

# STUDII TEOLOGICE

7-8

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a      ANUL XVIII      Nr. 7—8  
SEPTEMBRIE—OCTOMBRIE 1966

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA  
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACTIE

PREȘEDINTE:

**P. F. JUSTINIAN**, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

MEMBRI:

**P. G. Diac. N. I. NICOLAESCU**, Rectorul Institutului  
Teologic de grad Universitar din București

**P. G. Pr. SOFRON VLAD**, Rectorul Institutului Teologic  
de grad Universitar din Sibiu

**P. G. Pr. IOAN G. COMAN**, Profesor la Institutul Teologic  
de grad Universitar din București

**P. G. Pr. GRIGORIE T. MARCU**, Profesor la Institutul  
Teologic de grad Universitar din Sibiu

REDACTOR RESPONSABIL:

**P. G. Pr. I. GAGIU**, Directorul Administrației Patriarhale

## COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi,  
Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice  
universitare, candidați la titlul de doctor în teologie, studenții  
Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

---

# ÉTUDES THÉOLOGIQUES

---

REVUE DES INSTITUTS  
THÉOLOGIQUES DU  
PATRIARCAT ROUMAIN

## TABLE DES MATIÈRES

Prof. CONSTANTIN PAVEL, Les fondements et le sens de l'obéis- sance dans la vie morale du chré- tien . . . . .	387
Doctorand DIMA M. DUMITRU, Le métropolitaine Matei de Myra et l'im- portance de son oeuvre pour les Roumains . . . . .	408
Doctorand COSTIN VASILE, Le pro- blème des langues liturgiques dans la lumière des préoccupa- tions oecuméniques actuelles . . .	420
Doctorand BURCUŞ TEODOR, Le sens de la sagesse dans les livres didactiques de l'Ancien Testa- ment . . . . .	434
Doctorand RĂDUNĂ N. DUMITRU, Les divinités adorées en Olténie pendant la domination romaine . . .	450
Doctorand LEON GH. ARION, L'en- seignement sur «Le Fils de l'hom- me» dans les Saints Evangiles . . .	470
Doctorand CAPLAT S. SIMION, Le profil du prédicateur chrétien se- lon St. Jean Chrysostome, St. Gré- goire le Dialogue et le Bienheu- reux Augustin . . . . .	489
NOTES BIBLIOGRAPHIQUES . . . . .	507

EDITÉE PAR L'INSTITUT  
BIBLIQUE ET DE MISSION  
ORTHODOXE

II-e SÉRIE, L'ANNÉE XVIII-e  
N-os 7-8, SEPT.-OCT. 1966



# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR  
TEOLOGICE DIN  
PATRIARHIA ROMÂNĂ

## C U P R I N S U L

- Prof. CONSTANTIN C. PAVEL, Te-  
meiurile și rostul ascultării în  
viața morală a creștinului . . . . . 387
- Doctorand DIMA M. DUMITRU, Mi-  
tropolitul Matei al Mirelor și im-  
portanța operei sale pentru ro-  
mâni . . . . . 408
- Doctorand COSTIN VASILE, Proble-  
ma limbilor liturgice în lumina  
preocupărilor ecumeniste actuale . . . . . 420
- Doctorand BURCUȘ TEODOR, Sen-  
sul înțelepciunii în cărțile didac-  
tice ale Vechiului Testament . . . . . 434
- Doctorand RĂDUNĂ N. DUMITRU,  
Divinitățile adorate în Oltenia în  
timpul stăpînirii romane . . . . . 450
- Doctorand LEON GH. ARION, Învă-  
țătura despre «Fiul Omului» în  
Sfintele Evanghelii . . . . . 470
- Doctorand CAPLAT S. SIMION, Pro-  
filul predicatorului creștin după  
Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfin-  
tul Grigore Dialogul și Fericitul  
Augustin . . . . . 489

## NOTE BIBLIOGRAFICE

- ATH. NEGOIȚĂ, C. SÎRBU, D. A.  
DUMITRESCU, M. G. POPESCU . . . . . 507

EDITURA INSTITUTULUI  
BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XVIII  
Nr. 7—8, SEPT.—OCT. 1966

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Membri : P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu ; P. C. Pr. IOAN G. COMAN, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.

Redactor responsabil : P. C. Pr. IOAN G. GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.

Prof. Constantin C. Pavel

## TEMEIURILE ȘI ROSTUL ASCULTĂRII ÎN VIAȚA MORALĂ A CREȘTINULUI

Biserica Ortodoxă, avînd structural un caracter ierarhic, în chip firesc îndatorează pe credincioșii ei la practicarea ascultării și la considerarea acesteia printre cele mai însemnate virtuți.

Ierarhia și ascultarea nu-s specifice Bisericii, ci sînt realități universale, avînd adînci rădăcini în însăși firea noastră.

Într-adevăr, deși firea noastră este în esență identică la toți semenii de pretutindeni și de totdeauna, putîndu-se vorbi de o perfectă egalitate ontologică, totuși pe plan existențial, între noi există unele deosebiri graduale. Sînt mai întii cele privitoare la însușirile native, condiționate de vîrstă, sex, temperament, constituție fizică și, în al doilea rînd, deosebirile privind însușirile dobîndite, care marchează un anumit nivel pe scara desăvîșirii sau a funcțiunii îndeplinite în viața obștească. Aceste deosebiri nu pot fi contestate și nici ignorate fără a dăuna vieții individuale și obștești.

Chiar același individ nu se află la același nivel în toate fazele evoluției sale, ci parcurge diferite stadii în dezvoltarea sa, corespunzătoare cu vîrsta, pregătirea, capacitatea, etc. De aceea, la un moment dat, el se află la un nivel care, comparat cu al altora, este inferior sau superior. Potrivit cu acest nivel, cu locul și rostul pe care-l ocupă în viața obștească, el va trebui să asculte de unii și, la rîndul lui, să fie ascultat de alții.

Pentru încadrarea firească în viața de obște, fiecare dintre noi stabilește încă din familie relații cu semenii, care, chiar de la începutul vieții, sînt relații de subordonare față de cei superiori și de care depinde existența și dezvoltarea noastră. Sînt mai întii relațiile cu părinții noștri. Mai tîrziu, încadrarea în viața socială va implica în mod necesar subordonarea față de o autoritate superioară. Nici chiar cei din fruntea piramidei obștești nu sînt scutiți de această datorie, trebuind să asculte de năzuintele, nevoile și cerințele poporului, care i-au ales la conducere.

Individul anarhic se exclude singur din viața de obște prin refuzul lui de a se supune; iar aceasta, la rîndul ei, îl izolează. Izolat și singur, el nu-și va putea prelungi, nici dezvolta o viață normală. Dar nu numai individul suferă nesocotind ascultarea. Nici viața obștească nu s-ar putea constitui, n-ar putea dăinui, necum promova, fără ascultare, care este, pentru orice fel de viață obștească, una din condițiile ei esențiale, coloana principală de susținere și virtutea fundamentală.

Ascultarea este, în același timp, temelia vieții morale, sursa și expresia concretă a celor mai însemnate virtuți. Ea stă la temelia vieții morale creștine.

Dar ascultarea creștină nu-i posibilă fără colaborarea altor virtuți, ca: smerenia, respectul, iubirea de Dumnezeu și de aproapele, dreptatea, etc. La rîndul ei, ascultarea ajută efectiv la nașterea și dezvoltarea celorlalte virtuți.

Ascultarea poruncilor creștine nu-i, în ultimă analiză, decît o aplicare a iubirii de Dumnezeu, care cuprinde esența moralei creștine. În forma ei desăvîrșită, ascultarea constituie și definește întreaga viață morală, după cum neascultarea se identifică cu viața imorală, cu viața păcătoasă

Ascultarea ocupă un loc atît de central în conduita noastră, mai ales în calitate de creștini, încît de ea depind în mare măsură toate celelalte virtuți, toată viața noastră morală. Ascultarea stă la temelia tuturor celorlalte virtuți, care nu sînt în bună parte decît acte statornice de ascultare și constituie singura cale pentru formarea deplină a unei ființe cu adevărat libere.

În cele ce urmează ne propunem a privi și cerceta virtutea ascultării în cele mai importante aspecte ale ei și anume: noțiunea și natura, premisele și temeiurile, felurile și gradele, condițiile și însușirile, limitele, valoarea, dificultatea și necesitatea ascultării.

#### I. NOȚIUNEA ȘI NATURA ASCULTĂRII

Cuvîntul «ascultare» (ὕπακοή —obedientia) ni se pare a corespunde mai bine cuprinsului pe care dorim să i-l dăm, decît termenul «supunere». Supunerea (deditio, submissio) implică și evocă imediat marea distanță dintre cel ce se supune și cel ce impune această supunere, distanță determinată nu numai de superioritatea copleșitoare a celui din urmă, dar și de un conflict între ei, trecut, prezent sau eventual. Supunerea are loc de obicei fie după o luptă între cele două părți, după care, cea învinsă e silită să plece capul, primind toate condițiile învingătorului; fie chiar fără nici o luptă, dar după o cumpănire a forțelor, defavorabilă uneia dintre părți.

În orice caz, supunerea indică numai încetarea de nevoie a unei lupte sau amenințări cu forța și e asigurată de condițiile impuse. Ea are mai mult un caracter negativ, pasiv și involuntar, constînd din încetarea luptei sau a rezistenței și predarea în mîinile adversarului, punerea la discreția lui. Motorul supunerii e de obicei teama și sila. Inițiativa o are cel ce impune supunerea. Cel puțin aceasta ni se pare a fi geneza supunerii. Firește că mai tîrziu noțiunea supunerii a evoluat și s-a spiritualizat ca de altfel și forma în care a fost impusă individului.

Cît despre noțiunea de ascultare, aceasta exprimă alt raport între cele două persoane. Superioritatea se menține și aici, dar distanța și antagonismul dispar, ca să facă loc apropierii, respectului și încrederii. Copilul ascultă de tatăl său nu numai de teama pedepsei, dar și din convingerea că aceasta este spre binele lui. Admiră pe tatăl său pentru superioritatea lui și se pune sub protecția lui, cerîndu-i ajutor. Nu se lasă la discreția unui tiran, ci în grija lui părintească, cu toată încrederea lui



fiască. Ascultarea nu are un caracter negativ, pasiv și silnic, ci unul pozitiv, activ și voluntar.

Termenul «ascultare» este mai plin de sens și mult mai propriu pentru a exprima atitudinea corectă față de autoritate, înțeleasă în sens creștin, care exclude tirania, ostilitatea și servitudinea și care este animată numai de gânduri părintești față de ascultătorii ei și de sentimente filiale față de superiori.

Pentru motivele arătate, și Sfinții Părinți au folosit cuvîntul «ne-ascultare»  $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\omicron\eta$ <sup>1</sup> pentru a desemna păcatul protopărinților noștri, socotindu-l mai potrivit pentru raportul de la tată la fiu dintre noi și Dumnezeu. Romano-catolicii, influențați de concepția juridică a evului mediu, care cunoaște numai raporturi de vasalitate între oameni, au exprimat inadecvat păcatul strămoșesc prin cuvîntul «transgressio», călcare a poruncii.

Pentru considerațiile de mai sus, noi am ales termenul de «ascultare» ca fiind mai potrivit pentru exprimarea conținutului, pe care vrem să-l dăm noțiunii, ce constituie tema noastră.

În general, ascultarea este «dispoziția voluntară de a executa ordinerile superiorilor»<sup>2</sup>, sau «virtutea care face pe om capabil și dispus să împlinească voința altuia, care poate porunci și poruncește»<sup>3</sup> sau «supunerea liberă și personală a inferiorului sub autoritatea superiorului»<sup>4</sup>.

Ca toate virtuțile, ascultarea poate fi naturală sau supranaturală. Chiar lipsit de harul divin, omul, pe temeiul puterilor sădite în el la crearea lui de către Dumnezeu și care nu au fost total nimicite de păcatul originar, își poate însuși și dezvolta această virtute atît de legată de firea omului și atît de necesară vieții obștești.

La copii, ascultarea începe sub forma încrederii, care are drept fundament iubirea față de părinți. Iar încrederea, respectul, ascultarea și iubirea își au temeiul lor ultim în firea noastră socială. Copilul are, instinctiv, sentimentul dependenței de părinții lui, la care caută ocrotire în primejdii, ajutor pentru satisfacerea nevoilor lui vitale și sprijin în străduința lui spre desăvîrșire. Dar, din cauza păcatului strămoșesc, constatăm și existența pornirii spre neascultare<sup>5</sup>.

După F. W. Förster, în *Jugendlehre*<sup>6</sup>, ascultarea este «înstrăinare de sine, de propria voință... un mijloc spre adevărata libertate internă a omului... spre formarea adevăratei personalități» (*Jugendlehre*, p. 490). Motivul natural al ascultării se cuprinde, după Förster, în următoarele idei: 1) Adevărata ascultare e ca o aplecare în fața înțelegerii străine, superioare, o cale spre o înțelegere proprie mai înaltă; 2) Ascultarea liberă

1. Vezi și Sf. Ambrozie, *De Paradiso*, VIII, 39 (PL. XIV, 309).

2. Ad. Tanquerey, *Précis de Théologie ascétique et mystique*, 8-e éd. Desclée et C-ie, Paris, 1928, p. 664.

3. Göpfert (Dr. Franz A.), *Moraltheologie*, zweier Band, zweite Aufl. Paderborn, 1900, p. 276.

4. W. C. Scherer, *Der Gehorsam nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin dargestellt* — Paderborn, 1926, p. 61.

5. W. C. Scherer, *op. cit.*, p. 66—67.

6. La Scherer, *op. cit.*, p. 69.

e o dovadă a conștiinței puterii interne proprii, care nu are nevoie de aparențele exterioare ale independenței; 3) ascultarea liberă este drumul spre eliberarea de tirania propriului său eu inferior și cu aceasta, spre stăpânirea de sine; 4) ascultarea liberă este o cale spre autoritatea proprie (*Jugendlehre*, p. 492).

Alte motive ale ascultării naturale sînt: iubirea, recunoștința, conștiința datoriei, încrederea cinstea, teama și iubirea față de Dumnezeu.

Unii teologi<sup>7</sup> o deosebesc de *pietas* și *observantia*, întrucît aceste două virtuți privesc însăși persoana distinsă sau superioară, pe cînd ascultarea privește porunca superiorului. Ei consideră porunca superiorului, expresă sau tacită, drept obiectul material al ascultării. Pe temeiul acesta, ascultarea se extinde asupra tuturor actelor virtuozitate, întrucît acestea sînt prescrise.

După aceiași teologi, obiectul formal al ascultării este «bunul moral deosebit, care rezidă în ea ca fiecare să respecte porunca pentru că e poruncă»<sup>8</sup>.

Aceiași teologi<sup>9</sup> disting în ascultare: 1) *causa materialis* cu privire la subiect — puterea voinței, iar cu privire la obiect — manifestarea autorității în poruncă. Fundamentul ascultării este voința proprie, iar scopul ei este perfecționarea acesteia; 2) *causa efficiens* a ascultării e autoritatea divină și recunoașterea ei. Dumnezeu, «în care trăim, ne mișcăm și sîntem», ne luminează lăuntric ca să recunoaștem necesitatea și măreția ascultării, ne conduce și ne întărește lăuntric pentru a realiza acest bun. Prin Sfintele Taine și o viață creștinească ajungem la o conformare progresivă a voinței noastre cu voința divină, așa încît să putem spune cu Sfîntul Apostol Pavel: «Și de acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. II, 20); 3) *causa finalis* a ascultării este realizarea mîntuirii subiective, ca mijloc principal al acesteia alături de iubirea de Dumnezeu și aproapele. Ascultarea îndeplinește un mare rol în cele trei faze ale vieții mistice, cu deosebire în faza purificării.

Încheiem acest capitol reproducînd o definiție mai lungă, dar completă, a ascultării supranaturale, dată de Scherer<sup>10</sup>, după care, «ascultarea supranaturală este acea virtute morală vărsată și sporită prin harul lui Dumnezeu, prin mijlocirea activității educatoare a părinților, profesorilor și preoților, alimentată și întărită subiectiv și prin exercitarea virtuozității personale, care conferă voinței capacitatea și buna dispoziție, din iubire supranaturală față de Dumnezeu, ca voința sa sfîntă precum și voința autorității reprezentanților săi legitimi s-o ia ca normă pentru conduita proprie și a cărei poruncă s-o îplinească cu smerenie, lăuntric, sincer, rezonabil, punctual, mărinimos și cu bucurie, pentru ca, prin aceasta, să atingă desăvîrșirea supranaturală și morală proprie, a păcii și bucuriei în Duhul Sfînt și, de asemenea, să se bucure de speciala binecuvîntare a lui Dumnezeu de a contribui la armonia și desăvîrșirea comu-

7. Göpfert, *op. cit.*, p. 276.

8. *Ibidem*.

9. Vezi Scherer, *op. cit.*, p. 97—98, 102—104.

10. *Ibidem*, p. 128—129.

nității sfinților și de a ajunge la unirea cu Dumnezeu într-o vedere vecinic fericitoare a lui Dumnezeu».

## II. PREMISELE ȘI TEMEIURILE ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINE DESPRE ASCULTARE

Ascultarea creștină postulează, din punct de vedere metafizic, următoarele trei premise<sup>11</sup>: 1) existența unui eu neschimbător ca punct de plecare și ca purtător al activității morale, fără care nu se poate vorbi de datoria ascultării, de responsabilitate, de răsplată și pedeapsă; 2) raportarea la scop a activității morale, în mod nemijlocit la binele moral, iar mijlocit, la binele suprem; 3) existența libertății metafizice a voinței și existența unui Dumnezeu ca principiu și scop ultim al ordinii morale.

Ca prin fundament mai apropiat al ascultării este autoritatea. Esența autorității nu este supraordonarea și subordonarea, ci ordinea, care este scopul ei principal<sup>12</sup>.

Dumnezeu-Tatăl este autoritatea originară, căci El este fără origine. Autoritatea lui Dumnezeu-Tatăl față de Dumnezeu-Fiul își are rădăcina în paternitatea și trimiterea Fiului, aceasta din urmă fiind cea mai liberă hotărâre a Sfintei Treimi.

Autoritatea divină își are rădăcina în relația lui Dumnezeu față de lume ca fiind creatura Sa. Actul creației trebuie privit drept cauza eficientă a autorității, planul creației drept cauza ei formală, iar ordinea drept cauza ei finală<sup>13</sup>.

Autoritatea divină se arată în afară prin faptul că noi nu încetăm a fi creaturile lui Dumnezeu și fii ai Tatălui. Superioritatea autorității lui Dumnezeu implică subordonarea creaturii, care la creaturile raționale se exprimă prin adorarea lui Dumnezeu, iubire fiască, recunoștință și ascultare<sup>14</sup>.

La conceptul de *ordine* se asociază conceptul supraordonării și subordonării. Orice autoritate întemeiată pe Dumnezeu este ca și autoritatea lui Dumnezeu, un principiu originar în vederea ordinii și perfecțiunii. Iar ordinea fiind, cum afirmă Fericitul Augustin, «parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio»<sup>15</sup>, autoritatea nu strivește individualul, ci-l ridică printr-o normă mai înaltă la o personalitate deplină. Autoritatea este deci un principiu al libertății<sup>16</sup>.

La rîndul ei, ordinea, în scopul ei ultim, este cea mai adîncă esență a păcii. Așa încît, pacea este ultimul scop al fiecărei autorități.

Cercetînd autoritatea divină *ad extra*, constatăm că actul ei poartă caracterul *providenței divine și se exprimă prin lege și har*. Legea călăuzește și influențează indirect, pe cale morală. Dimpotrivă, harul activează mai direct<sup>17</sup>. Prin ascultare liberă față de autoritate, omul se ridică moral și spiritual. Împlinirea liberă a legii e ridicarea deasupra legii.

