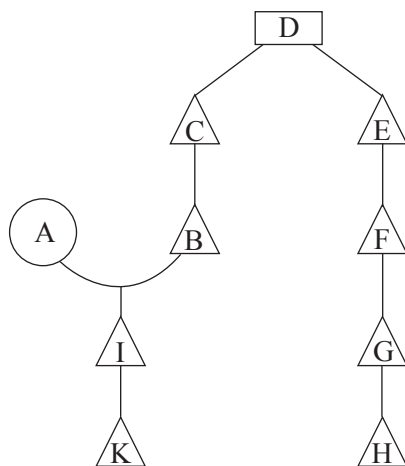


Fig. 2.

În timp, făcându-se analogie cu rudeniea de sânge, cuscria de felul întâi constituie impediment la căsătorie pe linie directă până la infinit, ascendentă și descendentă, iar pe linie colaterală, adică între un soț și consângeniile colaterale ai celuilalt soț, inițial până în gradul III (A-E, soțul A și nepoata de soră a soției, E, fig. 1), menționat de Levitic în capitolul XVIII, canonul 54 Trulan extinzând impedimentul până la gradul IV, adică între un soț și verii primari ai celuilalt soț (A-F, soțul A și vara primară a soției, F, fig. 2). Dacă gradele rudeniei de sânge în linie colaterală fuseseră extinse până în gradul VI și apoi până în gradul VII inclusiv, prin analogie, au fost extinse și gradele rudeniei cuscriei în linie colaterală până în gradul V (A-G, soțul A și fiica de vară primară a soției, G, fig. 2) prin hotărârea sinodului de la Constantinopol din 996 și ulterior până în gradul VI inclusiv (A-H, fig. 2), în urma sinodului din 1199 de la Constantinopol, aceasta fiind și practica actuală bisericească existentă

¹² *Ibidem*, p. 137.

¹³ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele...*, p. 131.

și în Biserica noastră. Astfel, se interzice căsătoria unui soț cu ascendenții și cu descendenții celuilalt, fiind impediment la cununie o eventuală căsătorie între ginere și soacra („Acelorași epitimii se va supune și cel ce iubește nebunește pe soacra sa...“, can. 26 Ioan Ajunătorul¹⁴, A-C, gradul I al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie dreaptă ascendentă, fig. 1), între ginere și mama soacrei, bunica soției (A-D, gradul II al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie dreaptă ascendentă, fig. 2) sau între soț și fiica soției dintr-o altă căsătorie, fiindu-i fiică vitregă (A-H, gradul I al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie dreaptă descendentă, fig. 1), precum și între soț și nepoata soției, fiica fiicei sale vitrege (A-I, gradul II al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie dreaptă descendentă, fig. 1) etc. De asemenea, soțul nu se poate căsători cu consângeni colaterali ai soției, fiind interzisă căsătoria bărbatului cu sora soției („Cel ce a luat (în căsătorie) două surori... nu poate să fie cleric“, can. 19 apostolic¹⁵, la fel, „Femeia dacă se va mărita cu doi frați, să se scoată (din comunitate) până la moarte“, can. 2 Neocezarea¹⁶, A-D, gradul II al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie colaterală egală, fig. 1), cu mătușa soției (A-E, gradul III al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie colaterală inegală, fig. 2), cu vara primară a soției (A-F, gradul IV al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie colaterală egală, fig. 2) sau cu nepoata soției, fiica verișoarei primare (A-G, gradul V al rudeniei cuscriei de felul întâi în linie colaterală inegală, fig. 2) etc.

Prin aplicarea economiei bisericești, episcopul poate acorda dispense în gradele V (A-G, fig. 2) și VI (A-H, fig. 2), iar în gradul IV (A-F, fig. 2) numai sinodul plenar, care poate însă acorda acest drept și episcopului eparhial. Dreptul episcopului de a da dispense¹⁷ se bazează pe obiceiul de drept, consemnat și în unele canoane (can. 12 I ec.; 16 IV ec.; 102 VI ec.; 3, 5, 7 Ancira; 6, 43 Cartagina).

b) *Cuscria de felul al doilea* se stabilește între consângeniilor celor doi soți, Biserica privind acest impediment la căsătorie ca și cuscria de felul întâi și aceasta pe baza dreptului roman, a obiceiului bisericesc și a prevederii canonului 54 Trulan, care

¹⁴ *Ibidem*, p. 410.

¹⁵ *Ibidem*, p. 18.

¹⁶ *Ibidem*, p. 183; Vezi și canonul 23 al Sfântului Vasile cel Mare: „Pentru cei ce s-au căsătorit cu două surori, sau cele ce s-au căsătorit cu doi frați, noi am emis o scrisoare, a cărei copie am trimis-o cucerniciei tale. Iar cel ce a luat pe soția fratelui său, nu se va primi înainte de a se despărți de ea“, *ibidem*, p. 338. Sfântul Vasile cel Mare a scris lui Diodor din Tars (epistola care constituie canonul 87) că este interzisă căsătoria între un văduv și sora soției sale decedate (gradul II al cuscriei de felul întâi în linie colaterală egală), trebuind să desfacă unirea nelegiuită pentru primirea Sfințelor Taine. Tot în gradul II al cuscriei de felul întâi în linie colaterală egală se află și soția fratelui, căsătoria fiind nepermisă. Vezi Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, **Le mariage...**, p. 136.

¹⁷ ID., *Impedimente la căsătorie și cununie...*, p. 36.

interzice căsătoria între cuscii aflați în gradul IV, căci, așa cum s-a văzut și la rudenția de sânge, „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.)”¹⁸, se vor supune pedepsei de 7 ani după ce s-au despărțit de însoțirea nelegiuită.

Dacă se constată cu ocazia unui proiect de căsătorie între cuscii de felul al doilea că s-ar produce prin căsătorie un amestec necuviincios de nume sau o confuzie ilicită a numelor, adică în situația în care două persoane consângene ajung, prin două căsătorii, într-un raport de cuscrie inegal¹⁹, atunci înrudirea respectivă de cuscrie constituie impediment și în gradul VI și în gradul VII²⁰. Un altfel de amestec ilicit de nume este și cel prezumtiv, dar acesta se produce într-o formă oarecare abia între urmași, adică între copii, cum ar fi cazul căsătoriei a doi frați cu două verișoare primare. Acest impediment a fost introdus prin hotărârea sinodului endemic de la Constantinopol din timpul patriarhului Samuil I (1763–1768).

Dar, ce se înțelege prin amestec ilicit sau neonest de nume (*confusio nominum*)? Facem precizarea că atunci când se încheie căsătorii între rude de sânge sau de cuscrie, aceste persoane dobândesc pe scara înrudirii, pe lângă pozițiile lor dinainte determinate de un nume corespunzător, alte nume precum soț, nepot, iar acestea amestecându-se pot crea în gradele de rudenie nepermise, ilicite, o confuzie ilicită sau neonestă a numelor. Un astfel de amestec rușinos de nume nu poate fi îngăduit, atât pentru gradul de rudenie interzis, cât și pentru faptul că nu se poate acorda dispensă, caracterul ilicit provenind tocmai din caracterul ilicit al căsătoriei²¹. În cadrul acestor amestecuri ilicite de nume ale rudeniei cuscriei de felul al doilea sunt situații grave în care unele persoane care se găseau sub nivelul parental pe scara înrudirii ajung prin căsătorie la un nivel cel puțin cu al părinților, gravitatea lor constând în încălcarea respectului față de părinți.

¹⁸ ID., *Canoane...*, pp. 130–131.

¹⁹ Prin căsătoria unchiului și a nepotului său cu două surori, cei doi devin cumnați și astfel, unchiul coboară pe aceeași treaptă cu nepotul. Dacă unchiul și nepotul dintr-o familie s-ar căsători cu o nepoată și o mătușă dintr-o altă familie (adică unchiul s-ar căsători cu nepoata și nepotul cu mătușă), în acest caz s-ar produce un raport de cuscrie inegal, întrucât unchiul devine nepotul de cuscrie al nepotului său de consângenitate, iar nepotul devine unchiul unchiului său după consângenitate. Aici, o căsătorie între unchi și mătușă și între nepot și nepoată, s-ar putea încheia pentru că se păstrează poziția pe care fiecare o avea anterior în raportul de rudenie. Vezi și Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, p. 7.

²⁰ A se vedea prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 747; arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Rudenția...*, p. 23.

²¹ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Rudenția...*, p. 24.

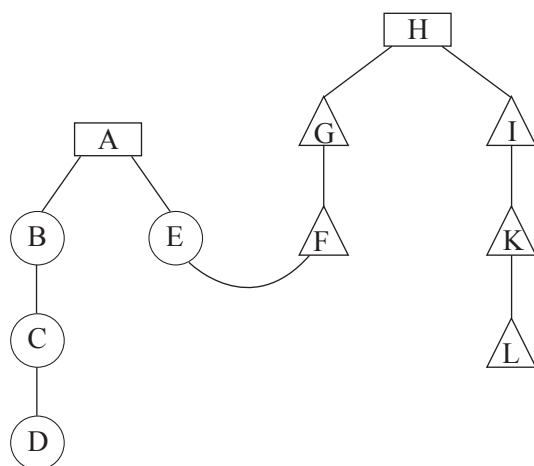


Fig. 3. (cuscria de felul al doilea).

Rânduiala menționată mai sus s-a întemeiat pe canonul 87 al Sfântului Vasile cel Mare²², prin acesta rudenia cuscriei de felul al doilea extinzându-se până în gradul VII: „... Dacă cineva stăpânit fiind cândva de patima necurăției, ar cădea spre însoțirea nelegiuită cu două surori, nici nuntă să se socoată aceasta, și în general nici să nu se primească ei în obștea bisericii mai înainte de a-i despărți unul de altul, drept aceea, dacă nimic altceva nu ar fi fost de zis, obiceiul este de ajuns pentru ferirea de răul acesta...²³. În acest canon, Părintele capadocian, scriindu-i în 373 lui Diodor din Tars, care permisesse o căsătorie între cumnați (căsătoria unui bărbat cu sora soției sale), interzice în virtutea învățaturii Sfintei Scripturi și a obiceiului care a căpătat putere de lege, căsătoria bărbatului văduv cu sora primei sale soții, pentru ca în încheiere să semnaleze acele legături familiale care ar produce confuzii de nume nefirești, spunând: „... Căci cu ce fel de numire de rudenie se vor numi cei născuți dintr-o astfel de căsătorie? Se vor numi frați unii altora, ori nepoți? Căci ambele se potrivesc lor din cauza amestecării...²⁴. Astfel de uniri nelegiuite care provoacă amestec necuviincios de nume au fost condamnate de Sfântul Vasile cel Mare, ducând, așa cum afirmă marele canonist bizantin al secolului al XII-lea, Balsamon²⁵, la dispariția lor din lumea creștină, nepracticându-se în comunitățile religioase până astăzi.

În figura 3, care exprimă gradele rudeniei cuscriei de felul al doilea, adică rudenia existentă între consăngenii celor doi soți: vara primară a soției K este față de

²² Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 136.

²³ Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele...*, p. 362.

²⁴ *Ibidem*, p. 364.

²⁵ *Ibidem*, p. 365.

tatăl A al soțului E căsătorit cu F, în gradul V pentru că de la K la A sunt numărate cinci nașteri; mătușa I este față de tatăl A al soțului E în gradul IV; bunica H este față de tatăl A al soțului E în gradul III; mama soției G este față de tatăl soțului A în gradul II; fratele soțului B este față de mama soției G în gradul III; nepotul de frate al soțului C este față de mama soției G în gradul IV; fratele soțului B este față de bunica soției H în gradul IV; fratele soțului B este față de mătușa soției I în gradul V; fratele soțului B este față de vara primară a soției K în gradul VI ș.a.m.d. În cazul amestecului de nume (*σύγχυσις τῶν ὀνομάτων*), când rudele mai bătrâne ocupă locul celor mai tinere și invers, căsătoria este oprită, fiind însă permisă numai de la gradul VI și dacă însoțirea respectivă în căsătorie nu este producătoare de încurcături ilicite de nume. Canonistul Nicodim Milaș menționează două cazuri de cuscrie de felul al doilea în gradul VI, în primul caz fiind permisă căsătoria, iar în al doilea căsătoria este prohibită pentru amestecarea de nume. În prima situație fiul vitreg se poate căsători cu fiica vărului primar al tatălui său, deși aflându-se în gradul VI de cuscrie nu există amestec de nume, iar în a doua situație menționată de marele canonist oriental, nepotul nu poate încheia o căsătorie cu vara soției unchiului său, aflându-se în gradul VI, pentru că în acest caz vara soției ar deveni nepoată și soția bunică, confuzia de numiri fiind evidentă²⁶.

Putem afirma că în cazul căsătoriilor prin care s-ar produce amestec neîngăduit de nume nu este afectat scopul căsătoriei și nici nu contravin principiilor religios-morale și fizice care opresc căsătoria între persoane înrudite într-un grad mai apropiat (principiu exprimat de canonul 87 al Sfântului Vasile cel Mare)²⁷. Având în vedere faptul că această confuzie ilicită de nume este mai puțin gravă decât căsătoria între rudele de sânge, practica bisericească a limitat în timp gradele de rudenie, existând posibilitatea obținerii dispensei de la episcop. Cuscria de felul al doilea constituie impediment până în gradul V inclusiv, iar în gradele VI și VII numai atunci când s-ar produce amestec ilicit de nume prin căsătorie. În gradele V, VI și VII pot fi acordate dispense de către episcop, iar în gradul IV numai de către sinod.

c) *Cuscria de felul al treilea*²⁸ se realizează între trei familii (*τριγενεία*) prin cel puțin două căsătorii, constituind impediment după rânduielile bisericești până inclusiv în gradul III, așa cum s-a statornicit pe cale de obicei. Această rânduială s-a generalizat din veacurile XIII–XIV, fiind posibil ca în gradul III să se acorde

²⁶ N. Milaș, *Dreptul...*, p. 503.

²⁷ Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 136; Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, p. 7.

²⁸ Pr. dr. Gheorghe Soare, *Impedimente...*, p. 585; prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 747; Jean Fleury, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, p. 7; Jean Dauvillier, Carlo De Clercq, *Le mariage...*, p. 136.

dispensă. Gradele de rudenie pentru cuscria de trei neamuri se numără ca și la cuscria de două neamuri printr-o singură căsătorie (*διγευεία*).

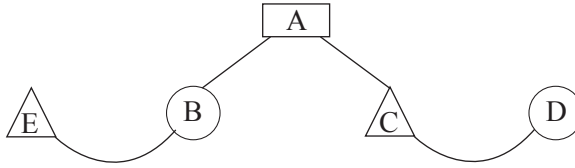


Fig. 4.

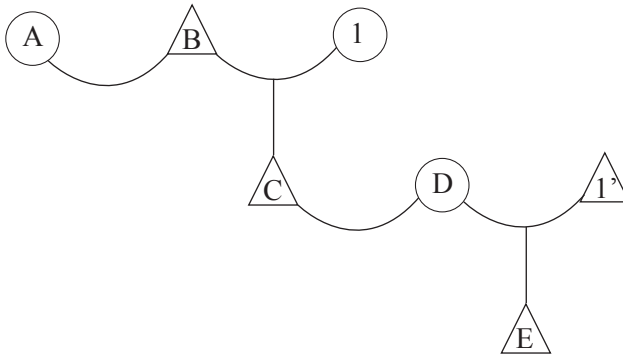


Fig. 5. (cuscria de felul al treilea).

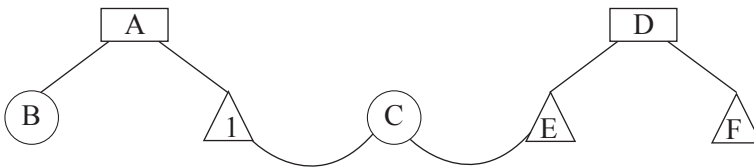


Fig. 6.

În cuscria de felul al treilea se înrudesce: soția E cu cumnatul soțului său D, aici existând trei cercuri familiale, cei doi aflându-se în gradul II al cuscriei de felul al treilea pentru că soții E-B și C-D alcătuiesc o unitate, iar B-C fiind frați sunt rude de sânge în linie colaterală egală în gradul II, fig. 4; soțul A cu rudele soției sale

B din prima căsătorie cu 1 (decedat), astfel soțul A fiind în gradul II al rudeniei cuscriei de felul al treilea cu fiica vitregă E a fiicei sale vitrege C, iar soțul D al acesteia din urmă fusese căsătorit cu 1' (decedată), aici tatăl vitreg A fiind cu fiica sa vitregă C în gradul I, fig. 5; încuscrindu-se familiile a două persoane care au luat în căsătorie succesiv o a treia persoană, cumnatul B din prima căsătorie a lui C cu 1 (decedată) se află cu cumnata F din cea de-a doua căsătorie a lui C cu E, în gradul IV de cuscrie, întrucât frații B-1 și E-F sunt fiecare în gradul II al rudeniei de sânge, iar C nu se numără (fig. 6)²⁹.

Profesorul D. G. Boroianu pune în evidență nu numai rudenii cuscriei ce ia naștere prin actul fizic al căsătoriei, prin respectarea prescripțiilor legale (uniri legitime), dar și cuscria ce se naște din uniri în afara căsătoriei, prin concubinaj³⁰. Asemenea cuscrii bazate pe relații în afara actului unirii legale în căsătorie, privite ca ceva excepțional³¹, sunt cazuri de condamnat sub aspect moral, dar greu de probat, ele fiind cu atât mai mult ignorate de actuala legislație a familiei din România. Atât în Vechiul Testament, cât și în dreptul roman și bizantin era interzisă căsătoria fiului cu concubina tatălui său, căci „...Feciorul dimpreună cu tatăl său la aceeași desfrânată își află calea, ca să pângărească numele meu cel sfânt“ (Amos 2, 7), iar romanii interziceau categoric căsătoria fiilor unui părinte cu nelegitimii săi.

Canoanele Bisericii Ortodoxe incriminează astfel de uniri imorale, condamnând eventualele căsătorii încheiate sub semnul necinstirii rudeniei de sânge a soției. Canonul 25 al Sinodului local de la Ancira este elocvent în acest sens: „În cazul când cineva, logodindu-se cu o fecioară, a necinstit mai înainte pe sora ei, încât a rămas și gravidă, și după aceea s-a cununat cu cea logodită, iar cea necinstită s-a sinucis, se poruncește ca acei complici să se primească între cei ce stau împreună la rugăciune în biserică după 10 ani de pocăință, potrivit treptelor hotărâte“³², Părinții sinodului pornind de la un caz concret³³ au stabilit pedeapsa de 10 ani în treapta pocăinței pentru complici, fără să se menționeze și timpul pentru treapta a patra care se stabilea de episcop. Dacă Sfântul Vasile cel Mare, în canonul 87, interzice căsătoria bărbatului văduv cu sora soției sale decedate (cuscrie de felul întâi în gradul II în linie colaterală egală, cuscrie bazată pe căsătorie legală), pentru astfel de uniri imorale nelegitime, prin păcătuirea cu consângenii celuilalt, este firesc să se considere cuscria, deși este bazată nu pe căsătorie ci pe o unire nelegitimă, concubinajul. În cazul încheierii unor astfel de căsătorii întemeiate pe fapte imorale,

²⁹ N. Milaș, **Dreptul...**, pp. 503–504; pr. Traian Costea, *Căsătoria...*, pp. 129–131; D. G. Boroianu, **Dreptul...**, vol. II, *ed. cit.*, p. 235.

³⁰ D. G. Boroianu, **Dreptul...**, vol. II, *ed. cit.*, pp. 236–237.

³¹ Această cuscrie trebuie să fie luată în considerație pentru cei care păcătuiesc cu rudele de sânge ale altei persoane, cum afirmă Profesorul Boroianu; a se vedea lucrarea sa **Dreptul bisericesc**, vol. II, *ed. cit.*, p. 237.

³² Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, **Canoanele...**, p. 182.

³³ D. G. Boroianu, **Dreptul...**, vol. II, *ed. cit.*, p. 237.

dacă ele nu se desființează, trebuie ca persoanele implicate să se supună epitimiei bisericești spre îndreptare.

Dar, dacă în Biserica Ortodoxă, cuscria de orice fel constituie impediment la cununie, numai în anumite limite, actualul Cod al familiei din România nu mai recunoaște o astfel de rudenie a cuscriei (afinitatea)³⁴, ca impediment la căsătorie, prin suprimarea articolelor 143 și 144 din Codul civil, care extindeau incestul și la afinitate, însă unele legi fac trimitere la afinitate fără a o defini. În dreptul familiei din România, afinitatea, alianța sau cuscria, este privită numai ca legătura ce ia naștere prin căsătorie între un soț și rudele celui alt soț, fiecare soț la rândul său fiind afinul rudelor celui alt în gradul de afinitate care corespunde gradului rudeniei (cuscria de felul întâi)³⁵. În dreptul roman, drept care a influențat semnificativ legislația statelor moderne, nu putea să existe „conubium“ între acele persoane care se aflau în relații de afinitate („affinitas“), fiind recunoscută legal legătura dintre un soț și cogații celui alt soț, afinitatea fiind impediment la căsătorie, ea bazându-se pe moralitatea relațiilor de familie, astfel: exista afinitate între tată și noră („inter socrus et nurus“), între mamă și ginere („inter socra et gener“), precum și între un fiu dintr-o căsătorie anterioară și actuala soție („inter privignus et noverca“)³⁶. Și la noi, în vechiul drept românesc, întâlним reglementarea afinității, Codul Calimach menționând: „Legătura ce se face între unul din cei însoțiți și între rudele celui alt însoțit, se numește cuscrie, care se face din două sau trei neamuri“ (art. 48), iar în articolul 59: „Cuscria după regulă nu are spiță pentru că spițele izvorăsc din naștere, iar la rudele cele din cuscrie nu se face legătura prin naștere, ci prin legiuire; însă pentru ca să păzească cinstea și buna cuviință pentru nunți, cuscria își împrumută liniile și spițele de la înrudirea legiuire“³⁷.

În legislația civilă actuală, afinitatea, ca efect al căsătoriei și al rudeniei, există numai pe perioada prezenței acestora, încetând atunci când căsătoria se desface sau când rudenie civilă nu mai există, păstrându-se totuși prin lege, uneori, efectele juridice³⁸. Menționăm aici două cazuri legale, cu păstrarea efectelor juridice ale

³⁴ Prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 747; Ion Dogaru, Sevastian Cercel, **Elemente...**, p. 170; N. Grecu, *Afinitatea – instituție a dreptului familiei*, în „Dreptul“, (1995), nr. 10–11, pp. 79–82.

³⁵ I. Albu, **Dreptul familiei**, p. 214; Ion Dogaru, Sevastian Cercel, **Elemente...**, p. 170.

³⁶ Ion Dogaru, Sevastian Cercel, **Elemente...**, p. 171.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Cu privire la durata afinității, numeroși juriști s-au pronunțat în chip diferit, unii, invocând legea care nu reglementează expres afinitatea, consideră că aceasta nu supraviețuiește căsătoriei din care a luat naștere, în schimb, alții susțin teza conform căreia un astfel de raport este permanent, fiind independent de căsătoria din care s-a născut. Așadar, chiar dacă o căsătorie încetează din punct de vedere juridic cu moartea unuia dintre soți, totuși alianța nu dispăre. Împărtașim cea de-a doua teză care este conformă cu normele canonice ale Bisericii Ortodoxe și cu întreaga legislație bisericească actuală; Vezi aici prof. T. Popescu, **Dreptul familiei**, partea a II-a, București, 1958, p. 26; Eugen Barasch ș.a., **Rudenia în dreptul R.S. România**, București, 1966, p. 29. Cei ce susțin că alianța nu

afinității, în materia strămutării pricinilor și în materia obligației legale de întreținere. În primul caz, Codul de procedură civilă prevede: „Când una dintre părți are două rude sau afini până la gradul al patrulea inclusiv printre magistrații sau asistenții judiciari ai instanței, cealaltă parte poate să ceară strămutarea pricinii la o altă instanță de același grad“ (art. 37 alin. 1)³⁹, iar în al doilea caz, Codul familiei face precizarea: „Soțul care a contribuit la întreținerea copilului celuilalt soț este obligat să continue a da întreținere copilului, cât timp acesta este minor, însă numai dacă părinții săi firești au murit, sunt dispăruți ori sunt în nevoie“ (art. 87 alin. 1). Pentru faptul că afinitatea nu este reglementată special, se vor aplica prevederile în vigoare cu privire la rudenia firească și gradele acesteia, un soț fiind afin de gradul I cu părinții celuilalt soț și de gradul II cu frații acestuia⁴⁰.

Astăzi, așa cum afirmam, afinitatea nu mai este considerată de stat un impediment la căsătorie (art. 143 din Codul civil a fost abrogat), ea fiind percepută numai ca legătură existentă între un soț și rudele celuilalt soț, fără a se face deosebirea dacă o astfel de legătură provine din căsătorie sau din afara ei⁴¹, în același timp ea rămânând un impediment recunoscut de Biserica Ortodoxă în virtutea tradiției canonice și aplicat pentru administrarea Sfintei Taine a Cununii. În acest sens, profesori precum Ion Albu, Ion Filipescu, Aurelian Ionașcu, au făcut propunerea, având în vedere eventualele îmbunătățiri aduse Codului familiei, ca afinitatea să constituie impediment la căsătorie, susținând că „acest impediment este, fără îndoială, de natură a întări moralitatea relațiilor de căsătorie“⁴². Într-adevăr, se preconizase în a doua jumătate a secolului trecut, introducerea afinității în linie dreaptă ca impediment la căsătorie în scopul întăririi moralității relațiilor de căsătorie, însă nici astăzi afinitatea nu se află printre impedimentele la căsătorie.

În Biserica Ortodoxă Română, rudenia fizică a cuscriei este regăsită în *Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată*, articolul 147, care tratează despre cine nu poate fi martor, prevăzând: „Nu pot fi nici într-un caz martori: a) rudele în linie dreaptă ale uneia dintre părți; b) frații și surorile; c) unchii, nepoții și verii primari, în linie colaterală, deci până la gradul IV inclusiv; d) *afinii (cuscrii)* în același grad; e) soțul, chiar divorțat;“⁴³, iar noul *Statut pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, prin articolele 199 și 200 (art. 187 și 188 ale Statutului din 1948), care tratează despre incompatibilități

dispare prin încetarea sau desfacerea căsătoriei, se bazează pe prezumția comunității de interese și a afecțiunii existente între persoane aflate în raport de afinitate, această prezumție neîncetând întotdeauna prin desfacerea legăturii matrimoniale.

³⁹ Articol modificat prin Legea nr. 219/2005.

⁴⁰ Ion Dogaru, Sevastian Cercel, *Elemente...*, p. 172.

⁴¹ Jurisprudența veche a arătat că afinitatea poate lua naștere nu numai din căsătorie, dar și din afara căsătoriei, adică din concubinaj (relații ilicite); prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 748.

⁴² *Ibidem*, p. 749.

⁴³ *** *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române, București, 1953*, p. 80.

în organismele de conducere, reglementează astfel: „Nu pot fi aleși membri ai Consistoriului disciplinar protopopes, ai Consistoriului eparhial și ai Consistoriului mitropolitan, cei ce sunt înrudiți între ei sau cu chiriarul respectiv, până la al patrulea grad de sânge și al doilea de cuscrie“ (art. 199 lit. d. St.)⁴⁴ sau „Nici un preot, diacon sau mirean, membru al vreunui organism bisericesc deliberativ, executiv, administrativ, de control și de disciplină bisericească nu poate lua parte la soluționarea următoarelor cauze: ... b) a cauzelor rudeniilor, până la al patrulea grad de sânge sau al doilea de cuscrie;“ (art. 200 lit. b. St.)⁴⁵.

5. Rudenia fizică, impediment dirimant la căsătorie în actualul Cod de drept canonic al Bisericii Romano-Catolice din 1983

Pentru ca celebrarea unei căsătorii în Catholicismul Roman să fie validă, trei condiții se impun cu necesitate: a) *forma canonică prevăzută*; b) *absența impedimentelor matrimoniale* și c) *existența consimțământului valid*⁴⁶. Potrivit dreptului canonic, căsătoria (contractul matrimonial) validă și licită nu trebuie să fie afectată de anumite circumstanțe care să se opună încheierii sale, atât actualul Cod de drept canonic (can. 1058), cât și Codul din 1917 (can. 1035) precizând că „pot să încheie căsătoria toți aceia care nu sunt opriți de către drept“. Impedimentele dirimante prezente astăzi în dreptul matrimonial al Bisericii Romano-Catolice pot fi definite ca „o lege de drept divin, natural sau revelat, sau de drept uman, ecleziastic sau civil, care stabilește că o anumită persoană, datorită unei circumstanțe obiective, este incapabilă de a încheia în mod valid căsătoria“⁴⁷. Prin urmare, contractarea căsătoriei este permisă tuturor, dar numai în condițiile în care dreptul nu le interzice încheierea contractului matrimonial sau o lege nu-i declară incapabili pentru aceasta, termenul *impedimentum* (piedică, obstacol), provenit din dreptul roman, referindu-se explicit la interdicțiile legale sub pedeapsa nulității, însuși impedimentul⁴⁸ fiind o instituție canonică rămasă străină de știința canonică a primului mileniu creștin.

⁴⁴ *** **Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române**, Editura IBMBOR, București, 2008, p. 107.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Pier V. Aimone, **Le droit des sacrements, cours universitaire**, Fribourg, 2002, p. 27.

⁴⁷ G. Ghirlanda, **Il diritto nella Chiesa mistero di comunione**, Edition Paoline, Roma 1990, p. 343.

⁴⁸ Înainte de Codul din 1917, impedimentele matrimoniale erau împărțite în trei categorii: 1. *impedimenta ex parte personae* (impedimentele privind persoana); 2. *impedimenta ex parte consensus* (impedimentele privind consimțământul); 3. *impedimenta ex parte formae* (impedimentele privind forma). Ulterior, în cele două Coduri de drept canonic din 1917 și din 1983, capitolele cu privire la impedimente cuprind numai impedimentele *ex parte personae*, viciile de consimțământ și de formă fiind tratate în capitolele referitoare la consimțământul matrimonial și la forma celebrării căsătoriei.

Scopul teoriei impedimentelor, care a cunoscut o evoluție în timp, este de a împiedica încheierea unor căsătorii interzise de legiuitor pentru protecția căsătoriei în sine⁴⁹.

Dreptul matrimonial a fost întotdeauna recunoscut în Biserica Romano-Catolică, papa Ioan al XXIII-lea afirmând în Enciclica sa „*Pacem in terris*“ din 11 aprilie 1963: „Fiecare om are dreptul la libertatea de a alege statutul său de viață. El are, în consecință, dreptul de a întemeia un cămin... sau de a urma vocația preoției sau a vieții religioase“ (1, 15)⁵⁰. Prin urmare, toți credincioșii au dreptul de a se căsători, ca drept natural și inalienabil⁵¹, cu excepția celor care și-au ales un statut de viață în opoziție cu cel al căsătoriei sau pentru motive grave care afectează nu numai binele comun, dar și binele individual. Canonistul Libero Gerosa afirmă că prin faptul schimbării locului de prezentare a acestui drept natural al omului, găsindu-l plasat la canoanele preliminare, se pune în lumină cu putere caracterul său constituțional⁵², întărit și precizat fiind în canonul 219: „Toți credincioșii se bucură de dreptul de a fi feriți de orice fel de constrângere în alegerea stării de viață“⁵³, cât și în canonul 842 §1 care menționează de o manieră implicită că acest drept, în contextul căsătoriei ca taină a Bisericii, se adresează numai celor botezați. Această declarație de drept natural amintește principiul promovat de papa Inocențiu al III-lea în 1198, care afirma: „Cum prohibitorium sit edictum de matrimonio contrahendo, ut quicumque non prohibetur, per consequentiam admittatur“ (*Decr.*, 1. IV, tit. I, c. 23)⁵⁴. Noul CDC din 1983 nu a mai avut în vedere impedimentele numite prohibitive în vechiul Cod canonic din 1917, impedimente care făceau căsătoria ilicită, menținându-se numai impedimentele dirimante care antrenează invaliditatea căsătoriei, anumite persoane fiind incapabile de a încheia o căsătorie în mod valid (can. 1073).

Sub aspect istoric, Biserica Romano-Catolică a formulat în timp sistemul său de drept matrimonial privind impedimentele, fără să se poată vorbi de o sistematizare precisă a impedimentelor într-un anumit timp. Putem afirma cu certitudine că lista impedimentelor dirimante a fost definitivată începând cu secolul al XIII-lea, cum afirmă A. Esmein și R. Genestal⁵⁵. În timp, disciplina matrimonială a trecut în viața practică bisericească, iar mai târziu în texte legislative alcătuite de papi și concilii pe baza tradiției sau pe baza opiniilor unor autori mai cunoscuți. Biserica Romano-Catolică a impus un sistem juridic matrimonial, în scopul respectării condițiilor și impedimentelor la căsătorie, declarând în același timp ca invalide căsătoriile

⁴⁹ J.-P. Schoupe, **Le droit canonique. Introduction générale et droit matrimonial**, cap. V – *Les empêchements*, Bruxelles, 1991.

⁵⁰ Apud Jacques Vernay, *Le droit canonique du mariage*, în **Droit canonique**, Paris, p. 327.

⁵¹ Libero Gerosa, **Le droit de l'Église**, Editions Saint-Paul, Luxembourg, 1998, p. 252.

⁵² *Ibidem*, p. 253.

⁵³ *** **Codul de drept canonic**, trad. rom. de pr. Ioan Tamaș, Tipografia „Presa Bună“, Iași, 1995, p. 48.

⁵⁴ R. Naz, **Dictionnaire de droit canonique**, t. V, Paris, 1953, p. 262.

⁵⁵ A. Esmein, R. Genestal, **Le mariage en droit canonique**, Ed. Ile, t. I, Sirey, Paris, 1929, p. 235.

încheiate cu încălcarea unor condiții, neputându-se preciza cu exactitate însă timpul în care un impediment a căpătat un caracter dirimant, impedimente prin care unele persoane sunt incapabile de a încheia o căsătorie în chip valid (can. 1083; *dirimere* – a anula).

Cu privire la *natura impedimentelor*⁵⁶, în Catholicismul Roman nu există un acord al autorilor, unii susținându-le ca incapacități, alții ca incompatibilități, cazuri de lipsă a legitimității sau, în sens mai larg, ca interdicții legale, cum constată canonistul J.-P. Schoupe⁵⁷. Deși mai puțin importante în practică, aceste distincții deschizând calea unor discuții teoretice canonico-juridice, noi păstrăm în lucrarea noastră terminologia Codului de drept canonic din 1983, ceea ce este adevărat pentru toate impedimentele și anume faptul că ele sunt interdicții legale care fac unele persoane incapabile să încheie în mod valid căsătoria (can. 1073)⁵⁸. Prin urmare, impedimentul dirimant este o lege prohibitivă care interzice căsătoria unei persoane incapabile, având la bază și o circumstanță obiectivă⁵⁹ care nu ține de natura impedimentului ca atare, fiind un *quid externum* al legii care îi este suport⁶⁰. Ca legi incapacitante, impedimentele nu se prezumă, ci ele sunt menționate în chip pozitiv de legiuitor, CDC stabilind un număr de douăsprezece impedimente cuprinse în canoanele 1083–1094. Efectele impedimentelor se păstrează și pentru cazurile în care persoanele le ignoră cu bună-credință (can. 15 §1)⁶¹, actualul Cod de drept canonic nefăcând mențiuni că impedimentele sau unele dintre ele nu ar face persoana incapabilă să încheie o căsătorie⁶².

Încă din epoca veche au existat în Biserică unele interdicții la căsătorie care răspundeau preocupărilor diferite, cum ar fi impedimentul vârstei, rudenia, inegalitatea socială⁶³ ș.a., deși noțiunea de „impediment“, care să se opună căsătoriei și care să antreneze nulitatea⁶⁴ unirii conjugale, a rămas străină gândirii canoniștilor primului mileniu, după afirmația renumitului teolog și istoric catolic Jean Gaudemet⁶⁵. Deși

⁵⁶ A se vedea aici lucrarea **Gli impedimenti al matrimonio canonico. Scritti in memoria di Ermanno Graziani**, Vatican, 1989.

⁵⁷ J.-P. Schoupe, **Le droit...**, cap. V – *Les empêchements*.

⁵⁸ „Impedimentum dirimens et graviter prohibet matrimonium contrahendum, et impedit quominus valide contrahatur“ (CDC 1917, can. 1036 §2).

⁵⁹ Interzicerea unei persoane, deja căsătorită, să încheie o altă căsătorie sau interzicerea căsătoriei pentru o persoană care nu îndeplinește condițiile de vârstă.

⁶⁰ Pr. Ioan Tamaș, **Drept matrimonial canonic**, Editura „Presa Bună“, Iași, 1994, p. 54.

⁶¹ „Ignoranța sau eroarea cu privire la legile incapacitante nu împiedică efectul lor, decât dacă este stabilit în mod expres altfel“ (can. 15 §1).

⁶² *Ibidem*, p. 55.

⁶³ Jean Gaudemet, **Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit**, Cerf, Paris, 1987, p. 195.

⁶⁴ Nulitatea căsătoriei are sens juridic, putând antrena desfacerea situației de fapt, adică unirea matrimonială existentă, precum și starea de drept, adică inexistența *ab initio* a căsătoriei, întrucât încheierea căsătoriei se supunea unei interdicții.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 196.

utilizat de juriștii romani pentru a arăta acel obstacol care se opune căsătoriei, termenul *impedimentum* nu a fost decât rar folosit pentru a desemna interdicția căsătoriei, romanii nesancționând întotdeauna cu nulitatea unirea matrimonială pentru încălcarea normei prohibitive, existând mai mult măsuri represive pentru a reprima astfel de căsătorii⁶⁶.

Teoria impedimentelor la căsătorie s-a dezvoltat în timp, ca piedici la căsătorie cu scop preventiv impuse prin norme, antrenând fie nulitatea actului căsătoriei, fie numai unele pedepse religioase, ulterior făcându-se și distincția între nulitatea căsătoriei și divorț. Prin urmare, dreptul canonic al Bisericii Romano-Catolice a distins între impedimentele care produceau nulitatea căsătoriei, acestea fiind impedimentele dirimante și impedimentele care erau sancționate ca încălcări ale normelor prohibitive și care nu antrenau legătura matrimonială în sine, adică impedimentele prohibitive. Această clasificare a apărut mai târziu, deși a fost anticipată în trecutul Bisericii atunci când pentru încheierea ilegală a unei căsătorii cei doi soți se supuneau pedepselor bisericești, fiind chiar obligați să se separe⁶⁷. Distincția între impedimentele dirimante și prohibitive se făcea cu mare greutate, între listele celor două categorii de impedimente existând o migrație permanentă. Mult mai bine precizată era distincția între impedimentele absolute și cele relative, primele, precum votul solemn, interzicând căsătoria, iar cele din urmă opreau căsătoria numai între două persoane determinate, nu și între fiecare dintre acestea și o terță persoană⁶⁸.

Astăzi, în Biserica Romano-Catolică, actualul Cod de drept canonic menționează un număr de douăsprezece impedimente dirimante, constatându-se încă de la început că noul CDC din 1983 a exclus impedimentul rudeniei spirituale.

a) *Rudenia de sânge (consanguinitas, can. 1091)*. Impedimentul rudeniei de sânge a avut în timp numeroase variații, după cum afirmă Charles Lefebvre⁶⁹, fiind privit de vechii canoniști ca impediment de drept divin pentru unele grade, alții extinzând numai în anumite grade impedimentul rudeniei de sânge ca fiind de drept natural. Cert e faptul că rudenia de sânge, primul dintre impedimentele relative, a fost motivul cel mai adesea invocat pentru oprirea încheierii unei căsătorii. Numeroase

⁶⁶ A se vedea aici detaliat Jean Gaudemet, *Sociétés et mariage*, Strasbourg, 1980, pp. 46–103; Gaston Candelier, *Les nullités de mariage par exclusion de l'indissolubilité dans la jurisprudence rotale*, în „RDC”, 38/1–2, 1988; Ann Jacobs, *Le droit de la défense dans les causes de nullité de mariage*, în „RDC”, 44/1, 1994; Christine Jeegers, *Divorce ou nullité*, în „RDC”, 40/1, 1990; Jean-Claude Perisset, *Les implications pastorales des causes de nullité du mariage*, în „RDC”, 43/1, 1993.

⁶⁷ Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident*, p. 196.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 197.

⁶⁹ Charles Lefebvre, „Les exceptions à la norme dans le domaine du droit matrimonial canonique”, p. 40.

dispoziții legislative care interziceau căsătoriile între rude apropiate pedepseau sever pe cei ce le încălcau, obligându-i la ruperea legăturilor incestuoase⁷⁰.

Devenind „impediment” în dreptul clasic, rudenia de sânge era sancționată cu nulitatea căsătoriei, interzicându-se căsătoria între apropiați. În secolele al XI-lea și al XII-lea au avut loc numeroase discuții, o abundență legislație încercând să precizeze gradele până la care căsătoria era interzisă, dar și modul de calcul al gradelor⁷¹. După cum afirmă Jean Gaudemet, în a doua jumătate a secolului al XI-lea papalitatea a fixat doctrina cu privire la impedimentul rudeniei, tendința fiind de a reduce gradele prohibitive la căsătorie, pentru ca în prima jumătate a secolului al XIII-lea canonul 50 al Conciliului IV de la Lateran (1215) să fixeze gradul IV ca limită a impedimentului⁷². Ca o consecință, genealogiile erau falsificate adesea, fie pentru a se permite o căsătorie, fie pentru a fi oprită încheierea ei. Redactorii canonului 50 au justificat schimbarea disciplinei bisericești, afirmând că „o urgentă necesitate și o evidentă utilitate” pot cere o modificare a dreptului⁷³.

Secolul al XI-lea impune o evoluție în materia impedimentelor, Conciliul de la Reims (1049), care a hotărât excomunicarea incestuoșilor, marcând reluarea controlului Bisericii, deși numeroase dificultăți s-au născut în aprecierea rudeniei de sânge. Papalitatea a oscilat cu privire la impedimentul consangvinității, arătându-se fie liberală, acordând dispense și supunându-i pe soți penitențelor⁷⁴, fie mai strictă, asistând la rupturi ale căsătoriilor încheiate între cei apropiați. Consolidându-se sistemul de control al rudeniei de sânge și fixarea doctrinei pontificale, autoritățile bisericești au dorit să intervină preventiv pentru împiedicarea unirilor incestuoase. Papa Urban al II-lea (1088–1099) a dispus modul de administrare a probelor, iar Conciliul de la Clermont din 1130 a impus declarațiile soților și ale apropiaților suspecti pentru a se evita un eventual incest. Ruperea unei uniri bazate pe rudenie nu era lăsată, nici la dispoziția soților, nici a clerului inferior, ci episcopul, singur sau în conciliu, trebuia să elibereze o sentință judiciară. Deși s-au făcut numeroase eforturi pentru observarea acestui impediment, totuși, era frecvent încălcat, chiar prin încurajarea indirectă papală, prin facilitatea acordării dispensei, acest act justificându-se prin urmărirea scopului de a menține unirea incestuoasă.

Conciliul Tridentin, prin numeroasele răspunsuri date ofensivei protestante, a constituit o nouă orientare și cu privire la impedimentul rudeniei. Opinia protestantă, conform căreia Biserica își depășește propriile drepturi prin stabilirea normelor prohibitive privind gradele de rudenie, susținând că numai gradele rudeniei pe care

⁷⁰ Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident*, p. 204.

⁷¹ *Ibidem*, p. 205.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, p. 206.

⁷⁴ Vezi Anne Bamberg, *Les sanctions dans l'Eglise*, (cours universitaire), Strasbourg, 1992, pp. 1–42.

le menționează Leviticul pot constitui impedimente dirimante, a fost combătută, precizându-se contra ereticilor că Biserica poate acorda dispense pentru impedimentul rudeniei fizice de sânge sau al alianței⁷⁵. Impedimentele reglementate la Conciliul IV de la Lateran aveau să fie reevaluate prin întărirea teoriei canonice, Conciliul Tridentin păstrând sau aducând modificări reglementărilor de la Lateran, care erau uneori exagerate. Astfel, impedimentul ce ia naștere prin rudenii naturală, al consangvinității, a fost menținut la gradul IV, deși numeroase discuții s-au purtat pe marginea propunerilor din *Decretum de abusibus*, prin care se propunea o îndulcire a interzicerii căsătoriei pentru gradul IV, urmând numai de la gradul III a fi prohibită căsătoria între rude. O astfel de reformă nu a găsit mulți susținători, considerându-se că are consecințe grave, existând posibilitatea obținerii cu ușurință a dispensei în gradul III. Aceste propuneri, existente atât în a doua lectură, cât și în a treia, au dispărut, inserându-se în decretul *De reformatione matrimonii* o dispoziție conform căreia dispensele să se obțină mult mai dificil ca în trecut pentru impedimentul rudeniei⁷⁶. Dacă impedimentul întemeiat pe *cognatio legalis* avea să rămână neschimbat, conciliul a reformat într-o mare măsură impedimentul rezultat din *cognatio spiritualis*, renunțând la exagerările anterioare pe care le primise acest impediment sub întreita formă: *paternitas*, *compaternitas* și *fraternitas*. Această rudenie spirituală a fost restrânsă, pentru ca astăzi să nu se mai regăsească printre impedimentele dirimante menționate de Codul de drept canonic din 1983.

În vocabularul juridic internațional, „consangviniile sunt toți cei înrudiți care nu sunt rude prin alianță”⁷⁷. Astăzi, în Catholicism, impedimentul rudeniei de sânge sau al consangvinității este prevăzut de Codul de drept canonic din 1983 prin canonul 1091 care distinge cele două ipoteze, în linie dreaptă și în linie colaterală: „§1. Consangvinitatea în linie dreaptă face căsătoria nulă între toți ascendenții și descendenții, atât legitimi cât și naturali. §2. În linia colaterală căsătoria este nulă până la al patrulea grad inclusiv. §3. Impedimentul de consangvinitate nu se multiplică. §4. Să nu se permită niciodată căsătoria dacă există vreun dubiu că părțile sunt consangvine în vreun grad al liniei drepte sau în gradul al doilea al liniei colaterale”⁷⁸. Consangvinitatea sau rudenii firească este un impediment care provine din legăturile de sânge între persoane care au un autor comun (*stipes*), fiind un impediment relativ fie de drept divin natural, fie de drept bisericesc, în funcție de gradul rudeniei⁷⁹, dispensabil sau nu. Acest impediment se bazează și în Catholicism pe considerente de ordin *biologic*, căsătoriile între rude producând

⁷⁵ A. Esmein, *Le mariage en droit canonique*, t. II, Paris, 1891, p. 258.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 260.

⁷⁷ Vezi *Systèmes de parenté et Droit du mariage*, în *Encyclopédie Universalis*, t. 12, Paris, 1968, pp. 520–524.

⁷⁸ *** *Codul de drept canonic*, p. 267.

⁷⁹ Prof. Pier V. Aimone, *Le droit...*, p. 46.

numeroase probleme de ordin medical, de ordin *moral*, membrii familiei înfrânându-și eventualele înclinații spre păcat și de ordin *social*, unirile matrimoniale în afara familiei aducând creșterea carității și prietenie⁸⁰. După dreptul canonic al Bisericii Romano-Catolice impedimentele matrimoniale de drept divin nedispensabile sunt consangvinitatea în linie directă, indiferent de grad, precum și consangvinitatea în linie colaterală până în gradul II, fiind un impediment de drept bisericesc și prin urmare dispensabil consangvinitatea în linie colaterală în gradul III și în gradul IV (can. 1091 §2). Prin urmare, este invalidă căsătoria între tată și fiică, aceasta chiar adoptivă fiind, sau căsătoria între bunic și nepoata sa. Impedimentul la căsătorie între tată și fiica sa adoptivă sau între mamă și fiul său adoptiv este de drept bisericesc, nu de drept divin, în consecință putând face obiectul unei dispense. Cu privire la gradul II al consangvinității în linie colaterală, menționat de canonul 1091 §4, corespunzând legăturii de rudenie între frate și soră, este invalidă o astfel de căsătorie fără posibilitate de dispensă. În schimb, începând cu gradul III (unchi-nepoată) sau gradul IV (verii primari) nu se poate încheia căsătorie validă decât cu dispensă⁸¹.

Modalitatea de numărare a gradelor de rudenie se menționează în Codul de drept canonic din 1983 în canonul 108: „§1. Consangvinitatea este calculată pe bază de linii și grade. §2. În linia dreaptă există atâtea grade câte generații sau câte persoane sunt, autorul comun nefiind luat în calcul. §3. În linia colaterală există atâtea grade câte persoane sunt în cele două linii luate împreună, autorul comun nefiind luat în calcul”⁸², noul CDC reluând sistemul roman de numărare a gradelor pe care-l întâlnim în majoritatea codurilor civile astăzi, abandonând vechiul sistem introdus de papa Alexandru al III-lea în 1165 care avea la bază maniera germană de numărare⁸³.

O altă noutate întâlnită în noul cod este imposibilitatea multiplicării impedimentului consangvinității, spre deosebire de CDC din 1917 care prevedea reguli pentru multiplicarea acestui impediment (can. 1086, CDC 1917).

b) *Afinitatea (affinitas, can. 1092)*. Încă din perioada medievală, tendința dreptului canonic a fost de a extinde impedimentul rudeniei la căsătorie. Afinitatea, deja cunoscută din dreptul roman, se naște prin căsătoria dintre un soț și rudeniile celui alt soț, fiind interzisă căsătoria numai în linie dreaptă, nu și în linie colaterală⁸⁴. Avându-se în vedere dispozițiile Leviticului din capitolul XVIII, dorindu-se evitarea căsătoriilor suspecte, mai mult, încurajarea căsătoriilor între familii cât

⁸⁰ Felix M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, vol. III, **De matrimonio**, Marietti, Roma, 1933, pp. 588–589.

⁸¹ Prof. Pier V. Aimone, *Le droit...*, p. 47.

⁸² *** **Codul de drept canonic**, p. 20.

⁸³ Jean-Luc Hiebel, **Ordre et mariage**, Strasbourg, 1992, p. 64.

⁸⁴ Jean Gaudemet, **Le mariage en Occident**, p. 211.

mai îndepărtate, Biserica a lărgit acest impediment al afinității față de modul în care era perceput la romani. Prin urmare, Conciliul de la Roma din 721 a interzis bărbatului să ia în căsătorie pe femeia care fusese căsătorită cu unul din cei înrudiți cu el, toți cei înrudiți cu unul dintre soți fiind considerați ca înrudiți și cu celălalt soț⁸⁵. Mai mult, relațiile de afinitate ce luau naștere prin logodnă erau considerate impediment la căsătorie, acestea fiind privite ca având un caracter incestuos. *Affinitas superveniens*⁸⁶ este întâlnită ca impediment la căsătorie și într-o scrisoare adresată de Alexandru al III-lea arhiepiscopului de Bordeaux, interzicându-se celui logodit să ia în căsătorie pe cea care era înrudită cu logodnica lui.

Astăzi, „afinitatea în linie dreaptă în orice grad invalidează căsătoria“ (can. 1092)⁸⁷, fiind un impediment relativ, de drept bisericesc și dispensabil, canonul 109 explicând ceea ce se înțelege prin afinitate în Catolicismul Roman și cum se calculează: „§1. Afinitatea derivă dintr-o căsătorie validă, chiar neconsumată, și există între soț și consangvinii soției, precum și între soție și consangvinii soțului. §2. Este calculată în așa fel încât cei care sunt consangvinii soțului sunt în aceeași linie și în același grad afinii soției, și invers“⁸⁸. Conform prevederii canonice este luată în considerație numai afinitatea în linie dreaptă⁸⁹, înțelegându-se prin aceasta legătura de rudenie ce ia naștere prin căsătorie între unul dintre soți și consangvinii celuilalt soț în linie dreaptă (cuscria de felul întâi în Biserica Ortodoxă)⁹⁰. Spre exemplificare, bărbatul sau femeia, văduvi fiind, nu se pot recăsători fără dispensă⁹¹ cu mama soției, respectiv cu tatăl soțului, nici cu fiica soției dintr-o altă căsătorie, respectiv cu fiul soțului pe care-l avea dintr-o căsătorie precedentă.

Se poate constata restrângerea impedimentului afinității, actualul CDC neconsiderând și afinitatea în linie colaterală⁹², așa cum era prevăzută măcar până în gradul II în CDC din 1917, bărbatul văduv putându-se căsători fără dispensă cu sora soției decedate, la fel și femeia cu fratele soțului său decedat. O astfel de prevedere, deși se armonizează cu actuala legislație civilă din România, care nu mai prevede acest impediment pentru căsătorie, totuși nu se poate armoniza deplin cu relațiile morale în căsătorie, în ciuda justificării specialiștilor care au lucrat

⁸⁵ *Ibidem*, p. 212.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 212–213.

⁸⁷ *** **Codul de drept canonic**, p. 267.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 20.

⁸⁹ Alain Seriaux, **Droit canonique**, p. 578.

⁹⁰ Dreptul canonic al Bisericii Romano-Catolice a reținut numai afinitatea de felul întâi, Conciliul IV de la Lateran desființând afinitatea de felul al doilea și de felul al treilea. Vezi A. Esmein, **Le mariage en droit canonique**, t. II, p. 263.

⁹¹ Alain Seriaux, **Droit canonique**, p. 578.

⁹² Jean-Luc Hiebel, **Ordre et mariage**, p. 64.

la revizuirea CDC și care spun că „deseori căsătoria între afini este cea mai bună soluție în favoarea copiilor proveniți din prima căsătorie”⁹³.

O altă inovație a actualului CDC este și facultatea de a dispensa pentru acest impediment matrimonial, aceasta aparținând acum Ordinariului locului, mai înainte fiind rezervată Sfântului Scaun pentru afinitatea în linie directă prin Motu Proprio *De episcoporum muneribus*⁹⁴. Dreptul canonic romano-catolic a preluat cele două „aforisme” care provin din dreptul roman⁹⁵, astfel: a) *affines inter se non sunt affines*, adică afinitatea nu se întinde și asupra consangvinilor persoanelor cu care au deja o rudenie de afinitate (afinitatea de felul al doilea); b) *affinitas in coniuge superstite non deletur*, adică afinitatea nu încetează prin moartea unuia dintre soți.

6. Câteva reflecții finale

Prin lipsa prevederii cuscriei ca impediment la căsătorie în actuala legislație civilă din România, în același timp Biserica Ortodoxă rămânând fidelă prevederilor sale canonice, inevitabil se produce o coliziune între cele două legislații. Preotul se află într-o situație dificilă cu privire la administrarea Sfintei Taine a Cununii, căci cei doi căsătoriți civil fiind și aflându-se într-un grad de cuscrie nepermis de Biserică (ex. tatăl și fiul se căsătoresc cu mama și cu fiica, fiind aici gradul II al cuscriei de felul II), se prezintă înaintea preotului cu actul de căsătorie. În cele mai multe cazuri preoții săvârșesc cununia celor doi, fie prin iconomie bisericească, soții fiind deja căsătoriți civil și pentru a se evita concubinajul se cade în cealaltă extremă a consfințirii legăturilor nepermise, fie preoții oficiali neglijează actele premergătoare cununii, acte deosebit de importante pentru constatarea stării de rudenie a celor doi. Considerăm că printr-o cercetare amănunțită, preotul, aflând legătura de rudenie prohibită, trebuie să ceară dispensă de la episcop care este singurul îndrituit a hotărî în astfel de cazuri. Asemenea legături trebuie să fie evitate, mai ales prin cunoașterea lor din partea celor implicați, dar aceasta nu se poate realiza complet decât prin introducerea în Codul familiei actual a afinității ca impediment la căsătorie, bineînțeles printr-un dialog constructiv cu Biserica, promovându-se armonia legislativă cu păstrarea nealterată a depozitului de credință ortodox.

Încă la sfârșitul secolului al XIX-lea, profesorul Constantin Erbiceanu afirma: „Aceste dificultăți trebuiesc aplanate de urgență, dacă voim să avem bine hotărâtă și stabilită legalitatea căsătoriei în Biserică și în Stat, făcând să dispară aceste antinomii, care nu sunt decât în dezavantajul familiei și a Statului, cum și a menținerii ordinii

⁹³ *** *Communicationes* (1977), nr. 9, p. 368.

⁹⁴ Prof. Pier V. Aimone, *Le droit...*, p. 47.

⁹⁵ *Ibidem*.

morale⁹⁶. Așadar, ajungând la începutul secolului al XXI-lea, suntem nevoiți să sperăm într-o modificare a Codului familiei cu includerea rudeniei cuscriei, precum și a celorlalte rudeni neregulate actualmente, așa cum la sfârșitul secolului al XIX-lea spera și marele profesor Erbiceanu și să spunem împreună: „Să sperăm că timpul nu e departe, când vom saluta cu mulțumire această armonie dintre legile bisericești și politice⁹⁷”.

Așadar, credincioșii Bisericii noastre trebuie să cunoască învățătura de credință a Bisericii, precum și normele ei canonice cu privire la cununie, pentru a se evita eventualele impedimente la cununie și putând astfel, urmând calea cea dreaptă a Bisericii Ortodoxe, să urce drumul desăvârșirii, la realizarea „*măsurii vârstei deplinătății lui Hristos, la starea bărbatului desăvârșit*” (Efeseni 4, 13), numai luminați de mesajul Evangheliei Mântuitorului Hristos și întăriți de dumnezeiescul har împărtășit prin Sfintele Taine⁹⁸.

Prin respectarea condițiilor de fond și de formă pentru încheierea căsătoriei civile și pentru administrarea cununii, se evită impedimentele, unele dintre acestea făcând nulă căsătoria deja încheiată sau antrenând numai pedepse administrative. Avându-se în vedere că există deosebiri între legislația de stat și cea bisericească privind condițiile și impedimentele matrimoniale, credincioșii Bisericii noastre, fiind nu numai membri ai Bisericii Ortodoxe, dar și cetățeni loiali ai statului, trebuie să respecte condițiile și impedimentele matrimoniale civile, dar și cele reglementate de Biserică pentru a primi binecuvântarea legăturii matrimoniale în Biserică prin Sfânta Taină a Cununii. Este de dorit armonizarea celor două legislații în materie matrimonială, dar cu respectarea tradiției ortodoxe, deși acest lucru este greu de realizat dacă avem în vedere natura, scopul diferit, limitele și perspectivele lucrării celor două instituții, Biserica și Statul.

Prin precizarea condițiilor de fond (unele esențiale, altele necesare) și de formă pentru cununie de către legislația bisericească și prin împiedicarea încheierii căsătoriilor care au la bază anumite impedimente, se urmărește a se evita cauzele de natură religioasă, fizică sau morală care constituie impedimente la cununie și care pot prejudicia sănătatea religioasă, fizică și morală a familiei. Unele impedimente, mai ales cele ce țin de înrudirea fizică, constituie adevărate maladii care duc la dărâmarea instituției căsătoriei și a familiei și ca urmare „la însăși subminarea vieții bisericești ca și a vieții sociale în genere⁹⁹”. O astfel de rudenie fizică la căsătorie duce la degenerarea fizică și morală a soților, a rudelor acestora, dar mai cu seamă a copiilor care se nasc din asemenea uniri ilegale și imorale.

⁹⁶ Constantin Erbiceanu, *Căsătoria...*, p. 57.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Pr. lect. dr. Nicolae Dura, *Propovăduirea și Sfintele Taine* (teză de doctorat în teologie), Editura IBMBOR, București, 1998, p. 231.

⁹⁹ Arhid. dr. Ioan Floca, *Rudenia...*, pp. 29–30.1

Nu numai Biserica, ci și Statul a precizat în Codul familiei condițiile de fond și de formă la încheierea căsătoriei, precum și impedimentele existente prin nerespectarea condițiilor matrimoniale, observând că, spre deosebire de legislația bisericească în materie, Codul familiei nu reglementează anumite impedimente, cum ar fi: rudenia fizică a cuscriei (afinitatea), rudenia spirituală (prin actul ținerii de la botez sau de la cununie) și rudenia morală a logodnei bisericești, logodna civilă în sens propriu reglementată de legi neexistând. Unele impedimente, în anumite grade, pot fi înlăturate prin dispensă de la autoritatea competentă, respectiv de la Comitetul executiv al Consiliului Județean pentru impedimentele la căsătoria civilă, iar pentru impedimentele la cununie se acordă dispensă de către episcop sau de Sinodul plenar al Bisericii Ortodoxe Române, prin iconomie bisericească.

PSALTIRI CELEBRE ÎN LIMBA ROMÂNĂ (II)

Preot MARIUS IOANA

6. *Psaltirile lui Dosoftei*

Mitropolitul Dosoftei al Moldovei a fost personalitatea care a dominat sfârșitul secolului XVII prin activitatea cărturărească desfășurată. A fost considerat urmaș și ucenic al mitropolitului Varlaam. După afirmațiile celor ce s-au ocupat de biografia sa, se pare că s-a născut în jurul anului 1624, în preajma datei de 26 octombrie, la Suceava, într-o familie de macedo-români, purtând numele de Dimitrie Barila¹. Unii istorici consideră că familia lui Dosoftei se trăgea din Transilvania (datorită prezenței în scrierile sale a unor ardelenisme), iar alții susțin că Dosoftei era grec, ucrainean sau aromân. Din documentele vremii aflăm că tatăl său se numea Leontar, iar mama Misira. Se pare că fiul lor a studiat la Academia Domnească din Iași, apoi la școala de la Lvov, prilej cu care viitorul mitropolit a învățat limbile greacă, latină, slavonă, ucraineană și polonă. În anul 1658, la numai 34 de ani, este ales în scaunul vlădicesc al Hușilor, în 1660 este numit episcop al Romanului, iar în 1671 este ales mitropolit al Moldovei. A păstorit în scaunul mitropolitan în vremuri grele, cu tensiuni politice și diplomatice în țară și peste hotare. Pe când se afla la Roman, în vârstă de peste 40 de ani, vlădica Dosoftei începe să versifice Psaltirea.

Începuturile literare ale mitropolitului sunt legate de unele traduceri făcute pe când viețuia ca ieromonah la mănăstirea Probota². Preocuparea lui de bază era traducerea cărților bisericești, însă în timp se va ocupa de traducerea **Cronografului** lui Matei Cigalas și de prologul poetului cretan Gheorghe Chostatzis la drama **Erofilii**. Dar cea mai importantă operă a mitropolitului Dosoftei o reprezintă **Psaltirea în versuri**. După „*cinci ani foarte cu osârdie mare*“, mitropolitul a reușit să încheie versificarea celor 150 de psalmi. Filologii consideră că lucrarea lui Dosoftei se înscrie între încercările de versificare ale Psaltirii de către unii poeți europeni.

¹ N. A. Ursu, **Selecțiuni din opera poetică a Mitropolitului Dosoftei**, Editura Trinitas, Iași, 2003, p. 9 și pr. prof. dr. M. Păcurariu, *op. cit.*, vol. II, p. 94.

² Vezi prof. N. A. Ursu și pr. N. Dascălu, **Mărturii documentare privitoare la viața și activitatea Mitropolitului Dosoftei**, Editura Trinitas, Iași, 2003.

Astfel, în anul 1541, poetul francez Clement Marot versifică primii 30 de psalmi, iar înainte de 1544, anul morții sale, continuă versificarea următorilor 20 de psalmi³. Trăind într-o epocă frământată, în plină transformare, poetul francez este cunoscut ca fiind un caracter reformator, având o viață agitată, cu multe încercări și necazuri. Un talent de excepție, dublat de o personalitate sensibilă, profund religioasă, Clement Marot stârnește într-o asemenea măsură opoziția conservatorilor religioși, încât ajunge să fie întemnițat și exilat. Cu toate acestea, va fi valorizat în înalta societate, iar meditațiile sale vor fi apreciate de oamenii de cultură. Psalmii versificați de Marot vor avea un puternic ecou în epocă, iar poeții contemporani vor fi și ei influențați de acest curent religios.

Jan Kochanowski a avut ocazia să cunoască atmosfera culturală a Parisului, studiind aici filologia clasică, literatura și filosofia⁴. Era originar din Polonia, unde s-a născut în 1530, a studiat în Italia și Franța, după care a revenit în țara natală. Ca poet, se remarcă prin publicarea Psaltirii în versuri în anul 1579, după o muncă asiduă de opt ani. Umanist convins, Kochanowski accentuează latura literară a psalmilor în detrimentul celei teologice, încât s-a afirmat că versificarea făcută de el se situează la o distanță relativ mare în raport cu atmosfera și spiritul originalului canonic⁵.

Alături de acești doi mari poeți, Marot și Kochanowski, au mai fost și alții care au încercat să versifice cartea Psalmilor. I-am amintit doar pe aceștia doi întrucât se pare că mitropolitul Dosoftei a cunoscut cel puțin lucrarea unuia dintre ei, și anume Kochanowski. Psaltirea acestuia din urmă s-a tipărit în mai multe ediții, astfel încât era cu neputință ca Dosoftei să nu fi cunoscut această capodoperă a literaturii poloneze.

I. Bianu crede că Miron Costin era un apropiat al mitropolitului Dosoftei, amândoi cunoscând limba polonă. Tocmai de aceea Miron Costin putea să-l îndemne pe Dosoftei să alcătuiască în românește o Psaltire în versuri⁶. Prof. Bianu, în prefața retipăritei Psaltiri în versuri a lui Dosoftei, alcătuiește un studiu critic vis-à-vis de versificarea psalmilor făcută de Dosoftei. Până în prezent, aceasta este cea mai importantă cercetare făcută asupra Psaltirii, deși nu putem împărtăși întru totul părerile autorului. Astfel, I. Bianu este de părere că „*toată structura versurilor lui Dosoftei este o imitare a versurilor lui Kochanowski*”⁷. Mai departe, prof. Bianu consideră că Dosoftei nu a ținut seama de elementele prozodiei în limba română, încercând să imite întocmai versificarea polonă a Psaltirii. Versurile cel

³ Dorin Bercea, **Versificări românești și slave ale Psaltirii**, Editura Junimea, Iași, 2004.

⁴ *Idem*, p. 40.

⁵ *Idem*, p. 43.

⁶ Prof. I. Bianu, **Dosoftei Mitropolitul Moldovei. Psaltirea în versuri publicată de pe manuscrisul original și de pe edițiunea de la 1673**, Editura Academiei Române, București, 1887.

⁷ *Idem*, p. XXVIII.

mai des întrebuițate sunt cele cu măsura de zece silabe. Întâlnim versuri și cu măsura de 6–7 silabe, mai rar însă versuri de 12, 13, 14 și 16 silabe. În acest sens, se atrage atenția asupra rimei versurilor, cu mențiunea că poetul nu urmărește strict accentele ultimelor silabe, ajungându-se la rimă imperfectă în unele situații. Silabele finale din versurile cu rimă imperfectă sunt eufonice, sunt asemănătoare din punctul de vedere al sonorității, ele păstrând doar muzicalitatea versului prin abatere de la accentuarea firească a cuvântului. În finalul studiului, prof. Bianu scrie despre importanța acestei opere, considerată „*întâiul monument în istoria poeziei române literare*“. Considerăm viziunea prof. Bianu asupra Psaltirii lui Dosoftei una exagerată, deoarece mitropolitul putea pur și simplu să traducă Psalmii lui Kochanowski, fără să se ostenească să alcătuiască alte versuri într-o limbă neexersată pe tărâmul liricii culte. Despre Kochanowski mitropolitul Dosoftei nu amintește nimic.

Probabil Dosoftei a împrumutat doar tehnica de versificare de la Kochanowski. Numărul versurilor unui psalm nu se potrivește întotdeauna cu numărul versurilor aceluiași psalm al lui Kochanowski. Verificarea o face Dosoftei, urmărind textul unei alte Psaltiri. Se crede că inițial, mitropolitul a tradus o Psaltire din limba slavonă în limba română, apoi a versificat acea traducere⁸. Probabil că textul acestei traduceri l-a publicat în 1680, într-o ediție bilingvă.

Textul autograf al Psaltirii în versuri s-a pierdut, dar s-a păstrat manuscrisul unei copii efectuate de un caligraf. În prefața manuscrisului este amintit numele domnitorului Gheorghe Duca. Textul Psaltirii în versuri și al prefeței este tipărit în ediția din 1673 la Uniev, în Polonia, în prefață fiind schimbat doar numele domnitorului: Ștefan Petru în loc de Duca.

Psaltirea lui Dosoftei a avut o largă răspândire. Compararea mai multor exemplare păstrate până astăzi, i-a dus pe unii cercetători la ipoteza tipăririi Psaltirii în mai multe ediții diferite⁹. Concluziile lor sunt că, din pricina greutăților intervenite în timpul executării tiparului, s-au strecurat în text unele erori tipografice.

Psaltirea are două predoslovii, una către domnitorul Ioan Ștefan Petru Voievod, domnitorul Țării Moldovei, în care mitropolitul arată folosul rugăciunii, iar în a doua predoslovie se scrie despre cuvântul Mântuitorului, care zice: „*Voi trimite pe Mângâietorul, Duhul adevăratului*“. Din acest Duh primim harul celor „*șapte taine și șapte daruri ale Svîntului Duh*“. În finalul învățăturii se tipăresc câteva cuvinte scrise de Nectarie, patriarhul Ierusalimului, un apropiat al mitropolitului Dosoftei¹⁰.

Psalmii sunt împărțiți în 20 de catisme, după modelul Septuagintei. Este scris titlul psalmului și un scurt comentariu exegetic cu ideile principale ale respectivului psalm. Se poate ca acest comentariu să nu aparțină lui Dosoftei, ci să fie tradus

⁸ *Idem*, p. XXXI.

⁹ Prof. N. A. Ursu, pr. Nicolae Dascălu, *op. cit.*, p. 45.

¹⁰ N. A. Ursu, Dosoftei, **Psaltirea în versuri** 1673, Iași, 1974, p. 23.

după alt model. Comentariul la Psalmul 86 este scris cu literă mică, destul de extins, având 135 de rânduri. Întreaga Psaltire versificată conține 8.634 de versuri.

Psalmul 151 nu este versificat, dar apare tipărit la sfârșitul celor 150 de psalmi. Urmează 15 versuri despre întemeierea țărilor române, apoi un „apostrof“ unde se arată: „*Cine-i bogat de avere pre lume-n tot omul / De nu v-avea-ntru sine lăcuind pre Domnul*“. În final aflăm textul slavon al Mărturisirii credinței ortodoxe a sfinților părinților noștri, episcopul Ambrozie al Mediolanului și episcopul Augustin al Hippoului. De fapt, această Mărturisire este o adunare de versete din Psaltire, reprezentând cuvintele și rugăciunile cel mai des folosite în cultul divin. Numărul cuvintelor textului versificat este uneori mai mare decât al textului de bază. Abaterile de la textul canonic nu sunt foarte mari, mitropolitul urmărind linia teologică a textului. Este adevărat că în text Dosoftei introduce cuvinte românești, care nu s-ar putea întâlni în textul de bază: „ger“, „gheață“, „omăt“, cuvinte ce nu aparțin limbii Țării Sfinte¹¹. Aceste „abateri“ de la text au meritul de a întări o anumită idee. Prof. Alexandru Andriescu consideră că „*Dosoftei are tendința, în psalmii pe care-i traduce, să cimilească, adică să explice, să lămurească înțelesurile mai enigmatice ale textului*“¹². Dincolo de posibilele critici ce au fost aduse mitropolitului Dosoftei, Psaltirea în versuri reprezintă un monument al literaturii române. Însă această scriere nu poate aparține doar literaturii, și nu este o operă exclusiv poetică. Dosoftei a versificat Psaltirea fără să se atingă de înțelesul textului psalmilor. Poate că psalmii lui Dosoftei nu au fost folosiți în cultul bisericesc la fel ca ai celor ce au scris sub imboldul Reformei. Cu toate acestea Psaltirea lui Dosoftei se înscrie în rândul celorlalte Psaltiri românești, fiind apropiată de versiunea șcheiană și de cea a lui Coresi¹³.

Se știe că mitropolitul Dosoftei a revizuit o traducere a Vechiului Testament făcută de Spătarul Milescu, traducere care va constitui textul de bază al Bibliei de la București¹⁴. În Biblia de la 1688, se observă psalmi în care textul este asemănător cu textul Psaltirii în versuri¹⁵. Încercări de versificare în sensul stabilirii unei rime potrivite limbii române s-au mai făcut. Ion Prale, Teodor Corbea și Vasile Militaru pot fi considerați urmași ai mitropolitului Dosoftei. Î.P.S. Bartolomeu scria în prefața Psaltirii diortosite că a spune *Psaltire în versuri* reprezintă o tautologie¹⁶. Psaltirea este o operă poetică, chiar dacă versificarea ebraică nu poartă elementele prozodiei limbii române.

¹¹ Alexandru Andriescu, **Psalmii în literatura română**, Editura Universității „Al. I. Cuza“, Iași, 2004.

¹² *Idem*, p. 39.

¹³ *Idem*, p. 41.

¹⁴ Prof. N. A. Ursu, pr. Nicolae Dascălu, *op. cit.*, p. 31.

¹⁵ Pentru detalii a se vedea Alexandru Andriescu, *op. cit.*, p. 42–50.

¹⁶ Î.P.S. Bartolomeu, **Psaltirea**, Tipografia Arhidiecezana, Cluj, 1998, p. 25.

Mitropolitul Dosoftei rămâne personalitatea care a marcat sfârșitul secolului XVII în Moldova. În Țara Românească un alt viitor ierarh, va reuși să tipărească o mulțime de cărți, printre care și o psaltire în limba română. Antim Ivireanu, pe când era ieromonah, tipărește la Snagov o Psaltire, în 1694. Cartea este tipărită cu aceleași caractere folosite în tipărirea Bibliei de la 1688. Filologii consideră însă că această Psaltire nu este o traducere nouă, că Antim a revăzut un text mai vechi la care a adăugat câteva rugăciuni¹⁷.

În secolul XVIII și XIX numărul Psaltirilor tipărite este în creștere. Se înființează noi tipografii, fie patronate de Biserică, fie tipografii independente. În Țara Românească și Moldova se va continua șirul tipăriturilor în slavona bisericească. În paralel cu tipărirea psaltirii, se vor copia unele ediții vechi ale ei. Spre exemplu, după cum aflăm din Catalogul Manuscriselor Românești al Academiei Române, în 1853 s-a copiat o Psaltire a lui Dosoftei. La Sibiu, în 1791 și 1811, și la Buda, în 1808 și 1813, se tipăresc Psaltiri care păstrează aceeași prefață, cea a Psaltirii din 1779 a episcopului Chesarie de Râmnic, dovadă că unele ediții s-au răspândit în tot spațiul românesc, iar alte ediții mai vechi ale Psaltirii, s-au retipărit. Foarte multe Psaltiri sunt bilingve, în slavonă și română. De asemenea, sunt tipărite sau copiate Psaltiri cu tâlc, având scurte învățături despre rânduiala citirii psalmilor, despre psalmii cântați la Sfânta Liturghie, despre data Paștelui și despre canonul Paraclisului Maicii Domnului.

O Psaltire tipărită la București în 1854, sub mitropolitul Nifon, este scrisă cu caractere slave, dar în limba română. La sfârșitul cuvântului introductiv mitropolitul Nifon spune: „*această introducere citind-o noi la începutul unei Psaltiri tipărite în Moldova, și văzând-o folositoare creștinilor... am poruncit a se tipări și a se adăuga lângă această ediție spre luminarea compatrioților mei*”¹⁸.

O altă Psaltire tipărită la mănăstirea Neamț, în 1859, sub domnia lui Al. I. Cuza și arhipăstorirea mitropolitului Sofronie Miclescu, în timp ce stareț era arhimandritul Gherasim, are așezate cântările de la Utrenie după modelul unui sinaxar, la fiecare sărbătoare fiind așezată o icoană a praznicului, iar alături pripeala sau cântarea. La final se află Paschalia sau rânduiala anilor, zilelor și lunilor în care cade data Paștelui. Dintr-o Psaltire din anul 1875, aflăm că această ediție „*este alăturată cu originalul evreiesc și cu mai multe alte traduceri moderne și corijată de arhimandritul Melchisedec, magistrul de teologie și secretarul Seminariei eparhiale de Huși*”¹⁹.

Melchisedec Ștefănescu (1823–1892) a desfășurat aproape 15 ani o activitate didactică, alcătuind și traducând manuale pentru nou înființatele seminarii teologice.

¹⁷ Ion Bianu și Nerva Hodoș, **Bibliografie românească veche. 1508–1830**, Editura Academiei Române, București, 1903.

¹⁸ **Psaltirea proorocului și împăratului David**, București, 1854, p. X

¹⁹ G. Ștrempel, **Catalogul Manuscriselor Românești**. Vol. II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 163.

Pe când se afla la seminarul din Huși a alcătuit o introducere în Sfintele cărți ale Vechiului și Noului Testament, o Arheologie biblică și probabil a revizuit textul Psaltirii, după cum am văzut. Din biblioteca personală a episcopului Ștefănescu s-a păstrat o Psaltire în limba română, de la mijlocul secolului XVII, ajunsă azi în Biblioteca Academiei Române²⁰. Cu siguranță că acest dascăl de teologie, atunci când a revizuit textul Psaltirii, a folosit ca izvoare și traduceri românești mai vechi.

În secolul XIX cele mai multe ediții ale Psaltirii se tipăresc la Sibiu în două tipografii: a lui Gheorghe Clozius și Ioan Bart. Nu mai puțin de 16 ediții sunt tipărite de-a lungul unui secol. Psaltiri s-au mai tipărit la Buzău, Blaj, Buda, Brașov, București, Iași, Chișinău și Neamț.

În anul 1755 va apare prima ediție a Psaltirii tipărite la Blaj²¹, iar în 1764, apare a doua ediție. Se pare că o dată cu apariția Bibliei de la Blaj, 1795, textul psalmilor nu s-a îndepărtat foarte mult de textele românești aflate în circulație. O părere susține că în ediția blăjeană a Bibliei s-a folosit pentru cartea psalmilor ediția Psaltirii diortosită de Grigorie Râmnicănean pe baza unor versiuni anterioare, ediție tipărită la Buzău, în anul 1703, cu binecuvântarea mitropolitului Ungrovlahiei, Teodosie²².

În anul 1835 apare o nouă ediție a Psaltirii, la Blaj, de această dată menționându-se că a fost tradusă „din limba ebraică de Theodoru Popu prepositulu capitulului greco-catholicu din Blasiu, și profesoru S. Scripturi”²³.

La mijlocul secolului XIX, în București, prin *Societatea ierografică britanică și străină*, se tipărește o traducere a psalmilor „întocmai după textul original”. Tălmăcirea în română a făcut-o un anume Keller, evreu încreștinat²⁴. De la o simplă lecturare a textului, observăm un dezacord lingvistic și muzical al Psaltirii. Spre exemplu: Psalmul 1 se traduce: „*Ferice omului carele nu îmblă după consiliul nelegiuitorilor; nu calcă pe calea păcătoșilor și nu șade în ședința batjocoritorilor. Ci la legea lui Iehova este voința lui; și în doctrina lui meditează ziua și noaptea*”; Psalmul 3, 8: „*Scoală-te, Iehova! Mântuiește-mă, Dumnezeuul meu! Căci tu lovești în fălci pre toți inamicii mei*”; Psalmul 50: „*îndură-te de mine, o Dumnezeule după misericordia ta; după grația ta cea mare, șterge abaterile mele!... căci eu cunosc crimele mele și păcatul meu este totdeauna înaintea mea*...”. Ediția este tipărită în anul 1863, într-un format mic, are 253 de pagini și se încheie cu psalmul 150.

În secolul XIX s-au tipărit cele mai multe ediții ale Psaltirii în limba română. Chiar dacă numărul exemplarelor nu a fost mare, edițiile tipărite în provinciile

²⁰ *Idem*, vol. I, București, 1978, p. 52.

²¹ Eva Mârza, Anton Rus, **Bibliografia cărților blăjene de la începuturile tipografiei până la anul 1948**, Editura Buna Vestire, Blaj, 2004.

²² Preot Nicolae Șerbănescu, *Sfânta Scriptură tălmăcită în limba română*, în „B.O.R.”, 1989/3–4, p. 58.

²³ G. Ștrempel, **Bibliografia românească modernă**. Vol. III, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 1088.

²⁴ Pr. Nicolae Șerbănescu, *art. cit.*, p. 63.

românești, dar și în afara hotarelor țării, la Buda sau la Viena, au arătat că Psaltirea a fost cartea de cult cu cel mai mare număr de apariții. În general textul a fost diortosit după ediții mai vechi cunoscute și păstrate la loc de cinste. Printre aceste ediții s-au aflat manuscrise sau tipărituri ale vechilor tipografi și cărturari amintiți în studiul nostru.

La începutul secolului XX, în 1905, se tipărește la București o Psaltire în care se menționează că textul a fost revăzut și îndreptat „*în baza textului Psaltirei de la Neamțu*“, de dr. Constantin Chiricescu, directorul Tipografiei Cărților Bisericești din București, prof. decan al Facultății de Teologie, administrator al Casei Sfintei Biserici Autocefale Ortodoxe Române. În Transilvania, la Sibiu, în Tipografia Arhidiecezană, se tipărește, în 1915, o Psaltire „*sub binecuvântarea preasfințitului domn Ioan Meșianu*“ recunoscută pentru muzicalitatea psalmilor.

7. *Psaltirea lui Nicodim*

Al doilea patriarh al românilor, Nicodim Munteanu, a tradus textul Psaltirii pe când era arhiepiscop și stareț la mănăstirea Neamț. Prima ediție o tipărește la Chișinău în anul 1927, la editura Cartea Românească. Are un format 15/12 cm și cuprinde 286 de pagini. Viitorul patriarh Nicodim traduce cei 150 de psalmi fără să intercaleze între catisme alte rugăciuni. Se respectă împărțirea psalmilor după textul grecesc al Septuagintei. În ediția a doua, din 1931, în Cuvântul adresat credincioșilor se face precizarea că starețul Nicodim a obținut aprobarea Sfântului Sinod pentru tipărirea Psaltirii. Sinodul a ales traducerea P.S. Nicodim „*întrucât este o tălmăcire limpede, frumoasă și mai ales foarte apropiată de vechiul text cu care s-a deprins atât poporul cât și slujitorii altarului. Ea este făcută după textul grec al celor șaptezeci de traducători, controlată cuvânt cu cuvânt după textul ebru mazoritic și având în sprijin traduceri și comentariile rusești și franceze, precum și vechile noastre traduceri românești*“. În cuvântul lămuritor la cea de a treia ediție, din 1943, nu se face referire decât la ediția din 1931. Probabil că patriarhul considera ediția din 1927 o ediție de probă, deoarece nu respecta forma vechilor traduceri românești unde, pe lângă psalmi, se aflau rugăciuni și cântări folosite în cult. „*Această tălmăcire a fost tipărită întâie oară în anul 1931 tot cu cheltuiala Institutului Biblic. Iar acum se tipărește a doua oară... Cuprinsul este cel bogat, cu rânduelile și rugăciunile care însoțesc fiecare catismă. Iar slova este mare și ceteață, ca să o petreacă fiecare, repede, cu ochii.*“ Acum Psaltirea cuprinde lămuriri în care se amintesc cuvinte ale părinților bisericești despre importanța și folosul psalmilor. De asemenea, este arătată și o „*rânduială cum se citește Psaltirea*“. Urmează cele 20 de catisme cuprinzând cei 150 de psalmi. Apoi este tradus psalmul 151, cele 9 Cântări, Pripelele

sau Mărimurile, o Rânduială de pomenire pentru cei vii și pentru răposați, iar în final sunt menționați psalmii care se citesc în împrejurări grele. Cartea cuprinde 458 de pagini.

8. *Psaltirea în traducerea preoților Vasile Radu și Gala Galaction*

Dintr-o scrisoare autografă a lui Gala Galaction, datată 17 martie 1929, aflăm că de două luni îi predase patriarhului Miron Cristea un manuscris al Psaltirii, tradus împreună cu preotul Vasile Radu²⁵. Părintele Galaction își exprimă dorința de a traduce Biblia integral, ceea ce s-a și întâmplat șapte ani mai târziu, în 1936, dar scrie patriarhului și de piedicile întâmpinate din cauza unor răuvoitori ce se opun apariției, considerând că textul este tradus într-o limbă nebisericască. Toate aceste critici nu au putut împiedica apariția Noului Testament în 1927, a Psaltirii în 1929 și a Bibliei integrale, în 1936, text la care au participat ca traducători: viitorul patriarh Nicodim Munteanu, preotul Vasile Radu, profesor de limba ebraică și Vechiul Testament la Facultatea de Teologie din Chișinău, Gala Galaction, între 1926–1941, profesor de exegeză a Noului Testament la aceeași facultate. Între cei trei traducători au intervenit unele discuții astfel încât, în Biblia din 1936 nu se tipăresc Noul Testament și Psaltirea traduse de Vasile Radu și Gala Galaction, ci traducerile făcute de Nicodim Munteanu. În general, textele traduse de Vasile Radu și Gala Galaction erau primite cu rezerve chiar de patriarhul Miron. Dintr-o scrisoare trimisă părintelui Pișculescu referitoare la traducerea Noului Testament, patriarhul scrie: „Am constatat, fără a face comparații cu originalul, că textul se înțelege foarte bine, pe când traducerile de până acum au părți cu totul confuze. E o plăcere cetirea. Numai la limbă am aflat expresii care încă nu-s destul de delicate, unele provincialisme. Simțul meu de limbă mă face să constat că anumite cuvinte nu sunt destul de cristalizate, de încetățenite în graiul nostru”²⁶. Cam acestea erau părerile teologilor vis-à-vis de traducerile făcute de Gala Galaction și Vasile Radu. Între cei trei teologi traducători tensiunile s-au menținut.

Cei doi profesori de studii biblice de la Chișinău nu au reușit să tipărească textul Psaltirii și al Noului Testament în Biblia din 1936, dar în 1938, în cadrul Fundației Regale, se va tipări textul Bibliei fără traducerile făcute de Nicodim Munteanu.

Psaltirea din 1929 în traducerea preoților Vasile Radu și Gala Galaction a fost tipărită la Institutul Biblic al B.O.R., prin purtarea de grijă a patriarhului Miron. Cartea începe fără nici un cuvânt introductiv. Câteva lămuriri se oferă cititorului la

²⁵ Dr. Antonie Plămădeală, Episcop vicar patriarhal, *Biblia de la 1936*, în „BO.R.”, nr. 3–4/ 1979, p. 415.

²⁶ *Idem*, p. 427.

sfârșit. Astfel autorii ne informează că psalmii sunt traduși după originalul ebraic. Numărătoarea psalmilor se face ca în variantele ebraice, lăsând la o parte versiunea Septuagintei, iar în final se exemplifică varianta tradițională a Psalmului 138 și varianta nouă a aceluiași psalm. Cei 150 de psalmi sunt împărțiți în cinci părți:

- Cartea I – Psalmii 1–41
- Cartea a II-a – Psalmii 42–72
- Cartea a III-a – Psalmii 73–89
- Cartea a IV-a – Psalmii 90–106
- Cartea a V-a – Psalmii 107–150

Psalmul 151 nu este tipărit.

Psaltirea cuprinde 116 pagini, în format 12/20 cm. La începutul fiecărui psalm se află câte o frază explicativă adăugată de traducători. Limba este cursivă, fără construcții lexicale forțate, tributare textului tradus. Sunt eliminate formele arhaice ale timpurilor verbale, acestea fiind înlocuite cu corespondentele lor actuale din limba literară. Textul suferă modificări în frazare și în numerotarea versetelor. Nu întotdeauna forma literară a versetelor îndreptate păstrează adâncimea teologică a textului original. Spre exemplu, în Psalmul 139, 8 după varianta Galaction citim: „*Dacă mă voi sui în ceruri Tu acolo ești; De mă voi culca în împărăția morții, iată Tu ești de față*“, iar în varianta tradițională citim: „*De mă voi sui în cer, Tu acolo ești; De mă voi pogorâ în iad, de față ești*“. Cu toate acestea, traducerea făcută de cei doi prelați este un punct de referință pentru cercetarea teologică pe tărâm biblic și un exercițiu literar izbutit în seria traducerilor biblice românești.

9. *Psaltirea în versuri de Vasile Militaru*

Născut în Dobreni-Câmpureni, județul Ilfov, la 19 septembrie 1886, Vasile Militaru și-a publicat primele poeme la vârsta de 18 ani. Colaborează la revista „Literatură și Artă“, unde semna și alte nume sonore ale literaturii române: B. P. Hașdeu, G. Coșbuc, D. Zamfirescu, Al. Vlahuță. Este remarcat de timpuriu de oamenii de cultură ai vremii cu care va încheia statornice prietenii: B. Șt. Delavrancea, Al. Vlahuță, D. Zamfirescu. Opera sa este în totalitate în versuri, cu tematică militantă, creștină, gnomică, fiind expresia unui umanism profund, plin de înțelepciune.

Fabulele sale reunite în volumul **Curcubee peste veac**, tratează teme mereu importante vieții decente. Critica literară i-a fost însă ostilă lui Vasile Militaru. Astfel, George Călinescu îl expediază în câteva rânduri pe Vasile Militaru numindu-l: „*autorul unor fabule triviale în literatura română de un succes extraordinar*“²⁷.

În anul 1933, Vasile Militaru publică Psaltirea în versuri, apărută cu binecuvântarea patriarhului Miron Cristea și cu sprijinul altor oameni de atunci ai Bisericii.

²⁷ George Călinescu, **Istoria Literaturii române**, Editura Minerva, București, 1986, p. 937.

În Lămuriri la ediția I, autorul Psaltirii enumeră sursele folosite la versificarea psalmilor: Psaltirea episcopului Nicodim Munteanu, Psaltirea în traducerea preoților Gala Galaction și Vasile Radu, textul francez La sainte Bible a abatelui A. Crampon și cele trei volume de „Note și meditațiuni asupra psalmilor“ de dr. Gherasim Timuș. Pentru această Psaltire în versuri Vasile Militaru primește în 1933 Premiul Academiei Române, o confirmare oficială a valorii estetice și teologice a Psaltirii lui.

În capitolul Rânduri lămuritoare, poetul Militaru ne îndeamnă să citim cuvântul înainte la Psaltirea din 1931 a episcopului Nicodim Munteanu. După aceea dă scurte indicații și explicații privind citirea psalmilor. Cititorul este înștiințat astfel ce psalmi trebuie citați în anumite împrejurări (boală, păcat, frică, robie, război, roade noi), ce sunt psalmii intitulăți „Cântarea treptelor“, ce înseamnă psalmii numiți „a fiilor lui Core“ și care sunt psalmii alfabetici.

Fiecare din psalmii versificați de Vasile Militaru sunt urmați de note biblice și explicative care fac trimitere la lucrarea episcopului Gherasim Timuș. Maniera de versificare a psalmilor lui Militaru este originală. Versetele au 1–2 (cel mai adesea) până la 5 versuri, versurile sunt grupate în distihuri, catrene sau stanțe (grup de 8 versuri), excepție face Psalmul 118 care are 176 de versete, fiecare verset este dezvoltat în două versuri, iar versurile sunt dispuse în 22 de coloane a aproximativ 16 versuri fiecare, care se succed după literele alfabetului. Se pare că autorul a depus un efort considerabil pentru versificarea psalmilor într-o formă deosebit de elaborată prozodic, psalmii lui Militaru având ritm, rimă, măsură constante de la începutul până la sfârșitul unui psalm. Numărul total de versuri al Psaltirii lui Vasile Militaru este în jur de 5.733.

Verbul psalmilor este accesibil, poetul construiește versurile cu o dexteritate uimitoare, adaugă cuvinte, simplifică, parafrazează, operează inversiuni și intonații foarte clar marcate prin semnele de punctuație:

*„Eu mă-ntreb: ce este omul, să-Ți aduci de el aminte
Și-al său fiu, ca, din înaltu-Ți, Tu să-l cercetezi, Părinte?“*

(Psalmul 8, 5)

Măiestria poetului în versificație creează impresia de facil, dar autorul respectă îndeaproape textul biblic, îmbogățindu-l din rațiuni ce țin de prozodie și de frumusețea limbii:

*„Am întâmpinat în urmă un păgân, a cărui gură,—
Întru idolii lui groaznici blestematu-m-a cu ură;
Dar eu sabia smulgându-i, morții datu-l-am pe el
Și-astfel am curmat rușinea fiilor lui Israel!“*

(Psalmul 151, 6–7)

Opera lui Vasile Militaru nu s-a păstrat integral. Mare parte din manuscrise au fost confiscate, distruse sau arse de ofițerii de securitate care l-au arestat. Conform Sentinței numărul 390 din 20 iunie 1959, Tribunalul Militar din Craiova îl condamnă pe inculpatul Vasile Militaru la 42 de ani de închisoare pentru uneltire contra ordinii sociale și pentru delictul de deținere de publicații interzise²⁸. Vasile Militaru face parte astfel din generația de mărturisitori ai credinței și ai neamului care și-a petrecut ultimele clipe din viață în închisoarea de la Ocnele Mari, lăsându-ne în urmă poemele sale nemuritoare, mărturii ale sufletului său fiind.

10. Psaltirea în versificarea lui Mihail Sadoveanu

Mihail Sadoveanu nu este atât de străin de Scripturile Sfinte cum lasă să se înțeleagă viziunea cu care l-a întâmpinat critica literară de până acum. Scriitorul mărturisește că la 20 de ani citea cu mare interes Biblia, făcea exerciții de versificare din psalmi sau din cărțile profeților. Mai mult, în romanele sale (**Demonul tinereții, Viața lui Ștefan cel Mare, Frații Jderi**) explicațiile religioase ale evenimentelor au prioritate în fața celor de ordin istoric sau social. Inspirația creștină este o constantă a prozei sadoveniene pe care George Călinescu a intuit-o foarte bine când vorbea de „*stilul măreț biblic*”²⁹ al viziunilor lui Nicoară Potcoavă din romanul omonim. Șerban Cioculescu dovedise și el muzicalitatea de origine biblică a prozei sadoveniene.

Psalmii în traducerea lui Mihail Sadoveanu au fost publicați mult mai târziu, după manuscrisele de la Biblioteca Academiei Române de Ion Opreșan, în 1992. Lecturând cu atenție psalmii sadovenieni descoperim contactul intim al prozatorului cu textele sacre ale Bibliei. Prozatorul și-a dorit să cunoască nu numai tehnica de construcție a psalmilor, ci și varianta originală a psalmilor biblici, motiv pentru care Mihail Sadoveanu a apelat la talmudistul Moses Duff pentru a-i transpune textele în formă neșlefuită direct din limba ebraică, urmând ca el să le dea veșmântul poeziei.

Psalmii lui Sadoveanu au aspect de poeme–lirice:

*„O, Doamne, ajută-mi, căci s-au sfârșit cei cucernici,
S-au isprăvit credincioșii dintre fiii omului
Minciuni grăiește fiecare semenului său;
Cu buze lingușitoare, cu prefăcătorie grăiesc“.*

(Psalmul 12, 1–3)³⁰

²⁸ Gheorghe Penciu, „Acasă la poetul Vasile Militaru“, interviu realizat de G. N. Viforeanu, în revista „Memoria“, nr. 2–3/2004.

²⁹ **Psalmii în traducerea lui Mihail Sadoveanu**, Editură îngrijită și prefațată de I. Opreșan, Editura Saeculum, București, 1992, p. 3.

³⁰ *Ibidem*, p. 20.

Sadoveanu a tradus primii 91 de psalmi și Psalmul 104, între anii 1939–1940. La sfârșitul Psaltirii apărute în 1992 întâlnim creații lirice în maniera psalmilor, pentru diverse împrejurări (pentru mâhnire, țară, rege).

Manuscrisele originale ale psalmilor au suferit foarte multe intervenții ale autorului, motiv pentru care I. Opreșan, autorul prefeței la psalmi, este de părere că Sadoveanu și-a cizelat Psalmii și între anii 1948–1952. Munca intensă, cu multe reveniri la cartea Psalmilor și implicit contactul îndelungat al autorului cu textele sfinte până spre sfârșitul vieții, ne îndreptătesc să numim aceste tălmăcirii memorabile ale psalmilor sadovenieni „cântecul de lebedă” al prozatorului, romancierului și poetului Mihail Sadoveanu.

11. *Psaltirea. Versiunea Mitropolitului Bartolomeu Anania*

În anul 1998, în Tipografia Arhiepiscopiei Cluj, s-a tipărit Psaltirea profetului și regelui David, versiune revizuită după Septuaginta, redactată și comentată de mitropolitul Anania. Psaltirea a fost tipărită cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, cu mențiunea că „*poate fi folosită în cult... atunci când fiecare unitate bisericească va crede de cuviință*”.

Autorul este mitropolitul Bartolomeu Anania al Clujului, teolog, prozator, poet și dramaturg (pseudonim literar Valeriu Anania). Ca și în cazul altor traducători, Psaltirea mitropolitului Bartolomeu a fost un exercițiu premergător apariției ulterioare a Bibliei. În *Notă asupra ediției*, Î.P.S. Sa Bartolomeu ne dezvăluie metoda de lucru folosită la traducerea Psaltirii. Astfel, din dorința de restaurare a autorității Septuagintei în tradiția biblică ortodoxă, el a comparat mai multe versiuni românești (13) și străine ale Bibliei, plus alte lucrări auxiliare: dicționare biblice, concordanțe, studii specializate.

Psaltirea mitropolitului Bartolomeu Anania cuprinde psalmii biblici împărțiți în catisme, rugăciunile catismale fiind grupate la sfârșitul Psaltirii. Numărul total de versuri din această Psaltire este de 5.445. Autorul așează o *Introducere* la **Cartea Psalmilor** în care face considerații filologice, teologice și tematice. Un merit deosebit al Î.P.S. Bartolomeu este că și-a întregit Psaltirea cu note și comentarii infrapaginale moderne, cu accente îndeosebi pe teologie și patristică. Comentariul teologic și patristic este susținut de critica textuală și concordanță.

Din punct de vedere compozițional, psalmii mitropolitului Anania păstrează în general același număr de versete ca și Biblia sinodală aflată în uz, dar nu întotdeauna aceeași frazare. Numărul de versete este în general același, însă sunt și cazuri când versiunea autorului traducerii are un verset mai mult față de psalmii din Biblia sinodală (psalmii 13, 32, 33, 35, 72), excepție făcând Psalmul 34 care, în traducerea mitropolitului Bartolomeu, are 32 de versete, față de 27 de versete în Biblia sinodală.

Întâlnim și psalmi cu o numerotare a versetelor redusă cu o unitate (psalmii 12, 23, 71, 87, 89, 136, 151). Astfel, la Psalmul 12 autorul schimbă frazarea începând cu versetul 2 în favoarea ideii exprimate de psalm, pe care nu vrea să o disocieze în două versete ca în Biblia sinodală. Versetul 2 conține o succesiune gradată de întrebări și înglobează conținutul versetelor 2–3 din Biblia sinodală: „*Până când vei pune... / Până când se va ridica vrăjmașul meu...*“ (Psalmul 12, 2). Autorul a schimbat numerotarea versetelor pentru a despărți ideatic șirul de întrebări din versetele 1–2 de rugăciunea istovită care urmează în versetul 3.

Fiecare verset biblic e alcătuit, în medie, din două versuri, dar întâlnim versete formate și din 1 sau 3 versuri. Mitropolitul Anania grupează versetele în „strofe“ de 4–5 până la 10 versuri, dar nu caută neapărat să obțină rimă. Cu toate acestea, psalmul 3 este eufonic. Chiar dacă în prima „strofă“ rima nu este perfect marcată, ea este variată în strofele a 2-a și a 3-a, o rimă împerecheată destul de reușită:

Strofa a 2-a	Strofa a 3-a
...meu	...adormit
...meu	...ocroti
...strigat	...popoare
...sfânt	...împresoară

Măsura versurilor psalmilor este inegală; avem versuri de 13–14 silabe care alternează cu altele de 8–10 silabe, ceea ce în plan prozodic ar crea o disfonie. Totuși, dacă în poezia profană muzicalitatea provine și din măsura versurilor care este în general aceeași, în poezia psalmilor mitropolitului Anania, muzicalitatea nu își are sursele în elementele de prozodie: ritm, rimă, măsură. Sursele muzicalității psalmilor provin din efectul eufonic al cuvintelor, din rezonanța lor interioară, din trăirile religioase pe care le declanșează temele teologice din poezia psalmilor.

În ceea ce privește mijloacele lexicale, autorul uzează de variantele arhaice sau regionale ale cuvintelor: „carele“, „într’însa“, „sălaş“, „fârtații“, preferate pentru frumusețea lor literară. În unele cazuri se operează modificări în plan lexical: „*De ce, Dumnezeule, până în cele din urmă Te-ai lepădat de noi? / De ce s-a aprins...*“ (Psalmul 73, 1 traducerea mitropolitului Anania), „*Pentru ce, Dumnezeule...*“ (Psalmul 73, 1 din ediția sinodală).

Nu lipsesc nici modificările în plan morfologic: schimbarea timpurilor verbale sau a valorilor gramaticale:

„*Iar paharul Tău mă îmbată de parc-ar fi prea tare*“ (Psalmul 22, 6 în traducerea mitropolitului Anania)

„*Iar paharul Tău este adăpându-mă ca un puternic*“ (Psalmul 22, 6 în ediția sinodală)

Alteori autorul schimbă topica: „*Miluiște-mă, Doamne, că omul m-a călcat în picioare*” (Psalmul 55, 1 în traducerea mitropolitului Anania).

Credem că mitropolitul Bartolomeu urmează în construcție modelul clasic de poezie antică.

Inadvertențele acestei traduceri pentru folosirea ei în cultul bisericii se leagă de problemele de stilistică și compoziție. Asonanța versurilor ar putea să fie un impediment pentru intrarea în cult. O altă nepotrivire o constituie frazarea versurilor psalmilor. Fraza în traducerea mitropolitului Anania nu mai are aceeași cadență la citirea în biserică deoarece accentul se deplasează spre frumusețea artistică a psalmului în detrimentul muzicalității lui. În plus, gruparea stihurilor în „stanțe” de 5–7–8 versuri creează cezuri abundente.

Un aspect deosebit de important, care dă valoare teologică acestei traduceri a Psaltirii îl constituie modificările lexicale făcute de autor pentru a ilustra mai bine anumite idei teologice: în Psalmul 112, 1: „*Lăudați, copii, pe Domnul*”, autorul preferă substantivul „copii”, în defavoarea substantivului „tineri” din ediția sinodală, motivând că e vorba de vârsta duhovnicească, nu biologică, la care face aluzie Hristos în Matei 18, 3 sau Sfântul Pavel în I Corinteni 14, 20.

Un exemplu edificator îl constituie psalmul 79, 9: „*O vie din Egipt ai adus, păgâni ai alungat și ai răsădit-o*”. Via este simbol al poporului evreu eliberat de Dumnezeu din Egipt. Acest text are ecou în profeția lui Isaia 5, 1–7 și în parabola lucrătorilor celor răi (Matei 21, 33–43). Mitropolitul Bartolomeu completează notele biblice explicative, adăugând și un comentariu patristic: Sfinții Părinți au văzut aici („via”) un simbol al Bisericii care a rodit și rodește sfinți³¹.

Deși mitropolitul Bartolomeu numește această traducere a Psaltirii o „ediție de probă”, valoarea ei teologică este deosebită, atât prin calitatea limbii literare cu inflexiuni arhaice folosite, cât și prin studiul științific aprofundat care a stat la baza redactării notelor infrapaginale.

12. *Psalmii în literatura română*

Psalmii au constituit un izvor de inspirație atât pentru literatura universală, cât și pentru literatura română. Ion Heliade Rădulescu remarcă importanța traducerii cărților sfinte pentru formarea limbii române. Textele biblice, odată traduse, au apărut într-un moment istoric pentru români: „*Ne prezentăm cu Biblia în preziua pericolului*”³².

³¹ **Psaltirea**, versiune revizuită de Mitropolitul Bartolomeu Anania, Editura Arhiepiscopiei, Cluj, 1998, p. 193.