După Scherer<sup>18</sup> autoritatea ar putea fi definită ca «un principiu intelectual și moral originar, inițiator, permanent, activ, în puterea căruia,

11. Vezi Scherer, *op. cit.*, p. 13. 12. *Ibidem*, p. 16. 13. *Ibidem*, p. 18.

14. *Ibidem*, p. 19. 15. P.L., XLI, 640. 16. Scherer, *op. cit.*, p. 19—20.

17. *Ibidem*, p. 20. 18. *Ibidem*, p. 22.

o persoană exercită asupra altora stăpînire, o stăpînire prevăzută cu sancțiune, călăuzită de înțelepciune, prudență, iubire, dreptate și milostivire (...) pentru ca în actele lor să poarte grijă, potrivit cu scopul și țelul lor și în legătură strînsă cu natura și personalitatea lor liberă și individuală, de ordinea, progresul și desăvîrșirea lor și să le dea mereu primul impuls spre a se strădui după o perfecțiune mereu superioară».

Ca creatură, omul e față de Dumnezeu o *potentia pura*, care trebuie să se actualizeze. Iar aceasta nu se poate realiza decît prin Dumnezeu, care face aceasta prin poruncă și har.

Libertatea noastră are, după Scherer<sup>19</sup>, trei rădăcini, trei scopuri și trei limite.

Ca membru al societății, omul este dependent de întreg. În societate, el află un nou izvor, o nouă obligație și o nouă limită a libertății sale.

Prima e familia. Autoritatea părinților e primul îndemn pentru formarea personalității libere a copilului. Cînd pleacă din familie ca o personalitate independentă, el se alătură unei societăți mai mari, comunitatea, statul. Aici el află un nou îndemn pentru dezvoltarea și desăvîrșirea naturii sale sociale. Noul principiu al libertății îi formează puterile puse în slujba binelui obștesc, binele obștesc constituind scopul cel mai apropiat al activității sale cetățenești, dreptarul, impulsul, norma și limitele ei.

Dar omul nu-i limitat de natura sa, ci chemat la har, la filiația divină, e cetățean al unei împărății noi, Biserica. În aceasta, el găsește un impuls cu totul nou pentru desăvîrșirea personalității religios-morale.

Libertatea e scopul autorității. Ea este împlinirea legii, nu anarhia<sup>20</sup>.

În raportul cu noi înșine, noi ne găsim de asemenea o rădăcină și o limită pentru libertatea noastră și anume în conștiința morală care e glasul autorității, expresia legii divine. Aceasta dă impuls activității noastre spre împlinirea personalității noastre<sup>21</sup>.

Într-aceasta stă secretul perfectibilității și libertății noastre morale. Aici sînt unite autonomia și heteronomia morală, «căci eu ascult legea cea mai intimă a propriei mele naturi raționale, întrucît mă supun legii lui Dumnezeu, care se descoperă în mine»<sup>22</sup>.

Armonia deplină a omului lăuntric stă în raportul bine ordonat al tuturor puterilor sale cu Dumnezeu, autorul și stăpînul naturii. Supunerii lui Dumnezeu îi urmează supunerea spiritelor inferioare celor superioare, supunerea trupului față de suflet. Adam voia să fie ca Dumnezeu. În locul slujirii, el cerea îndumnezeirea. Prin păcat armonia s-a tulburat și acum nici trupul nu se mai supune sufletului<sup>23</sup>.

Harul devine principiu adevăratei libertăți a fiilor lui Dumnezeu. În ascultarea liberă sufletul se dezvoltă pînă la libertatea desăvîrșită a personalității creștine, care trăiește din credință și lucrează în iubire (Gal. V, 6)<sup>24</sup>.

19. Scherer, *op. cit.*, p. 28.

20. *Ibidem*, p. 29—30.

21. *Ibidem*, p. 30

22. *Ibidem*, p. 31.

23. *Ibidem*, p. 33.

24. *Ibidem*, p. 35—36.

În ce privește raportul dintre autoritate și libertate, avem de observat următoarele:

În lumea revelației, autoritatea apare ca o perfecțiune primară, iar libertatea ca o perfecțiune secundară. Chiar în Dumnezeu autoritatea e premisa libertății<sup>25</sup>. «Autoritatea e fundamentul și premisa libertății; drumul spre perfecțiunea ei este recunoașterea autorității în ascultare liberă»<sup>26</sup>. Într-adevăr, autoritatea e un principiu intern al libertății, originea și țelul acesteia. Autoritatea are la bază natura socială a omului: diversitatea talentelor, a vîrstelor, a sexelor<sup>27</sup>.

Scopul religiei creștine e autoritatea, care în Vechiul Testament se respectă din teamă, iar în Noul Testament din iubire prin ascultare liberă.

«Autoritatea creștină este, cum precizează Scherer, principiul originar pentru ordinea și perfecțiunea vieții naturale și supranaturale, pentru formarea și împlinirea personalității creștine, care-și găsește ca ultim scop unirea cu Dumnezeu. Astfel, autoritatea se întoarce pe drumul ascultării libere la autoritatea supremă». Cu alte cuvinte *principium est finis*<sup>28</sup>. Pe cînd în natură stăpînește autoritatea în sens strict, asupra creaturilor raționale, libere stă o autoritate care le respectă și prețuiește libertatea.

După aceste cîteva considerații expuse succint și principial, să încercăm a face o analiză mai detaliată și mai limpede a temeiurilor teologice, care stau la baza ascultării.

Principial, ascultarea creștină are ca prime temeuri smerenia noastră și dragostea lui Dumnezeu față de noi și dragostea noastră față de El. Într-adevăr, în primul rînd, constatarea dependenței noastre totale față de Dumnezeu și a dependenței parțiale față de oameni și față de natură, naște în noi sentimentul micimii și al neputinței noastre, care, cultivate, se dezvoltă în virtutea smereniei. Sentimentul de creatură întru totul dependentă față de Dumnezeu este activ prin dispoziția unei dăruiri totale lui Dumnezeu, deci prin supunerea voinței noastre lui Dumnezeu. Calitatea de creatură implică o totală dependență de voința Creatorului. Dumnezeu are dreptul să ne poruncească pentru că este Stăpînul nostru suprem.

Iar înțelepciunea și bunătatea lui nemărginită sînt o asigurare că nu ne poruncește nimic care să nu fie spre slava Lui și fericirea noastră. De aceea trebuie să ne supunem din toată inima legilor lui, naturale și pozitive, bisericesti și civile.

Toate creaturile ascultă glasul lui Dumnezeu (Ps. CXVIII, 91). Noi, fiind înzestrați cu rațiune, avem o și mai mare îndatorire în această privință. Drept recunoștință pentru libertatea, pe care am primit-o de la El în dar, trebuie să I-o oferim în dar. Să facem aceasta cu încredințarea că n-o pierdem, ci că numai astfel o salvăm. Dumnezeu nu dă porunci, ci lansează apeluri, invitații, de felul acesta: «Ascultă, Israel», «De vrei să fii

25. Scherer, *op. cit.*, p. 36.

26. *Ibidem*, p. 37.

27. *Ibidem*, p. 38.

28. *Ibidem*, p. 40.

desăvîrșit». E o invitație de a regăsi libertatea. Căci «adevărată ascultare de Dumnezeu comportă suprema libertate creatoare»<sup>29</sup>.

Cine se pune în acord cu voința lui Dumnezeu, voind numai ceea ce vrea Dumnezeu, acela se eliberează, se pune în acord cu libertatea, cu duhul care e libertate. Stă în firea omenească să comunice cu Dumnezeu în libertate și să crească. Darul libertății face ca supunerea voluntară către voința Creatorului să fie și mai merituoasă, deoarece libertatea este tot ce avem mai de preț în ființa noastră.

Ascultarea se întemeiază și pe învățătura dogmatică despre Sfinta Treime. Astfel, deși nu poate fi vorba de o ierarhie ființială a persoanelor Sfintei Treimi, acestea fiind consubstanțiale și egale, totuși, în relațiile dintre persoanele Sfintei Treimi, se vorbește de ascultarea Fiului față de Tatăl. Această ascultare este prețuită și aleasă ca mijloc pentru împăcarea omului cu Dumnezeu prin opera și jertfa Mîntuitorului Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Cea mai însemnată lucrare dumnezeiască în scopul împăcării noastre cu Dumnezeu și a ridicării din nou a firii omenești la slava dumnezeiască s-a săvîrșit chiar de Dumnezeu prin ascultare. Dumnezeu-Tatăl a voit ca Fiul să se întrupeze și să se jertfească pentru păcatele lumii, iar Dumnezeu-Fiul a împlinit voința Tatălui său, întrupîndu-se ca Iisus Hristos și făcîndu-se ascultător pînă la moarte, iar moartea de cruce (Filip II, 8). Datorită acestei ascultări, firea lui cea omenească s-a înălțat și s-a preaslăvit. «Pentru aceea — spune Sfîntul Apostol Pavel — și Dumnezeu L-a înălțat și I-a dăruit Lui nume care este mai presus de orice nume» (Filip II, 8—9) «și mulți s-au îndreptat prin ascultarea unuia singur» (Rom. V, 19).

Mîntuitorul Hristos a arătat o ascultare desăvîrșită supunîndu-se nu numai voinței lui Dumnezeu-Tatăl (Ioan XVI, 28; Evr. X, 7), dar și voinței oamenilor celor ce aveau calitatea de părinți ai Săi, Fecioarei Maria și lui Iosif (Luca II, 51).

Datorăm ascultare lui Dumnezeu și pentru că El ne-a răscumărat de sub tirania păcatului și ca atare nu ne mai aparținem, ci aparținem Domnului nostru Iisus Hristos, Care și-a dat sîngele ca să ne facă ai Săi. «Nu mai sinteți ai voștri — spune Sfîntul Apostol Pavel — căci ați fost cumpărați cu mare preț» (I Cor. VI, 20).

Sîntem îndatorați să ascultăm pe reprezentanții lui Dumnezeu, care conduc diferitele comunități, în care trăim, după voința lui Dumnezeu, spre a ne putea satisface nevoile trupești, spirituale și morale, pe care singuri n-am izbutit să le îndestulăm. Iar orice formă de viață socială, oricît de simplă, are nevoie de o putere superioară care să coordoneze străduințele tuturor membrilor ei spre binele obștesc și să asigure, în același timp și binele individual. Prin urmare, Dumnezeu vrea o societate ierarhică, alcătuită din conducători însărcinați cu conducerea și comanda și din supuși care trebuie să se supună și să asculte<sup>30</sup>.

29. Paul Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle — Des Pères du désert à nos jours*, Desclée de Brouwer, Paris, 1964, p. 139.

30. Tanqueray, *op. cit.*, p. 665.

Autoritățile legitime sînt: 1) în ordinea firească: societatea familiară sau domestică, societatea civilă și societatea profesională. 2) în ordinea surnaturală, pentru creștinii ortodocși, Biserica și anume: Sfîntul Sinod, ierarhii, preoții, duhovnicii.

Autoritatea ierarhiei bisericești stă pe temeiul cuvintelor Mîntuitorului: «Cine ascultă de voi, de Mine ascultă» (Luca X, 16).

Dumnezeu a rînduit creaturile Sale într-un raport de dependență unele față de altele, spre a stabili între ele o legătură de unitate armonică. Astfel, spre pildă, luna se învîrtește în jurul pămîntului, iar planetele, în jurul soarelui, etc. O relație asemănătoare constatăm între îngerii. Pe îngerii i-a creat într-o ordine ierarhică. Cele 9 cete îngeresti: Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpîniile, Puterile, Heruvimii, Serafimii, Arhanghelii și Îngerii, corespund unor ierarhii reale, care impune o subordonare a treptelor inferioare către cele superioare. Pseudo-Dionisie Areopagitul scrie lucrarea *Despre ierarhia cerească*, în care vorbește despre lumea îngerilor și *Despre ierarhia bisericască*, unde este vorba despre ierarhia din Biserică, care este instituită după modelul ierarhiei cerești.

Această ierarhie, care implică ascultare, este cerută și de diferențele inerente privind vîrsta, sexul, aptitudinile, pregătirea, calitatea și funcțiunea de părinte-fiu, soț-soție, profesor-elev, preot-credincios, comandant-ostaș, lucător-ucenic, etc. În toate aceste situații, unul trebuie să poruncească, sau să predea cunoștințe, iar altul să asculte.

Fără ascultare, fiul nu-și poate forma personalitatea, ucenicul nu-și poate însuși meseria, ostașul nu-și poate îndeplini misiunea. Ce-ar deveni familia fără ascultarea copiilor? Școala, fără ascultarea școlarilor de dascălii lor? Armata, fără disciplină? Un cor sau orchestră fără ca membrii acestora să asculte de dirijor sau măcar de compozitor? Firește că n-ar fi posibil nici un progres. Nici măcar viața normală n-ar fi posibilă, totul devenind anarhie și haos.

Cu privire la structura ierarhică a creației, Sfîntul Ioan Gură de Aur spune: «Lupta fiind adesea consecința egalității, Dumnezeu a stabilit diferite relații de la inferior la superior, de exemplu între fiu și tată, tînăr și bătrîn, sclav și liber, supus și conducător, discipol și dascăl. A făcut aceasta pentru oameni; a făcut aceasta pentru diferite organe ale trupului. Aceste diferite organe nu au aceeași demnitate: acesta e mai sus, acela e mai umil; acestea poruncesc, acelea ascultă. Ordinea animală ne oferă aceeași privilegii printre albine, turmele de oi sălbatice și alte animale. În mare, domnește aceeași lege... Pretudindeni, anarhia e un flagel, peste tot ea este izvorul celor mai mari rele»<sup>31</sup>. Astfel, primul păcat săvîrșit în lume, păcatul îngerilor, a constat dintr-un act de neascultare pornit din mîndrie. Cîtă vreme îngerii slujeau pe Dumnezeu cu supunere și ascultare deplină, ei trăiau în slavă și fericire. Doar esența rostului, a funcțiunii lor era tocmai slujirea, ascultarea. Lucifer, rîvnind să uzurpe drepturile lui Dumnezeu, s-a răzvrătit, nemaivoid să asculte de El și, prin aceasta, a devenit

31. *Omilia XXIII la Epistola către Romani*, 1, P.G., LX, 615.

Satan întunecat și s-a prăbușit în iad, atrăgînd cu el la neascultare și o treime din îngeri.

De asemenea, primii oameni, Adam și Eva, erau fericiți în rai cîtă vreme au ascultat de porunca lui Dumnezeu de a nu mînce din pomul cunoștinței binelui și răului. Deși au fost preveniți că, în caz de neascultare vor fi pedepsiți cu moartea, ei au călcat porunca tot din mîndrie și astfel, au avut de suferit ei și tot neamul omenesc toate urmările nenorocite pe care le cunoaștem (Rom. V, 12 ș. u.).

Așa cum spune Sfîntul Grigore cel Mare <sup>32</sup>, «primul om-Adam, voind să-și facă pe voia lui, a fost scos din Paradis; al doilea om-Hristos, făcînd numai voia lui Dumnezeu, a răscumpărat lumea și a introdus din nou pe oameni în rai».

Lucrul acesta este arătat foarte elocvent în cazania despre ascultare, unde cetim: «Cînd ascultarea a lipsit, s-a clătinat cerul; cînd ea a fugit, s-a închis raiul; cînd s-a ascuns, omul a intrat în adîncul ticăloșilor; cînd ea împărătește, atunci sporesc țările, orașele, satele, casele și mulțimea oamenilor. Păzind oamenii legile lui Dumnezeu, se fac prieteni și fii ai Lui și se înalță în slava din care au căzut. Neascultarea lui Adam a făcut pe toți oamenii păcătoși. Ascultarea lui Iisus Hristos a făcut pe toți cei care-L ascultă și cred îl El, drepti și sfinți. Mîndria însă ne scoate din așezarea noastră, din rîndurile de ascultători și ne face judecători celor mai mari ai noștri. Mîndria este mama nesupunerii, iar smerenia este izvorul ascultării» <sup>33</sup>.

Împotriva ascultării, unii invocă textele din Noul Testament, din care reiese că creștinismul este religia libertății. Dintre acestea, redăm următoarele: «Toți sînteți fiii lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus — cîți în Hristos Iisus v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească, nici parte femeiască, că voi una sînteți întru Iisus Hristos» (Gal. III, 26—28).

Mai limpede arată aceasta Sfîntul Apostol Iacob cînd spune: «Așa să grăiți și să lucrați, ca unii care veți fi judecați după legea libertății» (Iacob II, 12).

E adevărat că idealul creștinului este cîștigarea libertății, dar a unei libertăți adevărate, care implică înlăturarea constrîngerilor externe și interne, adică dominarea patimilor. Dar pînă la realizarea acestui ideal este nevoie de sprijinul și călăuză celor mai înaintați în virtute. Însuși Sfîntul Apostol Pavel recunoaște lucrul acesta cînd spune: «Căci voi, fraților, ați fost chemați la libertate; numai nu vă folosiți de libertate cu prilejuri trupești, ci slujiți-vă, prin iubire, unul pe altul» (Gal. V, 13).

Nevoia unei autorități, care să ne conducă și să ne ajute în strădania de a ne cîștiga adevărata libertate, este tot atît de firească ca și aceea pe care o simt copiii de ajutorul multilateral al părinților lor pentru ocrotirea,

32. *Moralia*, XXXV, XIV, 28, P.L., LXXVI, 765.

33. *Tilcuirea evanghelilor și cazaniilor duminicilor de peste an*, de Prea Fericitul Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Tipogr. Cărților Bisericești. București, 1960, p. 630.



întreținerea și dezvoltarea vieții lor fizice și sufletești. Această nevoie o simt la fel toți cei care încă nu sînt în stare să se miște pe picioarele proprii fără primejdia de a cădea.

Pe Dumnezeu trebuie să-L ascultăm totdeauna, căci numai astfel ne putem ridica la înălțimea unei vieți creștine și desăvîrșite. Avem datoria de a asculta de autoritățile omenești, bisericești și civile, potrivit cu locul pe care-l ocupăm în societate și pe măsura creșterii noastre în virtute.

Evoluția spre libertate cu sprijinul autorității se face lămurită prin analogie cu trecerea treptată a ostașului prin diferite grade, urcînd pînă la gradul, la care poate ajunge prin meritele lui. Acest urcuș corespunde unei eliberări treptate de sub autoritățile de pînă atunci și dobîndirii unei autorități crescînde asupra celor inferiori în grad.

Ascultarea este strîns legată de ideea renunțării la voința proprie, de ideea lepădării de sine, care — cum remarcă Joseph Mausbach «străbate tot Noul Testament»<sup>34</sup>. Numai că în ce privește fundamentarea biblică a sfatului ascultării, unii teologi<sup>35</sup> au păreri diferite. Astfel, unii îl întemeiază pe cuvintele Mîntuitorului către tînărul bogat: «Vino și-Mi urmează!» (Matei XIX, 21); alții (Thoma de Aquino și Bonaventura) invocă cuvintele Mîntuitorului: «oricine voințe să vină după Mine, să se lepede de sine» (Luca IX, 23; XIV, 26). Îndepărtarea de sine este lepădarea de voința proprie, care, prin ascultare, se jertfește. Observăm, că acest text din urmă este o poruncă, ce se adresează tuturor creștinilor și nu este un sfat.

Sfatul ascultării se întemeiază, după Mausbach<sup>36</sup>, pe cuvintele: «Cel ce va vrea să fie mai mare între voi să fie slujitorul vostru; și cel ce va vrea să fie cel dintîi între voi să vă fie rob. Pentru că nici Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți» (Matei XX, 26—28); cf. Luca XX, 26). D. Spînu<sup>37</sup> adaugă la aceste texte următorul loc din Sfînta Scriptură: «El s-a înjosit pe sine și a luat chip de rob... El s-a făcut ascultător pînă la moarte, chiar pînă la moartea de cruce» (Filip II, 8), pe care crede că se bazează îndeosebi sfatul evanghelic al ascultării. Din textele de mai sus reiese limpede că există două feluri de ascultări: ascultarea ca poruncă (ascultarea necesară), care este o îndatorire a tuturor creștinilor și ascultarea ca sfat (ascultarea voluntară), care se adresează numai celor aleși.