³² I. H. Rădulescu, **Biblicele sau notiții istorice, filosofice, religioase și politice asupra Bibliei**, Paris, 1858, după Al. Andriescu **Psalmii în literatura română**, Editura Universității A. I. Cuza, Iași,

Dintre scrierile Bibliei, Psaltirea are o semnificație deosebită, prin atracția pe care o exercită asupra oricărui poet. Profesorul Andriescu identifică rădăcina psalmică a unor versuri din poezia lui Heliade Rădulescu³³. Același model al psalmilor se regăsește și în opera eminesciană. Doina lui Eminescu e menită să creeze, prin notele de tânguire și de rugăciune, același efect ca și psalmul. Poate nu întâmplător de la Eminescu păstrăm o însemnare pe un exemplar al Psaltirii în versuri a lui Dosoftei, din timpul în care poetul era funcționar la Biblioteca Centrală Universitară din Iași.

Un alt poet român pentru care psalmul a fost un izvor de inspirație este Tudor Arghezi. „Poetul contestatar“ a reușit prin revoltă să deschidă cerul. Arghezi a alăturat credința și necredința delimitându-se de orice prejudecată. Poetul propune o altă cale, decât cea tradițională, pentru a se apropia de Dumnezeu. Divinitatea e percepută ca un alter ego al poetului. Acest dialog interior necesită mult zbucium, sfâșiere între credință și tăgadă, pentru ca în final, Arghezi să-și mărturisească smerit nimicnicia în fața Celui necuprins:

*„În rostul meu tu m-ai lăsat uitării
Și mă muncesc din rădăcini și sânger
Trimite, Doamne, semnul depărtării
Din când în când, câte un pui de înger“*

(Tudor Arghezi, *Psalm*³⁴)

Apostazia argheziană rămâne în final o polemică fără obiect. Nu Dumnezeu e pus în discuție în psalmii arghezieni, ci imaginea diferită pe care fiecare ne-o facem despre el. Cititorii, criticii literari de ieri ca și cei de azi au fost surprinși, chiar șocați de curajul poetului de a aborda un asemenea registru lexical în poezii cu rezonanțe biblice. „*Neistovita sa sete de absolut*“³⁵ după caracterizarea pe care i-o face Pompiliu Constantinescu se regăsește exprimată brutal în unul dintre Psalmii săi: „*Vreau să te pipăi și să urlu: Este!*“ și exprimă emoția omenească maximă în fața divinității.

Concluzii

Dintre scrierile biblice tipărite în limba română, Psaltirea ocupă primul loc, înaintea edițiilor Noului Testament și ale Bibliei în general. În limba română s-au editat aproximativ două sute de ediții ale Psaltirii, începând cu Psaltirile coresiene și până în prezent³⁶. Traducători sau versificatori, preoți sau mireni, copiiști sau

2004, p. 143.

³³ Al. Andriescu, *op. cit.*, *capitolul Ion Heliade Rădulescu. Pentru o poetică a psalmilor*.

³⁴ Tudor Arghezi, **Versuri**, Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1943, p. 97.

³⁵ Apud Al. Andriescu, *op. cit.*, p. 235.

³⁶ Pr. Nicolae Șerbănescu, *Sfânta Scriptură tălmăcită în limba română*, în „B.O.R.“, nr. 3–4/1989.

tipografi, s-au străduit să ofere românilor posibilitatea de a-L lăuda pe Dumnezeu în limba părinților lor.

Psalmii au fost rostiți neîncetat în rugăciunea cultică, în familiile credincioșilor, în necazuri, boli, suferințe, în clipe de bucurie, în vremuri de pace sau de război. Cartea Psalmilor nu poate rămâne o capodoperă numai între producțiile literaturii ebraice și nu poate fi studiată doar ca parte a literaturii religioase antice. Psaltirea este mult mai mult. Un dialog al omului cu Dumnezeu, loc al regăsirii și al reîntâlnirii Omului cu omul.

Dacă Psaltirea este o carte inspirată de Dumnezeu, iar „*Duhul este viu*“, cât de minunată este lucrarea Celui ce împarte darurile sale, încât peste secole noi să avem un text al Psaltirii nealterat dogmatic?

Psalmul I în versiuni românești celebre

Psaltirea Scheiană

1. Fericit bărbatu ce nu merge la sfatul necuraților, și pre cale păcătoșilor nu stă, și la șederile pierdătorilor nu șede.
2. Ce în legia Domnului învațase duoa și noaptia.
3. Și hi-va ca lemnul răsădit lă'n'gă eșitul apee[i], ce rodul său dă în vremea sa, și frunda lui nu cade și toată câtă se face dospește.
4. No așa, necuraților, no așa, ce ca pulberia ce o mătorâ vān'tul deîn fața pământului.
5. Dereptu acia nu vuru învie necurații la gudeț, nece păcătoșii în sfatul dreptilor.
6. Că ști Domnul cale dreptilor, și cale necuraților pier.

Psaltirea de la Alba Iulia

1. Fericit bărbat carele nu îmblă în sfatul necuraților și în calea păcătoșilor n-au stătut, în scaunul batgiocoroșilor n-au șezut.
2. Ce întru leagea Domnului – voia lui și întru leagea Lui gândește-se zua și noaptea.
3. Și va fi ca un pom sădit lângă rurile apelor, ce-ș dă rodul sau la vreamea sa; și frundza lui nu cade; și tot ce face sporește-se.
4. Nu așa, necurații, (nu așa), ce ca prahul ce-l ia vântul (de pre fața pământului).
5. Derept aceaea, nu vor sta necurații în giudeț, nece păcătoșii în sfatul dreptilor.
6. Că știe Domnul calea dreptilor; și calea necuraților peri-va.

Psaltirea lui Dosoftei

1. Ferice de omul ce n-a merge
 În sfatul celor fără de lege
 Și cu răii nu va sta-n cărare,
 Nici a ședea-n scaun de pierzare.
 Ce voia lui va fi tot cu Domnul
 Și-n legea lui ș-a petrece somnul
 De să va-nvăța de zî, de noapte
 Să-i deprinză poruncile toate.
 Și va fi ca pomul lîngă apă,
 Carele de roadă nu se scapă.
 Și frunza sa încă nu-ș-va pierde,
 Ce pre toată vremea va sta verde.
 Și de câte lucrează i-sporește,
 Și agonisita lui va crește.
 Iară voi, necurații, ca pleava
 De sîrg veț cunoaște-vă isprava.
 Cînd s-a vîntura dintr-are vravul,
 Vă veț duce cum să duce pravul,
 Și cu grîul n-iț cădea-n fățare,
 Ce veț fi suflaț cu spulbărare.
 Și la giudeț nu vă s-afla locul
 Și vă sculaț, ce-ț peri cu totul.
 Nice păcătoșii din direapta
 Vor fi cu direptii să-ș ia plata.
 Că celor direpț Domnul le vede
 Toată calea din scaun ce șede.
 Și calea păgînilor cea strîmbă
 Va peri, și vor cădea-n grea scîrbă.

Psaltirea Nicodim

1. Ferice de omul, care nu se ia după
 sfatul necredincioșilor, și pe calea
 păcătoșilor n-a umblat, și în adunarea
 hulitorilor n-a șezut;

Psaltirea Galaction

1. Fericit este bărbatul carele nu
 umblă în sfatul celor fără de lege
 și în calea păcătoșilor nu stă și în
 clicul batjocoritorilor nu șade,
 2. Ci îndeletnicirea lui e legea
 domnului și în legea lui el caută
 cu mintea zi și noapte.
 3. El este ca un pom sădit lîngă
 rețea de ape, ce rodul său îl dă la
 vremea sa și frunzătura lui nu
 ofilește și ori de ce se apucă
 izbutește.
 4. Nu tot așa e cu nelegiuții; nu e
 tot așa! că ei sînt asemenea cu
 pleava pe care o spulberă orcanul.
 5. Drept aceea, în ziua judecării
 nu vor birui necredincioșii, nici
 păcătoșii nu vor sta în sfatul celor
 drepți.
 6. Căci Domnul cunoaște calea
 celor drepți, iar calea păcătoșilor
 pieire este.

Psaltirea B. Anania

1. Fericit bărbatul carele n-a
 umblat în sfatul necredincioșilor
 și cu păcătoșii în cale nu a stat
 și pe scaunul ucigașilor n-a șezut;

- | | |
|---|--|
| <p>2. Ci legea Domnului e dorire lui și la legea Lui cugetă ziua și noaptea.</p> <p>3. Acela în toate câte face are spor, și-i ca un pom sădit pe malul unor ape, care-și dă rodul la vreme și ale cărui frunze nu se veștejesc.</p> <p>4. Iar necredincioșii nu-s așa, ci-s ca pleava ce-o spulberă vântul de pe fața pământului.</p> <p>5. Pentru aceasta nu vor putea sta necredincioșii la judecată, nici păcătoșii în adunarea dreptilor.</p> <p>6. Că știe Domnul calea dreptilor, iar calea necredincioșilor va pieri.</p> | <p>2. Ci în legea Domnului îi este voia în legea Lui va cugeta ziua și noaptea</p> <p>3. Și va fi ca pomul răsădit lângă izvoarele apelor, cel ce roada și-o va da la vreme, a cărui frunză nu, nu va cădea și ale cărui fapte, toate, vor spori.</p> <p>4. Nu așa-s necredincioșii, nu așa, nu! ci-s ca praful ce-l spulberă vântul de pe fața pământului...</p> <p>5. De aceea nu se vor scula necredincioșii în judecată, nici păcătoșii în sfatul celor drepti.</p> <p>6. Că Domnul cunoaște calea dreptilor, iar calea necredincioșilor va pieri.</p> |
|---|--|

Biblia de la 1688

1. Fericit omul carele n-au mersu în sfatul Necuraților și în calea păcătoșilor n-au Stătut și pre scaunul ucigașilor n-au șezut,
2. Ce în legea Domnului – voia lui și în legea Lui va cugeta ziua și noaptea.
3. Și va fi ca lemnul cel răsădit lângă Trecătorile apelor, carele roada lui va da în Vremea lui și frunza lui nu va cădea; și toate, Oricâte va face, se vor îndirepta.
4. Nu așa – necredincioșii, nu așa, ce ca praful Carele aruncă vântul de pre fața pământului

5. Pentru aceea nu vor învia necredincioșii la
Judecată, nice păcătoșii în sfatul dreptilor.

6. Căce cunoaște Domnul calea dreptilor, și
Calea necredincioșilor va peri.

Psaltirea lui Vasile Militaru

1. Fericit bărbatul care binele de rău alege
Și n-ascultă niciodată sfatul celor fără lege;
Fericit cel ce pe drumul păcătoșilor, un pas
N-a făcut și niciodată n-are pe acel drum popas...

2. Ci, pe căile luminii, al lui suflet stă mereu,
Adâncind mereu cu mintea Legile lui Dumnezeu;

3. Că acela e ca pomul cel sădit lângă izvoare,
Adăpat de ape limpezi, mângâiat mereu de soare,
Ale cărui ramuri pline își dau roadele la vreme,
Iar frunzișu-i niciodată de-a fi veșted nu se teme...

4. Dar nelegiuții lumii n-au asemeni har, ci sunt
Totdeuna, cum e pleava ce se spulberă la vânt!

5. Drept aceea, - când veni-va Judecata cea din urmă,
Nu va sta cu dreptii-alături păcătoasa lumii turmă,
Ci, pe drumuri osebite, apuca-vor pe alt vad:
Dreptii, moștenindu-și raiul, - păcătoșii, negrul iad!

6. Căci știută este calea dreptilor, lui Dumnezeu
Și pierzarea soarbe drumul păcătoșilor, mereu!...

„SFINTELE SFINȚILOR“ ÎN GÂNDIREA SFÂNTULUI NICOLAE CABASILA

Ierom. NECTARIE PETRE

Care este rolul participării noastre în urcușul întâlnirii cu Unul Sfânt? Este chiar inima problemei și a căutării noastre. Cine este sfânt și cum putem să devenim noi sfinți? Cum ajungem să-L lăsăm să trăiască în noi pe Unul Sfânt? Sunt întrebări și preocupări care trebuie să fie inima vieții noastre, neavând valoare decât în momentul în care sunt îndreptate spre sfințenie, spre această unire cu Dumnezeu ce se desăvârșește într-o manieră împlinitoare prin Euharistie. O unire ce totdeauna rămâne adevărată, dar din ea trebuie să înțelegem să devenim conștiincioși.

Sfântul Nicolae Cabasila este un sfânt din veacul al XIV-lea. Ajunge să fie recunoscut pentru renumitele sale lucrări: **Explicarea Sfintei Liturghii și Viața în Hristos**, opere pe care le vom folosi ca bază a acestui articol, tema fiind fraza crucială de mai sus „*Sfintele Sfinților*“. Această frază este rostită după anaforaua euharistică, exact înaintea împărtășirii clerului și poporului. Răspunsul stranei este: „Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos, întru Slava lui Dumnezeu Tatăl“¹, răspuns care face aluzie la Epistola I Corinteni 8, 6 și Filipeni 2, 11.

Acest răspuns ne face să înțelegem definiția sfințeniei. „Sfintele Sfinților“, ca aclamare a preotului și răspunsul stranei, este așadar răspunsul nostru; fiecare dintre noi privind în interiorul sufletului și văzând goliciunea exclamării „Unul Sfânt este Sfânt...“ să încercăm chiar să devenim sfinți intrând în comuniunea, în legătura cu El – sursa sfințeniei, sursă care trebuie să o încarnăm în noi, devenind o „sursă de apă izvorătoare în viața veșnică“ (Ioan 4, 14).

Traversând Euharistia avem această sursă. Trebuie să devenim conștiincioși de aceasta, fiindcă nu sunt doar cuvinte frumoase, ci însuși scopul vieții creștine. Ne unim cu Unul Sfânt în Euharistie, aceasta fiind culmea vieții noastre spirituale, după cum ne spune Sfântul Nicolae Cabasila: „După Euharistie nu mai este nimic altceva către ce am mai putea tinde... darul trebuie păstrat până la capăt“².

¹ **La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome**, Editée par l'Archêvêché Russe en Europe Occidentale, Paris, 2005, p. 53.

² Saint Nicolas Cabasilas, **La vie en Christ**, în S.C. 355, Traducere de Marie-Hélène Congourdeau, Editions Cerf, Paris, 1989, p. 265.

După cuvintele Sfinților Părinți nu putem să avem o bucurie mai mare decât aceea a întâlnirii cu Hristos în Euharistie, dar pentru aceasta trebuie să devenim conștiințioși în păstrarea acestui dar. Euharistia este culmea vieții noastre, însă nouă ne rămâne să-L întâlnim și să-L trăim pe Hristos așa cum se cuvine.

Pentru a ne putea apropia de această bucurie inexprimabilă, trebuie să ajungem să devenim asemănători lor, adică sfinților, ca unirea noastră să fie deplină și reală. Pentru că nu este posibil să ne unim cu Hristos dacă ne separăm de El, săvârșind păcatul. Voi vă uniți cu Unul Sfânt și nu sunteți sfinți, aici vedem că sfințenia membrilor bisericii trebuie să fie obligatorie, și nu nevrednicia cu care noi suntem obișnuiți să ne etichetăm.

Sfântul Ioan Gură de Aur spune în legătură cu acest subiect: „orbirea din noi trebuie să o schimbăm pentru a ne așeza la această masă dumnezeiască și a rămâne întotdeauna aceiași după participarea la Sfintele Taine”³. Aceasta ne arată prea bine care este importanța participării noastre în urcușul întâlnirii cu Dumnezeu. Vrem să fim sfinți, deci să împlinim în noi proiectul tainic al Întrupării lui Dumnezeu, dar nu este suficient să ne unim cu El, trebuie de asemenea să dorim ca această legătură să persiste în noi ca ceva prețios, care ne este dăruit de Fiul lui Dumnezeu, ea fiind singura realitate pe care trebuie să o trăim, altfel „vom gusta judecată, nesocotind Trupul Domnului” (I Corinteni 11, 29).

Cred că este ceva artificial să ajungem să separăm în două părți chestiunea sau întrebarea noastră Unul Sfânt – sfințenia și elanul nostru către această sfințire cu El. Ajungem să accedem la această sfințenie doar dacă suntem în comuniune cu Unul Sfânt.

Atunci când spun „sfințenia noastră” nu este vorba despre o altă sfințenie decât aceea care ne-a fost dăruită de această minune permanentă de a-L trăi pe Dumnezeu în noi și noi să trăim în El continuu. Așa cum ne spune Sfântul Nicolae Cabasila „când pui mai multe oglinzi sub soare, toate strălucesc și răsfrâng raze de ai crede ca se văd mai mulți sori, dar în realitate unul este soarele care se răsfrânge în toate”⁴. De care viață este vorba dacă nu despre viața cu Dumnezeu, unirea cu Unul Sfânt, adică sfințenia – singura și adevărata viață. O viață care este în creștere în noi, care „ia trup în noi”, în care noi creștem veșnic, fără oprire. Cu adevărat acest progres este începutul nostru către Unul Sfânt, este sfințenia înaintea împărtășirii. În cea de-a noua cântare a canonului pascal, cântăm „Dă-ne nouă să ne împărtășim mai cu adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale”⁵, ceea ce vrea să ne arate că nu este vorba de o altă împărtășire decât aceea pe care o avem acum, sau dintr-un alt Hristos decât acela pe care-L avem acum. Participarea noastră la viața în Hristos

³ Saint Jean Chrysostome, *Homélie 82 sur Matthieu*, dans A. Hamman, **L'Eucharistie**, p. 103.

⁴ Saint Nicolas Cabasilas, **Explication de la Divine Liturgie**, chapitre 36 : 5, p. 225.

⁵ André Lossky, „Le canon des matines pascales byzantines...” dans **L'Hymnographie – Conférences Saint Serge**, Paris, 1999, p. 284.

are ca suport Sfintele Taine, deci contribuția noastră este prețioasă. Iată-ne prezenți, preotul ridică Agnețul rostind: „Sfintele Sfinților“, iar noi trebuie să ajungem să le acceptăm. Suntem noi sfinți? După cuvintele Sfântului Apostol Pavel, da, suntem⁶. Ceea ce este important în viziunea sa legată de sfințenie este faptul că noi avem sfințenia în Hristos, dar trebuie să ajungem să ne alipim de această sfințenie. Aceasta este foarte bine exprimată în începutul primei Epistole către Corinteni, care este destinată „Bisericii lui Dumnezeu stabilită la Corint, celor sfințiți întru Iisus Hristos, celor chemați sfinți“ (I Corinteni 1, 2). Se pare că suntem în fața unei contradicții. Prin botezul nostru suntem asociați jertfei lui Hristos, ne îmbrăcăm în Hristos, ne asociem cu moartea și învierea Lui care ajung să fie ale noastre, dar aceasta nu poate fi o procedură automată. În botez noi ajungem să ne atașăm Celui ce este Unul Sfânt, iar această atașare se desăvârșește cu adevărat în Euharistie, în unirea cu Hristos Cel Înviat. Avem sursa sfințeniei în noi, dar totul depinde de întrebuintarea pe care vrem să i-o dăm. Suntem sfințiți în Hristos, dar trebuie să ajungem să trăim această sfințenie de care trebuie să fim conștienți, altfel împărtășirea noastră cu Hristos nu are cu adevărat sens. Sfântul Nicolae ne spune: „că și cel lipsit de simțul mirosului nu poate gusta mireasma Duhului chiar dacă el s-ar fi vărsat peste toată lumea“⁷. Cred că aici este foarte important să subliniem că Stăpânul se dă în totalitate fiecărui credincios, dar ne este dat nouă să tragem folosul. Cel mai vrednic și cel mai nevrednic îl primește pe Hristos însuși, dar El nu poate să sălășluiească egal în cele două cazuri, nu pentru că El nu vrea ca toți să se măntuiască (I Timotei 2, 4), ci pentru faptul că El respectă libertatea noastră, fără de care nu putem să devenim dumnezei. Fără această cale către soare nu putem să ne unim cu El. Iată de ce pregătirea noastră în unirea cu Unul Sfânt este indispensabilă și ea poate fi numită anticiparea sfințeniei care este rodul unirii noastre cu Unul Sfânt. În exemplul cu soarele, atunci când mergem către el deja anticipăm lumina căldurii sale, începem să ne obișnuim pentru unirea ultimă cu el, fără această pregătire arzătoare nu putem profita nici de căldură, nici de lumină, nici de frumusețea soarelui. Această unire cu Hristos dacă nu este trăită și pregătită, fiind așteptată cu dorință din partea noastră, ea nu aduce bucurie și viață veșnică, adică viața cu Dumnezeu – sfințenia însăși.

Este cu adevărat viață și nu o instanță izolată a existenței noastre în care trebuie să se împlinească unirea cu Mântuitorul nostru. Noi ne unim trupește cu Hristos în momentul împărtășirii „căci ei sunt mădulare ale aceluiasi Trup, carne din carnea Lui și oase din oasele Lui“, dar noi trebuie să-l primim, trebuie să-l acceptăm. Este puțin dificil a pricepe. Creatorul trebuie să fie acceptat de către făptura sa, El bate la ușa sufletelor pe care le-a creat și foarte adesea acest *cerșetor de dragoste* rămâne afară, El se vede îndepărtat, trimis înapoi de către făptura Sa, pentru care El a venit să se ofere și s-a oferit, dar El nu a fost acceptat, cum ne spune Sfântul

⁶ I Corinteni 7, 14; 14, 33; 16, 1; II Corinteni 1, 1; 8, 4, 19; 1, 13; 12.

⁷ Saint Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ*, op. cit., I : 1, p. 77.

Ioan Teologul: „El a venit la ai Săi și ai Săi nu l-au primit“ (Ioan 1, 11). Din păcate foarte puțini dintre noi văd această dorință arzătoare de Dumnezeu, de a locui în noi, despre care ne vorbește Sfântul Ioan Gură de Aur în cea de-a noua rugăciune dinaintea de împărtășanie: „nu sunt vrednic, Stăpâne Doamne, să intri sub acoperământul sufletului meu, ci de vreme ce Tu ca iubitor de oameni, vrei să locuiești întru mine, îndrăznind mă apropii“⁸. Această apropiere nu trebuie să fie una exterioară, nici doar de moment, adică nu trebuie să avem această apropiere de Unul Sfânt doar în momentul împărtășirii, ci pe tot parcursul vieții noastre ea trebuie să fie adânc înrădăcinată în noi. Această apropiere trebuie să fie o dispoziție naturală a sufletului, să fie centrală, să fie o dorință arzătoare a acestei legături, în ciuda slăbiciunilor și a greșelilor noastre. Iată viața în Hristos așa cum ne introduce în ea Sfântul Nicolae Cabasila. Această viață există datorită Sfințelor Sfinților, dar ca fiecare dar al dragostei divine, el nu este impus. Atunci când cineva vă oferă un dar care vă este indispensabil, voi îl acceptați cu multă bucurie și grațitudine, știind că fără el viața voastră este cu adevărat în pericol, dar puteți și refuza acest dar, chiar dacă ajungeți într-un fel să nedreptățiți persoana în cauză prin refuz⁹. La fel putem spune că stau lucrurile și cu Sfintele Taine, cu precizia că fără ele pierdem viața cerească, veșnicia ce a fost lăsată omenirii încă de la creație. Refuzând deci Împărtășania, noi nu ajungem decât să ne îndepărtăm și mai mult de Hristos, să declarăm într-o anumită manieră că putem foarte bine să trăim și fără El.

Este foarte important să menționăm că, după cuvintele Sfântului Nicolae Cabasila, nu ne este nouă dat să decidem dacă putem să ne împărtășim sau nu, aceasta intră în atribuțiunea părintelui nostru duhovnic. Sfântul Nicolae începe cel de-al XXXVI-lea capitol spunând că „preotul este gata să se apropie... nu-i cheamă pe toți... el cheamă la împărtășire numai pe cei ce sunt vrednici să o primească“¹⁰. Pentru că întâlnirea personală cu Mântuitorul Hristos în Euharistie nu are sens, dacă ea nu este desăvârșită de viața noastră cu Dumnezeu în viața cotidiană. Pentru ca această întâlnire să fie cu adevărat trăită, primindu-L pe Hristos în noi prin Împărtășanie, ajungem ca El să fie cât mai profund înrădăcinat în noi. Foarte adesea noi Îl primim în noi pe Hristos, însă în scurt timp după aceea ajungem să luăm o altă atitudine, vânzându-L ca și Iuda odinioară. Sfântul Nicolae Cabasila spune că „este necesar să ne împărtășim, fiindcă vedem cine eram înainte de a se arăta lucrarea Sfințelor Taine și ce am ajuns după aceea“¹¹. Aici suntem chiar în inima căutării noastre legate de „Sfintele Sfinților“. Devenim membrele Sale prin Taina Euharistiei, însă

⁸ *Liturghia Sfântului Ioan* – pentru folosul preoților când slujesc în sobor, Editura Renașterea, Cluj, 2001, p. 137.

⁹ Aici vedem cât de dificil este să facem această paralelă între cer și pământ, între darurile pământești și Darul Cereșc, care este Hristos Însuși.

¹⁰ Saint Nicolas Cabasilas, *Explication de la Divine Liturgie*, *op. cit.*, chapitre 36 : 1, p. 223.

¹¹ Saint Nicolas Cabasilas, *La Vie en Christ*, *op. cit.* chapitre, 6 : 9, p. 236.

ajungem imediat să ne detașăm de El prin păcatele ce le săvârșim. Cum putem intitula această atitudine decât ca pe o formă de ipocrizie. El, Hristos Domnul, se unește cu fiecare din noi dintr-o manieră totală, iar noi din contră, nu vrem să acceptăm această unire. Astfel noi ajungem să facem din unirea euharistică un act exterior, formal, care în cele din urmă nu are nici un sens pentru noi.

În Euharistie noi nu ne unim doar cu Trupul lui Hristos, „noi întrupăm în noi viața Sa pământească, pentru a o trăi pe a noastră“¹². Exact de aceea, Sfântul Nicolae spune că atunci când preotul „ridică Agnețul și îl arată, el nu invită toată lumea, ci doar pe cei care sunt în stare să participe cu vrednicie“¹³.

Sfântul Ioan Gură de Aur în Omilia LXXXII la Matei nu face decât să susțină poziția Sfântului Nicolae Cabasila. Cei doi sfinți evidențiază faptul că preotul este cel care îngăduie sau oprește de la Sfânta Împărtășanie, și nicidecum fiecăruia cum îi trece prin minte; este o mărturie pentru acele persoane care singure se consideră nevrednice în a se apropia de Domnul. De altfel, este un sentiment indispensabil în întâlnirea noastră cu Hristos. Niciunul nu poate fi sigur de sine apropiindu-se de Sfintele Taine¹⁴. Sfântul Vasile cel Mare în cea de-a șasea rugăciune dinaintea de Sfânta Împărtășanie ne spune: „Știu, Doamne, că întru nevrednicie mă împărtășesc cu preacuratul Tău Trup și cu scump Sângele Tău“, deoarece sfințenia nu este „rezultatul omenirii vrednice“. Tot efortul nostru, toată asceza, nu fac decât să arate limitele noastre omenești. Văzându-le, ajungem să înțelegem că fără Dumnezeu nu putem face nimic. Nu putem spune că nevoința pe care o împlinim fiecare după putere, îl aduce pe Dumnezeu să se sălășluiască în noi prin Împărtășanie. Nu merităm acest lucru, trebuie însă să-l privim ca pe un dar al milostivirii lui Dumnezeu, dar care nu ne poate fi impus. Dumnezeu nu trece peste voința noastră, de aici putem vedea că participarea noastră la Euharistie nu poate să ne unească cu Dumnezeu, dacă ea nu este precedată și urmată de un elan continuu cu cel Unul Sfânt. Sfințenia ca pecete este adânc înrădăcinată în noi, însă adesea noi ne comportăm ca unii care nu o cunosc și nu o împlinesc. Vedem cât de dificil este de a explica „nevrednicia“ persoanelor care nu se împărtășesc cu Hristos, care nu doresc să devină sfinți, regulă care astăzi este din ce în ce mai des întâlnită, transformându-se într-o obișnuință.

„Sfintele Sfinților“ nu este o contradicție ? Dacă suntem sfinți de ce mai avem nevoie să primim sfintele daruri? Pentru că devenim sfinți nu prin noi înșine, ci doar dacă suntem în raport cu cel Unul Sfânt. Credincioșii sunt numiți sfinți datorită participării lor la cele sfinte. Avem sfințenia datorită Celui ce este Unul Sfânt, care

¹² Saint Nicolas Cabasilas, **La Vie en Christ**, *op. cit.* chapitre, 1: 65, p. 133.

¹³ Saint Nicolas Cabasilas, **Explication de la Divine Liturgie**, *op. cit.*, chapitre 36 : 1, p. 223.

¹⁴ Un Episcop în predica sa spunea că atunci când ne simțim nevrednici să ne împărtășim, să alergăm la părintele duhovnic spovedindu-ne și căindu-ne de cele împlinite; dacă vom primi binecuvântare, să ne apropiem fără nici o ezitare, însă să nu ne apropiem de Sfânta Împărtășanie atunci când ne vom simți vrednici, fiindcă vrednici nu vom fi niciodată.

ni se comunică în Euharistie, dar Dumnezeu Atotputernicul nu poate să trăiască în noi fără permisiunea și acordul nostru, deoarece respectă libertatea noastră ca fiind darul cel scump oferit de El omenirii.

Iată-ne înaintea Sfintelor Taine, preotul ne invită să fim părtași ai *Sfintelor Sfinților*, este o participare ce îmbrățișează toată viața și ființa noastră. O unire fără confuzie în care nu suntem noi cei care trăim, ci Hristos Cel care trăiește în noi (Galateni 2, 20). O unire care poate să se împlinească cu condiția ca noi să-L acceptăm pe Mântuitorul în noi, ca noi să nu-L alungăm. Noi suntem cei care facem alegerea, fie ne lăsăm sfințiți de Unul Sfânt, fie ajungem să-L îndepărtăm din sufletele noastre pe Cel ce însuși le-a creat.

ASCULTAREA ȘI STRUCTURILE COMUNITĂȚII MONASTICE ORTODOXE

Arhim. SIMEON STANA

Viața monastică e modul cuprinzător și deplin în care se descoperă și în același timp se trăiește, după modelul evanghelic și apostolic, revelația Cuvântului întrupat, e comuniunea cu persoanele divine și în același timp cu cele umane prin slujire, împărtășire, compasiune și rugăciune. Practic, putem, deci, vorbi de modul evanghelic de viață, prin care oamenilor li se descoperă și comunică viața divină, viața întru Împărăția lui Dumnezeu. După cuvintele însuși ale Mântuitorului Iisus Hristos, unora, și bineînțeles acelor care Îl iubesc și Îi urmează cu credință vie, puternică, lucrătoare, încă din viața aceasta, li se descoperă și împărtășește, întru gustare și vedere, Împărăția lui Dumnezeu, cea venind în putere. Suntem încredințați că, întâi de toate, comuniunea euharistică, la care sunt chemați toți oamenii, este modalitatea cea mai accesibilă de participare la viața divină, expresie a kenosei dumnezeiești pentru a mântui omenirea, evidențiind dinamica ascendentă și deopotrivă descendentă realizate în cultul divin. Dinamica ascendentă, descrisă de Sfântul Irineu de Lyon atunci când vorbește despre „calea celor care sunt mântuiți și urcușul lor: prin Duhul urcă la Fiul, iar prin Fiul la Tatăl, iar Fiul încredințează în cele din urmă Tatălui lucrarea sa“ (Adversus Haereses, V.36, 2), dinamica descendentă descrisă de Sfântul Vasile: „bunătatea, sfințenia și demnitatea împărătească pornesc de la Tatăl, trec prin Fiul Cel Unul și ajung la Duhul“ (Despre Sfântul Duh, 18, 47) și prin Duhul, ne încredințează Biserica, trec la fapte. Acestea se realizează în cadrul Euharistiei, luminând viața și mărturia Bisericii în permanența ei, în acest fel, Biserica fiind un loc al împărtășirii cu dumnezeiasca Treime.

Evidențiem aspectul comunitar al cultului și al vieții creștine, deoarece expresia acestora, cum spuneam mai devreme, mai deplină, mai relevantă și revelatoare la rândul ei, mai participativă, atât sub aspect liturgic cât și social-comunitar, este viața monastică.

Întemeiată pe același exercițiu propriu vieții intratrinitare, al dragostei, al comuniunii, al armoniei, al lucrării, înțelegând prin aceasta și al ascultării, viața monastică propune acelor ce și-o asumă, același mod de viață, specific Persoanelor Treimice, iar icoana desăvârșită a dragostei și ascultării dumnezeiești este Domnul

nostru Iisus Hristos. Acesta, Iisus Hristos, a murit din ascultare față de Tatăl și pentru a-și arăta dragostea față de omul căzut, dându-se pe Sine pentru noi Tatălui, ca jertfă bineplăcută. Moartea lui Hristos din ascultare este afirmată cu cea mai mare forță în marele text hristologic al Epistolei către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel, unde găsim sinteza cea mai completă a hristologiei pauline: „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“ (Filipeni 2, 7–8).

Ascultarea lui Iisus se află la punctul de joncțiune al dublei Sale relații cu Tatăl: de Fiu veșnic și de Om al durerilor. Ea constituie aspectul uman și „terestru“ al iubirii Fiului, venit să facă voia Tatălui (Ioan 6, 38); „deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit“ (Evrei 5, 8). Această ascultare a lui Iisus, care „în zilele trupului Său, a adus, cu strigăt și cu lacrimi, cereri și rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte“ (Evrei 5, 7) decurge din condiția Sa veșnică de Fiu și se înrădăcește, împreună cu Crucea și moartea Mielului în dragostea dumnezeiască însăși: „Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine... ascultător făcându-se până la moarte“ (Filipeni 2, 6–8). Astfel, ceea ce împlinește Fiul în zilele trupului Său este ascultare necondiționată de Tatăl, care deschide oamenilor calea mântuirii.

Viața monastică este o icoană asumată a vieții hristice, a aceluia mod de trăire care își asumă de bună voie ascultarea față de duhovnic, de părintele și formatorul său spiritual, asemănându-se astfel relației divine dintre Fiul și Tatăl. În trăirea și asumarea vieții monahale, călugărul caută să copieze, să actualizeze în propria lui viață, relația de ascultare desăvârșită a Fiului lui Dumnezeu Întrupat în raport cu Tatăl; de aceea părintele spiritual și, după cuvintele mărturiei de angajare în viața călugărească, pretendentul la icoana și viața monahului, se încredințează spre aceeași ascultare și acestuia și față de toți frații sau surorile din comunitate. Este expresia revelației dumnezeiești prin om, prin intermediul lucrării și participării acestuia la viața divină, căci, zicea un bătrân, „atunci când te văd, părinte, parcă văd pe Dumnezeu“ (Pateric).

Ascultarea este acel exercițiu spiritual prin care împlinim nu voia noastră ci a părintelui spiritual; prin ascultare ajungem la o negare a propriei voințe și afirmarea voinței dumnezeiești exprimate prin cuvântul duhovnicului sau egumenului, al conducătorului comunității monahale. Prin ascultare ne asemănăm lui Iisus Hristos, murind lumii acesteia, pentru a învia întru Împărăția lui Dumnezeu.

Încercând să rânduiască o astfel de societate, a celor ce mor lumii acesteia, pentru a învia în Împărăția cerurilor, monahii caută instaurarea unui tip de viață, atât idioritm, organizându-se și viețuind izolat în raport cu ceilalți călugări, cât și chinovial – de la elinul *koinonios*, adică comun, care să actualizeze, spunem, tipul, sau mai degrabă, prototipul relației intratrinitare – Tatăl și Fiul. Prin urmare,

orice fundamentare în realizarea acestui deziderat trebuie să fie o expresie a acestui tip de relație, al acestui determinism, care aduce o singură concluzie – mântuirea.

Pornind de la acest deziderat, Biserica, în general, și comunitățile monastice, din diferite zone geografice, de-a lungul și pe parcursul istoriei bimilenare, în particular, au căutat să statornicească rânduieli și legiuiri, care să reflecte în relațiile dintre monahi arhetipul divin al vieții și comuniunii, al conlucrării și devoțiunii altruiste prin ascultare. Cred că s-ar putea spune mai bine că, în viața monahală, nu ne negăm pe noi, cum nici Hristos nu a făcut-o, fiind un neadevăr, ci îl afirmăm pe cel de lângă noi, pe aproapele nostru, după cum și Acesta, adică Hristos, L-a afirmat pe Tatăl.

În Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, mănăstirea este o comunitate de călugări sau călugărițe care s-au hotărât în mod liber să-și ducă viața în înfrânare, sărăcie de bună voie și ascultare (art. 74, alin. 1). Prin urmare, la temelie unei comunități monastice, pe lângă aspectul mai degradă fizic, pământesc, al construcției, reflectat în ceea ce ține de traiul biologic, se are în vedere aspectul social al neangajării într-o relație de tip familial și asumarea unui anume nedeterminism, prin neagonisire de bunuri, expresii ale mesajului evanghelic – în Împărăția cerurilor, nici nu se însoară, nici nu se mărită – sau – uitați-vă la păsările cerului că nici nu seamănă, nici nu treieră, și Domnul Dumnezeu le hrănește pe ele – ascultarea este acel element care ni-l face comun nouă pe Iisus Hristos, Piatra din capul unghiului, care fundamentează, argumentează și actualizează întregul edificiu al vieții monastice. De altfel, construcția deplină a Bisericii se fundamentează pe ascultare.

Potrivit menirii sale, se specifică în art. 76, alin. a (Statutul de organizare și funcționare al BOR), fiecare mănăstire sau schit, prin organismele sale de conducere, are datoria: să-și rânduiască programul în așa fel încât să devină un loc de aleasă viață duhovnicească, de practicare a virtuților creștinești, de evlavioasă participare la slujbele religioase, de zidire sufletească, atât pentru viețuitori, cât și pentru închinători. Coordonarea activităților și realizarea unui program comun, care să susțină viața creștină, referindu-se și la aspectul exclusiv liturgic, căci fără euharistie nu există Biserică, au în vedere raportul de subordonare-conlucrare, prin care se inițiază și derulează rațional întregul program intern al comunității.

Atunci când Statutul de organizare și funcționare al Bisericii Ortodoxe Române, expresie a comuniunii și unității dogmatice, liturgice și canonice cu Biserica Ortodoxă Universală (art. 2), precizează datoria mănăstirilor sau schiturilor, prin organismele lor de conducere, de a practica îndeletniciri, potrivite cu sfințenia locului, atât pentru folosul viețuitorilor, cât și al credincioșilor, dovedind prin fapte bune dragoste față de comunitatea monahală, de Biserică și popor (art. 76, alin. b), de a veghea ca toți călugării și călugărițele cu aptitudini pentru studiu să fie îndatorați, cu binecuvântarea Chiriarhului, să urmeze studii la instituțiile de învățământ teologic (alin. c), să vină în ajutorul așezămintelor social-filantropice (alin. d), se are în vedere

raportul de ascultare atât intern, al monahilor față de egumen, cât și extern, față de Chiriarh, care, conform art. 79, alin. 1, este conducătorul canonic al mănăstirilor, schiturilor și metocurilor din eparhia sa, iar prin delegație din partea acestuia, conducerea mănăstirii este asigurată de stareț sau stareță. Alin. 2 al articolului 79 este o reflecție a aspectului comunitar de viață, comunitatea, după caz, propunând trei candidați, dintre care Chiriarhul, exprimând autoritatea și raportul de ascultare al comunității față de acesta, numește, în baza calităților enumerate – călugăr vrednic, frumoasa viață în mănăstire, intensă activitate duhovnicească, studii teologice și altele, pe conducătorul desemnat al acesteia, adică pe stareț.

Ascultarea, ca raport de subordonare față de Chiriarh, socotit conducător canonic al tuturor așezămintelor cu caracter monahal din eparhia sa, este manifestă și în articolele și aliniatele lor din Statut, privitoare la atribuțiile pe care le are atunci când, cu binecuvântarea acestuia, se pot organiza în mănăstiri, școli teologice preuniversitare, seminarii teologice liceale pentru pregătirea teologică a personalului monahal în domeniul asistenței sociale, a educației religioase și a restaurării patrimoniului bisericesc, precum și a școlilor de cântăreți bisericești (art. 77, alin. a), cursuri religioase pentru îndrumarea monahală duhovnicească a personalului monahal (alin b). Același raport de ascultare față de Chiriarh este evidențiat și în prevederile care specifică tunderea în monahism, a hirotoniei monahilor în treapta de ierodiacon și ieromonah (art. 78, alin. 3 și 4).

Treptele monahale, specificate și prin Statutul de organizare și funcționare al Bisericii Ortodoxe Române, sunt și expresii ale treptelor ascultării față de Dumnezeu, prin viața virtuoasă și dedicată Acestuia, cât și prin ascuțimea ascultării dovedite în anii de viață în mănăstire: fratele (novicele), rasoforul și monahul (art. 81, alin. 1), iar pentru cei care sunt chemați de Dumnezeu prin cei rânduiți să conducă la mai mare ascultare, se face precizare în aliniatul 2 din același articol 81 – rangurile monahale sunt: arhidiacon, singhel, protosinghel și arhimandrit, în cazul monahilor și stareță de cruce (stavroforă), în cazul monahiilor.

Același raport de ascultare, cu care se îndatorează monahii a vieții, este reflectat și în Regulamentul pentru organizarea vieții monahale, în mănăstire și în afara ei, începătorii, frații, rasoforii și monahii fiind obligați să respecte disciplina care a fost hotărâtă de Sfintele Sinoade și de Sfinții Părinți, la care se adaugă și prevederile Statutului Bisericii Ortodoxe Române Regulamentul pentru organizarea vieții monahale, hotărârile sinodale și deciziile chiriarhale (art. 121).

După cum afirmam mai sus, viața monahală caută să actualizeze viața lui Hristos în fiecare dintre noi, în cauză, a monahului. Pentru aceasta, după cum Hristos S-a pus în ascultare față de Tatăl și monahul caută aceeași ascultare, personalizată prin intermediul starețului. Același raport trebuie să existe, pentru a desăvârși actul ascultării, față de toți aceia care, prin activitățile lor actualizează aceeași prezență în relațiile din sânul comunității, adică a starețului, a duhovnicului, care îl ipostaziază

pe Hristos. Cu alte cuvinte, în cadrul comunității monahale, avem ascultare față de conducătorul canonic al acesteia, adică de Chiriarh, față de stareț, față de cei care împlinesc, la rândul lor, ascultări în chivernisirea activității interne a comunității monahale. De fapt, se poate vorbi de același tip, comunitar, de ascultare, după arhetipul intratrinitar; toți caută și sunt datori cu ascultare față de toți, nepărăsind, nerenunțând sau nediluând calitatea sau starea cu care au fost înzestrați.

Cele prezentate și afirmate îndreptățesc concluzia conform căreia structurile comunității monastice ortodoxe își au arhetipul în structura Sfintei Treimi, pe care caută să o reflecte și funcționează în puterea acelor raporturi existente între Persoanele Sfintei Treimi și revelate prin Duhul cel Sfânt, în Fiul lui Dumnezeu Întrupat, în Iisus Hristos.

OMNIA LOCA SUA PETUNT

MIHAELA JURCĂ PENCOV

Limbajul **Confesiunilor** Sfântului Augustin este compus din cuvinte simple, la îndemâna oricui, în schimb modul în care acestea sunt îmbinate, împletirile inedite dintre ele conferă textului originalitate și fac misiunea traducătorului dureros de ingrată. În strădania de a transfera cât mai fidel din latina mărturisirilor în altă limbă, chiar romanică, așa cum e cazul românei, ne lovim de necesitatea alegerii termenului adecvat dintre mai mulți apropiați ca sens, fără ca unul singur dintre aceștia să acopere exact ceea ce transmite textul original. Frustrarea în astfel de situații, senzația trădării față de scriitor poate fi împlânzită doar prin neprefăcuta smerenie cu care translatorul acceptă parțială înfrângere.

Pentru a demonstra paradoxul complexității bazate pe simplitate în opera menționată, mi-am îndreptat atenția asupra unui fragment din cartea a XIII-a în care Sfântul Augustin vorbește despre nevoia situației tuturor lucrurilor și ființelor la locul lor.

*In dono tuo requiescimus, ibi te fruimur. Requies nostra locus noster. Amor illuc adtollit nos, et Spiritus tuus bonus exaltat humilitatem nostram de portis mortis. In bona voluntate pax nobis est. Corpus pondere suo nititur ad locum suum. Ponderus non ad ima tantum est, sed ad locum suum. Ignis sursum tendit, deorsum lapis. Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt. Oleum infra aquam fusum supra aquam adtollitur; aqua supra oleum fusa infra oleum demergitur. Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt Minus ordinata inquieta sunt; ordinantur et quiescunt. Ponderus meum amor meus: eo feror, quocumque feror. Dono tuo accendimur et sursum ferimur; inardescimus, et imus. Adscendimus adscensiones in corde, et cantamus canticum graduum. Igne tuo, igne tuo bono inardescimus et imus, quoniam sursum imus...*¹

¹ Sfântul Augustin, **Confesiuni**, ediție bilingvă, Traducere din limba latină de Eugen Munteanu, București, Editura Nemira, 2006, *Liber XIII, c. IX: În darul tău ne găsim odihna, în el ne bucurăm de tine. Această odihnă este locul regăsirii noastre. Către acest loc ne înalță iubirea, într-acolo bunul tău duh ridică umiliința noastră, răpind-o de la porțile morții. În voința cea bună ne aflăm pacea. Prin greutatea sa, fiecare corp tinde spre locul ce i se cuvine. Greutatea unui corp nu tinde neapărat doar în jos, ci spre locul care i se cuvine. Focul, de exemplu, tinde spre înălțime, pe când piatra tinde în jos. Fiecare este împins de propria greutate și își caută locul care îi este propriu. Uleiul vărsat în apă se ridică deasupra apei, apa vărsată peste ulei, coboară sub ulei, fiecare este împins de propria*

Darul divin oferă și odihnă și bucurie deopotrivă celor ce-l primesc. Însă latinescul *requiesco* exprimă mai mult decât odihna, însemnând și aflarea liniștii, potolirea furtunii interioare. La polul opus, *fruor* desemnează genul de bucurie legată strâns de plăcere, asociată cu gustul, verbul fiind din aceeași rădăcină cu substantivele *fructus* și *frumentum*. Asocierea celor două stări, atharaxia și înfruptarea, constituie un oximoron, vădindu-ni-se din nou că la Dumnezeu totul este cu putință.

Secvența următoare este eliptică, suspendarea verbului funcționând ca o pauză după tensiunea declanșată de alăturarea verbelor discutate în prima frază. E un moment de respiro, debutând cu substantivul *requies*, echivalent al alinării și calmului, din familia verbului ce ne deschidea acțiunea fragmentului. Această pace pe care ne-o dorește Sfântul Augustin definește locul pe care merită să-l deținem în iconomia divină. De acum încolo termenul *locus* devine leitmotivul textului. Însă un alt cuvânt ce se repetă nu întâmplător este atât de puternicul *amor*, înțeles ca iubire de Dumnezeu, dar și ca iubire a lui Dumnezeu pentru om, sentiment menit să ne înalțe spre culmea spiritului divin. Dragostea ne ridică (*adtollit*) **spre** (prefixul *ad-* alipit verbului *tollo*) acel loc al odihnei de preț, dar duhul lui Dumnezeu ne înalță (*exaltat* – verbul păstrează polarizarea adjectivului *altus* din care provine) sau ne cufundă dincolo de porțile morții. Dar să nu ne depărtăm cu prea mare ușurință de verbul *adtollere*, minimalizând importanța particulei menționate. Albert Blaise, în al său **Manual de latină creștină**, observă pe bună dreptate că:

*În perioada avansată a dezvoltării lor toate limbile au tendința de a-și înmulți cuvintele compuse cu prepoziții. Această nevoie de expresivitate se potrivește în acest caz (al literaturii patristice de limbă latină n.n.) cu dorința de exteriorizare a fervorii mistice. Prepoziția **AD** indică deja, prin ea însăși, o direcție. Ea pare să traducă un elan către Dumnezeu în compuse ca *adquiescere* și *adhaerere*².*

Nu e de mirare deci că într-un fragment de nici zece rânduri ne întâmpină alături de *adtollere* și alți compuși verbali cu același prefix: *accendere*, *adscendere*.

Referința la *portae mortis* constituie o certă dovadă a intertextualității fragmentului. Sintagma „porțile morții“ este cunoscută credincioșilor creștini din timpul Bisericii străvechi, legată fiind de moartea și învierea Domnului Iisus Hristos. Această intrare în lumea întunericului a Mântuitorului care se întoarce de acolo mai luminos și mai puternic echivalează cu sfărâmarea porților iadului, a porților de aramă, sau de durere cum mai apar menționate în cântările dedicate Paștelui.

greutate și își caută locul care îi este propriu. Cât timp nu se află la locul care li se cuvine, lucrurile sunt în mișcare; când își găsesc locul, își află și repaosul. Greutatea mea este iubirea; de ea sunt purtat oriîncotro sunt purtat. Prin darul tău suntem înflăcărați și purtați spre înălțimi, ardem și astfel ne înălțăm. Urcăm pe scara inimii și cântăm cântarea treptelor. Suntem arși în focul tău, în focul tău cel binefăcător și ne înălțăm, ne ridicăm în sus... p. 311.

² Albert Blaise, **Manual de latină creștină**, traducere de George Bogdan Țăra, Timișoara, Editura Amarcord, 2000, p. 45.

Observăm că scriitorul întrebuițează termenul *humilitas* pentru a defini condiția umană. Acesta provine din substantivul *humus* („pământ“), arătând limitarea telurică a omului, strânsa lui legătură cu țărâna din care e făcut și în care se va întoarce.

Segmentul următor asociază surprinzător voluntarismul specific uman cu obținerea păcii sufletești. În viața obișnuită, persoanele care își urmează cu orice preț voința, numai de liniște nu au parte. Însă în perspectivă creștină se produce o răsturnare esențială, *bona voluntas*, nemaiținând de egoul fiecăruia, ci de a face voia lui Dumnezeu, creatorul a toate, cel ce cunoaște calea omului. Acest nou model de voință echivalează în fond cu tăierea vocii proprii în favoarea câștigării unei *magna pax* interioare mult mai importantă pentru suflet decât inutilele frământări provocate de ambițiile personale.

Un alt cuvânt semnificativ pentru apropierea omului de pământ este *pondus*. Totuși marele gânditor creștin ne surprinde găsind variante în care greutatea nu tinde în jos (cf. Lucretius „*pondera deorsum omnia nituntur*“³) ci înalță. Exemplele din natură sunt cel mai la îndemână pentru a argumenta posibilitatea elevării spirituale prin credință. Urmează o serie de antinomii pe înțelesul oricui, menite a susține ideea că unele lucruri sunt trase în jos de greutate, altele ridicate: piatra și focul, apa și uleiul.

Fraza ce urmează – *ponderibus suis aguntur, loca sua petunt* – construită perfect simetric prin succesiunea substantiv, adjectiv posesiv, verb, dezechilibrată voit doar de alternarea diatezei, se reia aproape imediat, identic, pentru a sublinia adevărul vehiculat de ea. Mânați fiecare de greutatea specifică, înălțătoare sau doborâtoare, nu ne aflăm liniștea până nu ne așezăm locului ce ne-a fost menit. Cele aflate în neorânduială se pot liniști doar rânduindu-se. Adjectivul *inquieta* și verbul *quiescere* completează inspirat familia lexicală a lui *requies* și *requiescere*.

Echivalența stabilită îndrăzneț între *amor* și *pondus* se face de asemenea printr-o construcție eliptică, ca pentru a dobândi caracter de maximă: *pondus meum amor meus*. Cu siguranță regăsim în amintirea experienței noastre de viață, momente când *amor* se prăbușește greu de păcate până în străfundurile lumii și altele luminoase, pure, când iubirea creștină ne urcă aproape de îngeri. La Sfântul Augustin e vorba desigur despre iubire ca dar al lui Dumnezeu pe care omul îl poartă pretutindeni și de care este purtat, știută fiind importanța maximă pe care scriitorul o acordă harului, grației gratis date de Creatorul de oameni iubitor. Acest dar transformă ființa noastră, ca un foc sacru nemistuitor, împlinitor. *Dono tuo accendimur*, suntem aprinși, înflăcărați de acest dar prea scump și purtați de el în sus, fără a avea vreun merit, dar mai apoi *inardescimus* (incuativ și prefixat cu *in* pentru a sugera intensitatea) începem să ardem din proprie voință și hotărâm cu bună știință să urmăm chemarea înaltă ce ni s-a dat, deci *imus*, pornim la drum.

³ Lucretius, *De rerum natura, Liber sex*, v. 334–335.