Dar întrucît între aceste două feluri de ascultări nu este o deosebire de esență, ci numai de grad, nu socotim necesar a le trata separat. Substanța lor fiind identică, le vom trata împreună.

Sfînții Părinți au dezvoltat aceeași idee a Noului Testament. Astfel, Sfîntul Clement Romanul spune: «Învățați a vă supune lepădînd viclenia și mîndra îngîmfare a limbii voastre; căci mai bine este pentru voi a fi

34. Joseph Mausbach, *Katholische Moraliheologie* — erster Band — *Die allgemeine Moral*, 5 und 6 Aufl. Münster, 1927, p. 227.

35. *Ibidem*, p. 286. 36. *Ibidem*.

37. D. Spînu, *Sfaturile Evanghelice în Doctrina Moralei Catolice Ortodoxe*, 1928, p. 47.

găsiți mici și cinstiți în turma lui Hristos, decît a fi aruncați afară din nădejdea ei pentru înălțarea voastră lăudăroasă»<sup>38</sup>.

Sfîntul Ignatie al Antiohiei ne îndeamnă: «Să ne silim a fi supuși episcopului, ca să fim supuși lui Dumnezeu»<sup>39</sup>.

Sfîntul Grigorie de Nisa cere creștinului «să se lepede și de spiritul său. Lepădarea spiritului constă în a nu căuta nicăieri voința sa, ci voința lui Dumnezeu...»<sup>40</sup>.

În afară de textele din Noul Testament, pe care le-am reprodus, există, încă multe altele, care fundează fiecare din datoriile noastre de ascultare față de diferiți superiori.

Astfel, în calitate de creștini ortodocși, datorăm ascultarea ierarhiei bisericești, potrivit cuvintelor Mîntuitorului: «Cine ascultă de voi, de Mine ascultă» (Matei XVIII. 17).

Atîta vreme cît copiii stau sub tutela părintească, ei sînt datori să asculte de părinții lor atît în ce privește treburile casei, cît și în ce privește educația și instrucția lor. Trebuie să subliniem că ascultarea de părinți nu-î un simplu sfat, ci o adevărată poruncă, deci strict obligatorie pentru toți copiii.

Ascultarea și cinstirea părinților constituie obiectul poruncii a patra din Decalog: «Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să fii fericit și să trăiești mulți ani pe pămînt» (Ieș. XX, 12) și este integrată în înțelepciunea poporului, cum arată cuvintele: «Fiule, păzește legile tatălui tău și nu lepăda învățăturile maicii tale» (Prov. VI, 20).

În Vechiul Testament, «cel ce bate pe tatăl sau pe mama sa, cu moarte să se omoare. Cel ce va grăi de rău pe tatăl sau pe mama sa, cu moarte să se omoare» (Ieș. XXI, 15—16). Cine nu ascultă de părinți era dus în fața tribunalului bătrînilor (Deut. XXI, 18).

Sfîntul Apostol Pavel înfierează neascultarea de părinți din lumea păgînă și îndeamnă: «Ascultați pe părinții voștri întru Domnul, căci aceasta este cu dreptate» (Efes. VI, 1; Col. III, 20, 22).

Model de ascultare găsim la Sfînta Fecioară Maria, care a spus: «Iată eu sînt roaba Domnului; fie mie după cuvîntul tău». (Luca I, 38). Iosif a dovedit ascultare, de asemenea, alături de Maria.

Nesupunerea formală, adică din dispreț față de autoritatea părintească, este un păcat greu, pentrucă ea este atunci unită cu lipsa de respect, cu ireverența»<sup>41</sup>. «Lipsa de cinste și mulțămire față de părinți» este socotită printre păcatele strigătoare la cer<sup>42</sup>.

38. *Epistola I ad Corinthios*, LVII, P.G., I, 324, A.B.

39. *Epistola ad Ephesios V*, P.G., V, 649 A.

40. *De instituto christiano*, P.G., XLVI, 298.

41. Göpfert, *op. cit.*, p. 364.

42. Vezi *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sf. Sinod și binecuvîntarea și purtarea de grijă a Înalț Prea Sfîntului Justinian, Patriarhul României, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1952, p. 389.

Părinții sînt pentru copiii lor: cei ce i-au născut, învățători, îndrumători, ajutători, binefăcători și în această calitate, copiii le datorează ascultare întru frica de Dumnezeu, cinstire și dragoste.

Ascultarea soției de soț este întemeiată mai întîi pe cuvintele: «Tu vei fi sub puterea bărbatului și el te va domina» (Gen. III, 16) și pe faptul că femeia a fost făcută din coasta lui Adam (I Cor. XI, 7).

În ce privește destinația, bărbatul și femeia sînt egali. Totuși, pentru că femeia este «vas mai slab», cum spune Sfîntul Apostol Petru (I Petru III, 7), Sfîntul Apostol Pavel cere soției să se supună bărbatului ei (Efes. V, 23).

Datoria de ascultare față de învățătorii noștri își are temeiul în cuvintele Sfîntului Apostol Pavel, care ne îndeamnă: «Ascultați de învățătorii voștri și vă supuneți lor, pentru că ei priveghează pentru sufletele voastre, avînd să dea seamă de ele, ca să facă aceasta cu bucurie, și nu suspinînd, lucru care n-ar fi spre folosul vostru» (Evr. XIII, 17).

Datorăm, de asemenea, ascultare stăpînirii lumestei: Sfîntul Ioan Gură de Aur arată că: «A se supune stăpînitorilor este, deci, a îndeplini o datorie, nu a acorda o favoare» (ὄτι οὐ χαρίζομεθα αὐτοῖς τὴν ὑπακοήν, ἀλλ' ὀφείλομεν)<sup>43</sup>.

Legea supremă a statului este binele comun al poporului și nicidecum voința stăpînitorilor în contradicere cu acest bine<sup>44</sup>.

Motivul ascultării nu trebuie să fie teama, «pentru că magistratul este pentru voi un binefăcător de mîna întîia și fiind săvîrșitor al păcii și trebuirilor politice, datorită acțiunii stăpînirii, statele se bucură de o infirmitate de bunuri»<sup>45</sup>. «Preocuparea lor, întreaga lor viață nu are alt scop decît să vă asigure pacea»<sup>46</sup>. Iar această supunere nu trebuie făcută, după porunca Sfîntului Apostol Pavel, «numai de teama pedepsei, ci pentru cugetul vostru» (Rom. XIII, 5).

În altă parte, Sfîntul Apostol Pavel precizează: «Slujiți cu bunăvoință ca și cînd ați sluji Domnului și nu oamenilor; nu slujiți numai în față, ca unii care caută să placă oamenilor, ci ca slugile lui Hristos, făcînd din suflet voia lui Dumnezeu» (Efes. VI, 6—7).

### III. FELURILE ȘI GRADELE ASCULTĂRII<sup>47</sup>

După cum am arătat, există o poruncă a ascultării, pe care trebuie s-o respecte toți creștinii și care se mai numește ascultarea necesară, întrucît de ea nu este scutit nimeni. La aceasta se adaugă ascultarea voluntară, care cuprinde și votul sau sfatul evanghelic al ascultării, pe lîngă ascultările făcute în afara monahismului.

Datorăm ascultare necesară superiorilor noștri bisericești, autorităților lor, apoi, celor din familie, tatii, mamei, soțului.

Ascultarea voluntară este aceea pe care o practicăm din propria noastră alegere și anume față de duhovnic și de conducătorul nostru duhovni-

43. *Omilia XXIII la Epistola către Romani*, 21, P.G., LX, 616.

44. Scherer, *op. cit.*, p. 202. 45. *Ibidem*. 46. *Ibidem*.

47. Vezi François de Sales, *Introducere la viața evlavioasă*, traducere, Iași, 1930, p. 171.

cesc. De remarcat că ascultarea voluntară nu scutește de ascultarea necesară, ci se adaugă la aceasta. De asemenea, trebuie precizat că nu numai ascultarea monahală este voluntară, în sensul de aleasă în mod liber, ci și ascultările creștinilor mireni și ale clerului de mir, pe care le împlinesc față de duhovniciei lor.

Pildă strălucită de ascultare în ambele feluri ne-a dat Mântuitorul nostru Iisus Hristos, care «deși era Fiul al lui Dumnezeu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit și făcându-se desăvârșit, s-a făcut tuturor celor ce-L ascultau pricină de mîntuire veșnică» (Evr. V, 8—9).

El s-a supus Tatălui pînă la moartea pe cruce (Filip II, 8); și S-a supus și maicii Sale după trup, Fecioarei Maria, ca și bătrînului Iosif (Luca II, 51).

Sfinții Apostoli Petru și Pavel, ca și alți Apostoli se numesc slugi și robi ai lui Hristos, socotind aceasta ca cea mai mare cinste (Rom. I, 11; Filip I, 1; Iacob I, 1; II Petru I, 1; Iuda I, 1).

În ce privește gradăția, ca toate virtuțile, ascultarea comportă o gradăție în aplicarea ei, care depinde de nivelul moral și religios al subiectului (agens).

Astfel, după Ad. Tanqueray<sup>48</sup>, începătorii trebuie să se deprindă a păzi cu fidelitate înainte de orice poruncile lui Dumnezeu și ale Bisericii și poruncile superiorilor legitimi, executîndu-le cu grijă și punctualitate.

Sufletele mai înaintate ascultă nu numai exterior, ci și interior, avînd duhul ascultării. Astfel, prima fază constă din săvîrșirea celor prescrise. E așa numita *submissio operis* (*supunerea actelor*). Dar aceasta e o ascultare pur materială, care nu este încă virtutea. Al doilea grad al ascultării este de a voi ceea ce vrea superiorul — *submissio voluntatis* (*supunerea voinței*); aceasta e supunerea formală. Al treilea și cel mai înalt grad de ascultare constă din a simți ceea ce simte superiorul, *submissio iudicii proprii*. Este ascultarea desăvîrșită<sup>48 bis</sup>.

Sfîntul Vasile concepe trei feluri de ascultări și anume: «unii sînt ca niște robi — spune el — care nu lucrează răutatea de frica chinurilor; alții sînt ca niște simbriași, care lucrează binele pentru plata și cîștigarea împărăției cerurilor; și alții sînt ca niște fii, care lucrează bunătatea numai pentru binele acesta și pentru dragostea Stăpînului»<sup>49</sup>. Dar toți trebuie să păzească poruncile. Prin urmare, cele trei motive și mobile ale ascultării sînt frica, interesul și dragostea. Primele două sînt proprii Vechiului Testament, iar ultimul este propriu vieții morale a Noului Testament.

Chiar dacă și creștinii se determină la ascultare și prin teama de pedeapsă și prin dorința de răsplată, acestea, în creștinism sînt spiritualizate. Teamă nu mai este servilă, ci fiască, iar răsplata vizată nu mai constă din bunuri vremelnice, ci veșnice. Iar în această formă, aceste două motive sînt acceptate și de morala creștină, ele constituind stadii începătoare în strădania de a ajunge pînă la stadiul desăvîrșit, cînd dragostea determină și cuprinde toată activitatea și viața creștinului.

48. *Op. cit.*, p. 667—669.

48 bis. Göpfert, *op. cit.*, p. 277—278.

49. *Prooemium in Regulas fusius tractata*, P.G., XXXI, 895 B.

Aceeași idee o găsim și la Nicolae Cabasila, care spune: «Trei sînt pricinile pentru care sîntem datori să ascultăm pe Dumnezeu: frica de pedepsele cuvenite celor neascultători, nădejdea în făgăduințele făcute celor dreπți și dragostea față de Dumnezeu și față de bine»<sup>50</sup>.

#### IV. CONDIȚIILE ȘI ÎNSUȘIRILE ASCULTĂRII

După Ad. Tanquerey<sup>51</sup>, o ascultare este desăvîrșită cînd este supranaturală, universală și deplină.

Ascultarea este supranaturală cînd în intenția noastră vedem pe Dumnezeu sau pe Hristos în cei ce dețin autoritatea de la Iisus Hristos (Efes. VI, 5—9).

Dacă într-o chestiune mult mai importantă, ca validitatea Tainelor, Sfînta Biserică a admis principiul că valoarea unei Taine săvîrșite nu depinde de moralitatea săvîrșitorului (ex opere operantis), ci numai de corectitudinea săvîrșirii ei (ex opere operato), cu atît mai puțin va condiționa Biserica dreptul ierarhiei sale de a porunci și datoria de a asculta.

Ascultarea este universală în extensiunea ei atunci cînd privește toate poruncile superiorului.

Ascultarea trebuie să fie deplină sau integrală în executare, adică fără șovăire, fără restricții, fără reticență, statornică și din toată inima.

Ascultarea trebuie să fie integrală, căci — cum spune Sfîntul Apostol Iacob —: «cine păzește toată legea și greșește numai împotriva unei porunci, acela se face vinovat față de toate poruncile» (Iacob II, 10).

Trebuie păzite toate poruncile, căci, așa cum observă Sfîntul Vasile cel Mare: «De nu erau necesare pentru mîntuirea sufletului nostru, nu s-ar fi scris toate poruncile, nici nu s-ar fi poruncit că trebuie toate respectate»<sup>52</sup>.

Căci ce folos pentru o cetate, dacă, fiind întărită și asigurată peste tot, are totuși o porțiță deschisă? Tot așa e și cu poruncile: e de ajuns să nu fie împlinită una singură pentru a lăsa pe vrăjmaș să pătrundă în cetatea sufletului nostru.

De aceea Mîntuitorul spune: «oricine va strica una din cele mai mici din aceste porunci și va învăța pe oameni așa, va fi chemat cel mai mic în împărăția cerurilor; dar oricine le va păzi și va învăța pe alții să le păzească, va fi chemat mare în împărăția cerurilor» (Matei V, 19).

Ascultarea față de oameni este întemeiată pe ascultarea față de Mîntuitorul Hristos. «Supuneți-vă unul altuia întru frica lui Hristos» — zice Apostolul Pavel (Efes. V, 21). Ascultarea izvorăște din smerenie: «și toți unii față de alții — spune Sfîntul Apostol Petru — înveșmîntați-vă întru smerenie, pentru că Dumnezeu celor mîndri le stă împotriva, iar celor smeriți le dă har. Deci «smeriți-vă sub mîna tare a lui Dumnezeu, ca să vă înalțe la timpul cuvenit. Aruncați asupra Lui toată grija voastră, căci El are grijă de voi» (I Petru V, 5—7).

50. *Despre viața în Hristos*, p. 182.

51. *Op. cit.*, p. 668—670.

52. *Prooemium in Regulas fusiis tractata*, P.G., XXXI, 894 B.

Ascultarea trebuie să fie pornită din convingere, nu numai de frica pedepsei: «Trebuie să vă supuneți nu numai de frica pedepsei, ci și din îndemnul conștiinței» (Rom. XIII, 5), «ca slugile lui Hristos, făcînd din suflet voia lui Dumnezeu» (Efes. VI, 6—7).

«Este nevoie, a lucra — spune Nicodim Aghioritul — nu cu lenevire, nu cu mîhnire și cu nerăbdare, ci cu toată silința, cu toată bucuria și răbdarea, avînd și ca o laudă a voastră că v-ați învrednicit să slujiți la acest Stăpîn bun și prea iubitor de oameni, care este vrednic să se slujească în dar de toată zidirea Sa»<sup>53</sup>.

Bernard de Clervaux<sup>54</sup> cere ca ascultarea să aibă următoarele însușiri: de bunăvoie (libenter), cu promptitudine (velociter), fără murmur (simpliciter), cu bucurie (hilariter) (Iacob I, 19), cu bărbăție (viriliter), cu smerenie (humiliter) (Iacob I, 17; Luca XVII, 10) și cu stăruință (indesi- nenter) (I Cor. IX, 24; II Tim. IV, 7).

Executarea poruncii fără bunăvoință, de silă sau de frică anulează caracterul virtuos al ascultării. Totuși, o astfel de ascultare, deși nu-i virtute, fiind înfășurată cu vâlul răutății, are și ea o valoare, fiind preferabilă în orice caz neascultării.

#### V. LIMITELE ASCULTĂRII

Valoarea morală a ascultării nu stă numai în ea însăși. Ca orice virtute și chiar mai mult decît orice altă virtute, pentru ca ascultarea să fie cu adevărat o virtute meritoasă în sine și roditoare de fapte bune, nu-i de ajuns să fie executată în condiții subiective ireproșabile din punct de vedere moral, ci trebuie să întrunească și condițiile obiective ale moralității. Cu alte cuvinte, moralitatea subiectivă fiind asigurată printr-o conformitate deplină cu legea morală a voinței și intenției înfăptuitorului, mai rămîne ca și actele săvîrșite de cel ce ascultă să fie în acord cu legea morală.

Ascultarea în sine este un cadru gol, moralmente neutru, pe care-l poți umplea cu bune și cu rele. Valoarea morală a ascultării depinde și de calitatea morală a conținutului, adică a poruncii, ce se cere executată.

Dreptarul conduitei noastre față de superiorii aleși de noi sau față de cei care ne sînt dați prin situația în care ne aflăm trebuie să fie conștiința morală, luminată de învățăturile Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții, așa cum sînt interpretate de Sfînta noastră Biserică. Dar mai întîi poruncile acestora nu acoperă tot programul nostru de viață și activitate, ci privește numai unele aspecte ale acestora. În al doilea rînd, porunca este adesea numai o indicație a direcției de urmat, nu și o precizare în amănunt a tuturor elementelor unei acțiuni, care, unele sînt impvizibile, iar altele survin în momentul executării poruncii.

53. *Hristoittia* (Bunul moral al creștinilor) trad. de schimonahii Ioan și Antonie — Sfîntul Munte Atos., București, 1937, p. 544.

54. *Sermo XII. De virtute obedientiae*, P.L., CLXXXIII, 656—658.

În raporturile cu legea morală, — expresia voinței lui Dumnezeu — creștinul trebuie să cunoască această lege, s-o însușească prin credință și s-o aplice în viața sa, ținând seama de condițiile în care se află și deci trebuind să desfășoare o activitate proprie și responsabilă.

Așadar, ascultarea nu face de prisos exercitarea celorlalte virtuți, ci, dimpotrivă, o reclamă.

## VI. VALOAREA ASCULTĂRII

Din cele expuse despre ascultare, s-a putut deduce valoarea ei excepțională pentru viața morală a creștinului. În rîndurile următoare, încercăm să determinăm și mai bine această valoare.

În raport cu celelalte virtuți, ascultarea ocupă un loc însemnat, dar subordonat, desigur, iubirii creștine, care este scopul vieții, pe cînd ascultarea nu-i decît un mijloc. Caritas e cu adevărat mama virtuților în sens final, pe cînd obedientia e numai în sens instrumental. Ascultarea nu-i prima virtute, nici ca natură, nici cronologic<sup>55</sup>. Cu această precizare vom putea elogia cît de mult ascultarea, dar cu deosebire cînd este întemeiată pe iubire.

Diadoh al Foticeii<sup>56</sup> subliniază valoarea ascultării, cînd spune: «Se știe că ascultarea este bunul cel dintîi în toate virtuțile începătoare, fiindcă nimicește părerea de sine și naște în noi smerita cugetare. De aceea, celor ce stăruiesc în ea cu bucurie, li se face intrare și ușă spre dragostea lui Hristos».

Toma de Aquino<sup>57</sup> spune că, după virtutea religiozității, virtutea ascultării este cea mai desăvîrșită, pentru că ne unește cu Dumnezeu mai mult decît celelalte, deslipindu-ne de voința proprie, care este cel mai mare obstacol în calea unirii cu Dumnezeu. Iar prin unirea cu Dumnezeu, ni se împărtășește viața dumnezeiască.