Dubla figură etimologică subsecventă – *adscendimus adscensiones et cantamus canticum* – vine să întărească implicarea umană în actul urcușului spiritual. Ascensiunea *in corde*, ne deschide drumul spre alt termen simbolic mult îndrăgit de Augustin, a cărui convertire confirmă cugetarea lui Pascal „marile idei ne vin din inimă”. Cântecele treptelor (sau al pașilor – *gradus*) nu este ceva impus, el izvorăște natural din înclinația omului spre exprimarea trăirilor *in extremis*. Sublim sau tragic, drumul nostru spre absolut nu rămâne mut.

Reiterarea elementului primordial *ignis*, întărit de astă dată de posesivul *tuus* și de adjectivul *bonus*, vine în contrast cu focul divin răzbunător chemat spre pedepsirea necredincioșilor de proorocul Ilie în *Vechiul Testament*: *si homo Dei sum descendat ignis e caelo et devoret te et quinquaginta tuos; descendit itaque ignis e caelo et devoravit eum et quinquaginta qui erant cum eo*⁴.

Într-un imn creștin medieval consacrat, atribuit lui Rabanus Maurus (776–856), focul ca metaforă acoperă una din accepțiunile Sfântului Duh:

*altissimi donum Dei,
fons vivus, ignis, caritas,
et spiritalis unctio*⁵.

Suprapunerea lui *ignis* cu *Spiritus* este întărită de prezența în fragment a contextelor identice: *Spiritus tuus bonus și igne tuo bono*.

Din punct de vedere statistic, exceptând adverbele și prepozițiile, cărora merită să li se dedice o analiză aparte, constatăm că textul cuprinde doar 20 de substantive distincte din 123 cuvinte (*donum* apare de două ori, *locus* de 5 ori, *amor* – 2, *ignis* – 3, *pondus* – 5), 26 de verbe din care persoana I și a III-a dețin ponderi aproape egale, predominant fiind pluralul. Același lucru se constată și în privința diatezelor, activul și pasivul își împart în mod echitabil contribuția. Oare acest fapt gramatical nu reflectă concepția de viață creștină conform căreia *suntem purtați* de har, dar *mergem* după el prin acceptarea acelei *bona voluntas* de pace aducătoare? Desigur că o înșiruire seacă a cifrelor nu spune multe, dar dă de gândit oricui ar dori să continue acest demers de lectură dincolo de suprafață. În fond aducerea în discuție a datelor de mai sus se vrea o invitație la meditația asupra rolului tuturor compartimentelor limbii în deslușirea înțeleșului *de profundis*.

Fără a îndrăzni să pun punct acestei cufundări întru cuvânt ca purtător al unui spirit măreț, închei totuși plonjonul în textura augustiniană atât de fină, purtând în mine nestrămutată convingerea *veritas semper simplex*.

⁴ *Vulgata, Reges IV, 1:10, De sunt omul lui Dumnezeu, să se coboare foc din cer și să te ardă pe tine și pe cei cincizeci ai tăi! Și s-a coborât foc din cer și l-a mistuit pe el și pe cei cincizeci ai lui.*

⁵ Rabanus Maurus, *Veni, Creator Spiritus*, apud www.preces-latinae.org.

EVAGRIE PONTICUL

CĂTRE MONAHI¹

1. Moștenitori ai lui Dumnezeu, ascultați judecățile lui Dumnezeu.

Împreună moștenitori cu Hristos², primiți cuvintele lui Hristos.

ca să le puneți pe acestea în inimile copiilor voștri,

și să-i învățați pe ei cuvintele înțelepților.

2. Un tată bun își educă fiii.

Un tată rău îi va distruge.

3. Credința³ este începutul dragostei.

Țelul dragostei însă este cunoașterea lui Dumnezeu.

4. Frica de Domnul păzește sufletul,

iar buna înfrânare îl întărește⁴.

¹ *Ad Monachos* sau *Sententiae ad Monachos* este una dintre lucrările mai puțin cunoscute ale lui Evagrie Ponticul. Se pare că a fost scrisă nu pentru pustnicii din Egipt, ci pentru călugării care trăiau în chinovie. Gabriel Bunge afirmă că este vorba despre mănăstiri orășenești aflate la Ierusalim, pe care le-au înființat Melania și Rufin, prietenii lui Evagrie.

Traducera are la bază textul grecesc publicat de Jeremy Driscoll în lucrarea lui de doctorat, *The „Ad Monachos“ of Evagrius Ponticus*, Studia Anselmiana 104, Roma, Benedictina Edizioni, Abazzia S. Paolo, 1991.

² Κληρονομοι „moștenitori“ și συγκαληρονομοι „împreună moștenitori“ apar în *Noul Testament*, Romani 8, 17 și Efeseni 3, 6.

³ Evagrie a împrumutat de la Clement Alexandrinul această scară a virtuților: credința, teama de Dumnezeu, păzirea poruncilor, înfrânarea, nădejdea, nepătimirea, iubirea și cunoașterea (γνωσις). Apare la Clement o mică interferență, este vorba despre căință (μετανοια) care completează acest lanț al virtuților (Str. II, 31, 1).

⁴ Εγκρατεια „înfrânarea“ are pentru Evagrie două conotații. Una generală semnificând mai ales control asupra patimilor așa cum apare de exemplu în *Prologul la Praktikos* „Frica de Dumnezeu, copiii mei, întărește credința, iar pe aceasta înfrânarea, ajunsă neclintită prin răbdare și nădejde, din care se naște nepătimirea, a cărei frică este iubirea; iar iubirea este poarta cunoașterii naturale căreia îi urmează teologia și, în cele din urmă suprema fericire“. Cealaltă conotație a termenului se referă strict la virtutea care se opune lăcomiei pântecului, γαστριμαργια. În cazul de față este vorba de acea

5. Răbdarea bărbatului naște nădejdea,
nădejdea cea bună îi va aduce slavă.
6. Cel care își stăpânește trupul, este nepătimaș,
cel care îl hrănește de către acestea va fi chinuit.
7. Duhul desfrânării se găsește în trupurile celor nestăpâniți,
duhul neprihănirii⁵ în sufletele celor înfrânați.
8. Pustnicia cu dragoste curățește inima,
pustnicia cu ură o tulbură.
9. Mai bine al o mielea în dragoste
decât unul singur cu ura în peșteri de nepătruns.
10. Cel ce ține minte răul în sufletul lui
este asemenea cu cel care ascunde focul în paie.
11. Nu da multă mâncare trupului tău
și nu vei vedea năluciri în somnul tău.
Căci așa cum flacăra aprinde pădurea,
în același fel foamea stinge nălucirile de rușine.
12. Omul mânios se va înfricoșa,
omul blând⁶ însă va fi netemător.

virtute care desemnează controlul asupra patimilor și care constituie o etapă premergătoare stării de *apatheia*. Acestea sunt două virtuți care se exclud oarecum, pentru că omul care este încă *εγκρατης* nu a ajuns încă la starea de *apatheia* (P 68).

⁵ Σοφοροσύνη poate fi tradus drept *cumpătate* dar în acest caz sensul este foarte general și scapă cititorului conotația specială pe care acest termen o are la Evagrie și care se referă strict la virtutea care se opune preacurviei, porneia. De aceea am ales să-l traducem prin *neprihănire* care mai mult decât *cumpătate* ne transmite ideea de castitate, de puritate trupească.

⁶ Evagrie prețuiește mai mult decât orice altă virtute pe aceea a blândeții. De această virtute se tem demonii în cel mai înalt grad. Blândețea este virtutea lui Moise, a lui David și mai ales a lui Hristos: „Luați jugul Meu asupra voastră și învățați-vă de la Mine, că sunt blând și smerit cu inima și veți afla odihnă sufletelor voastre“ (Matei 11, 29). Aceasta este virtutea care micșorează *thymos*-ul și în acest fel protejează omul de apropierea de condiția demonilor. În *Kephalaia Gnostika*, Evagrie consideră că îngerii, oamenii și demonii aparțin celei de a doua creații. Ei sunt ființele raționale căzute, formate dintr-un amestec de elemente, precum aerul, focul, pământul și din amestecul a celor trei părți ale sufletului. Îngerii sunt amestec de *nous* și foc, oamenii amestec de *epithymia* și pământ, iar demonii amestec de *thymos* (mânie) și aer. Datorită liberului arbitru oamenii se pot apropia fie de îngeri, cultivând partea noetică a sufletului, și de aceea omul desăvârșit este văzut de către Evagrie precum un înger, sau, dimpotrivă, se poate apropia de demoni, prin folosirea greșită a părții pătimașe a sufletului, încurajând mânia.

13. Vântul puternic alungă norii,
pomenirea răului îndepărtează mintea de la cunoaștere.
14. Cel care se roagă pentru dușmani nu pomenește răul,
cel care își pune frâu la limbă nu-și întristează aproapele.
15. Dacă fratele tău te necăjește
ia-l la tine în casă,
și nu șovăi să intri în casa lui,
și mănâncă pâinea ta cu el.
Căci făcând acestea îți izbăvești sufletul
și nu vei avea nici o piedică la ora rugăciunii.
16. Așa cum dragostea se bucură de sărăcie,
La fel ura este încântată de bogăție⁷.
17. Cel bogat nu va dobândi cunoașterea
și cămila nu va intra prin urechea acului,
însă toate sunt cu puțință la Dumnezeu.
18. Iubitorul de argint nu vede cunoașterea,
și cel care agonisește, pe sine se întunecă.
19. În corturile celor smeriți Domnul sălășluiește,
dar în casele celor mândri, blestemele se înmulțesc.
20. Cel care calcă legea lui Dumnezeu, Îl necinstește,
cel care o păzește îl slăvește pe Ziditor.
21. Dacă îl râvnești pe Hristos vei fi foarte fericit,
sufletul tău își va muri moartea,
și nu va smulge răul din carnea ta,
în schimb sfârșitul tău va fi asemenea unei stele,
și învierea ta ca soarele va străluci.

⁷ *Praktikos*: „După cum e imposibil ca viața să se afle laolaltă într-un om tot așa este imposibil ca iubirea să stea laolaltă cu avuțiile. Căci iubirea distruge nu doar avuțiile, ci însăși viața noastră trecătoare“. (18) Iubirea capătă o dimensiune cristică și mistică. „A iubi“ se opune radical lui „a avea“.

22. Vai, celui fărădelege în ziua morții.
Omul cel nedrept va pieri în ceasul rău.
Căci precum corbul zboară din cuibul lui,
la fel sufletul necurățit zboară din trupul său.
23. Îngerii călăuzesc sufletele celor drepti,
demonii vor înșfăca sufletele celor răi.
24. Oriunde intră relele, vine și neștiința,
dar inimile celor sfinți se vor umple de cunoaștere.
25. Monahul nemilostiv va fi în lipsuri,
dar cel care hrănește pe cei sărmani va moșteni comori (în cer).
26. Mai bine sărăcie cu știință decât
bogăție cu prostie.
27. Podoaba capului este coroana,
podoaba inimii este cunoașterea lui Dumnezeu.
28. Agonisește cunoaștere și nu arginți,
și înțelepciune în loc de multă bogăție.
29. Cei drepti vor moșteni pe Domnul,
cei sfinți vor fi hrăniți de către el.
30. Cel ce miluiește pe sărac nimicește mânia,
și celui ce-i hrănește îi vor prisosi bunătățile.
31. În inima blândă se odihnește înțelepciunea;
sufletul virtuos este tronul nepătimirii.
32. Făcătorii de rele primesc plată rea,
celor ce fac bine li se dă plată bună.
33. Cel care întinde cursa va cădea singur în ea,
și cel care o dosește va fi prins de ea.

34. Mai bine un mirean blând,
decât un monah mânios și furios.
35. Mânia risipește cunoașterea.
Îndelunga răbdare o adună.
36. Ca un puternic vânt din sud pe mare,
așa este mânia în inima omului.
37. Cel care se roagă neîncetat scapă de ispite
dar gândurile tulbură neîncetat inima celui neglijent.
38. Nu lăsa vinul să te înveselească
și nici carnea să te încânte,
ca să nu hrănești carnea trupului tău
și gânduri nerușinate să rămână la tine.
39. Să nu spui: „Astăzi este sărbătoare și beau vin“
și „măine este Cincizecimea și mănânc carne“
pentru că nu este petrecere între monahi,
unde omul poate să-și umple pânțele.
40. Paștele Domnului: trecerea dincolo de rele.
Cincizecimea lui: învierea sufletului.
41. Sărbătoarea lui Dumnezeu: uitarea relelor.
Jalea îl copleșește pe cel care ține minte răul.
42. Cincizecimea Domnului: învierea dragostei,
dar cel care îl urăște pe fratele lui va cădea cadere mare.
43. Sărbătoarea lui Dumnezeu: cunoașterea adevărului.
Cel ce se dedă înșelăciunii sfârșește rușinos.
44. Mai bine un post cu inima curată,
decât o sărbătoare în întinarea sufletului.

45. Cel care nimicește gândurile rele din inima sa,
este asemenea cu cel care își zdrobește copiii de o stâncă.

46. Monahul somnoros va cădea în cele rele,
dar cel ce priveghează va fi ca o privighetoare.

47. În timpul privegherii nu te da la vorbiri deșarte
și nu îndepărta cuvintele duhovnicești
căci Domnul cercetează sufletul tău
și nu te va lăsa nepedepsit pentru tot răul.

48. Somnul mult tâmpește gândirea,
în timp ce buna priveghere o ascute.

49. Mult somn aduce ispite,
dar de cel ce priveghează acestea vor fugi.

50. Așa cum focul topește ceara,
la fel buna priveghere topește gândurile rele.

51. Mai bine un om dormind,
decât un monah care priveghează la gândurile deșarte.

52. Un vis îngeresc înveselește inima,
un vis demonic o tulbură.

53. Căința și umilința înalță sufletul,
milostivirea și blândețea îl întăresc.

54. În toate lucrurile adu-ți aminte de sfârșitul tău,
și nu uita judecata veșnică,
și nu va fi nici un păcat în sufletul tău.

55. Dacă spiritul akediei⁸ urcă la tine, nu-ți părăsi casa
și nu te da în lături în acel ceas de la lupta cu folos.
Căci precum cineva face arginții să strălucească
la fel va străluci inima ta.

⁸ Evagrie este primul care identifică *akedia* cu demonul de amiază, *daimonion mesebrion*. Acesta se face simțit de la al patrulea până la al zecelea ceas, și face pe om să stea neîncetat cu ochii pe cer, dorindu-și ca soarele să treacă mai repede spre seară, sau cu ochii țintă la ușă în așteptare cuiva. Este demonul care îl face pe monah să își părăsească chilia neglijând rugăciunea, și cel mai bun leac împotriva acestuia este răbdarea.

56. Duhul akediei⁹ alungă lacrimile,
duhul tristeții nimicește rugăciunea.

57. Dorind bogății vei avea multe griji
și ținând la ele, vei plânge amarnic.

58. Nu lăsa scorpia la sân,
și gândul rău în inima ta.

59. Nu șovăi să omori puii de șarpe,
și nu vei da naștere la gândurile inimii lor.

60. Așa cum focul încearcă argintul și aurul
la fel ispitele pun la încercare inima monahului.

61. Leapădă mândria
și îndepărtează slava deșartă.
căci cel care nu dobândește slava se întristează
și cel care o câștigă se mândrește.

62. Nu-ți da inima mândriei
și să nu spui în fața lui Dumnezeu: „Sunt puternic“,
ca să nu părăsească Domnul sufletul tău
și demonii cei răi să îl umilească.
Pentru că atunci dușmanii te vor ataca din văzduh
și nopți¹⁰ înfricoșătoare te vor urmări.

63. Cunoașterea păzește felul de trai al monahului
dar cel care părăsește cunoașterea, cade între hoți.

⁹ O dată cu preluarea gândirii evagriene de către teologii occidentali și cu stabilirea celor 7 păcate capitale, *akedia* a dispărut fiind înlocuită de întristare. Fără să fie, însă, două duhuri identice, pentru Evagrie, ele sunt strâns înrudite între ele. Întristarea de cele mai multe ori sfârșește în akedie, de aceea Evagrie spune în alte texte: „Akedia-părtașă a întristării“, (*De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, 4) și de asemenea, „Întristarea-camaradă a akediei“ (*De vitiis...*, 3).

Un alt element important care trebuie subliniat este faptul că *akedia* este dușmanul cel mai aprig al lacrimilor unei rugăciuni care vine din inimă. Lacrimile sunt peste tot în *Noul Testament* expresia nevoii omului de mântuire (lacrimile mării păcătoase, lacrimile Sfântului Apostol Petru).

¹⁰ Textul aparține încă unei epoci în care noaptea era văzută ca la alte popoare antice drept o zeitate.

64. Din stâncă duhovnicească izvorăște râul din care
bea sufletul ajuns la *praktike*¹¹.

65. Vas ales este sufletul pur,
dar cel necurățit se umple de amărăciune.

66. Copilul nu este hrănit fără lapte
și fără nepătimire inima nu este înălțată.

67. Înaintea dragostei merge nepătimirea
în fața cunoașterii merge dragostea¹².

68. Înțelepciunea se adaugă cunoașterii
și chibzuința¹³ dă naștere nepătimirii.

69. Frica de Dumnezeu naște chibzuința
crediința în Hristos dăruiește frica de Dumnezeu.

70. O săgeată arzândă aprinde sufletul,
omul care s-a desăvârșit în virtute o va stinge.

71. Cunoașterea alungă văicărelile și blasfemia¹⁴
Înțelepciunea se ferește de cuvintele viclene.

¹¹ *Praktikos* 1: „Creștinismul este învățătura lui Hristos, Mântuitorul nostru, ce constă dintr-o parte practică, fizică și teologică (πρακτικη, φυσικη και θεολογικη)”. Viața creștină presupune un traseu ascensional iar prima treaptă pe care se sprijină este *praktike* – practicarea virtuților. Această etapă a vieții duhovnicești nu este neglijată o dată cu trecerea la etapele următoare. Omul are nevoie de *praktike* până la moartea sa, mai ales că cei mai încercați, cei care trebuie să ducă cele mai aspre bătălii nu sunt începătorii în viața duhovnicească, ci dascălii duhovnicești.

¹² Triada nepătimire, dragoste, cunoaștere caracterizează înalta stare spirituală la care a ajuns gnosticul sau creștinul desăvârșit.

¹³ Φρονησις, al treilea cuvânt care poate fi tradus prin *cumpătate*, alături de σωφροσυνη și εγκρατεια. De această dată este vorba despre o virtute care se adresează părții raționale a sufletului, de aceea o altă variantă de traducere credem că ar putea fi „chibzuința”.

¹⁴ Forma din βλαπτω și φημη sensul prim al lui βλασφημια este vorbă șfichiuitoare, care rănește care lovește, bineînțeles în Dumnezeu. Din *Antirrhethikos VIII*, aflăm că blasfemia este un produs al patimii mândriei. De la blasfemie mintea ajunge la hulirea lui Dumnezeu.

72. Dulce este mierea și fagurele o desfătare
dar mai dulce decât acestea este cunoașterea lui Dumnezeu.
73. Ascultă monahule, cuvintele părintelui tău,
și să nu faci neputincioase muștrările lui.
Oricând te trimite, ia-l cu tine
călătorește cu el în gând,
căci astfel fug gândurile rele
și demonii cei răi nu te vor asupra.
Dacă ți se încredințează argint nu-l risipi
iar dacă tu îl vei câștiga, dă-l înapoi.
74. Iconomul cel rău va strivi sufletul fraților săi,
Și cel care ține minte răul nu se va milostivi niciodată de sufletul lor.
75. Cel care risipește averea mănăstirii îl nedreptățește pe Dumnezeu
și cel nepăsător nu va scăpa nepedepsit.
76. Iconomul cel nedrept împarte rău,
iar cel drept va da așa cum se cuvine.
77. Cel ce vorbește de rău pe fratele său va fi nimic, cel nepăsător cu cel slab nu va vedea lumina.
78. Mai bine un mirean slujind un frate în boală
decât un pustnic nemilostiv cu aproapele său.
79. Monahul nechibzuit nu se va îngriji de uneltele meșteșugului său,
iar cel chibzuit are grijă de acestea.
80. Să nu spui: „Azi rămân, dar mâine voi pleca“
căci nu ai spus acestea din chibzuință.
81. Monahul rătăcitor se va îngriji de vorbe înșelătoare
și nu va spune adevărul părintelui său.
82. Cel care își împodobește hainele și își umple stomacul
păstorește gânduri nerușinate,
și nu se sfătuiește cu cel fără de prihană.

83. Dacă intri într-un sat, nu ține aproape de femei,
și nu-ți petrece timpul vorbind cu ele,
căci precum cineva înghite momeala
la fel va fi târât și sufletul tău.
84. Monahul îndelung răbdător este iubit,
iar cel care îi ațâță pe frați unul împotriva altuia este urât.
85. Domnul îl iubește pe monahul cel blând,
dar pe cel îndrăzneț îl alungă de la el.
86. Monahul trândav va bombăni mult,
iar cel somnoros va zice că-l doare capul.
87. Dacă fratele tău este trist mângâie-l
și dacă are dureri, suferă cu el.
Căci făcând astfel îi vei înveseli inima
și comoară multă vei strânge în cer.
88. Monahul care nu păzește cuvintele duhovnicului său,
va batjocori căruntețile celui care l-a născut
și va bârfi pe copiii lui
iar pe el Domnul îl va nimici.
89. Cel care se îndreptățește
este îndepărtat de lângă frați
și își va învinui părintele.
90. Nu-ți pleca urechea la cuvintele ce sunt împotriva tatălui tău,
și nu încuraja sufletul celui care îl necinstește pe Domnul,
ca nu cumva Domnul să se mânie împotriva faptelor tale
și să-ți ștergă numele din cartea celor vii.
91. Cel care ascultă de părintele său, îl iubește pe acesta,
iar cel ce se împotrivește lui va cădea în cele rele.
92. Fericit monahul care păzește poruncile Domnului,
și sfânt este cel care păstrează cu grijă cuvintele părinților săi.

93. Monahul trândav multe va păgubi,
iar dacă se obrăznicește lasă deoparte și haina¹⁵.
94. Cel care își păzește limba își taie drumul drept,
și cel care își veghează inima sporește în cunoaștere.
95. Monahul cu limba ascuțită îl tulbură pe fratele său,
dar cel credincios aduce liniște.
96. Cel care s-a încrezut în înfrânarea sa se prăbușește,
dar cel care s-a smerit se înalță.
97. Să nu-ți saturi pântecul și să nu te saturi de somn
căci astfel te curățești
și Duhul Domnului vine la tine.
98. Cel care cântă psalmi liniștește sufletul,
și este fără frică cel care rabdă îndelung.
99. Din blândețe se naște cunoașterea
și din aroganță neștiința.
100. Precum apa crește iarba,
la fel smerenia părții pătimașe¹⁶ înalță inima.
101. Lampa se stinge în cel care se ține de chefuri,
și sufletul lui vede întunericul.
102. Cântărește-ți pâinea pe cântar și bea apa cu măsură,
și duhul desfrânării va fugi de la tine.
103. Dă vin celor bătrâni și dă de mâncare celor slăbănogi,
pentru că s-a măcinat carnea tinereții lor.
104. Nu-i pune piedică fratelui tău
și nu te bucura de căderea lui,
căci Domnul cunoaște inima ta
și te va da judecării în ziua morții tale.

¹⁵ Se subînțelege haina de călugăr, adică renunță la călugărie.

¹⁶ ἠμωσ este tradus prin parte pătimașă.

105. Monahul chibzuit va fi nepătimaș,
iar cel necugetat se umple de rele.

106. Domnul orbește de tot ochiul cel rău¹⁷,
iar pe cel simplu îl izbăvește de întuneric.

107. Precum luceafărul în cer și precum finicul în paradis,
la fel este mintea curată într-un suflet blând.

108. Omul înțelept cercetează judecățile lui Dumnezeu,
iar cel neînțelept le batjocorește.

109. Cel ce disprețuiește cunoașterea lui Dumnezeu
și cel care respinge vederea lui
este la fel cu cel care își străpunge inima cu o lance.

110. Mai bună este cunoașterea Treimii, decât cunoașterea celor netrupești
și vederea Sfintei Treimi este mai presus de rațiunile tuturor eonilor.

111. Părul cărunt al bătrâneților este blândețea
viața lor, cunoașterea adevărului.

112. Un tânăr blând multe rabdă,
iar pe bătrânul puțin la suflet cine îl va suferi?
Am văzut pe bătrânul mânios ridicat la timp,
dar unul tânăr are o nădejde mai mare ca el.

113. Cel care îi ațâță pe oameni nu scapă nepedepsit,
și cel care îi mânie își necinstește numele său.

114. Focul îl va mistui pe cel care tulbură biserica Domnului,
și pământul îl înghite pe cel ce se împotrivesc preotului.

¹⁷ Vederea lui Dumnezeu este răsplata celui care a ajuns la desăvârșire. Foarte adesea găsim la Evagrie expresii precum „ochiul minții“ sau „ochiul sufletului“. Ba mai mult el distinge, fie ca în cazul de față, între ochiul cel rău și ochiul cel simplu (simplitatea este o calitate dumnezeiască, Dumnezeu singur este simplu), fie în alte texte, între ochiul drept și ochiul stâng: „Gândurile demonice orbesc *ochiul stâng* al sufletului, care se dedică contemplației fapturilor create. Iar gândurile care întipăresc și modelează mintea conducătoare tulbură *ochiul drept*, care la vremea rugăciunii vede fericita lumină a Sfintei Treimi...“ (*De diversis malignis cogitationibus*, 42).

115. Celui care îi place mierea îi mănâncă și fagurele
iar cel care o adună se umple de Duh.

116. Cinstește-l pe Domnul și vei cunoaște rațiunile celor netrupești
Slujește-l și el îți va arăta rațiunile celor veșnice.

117. Fără cunoaștere nu se înalță inima
și copacul nu înflorește fără apă.

118. Trupul lui Hristos – desăvârșirea virtuților,
cel care îl mănâncă va fi nepătimaș.

119. Sângele lui Hristos este vederea celor zidite,
și cel care îl bea prin el se înțelepțește.

120. Inima Domnului este cunoașterea lui Dumnezeu
și cel care se odihnește în ea, este teolog.

121. Gnosticul și ascetul¹⁸,
se întâlnesc unul pe celălalt,
între ei stă Domnul.

122. Cel care dobândește dragoste a câștigat o comoară,
a luat har de la Domnul.

123. Înțelepciunea recunoaște dogmele demonilor,
chibzuința descoperă viclenia lor.

124. Nu lăsa deoparte sfintele învățături
pe care părinții ți le-au încredințat.
Nu părăsi credința botezului tău,
și nu lăsa deoparte pecetea Duhului
ca Domnul să vină în sufletul tău,
și să te scape în ziua cea rea.

¹⁸ Cele două etape ale vieții spirituale: asceza și gnoza. Gnoza apare mai mult sau mai puțin ca o consecință a ascezei, însă aceasta din urmă nu ia sfârșit niciodată. Desăvârșirea le presupune pe amândouă.

125. Învățăturile ereticilor sunt îngerii ai morții,
și cei care le primesc își pierd sufletul.

126. Acum, deci, fiule, ascultă-mă,
și nu te apropia de ușile oamenilor fărădelege,
nici nu te învârti pe lângă cursele lor, ca să nu fii prins.
Ține-ți sufletul departe de amăgire,
pentru că eu am vorbit deseori către ei și am descoperit întunecatele lor învățături,
și am găsit în ele veninul șerpesc.
Nu există cumpătare și nu există înțelepciune în vorbele lor.
Toți cei care îi primesc vor pieri
și cei care îi îndrăgesc se vor umple de rele.
Am văzut pe născătorii acestor dogme,
și în deșert m-am împotrivit lor.
Dușmani ai Domnului s-au întâlnit cu mine
și demonii prin învățăturile acestea s-au luptat cu mine
și nu am văzut lumina cea adevărată
în vorbele lor¹⁹.

127. Omul mincinos va cădea de la Dumnezeu,
și cel care îl dezamăgește pe aproapele va cădea în rele.

128. Mai bine paradisul lui Dumnezeu decât o grădină de legume,
și mai bine râul Domnului decât marele râu care întunecă pământul.

129. Mult mai vrednică de credință este apa cerului,
decât apa pe care înțelepții Egipteni au scos-o din pământ.

130. Așa cum spițele urcă și coboară,
la fel cei care își înalță cuvintele au fost umiliți în acestea.

131. Înțelepciunea Domnului înalță inima,
iar cumpătarea lui o curățește.

132. Principiile proniei sunt întunecoase
și greu este pentru minte să priceapă vederile judecății,
dar omul desăvârșit în practica virtuților le cunoaște pe acestea.

¹⁹ Foarte frecvent în *Apostegmata* și în scrierile Sfinților Părinți ereticii sunt catalogați drept demoni, iar învățăturile lor, inspirate de duhuri rele.

133. Cel care se purifică va vedea firea celor nevăzute,
un monah blând va cunoaște principiile celor netrupești.

134. Cel care zice că Sfânta Treime este creată
hulește pe Dumnezeu
și cel care îl disprețuiește pe Hristos, nu îl va cunoaște.

135. Contemplările creației largesc inima,
principiile providenței și ale judecății o înalță.

136. Cunoașterea celor netrupești
înalță mintea și o așează înaintea Sfintei Treimi.

137. Amintiți-vă de cel care v-a dat în Domnul învățături limpezi
și nu uitați smeritul meu suflet la ora rugăciunii.

Traducere și note de CARMEN BABAN

EVENIMENTE BISERICEȘTI DIN ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ÎN ULTIMELE DOUĂ DECENII

Preot MARIUS FLORESCU

După Revoluția din 1989, Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului și-a putut continua activitatea, ca și celelalte eparhii din cuprinsul Patriarhiei Române, în deplină libertate, potrivit rânduielilor canonice și tradițiilor proprii, sub arhi-păstorirea Înaltpreasfințitului dr. Nicolae Corneanu, arhiepiscop al Timișoarei și Caransebeșului și mitropolit al Banatului.

La începutul anului 1990, Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului avea jurisdicție asupra județelor Timiș și Caraș-Severin, fiind compusă din 7 protopopiate, 408 parohii, 125 filii, 5 mănăstiri și 2 schituri. Prin crearea Vicariatului ortodox ucrainean de la Sighetu Marmăției, unele parohii ucrainene din Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului au trecut în jurisdicția acestui vicariat¹.

Un moment deosebit de important pentru viața eparhială de după Revoluție l-a constituit hirotonia și instalarea la data de 4 martie 1990 a noului episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului, cu titlul de „Lugojanul“, în persoana Preasfințitului dr. Daniel Ciobotea, fost consilier patriarhal, ales apoi în iunie 1990 mitropolit al Moldovei și Sucevei².

De asemenea, în anul 1990 au fost alese noile organisme parohiale și eparhiale, în conformitate cu hotărârile Sfântului Sinod, cele vechi fiind acum dizolvate.

În anul 1991 credincioșii ortodocși români din Banatul sârbesc și Ungaria au fost trecuți sub purtarea de grijă a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului. În acest scop, Chiriarhul a vizitat regulat parohii din jurisdicția celor două vicariate, iar sectorul cultural s-a îngrijit de trimiterea gratuită de calendare și tipărituri religioase.

La 12 decembrie 1993, Adunarea Eparhială a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului hotărăște reînființarea Episcopiei Caransebeșului, prin dezlipire de Arhiepiscopia Timișoarei. Din acest moment Arhiepiscopia Timișoarei rămâne

¹ *Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului pe anul 1990*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

² Arhid. dr. Silviu Anuichi, *Un important eveniment în viața bisericească bănățeană*, în rev. „Altarul Banatului“, an. I, nr. 3–4, martie–aprilie 1990, pp. 7–15.

cu 4 protopopiate, 240 parohii și 83 de filii, precum și 3 mănăstiri (Șag-Timișeni, Săraca și Românești)³.

În luna aprilie a anului 1993 au fost reînhumate în cripta catedralei mitropolitane osemintele vrednicului de pomenire arhiepiscop al Timișoarei și mitropolit al Banatului, dr. Vasile Lazarescu (1947–1961), aduse de la cripta familială din Cornești (fostă Jadani), jud. Timiș. Au fost de față ierarhii Mitropoliei Banatului, membri ai familiei regretatului mitropolit, clerici, monahi și credincioși.

Demnă de menționat este vizita canonică și pastorală efectuată la Timișoara de patriarhul Teoctist Arăpașu (1986–2007) în 13 octombrie 1994, prilej cu care a vizitat catedrala și reședința mitropolitană, în drum spre Episcopia Aradului. De asemenea, în zilele de 19–21 mai eparhia noastră a fost vizitată și de episcopul românilor ortodocși de la Vatra Românească (S.U.A), Preasfințitul Nathaniel Popp.

În acest context trebuie amintită și vizita la catedrala mitropolitană a vrednicului de pomenire patriarh Pavle al Serbiei – 2 noiembrie 1995 –, oaspetele aflându-se în țara noastră cu prilejul aniversărilor Patriarhiei Române.

După Revoluția din Decembrie 1989, raporturile dintre cultele religioase din Timișoara și din eparhie au putut să se dezvolte normal. Din anul 1994 reprezentanții tuturor cultelor religioase din Timișoara participă anual la „Săptămâna de rugăciune pentru unitatea creștinilor“, „Marșul Învierii“, „Paștele orfanilor“, „Crăciunul orfanilor“ și la diferite evenimente religioase importante din viața cultelor locale.

Împlinirea, la 6 octombrie 1996, a 50 de ani de la târnosirea catedralei mitropolitane din Timișoara s-a marcat prin manifestări religioase și culturale la Centrul eparhial, care au culminat cu Sfânta Liturghie arhierescă, oficiată de toți ierarhii Mitropoliei Banatului. Aniversarea apoi un an mai târziu a 50 de ani de la înființarea Mitropoliei Banatului (1947–1997) a fost sărbătorită tot prin astfel de manifestări și prin Sfânta Liturghie arhierescă din ziua de 26 octombrie 1997, la care au slujit toți ierarhii Mitropoliei Banatului.

În anul 1996 Arhiepiscopia Timișoarei a fost încredințată de Sfântul Sinod să facă demersurile pentru reorganizarea Vicariatului ortodox român de la Vârșeț.

Viața monahală din eparhie s-a limitat între anii 1990–1996 la existența a trei așezăminte monahale (Săraca, Românești și Șag-Timișeni) dar s-a intensificat începând din anul 1996, când prin hotărârea Sfântului Sinod s-a reactivat vechea mănăstire de la Cebza, cu destinație pentru monahii.

La șapte ani de la Revoluție (aprilie 1997) Majestățile Lor Regele Mihai I – unul din ctitorii catedralei – și Regina Ana au putut participa la slujba de Sfintele Paști de la catedrala mitropolitană⁴.

³ *Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului pe anul 1993*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

⁴ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Paștile la Timișoara cu unul din ctitorii catedralei*, în foaia „Învierea“, an VIII, nr. 6, 15 martie 1997, p. 1.

Activitatea din cuprinsul Mitropoliei Banatului s-a diversificat și mai mult din anul 1999 prin înființarea de către Sfântul Sinod a Episcopiei ortodoxe române din Ungaria, sufragană Mitropoliei Banatului.

La 1 octombrie 2000 a avut loc în catedrala mitropolitană hirotonia și instalarea Preasfințitului Lucian Mic, fost stareț al mănăstirii Românești, ales de Sfântul Sinod în funcția de episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei cu titulatura „Lugojanul”⁵.

Viața bisericească din Arhiepiscopia Timișoarei a progresat în deceniul scurs de la Revoluția din 1989, așa încât la sfârșitul anului 2000 erau deja 5 protopopiate (protopopiatul Sânnicolau Mare fiind înființat în același an) cu 255 parohii și 76 filii, la care slujeau 322 preoți și 7 diaconi⁶.

În cursul anului 2001 se înființează Episcopia ortodoxă română din Serbia – Vârșeț, dependentă canonic de Mitropolia Banatului. La data de 1 aprilie 2001 este hirotonit în catedrala mitropolitană din Timișoara arhimandritul dr. Daniil Stoenescu ca episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei cu titulatura „Partoșanul”, având atribuții de administrator al Episcopiei nou înființate de la Vârșeț⁷.

Anul 2001 aduce schimbări pozitive în domeniul vieții monahale, prin înființarea a trei noi schituri în Arhiepiscopia Timișoarei: Fârdea, Luncaii de Sus și Petroasa Mare, transformate ulterior în mănăstiri. Astfel numărul așezămintelor monahale din eparhie se ridică la șapte. În cursul anului 2003 au mai fost înființate două așezăminte monahale: Cenad-Morisena și Dobrești, cel din urmă fiind ctitoria mitropolitului de pe atunci al Moldovei și Bucovinei, actualul P.F. Părinte Patriarh Daniel, originar din această localitate.

În luna februarie a anului 2006, Preasfințitul Episcop-vicar Lucian Mic este ales și întronizat în scaunul de episcop al Caransebeșului, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei fiind ales de către Sfântul Sinod arhimandritul Paisie Ion, fost secretar al Episcopiei de la Gyula, cu titulatura de „Lugojanul”, hirotonia și instalarea sa având loc la catedrala mitropolitană în Duminica din 19 februarie 2006⁸.

Prin hotărârea Sinodului Mitropolitan din anul 2008 a fost reînființată vechea mănăstire de la Partoș, cu destinație pentru călugări, numărul așezămintelor monahale din eparhie ajungând astfel la zece.

⁵ Adrian Carebia, *Alegerea, hirotonia și instalarea Prea Sfinției Sale Lucian Mic în postul de episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei*, în rev. „Altarul Banatului”, an XI, nr. 10–12, octombrie–decembrie 2000, pp. 9–18

⁶ *Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei pe anul 2000*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

⁷ Adrian Carebia, *Alegerea, hirotonia și instalarea Prea Sfinției Sale Daniil Stoenescu în postul de episcop-vicar al Mitropoliei Banatului și administrator al Episcopiei ortodoxe române din Iugoslavia*, în rev. „Altarul Banatului”, an XII, nr. 4–6, aprilie–iunie 2001, pp. 7–16.

⁸ Pr. dr. Adrian Carebia, *Alegerea, hirotonia și instalarea Prea Sfinției Sale Paisie Ion ca episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei*, în rev. „Altarul Banatului”, an XVII, nr. 1–3, ianuarie–martie 2006, pp. 12–18.

În zilele de 3–5 iulie 2009 Preafericitul Părinte Patriarh Daniel s-a aflat într-o vizită canonică în Arhiepiscopia Timișoarei, ocazie cu care a fost primit la reședința și catedrala mitropolitană, la mănăstirea Timișeni, la sediile Primăriei Timișoara și Consiliului Județean Timiș, la mănăstirea Dobrești și a târnosit noua biserică a parohiei „Învierea Domnului“ din Lugoj⁹.

În cursul aceluiași an se înființează Episcopia Devei și Hunedoarei cu reședința la Deva, sub jurisdicția Mitropoliei Banatului. Odată cu aceasta, urmare hotărârii Sfântului Sinod, eparhiile Gyulei – Ungaria și Vârșetului – Serbia trec de sub jurisdicția Mitropoliei Banatului în jurisdicția directă a Patriarhiei Române. Astfel, Mitropolia Banatului rămâne cu următoarele eparhii: Arhiepiscopia Timișoarei, Arhiepiscopia Aradului, Episcopia Caransebeșului și Episcopia Devei și Hunedoarei.

Adunarea Eparhială din 12 decembrie 2009 hotărăște înființarea protopopiatului Timișoara II, prin dezlipire de protopopiatul Timișoara I. Astfel, la începutul anului 2010, în cuprinsul Arhiepiscopiei Timișoarei existau 6 protopopiate, cu 273 de parohii și 71 filii, 10 mănăstiri, la care slujeau 355 de preoți și 17 diaconi, la catedrală și parohii, la care se adăugau: 7 preoți la spitale, 3 la casele pentru copii, 1 la credincioșii cu deficiențe de auz și vorbire, 1 la poliție și jandarmerie și 1 la azilul de bătrâni. Alți 18 profesori de Religie ocupau posturi de preot sau diacon la diferite parohii, prin cumul de funcții¹⁰.

Aniversărilor Patriarhiei Române din anul 2010 legate de autocefalie și de patriarhat, li s-a adăugat pe plan local aniversarea a 360 de ani de la venirea la Timișoara a Sfântului Ierarh Iosif cel Nou. Cu acest prilej, în ziua de 23 februarie 2010 a avut loc o festivitate la Centrul eparhial, la care au luat parte Chiriarhul eparhiei, consilieri, clerici, cadre didactice de la Facultatea de Teologie, credincioși și studenți¹¹.

Potrivit celor hotărâte de Sfântul Sinod, anul 2010 este cel în care au avut loc alegeri pentru noile organisme deliberative și executive parohiale și eparhiale. Și în Arhiepiscopia Timișoarei au avut loc aceste alegeri, noua Adunare Eparhială întrunindu-se la Centrul eparhial în ziua de 15 mai 2010¹².

Sub raport ecumenic, de-a lungul acestor ani au continuat bunele relații frățești dintre cultele religioase din Timișoara concretizate prin tradiționalele întâlniri cu prilejul marilor praznice creștine sau ale altor culte. La reședința mitropolitană au avut loc întruniri ale reprezentanților tuturor cultelor din Timișoara și județ, cu prilejul Sfințelor Paști, Crăciunului și Anului Nou.

⁹ Pr. Marius Florescu, *Vizită patriarhală*, în foaia „Învierea“, an XX, nr. 14(464), miercuri, 15 iulie 2009, p. 1.

¹⁰ *Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei pe anul 2009*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

¹¹ Redacția, *Manifestare culturală spirituală*, în foaia „Învierea“, an XXI, nr. 5(479), luni, 1 martie 2010, p. 4.

¹² *Procesul-verbal din 15 mai 2010 al constituirii noii Adunări Eparhiale a Arhiepiscopiei Timișoarei*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

ACTIVITĂȚI CULTURALE, EDUCATIVE ȘI DE ASISTENȚĂ SOCIALĂ ÎN ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI (1990–2010)

Preot dr. ADRIAN CAREBIA

Activități culturale

Activitatea culturală s-a diversificat în cuprinsul Arhiepiscopiei Timișoarei, în condițiile de deplină libertate de după Revoluția din Decembrie 1989.

Astfel, de Sfintele Paști ale anului 1990 apărea primul număr al foii eparhiale bilunare „Învierea“ și de asemenea continuă apariția revistei „Mitropolia Banatului“, redenumită „Altarul Banatului“. Totodată a continuat să apară almanahul bisericesc anual, care nu se va mai numi „Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic“, ci „Calendarul românului pe anul comun de la Hristos...“, devenit după anul 1995 „Calendarul almanah al Arhiepiscopiei Timișoarei“.

În același an are loc înființarea „Ligii tineretului ortodox român“ și „Asociației studenților creștini ortodocși români“, respectiv „Societății femeilor creștin ortodoxe“ din eparhie. Fiind reînviată asociația „Oastea Domnului“, se constituie primul grup de ostași ieșiți din clandestinitate, având ca sediu o încăpere din incinta catedralei mitropolitane. În anul 1993 s-a înființat o filială a „Ligii tineretului ortodox român“ la Lugoj.

În cursul anului 2005 s-a înființat studioul de radio „Învierea“ ale cărui emisiuni sunt difuzate de Radio Reșița, Radio Timișoara și Radio Europa Nova Timișoara. Postul de televiziune Europa Nova Lugoj transmite săptămânal o emisiune religioasă susținută de protopopiatul ortodox român din Lugoj.

În martie 2008 a apărut primul număr al suplimentului „Femeia ortodoxă“ al publicației „Învierea“, alcătuit de Societatea femeilor creștin ortodoxe din Timișoara, adăugându-se astfel suplimentelor „Logos“ editat de Facultatea de Teologie, „Filocalia“ editat de Liga tinerilor creștini ortodocși, „Studențimea ortodoxă“ editat de Asociația studenților creștini ortodocși și „Stânca vieții“ editat de Oastea Domnului.

2008 este anul în care tipografia arhiepiscopozană a trecut printr-un amplu proces de modernizare, fiind achiziționate utilaje noi din import¹. A fost de asemenea înființată societatea de editură și tipografie „Partoș” S.R.L.

Din anul 2009 la Centrul eparhial funcționează nou-înființata secție de patrimoniu bisericesc și construcții. De asemenea la nivelul eparhiei s-a implementat proiectul catehetic „Hristos împărtășit copiilor”, extins la mai multe parohii din eparhie prin biroul eparhial catehetic.

Începând din anul 2009 studioul de radio „Învierea” colaborează pentru realizarea de emisiuni, reportaje și documentare cu postul de televiziune TRINITAS și cu postul de radio TRINITAS ale Patriarhiei Române.

Referitor la activitatea editorială și de tipografie, amintim câteva dintre cărțile importante tipărite în acești ani sub sigla Editurii eparhiale a Mitropoliei Banatului, intitulată mai târziu „Învierea”: **Quo vadis?** (1990), **Spovedania unui pelerin rus către duhovnicul său** (1992), **Floarea darurilor** (1992), Colecția „Biblioteca bunului creștin” (din 1994), **Gânduri bune pentru gânduri bune și Prescuri pentru cuminecături** (1998), **Psihoterapia ortodoxă** (1998), **Antologhionul** (1999), **Bizantinologie** (2 vol., 1999), **Pe baricadele presei bisericești** (2 vol., 2000), **Patericul egiptean** (2002), **Instituțiile divine** (2004), **Scara Raiului** (2004), **Simbolica biblică și creștină** (2005), **Viața, slujba și acatistul Sfântului Iosif cel Nou de la Partoș** (2006), **De ira Dei** (2006), **Enciclopedia semnelor culturale și arhetipurilor religioase** (2007), **Din istoricul parohiilor ortodoxe române timișorene** (2007), **Actualitatea literaturii vechi patristice** (2007), **Pe aripile cuvântului** (2009), **Patriarhul Miron Cristea, ierarh providențial al națiunii române. Cuvântări** (2009), **Ecouri perene de lumină și credință din Țara Sfântă** (2009).

Învățământul teologic și religios

Adunarea Eparhială a Arhiepiscopiei Timișoarei, întrunită la 10 decembrie 1992, a adoptat hotărârea privind înființarea Facultății de Teologie din Timișoara. Drept urmare, Centrul eparhial a solicitat Rectoratului Universității de Vest din Timișoara înființarea unei Facultăți de Teologie ortodoxă. Senatul acestei instituții avizând favorabil propunerea făcută, la 25 martie 1993 a fost încheiată o convenție între Arhiepiscopia Timișoarei și Rectoratul Universității de Vest², comunicată apoi Ministerului Învățământului, for care a aprobat înființarea facultății³.

¹ Redacția, *Utilaje noi la tipografie și la atelierul de lumânări*, în foia „Învierea”, an XX, nr. 3(453), Duminică, 1 februarie 2009, p. 4.

² *Convenția nr. 2669*, din 25 martie 1993, în Arhiva Catedrei de Teologie ortodoxă din Timișoara.

³ Vezi grupajul de articole: Redacția, *Facultatea de Teologie din Timișoara*; Î.P.S. Sa Nicolae, Mitropolitul Banatului, *Învățământul teologic bănățean*; preot prof. Nicolae Morar, *Punte spirituală peste veacuri*; preot Eugen Jurca, *Începutul unei noi Facultăți de Teologie*, în rev. „Altarul Banatului”, an IV, nr. 7–9, iulie–septembrie 1993, pp. 3–15.

Studiile teologice au debutat în anul universitar 1993–1994 cu specializările: Teologie Pastorală și Teologie Litere (Limba și Literatura Română, Limba și Literatura Franceză, Limba și Literatura Germană și Limba și Literatura Italiană), cărora în anul universitar 1996–1997 li s-a alăturat specializarea Teologie Istorie⁴. Începând cu anul universitar 2005–2006 a fost implementat programul Bologna, cursul de licență cuprinzând două specializări: Teologie Pastorală (cu 4 ani de studii) și Teologie Didactică (cu 3 ani de studii)⁵. Din anul 2005 titulatura Facultății din care face parte secția de Teologie ortodoxă s-a schimbat în Facultatea de Litere, Istorie și Teologie. În același an la catedra de Teologie studiau 319 studenți, cadrele didactice fiind în număr de 17. Tot acum se înființează și cursurile de masterat în Teologie, care se vor diversifica de-a lungul anilor.

În anul școlar 1994–1995 ora de Religie a fost trecută ca materie de studiu obligatorie în învățământul preuniversitar din școlile din eparhie.

Anul 1997 este cel în care s-a decis înființarea primei clase cu profil teologic ortodox din eparhie, având durata de 5 ani, în cadrul liceului „Eftimie Murgu” din Timișoara⁶. Inițial, liceul funcționa ca școală superioară și gimnaziu de fete, până în anul 1948, când se va încheia tradiția liceului de fete, școala devenind mixtă, cu 12 clase. Din anul 1970 se va înființa o secție nouă de liceu pedagogic⁷, pentru ca din anul școlar 1997–1998 să se înființeze și o clasă cu profil teologic ortodox. Denumirea de „Carmen Sylva” o va pierde în anii comunismului, în favoarea denumirii de „Eftimie Murgu”, pentru ca din anul 2002 să se revină la vechea denumire.

La începutul anului 2010 la secția de Teologie ortodoxă a Facultății de Litere, Istorie și Teologie studiau 257 studenți: 211 la Teologie pastorală și 46 la Teologie didactică. De asemenea la clasele de Teologie de la colegiul „Carmen Sylva” din Timișoara învățau 77 de elevi. În școlile de Stat din eparhie predau Religia 147 de profesori titulari, 246 de suplینitori calificați și 100 suplینitori preoți⁸.

Preocupări de asistență socială

Misiunea de asistență socială a Bisericii s-a făcut resimțită după anul 1989 mai întâi în spitale, apoi în armată, penitenciar și instituțiile de ocrotire socială ale Statului. Principalele unități medicale din Timișoara au început să fie treptat

⁴ *Raport de evaluare academică a specializării Teologie ortodoxă*, în rev. „Altarul Banatului”, an VIII, nr. 4–6, aprilie–iunie 1997, pp. 162–182.

⁵ Pr. conf. univ. dr. Nicolae Morar, *Învățământul teologic din Banat. Istorie și actualitate*, mss.

⁶ *Actul 94-C, 17 ianuarie 1997*, în Arhiva Centrului eparhial.

⁷ *Monografia liceului „Eftimie Murgu”*, Întreprinderea Poligrafică Banat, Timișoara, 1970, p. 13.

⁸ *Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei pe anul 2009*, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

deservite de către un preot misionar. În timp, în cadrul acestor instituții s-au construit capele și chiar biserici: capela de la Clinica de cardiologie ce s-a sfințit în anul 2001; biserica de la Spitalul de boli infecțioase „Victor Babeș“, a cărei sfințire a avut loc în 2005; biserica de la Spitalul Județean, finalizată și sfințită în 2008 și capela Inspectoratului de Poliție a județului Timiș, sfințită în 2001. În cadrul Armatei, la unitatea militară U.M. 01109 din Chișoda a funcționat o capelă militară alături de care s-a redobândit spațiul unei unități militare mai vechi transformat și el în capelă, începând cu anul 1999.

Arhiepiscopia Timișoarei a participat la acțiunile sociale ale unor instituții sociale atât ale Statului, cât și private, prin parteneriate și protocoale de colaborare concretizate în servicii precum cabinetul medical „Civica“ ce a funcționat din 1992 până în 2006. Acesta se adresa în principal celor săraci și a celor care nu dispuneau de asigurare, iar ulterior de medic de familie.

Începând cu anul 2001 Centrul Eparhial a înființat propriul sector de asistență socială, sub îndrumarea căruia au fost înființate servicii sociale cu caracter primar și rezidențial.

Așezămintele sociale destinate copiilor, înființate de-a lungul anilor, sunt următoarele: casa de tip familial „Diaconița Febe“ deschisă în 2001, casa de tip familial „Sfânta Maria“ din localitatea Alioș deschisă în 2003, casa de tip familial „Sfânta Anastasia“ din Topolovățu Mare inaugurată în 2004, în care se îngrijesc copii aflați în sistemul de ocrotire al Statului. Începând cu 2003 Centrul Eparhial a fondat Centrul comunitar de zi pentru persoane seropozitive denumit generic „Speranță în viitor“. În colaborare cu Centrul de resurse și abilitare „Speranță“, a fost amenajată, dotată și sprijinită constant grădinița „Luminița“ pentru copiii nevăzători și cu dizabilități asociate, inaugurată în 2005, iar în anul 2009 s-a înființat grădinița pentru copii „Troița“, prima grădiniță ortodoxă din Timișoara.