Mai întîi, supunerea este cu atît mai meritorie cu cît este mai liberă. Creaturile neînsuflețite se supun din necesitate, pe cînd omul se supune din libera alegere a voinței sale. Prin ascultare, el aduce Stăpînului suprem cea mai scumpă jertfă, căci ascultarea este cel mai bun olocaust, pe care-l putem oferi lui Dumnezeu pe altarul inimii noastre. E o jertfă superioară sacrificiului de animale, pentru că, pe cînd în acest din urmă caz, «se jertfește o carne străină, prin ascultare, se jertfește propria noastră voință»<sup>58</sup>. Cu alte cuvinte, prin ascultare nu oferim un bun străin, ci ne oferim ca sacrificiu chiar pe noi înșine în tot ce avem mai propriu și mai scump. De aceea s-a spus că mai bună este ascultarea decît jertfa (I Regi XV, 22).

55. Scherer, *op. cit.*, p. 130—134.

56. *Cuvînt ascetic despre viața morală*, cap. 41, în *Filocalia*, tradusă de Pr. Prof. D. Stăniloae, Sibiu, 1946, vol. I, p. 355.

57. *Summa Theologiae* II-a, II-ae, q. CIV, a. 3 (Thomae Aquinatis, *Opera omnia* Parisiis, 1889, t. IV, p. 138).

58. Obedientia quippe victimis jure praeponitur quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur — spune Sf. Grigore cel Mare,

În al doilea rînd, prin ascultare, ne unim cu ceilalți oameni contribuind la armonia obștească. Mai mult chiar, fără ascultare, viața socială ar fi imposibilă. Ascultarea nu-i deci numai foarte folositoare pentru viața obștească, ci, este strict necesară, indispensabilă. Dacă n-ar fi în lume decît numai trei oameni și încă ar fi unul dintre ei conducător.

În alt treilea rînd, prin Sfînta Împărtășanie, se efectuează, desigur, cea mai intimă și mai reală unire cu Dumnezeu. Dar această unire se înfăptuiește numai pentru cîteva clipe, pe cînd prin ascultare, voind mereu ce vrea Dumnezeu și nimic din ce nu vrea El, realizăm o comuniune permanentă cu El.

În al patrulea rînd, ascultarea este «mama și păzitoarea tuturor virtuților», cum spune Fericitul Augustin<sup>59</sup>.

Toate virtuțile sînt sădite în suflet prin ascultare<sup>60</sup>. De altfel, toate virtuțile nu sînt în fond decît acte de ascultare față de Dumnezeu.

Spre pildă, iubirea constă și din ascultare. De aceea Sfîntul Evanghelist Ioan spune: «Cine zice că iubește pe Dumnezeu, dar nu păzește poruncile, e un mincinos» (I Ioan II, 3). «Dacă mă iubiți, păziți poruncile» — spune Mîntuitorul (Ioan XIV, 15). Prin urmare, ascultarea este «un excelent act de iubire»<sup>61</sup>.

Nici un drum nu duce mai repede pe culmea desăvîșirii ca ascultarea și de aceea diavolul folosește toate mijloacele ca să ne abată de la acest drum.

În porunca superiorului, care este expresia voinței autorității, acționează «o putere care pune în mișcare, conduce și orînduiește»<sup>62</sup> voința noastră. ajutîndu-ne efectiv la săvîșirea binelui, care, din proprie inițiativă și fără aceasta, s-ar îngreua sau încetini.

Ascultarea ne dă, apoi, sentimentul siguranței, scutindu-ne în unele cazuri, de ezităările și străduințele legate de căutarea pe cont propriu a celor mai bune căi și mijloace pentru realizarea binelui. Ascultarea ne scutește adesea de preocupările privitoare la constituirea programului activității noastre și la mijloacele de folosit pentru desfășurarea lui în condițiile cuvenite. Prin aceasta, se evită anumite riscuri și se cruță energie și timp, care pot fi folosite efectiv în practicarea virtuții.

Mai departe, ascultarea este antidotul mîndriei, iar dominînd mîndria, biruim toate patimile, care-și au izvorul în mîndrie.

În favoarea ascultării pledează și considerarea bunurilor, cu care Dumnezeu va răsplăti pe ascultătorii săi și care covîrșesc cu mult sacrifi-

*Moralia*, XXXV, XIV, 28, P.L., LXXVI, 765; cf. Hugo de S. Victore, *Expositio in regulam beati Augustini*, cap. XI, P.L., CLXXVI, 920.

59. Sed obedientia commendata est, in praecepto, que virtus in creatura rationali mater quadammodo est custosque virtutum; Quando quidem ita facta est, ut ei subditam esse sibi utile; perniciosum autem suam, non ejus a quo creata est, facere voluntatem.

60. *De civitate Dei* l. XIV, c. XII, P.L., XI, 1, 420. Sola namque virtus est obediens que virtutes caeteras menti inserit, insertasque custodit — spune Sf. Grigorie cel Mare, *Moralia* XXXV, XIV, 28, (P.L., LXXVI, 765).

61. Tanqueray, *op. cit.*, p. 673. 62. Scherer, *op. cit.*, p. 62.



elile cerute. «Pentru puțină voie de care te lepezi pe pământ, se va face în veci voia ta în cer — spune autorul cărții *Urmarea lui Hristos*<sup>63</sup>. Acolo toate voile tale se vor împlini... Supunerea va culege roadele cele mai frumoase».

Ascultarea transformă ocupațiile noastre obișnuite în acte virtuozose și meritorii (ospețele, plimbările, etc.)<sup>64</sup>.

Mai presus de toate, ascultarea ne atrage harul divin. «Cel ce se silște a rupe legătura de supunere ce-l atîrnă de mai marele său — citim în cunoscuta carte pioasă citată — acela rupe și legătura de dar ce-l unește cu Dumnezeu»<sup>65</sup>.

În sfîrșit, este firesc și just ca cei ce ascultă să reziste tentațiilor infernului, pentru că prin ascultare, ei se dovedesc superiori demonilor, care au căzut tocmai prin neascultare.

În concluzie, redăm cuvintele lui Nicolae Cabasila: «Potrivindu-ne cu voia lui Dumnezeu și ascultînd de poruncile lui, iată calea pe care, dacă mergem, ne putem păstra viața în Hristos»<sup>66</sup>.

#### VII. ASCULTAREA, VIRTUTE DIFICILĂ, DAR NECESARĂ

Din fire, noi sîntem înclinați să poruncim; este înăscută în noi iubirea propriei noastre voințe; de aceea este greu să ne supunem voința proprie voinței altuia<sup>67</sup>. Ascultarea s-a făcut necesară și anevoioasă în urma păcatului originar, care a constat tocmai din neascultare. Oriunde s-a introdus păcatul, libertatea a fost nimicită, cedînd locul servitudinii — cum remarcă Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Aceste afirmații sînt pline de tîlc și se întregesc una pe alta. Prima arată că, fără păcatul originar, noi n-am mai fi avut nevoie să ascultăm unii de alții, iar a doua afirmație explică lucrul acesta în sensul că, în cazul absenței păcatului, fiecare se poate conduce ca un stăpîn adevărat, capabil să domine poftele și pornirile inferioare, precum și solicitările tuturor ispitelor interne și externe, fiind cu adevărat liber.

După păcat însă ascultarea a devenit indispensabilă pentru cel ce vrea să se mîntuiască, primul păcat fiind o neascultare. Mîntuirea adusă de Domnul nostru Iisus Hristos este caracterizată prin ascultarea cea mai deplină.

Rădăcina neascultării stă în iubirea nemăsurată și falsă de sine și în subestimarea poruncii, adică în mîndrie. La acestea se mai adaugă lipsa de înțelegere, uitarea, tendința după independență!<sup>68</sup>.

Pentru ce poruncile se numesc jug și sarcină? Sfîntul Grigore Teologul<sup>69</sup> răspunde: «deși este bun jugul cel nou și sarcina ușoară, precum

63. Ediția românească din 1923, Tip. Mînăstirea Neamțu, IV, 49, 6, p. 32.

64. Tanquerey, *op. cit.*, p. 675.

65. *Urmarea lui Iisus Hristos*, III, 13, 1, p. 23.

66. *Despre viața în Hristos*, trad. de Prof. Dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 133.

67. Bernardi abbatis Clarae-Vallensis, *Sermo III in tempore resurrect.*, P.L., CLXXXIII, 656.

68. Vezi Scherer, *op. cit.*, p. 243.

69. *Oratio in Sanctum Pascha*, XLV, P.G., XXXVI, 647 A.

auzi din Scripturi, dar se zice așa pentru nădejdea și răsplătirea care este mult mai cu îndestulare și mai bogată decât reaua pătimire cea de aici».

Sfântul Ioan Gură de Aur explică aceasta și mai limpede când afirmă: «de vei căuta la osteneala isprăvilor, greu și împovărător, iar de vei căuta la răsplătire, ușor și prea lesnicios este lucrul cel pus înainte»<sup>70</sup>.

Există o mentalitate greșită care constă din părerea că ascultarea s-ar opune libertății. Aceasta vine de la o greșită înțelegere a libertății. Și anume libertatea este înțeleasă adesea cum o concep unii psihanalisti — ca fiind «exercitarea deplină a acelei «libido», ceea ce înseamnă posibilitatea de a-și satisface fără constrângere pornirile instinctive»<sup>71</sup>.

Dar *libido*, cu care la început se confundă voința copilului, nu poate defini voința adevărată, ci rămîne o simplă tiranie a instinctelor inferioare, ca de altfel și atunci când e evoluată și civilizată și aparține unui subiect adult și normal. Căci «libertatea, care n-a fost precedată de o eliberare — cum spune cu drept cuvînt M. Eck — nu poate fi decât supusă la constrîngeri interioare, mai mult sau mai puțin inconștiente»<sup>72</sup>.

O slobozire totală, acordată tuturor tendințelor libidinale, nu poate fi socotită libertate. Ci libertatea adevărată stă tocmai în stăpînirea și disciplina instinctelor și în rezistența lor la solicitările relelor influențe din afară.

Lipsit de o voință centrală și superioară, puternică și luminată, copilul nu este în măsură să-și asigure această înfrînare prin forțele proprii; de aceea, are neapărată nevoie de ajutorul unei autorități, căreia el trebuie să-i dea ascultare, spre binele lui și al tuturor.

Fr. W. Föerster<sup>73</sup> constată că «omul este atît de identificat cu toate dorințele sale naturale, că nu-i în stare să li se împotrivescă. Prin supunere, omul învață să se ridice deasupra acestor tendințe, care, lăsate în voia lor, ar pune stăpînire pe viața lui întreagă și n-ar ajunge niciodată la măreția și întruparea unei voințe formate și inspirate de interesele lui spirituale cele mai înalte».

Voința individuală periferică, care predomină la copii, e determinată mai ales de exercițiile sau înfrîmirile dinafară și de capriciile momentului. Lupta contra ei va întări voința centrală.

Supunerea ne deprinde de a da precădere cerințelor permanente în locul nevoilor de o clipă, ne pregătește să ne împotrivim influențele rele sau pur individuale, pornirilor instinctive, sau pentru a face loc actelor cumpănite de o judecată sănătoasă.

A exercita o autoritate înseamnă mai întîi a opri, a interzice, cu alte cuvinte, a feri, a ocroti, a pune o baricadă în fața primejdiei. De asemenea, a porunci înseamnă a impune o lucrare oarecare, a cere o efortare, dar și a pune rînduială, a disciplina<sup>74</sup>.

70. *Omilia II-a pentru post*. (După Nicodim Aghioritul, *Hristoitia*, p. 526).

71. Dr. Marcel Eck, *Autorité et liberté — Entre parents et enfants*, în «Etudes», oct. 1957, p. 22.

72. *Ibidem*.

73. *Vezi Școala și caracterul*, trad. de Stelian I. Constantinescu, București, p. 114—115.

74. M. Eck, *op. cit.*, p. 20, 21.

Astfel înțeleasă, autoritatea este indispensabilă întrucît conlucrează efectiv la eliberarea individului de sub tirania instinctelor și influențelor externe și la cucerirea și exercitarea adevăratei libertăți.

Ca toate virtuțile creștine, ascultarea trebuie cultivată. În ce chip? După metodele pedagogice cunoscute. Copiii trebuie să fie deprinși din frageda vîrstă cu ascultarea. În unele cazuri se poate apela și la severitate. «Cine cruță nuiăua își urăște fiul» (Prov. XIII, 24; cf. Sirah XXX, 1; Prov, XIX, 15).

În general, e bine să nu pretindem prea mult de la început. Să nu uităm mai ales că ascultarea trebuie întemeiată pe iubire, care este factorul principal al educației creștine, punctul de plecare și scopul întregii vieți morale.

Ascultarea liberă conduce la desăvîrșirea morală. Ea este calea adevăratei libertăți interne, neascultarea avînd ca urmare robia egoismului.

Ascultarea ne împlinește și îmbogățește ființa și ne întărește activitatea morală, fiind un adevărat izvor de forțe morale<sup>75</sup>, dar numai atunci cînd este liber consimțită și exercitată față de o autoritate care se impune prin prestigiul incontestabil al virtuților ei, al persoanei sau comunității pe care o reprezintă și al idealului pe care-l slujește.



---

75. Vezi Scherer, *op. cit.*, p. 245—248.

## MITROPOLITUL MATEI AL MIRELOR ȘI IMPORTANȚA OPEREI SALE PENTRU ROMÂNI\*

După ce Imperiul bizantin și-a încheiat existența, Biserica Bizantină a continuat să păstreze strânse legături cu statele și Bisericile din sfera de influență a fostului imperiu.

Strîmtorați încontinuu de jugul tot mai apăsător al puterii otomane, vin la noi, după ajutoare sau pentru a-și petrece restul vieții aici, patriarhi, mitropoliți sau egumeni, care se bucură de bună primire și de caldă ospitalitate din partea conducătorilor sau a poporului.

Amintim numai că în timpul lui Radu cel Mare (1495—1508), vine în Țara Românească un fost patriarh ecumenic, Nifon al II-lea<sup>1</sup>. La sfîrșitul secolului al XVI-lea, Țara Românească atrăsese, prin prestigiul ei, pe binecunoscutul mitropolit al Tîrnovei, Dionisie Rally Paleologul înflăcăratul luptător pentru libertatea poporului grec. El se bucurase de o deosebită cinstire din partea strălucitului voievod Mihai Viteazul, al cărui laborios colaborator fusese. În aceeași vreme activa în țara noastră mitropolitul Luca din Cipru, fost mai întîi episcop la Buzău și tot pe atunci se găsea la Tîrgoviște un alt mitropolit grec, «al Monembasiei», al cărui nume nu-l cunoaștem.

În șirul acestor clerici greci, care s-au bucurat de ospitalitate din partea poporului român, se înscrie și mitropolitul Matei al Mirelor, al cărui nume este legat și de istoriografia de la începutul secolului al XVII-lea. Istoria primilor ani ai acestui secol (1602—1618) o cunoaștem și din opera sa, care a fost utilizată de cronicile muntene ulterioare.

Născut pe la jumătatea secolului al XVI-lea, — anul nu ne este cunoscut —, în localitatea Pogoniana din Epir<sup>2</sup>, cel ce va fi mitropolitul

\* Lucrare de seminar întocmită în cadrul cursurilor de doctor în teologie sub îndrumarea D-lui Prof. Alexandru Elian, care a dat și avizul pentru publicare.

1. D. Russo, *Elenismul în România*, în «Studii istorice greco-române», București, 1939, p. 487—451; C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. III, 1, București, 1942, p. 22—25.

2. D. Russo, *Studii istorice greco-române*, p. 159; C. Giurescu, *op. cit.*, III, 2, București, 1946, p. 811; Iulian Ștefănescu, *Viața Sfintei Paraschiva cea nouă de Matei al Mirelor*, București, 1934, p. 354 (extras din «Revista istorică română», vol. III (1933), fasc. 4); *Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγνοκλοπαιδεία*, vol. 16, Atena, 1931, p. 772, col. 3.

De fapt informațiile asupra vieții sale, pînă la stabilirea în Țara Românească sînt nesigure. Cîteva lucruri le cunoaștem din indicațiile pe care ni le dă el însuși în opera sa. Regretatul profesor D. Russo a identificat, pe baza cercetării manuscriselor copiate de Matei al Mirelor, localitățile prin care a umblat el înainte de a se stabili la noi (D. Russo, *op. cit.*, p. 169, nota 4).

Matei și-a format în diferite școli o frumoasă cultură. El îmbrățișează de timpuriu monahismul și, în scurt timp, ajunge proto-singhel și apoi arhimandrit al Patriarhiei din Constantinopol, petrecând un timp și la Marea Lavră de la Atos. Nu cunoaștem precis data venirii sale în Țara Românească. Din scrierile sale reiese că, de la Constantinopol, el ar fi venit direct aici. Sint însă dovezi că el a călătorit mai întâi prin Rusia, Polonia și Moldova și abia după aceea a venit în Țara Românească. Astfel, între 1595 și 1597, el se afla cu siguranță la Moscova, unde copiază mai multe cărți cu caracter liturgic, dintre care unele se mai păstrează încă în diferite biblioteci. În anii următori el se afla în Polonia, la Liov, unde, de asemenea, se ocupa de copierea de manuscrise<sup>3</sup>. De aici el trece în Moldova și se stabilește, pentru un timp, la Mănăstirea Sfintul Sava din Iași<sup>4</sup>. După aceste călătorii el vine în Țara Românească, la începutul secolului al XVI-lea, probabil prin anii 1602—1603, unde este foarte bine primit, după cum mărturisește el însuși, de către domnitorul Radu Șerban (1602—1611), care îi încredințează egumenia vestitei Mănăstiri Dealul, de lângă Tîrgoviște, pe atunci una din cele mai de frunte din mănăstirile țării, ca una ce era și grozniță domnească. Despre acest lucru ne spune el însuși că, «fiind primit de domnul Șerban cu prietenie și căpătînd cinste multă, am dobîndit o mănăstire, zisă Dealul, mai presus de toate celelalte mănăstiri din Țara Românească în ceea ce privește cîrmuirea și viețuirea după voia lui Dumnezeu și a fraților»<sup>5</sup>. În anul 1605, Marea Biserică, ținînd seama de meritele sale și de pregătirea sa intelectuală, îl cinstește cu demnitatea de mitropolit al Mirelor<sup>6</sup>. Desigur demnitatea această era doar onorifică pentru că, în realitate, el nu putea păstori o eparhie rămasă fără credincioși. Vorbînd despre împrejurările venirii sale în Țara Românească, mitropolitul Matei, scrie cu durere că în eparhiile din ținuturile ocupate de turci, «un păstor sufletesc nu mai avea ce să păstorească, fiind oile toate împrăștiate și molipsite și urmărite de boala necucerniciei, astfel că cei căzuți de la cucernicie la nelegiuire ajunseseră mai răi vrăjmași pentru păstori»<sup>7</sup>. El rămîne deci, în continuare, egumen al Mănăstirii Dealul. În 1606 îl găsim la Constantinopol unde semnează actul sinodal de caterisire a lui Ioasaf al Seresului. În 1610 el face o vizită la Mănăstirea Cosinița din Drama, în calitate de patriarh.

Năvălirea oștilor lui Gabriel Batori în Țara Românească, la sfîrșitul anului 1610 și începutul lui 1611, îl face să ia drumul pribegiei către me-leagurile oltene și să se adăpostească într-o peșteră de lângă Mănăstirea

3. D. Russo, *op. cit.*, p. 168; C. Giurescu, *op. cit.*, III, 2, p. 811.

4. N. Iorga, *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, I, ed. II-a, București, 1929; Cp. și M. Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, ed. II-a, București, 1937, p. 18.

5. N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine relative la istoria românilor*, I, în «Analele Academiei Române», seria II-a, Mem. Secț. Ist., vol. XX (1897—1898), p. 244.

6. D. Russo, *op. cit.*, p. 160 și 161; Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια *loc. cit.*, ne dă însă ca dată a ridicării sale la treapta de mitropolit al Mirelor, 11 sept. 1606.

7. N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine...*, I, p. 244.

Bistrița, cu care ocazie își propune să scrie *Slujba Sfântului Grigore Decapolitul*, ale cărui moaște se găseau la acea mănăstire. După potolirea tulburărilor el revine la egumenia Dealului. Bucurându-se de prețuire din partea domnului el își petrecea, se pare, o mare parte din timp la Curtea domnească.

Alexandru Iliș (1616—1618) îl însărcinează, în 1617, ca împreună cu mitropolitul țării Luca din Cipru, să judece un proces de moștenire între descendenții lui Mihai Viteazul.

Mișcarea antigrecească a lui Lupu Mehedințeanul îl obligă să ia din nou drumul pribegiei către munți. Zilele acestei răzmerițe i se par atât de grele, mai ales că era înaintat în vîrstă, încît la venirea lui Gavriil Movilă pe tronul Țării Românești (1618—1620), el exclamă plin de bucurie: «dreptii în iad nu se bucurară cînd văzură pe Hristos acolo, mai mult decît ne bucurarăm noi, mari și mici, cînd Gavriil veni să ne scape și să ne mîntuiască din mîinile inamicilor»<sup>8</sup>. Pe la 1620 copiază, cu mîna tremurîndă dar stăpînă încă pe condei, o Evanghelie pentru mitropolitul Adrian al Adrianopolului. De fapt el continuă să scrie și să copieze cărți cu caracter liturgic, pentru diferite locașuri de la Sfîntul Munte, pînă în ultimele clipe ale vieții sale. În anul 1622 ia parte la un nou proces al fiicei lui Mihai Viteazul, Florica. Își dă obștescul sfîrșit la Mănăstirea Dealul, probabil în anul 1624<sup>9</sup>, căci după aceea nu mai avem nici o știre despre el.

Mitropolitul Matei a fost un neobosit scriitor. El ne-a lăsat lucrări istorice, lucrări polemice, slujbe și vieți de sfinți și mai ales a copiat și a împodobit numeroase manuscrise cuprinzînd Sfintele Evanghelii și Sfintele Liturghii. Lucrările sale istorice au o strînsă legătură cu țara noastră. El a scris două povestiri, în proză, în care relatează evenimentele petrecute în Țara Românească între anii 1602 și 1611. Prima a fost scrisă ca introducere la *Slujba Sfântului Grigore Decapolitul*, compusă de el; cea de-a doua, deși avea aceeași menire, ni s-a păstrat ca o lucrare de sine stătătoare<sup>10</sup>. În prima povestire autorul prezintă împrejurările în care a venit el în Țara Românească apoi vorbește despre expediția lui Gabriel Batori și despre aducerea în țară a moaștelor Sfântului Grigore Decapolitul. Cea de-a doua, intitulată *Povestire pe scurt despre neașteptata cădere din domnie a lui Șerban Vodă, zis și Radu, și despre venirea în Țara Româ-*

8. Matei al Mirelor, *Istoria celor petrecute în Țara Românească începînd de la Șerban voievod pînă la Gavriil voievod*, în Al. Papiu Ilarian, *Tezaur de monumente istorice*, vol. I, București, 1862, p. 350. 9. D. Russo, *op. cit.*, p. 174.

10. Amîndouă aceste povestiri au fost publicate de N. Iorga. Prima în «Analele Academiei Române», seria II-a, Mem. Sect. Ist., vol. XX, (1897—1898), p. 241—243, după un manuscris păstrat la Viena, iar a doua în vol. XXI (1898—1899), al aceleiași colecții, p. 7—17, după un manuscris de proveniență constantinopolitană. În manuscrisul vienez, povestirea apare ca prefață la *Slujba Sfântului Grigore Decapolitul*; în manuscrisul constantinopolitan lipsește slujba. E foarte probabil ca Matei să fi reluat povestirea introductivă, a îndreptat-o și a amplificat-o, a copiat-o frumos și împreună cu *Slujba...* a prezentat-o ca dar literar domnului Radu Mihnea — după cum reiese din prefață — însă, copistul care a transcris manuscrisul constantinopolitan găsind că slujba nu prezintă interes istoric, a lăsat-o la o parte (Cf. D. Russo, *op. cit.*, I, p. 163; Cp. și N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, București, 1925, p. 350).

nească a lui Radu voievod, fiul lui Mihnea, este o reluare și o completare a celei dintii. Ea este mai bogată și în evenimente și în amănunte iar pe alocuri mai precisă și mai clară. Între ele există însă multe pasaje identice.

Opera sa istorică cea mai însemnată, scrisă ca recunoștință pentru primirea de care se bucurase la noi, este lucrarea în versuri *Istoria celor petrecute în Țara Românească de la Șerban voievod pînă la Gavriil voievod*<sup>11</sup>. Scrisă în limba greacă populară, în versuri, această cronică cuprinde evenimentele petrecute în Țara Românească, și unele chiar din Moldova și Transilvania, între anii 1602—1618 și ea a fost folosită de cei doi cronicari de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, Stoica Ludescu și Radu Popescu, informațiile sale fiind uneori reproduse cuvînt cu cuvînt, altele rezumate sau chiar întregite cu știri noi<sup>12</sup>.

Cronica are un adaos: *Oarecare sfaturi ce am dat prea lumînatului domn Ion Alexandru, cînd se afla în scaunul domnesc*, care, ca întindere, sînt ceva mai mari decît cronica însăși. Ele sînt adresate domnitorului Alexandru Iliăș, care era destul de tînăr și, în timpul domniei, a fost tutelat de socrul său Ianache Catargiu. În aceeași măsură ele se adresează și domnitorului Gavriil Movilă.

O altă latură a activității cărturărești a mitropolitului Matei este compunerea de slujbe în cinstea sfinților sau de «Vieți» de sfinți. Astfel, el a alcătuit *Slujba Sfîntului Grigore Decapolitul*, ale cărui moaște se găseau la Mînăstirea Bistrița, unde Matei își găsise adăpost în timpul năvălirii oștilor lui Gabriel Bători. El a scris de asemenea *Viața Sfintei Paraschiva*<sup>13</sup> și se pare că a compus și o *Slujbă* a acestei sfinte. În ce privește *Viața Sfintei Paraschiva*, aceasta nu este o lucrare originală decît

11. Titlul în grecește este următorul: *Ἱστορία τῶν κατὰ τὴν Οὐγρο-βλαχίαν τελεσθέντων, ἀρξαμένη ἀπὸ Σερμπάνου βοϊβόνδα μέχρι Γαβριήλ βοϊβόνδα τοῦ ἐνεστώτος δουκός, ποιηθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἀρχιερεῦσι πανιστωτάτου μητροπολίτου Μυρέων, κυρίου Ματθαίου τοῦ ἐκ Πογωνιανῆς καὶ ἀφισρωθεῖσαι τῇ ἐνδοξοτάτῃ ἀρχοντι κυρίῳ Ἰωάννῃ τῷ Κατριζῆ.*

Această cronică este în fond o continuare a Cronicii în versuri a lui Stovrinos. De aceea ele au fost totdeauna publicate împreună. Cea mai veche ediție tipărită, care ni se păstrează și după care E. Legrand a retipărit amîndouă aceste cronici, datează din 1672. Este însă peste orice îndoială că au existat și ediții anterioare (D. Russo, *op. cit.*, I, p. 166). Cercetătorul grec Gh. Arvanitidos a descoperit, de fapt, în 1949 o ediție din 1642 a acestei cronici, care se pare că este ediția a doua (*Istoria literaturii române*, I, București, 1964, p. 351).

12. D. Russo, *op. cit.*, p. 166; C. Giurescu, *op. cit.*, vol. III, 2, p. 811, 813, 816; N. Iorga, *Manuscripte din bibliotecii străine...*, II, p. 5—7; *Istoria României*, vol. III, București, 1964, p. 289; N. Simache și Tr. Cristescu, *Despre Letopiseșul Cantacuzinesc, 1290—1688*, Buzău, 1942, p. 9, (extras din «Cronicile românești», vol. II); Al. Piru, *Literatura română veche*, ed. II-a, București, 1962, p. 87—88; 165 și 172; E. Stănescu, *Valoarea istorică și literară a cronicilor muntene*, studiu introductiv la ediția *Cronicari munteni*, București, 1961, vol. I, p. IX—X; *Istoria literaturii române*, I, București, 1964, p. 354.

Pentru unele păreri deosebite vezi și Prof. M. Berza, *Matei al Mirelor și Cronica Cantacuzinească*, Iași, 1929, (extras din «Cercetări istorice», IV, 2, (1928).

13. Un autograf al lui Matei, cuprinzînd *Slujba Sfîntului Grigore și Slujba Sfintei Paraschiva* și cîteva canoane întocmite de el, a fost în posesia spătarului N. Milescu, care l-a dăruit Mînăstirii Barnovski din Iași, în 1660. (D. Russo, *op. cit.*, p. 163, nota 1).

în parte. Prima parte este o prelucrare după *Viața* sfintei scrisă de Patriarhul Eftimie al Tîrnovei (1375—1393)<sup>14</sup>. Partea a doua aparține lui Matei al Mirelor și ea cuprinde știri noi referitoare la Biserica din Constantinopol, pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea.

Mitropolitul Matei a mai compus și alte slujbe în cinstea sfinților. Dintre acestea cunoaștem: *Slujba sfinților Nectarie și Teofan*, ctitorii Mînăstirii Sfîntului Varlaam de la Meteore (tipărită la Veneția în 1803 și 1805); *Slujba celor trei noi Sfinți Ierarhi, teologi și învățători ai Bisericii*: Meletie Pigas, patriarhul Alexandriei, Gavriil Severos al Filadelfiei și Maxim Margunios al Kitilelor. De asemenea el are multe canoane în cinstea Sfîntei Fecioare, în cinstea Domnului Iisus Hristos și în cinstea diferitelor sărbători<sup>15</sup>.

Mitropolitul Matei al Mirelor a fost și un zelos polemist. S-a păstrat de la el o lucrare, *Despre cauza schismei latinilor, de la început, și despre cele cinci deosebiri ale lor față de greci, în formă de canoane*. Tot în acest gen are o *Epistolă împotriva azimei*, către patriarhul Chiril Lucaris.

O mare parte a activității sale și-a închinat-o autorul nostru copierii și caligrafierii de manuscrise. De altfel, epoca în care trăiește el înseamnă pentru țările române o perioadă de înflorire a artei miniaturistice. În Moldova, marele mitropolit Anastasie Crimca dă naștere unei adevărate școli de caligrafie și miniaturistică. În Țara Românească, eruditul mitropolit Luca din Cipru a lăsat cîteva manuscrise împodobite cu miniaturi de o mare finețe și cu un colorit viu și variat, vădind un gust rafinat. Mitropolitul Matei completează această treime de mari miniaturişti din țările române, de la începutul secolului al XVII-lea. De la el au rămas o mulțime de manuscrise răspîndite în tot Orientul creștin, scrise desigur în grecește. La noi, cel mai cunoscut manuscris al său este un *Evangheliar*, copiat la 1610, «din dorința și cu cheltuiala prea cinstitei și înălțatei doamne Catalina, mare băneasă a Craiovei», pentru a fi dăruit Mînăstirii Sfîntului Sava de la muntele Sinai<sup>16</sup>. Pe cînd se afla la Moscova, mitropolitul Matei copiază un *Evangheliar*, în 1595, un *Liturghier*, dedicat arhiepiscopu-

14. N. Iorga, *Istoria Bisericii românești...*, I, p. 252—253; Pr. Scarlat Porcescu, *Sfînta Paraschiva cea nouă*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXII (1956), nr. 3—4, p. 131, nota 2 (continuare de pe p. 130); Pr. Prof. M. Șesan, *Cinstirea Cuvioasei Paraschiva în Oltenia*, în «Mitropolia Olteniei», XVII (1956), nr. 7—8, p. 635.

Desigur nu este vorba de compunerea în întregime a slujbelor Sfîntei Paraschiva sau a Sfîntului Grigore Decapolitul ci de completarea lor cu unele cîntări sau canoane (Cp. C. Erbiceanu, *Serviciul Cuvioasei maicii noastre Paraschiva și Sfîntului Grigore Decapolitul, ediția din 1692*, în «Biserica Ortodoxă Română», XVII (1893), nr. 9, p. 713 și, Idem, *Analiza cărții ce cuprinde serviciul Sfîntei Cuvioasei Paraschiva și a Sfîntului Cuviosului Grigore Decapolitul, imprimată în grecește pe timpul Domnului Constantin Brîncoveanu, de Antîm Ivireanu*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXVIII (1904—1905), p. 759).

15. D. Russo, *op. cit.*, p. 174—175; Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια, *loc. cit.*; N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine...*, II, p. 2, n. 1.

16. D. Russo, *op. cit.*, p. 168; V. Brătulescu, *Miniaturi și manuscrise din Muzeul de artă religioasă*, București, 1939, p. 11, 21, 107—118; N. Iorga, *Miniaturi românești în secolul al XVII-lea*, în «Bul. Com. Mon. Ist.», XXIV (1931), p. 145—146; M. Beza, *Urme românești în Răsăritul Ortodox*, ed. II-a, București, 1937, p. 19, passim.



lui Arsenie al Elasonei, în 1596, un *Tetraevanghel*, în 1597. În 1599 el închină bisericii Maicii Domnului a Metohului Sfântul Sava din Iași o *Evanghelie* frumos caligrafiată. În timpul șederii sale în Polonia el copiază, în continuare, liturghiere și evangheliare și continuă această nobilă preocupare și după stabilirea în Țara Românească<sup>17</sup>. Pe lângă *Evangheliarul* amintit, din 1610, el caligrafiază în 1620, «cu mâna tremurînd de bătrînețe», o *Evanghelie* pentru mitropolitul Adrianopolei, Adrian, iar în anul 1624, în preajma morții, el caligrafiază încă un *Tetraevanghel* și o *Liturghie* a Sfântului Ioan Hrisostom, precum și un alt manuscris, cuprinzînd cele trei liturghii, în uzul liturgic al Bisericii Ortodoxe, și pe care le trimite la Muntele Atos.

Se pare că mitropolitul Matei a făcut și traduceri din slavonește în grecește, căci *Viața Sfintei Paraschiva*, a patriarhului Eftimie, el n-a putut-o avea decît în slavonește. El a tradus-o în grecește, a prelucrat-o și a completat-o cu știri noi. Regretatul profesor D. Russo îi atribuie traducerea în limba greacă a *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, socotind că «și stilul arhaizant și incorect și subiectul etico-religios al versiunii grecești a *Învățăturilor* și data cînd s-au tradus — începutul secolului al XVII-lea — coincid cu activitatea și cu preocupările de predilecție ale lui Matei»<sup>18</sup>.

După ce am urmărit, atît cît a fost posibil, firul vieții mitropolitului Matei al Mirelor și am prezentat o schiță sumară a activității sale, să vedem, pe scurt, în ce constă importanța operei sale istorice pentru cunoașterea trecutului poporului nostru. După cum am amintit, *Cronica* sa în versuri descrie evenimentele petrecute în Țara Românească, între anii 1602—1618. El relatează deci domniile a patru domni: Radu Șerban (1602—1611), Radu Mihnea (1611—1616), Alexandru Iliăș (1616—1618), și începutul domniei lui Gavriil Movilă (1618—1620). El descrie cu lux de amănunte domnia lui Radu Șerban elogiînd calitățile sale de bun conducător și de bun ostaș, insistînd asupra dorinței sale de a trăi în pace și bună înțelegere cu toți vecinii. El condamnă cu asprime incursiunile lui Moise Szekely și Gabriel Batori, care n-au vrut să trăiască în pace cu Șerban vodă și descrie cu satisfacție înfrîngerea celor doi dușmani ai țării de către oștile lui Radu Șerban. În continuare găsim bogate informații despre domina lui Radu Mihnea, despre formația sa intelectuală și despre prima încercare de revoltă a boierilor autohtoni împotriva elementului grecesc, prin conspirația fostului stolnic al lui Radu Șerban, Bărcan din Merișani. O bogată digresiune de la evenimentele din Țara Românească ne transpune pe pămîntul Moldovei unde turcii numiseră, în locul lui Ieremia Movilă, pe Ștefan Tomșa. Figura acestui domn, «bun mai ales pentru săraci, dar aspru către boieri», este descrisă cu multă simpatie. Sînt relatate apoi încercările Moyileștilor de a recuceri tronul Moldovei, mazilirea lui Ștefan Tomșa și înlocuirea lui cu Radu Mihnea.

17. O bogată listă a manuscriselor sale găsim la D. Russo, *op. cit.*, p. 168, ș. u.  
18. D. Russo, *op. cit.*, p. 161.

Revenind la evenimentele din Țara Românească autorul vorbește despre numirea lui Alexandru Iliș ca domn al acestei țări, despre marea revoltă antigreacă condusă de paharnicul Lupu Mehedințeanu și despre înlocuirea lui Alexandru Iliș cu Gavriil Movilă. Cronica se încheie cu relatarea uciderii lui Lupu Mehedințeanu și a căpitanului său, boierul Buzdugan.

În relatarea evenimentelor, autorul este profund convins de prezența lui Dumnezeu în istorie. Alături de cauzalitatea omenească a faptelor există, pentru el, și o cauzalitate divină, supremă. Toate vremurile de pace, de liniște și de bunăstare sînt, pentru autor, binefaceri ale lui Dumnezeu, care este totdeauna alături de cei ce doresc pacea sau își apără țara împotriva cotropitorilor, în timp ce neînțelegerile, războaiele și luptele sînt stîrnite de dușmanii binelui, Diavolul, potrivnicul oricărui creștin. În virtutea acestei concepții, autorul socotește că sfîrșitul neașteptat al fiecăruia dintre domnitorii despre care a vorbit este o răsplată dreaptă din partea lui Dumnezeu din pricina comportării lor nedemne și nepotrivite cu poziția și cu îndatoririle lor.

În *Sfaturile* pe care le anexează cronicii sale, mitropolitul Matei îi dă tînărului domn Alexandru Iliș tot felul de povățuiri cu privire la drepțurile, datoriile și obligațiile sale ca domn sau ca persoană particulară. În general sînt sfaturi utile dar unele dintre ele sînt chiar banale<sup>19</sup>. Autorul vorbește ca un bătrîn sfătos și insistă asupra importanței sfaturilor sale. El recomandă domnitorului, în primul rînd, virtutea temerii de Dumnezeu, care este temelie înțelepciunii și a dreptei judecări. Domnul nu trebuie să-și calce jurămîntul ci să caute să fie totdeauna în pace cu vecinii săi și să-și păzească bine hotarele țării. El trebuie să fie evlavios, să nu-și neglijeze datoriile de creștin, să cinstească fețele bisericesti, să fie milostiv și iubitor de săraci. Nu trebuie să fie niciodată imprudent ci să știe să păstreze măsura în toate faptele și acțiunile sale; să se îngrijească de bunul mers al treburilor țării pentru bunăstarea supușilor săi.

Mitropolitul Matei intercalează în aceste *Sfaturi* o «plîngere» asupra Constantinopolului în care, asemenea marilor istorici ai căderii Bizanțului sub turci, dar fără să ajungă la înălțimea lor, deplînge, în cuvinte pline de simțire, marea catastrofă de la 1453. Aici amintește el, între altele, că grecii își pusese mari speranțe în «deli Mihai», crezînd că el va elibera poporul grecesc din robia turcească<sup>20</sup>. *Sfaturile* se încheie cu un îndemn stăruitor la practicarea faptelor bune; căci acestea sînt chezașa vieții veșnice.