Comunitatea persoanelor cu deficiențe de auz și vorbire s-a consolidat în jurul unei comunități parohiale, ajutată fiind de un preot ce săvârșește sfintele slujbe în limbaj mimico-gestual încă din anul 2001.

În urma inundațiilor catastrofale din primăvara anului 2005, Arhiepiscopia Timișoarei a construit 24 de case în 6 localități, a contribuit la consolidarea a 2 case și la construirea școlii din localitatea Ionel⁹.

Grija Bisericii s-a extins și asupra victimelor violenței în familie pentru care s-a inițiat un serviciu rezidențial ce funcționează constant din primăvara anului 2008.

Nici vârstnicii nu au fost uitați și, pe lângă purtarea de grijă avută prin cele 5 cantine sociale, Centrul eparhial a amenajat așezământul „Sfântul Nicolae“ din parohia Checea Română, unde sunt îngrijiți vârstnici fără posibilitatea de a se întreține.

⁹ Raportul general de activitate al Arhiepiscopiei Timișoarei pe anul 2005, în Arhiva Centrului eparhial, fără cotă.

„Centrul de consiliere pentru persoane aflate în dificultate“ din localitatea Făget, primul serviciu social primar organizat în zonă, a adus beneficii directe credincioșilor din zona cea mai săracă a județului Timiș¹⁰. Grijă Bisericii s-a extins și asupra unei categorii de beneficiari cu o situație mai problematică și anume victimele traficului de ființe umane, prin înființarea unui serviciu rezidențial de integrare începând cu anul 2005.

Atenția eparhiei s-a îndreptat și spre credincioșii din spitalele de psihiatrie din Jebel și Gătaia, pentru fiecare din cele două instituții fiind încadrat câte un preot misionar.

În încheiere, menționăm că în planul asistenței sociale meritorie este și activitatea desfășurată de fundațiile și asociațiile eparhiale: fundația „Filantropia“ a Centrului eparhial, fundația „Antimis“, fundația „Preot Ioan Olariu“, Societatea femeilor creștin ortodoxe din Timișoara, asociația „Diaconia“ din parohia Timișoara Zona Dacia, Asociația studenților creștini ortodocși din România ș.a.

¹⁰ Preot Cristian Pavel, *Centru social la Făget*, în foaia „Învierea“, an XX, nr. 2(452), joi, 15 ianuarie 2009, p. 2.

REPERE ALE EVOLUȚIEI SPIRITUALE AROMÂNE

Diacon dr. LUCIAN MICLĂUȘ

Aromânii sunt răspândiți astăzi în Peninsula Balcanică, cei mai mulți trăind în Grecia de-a lungul Muntelui Pind, în Tesalia și Epir. Centre importante ale aromânilor sunt Aminciu (Mețovo), Avdela, Samarina, Perivole și Larisa. În est sunt întâlniți în regiunea Muntelui Olimp, în jurul orașelor Veria și Salonic, iar spre apus, în regiunea Muntelui Gramos, se întinde marea ramură a aromânilor **grămosteni**. În Albania se găsesc **muzăchiarii** (câmpia Muzakia) și **fărșeroții** (regiunea Korcea), fiind întâlniți mai ales în orașele din jumătatea de sud a țării: Berat, Durës, Tirana și Elbasan. În fosta Iugoslavie, aromânii trăiesc în mase compacte la vest și nord-vest de Bitolia, dar grupuri răzlețe apar și în toate orașele de la Belgrad spre sud. Aromânii din Bulgaria nu formează grupuri omogene, în vestul și sudul acesteia fiind răspândiți în localități numeroase. Aromâni au emigrat în România și în alte țări europene, precum și în S.U.A., Canada, America Latină și Australia. Din cauza răspândirii și recensămintelor inexacte, numărul lor variază între 300.000 și 600.000¹, dar unele cercetări mai ample ne vorbesc de 1.500.000, dintre care cei mai mulți, 500.000–700.000 de suflete, trăiesc în Grecia², apreciindu-se că în Albania ar fi 250.000–300.000³.

Lămurirea unor aspecte lingvistice și extralingvistice încadrate sferei semantice a creștinismului la români, în general, și la exponenții ramurilor sud-dunărene, în special, nu se poate face fără un periplu prin istoria acestora, începând cu strămoșii traco-daci și romani.

Că traco-dacii, care locuiau în Balcani, erau numeroși și bine organizați aflăm de la Tucidide (cca. 460–398 î.d.Hr.) care spune că pe timpul său Epirul era barbar și nu existau decât două zone grecești: Argos, oraș la golful Prevesa, și Epidamme (Durațiu), în Albania Centrală, iar Titus Livius (cca. 59 î.d.Hr.–17 d.Hr.) și Plutarh

¹ **Istoria României în date**, coordonare Dinu C. Giurescu, București, Editura Enciclopedică, 2003, pp. 823–824.

² Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, Constanța, Editura Cartea Aromână, România / Syracuse, Fayetteville, N.Y., 1997, p. 11.

³ Mihaela Bacu, *Între aculturare și asimilare. Aromânii în secolul al XX-lea*, în: **Aromânii. Istorie. Limbă. Destin**, coordonator Neagu Djuvara, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 167.

(cca. 46–120 d.Hr.) povestesc că romanii, cucerind Epirul, au distrus 70 de orașe, populația acestora fiind transportată în Italia, de unde s-a adus, în schimb, populație romană⁴. În anul 46 d.Hr., întregul teritoriu de la Pelopones până la Dunăre intră în posesia Romei, la baza formării populației traco-romane stând elementul autohton⁵. Romanizarea s-a desfășurat din perspectivă demografică, administrativă, militară și civilizatorică. Limba latină a devenit un vector al fuziunii etnice, impus popoarelor băștinașe, teritoriul tracic fiind conectat la civilizația timpului, unificare realizată sub denumirea de „Senatus Populusque Romanus”⁶; în 212 prin *Constitutio Antoniniana*, promulgată de împăratul Caracalla, numeroși locuitori liberi obțin titlul de cetățeni⁷.

Cu toate acestea, factorul esențial care a marcat în mod categoric conștiința apartenenței la marea familie romană, persistând în manifestare după declinul și dispariția Imperiului roman, l-a constituit răspândirea creștinismului în regiunile traco-daco-romane, fapt de o mare importanță în istoria romanității nord- și sud-danubiene⁸. „Sub aspect religios spiritualitatea geto-dacă, la fel de unitară și aproape monoteistă a construit un teren fertil, bine pregătit pentru receptarea creștinismului încă din veacul apostolic.”⁹. Zalmoxianismul, credință care îi pregătea pe daci în vederea nemuririi, considerată de unii cercetători drept „prima religie monoteistă din istoria spiritualității universale, structurată tetrică”, a putut fi înlocuit, după ce traversase aproape două milenii, având o dogmă apropiată creștinismului. Mesagerul Celest, aruncat la fiecare cinci ani în trei sulite, după un scenariu complex, misteric, era mai ușor de schimbat cu Iisus Hristos, pironit pe cruce, decât cu multitudinea de divinități ale altor popoare¹⁰. Astfel, creștinismul a fost adoptat fără a fi întâlnit împotrivirile consemnate în istoria răspândirii acestuia la alte neamuri, nefiind impus de casta stăpânitoare, dimensiunea sa religioasă, de expresie răsăriteană, instaurându-se drept și trainic, simultan procesului de romanizare și formare a poporului român. În acest mod se explică absența datelor incipiente privind apariția creștinismului în mijlocul strămoșilor noștri, fapt ce constituie un unicat în istorie¹¹.

Creștinismul a pătruns în teritoriile traco-dace încă din timpurile apostolice, dar despre lucrarea misionară a Sfinților Apostoli și a ucenicilor lor în aceste regiuni,

⁴ Apud Ioan Nenișescu, **De la românii din Turcia Europeană. Studiu etnic și statistic asupra armânilor**, București, Institutul de Arte Grafice Carol Golb, 1895, p. 425.

⁵ **Istoria României**, pp. 16–19.

⁶ Tănase Bujduveanu, *op. cit.*, p. 5.

⁷ **Istoria României**, p. 20

⁸ Alexandru Niculescu, **Individualitatea limbii române între limbile romanice. Elemente de istorie culturală**, Cluj-Napoca, Clusium, 2003, p. 7.

⁹ Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, Timișoara, Editura Marineasa, 2002, p. 7.

¹⁰ Ion Pachia Tatomișescu, **Zalmoxianism și Creștinism în Dacoromânia, Patria Sfântului Ioan Cassian în Sfântul Ioan Cassian, A douăzeci și patra convorbire duhovnicească**, traducerea/adaptarea din limba latină de prof. univ. dr. Decebal Bucurescu, postfață de Ion Pachia Tatomișescu, Timișoara, Editura Aethicus, 1999, p. 65.

¹¹ Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, p. 7.

știrile sunt puține¹². Sfântul Apostol Andrei, cel întâi chemat (Ioan 1, 35–42) și-a desfășurat opera misionară între anii 34–47¹³. Faptul că a ajuns în Dacia Pontică (Scythia Minor – Dobrogea), îl menționează Eusebiu de Cezareea († 370) și „Sinaxarul Bisericii constantinopolitane“, Hipolit Romanul afirmând că a vestit Evanghelia sciților și tracilor¹⁴, probabil, în greacă și latină¹⁵. A plecat din Asia Mică, Galatia, Capadocia, Pont, Bitinia, Bizanț, Tracia, Sciția Mică¹⁶, de la Dunărea de Mijloc a luat-o spre sud, pe văile Moravei și Vardarului până la Thesalonic, străbătând ținuturile grecești, a ajuns în orașul Patras, unde a fost răstignit pe o cruce în formă de X¹⁷. Despre Sfântul Apostol Pavel se știe că a răspândit creștinismul în Macedonia, Grecia și Illyricum¹⁸, propovăduind Evanghelia lui Hristos „de la Ierusalim și din ținuturile de primprejur până în Iliria“ (Romani 15, 19), dovadă a succesului reputat printre neamurile de aici. În timpul celei de-a doua călătorii misionare din 51–54¹⁹ debarcă la Neapolis (Macedonia), ajungând până la Tesalonic (Faptele Apostolilor 15–17). În cea de-a treia călătorie misionară, întreprinsă între 54–58, ajunge în anul 57²⁰ în Macedonia, de unde pleacă în Iliria, întorcându-se de acolo la Ierusalim, ducând cu el o colectă bogată, semn că numărul creștinilor din Balcani era în creștere semnificativă (Faptele Apostolilor 18–21). Legat sufltește de această regiune, Sfântul Pavel revine în iarna anilor 65–66²¹, pe care o petrece la Nicopole, în Epir (Tit 3, 12), după care își va găsi sfârșitul martiric la Roma, fiind decapitat în 66. Această ultimă revenire, înainte de trecerea sa la cele veșnice, demonstrează că în această zonă exista o populație deosebit de numeroasă și de receptivă la cuvântul Mântuitorului. Sfântul Apostol Pavel s-a adresat populațiilor autohtone, cel puțin bilingve prin excelență, și concetățenilor săi, care formau un auditoriu, după toate indiciile, de limbă latină, mulți dintre însoțitorii săi având nume romane²², spre exemplu macedoneanul Gaius (Faptele Apostolilor 19, 29).

Populațiile romanizate din Balcani nu au beneficiat doar de evanghelizarea directă a celor doi apostoli sus-amintiți. Sfântul Filip ar fi urmat același traseu ca și

¹² Petru Bona, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române de la începuturi până la 1700**, Timișoara, Tipografia Universității de Vest din Timișoara, 1998, p. 12.

¹³ Ion Pachia Tatomirescu, *op. cit.*, p. 69.

¹⁴ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, p. 12.

¹⁵ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, p. 193.

¹⁶ Eugen Drăgoi, preot, **Istoria bisericească universală**, București, Editura „Historica“, 2001, p. 42.

¹⁷ Ion Pachia Tatomirescu, *op. cit.*, p. 70.

¹⁸ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, p. 12.

¹⁹ Ion Rămureanu, preot, **Istoria bisericească universală**. Manual pentru seminariile teologice, București, Editura IBMBOR, 1992, p. 41.

²⁰ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 41.

²¹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 32.

²² Cicerone Poghirc, *Romanizarea lingvistică și culturală în Balcani*, în **Aromânii. Istorie**, p. 31.

Sfântului Apostol Andrei²³, iar Tit, ucenic al Sfântului Apostol Pavel, și-a desfășurat lucrarea misionară în Dalmația (II Timotei, 4, 10), în anul 66²⁴. Cuvântul lui Dumnezeu s-a perpetuat „de la om la om“, de multe ori în taină²⁵, de către cei încreștinați, creștinismul primelor veacuri având un pronunțat caracter misionar²⁶, acesta pătrunzând în provinciile Imperiului roman²⁷ sub haină latină²⁸.

La sporirea rândurilor adepților credinței Mântuitorului au contribuit numeroși mărturisitori și mucenici, dintre care unii au suferit suplicii pe meleagurile balcanice. Prigoana contra creștinilor a fost declanșată în timpul împăratului Nero (54–68), atingând apogeul în timpul lui Dioclețian (284–305), patru edicte prevăzând: dărâmarea lăcașurilor de cult, interzicerea adunărilor, arderea cărților sfinte, uciderea preoților și a credincioșilor ce nu aduceau sacrificii zeilor. Printre cei care s-au jertfit au fost și reprezentanți ai populației romanizate de origine traco-dacă. În anul 304 preotul Montanus și soția sa, Maxima, din Singidunum (Belgrad), au fost prinși la Sirmium (Mitrovița) și duși în fața lui Probus, guvernatorul Pannoniei Inferior, au afirmat că sunt creștini și, după ce au fost torturați pentru că nu au renunțat la credință, au fost înecați în râul Sava, în care a fost aruncat și trupul episcopului Irineu, care la refuzul de a aduce sacrificii zeilor, a fost schingiuit, bătut cu vergi și decapitat²⁹, consemnarea actului său martiric fiind primul model de limbă latină creștină vorbită în provinciile dunărene ale Imperiului roman³⁰. Persecutarea creștinilor se stinge, aproape complet, în anul 313 când Sfântul împărat Constantin cel Mare oficializează religia creștină³¹, prin renumitul edict de la Mediolanum³², dar cunoaște o izbucnire de scurtă durată și în timpul lui Licinius (319–324), de când se pare că datează (dacă nu din vremea lui Dioclețian) moaștele descoperite în 1971 la Niculișel, într-o criptă adăpostită de ruinele unei bazilici, constituind cel mai vechi martyrion cunoscut până azi, descoperire unică în Balcani³³, sfinții Zotic, Atal, Camasie și Filip, sărbătoriți la 4 iunie. În ultimul val al persecuțiilor, în anul 362, este ars pe rug la Durostorum (Silistra) Sfântul Emilian, soldat în armata romană

²³ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, p. 193.

²⁴ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 32.

²⁵ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, p. 193.

²⁶ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 11.

²⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 109.

²⁸ **Istoria României**, p. 22.

²⁹ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, p. 17.

³⁰ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 110.

³¹ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, Caransebeș, Muzeul Județean de Etnografie și al Regimentului de Graniță Caransebeș, 1995, p. 11.

³² Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, **De mortibus persecutorum. Despre morțile persecutorilor**, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Claudiu T. Arieșan, Timișoara, Editura Amarcord, 2000, pp. 222–229.

³³ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, p. 20.

de la Dunăre³⁴, fiul prefectului Durostorului, deoarece a distrus cu ciocanul idolii unui templu păgân, martirizat în timpul lui Iulian Apostatul (361–363)³⁵ sărbătorit la 18 iulie. Viața spirituală a strămoșilor noștri se așază pe un nou făgaș începând cu 391, an în care creștinismul devine unica religie în Imperiul roman³⁶, în timpul lui Teodosie cel Mare (379–395), păturile înalte ale societății îmbrățișându-l deseori din interese politice și spirit de imitație a împăratului³⁷.

Viața spirituală înfloritoare determină înființarea a unor episcopate sud-dunărene³⁸, organizarea ierarhică și canonică a Bisericii din secolele al III-lea și al IV-lea găsind actualele populațiile românofone din Peninsula Balcanică creștinate înainte de delimitările etnice și statale ulterioare³⁹. În prima jumătate a secolului al IV-lea, exista o organizație solidă a bisericii creștine, cu episcopate numeroase, care desfășurau o pronunțată activitate misionară⁴⁰. În provinciile de la sudul Dunării erau peste patruzeci de scaune episcopale, douăsprezece fiind situate pe malul drept: Singidunum (Belgrad), Margum (Dobrovița), Viminacium (Costolaț), Aquae (Negotin), Bononia (Vidin), Ratiaria (Arcer), Castra Martis (localitate neidentificată⁴¹), Oescus (Gigen), Novae (Șiștov), Sexanta Prista (Russe), Appiaria (Riahovo), Durostorum (Silistra), în fosta Iugoslavie și în Bulgaria de azi⁴². Activitatea religioasă în continuă dezvoltare din această zonă a Imperiului roman a făcut ca la sinodul de la Serdica (Sofia) să participe reprezentanți ai unor episcopii situate în provinciile Moesia Inferior, Scythia, Thracia, Macedonia, Dalmația, Pannonia Superior, Noricum⁴³.

Edictul de toleranță a dat o nouă dimensiune religiei revelate: s-au înființat episcopii în aproape toate orașele Macedoniei, la Tesalonic aflându-se cea mai importantă, însă nord-vestul regiunii a rămas sub autoritatea Romei. După conciliul din 381, în urma căruia Constantinopolului îi este acordat un primat onorific, supunându-și episcopatele din Tracia, Pont și Asia Minor, Papa Siricius (384–393), simțindu-și autoritatea amenințată, acordă titlul de vicar papal episcopului de Thesalonic⁴⁴. În Dardania (Kosovo) scaune episcopale mai însemnate se înființează în orașele Skoplje și Ulpiana, regiunea situându-se sub jurisdicția Eparhiei Thesalonicului,

³⁴ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 104–105.

³⁵ *Idem, ibidem*, p. 130.

³⁶ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 41.

³⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 223.

³⁸ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 11.

³⁹ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, p. 196.

⁴⁰ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 10.

⁴¹ *Idem, ibidem*, p. 12.

⁴² Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 111.

⁴³ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 12.

⁴⁴ Cicerone Poghirc, *op. cit.*, p. 31.

comunitățile și episcopiile din Dardania fiind latine, dovadă constituind-o numele ierarhilor și unele inscripții funerare⁴⁵.

Teritoriul locuit de geto-daco-romani a beneficiat de figuri ilustre, de scriitori și savanți de prestigiu, contemporani cu marii Părinți și Sfinți ai Bisericii ca Ioan Gură de Aur, Fericitul Ieronim, Grigore din Nazians etc., printre aceștia numărându-se Sfântul Niceta din Remesiana (367–414) care și-a desfășurat activitatea misionară în Dacia Mediterranea și Dacia Ripensis⁴⁶. Având scaunul episcopal în orașul întemeiat de Traian, la 30 de km de Niș, Sfântul Niceta era daco-roman din Dacia Mediterranea, dar cunoștea și limba greacă. Despre acesta, Sfântul Paulin din Nola, vizitat de două ori la reședința sa (398 și 402), amintește în poemele al XVII-lea și al XXVII-lea, cu mențiunea că Niceta scria într-o latină simplă și clară. Episcopul este pomenit ultima dată într-o scrisoare în 414. Opera care l-a consacrat, **Cărticele de învățătură**, catehism menit celor ce vor primi Sfânta Taină a Botezului, are un profund caracter misionar, alăturându-se celorlalte, nu mai puțin importante: **Despre diferitele numiri ale Domnului nostru Iisus Hristos, Despre folosul cântării de psalmi, Pe Tine, Dumnezeuule, Te lăudăm**⁴⁷.

Sfântul Bretanion, episcop al Tomisului, s-a dovedit un apărător însemnat al dogmei sinodului de la Niceea din 325, refuzând în 369 propunerea împăratului Valens, susținător al arienilor, de a trece de partea ereticilor, preferând să plece cu enoriașii săi la altă biserică, chiar cu prețul exilului, sfârșit la scurtă vreme. Apreciat de Sfântul Vasile cel Mare, primește două scrisori în care este lăudat pentru tăria dovedită în apărarea credinței și pentru trimiterea moaștelor Sfântului Sava în Capadocia natală, dar epistolele de răspuns nu au ajuns până la noi; se stinge din viață în 381⁴⁸.

Sfântul Teotim, episcop de Tomis, cea 390–407, teolog de marcă, a fost un apropiat al Sfântului Ioan Gură de Aur, pe care l-a și apărat. Sozomen spunea că era de neam scit și era crescut în dragoste de înțelepciune, ducând o viață modestă și cumpătată. Teotim ia parte la sinodul de la Constantinopol pentru condamnarea operei lui Origen († 235) din anul 400. Este sigurul citat dintre episcopii opozanți, adept al valorificării operei origeniste, care s-a împotrivit condamnării celui care avusese un sfârșit martiric. Se pare că a publicat scurte opere dialogate și o omilie la Evanghelia după Matei, rămânându-ne de la el gânduri despre liniștea sufletească a omului ca modalitate de atingere a desăvârșirii⁴⁹.

Ziua de 17 ianuarie 395, marchează un nou moment marcant în evoluția Bisericii. După moartea lui Teodosiu I, Imperiul roman este împărțit între cei doi fii ai săi:

⁴⁵ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, pp. 12–13.

⁴⁶ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 112.

⁴⁷ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, p. 21.

⁴⁸ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, pp. 18–19.

⁴⁹ *Idem, ibidem*, pp. 20–21.

Flavius Honorius, împărat (395–423) al provinciilor din Occident cu reședința la Ravenna, și Flavius Arcadius, (395–408), al celor din Orient, având capitala la Constantinopol; Dobrogea și provinciile sud-dunărene sunt integrate Imperiului roman de Răsărit⁵⁰, creștinismul românesc urmând destinul Imperiului roman, începând odată cu marile sale cuceriri, dar rămânând fidel Orientului romano-grec, odată cu grecizarea Imperiul bizantin, credința noastră devenind orientală, greco-bizantină⁵¹. Cu toate că majoritatea cuvintelor din limba română care se referă la noțiunile fundamentale ale religiei sunt de origine latină⁵², Bizanțul greco-latin original rămâne cheia și centrul imperial-religios al creștinismului balcanic⁵³.

În acest context, episcopiile din sudul Dunării au constituit centre de răspândire ale creștinismului în Imperiul roman de Răsărit, unde a existat o puternică mișcare culturală creștină de limbă latină, ilustrată prin scriitori importanți⁵⁴, care s-au racordat la marele circuit al valorilor teologice ale timpului. A fost un bun prilej de manifestare a două personalități profunde, care au atins universalitatea, originari din Scythia Minor: *Sfântul Ioan Casian* (cca. 360–436) și *Dionisie Exiguul*, adică „cel Mic” sau „Smeritul” (cca. 460–545)⁵⁵. Aceștia au devenit, pentru o vreme, elemente de conexiune pentru frații întru credință acum separați, emisari ai spiritualității noastre peste granițele daco-romane, lăsându-ne moștenire și o însemnată literatură.

Călugărul Ioan Casian era originar din Casian, localitate în pădurile Seremetului, purta numele locului său natal. În jurul anului 380, însoțit de călugărul Gherman și de o soră de-a sa, începe călătoriile în Răsărit, stând perioade mai mari de timp în Palestina, Egipt și Constantinopol, unde Sfântul Ioan Gură de Aur îl hirotonește diacon. După exilarea Sfântului Ioan Gură de Aur în 404, Ioan Casian acceptă misiunea de a prezenta episcopului Romei, situația patriarhului. Aici a fost hirotonit preot și pleacă în Galia, unde a rămas până la stingerea sa din viață (434). Contribuie la răspândirea monahismului răsăritean⁵⁶, înființând lângă Massalia (Marsilia) o mănăstire de călugări și una de călugărițe⁵⁷. În lucrarea **Despre așezămintele mănăstirești cu viață de obște și despre remediile celor opt păcate principale**, Ioan Casian își exprimă admirația pentru Sfântul Vasile cel Mare, prezintă organizarea mănăstirilor din Palestina și Egipt, îmbrăcămintea, rugăciunile, lectura psalmilor de către monahi, analizează și cele opt păcate principale (duhul lăcomiei pântecului, al desfrâului,

⁵⁰ *Istoria României*, p. 24.

⁵¹ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, pp. 191–192.

⁵² *Istoria României*, pp. 22–23.

⁵³ Alexandru Niculescu, *op. cit.*, p. 197.

⁵⁴ Viorica Pamfil, **Despre terminologia creștină de origine latină în limba română**, în *Studi rumeni e romanzi. Omaggio a Florica Dimitrescu e Alexandru Niculescu*, vol. I, *Linguistica, etnografia, storia rumena, Padova*, Unipress, 1995, p. 199.

⁵⁵ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 111.

⁵⁶ Petru Bona, *Istoria Bisericii până la 1700*, p. 23.

⁵⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 227–228.

al iubirii de argint, al mâniei, al trândăviei, al întristării, al măririi deșarte și al mândriei), oferind sfaturi bazate pe Sfânta Scriptură. În **Conlațiuni sau convorbiri cu Părinții**, opera sa cea mai importantă, autorul expune 24 de convorbiri avute cu pustnicii din Egipt. Afirmându-se ca apărător al credinței, Ioan Casian combate cu argumente din Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură nestorianismul în **Despre întruparea Domnului, contra lui Nestorie**. Biserica din Răsărit îl prăznuiește pe Ioan Casian la 29 februarie în anii bisecți și la 28 februarie în ceilalți ani⁵⁸.

Dionisie Exiguul primește de tânăr primele învățături într-o mănăstire din Scythia Minor, studiind apoi la Constantinopol. Instruit în greacă și latină, cunoscător al tainelor teologiei ecumenice, pleacă la Roma. Se stabilește la mănăstirea Sfânta Anastasia, populată de egipteni, retrăgându-se, spre sfârșitul vieții, la mănăstirea Vivarium din Calabria. A efectuat mai multe traduceri: **Epistola sinodală** a Sfântului Chiril al Alexandriei, **Epistola lui Proclu către armeni, Despre crearea omului** a Sfântului Grigore al Nyssei, **Istoria aflării capului Sfântului Ioan Botezătorul și Viața Sfântului Pahomie**. Dionisie a scris despre dogma Sfintei Treimi în **Florilegiul**, culegere de texte dogmatice a opt teologi din Răsărit și Apus, iar în **Carte despre Paști**, a redat calculele necesare stabilirii serbării Paștilor, a completat tabela pascală a Sfântului Chiril cel Mare pentru perioada 532–626, a propus ca anii să fie numărați de la întruparea Mântuitorului, dovedind prin întreaga operă că a știut să rămână la smerenia savantului creștin care a unit cunoașterea cu înțelepciunea⁵⁹.

Liniștea credincioșilor din Balcani este tulburată, începând din secolul al II-lea, de migrații, Biserica trebuind să facă eforturi sporite pentru creștinarea populațiilor venite din nordul și estul Europei și din Asia Centrală, în căutare de așezări pe teritoriul Imperiului roman.

Organizarea bisericească din Imperiul bizantin trece într-o altă fază pe timpul împăratului Justinian (527–565) care, la 535, în localitatea natală, azi Taricin-Grad⁶⁰, Tauresium (la 40 de km de Niș), înființează dioceza Justiniana Prima. Prin *Novella a XI-a* din 14 aprilie este hotărâtă reorganizarea administrativă și bisericească a prefecturii Illyricului, după ce Noricum și Panonia au fost cucerite de barbari. Reședința prefecturii Illyricului fiind mutată de la Tesalonic la Justiniana Prima, arhiepiscopul de Tesalonic primește jurisdicția și asupra episcopilor din Illyricum. El devine arhiepiscop al întregii prefecturi și vicar al papei în provincie, trebuind să aleagă și să numească episcopul de Aqușe. Autoritatea se întindea asupra provinciilor: Dardania, Dacia Mediterranea, Dacia Ripensis, Moesia Prima, Macedonia Secunda, Pannonia Secunda și a teritoriilor din nordul Dunării. Pentru a evita imixtiunea papei în Illyricum, arhiepiscopul Justinianei Prima era judecat de patriarhul de Constantinopol în caz că ar fi devenit eretic sau schismatic. Cererea lui Justinian,

⁵⁸ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, pp. 23–24.

⁵⁹ *Idem, ibidem*, pp. 24–25.

⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 113.

de a se acorda arhiepiscopiei titlul de loctiitoare a Patriarhiei romane, a fost refuzată de Papa Agapet I (535–536), dezideratul fiind realizat în 545. Primii arhiepiscopi cunoscuți au fost Catelian, Benenatus și Ioan⁶¹. În noua arhiepiscopie predomina populația romanică, explicație a faptului că din cele 168 *novelle* cunoscute, aceasta este singura redactată în latină, celelalte fiind în greacă⁶². Justiniana Prima își reduce activitate în secolului al VII-lea în urma năvălirii slavilor și a bulgarilor, eparhiile fiind din nou transferate Vicariatului Thesalonicului⁶³. În anul 731 a fost desființată oficial, episcopiile sufragane trecând sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol⁶⁴. Ca urmare, în Balcani, care au fost timp îndelungat o regiune bilingvă, slujba se ținea în latină sau în greacă și adesea în ambele limbi în același oraș, cum se întâmpla și la Thesalonic, fără a se cunoaște cu exactitate soarta bisericilor de limbă latină după elenizarea Imperiului roman de Răsărit, începută în 612⁶⁵, știrile legate de populația romanizată dispărând vreme de câteva veacuri.

În secolul al VII-lea slavii asimilează și slavizează populații nou-venite și chiar pe cele mai vechi, influențând organizarea politică, limba, obiceiurile, viața socială și culturală a autohtonilor⁶⁶. Populația traco-romană, mai numeroasă, a rezistat cel mai bine⁶⁷, în dialectul acesteia dezvoltându-se și o modestă literatură cultă⁶⁸.

Perindarea fraților Chiril și Metodi († 869, respectiv † 885⁶⁹) prin Serbia de nord-est, în drum spre Moravia, în 863, a înlesnit sârbilor și bulgarilor cunoașterea creștinismului, convertirea lor masivă producându-se în cea de-a doua jumătate a secolului al XI-lea⁷⁰. În 866, discipolii Sfinților Chiril și Metodi se stabilesc în două centre: Preslavul Mare (Preiaslaveț), capitala țaratului bulgar, și Ohrida⁷¹. În Bulgaria s-a generalizat alfabetul chirilic, religia creștină, transmisă în forme latine în sânul populației romanizate, organizându-se după modelul bisericii autohtone bulgare, a adoptat, ca limbă de cult, slava veche bisericească⁷².

Spre sfârșitul primului mileniu al erei creștine reapar informații despre populațiile romanice din Peninsula Balcanică, poporul nostru făcându-și apariția în istorie. Românii de pe ambele părți ale Dunării, păstrând conștiința unității și a descendenței lor, au conservat-o în numele etnic pe care l-au adoptat – latinescul *romani* „romani“,

⁶¹ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, pp. 30–31.

⁶² Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 13.

⁶³ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 14.

⁶⁴ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 13.

⁶⁵ Cicerone Poghirc. *op. cit.*, p. 31.

⁶⁶ **Istoria României**, p. 26.

⁶⁷ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 14.

⁶⁸ **Istoria României**, p. 27.

⁶⁹ Marin Bucă, Richard Sârbu, **Slava veche și slavona românească. Caiet de seminar**, ediția a III-a, Timișoara. Tipografia Universității din Timișoara, 1992, p. 6.

⁷⁰ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 203.

⁷¹ *Idem, ibidem*, pp. 204–206.

⁷² **Istoria României**, p. 27.

care, dialectal, a devenit în dacoromână *români* (*rumâni*), iar în aromână *ar(u)mâni* (pierdută însă la unii aromâni aflați pe cale evidentă de deznaționalizare)⁷³. Străinii neromanici au sesizat acest fenomen, exprimându-l la nivel popular prin numele dat de ei numai românilor. Germanicul *Walh*, desemnând inițial toți romanicii, a fost împrumutat și adaptat de slavi, bulgari, greci, unguri, turci, și a creat, astfel, un etnonim exclusiv românilor, redat în românește prin *vlahi* sau *valahi*, individualizând neamul românesc între popoarele romanice (ungurii îi numesc pe români *oláhok*, iar pe italieni *olaszok*⁷⁴), acest fapt marcând sfârșitul etnogenezei poporului român, informațiile legate de el devenind tot mai frecvente⁷⁵.

În *Povestirea istorică a Mănăstirii Castamounitu* (cca. 850), descoperită în 1877 la mănăstirea Iviru, este consemnat faptul că, în timpul împăratului iconoclast Vasile (726–780), profitând de neliniștea care domina imperiul, neamuri de pe ambele maluri ale Dunării „așa numiții rinchini și mai cu seamă vlahorinchinii și sagudații“, au ocupat Bulgaria și Macedonia, ajungând până la Athos pentru că nu au întâlnit nicio împotrivire. La Sfântul Munte se așază treizeci de familii de vlahorinchini. Aici, însușindu-și educația religioasă, sunt botezați și devin creștini (după canoanele grecești, n.n. – L. M.). Din document se înțelege că rinchinii făceau parte dintr-o mișcare religioasă de la Dunărea de Jos, cultivau o înaltă asceză, de la vlahorinchini rămânând misterioasele temple de la Basarabi-Murfatlar (jud. Constanța), unde apar și motive precreeștine, de pildă crucea ansată, din care pornește o imagine enigmatică⁷⁶; pe două din cele șase mici biserici rupestre, cel mai vechi ansamblu monastic din România, sunt însemnați pe pereți anii 982 și 992⁷⁷. De-a lungul timpului, vlahii așezați în zona Athosului vor construi lăcașe de cult, săpând în stâncă biserica Paligoria sau ridicând bolți noi la Vatoped, Prodromu etc.⁷⁸

Prima menționare oficială o face, în anul 980, împăratului Bizanțului Vasile al II-lea, când acordă strategului Niculiță (Nikolitzas) conducerea militară a vlahilor din Thema Helladikon din Thessalia, unde în secolul următor va fi menționată „Vlahia Mare“⁷⁹. Ca urmare a năvălirii ungarilor în nordul Daciei, în Pusta Panonică în 997, elementului românesc din sud s-a deplasat în Macedonia, zona transformându-se într-un adevărat centru al românismului⁸⁰. Odată cu răspândirea aromânilor în Peninsula Balcanică, bizantinii au realizat că, din punct de vedere al credinței, existau diferențieri pe baza cărora îi învinuiau că erau „necredincioși lui Dumnezeu“. Desigur

⁷³ Cicerone Poghirc, *op. cit.*, p. 15.

⁷⁴ Nicolae-Șerban Tanașoca, *op. cit.*, pp. 8–9.

⁷⁵ **Istoria României**, p. 31.

⁷⁶ Tănase Bujduveanu, **Aromânii și Muntele Athos**, pp. 17–18.

⁷⁷ **Istoria României**, p. 31.

⁷⁸ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 8.

⁷⁹ **Istoria României**, p. 31.

⁸⁰ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 48.

că ei practicau o religie populară, cu superstiții generate de urme de păgânism, dar la acea vreme chiar Peloponesul adăpostea populații necreștinate. Pentru a corija cultura religioasă a vlahilor și pentru a-i putea stăpâni din punct de vedere spiritual și social, Vasile al II-lea va înființa o episcopie special pentru aceștia⁸¹. Într-un hrisov din 1020 în favoarea arhiepiscopului din Akris (Ohrida) vorbește despre „vlahii de prin toată Bulgaria“, de la acest înscris cuvântul *vlah* devenind în greacă etnonimul populației romanizate din nordul Greciei, din sudul Albaniei, din Macedonia slavă și din Bulgaria, fiind aplicat și valahilor din nordul Dunării odată cu extinderea intereselor grecilor. Astfel, se confirmă că românii nord- și sud-dunăreni au aceeași origine romană⁸². Arhiepiscopul de Ohrida primea impozitul canonic de la toți vlahii din teritoriile anexate Imperiului bizantin, inclusiv de la cei din Kosovo, și, pentru că o cârmuire duhovnicească directă a Arhiepiscopiei de Ohrida era necanonică⁸³, se creează „Episcopia Vlahilor“, ultima dintre cele douăzeci și patru menționate în hrisov, neavând un teritoriu al autorității delimitat⁸⁴. De Ohrida țineau și vlahii din celelalte eparhii ale țărilor curat bizantine, recucerite anterior de Bizanț, cei din părțile muntoase ale Traciei și o parte a celor din Tesalia⁸⁵. Arhiepiscopia se va menține până la 11 ianuarie 1767, când patriarhul ecumenic Samuil Hangeris o va trece sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice, la fel ca și Patriarhia Sârbă de la Ipek în 1766, pentru a nu mai fi concurată în Balcani⁸⁶.

Evoluția spirituală a popoarelor din Balcani, a vlahilor în special, este determinată fundamental, la 16 iulie 1054, de separarea bisericii din Roma de cea din Constantinopol, eveniment cunoscut sub denumirea de Marea Schismă. Patriarhul Mihail I Kerularios (1043–1058) și papa Leon al IX-lea (1049–1054) se excomunică reciproc, iar românii rămân sub autoritatea canonică a patriarhului de Constantinopol⁸⁷. După această dată, croații, bulgarii, sârbii și albanezii încep să afirme principiul național, în opoziție cu vechea idee de *oikoumene* creștină, în Orientul devenit acum ortodox⁸⁸.

Legăturile dintre vlahi și viețuitorii de la Sfântul Munte Athos devin foarte apropiate în tot acest răstimp, astfel că, atunci când aromânii vor fi alungați de aici,

⁸¹ Petre Șt. Năsturel, *Vlahii din spațiul bizantin și bulgăresc până la cucerirea otomană*, în **Aromânii. Istorie**, p. 75.

⁸² Cicerone Poghir, *op. cit.*, p. 13.

⁸³ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, pp. 16–17.

⁸⁴ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 271.

⁸⁵ George Murnu, **Istoria românilor din Pind. Valahia Mare (980–1259). Studiu istoric după izvoare bizantine**, București, Tiparul institutului „Minerva“, 1913, pp. 51–52.

⁸⁶ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 419.

⁸⁷ **Istoria României**, p. 31.

⁸⁸ Matei Cazacu, *Vlahii din Balcanii Occidentali (Serbia, Croația, Albania etc). Pax Ottomanica. (Secolele XV–XVII)*, în **Aromânii. Istorie**, p. 83.

în timpul împăratului Alexios Comnenul (1081–1118), unii dintre călugări îi vor însoți pe păstori în periplul lor⁸⁹.

Tot sub Alexios Comnenul, episcopia Vlahilor, supusă Ohridei, are un arhieru „Vreanotes“ sau „al Vlahilor“, care avea scaunul, posibil, la Vranje⁹⁰ sau Vreanoti (estul provinciei Kosovo)⁹¹, fapt confirmat atât de un manuscris din biblioteca Sfântului Clement din Achris (Ohrida) din secolul al XI-lea, care poartă semnătura lui „Ioannes, preot al preasfântului episcopat al Vlahilor“, cât și de menționarea sa într-o epistolă a Papei Inocențiu al III-lea, din 21 decembrie 1210⁹².

În 1185, frații valahi Petru și Asan se revoltă în timpul împăratului Isac II Anghelos (1185–1195), înființând Imperiul vlaho-bulgar între Dunăre și Munții Balcani, cu capitala la Târnovo. Că numărul vlahilor era mare este demonstrat și de existența unor prelați eleni, care cunoșteau limba lor. În 1195, unul dintre aceștia, osândit fiind la moarte împreună cu grupul de prizonieri greci din care făcea parte, îl blestemă pe Asan I, care nu a vrut să-l elibereze⁹³. Fratele lor mai mic, Ioniță (Joannicius), supranumit Kaloian, în greacă „cel Frumos“ sau „cel Bun“ (1197–1207)⁹⁴, inamic al grecilor⁹⁵, nu a putut obține de la Constantinopol, ocupat la acea dată de latini, titlul de țar și independența Bisericii Vlaho-Bulgare. Pentru împlinirea dorințelor, între 1199–1204 poartă o corespondență cu Papa Inocențiu al III-lea (1198–1216), în urma căreia, la 7 noiembrie 1204, cardinalul Leo sfințește la Târnovo pe arhiepiscopul Vasile ca primat al Bisericii Vlaho-Bulgare, titlu similar în Apus celui de patriarh (Primat et Archiepiscopus latinus Bulgariae et Vlahiae), iar la 8 noiembrie, îi așază pe cap coroana regală trimisă de papă, acordându-i lui Ioniță titlul de rege (Rex Bulgarorum et Blachorum), nu cel de împărat⁹⁶, acesta dispunând totuși ca religia de stat să fie catolică, toate bisericile imperiului trebuind să asculte de Roma⁹⁷. Un aspect deosebit al corespondenței cu Roma, l-a constituit faptul că papa amintește originea Asăneștilor și a poporului lor, arătând că se trag din sânge roman⁹⁸. Unirea cu Roma a durat până în aprilie 1205, când împăratul Imperiului latin de Constantinopol, Balduin de Flandra (1204–1205), declară război lui „Jehan li Blac“. În lupta de la Adrianopol din 15 aprilie 1205, învinge Ioniță Kaloian, acesta reușind să cucerească nordul Macedoniei și Tracia, împăratul latin fiind închis la Târnovo,

⁸⁹ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 19.

⁹⁰ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 75.

⁹¹ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 17.

⁹² Cicerone Poghirc, *op. cit.*, p. 15.

⁹³ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 75.

⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 81.

⁹⁵ George Murnu, **Istoria românilor din Pind. Valahia Mare (980–1259). Studiu istoric după izvoare bizantine**, p. 224.

⁹⁶ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 273.

⁹⁷ George Murnu, **Studii istorice privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre**, ediție îngrijită și studiu introductiv de Nicolae-Șerban Tanașoca, București, Editura Academiei, 1984, p. 195.

⁹⁸ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 81.

unde a și murit, cu toate intervențiile papei Inocențiu al III-lea. Noile raporturi de dușmănie cu Imperiul latin de Constantinopol, i-au determinat pe româno-bulgari să-și îndrepte privirile spre Patriarhia ecumenică. Sub Ioan Asan al II-lea (1218–1241), nepotul lui Ioniță Kaloian, statul vlaho-bulgar cunoaște cea mai mare înflorire, înglobând, în detrimentul Imperiului bizantin, pe lângă teritoriile cucerite anterior, Serbia de Est, cu orașele Belgrad, Niș și Skoplje, Macedonia, Albania și Tracia (dar urmașii săi n-au putut păstra bogata moștenire). În urma tratatelor, în 1235, împăratul grec de Niceea, Ioan al III-lea Ducas Vatatzes (1227–1254) recunoaște lui Ioan Asan al II-lea titlul de țar. În primăvara aceluiași an, în urma sinodul de la Lempsac, Bisericii Vlaho-Bulgare i-a fost acordat titlul de patriarhie, cu reședința la Târnovo. La lucrări au participat patriarhii de Alexandria, Antiohia și Ierusalim, mulți ierarhi greci și bulgari și patriarhul ecumenic Gherman al II-lea de Niceea (1232–1240). Sub autoritatea primului patriarh de Târnovo, Ioanichie, au intrat eparhia Durostorului (Silistra), care, după 973 depindea de Patriarhia de Constantinopol, și eparhia Vidinului, încadrată până atunci arhiepiscopiei greco-bulgare de Ohrida, eparhiile având legături și cu românii nord-dunăreni⁹⁹. Alianța încheiată între Imperiul vlaho-bulgar și Imperiul bizantin de la Niceea a constituit expresia reacției lumii ortodoxe la ofensiva catolicismului în sud-estul Europei¹⁰⁰.

Patriarhia vlaho-română și-a încetat existența la 17 iulie 1393, când Târnovo a fost cucerit de turci. Ultimul ei patriarh a fost Sfântul Eftimie (1375–1393), despre care ucenicul său, Grigore Țambalac, spune că a fost valah din împrejurimile Adrianopolului. Fiind exilat, a primit puțin mai târziu cununa muceniciei († 1400)¹⁰¹. Eftimie s-a format în rândurile bisericești și a dobândit o aleasă cultură în Muntele Athos și Constantinopol, pentru învățătura sa fiind un teolog cunoscut în țările ortodoxe¹⁰². A scris, printre altele, **Viața Sfintei Filofteia**, ale cărei moaște au fost mutate în 1393 de la Târnovo la Vidin, și care, din 1396, se păstrează la Biserica Domnească din Curtea de Argeș cu hramul Sfântul Nicolae, unde, pe pilaștrii din fața altarului, sunt pictate scene ale aducerii lor¹⁰³. De la Sfântul Eftimie s-au mai păstrat și o scrisoare din corespondența purtată cu mitropolitul Antim al Ungrovlahiei (cca. 1380–† 1401) și două scrisori din corespondența cu egumenul Nicodim al Tismanei († 1406), reorganizatorul vieții monahale în Țara Românească¹⁰⁴.

Grigore Țambalac s-a născut în anul 1379. Ajunge la Muntele Athos și Constantinopol unde își însușește credința în Dumnezeu, ajungând egumen al Mănăstirii Pantocrator, iar mai apoi stareț al Mănăstirii Deceani din Serbia.

⁹⁹ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 227.

¹⁰⁰ **Istoria României**, p. 37.

¹⁰¹ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 272–273.

¹⁰² Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 29.

¹⁰³ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 272–273.

¹⁰⁴ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 75.

Călătorind în Moldova și Rusia, se stabilește la Mănăstirea Neamț unde copiază cărți de cult ortodoxe slavonești timp de trei decenii. El a făcut parte din delegația Țărilor Române la Sinodul de la Konstanz¹⁰⁵.

Unul dintre reprezentanții de frunte al isihasmului pe pământul românesc a fost Nicodim de la Tismana. Originar din Prilep (Macedonia) Nicodim s-a aflat o perioadă în Țara Românească, după care, cunoscând câțiva călugări de la Muntele Athos, a plecat cu aceștia, oprindu-se la mănăstirea Hilandar, unde egumenul l-a primit ca frate. Aici studiază limbile greacă și slavonă, culegând multe învățături din scrierile Sfinților Părinți și ale scriitorilor bisericești. După trei ani de ucenicie este tuns în monahism. A fost hirotonit ierodiacon și la scurt timp ieromonah, iar după moartea egumenului, a fost ales în fruntea obștii de la Hilandar. S-a dovedit un neîntrecut gospodar și un bun îndrumător al călugărilor, ostenind zi și noapte alături de ei, în posturi și rugăciuni, în copierea de manuscrise și alte îndeletniciri specifice activității monahale. Dorind o viață mai liniștită, cuviosul Nicodim a plecat de la Athos întemeind în apropierea Dunării așezăminte sihăstrești, respectând rânduielile vieții monahale de la Muntele Athos. A ctitorit mănăstiri în Țara Românească, printre acestea aflându-se Vodița și Tismana. La 26 decembrie 1406, cuviosul Nicodim trece la cele veșnice, fiind înmormântat la Mănăstirea Tismana, moaștele lui fiind așezate în secolul al XIX-lea în biserica din Ipek, unde fusese patriarhie sârbească¹⁰⁶.

Tot în 1396, în urma încorporării Bulgariei de către turci, mulți clerici, cărturari și călugări sud-dunăreni au trecut în Țara Românească și Moldova, continuându-și activitatea¹⁰⁷. Populația vlahă era numeroasă, pentru ei existând episcopii la Lerin (1335 Florina/Grecia), Prilep (Macedonia), Domenicos („Vlahia”/Tesalia), devenită arhiepiscopie în 1513. Și celelalte eparhii din Peninsula Balcanică numărau vlahi printre credincioșii lor, episcopii de pe malul drept al Dunării veghind și asupra românilor nord-dunăreni¹⁰⁸.

Extinderea puterii otomane va îngloba teritorii populate masiv de vlahi¹⁰⁹, dar valoarea lor de oșteni le-a asigurat privilegiile și imunitățile dobândite încă din timpul administrației bizantine, fiind menținute și de sultani, aceștia stabilindu-le funcții militare chiar de la linia Dunării¹¹⁰, servind în armatele imperiale sau pe loc, păstrându-și astfel organizarea autonomă¹¹¹. Aceste obligații îi determinau să se jertfească neconștient în lupte, aspect care nu era prielnic unei sporiri firești, dar cu acest sacrificiu, în fața ofensivei catolice și a celei musulmane, cei mai mulți

¹⁰⁵ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, pp. 28–29.

¹⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 30.

¹⁰⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 272–273.

¹⁰⁸ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 75.

¹⁰⁹ Matei Cazacu, *op. cit.*, p. 90.

¹¹⁰ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 74–75.

¹¹¹ Matei Cazacu, *op. cit.*, p. 91.

își vor putea menține tradițiile și credința ortodoxă, care îi vor feri de amestecul complet cu populațiile înconjurătoare.

În 1346 Arhiepiscopia Serbiei devine patriarhie cu scaunul la Peč, presupunându-se că preoții din această regiune au slujit în limba lor, în slavonă sau greacă (în special între 1018–1185), dar cu certitudine predica și spovedania se făceau în limba credincioșilor¹¹². În 1346 Ștefan Dușan alungă episcopii greci din teritoriile cucerite¹¹³, iar patriarhul ecumenic Calist I îl anatemizează pe țar laolaltă cu Biserica sârbă și poporul sârb în 1353. Vlahii din Maior Vlachia, regiune menționată în 1373, situată între Bosnia și Croația, zonă ce aparține actualei Croației de Sud-vest, reușesc, vreme de câteva secole să se păstreze deosebiți de croați, păstrându-și obiceiul de a săruta mâna călugărului, ducând-o la frunte, sau pe acela ca preoții să poarte pălării sau acoperăminte ca ale călugărilor¹¹⁴.

Biserica Romano-Catolică va profita de situația din Balcani spre a-și spori numărul credincioșilor. În 1347, Papa Clement al VI-lea îi comunică regelui Ungariei, Ludovic I de Anjou, faptul că mai mulți „olachi Romani“ din Sirmiu au trecut la catolicism. Ca urmare, Ludovic I va cuceri în 1364 Țaratul de Vidin, anexându-l ca Banat al Bulgariei, urmărind și extinderea confesiunii de rit roman. În 1369, ortodocșii trec la represalii împotriva misionarilor franciscani și solicită ajutorul lui Vlaicu Vodă, domnul Țării Românești, care cucerește orașul, ulterior având loc strămutări importante ale populației de pe malul drept pe celălalt mal al Dunării. Afirmându-se ca apărător al ortodoxiei românești, Vlaicu îl trimite pe Jupan Ioan Neagu Viteazul la Muntele Athos pentru a negocia cu comunitatea călugărilor greci de la mănăstirea Cutlumuș regimul monahilor români. Între 1379–1382, vicarul provinciei Bosnia, franciscanul Bartolomeu de Alverna, enumera într-un raport „erorile“ și „erezile“, schismaticilor sârbi, bulgari și români din Regatul Ungariei. Cu această ocazie, el recomandă convertirea la catolicism, prin constrângere, a clerului ortodox, în caz contrar aceștia urmând a fi expulzați. Acțiunile înscriindu-se în politica de unificare confesională, românii, rămași în imensa majoritate ortodocși, au fost eliminați din viața politică și din sistemul constituțional¹¹⁵.

În secolul al XV-lea, în Albania, elementul aromân era bine reprezentat. Astfel, în biserica „Sfântul Zaharia“ din Linotipe, ridicată de aromâni, există o inscripție cu litere grecești, dată 1424–1426, și a cărei transliterație nu mai necesită traducere: „*cari va s-intră tu aista băsearică și va s-anclină cu evlavie, Dumnidzău va-li agiută*“¹¹⁶.

¹¹² Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, pp. 20–21.

¹¹³ Eugen Drăgoi, *op. cit.*, p. 347.

¹¹⁴ Sextil Pușcariu, *op. cit.*, pp. 18–22.

¹¹⁵ **Istoria României**, pp. 43–49.

¹¹⁶ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 90.

După cucerirea Constantinopolului la 29 mai 1453 de către Mahomed al II-lea Cuceritorul, Imperiul Otoman atinge limitele Imperiului Bizantin¹¹⁷. În urma acestui eveniment numeroși clerici ortodocși s-au refugiat în Țările Române¹¹⁸, care devin centrul ortodoxiei. Astfel, Biserica fostului imperiu supraviețuiește acestuia, una din notele sale miraculoase, îmbrățișarea ortodoxiei de către masele populare, formând liantul din care se va constitui o lume nouă¹¹⁹, prin păstrarea conștiinței naționale a popoarelor din Balcani până la eliberarea acestora de sub turci ca urmare a revoluțiilor și războaielor din secolul al XIX-lea¹²⁰. Spiritualitatea athonită este dusă mai departe, chiar în aceste condiții vitrege, și de către aromâni; în secolul al XV-lea, de pildă, întâlnim la Lemnos un călugăr, Vlahos, stareț al mănăstirii Dochiariu de la Athos¹²¹.

Românii nord-dunăreni au căutat să-și ajute frații aflați în suferință. Spre exemplu, după pustiirea malului drept al Dunării, ordonată de Vlad Țepeș între 1461–1462, retragerea ostașilor români a fost însoțită de numeroși creștini dornici de a scăpa de stăpânirea otomană¹²².

Situația vlahilor se înrăutățește în timpul sultanului Selim I (1512–1520), care, luându-și titlul de „calif suprem“, devine conducătorul și ocrotitorul întregii lumi mahomedane, căutând introducerea și impunerea cu forța a islamului printre creștini, fapt care a condus la scăderea populației ortodoxe. Fenomenul a fost acutizat și de instituirea, în 1438, de către sultanul Murad al II-lea, a măsurii de recrutare a copiilor creștini din țările ortodoxe, „darea“ sau „birul sângelui“, spre a fi islamizați și crescuți în disciplina aspră a ienicerilor¹²³. Dintre toate popoarele din Balcani, aromânii, rămânând cel mai perseverent atașați credinței lor, au preferat să îndure orice decât să se lepede de legea strămoșască¹²⁴.

Vlahii depășesc și frământările iscate de către autoritățile turce prin trecerea Bisericii sârbe sub autoritatea Patriarhiei de Constantinopol și, ulterior, Arhiepiscopiei de Ohrida, majoritatea ierarhilor sârbi și valahi fiind înlocuiți cu ierarhi greci, numiți de Constantinopol. În 1557 Patriarhia de Pec este restaurată, episcopii sârbi înlocuind aproape în totalitate clerul grecesc. La 11 septembrie 1766, autoritățile turce desființează din nou această patriarhie, Biserica sârbă fiind redată Scaunului Ecumenic, urmând perioada „episcopilor fanarioți“, în majoritate greci, serviciul divin fiind deseori ținut în grecește¹²⁵.

¹¹⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, pp. 350–355.

¹¹⁸ **Istoria României**, pp. 68–69.

¹¹⁹ Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, p. 8.

¹²⁰ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 362.

¹²¹ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 24.

¹²² **Istoria României**, pp. 72–73.

¹²³ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 422.

¹²⁴ Neagu Djuvara, *Diaspora aromânească în secolele XVII și XIX*, în **Aromânii. Istorie**, p. 112.

¹²⁵ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 27.

Cu toate neajunsurile, vlahii nu și-au părăsit preocupările spirituale, viața liturgică fiind întreținută neconținut în special la Muntele Athos, „Grădina Maicii Domnului”¹²⁶. Ei aveau uneori și propriile lăcașuri de cult. Astfel, lângă Bera, exista biserica Soterului (Mântuitorului) vlahilor, iar în secolul al XVI-lea, la Târnovo (Tesalia), în mahalaua zisă a vlahilor, se afla biserica Vlahonikolas (Sfântul Nicolae al vlahilor), cu hramul sfântului localnic, Sfântul Nicolae din Vunaine. Din rândurile lor erau selectați monahi de rit bizantin, spre exemplu: Neofit, zis Vlahos (Vlahul), episcop de Grevena, eparhie situată la marginile Epirului cu Tesalia, trecut la cele veșnice în 1481/1482 sau Gherasim Vlahos, mitropolit de Filadelfia, fost ierarh al ortodocșilor din Veneția, un fin literat, care a părăsit viața pământească în 1685¹²⁷. Între 1714–1718, scaunul patriarhal din Ohrida este ocupat de aromânânul Ioasaph, moscopolean crescut la Corița, mitra acestuia fiind confecționată la Veneția¹²⁸. Alt patriarh al Ohridei, Nichifor (1743–1753) ia toate măsurile pentru întemeierea de așezăminte culturale și bisericești moscopolene la Mitropolia din Corița, unde exista o puternică comunitate de aromâni¹²⁹. Că viața spirituală a vlahilor era într-o continuă înflorire, ne-o dovedește ieromonahul Nectarie Târpu, care, în 1731, a scris pe gravura de la Ardenica (Albania): *Viryiră, mum-al Dumedă, o[a]ră tră noi pecătoșii* „Fecioară, muma lui Dumnezeu, roagă-te pentru noi păcătoșii”, dând act de naștere limbii aromâne, fiind cel dintâi text aromânesc datat¹³⁰. Din nefericire, înfloritorul centru al aromânismului din Albania, Moscopole, este distrus începând cu 1769, cele 72 de biserici, pomenite de tradiție, fiind ruinate¹³¹.

De spiritualitatea vlahilor din Balcani, au profitat și meleagurile nord-dunărene. Astfel, printre primii ierarhi care au participat la organizarea Bisericii din Țara Românească, un loc deosebit îi revine patriarhului Nifon, născut în Peloponez, având tată aromân originar din Macedonia. Tânărul ieromonah Nifon și-a căutat mângâierea sufletească în mănăstirile Sfântului Munte Athos, stând o vreme la Mănăstirea Cutlumuș, ctitorie a domnilor Țării Românești, în peștera Crit, în Marea Lavră și în cele din urmă la Mănăstirea Dionisiu, însușindu-și o solidă cultură teologică și bisericească, de aici fiind chemat la înalta slujire arhierescă, ca mitropolit al Salonicului și patriarh ecumenic al Constantinopolului, în anul 1503 ajungând în Țara Românească. Având neînțelegeri cu domnul Țării Românești, Radu cel Mare, Nifon se întoarce în 1505 la Muntele Athos, stând o vreme în mănăstirile Vatoped și Dionisiu. Gavril Protul, conducătorul Muntelui Athos între anii 1516–1527, îi descrie traiul în aceste mănăstiri cu următoarele cuvinte: „Cât petrecu acolo, în toate

¹²⁶ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 443.

¹²⁷ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, pp. 77–78.

¹²⁸ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 103.

¹²⁹ *Idem, ibidem*, p. 105.

¹³⁰ Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Un dodecalog al aromânilor sau 12 adevăruri incontestabile istorice și actuale asupra aromânilor și asupra limbii lor*, în **Aromânii. Istorie**, pp. 182–183.

¹³¹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 106.

era întocmai cu alți frați și cu mâncarea și cu postul, și cu osteneala fără de preget, atâta cât le are altor frați, rușine de smerenie și de nevoiea lui; că era tuturor chip de învățătură și de muștrare și se nevoia spre toate ascultările... și pe mulți din păgâni, turci, armeni și de alte eresuri, i-a întors de i-a botezat și i-a uns cu Sfântul Mir și i-a dus în credința cea adevărată a Ortodoxiei – mai mult de 4.000 de suflete. Iar pe câți mișei i-a miluit și săraci și câți au scos din robie aceea n-au număr; așa era de milostiv și bun tuturor și dumnezeire și drept“. La Dionisiu, Nifon sprijină lucrările de construcție și reconstrucție ale mănăstirii și ale chiliilor. La 11 august 1508, Nifon a încetat din viață, în curând murind și Radu cel Mare, decesul lui fiind pus pe seama blestemului lui Nifon (datorat nerespectării rânduielii bisericești). Domnitorul Neagoe Basarab, aduce osemintele monahului în țară în anul 1515, așezându-le deasupra mormântului lui Radu cel Mare la Dealu și făcându-se rugăciuni pentru iertarea lui. Moaștele patriarhului Nifon vor fi returnate Mănăstirii Dionisiu, într-o raclă de aur și argint, în semn de prețuire călugării de la Muntele Athos trimițând în dar capul sfântului și o mână pe care le depun la Mănăstire Argeșului, ridicată de Neagoe Basarab. În timpul ceremoniilor și festivităților care au avut loc în Țara Românească și la Muntele Athos. A trebuit să fie alcătuite o slujbă religioasă specială și sinaxarul noului sfânt, autorul „Vieții Sfântului Nifon“ fiind Gavril Protul care a participat în fruntea unei delegații de egumeni la târnosirea Mănăstirii Argeșului, în 15 august 1517. Un vestit învățat al epocii, Maximos Trivolis, călugăr athonit, a compus trei elogii în versuri pentru racla Sfântului Nifon, dăruită de Neagoe, după sosirea acesteia la Mănăstirea Dionisiu (1514–1515), iar un alt savant, vechi colaborator al centrului din Veneția, Justin Dekadyos, a compus două canoane pentru slujba Sfântului Nifon. Această slujbă transmisă într-un manuscris datat 1518, a fost redactată pentru folosința călugărilor de la Mănăstirea Dionisiu. Manuscrisul cu numărul 38, conservat la Mănăstirea Valaam de la Meteora, este versiunea cea mai veche și autentică a Slujbei și Vieții patriarhului. Ultimele paragrafe se referă la relațiile lui Nifon cu Țara Românească și în special cu Radu cel Mare, într-o versiune în care patriarhul a părăsit Țara Românească nu izgonit de domnitor, ci încercat cu daruri și bani pe care-i va utiliza în folosul mănăstirii¹³².

În secolul al XVII-lea, în timpul domniei lui Matei Basarab, au sosit în Țara Românească doi dintre îndrumătorii tiparului românesc: egumenul Meletie Macedoneanu și ieromonahul Ștefan din Ohrida, aromâni din părțile Macedoniei. Egumenul Meletie Macedoneanu, care nu a venit direct din sudul Dunării, ci din părțile rusești, a înscris pagini de aur în istoria așezământului de la Govora, ridicându-l între primele mănăstiri din țară. Majoritatea cărților din acea perioadă au ieșit de sub tipar prin strădania sa, după cum rezultă din prefețele sau epilogurile lor, în predoslovla Psaltirei din 1637, tipograful egumen scriind: „m-am aprins de

¹³² Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, pp. 30–33.

dragoste pentru acest meșteșug al tipografiei, când am primit haina călugărească la Sfântul Munte al Athosului, în Marea Lavra... numită mănăstirea Zugraf¹³³.

În 1793 este ales și înscăunat mitropolit al Țării Românești Dositei Filitti, originar din Podgoriana (Epir), din tată grec și mamă aromâncă. Acesta intervine energic în momente dificile pentru salvarea orașului București de la distrugere de către trupele străine de ocupație, fiind înlăturat în 1809 în urma unui ucaz al țarului Rusiei¹³⁴.

În secolul al XVI-lea, Banatul vestic intră sub stăpânire otomană. Cu toate vitregiile care s-au abătut asupra lor, preoții și credincioșii români și-au păstrat credința ortodoxă, împotrivindu-se încercărilor de înstrăinare de neam, de limbă și de credință¹³⁵. Pe scaunul Mitropoliei Timișoarei, urcă, la 20 iulie 1650 în vârstă de 80 de ani, Sfântul Iosif ce Nou de la Partoș¹³⁶. Purtând numele de botez Iacob, viitorul ierarh s-a născut în anul 1568 în orașul Raguza din Dalmația, din părinții aromâni Ioan și Ecaterina. Copilăria o petrece în orașul Ohrida, mare centru bisericesc al aromânilor din Macedonia, unde, îndemnat de mama sa, a deprins dorul după Dumnezeu și după o viață curată închinată Creatorului¹³⁷. La vârsta de 15 ani intră în mănăstirea Maicii Domnului din acel oraș, unde continuă cu învățătura și citirea cărților sfinte, iar după cinci ani de nevoițe duhovnicești, dornic de o viață mai retrasă, părăsește Ohrida și apucă drumul Sfântului Munte Athos. La mănăstirea Pantocrator începe să urce cu multă sârguință treptele desăvârșirii. Este tuns în monahism sub numele de Iosif, îmbrăcând schima marelui și îngerescului chip când abia împlinea 21 de ani. Pentru înalta sfințenie la care a ajuns, Dumnezeu l-a înzestrat, printre alte daruri, și cu acela al facerii de minuni, dar purtat ca o comoară neprețuită, pe rând, în mănăstirile Hilandar, Xiropotam, Vatoped și în alte mănăstiri, schituri și chilii ale Sfântului Munte. Îndrumător iscusit în cele duhovnicești, dar și bun organizator al vieții monahicești după rânduielile marelui Vasile, la cererea patriarhului Constantinopolului este trimis egumen pentru marea lavră a Sfântului Ștefan din Adrianopol unde rămâne 6 ani la reorganizarea și punerea în rânduială a pravilelor duhovnicești și regulilor vieții celei de obște. Apoi este pus egumen în marea lavră românească Cutlumuș, veche ctitorie voievodală a domnitorilor români, începând cu Vlaicu Vodă. La vârsta de optzeci de ani, egumenul Iosif se retrage în liniștea unei chilii a mănăstirii Vatoped. Scaunul mitropolitan al Timișoarei devine vacant. Dobândind deja faima de sfânt, în 1650 românii bănățeni doresc ca mitropolit al lor pe fostul egumen al lavrei românești și, primind cuvenitele întăriri, este hirotonit arhiepiscop și ridicat la rangul de mitropolit al românilor din Țara Banatului,

¹³³ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 33.

¹³⁴ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 110.

¹³⁵ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 33.

¹³⁶ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, pp. 100–101.

¹³⁷ Lucian Mic, Episcopul Caransebeșului, **Sfântul Iosif cel Nou de la Partoș – 350 de ani de la trecerea în veșnicie**, Caransebeș, Editura Diecezană, 2006, p. 8.

unde, printre alte minuni săvârșite, în urma rugăciunilor sale o ploaie torențială a stins un puternic incendiu care amenința Timișoara cu distrugerea¹³⁸. După o păstorire de trei ani, se retrage la mănăstirea Partoș, unde se nevoiau călugări din Banat și din Țara Românească, și trece la cele veșnice în 1656, la 86 de ani. A desfășurat și activitate cărturărească, de la el rămânând manuscrisul **Prolog de vlădica Iosif al Țării Valahe**, achiziționat în 1625 de la mănăstirea Voilovița, de un călugăr al mănăstirii Studenița. Moaștele sale au fost strămutate la catedrala mitropolitană din Timișoara în 7 octombrie 1956, când a fost canonizat, prăznuirea având loc la 15 septembrie; cultul său fiind răspândit doar printre românii bănățeni¹³⁹. Sfântul Sinod a hotărât în 1992 ca acest sfânt să fie și el cinstit în întreaga Biserică Ortodoxă Română, iar în 1997 să fie desemnat ca patron al pompierilor din România¹⁴⁰.

După 1688, autoritățile habsburgice încearcă forțarea unirii cu Roma a preoților și credincioșilor ortodocși, dintre aceștia ridicându-se nenumărați apăărători ai dreptei credințe, între ei numărându-se și cuviosul ieromonah Visarion Sarai. Acesta era originar din Bosnia și se trăgea din aromânii de acolo. În anul 1738 a fost călugărit la Mănăstirea Sfântul Sava de lângă Ierusalim, studiind și își însușindu-și rânduielele bisericești la Muntele Athos. După o perioadă de timp vine în Banat și apoi în Transilvania, începând lupta pentru apărarea Ortodoxiei¹⁴¹.

Un alt demn urmaș al aromânilor din Gabrova Macedoniei, fiul lui Naum și al Anastasiei, mitropolitul Andrei Șaguna se naște la Mișcolț (Ungaria) la 20 decembrie 1808. Urmează școala greco-valahă și gimnaziul din localitatea natală, gimnaziul călugărilor piariști din Pesta și, între 1862–1869, studii de drept și filozofie la Universitatea din Pesta și teologia ortodoxă la Vârșeț. Devine profesor și secretar al consistoriului de la Carloviț, la 25 de ani fiind tuns în monahism, cu numele Andrei, la botez având numele de Anastasiu. În 1846 este numit vicar, în 1847 este ales episcop de sinodul electoral de la Turda și hirotonit la catedrala din Carloviț de către mitropolitul Iosif Raiacici, venind apoi la Sibiu. Curtea de la Viena îl recunoaște episcop în 1848, an în care începe să militeze pentru reînființarea mitropoliei Transilvaniei, desființată în 1701, reușind despărțirea de ierarhia sârbă în urma Sinodului de la Carloviț din 1864–1865, mitropolia fiind recunoscută de Dieta Ungariei în 1868. Este autorul următoarelor lucrări: **Elementele dreptului canonic, Compendiu de drept canonic, Istoria Bisericii Ortodoxe răsăritene universale de la întemeierea ei până în zilele noastre, Scrisorile pastorale și**

¹³⁸ **Viața, slujba și acatistul Sfântului Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș**, Timișoara, Editura Învierea – Arhiepiscopia Timișoarei, 2006, pp. 10–16.

¹³⁹ Petru Bona, **Istoria Bisericii până la 1700**, pp. 100–101.

¹⁴⁰ **Viața, slujba și acatistul Sfântului Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș**, *ed. cit.*, pp. 41–42.

¹⁴¹ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 34.

Biblia ilustrată. S-a remarcat prin activitatea culturală, socială și patriotică pusă în slujba apărării drepturilor românilor¹⁴².

Leopold I (1657–1705) cere popoarelor din Balcani, la 6 aprilie 1690, să se alieze trupelor imperiale pentru înlăturarea turcilor, garantându-le, printre altele, libertatea confesională. În urma tratatelor, la 21 august 1690, le sunt recunoscute sârbilor drepturi, cum sunt: păstrarea liberă a tuturor tradițiilor după calendarul vechi conform legilor bisericești orientale de rit grecesc sau alegerea dintre ei a arhiepiscopului de limbă și naționalitate sârbă, desemnarea făcându-se de reprezentanții ecleziastici și mireni, arhierul consacrand episcopi, numind preoți în mănăstiri, zidind biserici unde va fi nevoie pe cheltuială proprie în orașe și sate, instruind preoții sârbi, dispunând asupra tuturor Bisericilor orientale de rit grecesc și a comunităților de această confesiune. Arhiepiscopul își întindea jurisdicția în Serbia, Bulgaria, Dalmația, Bosnia, Iliria, Herțegovina, Muntenegru, Croația, Ungaria, Sirmium, Ineu. Preoții erau scutiți de impozite, de obligația de a încartirui soldați și nu puteau fi arestați decât cu aprobarea împăratului. Când se înregistrau abateri, preotul era judecat de mitropolit și episcopi după dreptul canonic, laicii neavând dreptul să se amestece în afacerile bisericești. Cu această ocazie, împăratul s-a obligat să restituie bisericile ocupate de turci, iar într-unul din articolele diplomei era combătut prozelitismul catolic și intoleranța molestării arhierului pe timpul vizitelor canonice sau cu ocazia împărțirii învățăturii parohilor și credincioșilor¹⁴³. În 1692 Leopold I recunoaște clerului ortodox, care acceptă unirea cu Roma, aceleași drepturi ce care se bucură clerul catolic¹⁴⁴, ierarhii sârbi extinzându-și privilegiile asupra popoarelor din regiune pentru a stăvili ofensiva catolicismului¹⁴⁵. La 4 martie 1695 patriarhul a primit dreptul de a înființa episcopii, populația sârbă fiind scutită de dijele datorate clerului catolic, contribuția fiind utilizată la întreținerea și consolidarea Bisericii ortodoxe¹⁴⁶. Austria obține de la otomani și alte teritorii, printre care o parte din Serbia cu Belgrad, Slavonia și Bosnia și, pentru ca națiunea sârbă să nu devină mai puternică, la 10 septembrie 1718 Curtea de la Viena recunoaște două mitropolii independente: Carloviț și Belgrad¹⁴⁷. În 1728, la Miskolc (Ungaria), aromânii aveau biserică proprie¹⁴⁸, pe frontispiciu fiind gravată inscripția „Prin donația aromânilor din Macedonia”¹⁴⁹.

¹⁴² Petru Bona, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române 1700–1998**, Timișoara, Tipografia Universității de Vest din Timișoara, 1998, pp. 72–74.

¹⁴³ Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, p. 20–22.

¹⁴⁴ **Istoria României**, p. 123.

¹⁴⁵ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 49.

¹⁴⁶ Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, pp. 20–22.

¹⁴⁷ Petru Bona, **Episcopia Caransebeșului**, p. 49.

¹⁴⁸ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 93.

¹⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 120.

Începând însă din secolului al XVIII-lea, vlahii își vor pierde statutul privilegiat, asemenea celor din Imperiul otoman, autonomia fiind îngădită administrativ datorită presiunilor iezuiților pentru trecere la catolicism sau la unirea cu Roma. Acest secol este marcat de revoltele grănicerilor împotriva încercărilor bisericii catolice, a autorităților austriece, croate și ungare de a-i transforma în țărani dependenți, ofițeri putând deveni doar cei catolici sau uniți¹⁵⁰. Presiunile asupra ortodocșilor au înregistrat uneori și scăderi, Curtea de la Viena dând în 1781 un Patent de Toleranță care oferea o îmbunătățire sensibilă a vieții acestora¹⁵¹. Au fost elaborate norme de conducere a Bisericii ortodoxe din Imperiul habsburgic: mitropolitul era socotit cap al națiunii ilire în problemele bisericești, se reglementa numărul preoților în funcție de numărul locuitorilor, se fixau taxele clerului, se garanta toleranța religioasă anterioară¹⁵². Astfel, în 1793 comunitatea aromânilor din Budapesta își va construi în urma unui decret imperial propria biserică, având acces la serviciul divin în biserica lor¹⁵³.

Catolicismul a înregistrat succese neînsemnate printre aromâni, în 1867 Mitropolitul Benedict împotrivindu-se convertirii acestora¹⁵⁴. În anul 1883 aproape o jumătate din locuitorii satului Perivoli, împreună cu preotul D. Constantinescu, au recunoscut supremația papei pentru o scurtă perioadă de timp, revenind în sânul Bisericii ortodoxe, cu excepția preotului. Colaborarea directă a reprezentanților austro-ungari nu a putut fi probată, deși consulatul austriac din Monastir, era găzduit în clădirea misiunii lazariște¹⁵⁵. În altă variantă, preotul Dumitru Constantinescu ar fi fost singurul aromân convertit la catolicism pentru a scăpa în acest mod de maltratările la care a fost supus din ordinul arhiepiscopul grec de la Grebena, care îi cerea să nu mai slujească și nici să nu mai vorbească în aromână¹⁵⁶.

Situația aromânilor de sub stăpânirea turcească începe să se îmbunătățească sensibil în momentul în care Rusia pravoslavnică impune, prin tratatele de pace de la Cuciuc-Cainargi (1774) și Iași (1791) din timpul țarinei Ecaterina a II-a, dreptul de protecție a creștinilor din Imperiul otoman¹⁵⁷. Cu toate acestea se fac simțite ultimele zvârcoliri ale Imperiului Otoman, care apela la toate mijloacele pentru a se menține, inclusiv învrăjbirea celor de aceeași credință, de cele mai multe ori măsurile fiind favorabile grecilor. În 1807, sunt unite Episcopiiile de Roska și

¹⁵⁰ Matei Cazacu, *op. cit.*, pp. 94–95.

¹⁵¹ Neagu Djuvara, *op. cit.*, pp. 118.

¹⁵² Petru Bona, **Istorie și ortodoxie**, p. 47.

¹⁵³ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 110.

¹⁵⁴ Max Demeter Peyfuss, **Chestiunea aromânească. Evoluția ei de la origini până la Pacea de la București (1913) și poziția Austro-Ungariei**, traducere de Nicolae-Șerban Tanașoca, București, Editura Enciclopedică, 1994, p. 53.

¹⁵⁵ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 133.

¹⁵⁶ Ioan Nenițescu, *op. cit.*, pp. 221–222.

¹⁵⁷ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 442.

Prizren¹⁵⁸. În 1827 Poarta emite un firman prin care restituia egumenilor greci administrația mănăstirilor închinată, Adunările Obștești ale Țării Românești și Moldovei protestând cu promptitudine¹⁵⁹. Sultanul Abdul Megid (1839–1861), constrâns de Marile Puteri europene, dă la 3 noiembrie 1839 „Hatti-Şeriful“ de la Ghül-Hané, garantând creștinilor libertatea de conștiință, libertatea cultului, egalitatea în fața legii, siguranța vieții și averii ș.a.¹⁶⁰. Spre exemplu, în 1857 se ridică biserica din satul Giuvărești, ctitorie a lui Gheorghe Giuvara, care a venit din țară pentru preluarea moștenirii sale din Macedonia¹⁶¹. În 1864 la Mănăstirea „Sfânta Treime“ din Avdela (Grecia) s-a cântat întâia oară Evanghelia în limba română¹⁶² de către Atanasie Papanace, care va fi asasinat de antartzii greci în 1906¹⁶³. În detrimentul ierarhiei elene, numeroși aromâni din regiunea Ohridei s-au raliat Exarhatului bulgar care a permis folosirea românei și a aromânei pentru anumite părți ale liturghiei¹⁶⁴ și, animați de sentimente naționale, luptau pentru autonomie bisericească, greaca fiind înlăturată aproape complet din slujba religioasă până la 23 decembrie 1890¹⁶⁵.

În secolul al XIX-lea se produce o mișcare de renaștere națională a aromânilor, la a cărei origine s-a aflat Averchie, un călugăr de la Sfântul Munte. Acesta s-a născut în anul 1806 în familia Iani și Anastasia Buda, fiind botezat Atanasie. Rămânând orfan de ambii părinți, la 14 ani pleacă la Muntele Athos unde se călugărește, ajungând mai apoi arhimandrit și egumen. A vizitat Sfântul Mormânt de trei ori, iar din cauza originii aromânești era cunoscut sub numele de Averchie O Vlahos (românul). După unirea Principatelor Române, pentru a împiedica secularizarea averilor mănăstirești, Patriarhia de Constantinopol îl trimite pe Averchie la București. În anul 1862, asistând din mulțime la defilarea armatei la Cotroceni, el va ieși din mulțime și va exclama: „Și io hiu Armân!“ . Relațiile lui Averchie din Principate îi pun în cumpănă pe călugării greci care le caracterizează drept dăunătoare și vor interveni pe lângă soborul de preoți de la Mănăstirea Iviru pentru îndepărtarea lui cât mai grabnică. Averchie se întoarce la Mănăstirea Iviru unde este primit cu multă răceală și acuzat de trădare, plecând de la Sfântul Munte la Avdela și apoi la Târnovo. Averchie s-a hotărât să aducă din Peninsula Balcanică tineri aromâni pentru a deveni dascăli ai

¹⁵⁸ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 27.

¹⁵⁹ **Istoria României**, pp. 151–152.

¹⁶⁰ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 508.

¹⁶¹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 126.

¹⁶² *Idem, ibidem*, p. 128.

¹⁶³ Constantin Papanace, Fermentul aromân (macedo-român) în sud-estul european, extras din **Noul album macedo-român**, volumul I. Institutul Român de Cercetări, Freiburg – Germania, Biblioteca Română, 1959, Constanța, Editura Fundației „Andrei Șaguna“, 1995, p. II.

¹⁶⁴ Max Demeter Peyfuss, *Aromânii în era naționalismelor balcanice*, în **Aromânii. Istorie**, pp. 132–152, p. 141.

¹⁶⁵ Max Demeter Peyfuss, **Chestiunea aromânească. Evoluția ei de la origini până la Pacea de la București (1913) și poziția Austro-Ungariei**, pp. 53–64.

copiilor aromâni din locurile de baștină¹⁶⁶. Școala Macedoromână din București, de pe lângă biserica Sfinților Apostoli, deschisă în 1865, se va închide în 1871¹⁶⁷, după desființarea acesteia, Averchie retrăgându-se la Mănăstirea Radu-Vodă din București unde va rămâne până în anul 1875. Se va reîntoarce în Macedonia la Mănăstirea Grijona din Tesalia unde își petrece ultimii ani ai vieții¹⁶⁸.

În urma războiul ruso-româno-turc din 1877–1878, cucerindu-și independența¹⁶⁹, România începe să se implice în problemele spirituale ale românilor de peste granițe, dar în a doua jumătate a secolului al XIX-lea aromânii sunt amenințați cu excomunicarea de către episcopi fanatici de alt neam pentru că își trimiteau copii la școala românească¹⁷⁰.

În anul 1888 se construiește prima biserică românească din Hrupiște (Argos Orestykon), recunoscută formal printr-o iradea din 1889¹⁷¹. La 1891, sultanul emite o iradea prin care le e recunoscut aromânilor dreptul de a folosi în bisericile lor propria limbă și cărțile de cult românești, dacă erau aprobate de Patriarhia din Constantinopol¹⁷². Patriarhul de Constantinopol, în 1891, acordă dreptul populației autohtone de a avea episcopi din propriul neam în cuprinsul teritoriilor fostei Patriarhii de Pec, aromânii rugându-se în aceleași lăcașuri de cult cu sârbii¹⁷³. Delegați ai comunelor aromânești au trimis din nou petiție sultanului, cerând permisiunea de a-și alege un șef religios propriu, în 1896 fiind ales primul mitropolit primat al aromânilor din Turcia, Antim, de origine albano-aromână¹⁷⁴.

Debutul secolului al XX-lea înregistrează o atitudine mai generoasă față de aromâni. În acest sens, în 1903, inspectorul otoman Hilmi-Pașa, permite înființarea unui cimitir aromânesc¹⁷⁵. Acțiunile de acest gen determină, în 1904, adresarea unui memorandum Patriarhului de Constantinopol, prin care se cerea înființarea unor biserici proprii, constituirea unor comunități bisericești independente, hirotonisirea de noi preoți români și recunoașterea unui delegat al aromânilor pe lângă Patriarhie. În 1905, Ministrul Justiției și al Cultelor Imperiului Otoman, Abdul-Rahman-Pașa, emite o „teșcherea“ prin care i se comunica Patriarhului Constantinopolului conținutul iradei sultanului Abdul Hamid și menționa expres că aromânii vor putea săvârși nestingheriți propria slujbă religioasă, cu condiția de a nu ieși din ascul-

¹⁶⁶ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, pp. 35–37.

¹⁶⁷ Ioan Nenițescu, *op. cit.*, pp. 163–164.

¹⁶⁸ Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, pp. 35–37.

¹⁶⁹ **Istoria României**, pp. 236–243.

¹⁷⁰ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, 27–28.

¹⁷¹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 133.

¹⁷² *Idem, ibidem*, p. 134.

¹⁷³ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, 27–28.

¹⁷⁴ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, pp. 134–135.

¹⁷⁵ *Idem, ibidem*, p. 159.

tarea Patriarhiei¹⁷⁶. Tot în acest an se aprobă construirea unei biserici românești din Sofia – Bulgaria (a cărei sfințirea va avea loc în 1924)¹⁷⁷. În 1910 are loc Congresul Aromânilor de la Monastir, unde, printre altele, s-a votat și trimiterea unei delegații de 6 persoane la Constantinopol pentru tratative cu Patriarhul ecumenic. În același an începe construirea bisericii din Corița, lucrări care vor fi continuate până în anul 1920. În Grecia funcționau, în 1912, 23 de biserici românești, care, în anul 1941, vor ajunge însă la 11¹⁷⁸.

Dar această atitudine de relativă bunăvoință nu a durat mult. În secolul al XX-lea Balcanii au fost zguduți de conflicte militare și ideologice, micile state lăsându-se antrenate în jocurile politice ale Marilor Puteri. La 16 ianuarie 1913, Bulgaria se angaja să acorde autonomie școlilor și bisericilor românești din Macedonia care vor constitui obiectul viitoarelor posesiuni bulgărești; un protocol similar, încheiat la 26 aprilie, când câteva teritorii sud-dobrogene reveneau României, prevedea acordarea acelorași drepturi aromânilor. În urma conferinței de pace încheiată în București pe 28 iulie 1913, care a urmat celui de-al doilea război balcanic, României îi reveneau județele Durostor cu reședința la Silistra și Caliacra, cu reședința la Bazargic, încheind acorduri cu Grecia (23 iulie) și Serbia (25 iulie) privind autonomia școlilor și bisericilor aromâne din Macedonia¹⁷⁹, acorduri care nu vor fi respectate. Cadrilaterul va fi reintegrat Bulgariei la 7 septembrie 1940 în urma tratatului de frontieră româno-bulgar de la Craiova¹⁸⁰. După cel de-al doilea război mondial Patriarhia Română, sub presiuni comuniste, abandonează bisericile și preoții sud-dunăreni, care rămân să trăiască din mila credincioșilor, limba română literară, interzisă în școli, propagându-se în Balcani prin biserică, cultul în limba română continuând să existe până la dispariția preoților aromâni¹⁸¹.

În aceste timpuri tulburi, la Athos viața monahală merge înainte. Într-o condică datată 20 august 1916, cu ierarhii schitului românesc Prodromul de la Muntele Athos sunt menționați ieromonahul Simion Ciumandra din Moloviște – Bitolia (Macedonia), monahul Hristofor Constantin din Cavala și Trifon Ienache din Camenița – Corița. Despre părintele Ciumandra se știe că și-a început de tânăr călugăria la Sfântul Munte. Cunoscând mai multe limbi și fiind tânăr, starețul l-a ales să slujească mitropolitului Ghenadie Petrescu, care, poposind aici în drum spre Ierusalim, a solicitat un ajutor. Mai târziu, părintele Simion este trimis la București, la Schitul Darvari, metoh al mănăstirii athonite Prodromu, reprezentând aici ortodoxia bizantină în forma cea mai riguroasă, fiind înțelept și cunoscând

¹⁷⁶ *Idem, ibidem*, pp. 162–163.

¹⁷⁷ *Idem, ibidem*, p. 161.

¹⁷⁸ *Idem, ibidem*, p. 170.

¹⁷⁹ **Istoria României**, pp. 321–322.

¹⁸⁰ **Istoria României**, p. 447.

¹⁸¹ Petru Neiescu, *op. cit.*, pp. 26–27.

ordinea tuturor lucrurilor¹⁸². Dar pe majoritatea părinților aromâni de la Muntele Athos, originari din Balcani, îi găsim în mănăstirile athonite grecești dat fiind numărul mare de asemenea mănăstiri. La Mănăstirea Dionisiu, de prin anii treizeci, din obștea acesteia face parte monahul Teoctist, un aromân care vorbește curent românește, pe care a învățat-o din familie și la liceul românesc din Salonic, fiind mândru de prezența românească în această mănăstire în cursul vremurilor. La vârsta de 28 de ani, pe când se afla în insula Tinos, în timp ce se ruga la icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului, a văzut-o pe Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu¹⁸³. Într-una din cele mai importante mănăstiri athonite, Mănăstirea Iviru, își duc viața duhovnicească prin anii optzeci în obștea călugărilor, doi părinți aromâni originari din nordul Greciei: monahul Damian, portarul, și ieromonahul Antim, eclesiarhul bisericii. Amândoi cunosc contribuția românească la muntele Athos și vorbesc bine limba română. Venerabilul arhimandrit Pavel, egumenul Marii Lavre, care s-a nevoit mulți ani în sihăstria Cherasa, renumit duhovnic, este ales în 1984 să preia cărma mănăstirii. Smerit, egumenul mărturisește că este din părțile Macedoniei și că știe puțin românește și, dat fiind respectul lui pentru neamul românesc, părinții români de la Schitul Prodrom se află sub protecția acestuia bucurându-se de pacea duhovnicească¹⁸⁴.

Traversând vremuri deosebit de vitrege, aromânii din Kosovo au rezistat asimilării totale de către populațiile înconjurătoare, datorită profundeii lor credințe religioase. O perioadă propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și spovedania s-a efectuat în graiul lor, în lăcașurile de cult din această regiune aromâni putând fi întâlniți ca preoți, diaconi, cântăreți¹⁸⁵. Din 1913, în urma primului război balcanic, Kosovo este integrată Regatului Serbiei, Episcopia de Prizren devenind automat parte integrantă a Arhiepiscopiei autocefale a Serbiei. Cele 10 biserici românești, care funcționau înainte de 1913, sunt transformate în biserici sârbești, iar școlile desființate, liturghia desfășurându-se în limba sârbă, clerul românesc fiind asimilat de clerul ortodox sârb. În timpul primului război mondial, Kosovo și Metohia sunt ocupate de bulgari, clerul ortodox fiind închis și prigonit de noile autorități și de populația albaneză islamică. După 1918, datorită intervențiilor autorităților române pe lângă guvernul din Belgrad, este deschisă biserica din Bitolia¹⁸⁶.

În timpul celui de-al doilea război mondial, estul provinciei este ocupat de Bulgaria, cea mai mare parte revenind Albaniei Mari (ocupată de italieni în 1939).

Între 1943–1945 Kosovo este ocupată de Germania; populația creștină este expulzată în nord, în locul ei fiind aduși albanezi. Din 1945, Kosovo ajunge parte

¹⁸² Justin Tambozi, *Meditație la Muntele Athos*, în **Aromânii și Muntele Athos**, p. 37.

¹⁸³ *Idem, ibidem*, pp. 37–38.

¹⁸⁴ *Idem, ibidem*, p. 38.

¹⁸⁵ Stere Garofil, *Cuvânt înainte*, în Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, p. 7.

¹⁸⁶ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, pp. 33–35.

a Republicii Serbia din cadrul Federației Iugoslave; activitatea Bisericii este redusă datorită presiunilor și persecuției subtile. Între 1979–1989, provincia devine autonomă; mulți ortodocși sunt forțați să părăsească Kosovo și Metohia; palatul patriarhal din Peç este incendiat în 1981. Ultimul deceniu al secolului al XX-lea, regiunea trece prin momente sângeroase, distrugeri și exterminări sistematice, Biserica Ortodoxă Sârbă, sub a cărui autoritate se află toți creștinii din Kosovo, este expusă ruinei, numărul bisericilor ortodoxe distruse în perioada menționată ridicându-se la peste 80. Lăcașurile de cult creștine, biserici și mănăstiri, sunt în continuare distruse, incendiate, vandalizate și avariate¹⁸⁷. Tragedia este similară războiului care a dus la destrămarea Iugoslaviei, când, între 1991–1995, peste 200 de biserici și mănăstiri au fost distruse și aproape 400 avariate¹⁸⁸.

Nici în Albania situația aromânilor nu a fost deosebit de bună, deși în 1925 se sfințește biserica românească din Corcea (Albania de Sud)¹⁸⁹, care va funcționa până în 1967¹⁹⁰. Între 1943–1945 Kosovo este ocupată de Germania, iar în această perioadă se promovează o politică de modificări etnice, populația creștină fiind expulzată spre nord, în locul ei fiind aduși albanezi¹⁹¹. În anul 1941 funcționau în Albania 5 biserici românești, iar în alte 5, Mitropolia Ortodoxă a Albaniei introduce limba albaneză ca limbă liturgică¹⁹². Oficialitățile comuniste albaneze din Coritza cer comunității aromâne, în 1959, terenul unde se afla biserica aromânească pentru a construi apartamente¹⁹³. Demonstrând că vremurile sunt sub noi, aromânii din Albania au depășit persecuțiile religioase declanșate în 1967 de către guvernul comunist, care, la 30 noiembrie 1969, a proclamat „primul stat ateu de sub soare”. Constituția din 1967 a interzis cu desăvârșire orice manifestare religioasă publică sau particulară, fapt care a dus la declanșarea unor represalii crunte. Au fost persecutați clerici și credincioși, instituțiile bisericești fiind desființate, iar patrimoniul confiscat¹⁹⁴.

Nici astăzi circumstanțele în care trăiesc frații noștri sud-dunăreni nu s-au schimbat semnificativ. În fosta Iugoslavie, situația este destul de dificilă mai ales pentru românii din Valea Timocului și Kosovo, care, fără sprijin din țară, fără drept la învățatură în limba română, fără lăcașuri proprii de cult pentru oficierea slujbelor în limba română, se asimilează¹⁹⁵, procesul de deznaționalizare fiind continuu, mai ales la orașe¹⁹⁶. La fel stau lucrurile și în Albania, oficialitățile refuzând statutul de minoritate națională celor 72.000 de aromâni¹⁹⁷.

¹⁸⁷ *Idem, ibidem*, pp. 33–35.

¹⁸⁸ Eugen Drăgoi, *op. cit.*, p. 348.

¹⁸⁹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 179.

¹⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 185.

¹⁹¹ Tănase Bujduveanu, **Aromânii din Kosovo**, pp. 33–34.

¹⁹² Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 186.

¹⁹³ *Idem, ibidem*, p. 187.

¹⁹⁴ Eugen Drăgoi, *op. cit.*, p. 359.

¹⁹⁵ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 35.

¹⁹⁶ Petru Neiescu, *op. cit.*, p. 27.

¹⁹⁷ *Idem, ibidem*, p. 23.

Menținându-se în grupuri etnice distincte, românii balcanici au incomodat adesea guvernările care s-au perindat peste meleagurile lor. Uneori, pentru a fi asimilați mai ușor, s-a încercat aducerea unor argumente lingvistice desprinse chiar din sfera semantică a religiei pe care aceștia o practică încă din vremurile apostolice, apelându-se, ca artificiu, la cuvinte provenite de la populațiile care constituiseră clasa conducătoare. Dialectele românești sud-dunărene conservă termeni bisericești de origine latină, asemănători sau identici cu cei din dacoromână, dar marea parte a terminologiei bisericești este de origine slavă sau grecească, care au pătruns masiv în idiomurile lor deoarece vlahii nu au beneficiat de o organizare bisericească proprie decât rareori și pentru perioade scurte de timp¹⁹⁸. Acest aspect a imprimat expresii specifice: deși pentru toți românii creștinismul este latin, ortodoxismul este neogrec la aromâni, spre deosebire de cel bizantino-slav al românilor nord-dunăreni¹⁹⁹. În acest sens, prezentul periplu prin istoria zbuciumată a românilor de la sudul Dunării oferă puncte de reper și chiar argumente împotriva unor politicieni care neagă apartenența fraților noștri la marea familie a romanității, dar acordă și puncte de sprijin acestor ramuri ale neamului nostru pentru care până în contemporaneitate s-au făcut extrem de puține lucruri²⁰⁰, o necesară revigorare și intensificare a relațiilor cu țările în care aceștia viețuiesc devenind o necesitate stringentă.

Dar jertfa întru credință a românilor sud-dunăreni nu a fost zadarnică nici în al XX-lea veac al erei creștine, din rândul lor ridicându-se noi mesageri ai spiritualității acestora, care au atins, sau vor atinge în curând universalitatea, dovedindu-ne, încă o dată resursele inepuizabile ale iubirii creștine.

În 1886 se naștea la 25 martie, în localitatea Vasilikon (Grecia), aromânul Aristache Spiru. Acesta urmează seminarul de la Halki și devine diacon în anul 1910, slujind ulterior o perioadă și la Monastir (Bitolia). În anul 1930 a fost numit episcop ortodox al Americii de Nord și de Sud, păstorind aici aproape două decenii, în 1948 devenind patriarh ecumenic și arhiepiscop de Constantinopol, sub numele de Athenagoras. „Vandros scrie, în **Grecia cu zei și fără Pan V.**, că Athenagoras «...știe bine cât de grec era și câte reflexe aromânești păstra», în anul 1972 va trece în lumea umbrelor, poate și cu tainicul regret de a nu fi putut înființa un episcopat aromân pentru frații săi din Peninsula Balcanică, episcopat prevăzut, de altminteri, în Tratatul de Pace de la București, din 1913²⁰¹.

La 26 august 1910 se naștea la Skopje, Macedonia, în familia de origine aromână, Nikolle și Drandafille Bojaxhiu, o fetiță, botezată chiar a doua zi, Agnes, devenită simbol al anilor care au marcat trecerea dintre milenii. La 12 ani, frecventând o școală

¹⁹⁸ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 21.

¹⁹⁹ Matilda Caragiu-Marioțeanu, *op. cit.*, p. 178.

²⁰⁰ Vasile V. Muntean, preot, **Spiritualitate bizantină și românească**, Editura Marineasa, Timișoara, 2004, p. 128.

²⁰¹ Tănase Bujduveanu, **Romanitatea balcanică și civilizația aromânilor**, p. 186.

catolică, simte chemarea către Iisus Hristos, iar la 18 ani intră în ordinul „Sisters of Our Lady of Loretto“ din Dublin, Irlanda, cu numele de consacrare Tereza. La sfârșitul anului 1928 pleacă în India, reușind mai târziu să obțină permisiunea de a părăsi ordinul și să înființeze un altul, „Misionarele Carității“. Opera de binefacere o începe la Calcutta în 1952, întemeind primul orfelinat în 1953, iar din 1957 ocupându-se și de bolnavii de lepră. Activitatea sa a fost răsplătită în 1979 cu Premiul Nobel pentru pace. Părăsește viața pământească în 1997, la 5 septembrie, dată la care este sărbătorită de Biserica Catolică, fiind declarată Fericită și model de mijlocitoare pentru întreaga comunitate creștină. Beatificarea sa a avut loc la 19 octombrie 2003. Maica Tereza de Calcutta aparține întregii umanități, vieții acesteia fiindu-i dedicate chiar și ecranizări. În urma interviului realizat de Malcom Nuggeridge pentru BBC în 1969, acesta a scris o carte, după care s-a realizat și un film, *Something Beautiful for God*²⁰², iar în anul stingerii ei din viață a apărut coproducția *Maica Tereza: în numele săracilor*²⁰³.

Că românii vor dăinui la sud de Dunăre mult timp de acum înainte pentru a împărtăși lumii întregi și din spiritualitatea ortodoxă, ne-o demonstrează, cel puțin prin numele pe care îl poartă, Î.P.S. Mitropolit Hierotheos Vlachos, episcop de Nafpaktos. Acesta s-a născut la Iannina, Epir – Grecia, în anul 1945, fiind hirotonit preot în 1971. Datorită calităților intelectuale deosebite, devine profesor de greacă și morală la Facultatea de Teologie „Sfântul Ioan Damaschin“ a Universității Patriarhiei Antiohiei din Nordul Libanului. În prezent și-a dedicat activitatea de cercetare studiului teologiei ortodoxe ca știință psihoterapeutică²⁰⁴, realizând o lucrare cu titlul grăitor **Psihoterapia ortodoxă**, care a depășit spațiul orientului creștin, apărând și în limba engleză, după care a și fost efectuată traducerea românească. Aceste ultime personalități prezentate aduc cu ele speranța unei lumi în care fiecare creștin să își poată trăi crezul fără constrângeri doctrinare și politice.

Aromânii vor dăinui încă mult timp de acum înainte, în ciuda vitregiei vremurilor prin care trec încă la începutul mileniului al III-lea al erei creștine, nefiind recunoscuți ca minoritate etnică în unele din țările în care actualmente trăiesc, deși în istoria acestor formațiuni statale au înscris pagini glorioase. Primul stat care a adus o rază de speranță în recâștigarea demnității vlahilor, călcată în picioare secole de-a rândul, a fost Republica Macedonia, care, la puțin timp după declararea independenței, i-a

²⁰² Ciprian Sava, preot, *Maica Tereza de Calcutta: Fericită!*, în „Mesagerul Sfântului Anton“, revistă de spiritualitate a franciscanilor minori conventuali, anul X, nr. 61, noiembrie–decembrie 2003, pp. 10–13.

²⁰³ „Renașterea bănățeană. Programe TV“, nr. 4384, vineri, 25 iunie, 2004, săptămâna 25 iunie–1 iulie, p. 11.

²⁰⁴ Hierotheos Vlachos, **Psihoterapia ortodoxă**, precuvântare de Î.P.S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, traducere în limba română de Irina Luminița Niculescu, Timișoara, Editura Învierea – Arhiepiscopia Timișoarei, 1998, coperta 4.

recunoscut prin constituție²⁰⁵, în 1991²⁰⁶. Ca urmare, numărul celor care se declară *vlaș*, adică *valah*, a crescut²⁰⁷. Serbia a urmat acest exemplu în 2007²⁰⁸. Astfel, nu vor mai trebui să-și declare apartenența etnică determinați fiind de interese politice sau economice, conștiința națională putând fi reaprinsă, făcând posibilă reintegrarea lor în sânul mării familii din care, de cele mai multe ori, au fost siliți să se desprindă.

În lipsa unui sprijin ferm din partea României, de la care au așteptat întotdeauna un ajutor substanțial, care doar arareori s-a făcut simțit, în lupta pentru conservarea și afirmarea identității, în perioada pe care o traversăm, internetul devine mijlocul cel mai rapid și cel mai uzitat. Astfel, în română, aromână sau engleză, pe site-uri ca: www.aromanian.net, www.encyclopedia-dacica.ro, www.farsarotul.org, www.memoria.ro se află o mulțime de informații despre aromânii de pretutindeni.

Nu putem încheia fără a evidenția faptul că apărarea cu strășnicie a credinței ortodoxe a constituit cheia traversării veacurilor de către aromâni, acest element fundamental, de sorginte divină, ajutându-i să se împotrivescă asimilării de către popoarele în mijlocul cărora trăiesc, având astfel și astăzi asigurată resursa spirituală de care au nevoie pentru a dăinui și a putea dăruia acestui colț de lume noi și autentici îndrumători duhovnicești, vrednici urmași ai Sfinților Naum și Clement ai Ohridei, ai Sfintei Zlata sau ai mai cunoscuților din spațiul nord-dunărean: Dimitrie Basarabov, Parascheva ori Antonie de la Iezeru²⁰⁹.

²⁰⁵ Thede Kahl, *op.cit.*, p. 62.

²⁰⁶ <http://www.repereromanesti.ro/macedonia.htm>.

²⁰⁷ Petar Atanasov, **Meglenoromâna azi**, pp. 5–6.

²⁰⁸ <http://www.jurnalul.ro/articole/100151/foto.php?albumId=1213>.

²⁰⁹ Sorin Preda, *Sfinți aromâni la „Marea Vlahilor“ de la Ohrid*, în „Formula As“, nr. 844, anul 2008, <http://www.formula-as.ro>.

CE ESTE CUVÂNTUL?

Primul verset al Evangheliei după Ioan este de o complexitate teologică excepțională și, în același timp, de o mare claritate în termeni. El introduce în literatura sacră noțiunea de *Cuvânt* (*Logos*), care a rămas esențială în dogma creștină a Sfintei Treimi. În același timp, el operează această majoră inovație teologică pe neașteptate, fără nici o explicație prealabilă. Iată cum sună versetul: „*La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul*“ (Ioan 1, 1).

Se observă imediat că Ioan formulează versetul ca o replică la Geneza 1, 1: ambele încep cu aceeași expresie („La început“) și ambele Îl denumesc pe YHWH cu numele lui generic, Dumnezeu¹. De asemenea, repetiția premeditată a verbului „a fi“ indică faptul că autorul se referă la o dogmă supremă, legată direct de starea de a fi a lui Dumnezeu.

În acest context, ne întâlnim brusc cu noțiunea de *Cuvânt*. Ioan a admis redactarea Evangheliei sale în greacă și a folosit termenul grec *Logos*. Acel termen era deja acceptat de literatura sacră ebraică, deoarece fusese întrebuițat în Septuaginta de 394 de ori, pentru a traduce cuvântul ebraic *dabar*. Cred că de aici e bine să pornim.

În Biblia ebraică, adică în Vechiul Testament, *dabar* desemnează o comunicare ce provine de la Dumnezeu și poate fi o poruncă, o profeție, un avertisment sau o încurajare. Textul nu spune *Cuvântul lui Dumnezeu i-a vorbit cutăruia*, ci *Cuvântul lui Dumnezeu i-a fost cutăruia*, subliniind astfel apartenența de substanță a Cuvântului la YHWH, deoarece YHWH se tâlcuiește prin „Eu sunt Cel ce sunt“², fiind un nume ontologic.

Din Psalmul 102, 20 și Deuteronom 12, 32 aflăm că *dabarul* lui Dumnezeu are autoritate divină și trebuie ascultat atât de îngeri, cât și de oameni. Isaia 40, 8 exclamă: „*cuvântul Dumnezeului nostru rămâne în veac!*“, iar Psalmul 118 susține că „*dabar*“ este chiar Tora – ceea ce, ținând cont de interpretarea rabinică, înseamnă că *dabar* este însăși Creația. Mai departe, Isaia 55, 11 precizează: „*Așa va fi cuvântul Meu care iese din gura Mea; el nu se întoarce către Mine fără să dea rod, ci el face voia Mea și își îndeplinește rostul lui*“. Altfel zicând, *dabar* posedă

¹ Ebraicul *Bereșit* este tradus în Septuaginta prin *En arche*; iar aceasta este exact expresia prin care începe Ioan 1, 1. Denumirea lui Dumnezeu în ebraică este în Geneza 1, 1 *Elohim*, tradus în Septuaginta prin *ho Theos*, termen folosit și în Ioan 1, 1.