Învățăturile către domni, sau viitori domni, constituie un gen literar pentru care bizantinii aveau o deosebită predilecție și ele abundă în literatura bizantină, fiind alcătuite de împărați sau învățați, de mireni sau clerici, pentru îndrumarea principilor moștenitori<sup>21</sup>. Dintre cele mai însemnate lucrări de acest gen, care circulau la bizantini amintim: «*Capitolele parenetice ale lui Agăpet către împăratul Justinian, Învățăturile*

19. N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, București, 1925, p. 351.

20. Matei al Mirelor, *op. cit.*, p. 373.

21. D. Russo, *op. cit.*, p. 532.

lui Vasile Macedoneanul către fiul său Leon (această scriere a circulat și în țările noastre), *Învățătura împărătească a lui Teofilact*» ș. a. Sub influența bizantină astfel de cărți au circulat și în lumea slavă și au circulat și la noi mai ales în epoca fanariotă<sup>22</sup>. Totodată, la noi, pe lângă manualele străine, s-au și compus altele similare, unele cu mult înainte de epoca fanariotă. Cea mai veche dintre acestea este *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie* alcătuită după modelul operelor bizantino-slave. Mai târziu, pe la începutul secolului al XVIII-lea, Antim Ivireanul întocmește *Învățăturile creștino-politice către Ștefan Cantacuzino voievod*; Nicolae Mavrocordat alcătuieste *Învățăturile către fiul său Constantin*, iar Azarie Cigala scrie *Parenetice către beizadelele lui Mihai vodă*<sup>23</sup>.

Sfaturile mitropolitului Matei al Mirelor către domnitorul Alexandru Iliș pot fi încadrate și ele în categoria acestor lucrări. Ca întindere ele sînt mai mici decît *Învățăturile lui Neagoe*, dar sînt mai mari decît cele ulterioare ei. Ele prezintă foarte multe asemănări cu lucrările amintite, fondul lor fiind aproape comun. Ele cer de la domn însușiri și virtuți potrivite cu înalta lor demnitate. Asemănările dintre ele sînt explicabile pentru că toate au același scop și pentru că, în majoritatea cazurilor, se inspiră fie dintr-un izvor comun, fie una din alta. Și dacă este adevărat că mitropolitul Matei este autorul versiunii grecești a *Învățăturii lui Neagoe*, apropierea de conținut dintre cele două lucrări este lesne explicabilă. Desigur, aceea este mult mai dezvoltată și cuprinde unele îndrumări de specialitate, ca să zicem așa, de strategie militară. Materialul este orînduit și expus într-o altă ordine dar aceasta nu înlătură asemănările dintre ele. Tot așa stau lucrurile și cu lucrările parenetice ulterioare de care am amintit mai sus.

Opera istorică a mitropolitului Matei al Mirelor ca și Sfaturile sale, prezintă o deosebită importanță pentru cunoașterea, măcar în parte, a trăsăturilor specifice al societății românești de la începutul secolului al XVII-lea. Ca și alte cronicî istorice, ea se prezintă ca o materie sensibilă, în care conștiința socială a vremii a lăsat urme nu numai în ceea ce privește ideile politice, ci întreg ansamblul stărilor de spirit și de conștiință, determinată de forme mentale și psihice, caracteristice oamenilor din această perioadă a epocii medievale<sup>24</sup>. În societatea românească de la începutul secolului al XVII-lea predomină lupta marelui boierimi pentru transformarea statului feudal centralizat domnesc, într-un stat feudal centralizat boieresc, pentru instaurarea regimului nobiliar. Marii boieri sînt mari proprietari de pămînturi și pe moșiile lor trudesec din greu masele exploatate ale țărănilor legați de moșiile pe care se aflau prin «legătura» lui Mihai, reînnoită în timpul lui Radu Mihnea. Mitropolitul Matei cunoaște toate aceste triste realități și uneori nu-și poate stăpîni

22. *Ibidem*, p. 532. 23. *Ibidem*, p. 533.

24. Cf. E. Stănescu, *Cronica «Istoriile Domnilor Țării Românești», și locul ei în istoriografia medievală românească*, studiu introductiv la ediția critică a acestei cronicî, îngrijită de C. Grecescu, București, 1963, p. XXXII; Idem, *Valoarea istorică și literară a cronicilor muntene*, p. CXIII.

clocotul de minie împotriva boierilor exploatatori. E drept că față de boierii din Țara Românească el are o atitudine de prudentă rezervă. Dar, când are prilejul să vorbească de boierii moldoveni, el lasă frîu liber miniei sale justificate împotriva comportării acestora față de popor. Prin ruvințele îndreptate împotriva boierilor moldoveni, el își exprimă atitudinea sa reprobatoare față de întreaga clasă boierească de la noi. Astfel, când vorbește despre domnia lui Ștefan Tomșa în Moldova, evocînd cu deosebită căldură figura acestui domn «bun mai ales pentru săraci, dar aspru pentru boieri pentru că aceștia erau nedrepti către sărăcime...», autorul scrie că «săracii slăveau pe împăratul Hristos pentru că nu mai erau supărați de nimenea»<sup>25</sup>. «Boierii cei mari mincau pe săraci ca niște lupi flămînzi, tîrau după dinșii sute de servitori și despuiau pe bieții oameni mai rău decît tilharii, întrecîndu-se care mai de care să răpească mai mult, care de care să se împăuneze mai frumos... căci storceau biata țară fără nici o îndurare»<sup>26</sup>. Dar, pentru toate acestea, a căzut asupra lor dreapta judecată a lui Dumnezeu, căci pentru toate păcatele lor îi ajunseră grele primejdii și blestemul divin. Accentele de ură și revoltă ale autorului împotriva boierilor exploatatori se aprind din nou cînd, vorbind despre dispariția fără urmă a tînarului domn Constantin Movilă, în urma luptei dintre oștile sale cu cele ale lui Ștefan Tomșa, el exclamă: «Să-i tragă păcatul boierii cei ce l-au îndemnat să se dea afund, boierii nesăturați care voiau să domnească în numele lui, ca să poată bea iarăși sîngele orfanilor și să poată suga măduva bieteii țări cum o sugeau și mai înainte... De păcatele lor grele cine știe dacă-i va putea curăți chiar focul iadului»<sup>27</sup>.

Situația nu era mai fericită în Țara Românească. Și aici boierii exploatau fără milă populația nevoiașă, erau lacomi și hrăpăreți, ducînd o viață de lux și huzur. Trăgînd o concluzie în urma relatărilor de mai sus el face o aluzie evidentă la situația existentă în Țara Românească, de loc deosebită de cea din Moldova. «Vai, vai, onorați boieri, exclamă el, cum ne amăgește moartea, cum ne trage Diavolul în cursele lui și ne face să uităm pe Dumnezeuul vieții și al morții. Pentru puțin aur și argint ne facem sclavii Diavolului, pentru cai, cîini de vînătoare, lăutari și alte nimicuri pierdem cele veșnice...»<sup>28</sup>. Cu alt prilej, vorbind despre domnia lui Alexandru Iliș, mitropolitul Matei arată că din pricină că domnul era blînd și umilit, «boierii luară frîu liber și începură să calce și să prade biata țară. Striga poporul de multe nedreptăți ce i se făceau și blestema pe domn pentru că nu le oprea»<sup>29</sup>.

Poporul nu îndura numai de pe urma boierilor. El era nevoit să suporte jugul exploatator și al boierilor, negustorilor și dregătorilor statului, unii din ei greci. Autorul nu-i cruță nici pe aceștia și are pentru ei cuvinte grele de înfierare. Astfel, relatănd evenimentele legate de mișcarea lui

25. Matei al Mirelor, *op. cit.*, p. 338.26. *Ibidem*, p. 338.27. *Ibidem*, p. 339.28. *Ibidem*, p. 33929. *Ibidem*, p. 343.

Bărcan din Merișani, după ce face un îndemn stăruitor către poporul român să primească pe greci și să se poarte bine cu ei, ca unii care au îndeplinit un rol mare în istoria lumii și a creștinismului, el adresează conaționalilor săi următoarele cuvinte: «dar și voi, boieri greci, ciți vă aflați la Curte, și ciți vă neguțătoriți, luați aminte și vă feriți de nedreptate; nu supărați pe valahi prin nesăturata voastră lăcomie; nu sugeți pe săraci căci Dumnezeu e în ceruri și ochiul său este deschis asupra voastră; nu vă bucurați la strinsurica valahului, căci Dumnezeu are ochi mulți și nedreptatea nu poate scăpa nepedepsită de dînsul...<sup>30</sup>.

Aceiași atitudine de înfierare și dispreț are autorul față de toți slujbașii statului — venali și corupți — care despoaie fără milă pe bieții locuitori, purtîndu-se cu ei mai rău chiar decît ienicerii. «Cînd îi trimiți pe undeva, prin țară, pîrlesc și ard pe săraci ca în flăcările focului și fără să se teamă nici de Dumnezeu, nici de tine, tiranesc pe oameni cu mîndrie și cruzime»<sup>31</sup>. Din pricina grelelor dări ce li se cer neconținut, neputîndu-le face față, oamenii își lasă casele, familiile, copiii și fug de «umplu margi-nile Ardealului», depopulînd țara. În numele dreptății divine, autorul imploră intervenția domnului pentru a pune capăt unei astfel de situații.

Preoții nu au nici ei o situație mai bună. Tulburările și neorînduielele prin care a trecut țara i-au adus și pe ei într-o stare de cumplită sărăcie și umilință. Ei poartă veșminte sărăcicioase pentru că oștenii vrăjmași le-au răpit ceea ce aveau mai bun, iar dările grele ale domniei au stors de la ei ceea ce le mai rămăsese. Mitropolitul reclamă de aceea și pentru ei o viață mai bună, mai omenească<sup>32</sup>.

Autorul este profund atașat de cei săraci, de cei umiliți și exploatați. Tocmai pentru motivul acesta el are cuvinte dintre cele mai frumoase pentru acei domnitori care erau atașați de popor ca de exemplu Ștefan Tomșa sau Radu Șerban. El cunoaște cumplita dramă a vieții lor plină de mizerie și de aceea cere săruitor de la domn să supravegheze cu toată atenția buna organizare a țării și îndeplinirea, de către slujbașii țării, cu conștiinciozitate și frică de Dumnezeu, a tuturor obligațiilor lor. El cere neîncetat practicarea actelor de caritate creștină căci mila, zice el, este suma tuturor virtuților. Sînt mulți săraci, adaugă el, care cu toate că nu au cu ce să trăiască le este jenă să ceară; aceștia trebuie ajutați în primul rînd.

Pentru binele poporului și al țării autorul cere domnului să facă lucrări de utilitate publică, dintre care amintește necesitatea punților și a podurilor peste rîuri, ca și a fîntînilor de-a lungul drumurilor. El evocă în acest sens, cu multă durere în suflet, imaginea unui biet țaran ai cărui boi slăbiți se împotmoliseră, cu car cu tot, într-un loc noroios de unde cu multă greutate au putut fi scoși.

30. *Ibidem*, p. 335—336.31. *Ibidem*, p. 357.32. *Ibidem*, p. 361—362

Autorul arată domnului că este o mare datorie a sa să întreprindă tot ceea ce îi stă în putință pentru înființarea de școli «unde să poată trăi cîți învață carte și unde să-și afle traiul și învățătorii înșiși...»<sup>33</sup>. Mitropolitul Matei revine stăruitor asupra acestei necesități vitale. Nu sînt însă departe timpurile cînd țările române vor ajunge, în același secol al XVIII-lea, la o mare înflorire culturală la care și contribuția Bisericii va fi substanțială.

Despre viața religioasă a poporului român, opera istorică a lui Matei al Mirelor nu conține prea multe informații. În povestirile sale istorice în proză el vorbește despre aducerea moaștelor Sfintului Grigore Decapoliul în țara noastră. Barbu, Banul Craiovei, încercînd de mai multe ori să le dobîndească de la o mînaștire din Serbia, unde fuseseră aduse din Constantinopol, a reușit în cele din urmă, «prin rugăciune și cheltuială de aur și argint și cît mai multă dare de bani», să le aducă la Mînaștirea Bistrița, de curînd întemeiată<sup>34</sup>. Aceasta nu este expresia unei ambiții, de a înzestra biserica cu sfinte moaște, ci arată în același timp evlavia deosebită a poporului nostru pentru cultul sfinților și al sfintelor lor moaște.

Din *Sfaturile* pe care le dă domnitorului Alexandru Iliăș desprindem cîteva aspecte negative ale vieții religioase de la noi. Domnitorii săvîrșeau adesea acte de imixtiune cu ocazia ocupării scaunelor episcopale. Mitropolitul se simte dator să atragă atenția tînărului domn, că nu se cuvine să se amestece în numirile de episcopi și să nu încredințeze scaune episcopale pentru bani.

Viața religioasă a credincioșilor era viciată de existența a tot felul de superstiții. Autorul amintește cu indignare superstiția după care întîlnirea cu un cleric este un semn rău pentru ceea ce ai de făcut și arată cît de neîntemeiată și lipsită de rațiune este această practică greșită. De asemenea, el se ridică cu hotărîre împotriva acelor care, cu motiv, dar mai ales fără motiv, bîrfesc pe slujitorii lui Dumnezeu, ponegrindu-i, discreditîndu-i sau făcîndu-i subiectul a tot felul de anecdote și istorioare scandaloase. La fel sînt admonestați toți aceia care defaimă și discreditează în orice chip pe monahi.

Din cele arătate pînă acum s-a putut vedea că viața și activitatea mitropolitului Matei al Mirelor era în mijlocul poporului nostru. Cărturar înzestrat, el și-a legat numele de istoriografia românească de la începutul secolului al XVII-lea, lăsîndu-ne cronică sa în versuri și cele două povestiri istorice în proză, care constituie singurele documente narative interne ale acestei epoci. Contemporan cu evenimentele pe care le descrie, informația sa este precisă și completă, opera sa întregă constituind o frescă socială a societății românești de la începutul secolului al XVII-lea. Autor

33. *Ibidem*, p. 370—371.

34. N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine...*, I, p. 246; II, p. 20—21.

de talent, el a compus, între altele, *Slujba Sfintului Grigore Decapolitul*, *Slujba Sfintei Paraschiva* și a prelucrat, completând, *Viața Sfintei Paraschiva*, legându-și astfel numele și de Biserica noastră, afară de faptul că a fost egumenul unei mănăstiri românești. Caligraf neobosit, el a copiat o mulțime de manuscrise, unele la mănăstirea Dealul, care au fost trimise, și se mai păstrează încă, în diferite centre ale Ortodoxiei. E drept că el n-a creat din mănăstirea ce i se încredințase un centru de cultură și n-a devenit «un dascăl al Țării Românești» cum fuseseră atîția alți călugări moldoveni sau munteni în veacurile anterioare<sup>35</sup>, dar activitatea lui este demnă de remarcat.

În sfîrșit, mitropolitul Matei al Mirelor a fost profund atașat de poporul nostru ale cărui suferințe și nevoi le-a cunoscut foarte bine. Scrisul său vădește profunda indignare ce o avea împotriva tuturor acelor care exploatau, într-un fel sau altul, poporul de jos și este un protest hotărît împotriva nedreptăților sociale din secolul al XVII-lea. Deși străin de neamul nostru, el și-a legat numele de istoria lui și poate fi socotit, pe bună dreptate, ca o luminoasă figură a Bisericii noastre.

---

35. Idem, *Istoria literaturii românești*, I, p. 161.

## PROBLEMA LIMBILOR LITURGICE ÎN LUMINA PREOCUPĂRILOR ECUMENISTE ACTUALE \*

1. *Prima limbă vorbită în creștinism, — limba aramaică.* — Cînd Mîntuitorul a instituit jertfa cea fără de sînge la Cina cea de taină și a dat poruncă de a fi repetată întru pomenirea Lui, El a întrebuițat limba pe care o vorbeau obișnuit Sfinții Apostoli, adică limba siro-caldeiană sau aramaică. După pilda dată de Mîntuitorul, Sfinții Apostoli au săvîrșit la început Sfînta Euharistie, au cîntat imne și au rostit rugăciunile cultului public în aramaică, limba credincioșilor primei comunități creștine din Ierusalim. Primii creștini, recrutați dintre iudei, au folosit deci în cult limba aramaică.

Cît timp propovăduirea Sfinților Apostoli s-a mărginit între hotarele Palestinei, cultul divin creștin se săvîrșea în limba aramaică, pe care o vorbea atunci poporul evreu <sup>1</sup>.

De altfel, la apariția creștinismului limba aramaică se folosea și în cultul sinagogal pentru explicarea textelor din ebraica veche, căci aceasta, după exilul babilonic, nu mai era înțeleasă de membrii comunităților iudaice.

2. *Limba greacă (κοινή διάλεκτος) ca limbă liturgică în diasporaua creștină.* — În afara Palestinei după porunca Mîntuitorului: «Mergînd, învățați toate neamurile...», Sfinții Apostoli au propovăduit Cuvîntul lui Dumnezeu în limba înțeleasă de popoarele cărora le predicau. Cum, însă, în întinsul imperiu roman de atunci limba oficială era limba greacă, ea a fost cea utilizată de către Sfinții Apostoli atît la predicare cît și la serviciile divine publice.

Creștinismul a pătruns mai întîi la orașe, pentru că mai ales marile cetăți au fost centrele de propovăduire a Sfinților Apostoli. La orașe, limba greacă, limbă oficială în imperiul roman și purtătoare a unei civilizații și culturi alese, era vorbită mai mult decît la sate. Unele orașe ca Alexandria, Antiohia, Siracuză și chiar Roma, deveniseră importante centre ale culturii grecești <sup>2</sup>.

Limba greacă vorbită la apariția religiei creștine nu era însă limba clasică a scriitorilor greci antici, ci limba numită *dialectul comun*. Era

\* Această lucrare a fost întocmită în cadrul cursurilor de doctor în teologie sub îndrumarea Pr. Prof. Ene Braniște, care a și dat avizul să fie publicată.

1. H. Leclercq, *Langues liturgiques*, în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», t. VIII, part. I, col. 1297; *In ce limbă se serba liturgia în secolele primare ale Bisericii creștine?* (notiță anonimă), în «Candela», XXV (1906), nr. 7, p. 516; V. Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 429.

2. I. Bălan, *Limba cărților bisericești*, Blaj, 1914, p. 8.



limba formată din dialectul atic, împestriat cu cuvinte din alte dialecte grecești, iar în cele din urmă cu multe «barbarisme» locale, adică termeni împrumutați din limbile diferitelor popoare ale imperiului roman<sup>3</sup>.

În primele secole ale creștinismului, limba greacă în dialectul comun a fost folosită de Sfinții Părinți și de scriitorii creștini atât în răsărit cât și în apus. Astfel, în apus, Sfântul Clement Romanul (pe la 95), Sfântul Irineu al Lionului († 178) și papa Ipolit († 235) au scris în grecește. Începînd cu Tertulian (pe la 200), în apus limba greacă este folosită mai puțin în scrieri; locul ei îl ia limba latină, care și pînă atunci era folosită, probabil, în cultul particular.

Pînă în secolul al IV-lea limba greacă liturgică este aceeași cu cea folosită în scrierile Noului Testament. Cu marii scriitori creștini din secolul al IV-lea — Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz —, limba greacă a primit o bogăție și o strălucire deosebită, pentru că aceștia aveau o bogată cultură clasică.

Pînă în secolul al III-lea limba greacă liturgică a avut o întrebuințare foarte largă. Treptat ea se mărginește la răsăritul creștin, iar azi limba greacă este limba serviciilor divine în patriarhiile de Constantinopol, Alexandria, Ierusalim și în Grecia<sup>4</sup>.

Textele liturgice grecești redactate din secolul al IV-lea înainte au supraviețuit în cursul timpului la poporul grec și sînt cîntate, iubite și înțelese, în liniile lor mari, de către credincioși. Totuși, limba greacă vorbită azi a evoluat mult față de cea fixată în scris în textele liturgice și s-a ivit necesitatea traducerii textelor liturgice în greaca vie, modernă, pentru ca textele liturgice vechi să poată fi înțelese de credincioși mai ușor.

3. *Limba latină în cult.* — La început, în comunitatea creștină de apus limba cultului public a fost tot greaca. Numai pentru rugăciunile particulare se folosea limba latină, dar nu latina clasică, ci cea populară (vulgară)<sup>5</sup>. Primele traduceri în limba latină ale textelor biblice au apărut din nevoi cultice. Limba latină s-a folosit întii în Africa de Nord, unde a apărut în secolul al II-lea și traducerea latină cea mai veche a Bibliei, *Itala*. Din secolul al III-lea înainte, ea a început să devină limbă liturgică în apus, mai întii în Africa de Nord (Cartagina) și mai tîrziu la Roma. Înlocuirea limbii grecești cu cea latină s-a făcut treptat. Unele centre, ca Marsilia și Arles, au continuat să folosească limba greacă în cult pînă în prima jumătate a secolului al V-lea. În serviciul liturgic al unor centre din Galia, ca Lyon, Autun și Vienne, s-au păstrat în cult unele imne și rugăciuni în limba greacă, pînă tîrziu<sup>6</sup>.

3. Pentru caracterele dialectului comun, vezi Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden, 1939.

4. Cf. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München, 1937, p. 296.

5. Vezi particularitățile limbii latine bisericești la M. Flad, *Le latin de l'Église, étude d'après la grammaire et la liturgie*, Paris, 1938.

6. H. Michaud, *Le latin dans la liturgie*, în «*Revue Apologétique*», XXXII

Misionarii creștini au folosit limba latină pentru cîștigarea la creștinism a popoarelor iberice, celtice, galice și druidice, pentru că acestea aveau în cultul lor aceeași limbă. Mai tîrziu, după încreștinarea acestora, Biserica apuseană a decretat limba latină ca unică și obligatorie în cult la toate popoarele care adoptaseră ritul liturgic roman, nesocotind, astfel, limbile naționale ale popoarelor creștine de sub jurisdicția ei.

4. *Alte limbi vechi folosite în cultul creștin.* — Bisericile creștine de Răsărit au lăsat foarte de timpuriu credincioșilor libertatea folosirii limbilor naționale ca limbi liturgice. Mai mult decît atît, una dintre obligațiile prime ale misionarilor era transpunerea Bibliei și oficierea sfintei liturghii în limba popoarelor în mijlocul cărora predicau Evanghelia.

a) Una dintre limbile în care liturghia creștină s-a tradus foarte de timpuriu în răsărit, este *limba siriacă*. Liturghia siriacă își are originea în liturghia greacă. În vechea Sirie creștină, serviciul divin se celebra în grecește, în toate marile orașe unde credincioșii înțelegeau limba greacă. În orașele unde nu se înțelegea limba greacă, precum și în sate, existau interpreți care traduceau în limba siriacă pericopele citite mai întîi în grecește. Astfel, Sfîntul Procopiu din Gaza, martir în 303, îndeplinea acest rol în orașul Scytopolis, unde locuia<sup>7</sup>. De asemenea, peregrina spaniolă Etheria, în jurnalul său de călătorie la locurile sfinte din răsărit, în secolul al IV-lea, consemnează această practică cultică la bazilica Sfintei Învieri din Ierusalim: «Episcopul vorbește totdeauna în grecește și are un preot, care traduce în siriacă pentru ca toți să înțeleagă ce explică el (este vorba de predică). Lecturile citite în biserică sînt totdeauna în grecește și pentru aceasta există totdeauna cineva care să traducă în siriacă pentru folosul poporului, ca acesta să se poată instrui totdeauna<sup>8</sup>. Limba siriacă era vorbită mai ales de poporul de la țară. Sfîntul Ioan Gură de Aur, vorbind despre cinstirea martirilor, amintește de «limba barbară», care se vorbește la țară (ceea ce în limbajul epocii însemna o altă limbă decît greaca)<sup>9</sup>. Fericitul Teodoret al Ciprului spune despre ereticul Bardesanes că a scris foarte multe cărți în limba siriacă și că poporul din dioceza sa nu știe decît siriacă<sup>10</sup>. Deci pentru înțelegerea limbii grecești în orașele cu populație siriacă s-a folosit, ca limbă ajutătoare în cultul divin, limba siriacă. La sate, unde cunoscătorii de grecește erau foarte puțini, s-a simțit desigur, mai de timpuriu, nevoia de a se traduce în întregime sfînta liturghie și toate slujbele cultului divin în limba siriacă (secolul al IV-lea).

Cînd monofiziții s-au despărțit de restul Bisericii Răsăritene, ei au păstrat în cult limba siriacă, folosind-o pînă în zilele noastre, deși ea este

(1936), p. 682; Protos. Grigore Băbuș, *Limbile liturgice*, în «Glasul Bisericii, XIV (1955), nr. 5—6, p. 364.

7. S. Salaville, *Liturgies orientales; notions générales, éléments principaux*, Paris, 1932, p. 38.

8. P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana secolele al IV-lea—al VIII-lea*, Viena, 1898 (Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. XXXIX), p. 99.

9. *Monitum in homiliam de Sanctis martiribus*, în P. G., L, 645.

10. Ἱερουσλήμης κληρονομίας ἐπιτομή cartea I, P. G., LXXXIII, 372.

de mult o limbă moartă. Azi ei folosesc limba arabă ca limbă ajutătoare în cult. La iacobiții din Malabar, unde siriaca este limba oficială, se poate folosi ca limbă liturgică și dialectul local, limba malaială<sup>11</sup>.

Limba siriacă a fost folosită ca limbă liturgică și la sirienii ortodocși (melkiți), din secolul al XI-lea pînă în secolul al XVII-lea, cînd începe să fie folosită limba arabă<sup>12</sup>.

b) *Limba armeană*. Sfîntul Grigore Luminătorul, apostolul armenilor, care studiasse la Cezareea Capadociei, a adus cu sine preoți greci în Armenia. În teritoriile Armeniei învecinate cu Persia se folosea în cult limba siriacă. Introducerea limbii armenice ca limbă de cult s-a început o dată cu inventarea alfabetului armean de către Sahak și Mesrop, care au tradus în limba armeană textele biblice citite în cult (405—412). Sfînta Scriptură a fost tradusă în întregime la 435. După secolul al V-lea, scriitorii bisericești armeni scriu rugăciuni, imne, predici, în limba armeană a epocii în care au trăit. Aceste imne au fost alese și sistematizate în cult în secolul al X-lea. Pînă în secolul al XII-lea, pe vremea patriarhului Nerses cel Grațios, cultul Bisericii Armenice, în limba națională încă din secolul al V-lea, primește o formă completă, cu rugăciuni și imne scrise în limba armeană din epoca autorilor respectivi.

În Biserica Armeană deci, se folosește în cultul divin limba armeană clasică, din secolele al V-lea—al XI-lea, numită Kirapar, care, fără traducere, este puțin înțeleasă de către credincioșii armeni. De aceea, în ultimii douăzeci de ani s-a discutat problema traducerii în limba armeană modernă a cărților de cult. Pînă acum însă nu s-a realizat nimic. Greutatea constă în mulțimea dialectelor pe care le are limba armeană, încît e greu să se hotărască în ce dialect va trebui să se traducă textele din cărțile de cult.

Acum zece ani, cînd catolicosul armenilor, Vasken I, a făcut o vizită pastorală în Egipt, s-au adunat toți episcopii armeni și s-a discutat problema traducerii Bibliei în limba armeană modernă. S-a ales o comisie în frunte cu patriarhul armenilor din Constantinopol, Garekin, dar acesta murind, curînd după aceea opera de traducere a fost neglijată și probabil va fi reluată în discuție la proxumul Consiliu al Bisericii Armenice<sup>13</sup>.

c) *Limba georgiană*. Creștinarea georgienilor s-a făcut în secolul al IV-lea, de către misionari greci, la cererea împăratului Mirian. După mărturia istoricului armean Moise din Khorene, liturghia georgiană derivă din cea armeană și a fost introdusă în Georgia în secolul al V-lea. Totuși, ținînd seama de faptul că georgienii au fost încreștinați prin misionari greci, este mai probabilă o derivare a ei din liturghia grecească. Din secolele al IV-lea—al VI-lea deci limba de cult la georgieni a fost greaca. Începînd cu secolul al VI-lea și pînă azi, georgienii folosesc limba lor națională ca limbă a serviciilor divine<sup>14</sup>.

11. Kotlearov, *Contribuție la Istoria Bisericii creștine din India (Malabar)*, trad. de Pr. Al. N. Constantinescu, în «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 1—2, p. 156.

12. R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris, 1926, p. 24.

13. Informații primite de la D-l Prof. H. Dj. Siruni, armean, din București.

14. Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 296; R. Janin, *op. cit.*, p. 23; S. Salaville, *op. cit.*, p. 41.

Pentru tipărirea de cărți destinate cultului în limba georgiană țara noastră a avut o contribuție însemnată. Astfel, în timpul domniei lui Constantin Brîncoveanu, mitropolitul Antim Ivireanul trimite, cu aprobarea domnitorului, pe meșterul tipograf Mihail Iștvanovici, unul dintre cei mai buni ucenici ai săi, ca să organizeze tipografia din Tiflis. Acolo Mihail Iștvanovici tipărește zece cărți în limba georgiană: *Evanghelia* (1709), *Liturghierul* (1710), în două ediții *Psalmii* lui David (1710 și 1711), *Apostolul*, un *Liturghier*, două ediții ale *Ceaslovului* și *Molitfelnicului* (1710) și *Invățăturile ieromonahului Gherman* (1711)<sup>15</sup>. Azi credincioșii georgieni înțeleg, în liniile lor mari, serviciile divine, pentru că limba georgiană actuală n-a evoluat prea mult față de cea fixată în textele liturgice.

d) *Limba coptă*. Din scrierile Sfântului Atanasie cel Mare aflăm că Sfântul Antonie cel Mare a fost determinat la vocație eremitică de ecoul produs în sufletul său de ascultarea unui text scripturistic. Cum el nu cunoaște altă limbă decît egipteană sau coptă, trebuie să admitem că spre mijlocul secolului al III-lea, în unele Biserici ale Egiptului liturgia era săvîrșită în limba coptă<sup>16</sup>. Liturgia Sfântului Marcu a circulat în limba greacă pînă în secolul al V-lea în tot Egiptul, dar ea a avut o versiune în limba coptă încă din secolul al IV-lea, întrebuintată mai ales la sate. După trecerea coptilor la monofizitism, ei au tradus liturgia în limba lor, schimbîndu-i numele în liturgia Sfântului Chiril al Alexandriei. Limba coptă se folosește și azi în cultul coptilor monofiziți. Ortodocșii de acolo au folosit în continuare liturgia Sfântului Marcu în grecește pînă în secolul al XII-lea, cînd a fost înlocuită cu liturgiile bizantine<sup>17</sup>.

e) *În limba etiopiană*, și anume dialectul gheez, liturgia s-a redactat în secolele al IV-lea—al V-lea, cînd niște călugări egipteni au venit și au întemeiat în Etiopia unele mînăstiri<sup>18</sup>. Etiopienii au folosit în cultul divin public exclusiv limba veche etiopiană în dialectul gheez, pînă în secolul al XVI-lea, iar de atunci au început să traducă textele liturgice în dialectul amharic, care a devenit limba lor națională. Astăzi dialectul gheez este foarte puțin cunoscut de către credincioși și de aceea este păstrat numai oficial, ca limbă liturgică. El este utilizat în cult numai la anumite sărbători mari, dar și atunci unele texte liturgice (mai ales lecturile biblice), sînt traduse succesiv în limba amharică de către slujitorii bisericești, care cunosc ambele dialecte<sup>19</sup>.

15. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, vol. III, București, 1945, p. 212; Virgil Molin, *Contribuții noi la istoricul relațiilor culturale cu orientul ortodox*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXIX (1961), nr. 3—4, p. 335; *Istoria literaturii române*, Editura Academiei, vol. I, București, 1964, p. 535.

16. S. Salaville, *op. cit.*, p. 39—40.

17. Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericilor creștine vechi din orient. Liturgiile riturilor orientale*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 1, p. 110.

18. S. Salaville, *op. cit.*, p. 40.

19. Informații de la studenții etiopieni Girma Wolde Kirkos și Abebaw Iegzaw de la Institutul teologic de grad universitar din București.

f) *Limba paleoslavă*. Vechii slavi au fost creștinați de cei doi apostoli ai slavilor, călugării Chiril și Metodiu, în secolul al IX-lea. Pentru nevoile lor religioase, acești doi misionari au tradus în slavonă liturghia și cărțile sfinte. Noul Testament n-a fost tradus în întregime, ci numai o parte, și anume textele care se citeau în cultul divin. Treptat Noul Testament s-a tradus în slavonă în întregime. Completarea s-a făcut probabil chiar în cursul vieții Sfintului Chiril<sup>20</sup>.

Limba paleoslavă (sau staroslava), adică slava vorbită în secolele al IX-lea— al X-lea în jurul Tesalonicului, a fost adoptată și este încă folosită în cultul divin la toate popoarele ortodoxe de origine slavă: bulgari, ruși, cehi etc.<sup>21</sup>.

La traducerea inițială a textelor liturgice în paleoslavă s-au făcut ulterior unele revizuiți, dintre care mai însemnate sînt două: una datorită mitropolitului rus Ciprian, care a corectat textele liturgice în secolul al XIV-lea, iar a doua, făcută după originalul grecesc, de către patriarhul rus Nikon (1655), revizuire care a dat naștere schismei vechilor ritualiști (rascolnici).

După introducerea în cult a limbilor slave, s-a format, mai ales în apus, teoria că slujbele divine pot fi săvîrșite numai în trei limbi, considerate sacre: greaca, latină și slavă. Dar, la Bizanț, în secolul al IX-lea, patriarhul Fotie reafirmase poziția veche a creștinătății răsăritene în această privință: fiecare popor are dreptul de a folosi în cult și literatură propria sa limbă. El acuza Biserica Apuseană că se abate de la această regulă, admițînd în cult doar cele trei limbi amintite<sup>22</sup>. Păreia care acorda oricărui popor dreptul de a folosi în cult propria sa limbă a fost împărtășită și de Constantin Filozoful (călugărit sub numele de Chiril), prietenul lui Fotie și fratele lui Metodie. Pentru apărarea acestei concepții, Chiril invoca ideea că toți oamenii sînt egali și că Sfînta Scriptură (I Cor. XIV, 14, 15) recomandă ca la rugăciune să se folosească limba înțeleasă de credincioși. La aceasta el a mai adăugat un argument istoric, și anume că în timpul său existau literaturi naționale și că se folosea deja limba națională în liturghie la multe popoare creștine răsăritene. El enumeră, printre cei care folosesc limba proprie în cult, pe sirieni, armeni, egipteni «și mulți alții»<sup>23</sup>.

##### 5. Traducerea textelor liturgice în limbile vii ale popoarelor ortodoxe. —

a) *Limba arabă* a fost, pentru unii creștini răsăriteni, o limbă ajutătoare. Pentru ortodocșii sirieni (melkiți), ea a devenit o limbă liturgică propriuzisă. Nevoia introducerii limbii arabe în cult s-a impus ca urmare a cuce-

20. Cf. K. Horalek, *La traduction vieille-slave de l'Évangile, sa version originelle et son développement ultérieur*, în «Bizantinoslavica», XX, (1959), nr. 2, p. 269.

21. R. Lesage, *La Sainte Messe selon les rites orientaux*, Avignon, 1930, p. 19.

22. J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, Ratisbonae, 1868, p. 68, la T. Dujcev, recenzie la Korolevski, *Liturgie en langue vivante, Orient et Occident*, Paris, 1955, în «Bizantinoslavica», XXIII (1962), p. 336.

23. F. Grivec, *Vitaie Constantinii et Methodii*, Acta Acad. Velehradensis, XVII, 1—2, (1941), 90—91, la Dujcev, *op. cit.*, p. 327.

ririlor musulmane, care au făcut ca popoarele creștine din patriarhatele răsăritene să-și uite limba națională și să învețe limba arabă. Araba a devenit, în felul acesta, limba uzuală a sirienilor monofiziți (iacobiți), a coptilor, a maroniților și a melkiților din Siria și Palestina. La sirienii monofiziți, maroniți și copti, la care limba liturgică a rămas siriaca și copta, limba arabă este folosită ca un mijloc de interpretare mai ales a textelor biblice folosite în cult, care se citesc mai întâi în limba siriacă sau coptă. La sirienii melkiți, încă din secolul al XVII-lea, araba a înlocuit oficial siriaca veche ca limbă liturgică.

Siriaca a dispărut la ei cu totul, iar în textele liturgice, traduse în limba arabă, se păstrează încă unele reminiscențe ale limbii grecești, ca de exemplu: τῷ Κυρίῳ δεηθῶμεν (Domnului să ne rugăm) unele tropare și formule, etc. Azi toate cărțile liturgice ale melkiților sînt în limba arabă; există însă și se folosesc numai la unele solemnități, și texte liturgice în limba greacă (ca de exemplu ecteniile rostite de diacon). Prima ediție a *Liturghierului* pentru uzul melkiților din Patriarhia Antiohiei, tipărită în 1701 la Snagov de către mitropolitul Antim Ivireanul și prefațată de către Atanasie al IV-lea Dabas, fostul patriarh ortodox al Antiohiei, are cea mai mare parte a rugăciunilor liturgice în două limbi: greacă și arabă. Dintre edițiile ulterioare ale *Liturghierului* pentru uzul melkiților, numai cea tipărită de Institutul romano-catolic «De propaganda fide» pentru melkiții uniați la Roma, în 1839), are textele în două limbi: greacă și arabă<sup>24</sup>.

b) *Limba română* și-a cîștigat dreptul de limbă liturgică în mod definitiv în secolele al XVII-lea—al XVIII-lea.

Limba în care se slujea la început în cultul creștin pe teritoriul țării noastre a fost latina vulgară, vorbită în Peninsula Balcanică și în părțile romanizate ale Dacilor<sup>25</sup>.

Elementele limbii slavone s-au introdus în limba noastră în secolele al VI-lea—al X-lea, prin contactul îndelungat al slavilor cu poporul român<sup>26</sup>. Românii din Ardeal adoptaseră liturghia slavă înainte de a veni umguria în Ardeal. Apoi elementul slavon a fost menținut în continuare în Biserica noastră pentru a feri pe creștinii ortodocși de propaganda catolică, care ar fi găsit un sprijin în limba de origine latină, a românilor<sup>27</sup>.

Organizarea temeinică a statelor românești, Muntenia și Moldova, în secolele al XIV-lea și al XV-lea, ca state independente, a ușurat procesul de introducere a limbii române în Biserica noastră.

24. S. Salaville, *op. cit.*, p. 44—46.

25. Cf. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 431; vezi și Al. Rosetti, *Istoria limbii române, limba latină*, vol. I, București, 1964, p. 184.

26. I. Bogdan, *Analiza critică a citorva notițe despre introducerea Liturghiei slavone la români*, în «Convorbiri literare», XXIII (1889), p. 317; Al. Rosetti, *op. cit.*, vol. III, p. 35.

27. Pr. Prof. M. Șesan, *Limba cultică la români, expunere istorică*, în vol. «Cinci ani de existență a Institutului de istorie de pe lângă Facultatea de teologie din Suceava, dare de seamă și comunicări», Suceava, 1947, p. 20.

În ceea ce privește motivele care au determinat introducerea limbii române în Biserica noastră, există mai multe ipoteze. Astfel, istoricul Nicolae Iorga este de părere că influența husită a fost aceea care a dat impulsul primelor traduceri românești. Primele traduceri românești s-au făcut în nordul Ardealului pe la sfârșitul secolului al XV-lea și au circulat întâi în manuscrise<sup>28</sup>. Prof. Al. Rosetti atribuie primele traduceri românești influenței luterane și fixează ca loc al traducerilor sudul Ardealului și anume Brașovul, unde meșterii tipografi au tradus și tipărit în românește cărți pentru români, din motive comerciale<sup>29</sup>. Spre deosebire de aceștia, Pr. Prof. M. Șesan afirmă că dezvoltarea și nevoile interne ale statelor feudale românești sînt acelea care au dictat introducerea limbii naționale în cult<sup>30</sup> și influența luterană a avut un rol însemnat în traducerea cărților de cult în limba română<sup>31</sup>.

Primele traduceri românești s-au făcut în nordul Ardealului. Ele s-au pierdut și s-au păstrat numai copii, care s-au făcut mai târziu, pe la jumătatea secolului al XVI-lea, dar originalele sînt din secolul al XV-lea. Ele sînt cunoscute sub numele de «texte rotacizante». Acestea sînt traduceri cuvînt cu cuvînt din slavonă și limba lor este greoaie și stîngace, o limbă în care traducătorii, robiți de slavonă, pierd uneori înțelesul frazei<sup>32</sup>.