² 'Eh'ieh "șer 'eh'ieh (se citește „chie așer ehie“), Exod 3, 14.

o putere asemănătoare cu aceea a lui Dumnezeu Care îl rostește și împlinește voia Lui fără nici o împotrivire.

Literatura rabinică s-a concentrat și ea asupra termenului *dabar*, arătând, pe lângă ceea ce am spus deja, că *dabarul* este o extindere a personalității divine. Deoarece el poate desemna Tora, adică revelația dată lui Moise, precum și viziunile pe care le-au primit ulterior proorocii, Cuvântul lui Dumnezeu este citit și ca „adevărata Înțelepciune“ din cap. 8 al *Pildelor lui Solomon*. Versetele 22–25 din acel capitol conțin o precizare foarte importantă, referitoare la înțaietatea Înțelepciunii: „*Domnul m-a zidit la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult*“ (v. 22).

Astfel, textele ebraice sacre conțin câteva indicii importante despre identitatea Cuvântului lui Dumnezeu. Dar aceste indicii nu afirmă nicicând faptul că *dabar* este Dumnezeu. Dimpotrivă, dacă ne gândim la *Pildele lui Solomon*, observăm că *dabar*, *Cuvântul*, ar fi tot o creație. Saltul efectuat de Evanghelia după Ioan rămâne, deci, uriaș.

Pentru a continua să-l înțelegem, va trebui să zăbovim și asupra istoriei termenului grec *Logos*, cu impactul pe care el l-a avut asupra gândirii evreilor alexandrini, evreii Septuagintei.

Logos este un termen cu o lungă evoluție semantică. În secolul XX, Heidegger a atras atenția că, la origine, *Logos* nu însemna „cuvânt“, ci rațiune care structurează bine și care scoate din ascundere³, adică rațiunea care structurează Cosmosul. Deoarece limba este ea însăși produsul unei rațiuni care pune ordine în lume, deci instalează un Cosmos, *Logos* a ajuns cu vremea să însemne „cuvânt“, dar și-a păstrat puterea metafizică a sensului original, căci în multiplele sale conotații – de afirmație, declarație, discurs, subiect, doctrină, problemă – el introduce nuanța unei juste și armonioase organizări. Filosofia greacă a conservat și mai bine sensul original al *logosului*, încă de la Heraklit, definindu-l drept „putere divină de funcționare prin care Universul capătă unitate, coerență și sens“.

Astfel, când traducătorii Septuagintei au echivalat ebraicul *dabar* prin grecescul *logos*, ei au găsit o corespondență excepțională. Evreii alexandrini (așa-numiții *evrei ai Septuagintei*, deoarece ei foloseau în sinagogă textele grecești septuagintice) s-au dovedit foarte sensibili la valoarea termenului *logos*. Ei i-au dedicat studii aparte, combinând afirmațiile marilor filosofi greci cu gândirea rabinică. Dintre acești evrei, Filon din Alexandria rămâne, desigur, corifeul. Filon a meditat asupra versetului 6 din Psalmul 32: „*Cu cuvântul Domnului cerurile sau întărit și cu duhul gurii Lui toată puterea lor*“⁴. Întrebarea pe care și-o punea Filon era următoarea: cum

³ *Despre esența și conceptul lui Φοσις (Aristotel, Fizica, B, 1)*, în **Repere pe drumul gândirii**, Editura Politică, București, 1988 (trad. rom. Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu).

⁴ În *Biblia ebraică* este Psalmul 33, 6, iar traducerea corectă este *Cu cuvântul lui YHWH s-au făcut cerurile și cu duhul [suflarea] gurii Sale, toate oștirile lor* (în ebraică: *Bid'bar YHWH șamayim na^asu pyiw kal-ț'ba'am*).

Dumnezeu transcendent a creat Universul și Sa revelat oamenilor fără a-și afecta în vreun fel transcendența? Versetul 6 din Psalmul 32 l-a condus către răspuns, adică el a înțeles rolul *Logosului* în Creație.

Filon face două identificări ale *Logosului*. Din perspectiva filosofiei, el îl asimilează cu conceptul platonice de *lume a ideilor*, astfel încât *Logosul* devine atât planul lui Dumnezeu, cât și puterea de creație a lui Dumnezeu. Mai interesantă încă este definiția teologică oferită de Filon. Într-o exegeză biblică uimitoare, el afirmă că *Logosul* este Îngerul Domnului, Numele lui Dumnezeu și îl descrie printr-o diversitate de termeni (care nouă, creștinilor, ne spun foarte mult): Mare Preot, Căpetenie și Cărmuitor, Paraclet, Fiul lui Dumnezeu. Mai departe, Filon numește *Logosul* un al doilea Dumnezeu, dar și Omul Ideal, modelul folosit de Elohim pentru crearea lui Adam.

Filon era, totuși, un evreu credincios, de aceea el refuză să declare *Logosul* de-o-ființă cu Dumnezeu.

Această barieră teologică foarte eficientă în cazul lui Filon a fost inexistentă în cazul lui Ioan. Ioan a găsit în gândirea învățatului din Alexandria toate datele prin care *Logosul* se arăta drept Hristos. Precum foarte bine observă marele erudit Birdsall⁵: „Numai învățătura lui Filon despre *Logos* oferă o schemă teologică clară în care Cuvântul posedă o unitate asemănătoare cu a lui Dumnezeu și o deosebire față de El care îl aseamănă cu El și în care îi sunt atribuite atât creativitatea cât și activitatea de conservare în Univers, precum și revelația. În plus, conceptul unic de întrupare este o consecință adecvată a identificării *Logosului* cu Omul Ideal pe care a făcut-o Filon“.

Să ne întoarcem la primul verset al Evangheliei după Ioan: „*La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul*“. Știm deja că este o replică la Geneza 1, 1 și că se referă la starea de a fi a lui Dumnezeu. Acum putem înțelege și în ce fel se referă: primele două afirmații (*La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu*) rezumă gândirea lui Filon din Alexandria, iar a treia afirmație (*Dumnezeu era Cuvântul*) o duce până la consecința ei teologică totală și absolută, proclamarea unei a doua persoane Dumnezeiești: Hristos-Cuvântul.

Ca și Iisus Hristos, Sfântul Apostol Ioan nu nega canonul ebraic, ci îl împlinea. Este bine de observat că această împlinire, adică apariția dogmei *Logosului*, ar fi fost greu de imaginat fără Septuaginta și fără operele teologice ale evreilor din Alexandria.

RADU COMĂNESCU

⁵ *New Bible Dictionary*, Inter-Varsity Press, 1962 (trad. rom. *Dicționar Biblic*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995).

CARACTERISTICI LINGVISTICE ALE SFINTELOR LITURGHII ORTODOXE

Este îndeobște cunoscut faptul că reflecția asupra limbajului caracterizează întreaga istorie a umanității.

Textul biblic, și implicit cel liturgic, se diferențiază de textele laice contemporane prin caracterul conservator al limbii utilizate.

Câteva cercetări¹ consacrate limbajului religios au evidențiat existența unor trăsături care individualizează limbajul bisericesc ca variantă paralelă a limbii literare actuale.

Studiul de față își propune să reliefeze specificul lingvistic al textului liturgic la nivelul celor trei Sfinte Liturghii (a Sfântului Ioan Gură de Aur, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Grigore Dialogul). Aceste texte sunt unice prin conținut și formă; până în momentul în care am optat pentru ele nu s-a mai întreprins (din câte știm) o descriere în sine a limbajului liturgic esențial.

Vom urmări fenomenele apărute la diferite niveluri de organizare lingvistică, precizând particularitățile gramaticale manifestate în grafie, morfologie, sintaxă, lexic și topică.

Trăsături grafice

Se scriu cu inițială majusculă, conform principiului simbolic (acesta recomandă scrierea aceluiași cuvânt după împrejurare: cu inițială mică dacă este întrebuintat în accepția lui obișnuită, dar cu majuscule dacă are o semnificație simbolică):

• **numele proprii divine, substantivele comune care se referă la Hristos ori Sfânta Treime, pronumele sau adjectivele cu referință divină:**

„Împărate ceresc, Mângâietorul, Duhul Adevărului...” (pp. 100; 121)²; „Și venind steaua, a stat deasupra, unde era Pruncul” (p. 117); „Bindecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...” (p. 125); „Cu pace Domnului să ne rugăm” (p. 126); „Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău” (p. 127); „Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii Tale...” (p. 137); „Dumnezeule

¹ Lidia Sfârlea, *Delimitarea stilurilor literare românești*, în *Studii de limbă literară și filologie*, II, București, 1972.

Gheorghe Chivu, *Civilizație și cultură. Considerații asupra limbajului bisericesc actual*, Editura Academiei Române, București, 1997.

Ion Coteanu, *Structura și evoluția limbii române (de la origini până la 1860)*, București, 1981.

Dana-Luminița Teleoacă, *Limbajul bisericesc actual între tradiție și inovație*, Editura Academiei Române, București, 2008.

Maria Ivăniș-Frențiu, *Limba română și limbajul rugăciunii*, Editura Anastasia, București, 2001.

² Trimiterile sunt la ediția *Liturghierului*, Editura IBMBOR, București, 2000.

cel sfânt, *Care* întru sfinți *Te* odihnești, *Cel* ce, cu glas întreit-sfânt, ești laudat de serafimi [...] *Care* ai zidit pe om [...] *Însuși*, *Stăpâne*, primește și din gurile noastre [...]“ (p. 137); „...prin milostivirea *Ta*, *Preabunule Stăpâne*“ (p. 137); „*Tu* ești învierea și viața [...] *Hristoase*, *Dumnezeul* nostru, și *Ție* slavă înălțăm, împreună și *Celui* fără de început al *Tău Părinte* și *Preasfântului* și bunului și de viață făcătorului *Tău Duh*...“ (p. 137); „*Doamne*, *Atotstăpânitorule*, *Dumnezeul* părinților noștri...“ (p. 139); „*Sfinte Dumnezeule*, *Sfinte* tare, *Sfinte* fără de moarte, miluiește-ne pe noi“ (p. 134); „*Mila* lui *Dumnezeu* [...] de la *Hristos*, *Împăratul* cel fără de moarte...“ (p. 141); „...și făcătoarei de viață *Treimi*...“ (p. 148); „*Doamne*, *Dumnezeule*, *Atotțiitorule*, *Cel* ce ești singur *Sfânt*...“ (p. 155); „...*Lumină* din *Lumină*...“ (p. 158); „Am văzut *Lumina* cea adevărată...“ (p. 182); „...*Domnul* de viață *Făcătorul*...“ (p. 159); „*Sfânt*, *Sfânt*, *Sfânt Domnul Savaot*!“ (p. 161); „*Căci Tu* ai iubit lumea *Ta* atât de mult, încât pe *Unul-Născut Fiul Tău* L-ai dat, ca tot cel ce crede într-însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Și *Acesta*, venind și toată rânduiala cea pentru noi plinind, în noaptea în care a fost vândut și mai vârtos pe *Sine Însuși* S-a dat pentru viața lumii...“ (p. 161); „...pe *Dumnezeu Cuvântul*“ (p. 166); „*Doamne*, *Doamne*, *Cela* ce, cu palma *Ta*...“ (p. 265); „*Domnul* serafimilor și *Împăratul* lui *Israel*“ (p. 148); „*Te*-ai făcut om și *Arhiereu* al nostru“ (p. 148); „...și *Mântuitorului* nostru *Iisus Hristos*...“ (p. 169); „...*Cel* ce le-a primit pe *Dânsele* în sfântul...“ (p. 169); „...ne rugăm *Ție*, *Bunule* și *Iubitorule* de oameni...“ (p. 147); „...*Cel* ce ești *Doctorul* sufletelor și al trupurilor noastre“ (p. 172); „Se sfărâmă și se împarte *Mielul* lui *Dumnezeu*...“ (p. 173); „*O*, *Paștile* cele mari și preasfințite, *Hristoase*! *O*, *Înțelepciunea* și *Cuvântul* lui *Dumnezeu* și *Puterea*!...“ (p. 180); „...*Dătătorule* de bine al sufletelor noastre...“ (p. 181); „...agonisindu-ne pe noi *Sieși* popor ales...“ (p. 229); „...că *Tu* ești *Fiul* lui *Dumnezeu*, *Izbăvitorul* lumii“ (p. 182); „...tot darul desăvârșit de sus este, pogorând de la *Tine*, *Părintele* luminilor...“ (p. 185); „...a îndrăznit unele ca acestea împotriva *Învățătorului*“ (p. 318); „*Hristos*, *Adevăratul Dumnezeu* nostru...“ (p. 185); „...căci *Împăratul* împăraților și *Domnul* domnilor vine să se junghie și să Se dea mâncare credincioșilor“ (p. 215); „...că nu era cu puțință a fi ținut sub stricăciune *Începătorul* vieții, făcutu-S-a începătură celor adormiți, *Întâi-Născut* din morți, ca să fie *Însuși Începătorul* tuturor în toate“ (p. 229).

Inconsecvențe ortografice

Pronumele relative „care“ și „cel ce“, deși se referă la persoana Tatălui, sunt scrise cu literă mică în enunțurile: „*Dumnezeule* cel mare și minunat, *care*, cu bunătatea cea nespusă...“ (p. 266); „*Dumnezeul* tainelor celor negrăite și nevăzute, la *Care* sunt visteriile cele ascunse ale înțelepciunii și ale cunoștinței, *care* ne-ai descoperit

nouă slujba acestei Liturghii și, pentru multă iubirea Ta de oameni, ne-ai pus pe noi păcătoșii să-Ți aducem Ție daruri și jertfe pentru păcatele noastre și pentru cele din neștiință ale poporului, Însuși, nevăzutule împărat, *cel* ce face lucruri mari și nepătrunse...” (p. 285).

Probabil din neatenție s-a ortografiat cu majusculă adjectivul pronominal „meu“, într-un enunț în care acesta nu avea referință divină: „Ca focul și ca lumina să-mi fie mie Trupul și Sângele Tău cel scump, Mântuitorul *Meu*, arzând materia păcatului...” (p. 311).

„Însuși“ nu apare ortografiat cu majusculă în următorul context: „...sau pentru mulțimea numelor, Tu *însuși* îi pomenește...” (p. 238).

Când nu se referă la divinitate, unele substantive nu se scriu cu majusculă, pentru a sublinia diferența semantică: „Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeu, și *duh* drept înnoiește întru cele dinăuntru ale mele“ (p. 305); „Jertfa lui Dumnezeu: *duhul* umilit...” (p. 305).

Substantivul „părinte“ se scrie cu majusculă și atunci când se referă la:

■ preoții care au „alcătuit“ textele liturgice fundamentale: „Și, cu cuvintele tale învățându-ne, *Părinte* Ioane Gură de Aur, roagă pe Cuvântul Hristos Dumnezeu...” (p. 341); „...ale celui între sfinți *Părintelui* nostru Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareii Capadociei...” (p. 256); „Ca un începător te-ai arătat lui Hristos, Începătorului păstorilor, și părtaș călugărilor, *Părinte* Grigorie...” (p. 293);

■ „bunicii“ lui Iisus Hristos: „...ale Sfinților, dreptilor și dumnezeieștilor *Părinți* Ioachim și Ana...” (p. 256);

■ învățători ori sfinți ai Bisericii: „A celor între sfinți *Părinți* ai noștri și ai lumii mari dascăli și ierarhi...” (p. 110); „A cuvioșilor și purtătorilor de Dumnezeu *Părinților* noștri: Antonie, Eftimie, Sava, Onufrie, Atanasie cel din Atos, Dimitrie cel Nou, Grigorie Decapolitul, Nicodim de la Tismana, Visarion și Sofronie, Ioan, Antonie, Daniil, Gherman, Ioan Hozevitul și a tuturor preacuvioșilor *părinți*...” (pp. 110–111). De remarcat și aici ***inconsecvența ortografică!***

■ patriarhul unei Biserici ortodoxe: „Pomenește, Stăpâne, Iubitorule de oameni, pe toți episcopii ortodocși și pe Prea Fericitul *Părintele* nostru (N)...“ (p. 111).

■ preotul slujitor: „Binecuvintează, *părinte*...” (p. 108).

• ***substantive comune și proprii, precum și unele adjective care se referă la Fecioara Maria:***

„Pe *Preasfânta, curata*, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu *Născătoarea* și pururea *Fecioara* Maria, cu toți sfinții să o pomenești” (p. 127); „...pentru rugăciunile *Preacuratei Maicii Sale*...” (p. 119); „...iar tu, *Curată, Născătoare* de Dumnezeu, veselește-te...” (p. 180). Se poate remarca ***inconsecvența***, nejustificată, în ortografierea adj. *curata*.

• **substantivele și adjectivele cu referință la textele sfinte (sau fragmente ale acestora), la prooroci, apostoli, evangheliști, ucenici, mucenici, cuvioși, arhidiaconi, părinți ai Bisericii, arhiepiscopi:**

„Și a înviat a treia zi, după *Scripturi*“ (p. 158); „Înțelepciune, drepti, să ascultăm *Sfânta Evanghelie*“ (p. 162); „Și, sfârșindu-se de citit *Apostolul*...“ (p. 137); „Din *Epistola* către...“ (p. 136); „Dumnezeu, pentru rugăciunile *Sfântului*, întru tot lăudatului Apostol și *Evanghelist* (N) să-ți dea ție, celui ce binevestești, cuvânt cu putere multă, spre plinirea *Evangheliei* iubitului Său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos“ (p. 162); „... a dat *Sfinților* Săi *Ucenici* și *Apostoli*...“ (p. 162); „A *Sfântului* întâiului *Mucenic* și *Arhidiacon* Ștefan...“ (p. 110); „A *Cuvioșilor* și purtătorilor de Dumnezeu *Părinților* noștri...“ (p. 110); „A *Cinstului*, măritului proroc, *Înaintemergătorului* și *Botezătorului* Ioan“ (p. 109); „... ale celui între sfinți *Părintelui* nostru Ioan Gură de Aur, *Arhiepiscopul* Constantinopolului“ (p. 119).

La pagina 165, în enumerația „*strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici*“ niciun substantiv nu este ortografiat cu majusculă.

Remarcăm și alte **inconsecvențe** în ortografierea unor substantive din categoria menționată mai sus. Astfel, la p. 110, întâlnim substantivul „mucenițe“, ortografiat cu inițială majusculă, apoi cu literă mică: „... a Sfințelor *Mucenițe*: Tecla, Varvara, Ecaterina, Filoteea și a tuturor sfințelor *mucenițe*“. O pagină mai încolo (111) apar enunțurile: „a *Preacuvioaselor* maici: Pelagia, Teodosia, Anastasia, Eupraxia, Fevronia, Teodula, Eufrosina, Maria Egipteanca, Parascheva și Teodora și a tuturor sfințelor *preacuvioaselor* maici“. Se poate remarca ortografierea diferită a atributului adjectival „*preacuvioaselor*“. Astfel de situații se explică, probabil, prin „cinstirea mai deosebită“ a mucenițelor și maicilor prezente cu numele de botez. Substantivul „*arhiepiscopul*“ nu se scrie cu majusculă în formularea „A celui între sfinți *Părintelui* nostru Ioan Gură de Aur, *arhiepiscopul* Constantinopolului“ (p. 111), iar în reluarea din otpust (p. 119) apare cu majusculă: „Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru, pentru rugăciunile *Preacuratei* Maicii Sale, ale celui între sfinți *Părintelui* nostru Ioan Gură de Aur, *Arhiepiscopul* Constantinopolului...“.

• **obiecte liturgice precum *Sfânta Cruce, Sfânta Evanghelie, Aerul (Epitaf), Sfânta Masă, Sfântul Antimis*** (substantive și adjective menționate în indicațiile cu privire la gesturile liturgice ale preotului sau diaconului):

„Iar preotul, tămâind al treilea acoperământ, adică *Aerul*, acoperă cu el sfântul disc...“ (p. 118); „Apoi preotul sărută *Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce* și *Sfânta Masă*“ (p. 122); „Preotul pune apoi sfântul potir pe *Sfântul Antimis*, desfăcut pe *Sfânta Masă*“ (p. 153).

Există enunțuri în care substantivul „*antimis*“ și adjectivul care îl precede apar redată cu literă mică:

„Și apoi însemnează cruciș cu sfântul burete deasupra *sfântului antimis*, îl sărută și îl pune la locul lui, în partea de sus a *antimisului*, zicând cu glas tare ecfonisul...“ (p. 144); „După aceea preotul sărută *sfântul antimis*, *Sfânta Cruce* și *Sfânta Masă*, iar diaconul numai *Sfânta Masă*...“ (p. 150).

Substantivul propriu „Evanghelie“ este folosit cu semnificația de:

- *carte* care cuprinde învățăturile Mântuitorului;
- *fragment* din Sfintele Evanghelii:

„...preotul binecuvintează pe diacon, atunci când îi dă *Sfânta Evanghelie*...“ (p. 138); „Înțelepciune, drepti, să ascultăm *Sfânta Evanghelie!*“ (p. 138).

Cu inițială majusculă apare ortografiat substantivul *cruce* (uneori și adjectivul care îl însoțește), atunci când desemnează: a) *obiectul* pe care a fost răstignit Hristos: „Pe *Cruce* fiind răstignit și cu sulița împuns...“ (p. 106); b) *jertfa hristică*: „*Crucii* Tale ne închinăm, Hristoase...“ (p. 179); c) *semnul* practicat de creștini, reprodus pe veșmintele liturgice: „...sărută de asemenea semnul *Sfintei Cruci* de pe ele...“ (p. 104); d) *moartea Domnului*: „Și, pogorându-Se, prin *Cruce*, în iad, ca să plinească toate ale Sale, a nimicit durerile morții“ (p. 229).

Sintagma „semnul Sfintei Cruci“ este înlocuită uneori cu sinonimul „cruce“: „...și sărutând *crucea* de pe gulerul epitrahilului...“ (p. 104).

• **numele icoanelor folosite în ceremonial:** icoana *Învierii*, a *Născătoarei* de Dumnezeu și a *Mântuitorului*.

• **numerele ordinale cu valoare adjectivală și semnificație simbolică:**

„După aceea preotul, luând *Prima* prescură și copia...“ (p. 106); „...preotul ia în mână a *Doua* prescură...“ (p. 108); „Apoi luând a *Treia* prescură...“ (p. 109); „Luând apoi preotul a *Patra* prescură...“ (p. 111); „După aceea, luând a *Cincea* prescură...“ (p. 114).

• **numele cântărilor bisericesti** din timpul slujbei – *Antifonul* (întâi, al doilea, al treilea), *Isodicoanele* (stihiri specifice praznicelor împărătești), *Axionul*, *Fericirile* (condacele):

„Și se cântă *Antifonul* întâi“ (p. 127); „Și se cântă *Antifonul* al doilea“ (p. 128); „Și se cântă îndată *Antifonul* al treilea“ (p. 129); „Se cântă *Fericirile* sau condacele“ (p. 129); „...se cântă stihirile speciale (*Isodicoanele*)“ (p. 131).

• **substantivul „lege“ – cu sensul de „credință“ specifică Vechiului și Noului Testament:**

„Plinirea *Legii* și a proorocilor Tu însuși fiind...“ (p. 186); „...al *Legii* celei noi...“ (p. 162).

• **numele slujbelor bisericesti, al rugăciunilor și momentelor care compun Sfânta Liturhie:**

„Mulțumim Ție și pentru *Liturghia* aceasta...“ (p. 160); „...trebuie să se scoată, la vremea *Proscomidiei*...“ (p. 108); „Rugăciunea *Antifonului* întâi“ (p. 128); „Rugăciunea *Antifonului* al doilea“ (p. 129); „Rugăciunea *Antifonului* al

treilea“ (p. 130); „...se deschid sfintele uși pentru *Vohodul* sau *Ieșirea* cu Sfânta Evanghelie“ (p. 130); „*Rugăciunea Intrării*“ (p. 130; 273); „*Rugăciunea cererii stăruitoare*“ (p. 139); „*Rugăciunea pentru cei chemați*“ (p. 143); „*Rugăciunea întâi pentru credincioși*“ (p. 145); „*Rugăciunea a doua pentru credincioși*“ (p. 147); „*Rugăciunea din timpul cântării heruvimice*“ (p. 148); „*Vohodul* sau *Ieșirea* cu Cinstitele Daruri“ (p. 150); „*Rugăciunea punerii-înainte*“ (p. 155); „După *Intrare*, paraclisierul pune...“ (p. 273); „...doar stihirile și troparul *Ceasului* al treilea le pot zice...“ (p. 165); „*Simbolul credinței*“ (Crezul) (p. 158); „*Tatăl* nostru“; „*Liturghia* catehumenilor“; „*Rugăciunile împărtășirii*“ (p. 176); „*Rugăciunea de mulțumire*“ (p. 181); „*Rugăciunea amvonului*“ (p. 184); „*Rugăciunea Amvonului*“ (p. 296) – de remarcat ***inconsecvența ortografică***; „*Rugăciunea de potrivirea (consumarea) Sfintelor*“; „*Rugăciunea stării întâi*“ (p. 269); „*Rugăciunea stării a doua*“ (p. 271); „*Rugăciunea stării a treia*“ (p. 272); „*Liturghia* Sfântului Ioan Gură de Aur“; „*Liturghia* Marelui Vasile“ (p. 111) sau „*Liturghia* Sfântului Vasile cel Mare“; „*Liturghia* Sfântului Grigorie Dialogul“ sau „*Liturghia* Darurilor mai înainte sfințite“; „După otpustul *Utreniei*, venind vremea a se începe *Dumnezeiasca Liturghie*...“ (p. 121).

• ***numele unor cărți de cult (Liturghier; Cazanie) sau sintagme care le desemnează:***

„Urmează citirea tâlcuirii Sfintei Evanghelii din *Cazanie*“ (p. 139); „Apoi preotul, luându-și *Liturghierul*, iese prin sfintele uși...“ (p. 184); „și, la nevoie, chiar cartea *Dumnezeieștii Liturghii*“ (n.n. – *Liturghierul*) (p. 151); „...citește... starea întâia din *Catisma* a 18-a din *Psaltire*“ (p. 269).

• ***numele forului Bisericii Ortodoxe Române:***

„După aceasta, se fac pomeniri, după îndrumările *Sfântului Sinod*“ (p. 113).

• ***evenimente semnificative din istoria mântuirii (Învierea, Paștile):***

„...vesește-te întru *Învierea* Celui născut al tău“ (p. 180); „O, *Paștile* cele mari și preasfințite...“ (p. 180).

• ***substantive care denumesc cete îngerești:***

„Mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeuul *Puterilor*“ (p. 145); „Cu aceste fericite *Puteri* și noi, Iubitorule de oameni...“ (pp. 161, 353); „Noi, care pe *Heruvimi* cu taină închipuim...“ (p. 148); „Că pe Tine Te laudă *Îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpâniile, Puterile și Heruvimii* cei cu ochi mulți“ (p. 227).

Alteori numele cetelor îngerești apar ca substantive comune: „...Care Te porți pe scaunul *heruvimilor*“ (p. 148); „Domnul *puterilor*, Acesta este împăratul slavei“ (p. 317).

• ***numele unui ritual / al unei slujbe prin care se poate deveni creștin:***

„Mărturisesc un *Botez* spre iertarea păcatelor“ (p. 159).

• **numele sărbătorilor:**

„Duminica Învierii“, „sărbătoarea Sfintei Înălțări“, „Duminica Pogorării Sfântului Duh“, „Sămbăta Mare“, „Săptămâna luminată“, „Duminica Rusaliilor“, „Sfântul Haralambie“ (p. 261); „întâia și a doua Aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul“ (p. 261); „Sfinții 40 de Mucenici“ (p. 262); „Înainte-prăznuirea Bunevestiri“ (p. 262).

• **substantive, adjective și pronume care desemnează materia transformată prin epicleză:**

„Așază apoi părticica sub Sfântul Agneț“ (p. 112); „...să-mi fie mie împărtășirea cu Sfintele Tale Taine...“ (p. 177); „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit“ (p. 169); „...cădește Sfintele de trei ori...“ (p. 183); „...Cel ce le-a primit pe Dânsese în sfântul...“ (p. 169).

Nu ne explicăm de ce în enumerația din enunțul următor nu există **consecvență** în notarea adjectivelor: „...învrednicește-mă fără de osândă să mă împărtășesc cu Preacuratele, nemuritoarele, de viață făcătoarele și înfricoșătoarele Tale Taine...“ (pp. 333–334).

• **substantivul și adjectivul care denumesc un act simbolic, ritualic:**

„Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfânta Jertfă cu pace a o aduce“ (p. 159).

• **substantivul biserică, atunci când se referă la:**

a) **instituția întemeiată de Mântuitorul** – „Plinirea Bisericii Tale o păzește...“ (pp. 184–185);

b) **la marile comunități creștine** – „Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici...“ (p. 126);

c) **la biserica națională** – „...Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române...“ (p. 112);

d) **omul transfigurat prin Sfânta Împărtășanie** – „...ca, sălășluindu-Se și petrecând întru noi Cuvântul Tău, Doamne, să ne facem Biserică a Preasfântului și închinatului Tău Duh...“ (p. 286).

• **substantive și adjective cu referință la ierarhia bisericească:**

„Pomenește, Stăpâne, Iubitorule de oameni, pe toți episcopii ortodocși și pe Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pe (Înalt) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul (și Mitropolitul) nostru (N)]...“ (p. 112).

• **numele sinoadelor:**

„Sinodul Trulan“ (p. 261).

• **numele posturilor sau ale unor secvențe care le compun:**

„Sfintele Păresimi“ (p. 261); „Sfântul și Marele Post“ (p. 261); „Postul Mare“ (p. 261).

• **secvențe liturgice:**

„săptămâna Sfintelor Patimi“ (p. 263); „Joia Mare“ (p. 263); „Joia Acatistului“ (p. 263); „Miercurea Înjumătățirii Postului“ (p. 263); „Miezonopectica“ (p. 263);

„*Utrenia*“ (p. 263); „*Ceasurile*“ (p. 263); „*Obednița*“ (p. 263); „*Vecernia*“ (p. 265); „...în *Sfânta și Marea Joi*, în *Sâmbăta Mare*“ (p. 191).

În cadrul celor trei Liturghii există o „**rânduială**“ numită „**a Sfintei Împărtășiri**“, care constă în pregătirea credinciosului, prin rugăciune, pentru a primi Trupul și Sângele Domnului.

Multe din cuvintele ortografiate cu majusculă în Liturghii se regăsesc și aici (din acest motiv nu le reluăm). Aceștia li se adaugă:

„Dumnezeiască *Mireasă*... care ai odrăslit *Spicul* cel nearat și de mântuire lumii...“ (p. 306); „Preacurată, ceea ce ești masă a *Pâinii Vieții*...“ (p. 307); „Întrupându-Te, *Multi-milostive*,...“ (p. 307); „Întărește-ne și ne înțelepțește, *Milostive Doamne*,...“ (p. 307); „...ca primind înlăuntrul meu *Mărgăritarul* cel duhovnicesc...“ (p. 308); „...*Făcătorul* de bine...“ (p. 311); „...cel ce mă închin *Dumnezeirii Tale*“ (p. 311); „...pentru aceasta te laudă pe tine, *Stăpână*, tot neamul...“ (p. 311); „...pe Tine, *Judecătorul* cel drept, Te-a dat“ (p. 318); „...care a îndrăznit unele ca acestea asupra *Învățătorului*“ (p. 318); „...Cel ce ești împreună-veșnic cu *Dânsul*...“ (p. 319); „Ci Tu, Doamne, fără răutate fiind, *Îndelung-răbdător* și *Multmilostiv*...“ (p. 319); „...să nu viez mie, ci Ție, *Stăpânului* și *Binefăcătorului* nostru“ (p. 338); „Și să-mi fie mie *Euharistia* aceasta...“ (p. 340); „...pe Înaintemergătorul Tău, pe înțelepții Apostoli și cu aceștia și pe *Preacinstita* și *Preacurata Maica Ta*...“ (p. 339); „Ca un începător te-ai arătat lui Hristos, *Începătorului* păstorilor...“ (p. 342).

Am considerat necesar să aruncăm o privire și asupra unui capitol intitulat „**Învățătură despre otpusturi, ecfonise, stihuri, tropare și condace**“, întrucât există și aici cuvinte, sintagme ortografiate cu majusculă, conform principiului simbolic.

Sărbătorile dedicate Maicii Domnului sunt numite: Praznicul *Născătoarei* de Dumnezeu, Praznicul *Nașterii* ei, Praznicul *Adormirii* Născătoarei (p. 345).

Otpusturi:

„Cel ce în brațele *Dreptului* Simeon a primit a fi ținut...“ (p. 347).

Tropare și condace:

„...că din Tine a răsărit *Soarele* dreptății...“ (p. 357); „...Cea stearpă naște pe *Născătoarea* de Dumnezeu...“ (p. 358); „...pe *Dumnezeul* cel mai înainte de veci“ (p. 359); „...*Mai-marilor Voievozi*... ca niște *Mai-mari* peste cetele *Puterilor* celor de sus“ (p. 360); „...de la stea s-au învățat să se închine Ție, *Soarelui* dreptății, și să Te cunoască pe Tine, *Răsăritul* cel de sus...“ (p. 361); „...cel ce ai primit în brațe pe *Izbăvitorul* sufletelor noastre...“ (p. 363); „...Ție, *Biruiătorului* morții, strigăm...“ (p. 364); „...*Viață* din groapă ai răsărit...“ (p. 365); „Înjumătățindu-se *Praznicul*...“ (p. 365); „*Fiul* lui Dumnezeu, *Izbăvitorul* lumii“ (p. 366); „...a despărțit neamurile Cel *Preaînalt*“ (p. 366); „Ca o pârgă a firii, Ție, *Săditorului* făpturii...“ (p. 367); „...fiind *Maica Vieții*...“ (p. 368).

Articularea cu articolul demonstrativ „cel“ este o marcă morfologică a substantivizării. Deși este trecut în clasa substantivului, cuvântul sau sintagmele

care-l desemnează pe vrăjmașul lui Dumnezeu nu se scriu cu majusculă: „...ci ne izbăvește de cel rău“ (p. 100); „...să nu fiu prins de *lupul* cel înțeleghător“ (p. 322); „...ajungând cu totul sălaş *diavolului*“ (p. 325); „...biruință binecredincioșilor creștini asupra celui *potrivnic* dăruiește...“ (p. 358); „...ca să nu mă răpească cu vicleșug *înșelătorul*, aflându-mă depărtat de harul Tău...“ (p. 331).

Această trecere în revistă a cuvintelor ortografiate cu majusculă nu cuprinde și un substantiv al cărui conținut teologic și duhovnicesc ar necesita o asemenea ortografiere. Ne referim la substantivul „numele“: „Că s-a binecuvântat preasfânt *numele* Tău și s-a preaslăvit împărăția Ta“ (p. 353); „Binecuvântat este Cel ce vine întru *numele* Domnului“ (p. 355); „Taborul și Ermonul întru *numele* Tău se vor bucura“ (p. 356).

MARIA FRENȚIU

CU FLACĂRA CREDINȚEI ÎN SUFLET PRIN IADUL ÎNCHISORILOR ROMÂNEȘTI

Poporul român așezat la răscrucea drumurilor a fost nevoit să îndure vitregia vremurilor și a semenilor. După un trecut zbuciumat de două milenii în propria-i vatră strămoșească, a reușit să-și înfăptuiască unitatea națională, dar nu pentru mult timp, căci alte vremuri și mai tulburi s-au abătut asupra lui, căutând să-i schimbe firea, să-i răstălmăcească trecutul și să-i pună sub semnul întrebării însăși existența. Cu câtă nerușinare s-au ridicat unii, cu nume împrumutate, cu simbrerie străină, să-i distrugă temelia, să-i altereze sufletul și credința. „Vrăjmașul a pustiit totul în locașul tău cel sfânt“ (Psalm 74).

Of! Of! Doamne! Apără-ne!, era strigătul plin de durere al mamelor ce nu mai aveau ce da copiilor de mâncare în 1946–47.

Of! Of! Cum îi mai rabzi, Doamne? – era strigătul unui neam, a cărui voință nestrămutată de a trăi în libertatea și credința strămoșească, a fost falsificată, furată fără chip de asemuire în istorie. În acea perioadă, deși dreptatea poporului român era evidentă, deși strigătul: „Săriți, că ni s-au furat nu numai bucăți din trupul țării, dar și dreptul la viață și credință“ era auzit de toată lumea civilizată, nimeni nu ridica mâna să spună „Ajunge!“ Fusesem scoși la mezat ca de atâtea ori de-a lungul timpurilor și în sufletul fiecăruia încolțea tânguinea: „Pentru ce, Dumnezeule, ne lepezi pentru totdeauna? Pentru ce te mânii pe turma pășunii Tale?“ (Psalm 74). O mână dintre cei fără neam și Dumnezeu au început să distrugă totul. Întâi omul-fiară s-a repezit asupra fratelui, a tatălui, a tot ce nu zicea ca el, ce nu voia ca el... haosul.

Toți cei care au zidit la temelia României mari, toți cei ce au plămădit aluat pentru suflete curate, tineri și bătrâni, înfrățiți în lupta de salvare a ceea ce era curat,

drept și sfânt, au început să fie îngenunchiați, să fie cum nu s-a întâmplat niciodată: exterminați în masă! O nouă dictatură, perfidia întruchipată, s-a instaurat.

Mai cruntă decât cele cunoscute, mai teribilă decât cea fascistă sau nazistă.

Prin lagărele de exterminare au trecut în această perioadă circa o jumătate de milion de oameni, dintre care Dumnezeu mai știe câți au supraviețuit și cum au scăpat.

Religia care căuta să întărească speranța și dragostea îndelung răbdătoare, să îmbuneze pe cei răi, să împace pe vrăjmași, să se roage și pentru cei ce asupresc și prigonesc, a ajuns să fie strivită. Conducătorii ei spirituali au avut de îndurat în timpul dictaturilor suferințe și umilințe cu nimic mai prejos decât cele din timpul prigoanelor păgâne.

Din perioada stăpânirii hortyste asupra Ardealului, este încă vie amintirea schingiurii și omorării protopopului Aurel Munteanu la 10 septembrie 1940 la Huedin, când sălbăticia tiranică i-a smuls barba și l-a aruncat în șanț.

Sau masacrele de la Ip, Trăznea (jud. Sălaj) unde în baia de sânge a celor o sută de martiri nu au lipsit făclierii satului românesc, preotul Traian Botea, înjunghiat, după ce fusese înfășurat în batjocură în tricolor, precum și învățătorul Lazăr Cosma, care împreună cu soția au fost spânzurați. În noiembrie 1943 ca și în februarie 1944, urgia se abătuse asupra teologilor de la Cluj.

Și ca un semn de solidaritate, s-a ridicat atunci, în februarie și martie 1944, studențimea română din Brașov, Sibiu, Iași, Timișoara și București, protestând împotriva schingiurilor din Ardeal.

După cel de al doilea război mondial, când România a fost subjugară de regimul comunist, opoziției Bisericii i s-a răspuns prin metode brutale demne de regimul impus.

Cruntei terori dezlănțuite i-au căzut victime sute de preoți ortodocși împreună cu conducătorii spirituali din toate cultele.

Acolo, în infernul pământean, s-au dezlănțuit toate forțele diabolice asupra unor oameni care credeau în libertatea cuvântului, dar și în cuvântul Domnului: „Ferice de voi, când oamenii vă vor urî, vă vor izgoni dintre ei, vă vor ocări și vor lepăda numele vostru ca ceva rău, din pricina Fiului omului!” (Matei 5, 11).

Sutele de preoți adunați de pe tot cuprinsul țării erau zvârliți în închisori și supuși la chinuri inimaginabile pentru o minte sănătoasă, cu scopul vădit de a-i lichida. Mulți dintre ei și-au găsit însă acolo o măreață vocație de a propovădui credința printre cei deznădăjduiți, făcându-i să spere, arătându-le că numai prin credință se poate mântui și înfrânge vrăjmașul.

Pentru dârzenia lor au fost supuși la munci istovitoare: adunați în brigăzi speciale, preoților li s-a impus un regim foarte dur. Cu brigadieri călăi sau nemernici, slujitorii Domnului au fost loviți, maltratați încontinuu, batjocoriți în văzul tuturor, dar nu au fost înfrânți.

Sculați la 3 noaptea și până la 5 când se da deșteptarea, preoții erau scoși separat la instrucție, se făceau culcări în noroi pe întuneric, erau înjurați, loviți, batjocoriți și umiliți spre amuzamentul gardienilor torționari.

Cu porția de mâncare înjumătățită, cu munca dublată, față de ceilalți, ei n-au putut fi înfrânți, trebuind datorită rezistenței lor să se desființeze brigăzile disciplinare din care făceau parte. În condițiile cele mai groaznice, slujitorii Domnului mai găseau resurse sufletești să postească, să-și dăruiască mâncarea celor bolnavi.

De-a lungul zecilor de ani, credința a fost un suport sufletească care a dat deținutului tărie la disperare și pretutindeni în închisorile comuniste ea s-a manifestat sub diferite forme:

În 1947, părintele Sămărghițan din comuna Bahnea, de pe Târnave, deși supus la anchete istovitoare, găsea putere ca în fiecare duminică să officieze slujba divină în beciurile întunecate ale Ministerului de Interne. Fiecare, singur în celulă, stătea cu urechea la zăbrelile ușii ascultând glasul blând ce emana o căldură sufletească ce afară poate cu greu se găsea.

Primăvara lui 1948 ne va găsi în Aiudul blestemat, care începuse să ia locul Seghedinului de altădată. Aici erau întemnițați mai mulți decât ar fi cutezat s-o faci dușmanul de moarte al Ardealului. Mulți dintre noi nu mai știam pe ce lume trăiam, când, într-o dimineață între celule se comunica în șoaptă să fim atenți spre fereastra de la spălătorul celularului. Așteptam evenimentul dar nu-l speram de o asemenea intensitate. Era Paști. Peste două sute de deținuți am luat pâine sfințită și am gustat vin. O mână necunoscută ne arăta că n-am fost uitați nici în locurile cele mai ferecate.

Altădată, înălțătoare au fost clipele în același Aiud, când în cea mai cruntă teroare dezlănțuită, la miezul nopții, clopotele vesteau învierea Domnului, o întreagă-nchisoare cânta „Hristos a înviat...”

Pe plan general se manifestau răbufniri ce aveau loc pe tot cuprinsul țării, atât afară cât și în lagăre. Numai Piteștiul nu dădea semne de viață. Aici se părea că totul s-a sfârșit, că răul a biruit și că orice speranță e deșartă. Totuși, au fost și aici suflete frământate, conștiințe tulburate. Dovada: peste ani și ani dintre cei de acolo au fost unii care n-au mai vrut să se recunoască, care au lăsat o viață în urmă și au pornit pe o cale nouă, cea a Domnului. Cu cinste a pornit pe această cale omul teolog și preot Gheorghe Calciu Dumitreasa care a început lupta pentru salvarea turmei tinerilor rătăcitori și a sfântului locaș bisericesc, amenințat cu distrugerea de către comunism.

În lagărele de muncă forțată, în ciuda represiunii, deținuții au creat condiții favorabile pentru încurajarea celor deznădăjduiți. La muncă și după aceea se găsea întotdeauna timp și pentru cuvântul Domnului.

Ca prin minune reușeau să se creeze legături între cei de afară și cei închiși. Solidaritatea și sprijinul se făceau simțite din ce în ce mai mult. Crăciunul și Paștele erau sărbătorite cu mai mult fast. Înaintea sfintelor sărbători deținuții își găseau liniștea spovedindu-se și câteodată împărtășindu-se. În 1952 și 1953, de Paști, am reușit să introducem în închisoare câteva kilograme de pâine sfințită și vin

sfințit, pe care le-am făcut să ajungă în cât mai multe brigăzi. Cu toate măsurile și amenințările, la aceste ocazii, miezul nopții i-a găsit pe deținuți cântând prohoduri și Hristos a înviat. Cine-l poate uita pe preotul Marcu Toma, de lângă Buftea, care spunea rugăciunile plângând?! Cu o pasiune și dragoste rar întâlnite acest adevărat apostol tot timpul îi învăța versete din Biblie pe cei flămânzi după hrana sufletească și propovăduia cuvântul Domnului printre cei mai nevoiași dintre nevoiași. Deși bolnav de TBC acest preot postea total în fiecare vineri, porția lui dând-o cu pioșenie celor bolnavi sau mai slăbiți de suferință. Pentru toate acestea Domnul l-a ajutat redându-l celor dragi din libertate, unde părintele și-a dat duhul la puțin timp după eliberare – dar liber și curat la suflet.

La acest capitol trebuie evocat numele preotului ortodox Necșulescu care nu a ezitat să treacă prin trei baraje de sârmă ghimpată pentru a-l împărtași cu vin tonic și pâine de pușcărie pe un ungar care nu știa o iotă românească dar care fiind pe patul morții ne dădea de înțeles că vrea un preot. Astfel a ajuns preotul Necșulescu la infirmeria închisorii. Noi am luat toate măsurile ca să nu fie deranjat în timpul ofierii rugăciunilor de sfințire a pâinii și vinului precum și a maslului de spovedanie. În aceste ultime clipe muribundului i s-a luminat fața, a murmurat ceva pe limba lui ușurându-și sufletul după care a primit împărtașania și a murit liniștit. Ce poate fi mai înălțător decât această înfrățire între oameni care nu se cunoșteau și-ntre religii ce-și aveau aceeași obârșie...

Pe parcursul peregrinărilor am întâlnit destui deținuți, dintre care mulți tineri, care refuzau să lucreze sâmbăta, socotită de religia lor drept zi de odihnă. Cei mai mulți dintre aceștia nu au cedat presiunilor, au căutat să-și apere acest drept și au reușit să și-l păstreze.

Mi-a mai fost dat să cunosc un predicator ce impunea respect prin comportarea și hotărârea cu care apăra pe cei supuși la nedreptăți abuzive. Întotdeauna vorbea cu convingere fără să se teamă de cineva. Această atitudine demnă i-a atras admirația tuturor, indiferent de opinii sau credință, dar și măsuri de cruntă pedeapsă din partea comandamentului.

Prin regimul de muncă extenuantă de 12 ore, cu corvezi permanente dar cu rația alimentară înjumătățită, se căuta distrugerea tuturor acelor ce mai aveau curajul și puterea să riposteze împotriva măsurilor barbare. Nici carcera și nici bătaia nu i-au înfrânt.

Împotriva celor arestați se practicau schingiurii din ce în ce mai rafinate, elaborate de Ministerul de interne. Noile represalii se probau la Pitești, Gherla, Jilava, se generalizau asupra tuturor închisorilor și lagărelor și culminau la Peninsula, Midia, Tg. Ocna, Sighet, Râmnicu Sărat. Am gustat cu amărăciune, ani mulți, din aceste metode și nu le găsesc cu nimic mai prejos decât cele folosite în lagărele de exterminare naziste.

Sub acest regim barbar de schingiuire și muncă forțată au căzut mulți, foarte mulți, de ordinul câtorva sute de mii, îngroșând în memoria istoriei numărul celor căzuți pentru pământ, dreptate și libertate.

...În august 1964 părea că s-a pus lacăt vremurilor de tristă memorie. Dar a fost numai o iluzie. Deși România a semnat „Pactul de la Helsinki“ asumându-și obligații internaționale, acestea rămân nerespectate, de data aceasta evidențiindu-se politica duplicitară a statului comunist. Așadar au continuat arestările și anchetele împotriva politicilor, accentul punându-se de data aceasta mai ales asupra opiniilor de credință ce se manifestau din ce în ce mai intens. După 1964 unii dintre supraviețuitorii torturilor din lagărele amintite s-au depășit pe ei înșiși, dăruindu-se oamenilor și dragostei creștine cu hotărâre și cu puteri nebănuite. Unul dintre aceștia a fost, după cum am mai arătat, Gh. Calciu Dumitreasa. Ca preot, după 16 ani de închisoare, a reușit să creeze, în tineret, mai ales, un curent de înaltă trăire morală. Preotul Calciu a ajuns la concluzia că scopul suprem al vieții este împăcarea cu Dumnezeu. În fața curentului nou creat autoritățile comuniste din România au recurs la cele mai josnice metode : arestări, internări în clinici psihiatrice, condamnări.

CICERONE IONIȚOIU

Vizită patriarhală

În perioada 16–21 aprilie 2010, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, însoțit de o delegație a Bisericii Ortodoxe Române, a efectuat o vizită canonică în Episcopia Ortodoxă Română a Spaniei și Portugaliei. Astfel, sâmbătă, 17 aprilie 2010, delegația Patriarhiei a vizitat catedrala ortodoxă greacă din Madrid și s-a întâlnit cu Înaltpreasfințitul Părinte Policarp, arhiepiscopul ortodox grec al Spaniei și Portugaliei. În aceeași zi, delegația a vizitat parohiile ortodoxe române Sfântul Mare Mucenic Gheorghe din Alcalá de Henares, Sfântul Ierarh Nectarie din Coslada și Sfântul Apostol Andrei din Arganda del Rey, unde au fost prezenți și reprezentanți ai oficialităților locale. Duminică, 18 aprilie 2010, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, înconjurat de un sobor de ierarhi și preoți ortodocși români și ai altor Biserici ortodoxe surori din Europa, a oficiat Sfânta Liturghie și a pus piatra de temelie pentru viitoarea catedrală episcopală ortodoxă română din Madrid. În zilele de luni și marți, 19–20 aprilie 2010, Preafericirea Sa s-a întâlnit cu Don Antonio Maria Rouco Varela, Arhiepiscopul Madridului și Președintele Conferinței Episcopilor catolici din Spania, cu Don Braulio Rodríguez Plaza, Arhiepiscop de Toledo și Primat al Spaniei, cu domnul Francisco Caamaño Domínguez, Ministrul Justiției, de care depind și cultele religioase, cu doamna Esperanza Aghire, președintele Comunității din Madrid și cu alte personalități ale vieții publice și religioase din Spania. Vizita s-a încheiat la data de 21 aprilie, când delegația oficială s-a reîntors în țară.

Treceri la cele veșnice

La data de 11 mai 2010 s-a stins din viață Înaltpreasfinția Sa Dirayr Mardichian, arhiepiscopul Bisericilor Armene din România și Bulgaria. Ierarhul armean s-a născut la 24 mai 1930 în orașul Beirut (Liban) și a primit la botez numele de Dicran. A învățat în colegiile Sahakian și Abgarian din Beirut, după care, în anii 1944–1947, a urmat cursurile Seminarului teologic din Ierusalim. A fost hirotonit diacon la 1 noiembrie 1951, iar anul următor va deveni absolvent al cursurilor Academiei teologice cu calificativul „excepțional”. În anul 1955 este hirotonit ieromonah și primește numele de monah Dirayr. În același an este numit ca paroh al comunității armene din Baku (Azerbaidjan) și membru al eparhiei în calitate de secretar. În

octombrie 1956, după susținerea tezei „Idea păcii în manuscrisele vechi armenesti“, primește din partea Sanctității Sale Vasken I rangul de arhimandrit. În 1957 este numit locțiitor al episcopului eparhiei armenice din Azerbaidjan, iar un an mai târziu din încredințarea Sanctității Sale Vasken I, este trimis în vizită pastorală la comunitățile armenice din România și Bulgaria. În toamna aceluiași an este numit conducător al eparhiei armenice din Azerbaidjan, până în anul 1960, când este numit conducător spiritual al eparhiei armenice din România și al celei din Bulgaria, misiune pe care a îndeplinit-o până la stingerea sa din viață. La 29 noiembrie 1964, la propunerile celor două eparhii din România și Bulgaria, este hirotonit episcop. În februarie 1980, ca urmare a aprecierii activității depuse în cadrul celor două eparhii, Sanctitatea Sa Vasken I îl ridică la rangul de arhiepiscop. Încă de la începutul activității sale, episcopul, apoi arhiepiscopul Dirayr a rezolvat, cu multă energie și har duhovnicesc, atât problemele administrativ-bisericești, cât și cele cultural-naționale și patriotice. Dea lungul activității sale, Arhiepiscopul Dirayr a fost distins cu ordine și medalii ale României și ale Consiliului Mondial al Păcii.

La data de 15 aprilie 2010, la Roma, a trecut la cele veșnice cardinalul Tomáš Špidlík la venerabila vârstă de 90 de ani. Născut la 17 decembrie 1919 în orașul Boskovice, în regiunea Moraviei (Cehia), din cauza greutăților generate de cel de-al doilea război mondial a petrecut restul perioadei războiului la Velehrad, unde predicaseră Evanghelia, cu secole înainte, misionarii slavilor, Chiril și Metodiu. Acest punct de legătură dintre Răsărit și Apus a avut un a profund impact asupra tânărului Tomáš Špidlík. După cel de al doilea război mondial, Tomáš Špidlík a fost hirotonit preot și a plecat la studii la Roma, unde a lucrat mai mulți ani la Radio Vatican și, ulterior, a devenit profesor universitar. Membru al ordinului iezuit, Cardinalul Tomáš Špidlík – considerat ca unul dintre cei mai cunoscuți teologi romano-catolici contemporani – a fost profesor la Institutul Pontifical de Studii Orientale din Roma și specialist în spiritualitatea creștină orientală.

În anul 2003, Papa Ioan Paul II l-a numit cardinal, ca recunoaștere a prodigioasei sale activități în slujba cunoașterii reciproce dintre Orientul și Occidentul creștin. Opera sa teologică cuprinde zeci de cărți și studii, în special despre creștinătatea orientală. În luna mai 1997, în cadrul unei ceremonii solemne, a primit titlul de doctor honoris causa al Universității Babeș-Bolyai din Cluj, la recomandarea conducerii Facultății de Teologie Ortodoxă de aici. Una dintre lucrările sale traduse în limba română este **Spiritualitatea Răsăritului Creștin**. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a transmis un mesaj de condoleanțe celor îndurerăți de trecerea la cele veșnice a Eminenței Sale subliniind că acesta a fost „unul dintre marii teologii romano-catolici care au marcat dezvoltarea în Occident a studiilor de teologie și spiritualitate ortodoxă într-o manieră nouă, astfel încât astăzi opera sa nu este doar un exercițiu de realizare a unei istorii a spiritualității, ci se prezintă ca o vizi-

une teologică organică, unitară. În această perioadă pascală, când ne îndreptăm privirea și speranțele spre Învierea lui Hristos – chezașia învierii noastre – rugăm pe Milostivul Dumnezeu să odihnească în pace sufletul slujitorului Său, Cardinalul Tomáš Špidlík, prieten al Ortodoxiei și promotor al unității Bisericii lui Hristos“.

Simpozion național de presă bisericească

Cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în zilele de 28 și 29 aprilie 2010 au avut loc la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Arad, lucrările Simpozionului național „*Calea Mântuirii*“ la zece ani de la reparație (2000–2010). *Importanța pastoral-misionară și culturală a presei bisericești în Ortodoxia românească*. Întrunirea a fost organizată cu ocazia aniversării unui deceniu de la reparația publicației pastoral-misionare „Calea Mântuirii“, editată de Facultatea de Teologie din Arad. Au participat reprezentanți ai presei scrise și audiovizuale bisericești din București, Iași, Cluj-Napoca, Craiova, Timișoara, Constanța, Curtea de Argeș, Caransebeș și Arad, precum și profesori de la facultăți de teologie ortodoxă. Au fost susținute 19 referate urmate de interesante dezbateri care au creat un spațiu de dialog viu între participanți. În încheierea lucrărilor a avut loc o masă rotundă, cu tema: „Presă bisericească în Ortodoxia românească contemporană: direcții, exigențe, perspective“. Dintre numeroasele aspecte abordate a fost evidențiată activitatea Centrului de Presă „Basilica“ și s-a subliniat importanța conlucrării misionare dintre instituțiile mass-media centrale și cele locale din Patriarhia Română. Referatele susținute și opiniile exprimate au evidențiat necesitatea valorificării experienței publicațiilor bisericești din secolele al XIX-lea și al XX-lea. S-au evaluat direcțiile pe baza cărora s-a dezvoltat presa bisericească în ultimii 20 de ani, identificându-se noi perspective în slujirea misionară a Bisericii. S-a constatat totodată că este necesară promovarea reciprocă a publicațiilor bisericești, precum și reflectarea tematicilor stabilite de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în vederea intensificării lucrării pastorale și culturale. În încheiere participanții au apreciat importanța unor astfel de întruniri pentru schimbul de experiență și pentru identificarea unor mijloace și metode de abordare a noilor provocări la adresa vieții creștine din lumea de azi, drept pentru care s-a propus organizarea periodică a unor astfel de manifestări.

Familia creștină între criză și speranță

Cu prilejul Duminicii Familiei sărbătorită în țara noastră la data de 16 mai, Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române a adresat credincioșilor ortodocși un mesaj din care reținem următoarele: „Un fenomen,

accentuat vizibil în ultimii ani, este criza familiei și degradarea vieții de familie pe fondul creșterii insecurității generale și a confruntării cu schimbări multe și bruște, într-un interval de timp foarte scurt. Sociologii consideră că în societate s-a instaurat un fenomen de «surmenaj social», de oboseală socială care aduce după sine o degradare sau o anarhizare a vieții sociale, explicând astfel de ce, atât în România, cât și în întreaga Europă, familia creștină se confruntă azi cu multiple crize: criza economică (sărăcie, șomaj, nesiguranța zilei de mâine, emigrația spre țări mai bogate), criza morală (avortul, divorțul, abandonarea copiilor, libertinajul, creșterea violenței în familie și a delincvenței juvenile) și criza spirituală (sectarismul, fanatismul și prozelitismul religios). În primul rând, trebuie reținut că fericirea este darul lui Dumnezeu, iar criza familiei de azi poate fi depășită cu ajutorul și cu binecuvântarea lui Dumnezeu-Creatorul Care a zis: «Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul» (Facere 1, 28). În ciuda multor păcate și primejdii abătute asupra neamului omenesc, totuși familia a fost instituția cea mai stabilă în istorie. În plus, binecuvântarea familiei de către Domnul nostru Iisus Hristos la nunta din Cana Galileii, când a transformat apa în vin, la solicitarea Maicii Domnului – icoana Bisericii rugătoare –, constituie pentru noi o puternică bază a speranței creștine. În al doilea rând, trebuie să susținem efortul Bisericilor de a apăra familia naturală, tradițională, universală, și de a rezista în fața unor modele noi de familie, în care relația normală bărbat-femeie este considerată ca fiind ceva depășit. În al treilea rând, este necesară intensificarea cooperării dintre Stat și Biserică în toate domeniile care privesc activitatea socială, educațională și culturală referitoare la familie, deoarece matricea creștină a Europei nu poate fi smulsă din structura omului european, chiar dacă este ignorată de acesta. În concluzie, îndemnul nostru părintesc este acesta: să cultivăm mai mult legătura sfântă care există între viața familiei și viața Bisericii, între educația copilului și demnitatea persoanei umane, creată după chipul Persoanelor divine. Ca atare, nu putem reduce familia doar la aspectul ei biologic, juridic, psihologic, sociologic sau economic, pentru că ea este mai mult decât toate acestea laolaltă și le transcende. Familia are vocația de a fi conlucrare a omului cu Dumnezeu în lume, pentru a dobândi *viața eternă*, spre mărirea Preasfintei Treimi și binele umanității⁶⁶ – a încheiat Preafericirea Sa.

Mesaj

Patriarhia Română, referindu-se la situația lăcașurilor de cult aflate în construcție și cele ce urmează a fi construite de pe întreg teritoriul țării, consideră că acestea trebuie finalizate, chiar dacă țara noastră se confruntă cu o severă criză economico-financiară. „Considerăm înșelătoare opinia conform căreia trebuie făcute economii, inclusiv prin sistarea lucrărilor la lăcașurile de cult aflate în construcție – se afirmă

în comunicatul de presă transmis – deoarece prin edificarea unui lăcaș de cult se întărește solidaritatea și cooperarea dintre credincioși, inclusiv întărirea vieții spirituale, care permite oamenilor să depășească orice fel de criză, fără să se «autodemoleze», ajungând la deznădejde sau la dezumanizare. În eventualitatea întreruperii lucrărilor deja începute sau a amânării începerii construirii de noi biserici deja proiectate există riscul deteriorării rapide a construcției aflate în curs de execuție, precum și a materialelor de construcție achiziționate. A opri lucrările deja începute nu înseamnă doar restrângerea unei activități cu scopul economisirii de bani, ci și o «consacrare a eșecului» unui lucru bine început, cu speranță, dar nefinalizat. Criza financiar-economică actuală este rezultatul unei profunde crize spirituale și morale care poate fi depășită prin sporirea credinței, a rugăciunii și cooperării pentru a finaliza un lăcaș de cult care adună oameni în iubirea și lumina Preasfintei Treimi, învățându-i să se respecte și să se ajute reciproc. Fiecare biserică este un simbol al credinței, speranței și al iubirii (comuniunii și cooperării), într-o lume prea adesea confuză, individualistă, învrăjbită și fără ideal comunitar pe termen lung. De aceea, tocmai pentru a depăși atât criza morală și spirituală, cât și pe cea financiar-economică actuală, considerăm că trebuie continuate lucrările la bisericile aflate în construcție, chiar dacă ritmul de execuție va fi mai lent. În plus, continuarea lucrărilor de construire a bisericilor, ca și începerea construirii altora, asigură noi locuri de muncă și combate individualismul prin cultivarea spiritului comunitar de solidaritate socială“.

Comisie de Patristică

Comisia de Patristică a Patriarhiei Române s-a reunit la data de 21 aprilie 2010, în București pentru a analiza stadiul lucrărilor de traducere din Sfinții Părinți și modalitățile de intensificare a acestui proces. Președintele comisiei Preasfințitul Părinte Ciprian Cămpineanul, Episcop-vicar patriarhal, a declarat: „s-a stabilit calendarul apariției celorlalte opere din Sfântul Vasile cel Mare până către sfârșitul acestei toamne. Am prezentat membrilor comisiei încă trei noi traducători ce urmează a fi verificați de către profesorii referenți ai comisiei patristice în vederea asumării acestei munci deosebit de dificile. Un alt punct discutat pe ordinea de zi a fost stabilirea termenilor contractului ce urmează a fi încheiat între comisia patristică, respectiv între editură și fiecare traducător, deoarece munca celor ce ostensc la o astfel de lucrare trebuie remunerată pe măsură. Odată cu apariția primelor trei volume din opera Sfântului Vasile cel Mare ne aflăm pe drumul cel bun în sensul că vor apărea anul acesta încă cinci volume din Sfântul Vasile cel Mare, dar și din Sfântul Grigorie Teologul, așa încât lucrarea aceasta se amplifică de la lună la lună. Ne bucurăm că își manifestă interesul tot mai mulți cunoscători ai limbilor

clasice greacă și latină și ne bucurăm pentru faptul că doresc să contribuie și ei la această lucrare misionară de popularizare în rândul credincioșilor interesați a operei Sfinților Părinți care stau la baza teologiei noastre ortodoxe“. În cadrul ședinței s-au mai stabilit, printre altele, și detalii tehnice asupra tipăririi volumelor din noua colecție „Părinți și Scriitori Bisericești“ care apare la Editura „Basilica“ a Patriarhiei Române.

Comemorare

Sub genericul „Prietenii pentru veșnicie. In memoriam Părintele Teofil Părăian“, în zilele de 27 și 28 aprilie 2010 s-a desfășurat la Timișoara un simpozion care a reunit ierarhi, clerici, monahi și credincioși din țară și din străinătate, care au dat mărturie despre personalitatea Părintelui Teofil, trecut la cele veșnice la data de 29 octombrie, în toamna anului trecut.

Marți, 27 aprilie, în Aula Magna a Universității de Medicină și Farmacie din Timișoara a avut loc deschiderea și prima parte a simpozionului, sub genericul „Întâlnire cu Părintele Teofil cel rămas în inimile noastre“. Miercuri, 28 aprilie, sa oficiat Sfânta Liturghie la catedrala mitropolitană de către Preasfințitul Episcop-vicar Paisie Lugojanul și Preasfințitul Episcop-vicar Sofian Brașoveanul împreună cu mai mulți preoți și diaconi. În aceeași zi s-a desfășurat partea a doua a simpozionului sub genericul „Întâlnire cu cei care au fost în timp editori și prieteni ai Părintelui Teofil“. Joi, 29 aprilie, s-a oficiat Sfânta Liturghie arhierescă la catedrala mitropolitană de către aceiași ierarhi și slujitori, urmată de slujba de pomenire la șase luni de la mutarea la Domnul a Părintelui Teofil Părăian.

Conferință

La sediul Parlamentului European din Bruxelles (Belgia) a avut loc la data de 1 mai 2010 conferința „Rolul Bisericii în modelarea unei juste și sustenabile economii europene“. Dintre temele abordate amintim: „Anul 2010 este dedicat anului pentru combaterea sărăciei și a excluderii sociale“; „Dreptatea și coeziunea socială în Europa Centrală și de Est“; „Implementarea dimensiunii sociale a tratatului de la Lisabona“. În cadrul acestei conferințe s-a pus problema lansării unui proiect de acțiune privind aspectele morale și sociale specifice crizei economice din zilele noastre cu referire specială la problema șomajului și a fenomenului migrației. Toate aceste lucruri încearcă să le facă Bisericele din Europa care nu trebuie să fie indiferente față de problemele sociale de astăzi, mai ales că anul acesta statele membre ale Uniunii lansează o nouă strategie economică, socială și ecologică pentru următorul deceniu. În același timp, anul 2010 a fost dedicat combaterii sărăciei și a neajunsurilor sociale

și, de aceea, se caută sublinierea aceste realități din Europa. Amintim, de asemenea, că nu cu mult timp în urmă Bisericele europene au adresat o scrisoare deschisă președinților instituțiilor europene în care s-a subliniat necesitatea unei schimbări și îmbunătățiri ale viziunilor politice sociale și economice, punându-se accent în mod special pentru slujirea semenilor”. Scopul acestei conferințe a fost crearea unei strategii comune a Bisericilor din Uniunea Europeană și în privința viziunii economice. La acest eveniment Biserica Ortodoxă Română a fost reprezentată de Înaltpreasfințitul Mitropolit Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei și Exarh patriarhal.

Solicitare

Comisia europeană pentru democrație prin drept, cunoscută și sub numele de „Comisia de la Veneția“, a emis o hotărâre în care solicită Turciei să recunoască, asemenea întregii comunități internaționale, statutul Patriarhiei Ecumenice și rolul său istoric așa cum s-a conturat încă din secolul al VI-lea. Totodată se recunoaște statutul juridic al minorităților religioase în Turcia. Comisia de la Veneția sprijină implementarea democrației prin drept și este parte a Consiliului Europei la care și-au dat adeziunea 47 de țări, inclusiv Turcia. Autoritățile turcești au refuzat să recunoască statutul juridic și religios al sediului patriarhal de la Constantinopol, considerându-l o simplă structură a comunității ortodoxe din Istanbul. Comisia europeană susține că titlul de „ecumenic“ care revine Patriarhiei Constantinopolului este universal recunoscut, drept care este de neînțeles refuzul autorităților turcești de a recunoaște un fapt istoric și acceptat în întreaga lume. De rolul ecumenic al Patriarhiei este condiționată și funcționarea școlii teologice de la Haliki, a cărei deschidere imediată a fost solicitată de Comisia Consiliului Europei. Ea solicită în mod explicit Turciei să recunoască în același timp statutul juridic al tuturor comunităților religioase de pe teritoriul Turciei. Articolul 9 din Tratatul drepturilor omului prevede dreptul la libertate religioasă, inclusiv dreptul la exercițiul practicilor religioase. De menționat că pe baza sentinței emise de Comisia de la Veneția, Turcia nu este obligată să recunoască titlul ecumenic dar nici nu poate impune nimănui negarea acestui titlu istoric, acceptat și definit la nivel internațional. Tocmai în privința acestui ultim aspect, jurații comisiei au declarat că nu sunt de înțeles motivațiile juridice pentru care Turcia refuză recunoașterea rolului istoric al Patriarhiei.

Sondaj

În urma unui sondaj efectuat pe mai mult de 500 de părinți din America s-a stabilit că aceștia sunt îngrijorați de ceea ce văd copiii la televizor și doresc să fie ajutați să controleze cantitatea de pornografie, violență și droguri din producțiile văzute

de cei mici. Peste 80% dintre aceștia au spus că doresc un control mai sever asupra conținuturilor media ce arată violență, pornografie, folosire ilegală de droguri, de alcool și expresii vulgare. În special s-a manifestat îngrijorare față de prezentarea folosirii drogurilor și alcoolului, elemente neluate în considerare în sistemele de stabilire a „rating“-urilor pentru emisiuni și filme. Sondajul mai arată că majoritatea părinților (90%) încearcă să controleze ceea ce văd copiii, în special prin impunerea de reguli privind folosirea televizorului. Aproximativ două treimi dintre participanții la sondaj au pus accentul pe următorii trei factori: înțelegerea metodelor de control, abilitatea blocării reclamelor nepotrivite pentru copii și mai marea disponibilitate a unor produse media care să aibă deja controlul parental inclus. Părinții apelează la industria media să protejeze copiii, trei-sferturi considerând că această industrie trebuie să facă mai mult, iar 58% considerând că și guvernul poate face mai mult.

(Știri extrase din buletinul informativ „Viața cultelor“, nr. 841–843, publicația franceză „Service Orthodoxe de presse“, nr. 343–344, centrul de presă „Basilica“ și internet.)

P R E Z E N T Ă R I B I B L I O G R A F I C E

Preot prof. dr. Mircea Cricovean, **Crâmpie din teologia și spiritualitatea Părinților Bisericii**, Editura Marineasa, Timișoara, 2009, 330 p.

Teologia, care reprezintă pentru conștiința patristică forma cea mai înaltă a comuniunii sufletului cu Dumnezeu, nu poate fi abordată corect decât ca spiritualitate, adică ca mod de adâncire și desăvârșire a trăirii autentic creștine.

În acest cadru apare a nouă carte semnată de **Părintele dr. Mircea Florin Cricovean**, intitulată, **Crâmpie din teologia și spiritualitatea Părinților Bisericii** (Editura Marineasa, 2009, 330 p.). Lucrarea este onorată cu o prefață semnată de Părintele arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu și cu o postfață ce poartă semnătura Părintelui prof. univ. dr. Vasile Muntean.

Competența autorului în materie de teologie patristică face ca studiul de față să se constituie ca un adevărat compendiu de dogmatică, contribuind la înțelegerea și aprofundarea modului în care Părinții Bisericii celei nedespărțite au tratat principalele capitole teologice, precum: triadologia, hristologia, soteriologia, pnevmatologia, eclesiologia, eshatologia, nu mai puțin aspectele dogmatice și spirituale aferente.

În acest caz, lucrarea are și un pronunțat caracter ecumenic, dovedind că Biserica de pretutindeni și de totdeauna a mărturisit și păstrat prin dascălii săi, adevărul de credință neschimbat, așa cum a fost descoperit de Dumnezeu spre mântuirea oamenilor, activând cu perseverență și consecvență la

adâncirea lui prin trăirea credinței în dragostea care îl definește pe Dumnezeu.

Pe de altă parte, se poate constata fără prea mare greutate că aspectele dogmatice dezbătute, fiind temeinic documentate și judicios expuse, oferă prezentului studiu posibilitatea de a se constitui întrun curs de teologie patristică pentru studenții Facultăților noastre de teologie, unde temele pot fi adâncite și seminarizate...

Oricum, cartea de față reprezintă un beneficiu deopotrivă pentru învățământul teologic universitar, cât și pentru autor, personal, obligându-l oarecum să rămână în „tensiunea“ studiului, spre a ne oferi noi și valoroase elaborări teologice.

Preot prof. dr. SORIN COSMA

Prof. Ileana Silveanu, **Cărările speranței**, vol. X, Editura Învierea, Timișoara, 2009, 203 p.

Am salutat întotdeauna cu deplină satisfacție apariția unei cărți, apreciind efortul nedisimulat al celei sau celui care aplecat deasupra hârtiei și-a încredințat nu doar gândurile ci și sentimentele, apreciind faptele și oamenii la care a făcut referire. Astfel, în 19 decembrie 2009 la Timișoara s-a lansat de către prof. Ileana Silveanu cel de al X-lea volum al cărții sale, **Cărările speranței**, cu subtitlul *Destine ale rezistenței anticomuniste din Banat*. Această lucrare reprezintă de fapt o nouă pagină de care ar trebui să se țină seama în întârziatul proces al comunismului.

Privind retrospectiv evenimentul, lansarea avut loc la 60 de ani de la începuturile represiunii comuniste de la noi din țară și la două decenii de la scuturarea definitivă a jugului unei orânduiri pe care poporul român nu și-a dorit-o, moment care ar fi trebuit să însemne pași siguri spre mersul către mai bine.

Deși stabilit departe de țară, ca fiu al pământului pe care am văzut lumina zilei, ca fost deținut politic, am rămas legat de meleagurile străbune asemenea celor ce și-au păstrat neîntinată conștiința.

Banatul a fost, a rămas și va fi întotdeauna „fruncea“ atât în dragostea față de pământul care i-a asigurat bunăstarea ca și față de toate elementele morale care l-au format.

Paginile acestui volum sunt o adevărată monografie a zonei din sud-vestul țării noastre încărcată de pitoresc și cu care ai ocazia să traversezi o parte din istoria apropiată nouă dar dureros de reală.

Rezistența anticomunistă a fost semnalată încă de la primele pagini ale celor 10 volume, pornind de la zona Caransebeșului și cuprinzând treptat-treptat, ca-ntr-un cerc, întreg Banatul. Dovada care vine să întărească cele susținute pe tot parcursul volumelor, constă din harta Banatului atașată cărții, pe care sunt subliniate cele 138 de localități de unde s-au făcut arestări.

Nu voi intra în amănunte considerând lectura acestei lucrări absolut necesară pentru a cunoaște destinul celor care s-au angajat sub cuvânt: „Jur pe Atotputenicul Dumnezeu și fericirea familiei mele, că nu voi trăda secretele organizației sau orice misiune, sau ordin primit din partea comandanților“ (**Cărările speranței**, vol. I).

Au urmat șirurile nesfârșite de arestări, persoane singure dar și familii, toți având de suportat chinurile îngrozitoare ale torturilor fizice și psihice. Procesele desfășurate la Tribunalul militar din Timișoara se finalizau

cu sentințe încărcate de ani de reclusiune și nu de puține ori cu pedepsele capitale. Execuțiile au avut loc în incinta Penitenciarului de la Arad, la Pădurea Verde din Timișoara (loc marcat azi printr-un monument închinat celor uciși aici), ca și în incinta Închisorii de la Caransebeș, recunoscută ca fiind de „exterminare“.

Autoarea cărții a trecut ea însăși prin anchetele barbare ale Securității.

A avut prilejul să cunoască umilințele, amenințările ca și lipsurile de la vârstă fragedă. A descoperit însă dincolo de grații sensibilitate, gingășie, sprijin și ocrotire din partea unor tinere studente ca Maria Fibișan, surorile Cecilia, Lucia și Mărioara Bălan, evocându-le nu doar pe ele ci și dovezile prin care le-a fost răpită libertatea.

Meritul autoarei constă în a urmări succesiv evenimentele care au marcat destinele bănățenilor începând cu iarna anului 1945, când tineri de origine germană cu vârste între 18–35 de ani au fost ridicăți de la casele lor și trimiși în U.R.S.S. pentru reconstrucția obiectivelor distruse de război, trecerea ofițerilor superiori în cadrul disponibil „fără voia lor“ în 1946, trecerea ofițerilor inferiori, a subofițerilor și a maiștrilor militari în cadrul disponibil la începutul anului 1947, primele arestări masive care au avut loc în vara aceluiași an, primele procese ce se vor termina cu condamnări la moarte, anul 1949, deportarea țăranilor înstăriți din satele de lângă frontiera cu sârbii, anul 1951, evenimentele studențești din toamna anului 1956 și seria continuă până-n decembrie 1989.

Prin acest al 10-lea volum, Ileana Silveanu a dovedit o dată în plus că „Banatul este mereu fruncea“ nu doar prin frumusețe și belșug dar mai ales „prin tezaurul“ de personalități ce au traversat între anii 1947–1989 drumul răstignirii neamului nostru.

CICERONE IONIȚOIU

1848. Blajul și amintirea revoluției, volum coordonat și ilustrat de Ioan Chindriș, Blaj, 1998, 400 p.

Aniversarea a 150 de ani de la Adunarea națională de pe *Câmpia Libertății* de la Blaj din 3/15 mai 1848, a prilejuit, din nou, o manifestare amplă, cu un public numeros, concretizată, de data aceasta, în două sesiuni științifice organizate de Despărțământul Astei ale căror lucrări sunt cuprinse în volumul de față coordonat de harnicul cercetător care este prof. univ. dr. Ioan Chindriș de la Universitatea din Cluj. Volumul are două părți esențiale, deduse din *Cuvântul înainte*. Prima este partea științifică care conține rezultatele cercetărilor istorice prezentate la Blaj dispuse și ele pe șase subcapitole și *Gratulatoria* care conține cuvântările și mesajele primite de la autorități.

În paginile cuprinse în *Sinteze* sunt prezentate diferitele interferențe ale Revoluției Române de la 1848 din toate cele trei țări române. Dan Berindei, se referă la *Transilvania în preocupările regimului revoluționar din Țara Românească*, Gh. Platon prezintă *Moldova la începutul Revoluției de la 1848*, Ioan Chindriș se oprește la *Hermeneutica istorică a discursului lui Simion Bărnuțiu*, Mircea Păcurariu la *Biserica românească din Transilvania și Banat în Revoluția de la 1848–1849*, subiect vast dezbătut în prealabil într-o carte cu același titlu. Prezența moldovenilor la Marea Adunare Națională de la Blaj o amintește Ion Negrei, iar în *Basarabia și idealurile Revoluției* vine cu idei interesante Elena Frumosu. La desfășurarea revoluției în *Banatul sârbesc* se oprește Gligor Popi din Vârșeț iar Ioan Pogan se referă la *aspectele militare* ale Revoluției.

În subcapitolul *Contribuții* se pun în dezbatere aspecte din diferitele provincii

românești raportate la Revoluția de la 1848 care sunt axate, cu precădere, pe cercetări de arhivă locale precum: Grănicerii năsăudeni (Ioan Seni); Țara Hălmagiului (Nicolae Nan); pe meleagurile Orăștiei (Aurel Ursu); Maramureșul (Gh. Pop, Vasile Căpâlneau); Valea superioară a Mureșului (Ioan Șandru); Românii de pe Secaș (Ioan Popa), drapelul oastei lui Iancu (Augustin Pădureanu); este scoasă în evidență vitejia moșilor și lupta cu tunurile de lemn din zona Huedinului (Nicolae Șteiu).

Un grupaj aparte se oprește la *Oamenii revoluției* cu prezentarea unor întâmplări prin care le-a fost dat să treacă personalităților participante la Revoluția de la 1848 în timpul războiului, a refugului, a confuziilor apărute cât și atitudinile avute: Simion Barnuțiu (Mircea Popa); Andrei Mureșanu (Ion Buzași); Aron Pumnul (Ilie Rad); Timotei Cipariu (Ion Brad); Simion Balint, Pelaghia Roșu și balada istorică *Visul lui Iancu*, 9 mai 1848 (Teodor Șandor).

Opinii dezbătute, idei controversate, păreri legate de Revoluția de la 1848, stabilindu-se locul ei în istoria națională aparțin lui Dan Berindei; incidența factorului religios în contextul geopolitic al anului 1848, lui Tertulian Langa; românii și ungherii la 1848 propune Ioan Chindriș; național și social în Revoluția română de la 1848 din Transilvania dezbate Radu Racovițan, Mihai Racovițan; actualitatea marilor idei ale Revoluției române de la 1848–1849 ne-o prezintă Vasile Curticăpeanu.

Dar cele mai diverse și captivante idei le găsim în *Miscelanea* cu opriri la una din figurile principale ale pașoptiștilor, *Alexandru Papiu Ilarian și imaginea romantică a Revoluției de la 1848 în Transilvania*, material analizat de cel mai îndreptățit să o facă, de cel care i-a publicat corespondența, Ioan Chindriș. Ana Hinescu extrage

viziunea lui Alexandru Sterca Șuluțiu asupra revoluției de la 1848, din lucrarea asupra răscoalei lui Horea, cunoscută de acum datorită edițiilor din 1983 și 1995. Contribuții interesante aduce Cornel Tatai-Baltă prezentând viziunea pictorului Iuliu Moga asupra Adunării din 3/15 mai 1848 prin îmbinarea unei bibliografii adecvate cu însăși mărturisirea pictorului, iar Dacian Emilian Nan insistă asupra rolului clerului în revoluție. Gh. Șora, cel mai competent cunoscător a vieții și activității lui Vasile Goldiș, împreună cu Cornelia Pădurean ne aduce aminte de atitudinea acestuia față de Simion Bărnuțiu, pe baza unei bibliografii imbatabile. Arcadie Hinescu prezintă articolul-program scris de Timotei Cipariu. Ștefan Munteanu ne aduce știri emoționante despre *Deșteaptăte române: când Andrei Mureșanu a scris versurile Preoți cu crucean frunte*, sa gândit la *frații Popea* din Săcele. Teodor Seiceanu relansează mesajul unificator: *Noi vrem să ne unim cu Țara* iar istoricul clujean Gelu Neamțu aduce noi documente despre martiriul Bisericii greco-catolice în timpul revoluției de la 1848–1849.

În ultimul subcapitol, *Moștenirea Astei* găsim, *De la Revoluție la Astra*, (Silvia Pop), Dumitru Acu despre *Președinții Astei*, apoi Gheorghe Pop amintește idealurile pașoptiste în preocupările Astei maramureșene, Virginia Hodoroșca despre continuarea tradițiilor pașoptiste în învățământ și cultură, Dumitru Borțan încheind acest subcapitol cu *Astra și demnitatea națională*. Cum arătam, *Gratulatoria* încheie volumul cu mesajele oficialităților.

Un volum coordonat cu grijă și competență de Ioan Chindriș, calități care se reflectă și în prezentarea grafică interesantă prin diversitatea și unicitatea ilustrațiilor apărute, îmbogățind și pe această cale eforturile științifice laudabile ale istoricilor participanți

la această aniversare cu atâtea implicații spirituale în viața poporului român.

Preot GH. NAGHI

Florin Medeleț, Nicoleta Toma, **Muzeul Banatului. File de cronică, I**, 1872–1918, Editura Mirton, Timișoara, 1997, 169 p.

Cu mai mult timp în urmă a apărut la Timișoara istoricul muzeului bănățean intitulat **File de cronică**, primul în limba română, datorat harnicilor istorici prof. dr. Florin Medeleț și dr. Nicoleta Toma, ostenitori ai numitului Muzeu al Banatului. Primul din cei doi autori a menționat că se va îngriji de întreaga serie care urma să aibă mai multe volume dedicate acestui subiect, așa cum o necesită importanța acestui Muzeu; din păcate, din cauza morții prea timpurii (la 62 de ani) a regretatului director al Muzeului, Florin Medeleț († 2005), din seria anunțată nu a apărut decât primul și al doilea volum. Și când ne gândim că doar cu puțin timp înainte lumea științifică îl onora cu un volum închinat lui cu ocazia împlinirii a 60 de ani¹.

Cartea a apărut cu prilejul a 125 de ani de frământată existență a Muzeului. Desigur că la „vârsta“ asta se adaugă și antemergătoarea sa, respectiv *Societatea de Istorie și Arheologie*. Sunt amintiți, așa cum se cuvine, fondatorii acestei societăți și primii donatori precum Ormós Zsigmond (1813–1894), Miletz János (1841–1903), Berkeszi

¹ **Festschrift für Florin Medeleț. Zum 60. Geburtstag**, ed. Petru Rogozea, Valentin Cedică, Editura Mirton, Timișoara, 2004, 268 p; Colaborează la acest volum Gh. Lazarovici, Alexandra Comșa, Cristian Schuster, Florin Gogăltan, Rastko Vasie, Tudor Soroceanu, Gavrilă Simion, Elena Lăzurcă, Valeriu Sirbu, Georgeta El Susi, Aurel Rustoiu, Silviu Sanie, Ion Stângă, Radu Ardelean, Ioan Hațegan, Virgil Feier și Ioan Opriș.

István (1853–1922) ca o emanație culturală maghiară, denumită de autori drept „paradoxul unghuresc” pentru că *Societatea de Istorie și Arheologie* era a unei minorități din Banat însă care deținea majoritar (mai ales în centrele administrative) puterea politică în aceea vreme iar această Societate era purtătoarea punctului de vedere al concepției istorice elaborată în cadrul spiritualității maghiare. Deci, „paradoxul unghuresc” este înțeles de autori astfel: pe plan teoretic Muzeul Banatului, în perioada 1872–1918 trebuia să exprime politica culturală a statului maghiar dar în plan practic, colecțiile care s-au adunat între zidurile sale, preponderent, erau argumente împotriva acestor concepte. Cu toate acestea, în prima perioadă avem contribuțiile remarcabile ale unor distinse personalități ale culturii maghiare precum Ormós Zsigmond, Pesty Frigyes, Torma Károly, Téglás Gábor, Szentkláray Jenő ș.a.

În răstimpul următor, perioada interbelică, se conturează un *paradox românesc*, când Muzeul Banatului trece sub patronajul Primăriei, ceea ce îi limitează activitatea iar inițiativele pline de curaj ale lui Ioachim Miloia, – înconjurat de un mic număr de specialiști și un mare număr de diletanți – nu au putut echilibra activitatea anterioară deși s-au străduit, alături de el, George Postelnicu, Constantin Daicoviciu, Virgil Birou.

În această parte introductivă, autorii se opresc și la *perioada comunistă*, pe care la rândul ei o împart în două: una denumită „*tăcerea rusă comunistă*” când au loc substanțiale transformări dar într-o tăcere informațională inexplicabilă. Și a doua perioadă a paradoxului *național comunist* care nu voia decât să egalizeze toate muzeele din diferite centre. Deși s-au trăit vremuri vitrege, totuși, mulți au depus și atunci eforturi laudabile în domeniul cercetării: Marius Moga, Stela

Radu, Annemarie Podlipny-Hehn, Emil Nadra, Frederic König, Andrei Kiss, Rodica Vârtaciu, Aurel Turcuș, Nicolae Săcară, Costin Feneșan, Lajos Kakucs, Ileana Miklosik, Nicoleta Toma, Vasile Dudaș, Viorica Aghițoae, Elena Borugă, Elena Stratul, Florin Medeleț ș.a.

Autorii au scris această carte despre istoria Muzeului Banatului, cu un titlu nepretențios, și din rațiuni științifice. Sigur că acest proiect presupune mult timp dedicat cercetării fiindcă Banatul a fost locul unde au evoluat în paralel mai multe culturi convergente, cultura germană, cultura iliro-sârbă, cultura evreiască, cultura maghiară și cultura românească. Iar dacă Muzeul s-a vrut o expresie de cultură maghiară într-un ținut multinațional nemaghiar, istoria vremii, presa, manifestările de tot felul au cuprins cultura tuturor naționalităților din Banat. Lucrarea de față se dorește să prefigureze o viitoare istorie a Muzeului Banatului, istorie până la apariția căreia să sperăm că nu va trebui să așteptăm decenii.

Lucrarea este concepută cronologic, pentru fiecare an în parte al acestei prime perioade 1872–1918 autorii menționează evenimentele fiecărui an. Prima propunere de înființare a unei Societăți de Istorie și Arheologie la Timișoara a apărut în revista timișoreană „*Történelmi Adattár*” (1872, II, ianuarie, p. 43) înființare care a și avut loc în 25 iulie 1872. Prefectul comitatului Timiș, Ormós Zsigmond va avea un rol hotărâtor în întemeierea Societății de Istorie și Arheologie fiind cel care a inițiat-o și a găzduit în casa sa întâlnirea preliminară privind proiectul de înființare a Societății, apoi a semnat procesul verbal al ședinței de constituire alături de alte personalități din Banat, devenind din septembrie 1872 primul ei președinte interimar. Ecoul apariției acestui Anuar a fost

favorabil în lumea științifică fiind salutăată de reviste prestigioase precum „Századok“ a Academiei Maghiare și „Vasárnapi Újság“, „Ungarischer Lloyd“. La constituirea oficială a fost ales președinte Ormós Zsigmond, vicepreședinte Johann Preyer, primarul Timișoarei, istoricul Szentkláray Jenő ca secretar și un comitet de conducere lărgit de 18 persoane printre care au fost și doi români. În toamna anului 1872 s-a hotărât apariția unui Anuar care va și apărea din 1873. În acest Anuar vor publica studii și articole nume cunoscute din Banat: *Ortvay Tivadar, Miletz János, Varga F., Szentkláray Jenő*, pe care le întâlnim chiar în primele numere.

Patrimoniul Muzeului s-a îmbogățit cu obiecte descoperite prin diferite localități din Banat. Putem menționa apoi donația generalului Anton Scudier, circularele episcopilor romano-catolici și greco-catolici, Bonnáz Sándor și Ioan Olteanu, care au dus la dezvoltarea și înmulțirea colecțiilor. De aceea s-a constituit o comisie pentru muzeul arheologic al Banatului condusă de Johann Preyer cu scopul inventarierii bunurilor mobile și imobile ale *Societății de Istorie și Arheologie* și depozitarea lor. Se țineau comunicări științifice în adunările lunare ale societății, care se publicau în prima ei publicație redactată de Szentkláray J., se adunau fonduri pentru muzeu și biblioteca publică din Timișoara. Prin întreaga activitate, se populariza o nouă instituție care determina înmulțirea cunoștințelor despre istoria Banatului. Din anii aceia se poate menționa, ca o apreciabilă realizare științifică, apariția în 1874 a primului catalog al colecției de pictură Ormós Zsigmond care a și ajuns în patrimoniul Muzeului Banatului, colecție care a constituit nucleul viitoarei Secții de artă a muzeului, mai apoi a Muzeului de artă din Timișoara. Tot în

același an s-a înființat Societatea de Științe Naturale printre membrii căreia vor fi mai mulți români bănățeni. Cercetările arheologice au început în 1875, conduse în special de Szentkláray J. Tot în acest an Anuarul Muzeului se transformă din cauza costurilor ridicate într-o publicație trimestrială cu numele „Történelmi és Régészeti Értesítő“ (care a apărut neîntrerupt până în 1917) iar în locul lui Szentkláray J., – care face cercetări arheologice la biserica mănăstirii Aracs (în 1878) cu descoperiri importante, – funcționează Janky Károly și Miletz János. Legăturile lui Ormós se îndreaptă și spre București, bune relații având cu D. A. Sturza, secretarul general al Academiei Române (din 1877), M. Kogălniceanu, A. T. Laurian, Papazoglu; în 1879 vizitează antichități, numismatică și artă bisericească. Inaugurarea oficială a avut loc la 24 mai 1877 când Muzeul și-a deschis prima dată porțile pentru public. Cu anul 1880 numărul colaboratorilor crește ca și cercetările arheologice ale lui Szentkláray J., Leonard Böhm. Pe plan cultural se semnalează apariția multor autori remarcabili: L. Böhm, Milleker B., Ortvay T., Baróti L. Berkeszi dar și românii George Popovici, Patriciu Dragalina. Muzeul Banatului a fost în centrul atenției unor istorici de mare valoare precum Torma Károly, Márky Sándor sau dintre români, George Barișiu.

Înmulțirea exponatelor intens vizitate presupune un nou spațiu care se va și realiza în 1881. Tot în acest an se poate semnala prima expoziție de artă în istoria Muzeului Banatului (în clădirea vechii prefecturi).

O notă în plus i se poate acorda acestei cărți datorită punerii în circulație a portretelor unor cunoscute personalități ale Banatului, documente de arhivă, prezenta-

rea unor cărți rare, frânturi mai vechi din exponate.

Un mare neajuns al acestei lucrări este punerea la sfârșit a notelor bibliografice. Acest sistem (deși este folosit pe scară destul de mare) îngreuiază foarte mult consultarea de către cercetători sau de către publicul larg fie a întregii lucrări, fie numai a unei anumite părți, fie a unei singure personalități. De aceea și lipsa unui indice de nume, de localități, o listă a ilustrațiilor este regretabilă. Stranie este și lipsa unui cuprins. Folosirea abrevierilor la notele bibliografice sunt acceptate de lumea științifică însă folosirea aceluiași abrevieri în conținutul lucrării creează dificultăți, fapt care determină ca la fiecare abreviere să fie consultată pagina cu pricina; o operație obositoare și, totodată, un handicap al lucrării. Deci textul apare ca o stenogramă. Oare într-atâta să fie lumea condiționată de economisire încât să prevalze unei prezentări de natură științifică de o așa importanță?

Nu am prea întâlnit reliefaarea prezenței activității acestei Societăți de Istorie și Arheologie în presa românească a timpului. Dar ea există și apare în ziarul timișorean „Dreptatea“ din 1894 unde este prezentată ședința *Societății de Istorie și Arheologie* sub patronajul episcopului romano-catolic, Ales. Dessewffy. Amintește că s-a citit un articol despre colonizările în Banat care se va publica în *Analele societății*². Alt anunț este că *Societatea istorică din Banat* și-a ținut, în 23 mai 1894, ședința de comitet plenară în sala muzeului din Timișoara³. Din altă perspectivă, vedem că și ungurii, germanii și evreii erau prezenți în condu-

cerea ei atunci când director era românul canonic Ioan Boroș la *Muzeul istoric, natural și etnografic al comitatului Caraș-Severin*⁴ iar la muzeul Caraș-Severin era președinte Carol Pogány⁵. Ca să nu mai vorbim de relațiile personale dintre români și diferiți cercetători străini care erau excelente cu toate diversitatea opiniilor culturale și politice⁶. Renumitul ziarist român Pavel Rotariu îl aprecia public, la superlativ pe Ormos, întemeietorul Muzeului Banatului, aceasta neîmpiedicându-l să-i amintească faptul că românii o duc „nesuportabil“⁷.

În ceea ce privește condițiile grafice și calitatea hârtiei folosite, acestea sunt acceptabile. Având în vedere importanța subiectului, putem menționa că autorii au dat dovadă de bună cunoaștere a culturii maghiare și a presei din perioada respectivă, lucru anevoios pe care nu credeam să-l reușească cineva așa de bine. Nutrim speranța să avem parte de vremuri mai bune astfel că reeditarea acestei istorii a Muzeului Banatului să apară în condițiile științifice recerute.

Preot GH. NAGHI

⁴ „Drapelul“ (Lugoj), 1905, V, nr. 52, 7/30 mai, p. 2.

⁵ „Drapelul“ (Lugoj), 1905, V, nr. 53, 10/23 mai, p. 3; ziarul publică lista completă.

⁶ *Socoată publică*, în „Luminătorul“ (Timișoara), 1881, II, nr. 36, 6/18 mai, p. 4; toți cei participanți, indiferent de naționalitate au contribuit „despre venitul și erogatele balului român, care s-a ținut la 21 faur a. c. în favorul ambelor școale române din Fabricul Timișorii: I. C. Eisenstädter 5 fl., P. Rotaru, Ormós Zs. și V. Ignea câte 3 fl.“; este o lungă listă cu mulți donatori. Între colectanți a fost și Pavel Vasici.

⁷ (P. R.) *Iubileul dlui Ormos*, în „Luminătorul“ (Timișoara), 1883, IV, nr. 12, 9/21 februarie, p. 2.

² „Dreptatea“ (Timișoara), 1894, I, nr. 41, 20 februarie/4 martie, p. 5.

³ „Dreptatea“ (Timișoara), 1894, I, nr. 108, 15/27 mai, p. 4.

Revoluția de la 1848 în Transilvania. Ancheta Kozma din Munții Apuseni, coordonatori: Gelu Neamțu, Ioan Bolovan, Centrul de Studii Transilvane (Documenta IV), Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1998, 246 p.

Așa cum ne-a obișnuit de multă vreme *Institutul de Istorie din Cluj* este port drapelul exigenței științifice din Transilvania împreună cu *Centrul de Studii Transilvane* care transpune în realitate prin Editura Fundației Culturale Române, condusă de reputatul scriitor Augustin Buzura, această ediție, într-o realizare tehnică de excepție, a uneia din cele mai importante contribuții documentare asupra *Revoluției de la 1848–1849 din Transilvania*, printr-o coordonare pe măsură, săvârșită de Gelu Neamțu și Ioan Bolovan. Lucrarea de față este rezultatul unei munci de cercetare în echipă alăturându-se coordonatorilor și Bodor Marhioala, Karolyi Denes, Maria Maxim fiind colaboratori Liviu Botezan și Stelian Mândruț, practic colectivul de editare a documentelor *Revoluției de la 1848*.

Volumul cuprinde întregul dosar de documente al anchetei din Munții Apuseni – denumită Kozma, după numele consilierului gubernial care a condus-o – desfășurată în perioada 14 iunie–20 iulie 1848 și aduce date noi, esențiale, și cea mai amănunțită cunoaștere – „aproape pas cu pas” – a activității lui Avram Iancu, Simion Balint, Simion Bărnuțiu, Ioan Buteanu și a altor conducători revoluționari, în special din perioada de după Adunarea Națională de la Blaj din 3/15 mai 1848.

Istoricii și-au pus întrebarea asupra cauzelor care au determinat Guvernul Transilvaniei să întreprindă – printr-o comisie specială – o așa de minuțioasă anchetă. Sunt prezentate cele două păreri existente:

cea a lui Silviu Dragomir care considera memoriul lui Simion Balint către Guvernul Transilvaniei de la Cluj – memoriu care i s-a cerut de moți, după incidentul de la sfârșitul lui mai 1848, în ziua de târg de la Abrud când garda maghiară, înarmată, a iscat o încăierare cu rănirea mai multor persoane – actul care a declanșat ancheta asupra incidentului, și părerea lui I. Sterca-Șuluțiu, potrivit căreia magistratul din Abrud a cerut insistent prezența armatei fiindcă s-au confiscat de la poștă două scrisori, una de la I. Buteanu către Nicolae Boeriu și a doua a lui Alexandru Baternai (Bătrâneau) către Simion Balint și „dacă va afla Balint despre confiscarea epistolelor, ușor se poate întâmpla ca în câteva ore să răscoale poporul”.

Se pot lua în considerare ambele păreri fiindcă în rândul poporului român domnea o stare de agitație mocnită iar autoritățile se temeau de „revolte sângeroase”. Chiar Bătrâneau îi cere lui Simion Balint, în scrisoarea respectivă, o colaborare strânsă și măsuri de apărare fiindcă „lucrurile ar putea evolua chiar spre o confruntare deschisă pentru care românii vor trebui să fie pregătiți”.

Guvernul a numit în comisia de anchetă pe Kozma Pal, Nemegeyi Janos și Nemethy Janos care și-au început investigația în 14 iunie 1848 sosind la Zlatna cu o zi înainte, realizând cea mai amplă anchetă din timpul revoluției. Au ascultat un număr de circa 300 de martori de diferite naționalități, confesiuni și stări sociale, ale căror răspunsuri consemnate ne conturează atmosfera și situația existentă constituind un izvor documentar extrem de valoros. Procesul verbal care consemnează răspunsurile martorilor pune în lumină existența unei reale stări de agitație dintre comunitatea românească și cea maghiară, o înstrăinare între cele două etnii, de segregare ajunsă până în pragul violenței.

Documentele aduc date inedite despre impactul asupra românilor a adunărilor din primăvara anului de la 1848, de la Cluj (I. Buteanu, Micas și Suci), Abrud și Câmpeni. Potrivit anchetei, aceștia, la care se alătură Simion Balint și Simion Bărnăuțiu, se pronunță împotriva uniunii (a Transilvaniei cu Ungaria) iar Avram Iancu a vorbit poporului român despre drepturile sale pe care, dacă nu le va primi pe cale pașnică, este hotărât să le ia prin forță. Ancheta mai consemnează neaplicarea unui principiu democratic – fapt pentru care românii sunt într-o stare de agitație – fiindcă nu au funcționari români căți s-ar „*cuvini pentru întreaga națiune, proporțional cu numărul populației române*“. Sunt consemnate „*culorile*“ altele decât cele maghiare, pe care românii le poartă. În afară de un număr însemnat de fapte reale, ancheta înregistrează o sumedenie de zvonuri. Românii – așa cum transpar aspirațiile daco-române din spusele martorilor – vor avea propriul lor rege, pe Andrei Șaguna, Simion Bărnăuțiu sau Avram Iancu.

Editorii animați doar de conștiința adevărului științific, precizează importanța Raportului Kozma ca fiind excepțional din punct de vedere istoric și uman pentru că o comisie gubernială maghiară înregistrează adevăruri irefutabile, total defavorabile politicii autorităților investigatoare și se poate afirma că anchetatorii – toți maghiari – dau semnale de imparțialitate. Documentele anchetei consemnează cu exactitate toate afirmațiile făcute pe bază de jurământ de cei 300 de martori.

Ancheta Kozma are o mare valoare documentară și este un izvor istoric fundamental pentru înțelegerea deplină a celor întâmplate în Revoluția de la 1848–1849 din Transilvania. Ediția, realizată cu cea mai înaltă acuratețe științifică, se adresează și iubitorilor de istorie, nu numai cercetătorilor, prin stilul reconfortant actualizat, atrăgător și captivant.

Preot GH. NAGHI

Altarul Banatului

Revista teologică a Arhiepiscopiei Timișoarei, Arhiepiscopiei Aradului,
Episcopiei Caransebeșului și Episcopiei Devei și Hunedoarei

XXI (LX), 4–6

aprilie–iunie 2010

C U P R I N S

EDITORIAL

Actualitatea presei noastre bisericești 3

STUDII

Prof. dr. Gheorghios Metallinos: Învățământul teologic și formarea duhovnicească (Traducere de arhim. Simeon Stana) 8
COSTION NICOLESCU: Hrănire și mântuire (I)..... 13
Preot prof. dr. SORIN COSMA: Duhul „de viață făcătorul“ și sfințitorul creației..... 28
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 (II) 36
Preot MARIUS IOANA: Psaltiri celebre în limba română (II) 58
Ierom. NECTARIE PETRE: „Sfintele Sfinților“ în gândirea Sfântului Nicolae Cabasila..... 77
Arhim. SIMEON STANA: Ascultarea și structurile comunității monastice ortodoxe 83
MIHAELA JURCĂ PENCOV: Omnia loca sua petunt 88

PAGINI PATRISTICE

SFÂNTUL EVAGRIE PONTICUL: Către monahi (Traducere și note de Carmen Baban)..... 92

URME DIN TRECUT

Preot MARIUS FLORESCU: Evenimente bisericești din Arhiepiscopia Timișoarei în ultimele două decenii 107
Preot dr. ADRIAN CAREBIA: Activități culturale, educative și de asistență socială în Arhiepiscopia Timișoarei (1990–2010) 111

Diacon dr. LUCIAN MICLĂUȘ: Repere ale evoluției spirituale aromâne 116

NOTE ȘI COMENTARII

RADU COMĂNESCU: Ce este Cuvântul? 146
MARIA FRENȚIU: Caracteristici lingvistice ale Sfințelor Liturghii ortodoxe ... 149
CICERONE IONIȚOIU: Cu flacăra credinței în suflet prin iadul închisorilor românești 157

CRONICĂ BISERICESCĂ

Vizită patriarhală; Tregeri la cele veșnice; Simpozion național de presă bisericească; Familia creștină între criză și speranță; Mesaj; Comisie de Patristică; Comemorare; Conferință; Solicitare; Sondaj 162

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Preot prof. dr. Mircea Cricovean, **Crâmpie din teologia și spiritualitatea Părinților Bisericii**, Editura Marineasa, Timișoara, 2009, 330 p. (Preot prof. dr. Sorin Cosma); Prof. Ileana Silveanu, **Cărările speranței**, vol. X, Editura Învierea, Timișoara, 2009, 203 p. (Cicerone Ionițoiu); **1848. Blajul și amintirea revoluției**, volum coordonat și ilustrat de Ioan Chindriș, Blaj, 1998, 400 p. (Preot Gh. Naghi); Florin Medeleț, Nicoleta Toma, **Muzeul Banatului. File de cronică**, I, 1872–1918, Editura Mirton, Timișoara, 1997, 169 p. (Preot Gh. Naghi); **Revoluția de la 1848 în Transilvania. Ancheta Kozma din Munții Apuseni**, coordonatori: Gelu Neamțu, Ioan Bolovan, Centrul de Studii Transilvane (Documenta IV), Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1998, 246 p. (Preot Gh. Naghi) 170