În secolul al XVI-lea, prin tipăriturile lui Coresi la Brașov, se face un pas înainte în procesul de introducere a limbii române în Biserica noastră. Astfel, Coresi cu ucenicii săi tipărește la Brașov: *Evangheliarul* (1561), *Apostolul* (1563), *Cazania* (1564 și 1581), *Molitfelnicul* (1564), *Liturghierul* (1570), *Psaltirea* 1570), *Psaltirea slavo-română* (1577).

Predosloviile și epilogurile la cărțile tipărite de el în românește arată motivele și scopul traducerilor în românește. Astfel, în epilogul *Evangheliarului* lui Coresi citim: «Eu Jupînul Hanăs Begner am avut jelanie peîntre sfintele cărți creștinești Tetroevanghel și am scris aceste sfente cărți de învățătură, să fie popilor românești să înțeleagă, să învețe rumânii cine-s creștini cum grăiește Sfîntul Pavel apostolu către Corinteni 14 capete: în sfînta besearecă mai bine e a grăi cinci cuvinte cu înțeles decît 10 mie de cuvinte neînțelese în limbă striină...»<sup>33</sup>. Deși traducerile maramureșene au stat la baza tipăriturilor lui Coresi, totuși, limba lui Coresi e mai puțin arhaică și are o circulație mai largă, pentru că în ea se resimte graiul românesc vorbit în părțile Tîrgoviștei și ale Brașovului, pe vremea lui Coresi.

28. Cf. N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 1688*, București, 1904, p. 15—42.

29. Al. Rosetti și B. Cazacu, *Istoria limbii române de la origine și pînă în secolul al XIX-lea*, București, 1961, p. 42.

30. Pr. Prof. M. Șesan, *Introducerea limbii române în Biserică*, în «Mitropolie Ardealului», II (1957), nr. 11—12, p. 818—830.

31. *Istoria Literaturii Române*, Ed. Academiei, vol. I, București, 1964, p. 304.

32. Al. Rosetti și B. Cazacu, *op. cit.*, p. 43.

33. Cf. A. Sacerdoțeanu, *Predosloviile cărților românești*, vol. I, București, 1938, p. 31.

În secolul al XVII-lea se accentuează și mai mult tendința de înlocuire a limbii slavone cu limba română. Mitropolitul Varlaam, în Predoslovio la *Cartea românească de învățătură* (Iași, 1643), arată lipsa de cărți românești precum și datoria celor pregătiți de a depune eforturi pentru a da în românește Cuvîntul lui Dumnezeu: «...ca să învețe hiecinie și să mărturisească minunate lucrurile lui Dumnezeu. Cu mult mai virtos limba noastră românească, ce n-are carte pre limba sa, cu nevoie iaste a înțelege cartea alții limbi și pentru lipsa dascălilor și a învățăturei, cît au fost învățînd mai de multe vreme, acum nici atîta nimic nu învață. Pentr-aceea de nevoie mi-au fost ca un datornic ce sînt lui Dumnezeu cu talantul ce mi-au dat să-mi pociu plăti datoria macar de cît, pînă nu mă duc în casa cea de lut a moșilor mei...»<sup>34</sup>. El scria cu intenția mărturisită de a fi pe înțelesul tuturor. Această carte are o largă răspîndire și a stat la baza multor cazanii românești. Mitropolitul Varlaam are cea mai îngrijită formă de expunere a limbii românești literare din prima jumătate a veacului XVII<sup>35</sup>.

Mitropolitul Dosoftei (1624—1693) începe în mod organizat să înlăture limba slavonă din cult. De aceea traduce: *Liturghierul* (1679, retipărit în 1683), *Acatistul Născătoarei de Dumnezeu* (Uniev, 1683), *Molitfelnicul* (Iași 1681), *Octoihul* (Iași 1683), *Paremiiile* (Iași 1683) și *Psaltirea* (Iași 1680).

Totuși limba română nu poate înlocui încă de pe acum, peste tot, în Biserica noastră, limba slavonă. Se proceda cu timiditate la traducerea textelor slavone în românește. Curentul slavon era prea puternic și se manifesta neîncredere în posibilitățile limbii române de a fi limbă bisericească. În prefață la *Liturghierul* de la București din 1680, semnată de mitropolitul Teodosie, acesta arată că a tradus în românește numai îndrumările de tipic: «Iară Lyturghiia toată a o prepune pre limba noastră și a o muta, nice am vrutu, nice am cutezat, dreptu mărturisescu pentru multe alte pricini ce m-au împinsu, să vai că pentru scurtî limba noastră ce iaste o amu făcut și pentru lipsa dascălilor (cumu am zisu), ce nu sântu întru ticălos rodulu nostru și pentru neînțelegere năroadelor, tainile ce sântu și ce însămnează și pentru neobiciaiul bisericii noastre ce pînă astăzi n-au ținut»<sup>36</sup>.

Înlocuirea totală și definitivă a limbii slavone prin limba română s-a realizat abia în cursul secolului al XVIII-lea, iar meritul cel mai mare în această privință îl are în Muntenia mitropolitul Antim Ivireanul, care a dat de fapt traducerea românească definitivă a principalelor cărți de slujbă. Încă din 1693, el tipărește *Evanghelia greco-română*, unde textul scripturistic este pe două coloane, pentru a întări încrederea cititorilor români în limba lor proprie. Apoi dă în românește *Psaltirea* (1694) și *Evanghelia* de la Snagov (1697). În 1703, cînd se încerca introducerea limbii grecești în cultul religios la noi, mitropolitul Antim Ivireanul pornește mai hotărît la românizarea slujbelor bisericești, dînd pe românește multe din cărțile de temelie ale slujbelor sfinte: *Ceaslovul slavo-român* și *Aca-*

34. *Ibidem*, p. 100.

35. Al. Rosetti și B. Cazacu, *op. cit.*, p. 94—96.

36. Bianu și Nerva, *Bibliografie românească veche*, tom. I, București, 1903, p. 234.



tistul Maicii Domnului (1703), *Molitfelnicul*, în 1706, la Rîmnic, care s-a epuizat foarte repede, încît la 1713 dă o altă ediție la Tîrgoviște. Pentru strănă dă *Octoihul* (1712). În 1713 dă *Liturghia* pe românește, iar în 1715 *Ceaslovul* și *Catavasierul*, fiecare în cîte două ediții<sup>37</sup>.

În cărțile traduse și tipărite de Antim Ivireanul, limba română înlătură expresiile greoaie și primește cursul său natural, uneori păstrat cu foarte mici deosebiri, pînă azi<sup>38</sup>.

Mitrofan, episcopul Buzăului, are și el un rol însemnat în opera de traducere și tipărire a cărților de cult în românește. Astfel, el dă traducerea parțială a *Mineielor*, din grecește (Buzău 1698—1699), avînd în românește numai *Tipicul*, *Paremîile* și *Viețile Sfinților*, ca și în celelalte cărți tipărite de el: *Triod* (1697 și 1700), *Octoih* (1700), *Molitfelnic* (1699—1701), *Penticostar* (1701) și *Psaltire* (1701).

Între 1720—1740, episcopul Damaschin al Buzăului contribuie în mare măsură la opera de traducere a cărților de cult în limba română. El tipărește *Apostolul* (1683 și 1704), dar multe dintre traducerile sale rămîn în manuscris și sînt tipărite sau folosite abia după moartea sa. Astfel, episcopii urmași, Inochentie și Climent la Rîmnic, tipăresc *Triodul* (1731), *Penticostarul* (1743), *Orologhionul* (1745), *Antologhionul* (1745), *Molitfelnicul* (1747) și *Octoihul* (1750).

Episcopul Chesarie al Rîmnicului tipărește primele șase volume din Mineiele traduse de Damaschin la 1779 (octombrie—martie), iar restul Mineielor (aprilie—septembrie) sînt tipărite de episcopul Filaret. Prin tipăriturile sale, episcopul Chesarie a dat un impuls excepțional literaturii religioase române. În afară de Mineiele menționate, el tipărește: *Octoihul* (1776), *Triodul* (1777), *Ceaslovul* și *Psaltirea* (1779)<sup>39</sup>.

Spre deosebire de limbile latină, greacă sau slavonă, limba română liturgică a mers apoi în pas cu progresul limbii vorbite, prin revizuirea și îmbunătățirea continuă a cărților de slujbă, cu toate că se resimte încă și azi în limba noastră bisericească mireasma arhaică și plăcută al primelor traduceri românești<sup>40</sup>. Pe lîngă edițiile îmbunătățite, au apărut și studii critice, preocupate de traducerea unor cuvinte într-o formă cît mai fidelă originalului grec<sup>41</sup>. S-au păstrat însă și cîteva cuvinte din limba slavonă, care au fost mai mult cunoscute de credincioși și care au fost mai mult întrebuintate în graiul bisericesc și cel popular.

37. Vezi și *Istoria Literaturii Române*, Ed. Academiei, vol. I, p. 530—534.

38. Vezi comparația între traducerile românești ale lui Antim Ivireanul și limba liturgică românească de azi, cu exemplificări, la Pr. N. Șerbănescu, *Antim Ivireanul tipograf*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXIV (1956), nr. 8—9, p. 763—766.

39. *Istoria Literaturii Române*, Ed. Academiei, vol. I, p. 547—548; Al. Rosetti și B. Cazacu, *op. cit.*, p. 176—177.

40. Pr. Prof. Ene Braniște, în «Studii Teologice», I (1949), nr. 7—8, p. 585.

41. Vezi, de ex., Pr. P. Vintilescu, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*, București, 1931; Idem, *Insemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București, 1946; Diac. E. Braniște, *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, București, 1945—1946, (extras din «Biserica Ortodoxă Română»); Pr. Sp. Cîndea, *Limba veche liturgică și inovațiile introduse în ea de fosta Biserică unită*, în «Studii Teologice», IV (1952), nr. 9—10.

6. *Tendințe de înlocuire a limbii paleoslave în cult.* — La sfârșitul epocii antice, limbile latină și greacă au devenit limbi moarte. Același lucru s-a petrecut și cu limba slavonă bisericească, începând din secolul al XIII-lea. Pentru acest motiv misiunile rusești au introdus în Siberia limbile tataro-altaice, iar în Alasca și țările învecinate limba eschimosă și dialectele indiene; în China, chineza și în Japonia, japoneza<sup>42</sup>. În Cehoslovacia, slovacii au păstrat paleoslava, iar cehii și boemii folosesc limba cehă. De altfel, încă înainte de Ian Hus, cehii au luptat pentru introducerea limbii lor naționale în cult<sup>43</sup>.

În Bulgaria, cultul divin în limba slavonă este puțin înțeles de către credincioși. Pentru acest motiv, s-au tradus și tipărit în limba bulgară: *Liturghierul*, de către mitropolitul Gherasim și arhimandritul Boris (Constantinopol, 1908) și *Molitfelnicul* (Constantinopol, 1910). O comisie formată din mitropolitul Maxim de Plovdiv, Boris de Ohrida, Climent de Vrața și Neofit din Vidin, a tradus și tipărit *Evangheliarul* (Sofia, 1925) și *Apostolul* (1926).

S-au mai tradus și tipărit în limba bulgară: *Molitfelnicul* (Sofia, 1929), *Paremierul, Viețile Sfinților* (ed. Sfântului Sinod, 1930) și *Liturghia Sfințului Ioan Gură de Aur* (1949).

Liturghia în limba bulgară a întâmpinat opoziție din partea așa numiților trilingviști, adică cei care respectă încă vechea teorie că numai în trei limbi (greacă, latină și slavonă) poate fi folosit cuvântul lui Dumnezeu în cultul divin. Ștefan Țancov, argumentând nevoia traducerii în limba națională a sfintei liturghii, a combătut părerea acelor care credeau că ar fi o inovație în cult și o profanare a Sfintei Euharistii faptul că unii preoți ar cuteza să slujească în bulgărește și a declarat că utilizarea limbii bulgare este de cel mai mare folos pentru participarea activă a credincioșilor la sfânta liturghie<sup>44</sup>. Biserica bulgară n-a impus însă nici utilizarea limbii slavone și nici a limbii bulgare, lăsând ca preoții să slujească la liberă alegere, după nevoile locale.

În Ungaria, s-a început în ultima vreme opera de traducere, pentru ortodocșii de limba maghiară a cărților de slujbă în limba lor. De altfel, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea a început mișcarea pentru o limbă liturgică în cult pe înțelesul tuturor.

În acest scop, a apărut *Evanghelia* în limba maghiară, tradusă de Teodor Steredi, în 1802<sup>45</sup>.

În timpurile mai noi, cu aprobarea Patriarhiei Ruse, s-au tradus și tipărit *Liturghierul* în 1955 și *Molitfelnicul* în 1959, de către protoiereul Feriz Berki. Sînt în curs de traducere și tipărire și restul cărților de slujbă în ungurește.

42. Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 297.

43. Pr. Prof. M. Șesan, *Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXI (1953), nr. 11—12, p. 1114—1115.

44. Pr. Prof. M. Șesan, *Liturghia în limba bulgară*, în «Biserica Ortodoxă Română», LIX (1941), p. 123—124.

45. Cf. A. B., *Cronica Bisericii Ortodoxe orientale maghiare*, nr. 5—6 1957, în «Ortodoxia», nr. 3, 1957, p. 660.

7. *Problema limbilor liturgice în lumina actualității.* — După cum s-a putut constata din cele arătate pînă acum, în decursul istoriei creștine, limbile liturgice n-au rămas aceleași de la început. Limba greacă veche, care a avut o largă circulație în primele secole ale creștinismului, azi nu mai este înțeleasă nici de către greci, întrucît limba lor vie a evoluat foarte mult în raport cu greaca fixată în textele liturgice. Ea va fi probabil înlocuită cu greaca modernă, cînd nu va mai fi deloc înțeleasă.

La credincioșii recent convertiți la Ortodoxie de către misionari greci, cum este cazul cu cei din Uganda, se folosesc în cult de cele mai multe ori cărți bilingve cu două texte ale lecturilor biblice: unul grecesc și altul în limba poporului respectiv. Dacă traducerea în limba poporului lipsește în text paralel, ea se face de pe textul grecesc, de către cel care citește pericopa biblică respectivă.

Biserica Ortodoxă a respectat încă de la început principiul național. Numai în felul acesta se poate explica vechimea unor versiuni ale Bibliei în limbile unor popoare răsăritene, ca și vechi formule liturgice păstrate în siriacă, coptă, armeană, georgiană, gheeză<sup>46</sup>. Liturghia este un serviciu religios la care iau parte toți creștinii și ei formează cu preotul un tot armonios. Sfîntul Ioan Gură de Aur în *Omilia a XVIII-a la Epistola a II-a către Corinteni* zice: «Și acum, cînd privim la înfricoșatele taine, în ce chip se roagă preotul pentru popor, astfel se roagă și poporul pentru preot.... Căci nu el singur laudă pe Dumnezeu și-I mulțumește Lui, ci împreună cu el și întreg poporul»<sup>47</sup>. Formule care exprimă consimțămîntul la cele rostite de preot găsim și în descrierile vechi ale sfintei liturghii, ca în *Apologia I-a a Sfîntului Iustin Martirul* și în *Constituțiile Apostolice*. Origen, răspunzînd lui Cels, care imputa creștinilor că invocă în rugăciunile lor nume barbare și străine de cele grecești și latine, spunea: «Grecii folosesc, în majoritatea lor, cuvinte grecești, iar romanii pe cele romane și astfel se roagă fiecare popor în limba sa și Domnul a toată limba aude pe cei care se roagă Lui în felurite limbi»<sup>48</sup>. Aceasta era atmosfera recomandată în cultul divin, după îndemnul Sfîntului Apostol Pavel: «Căci dacă mă rog într-o limbă, se roagă Duhul meu, iar mintea mea rămîne fără roadă. Ce este deci de făcut? Mă voi ruga cu Duhul, dar mă voi ruga și cu mintea voi cînta cu Duhul, dar voi cînta și cu mintea» (I Cor. XIV, 14—15).

Bisericile Ortodoxe naționale nu confundă unitatea cu uniformitatea. De aceea, ele folosesc limbile proprii fiecăreia, păstrînd unitatea dogmatică, canonică și de cult. Unitatea lor este dinamică și îmbrățișează pe credincioșii diferitelor popoare fără a vătămă bogăția și originalitatea lor.

8. *Problema limbii liturgice în catolicismul contemporan, privită în lumina recentelor dispoziții ale Conciliului al II-lea de la Vatican.* — Păstrarea pînă nu demult în Biserica Romano-Catolică a limbii latine, ca

46. T. Dujcev, *op. cit.*, p. 336.

47. *Comentar la Epistola II Corinteni, Omilia XVIII*, P. G., t. LXI, 527.

48. *Κατὰ Κέλσου*. P. G., XI, 1573.

unică limbă liturgică, a împiedicat înțelegerea slujbelor cultului divin de către credincioșii care nu cunosc limba latină.

De aceea, constituția «De sacra liturgia», elaborată de Consiliul al II-lea de la Vatican și constituția conciliară «Sacrosanctum Concilium», promulgată în 4 decembrie 1963, hotărăște, în cadrul reformei liturgice, introducerea limbilor naționale în cultul Bisericii Romano-Catolice <sup>49</sup>.

Reforma liturgică propune și unele suprimări din rîndurile de cult, ca de exemplu în liturghie: Psalmul «Judica me» din rugăciunea rostită de preot la începutul liturghiei pe treptele altarului și lectura ultimei Evanghelii <sup>50</sup>.

Pentru a pune în aplicare constituția conciliară «Sacrosanctum Concilium», papa a creat un Consiliu în 25 ianuarie 1964. Episcopatele catolice au început să aplice limba națională în cult de la 7 martie 1965.

Hotărârile Conciliului al II-lea de la Vatican de a folosi în cult limba națională vin să umple un mare gol în cultul Bisericii Romano-Catolice, întrucît numai o mică parte dintre credincioșii acestei Biserici cunosc latina, impusă pînă acum ca unică limbă liturgică. Majoritatea credincioșilor sînt străini de această limbă moartă și în cultul divin se mărginesc la simpla asistență, fără să înțeleagă ceva din el: «Există participanți la liturghie, botez, înmormîntare, care stau pasivi. Cu toată bunăvoința, ei sînt străini ritului, ca și rugăciunilor rostite într-o limbă pe care ei nu o înțeleg» <sup>51</sup>. Totuși, de la papa Grigore al VII-lea, care a interzis oficierea liturghiei într-o altă limbă afară de latină și pînă la Conciliul de la Trident, care a întărit această hotărîre, au existat cazuri în care nu s-a ținut seama de aceste hotărîri, care nesocoteau dreptul credincioșilor la utilizarea limbii lor în cult.

În misiunea din China, unde limba era atît de deosebită, iezuiții au tradus liturghia și slujbele publice în limba chineză în secolul al XVII-lea, dar papa Paul al V-lea a dat aprobarea numai după ce s-a văzut în fața unei acțiuni deja împlinite. În Cehoslovacia, pe vremea papii Benedict al XV-lea, a început să se folosească în cult limba cehă și papa a aprobat aceasta de frica unei schisme <sup>52</sup>.

Așadar, cu mult înainte de a se da noua constituție conciliară, lumea catolică reflecta la necesitatea introducerii limbilor vii în cult. Prin introducerea limbilor naționale, se urmărea doar prozelitismul pentru întinderea jurisdicției papale. Astfel, papa Ioan al XXIII-lea își exprima, într-o cuvîntare, dorința de a vedea limba vie în cult, arătînd deschis scopul cu

49. J. Cornélis A. A., *Importanza ecumenica della nuova Costituzione sulla liturgia*, în «Unitas», apr.—mai 1965, p. 89—96.

50. Aimé Savard, *L'application de la réforme liturgique*, în «Le monde», din 6 mart. 1965, p. 12.

51. H. Michaud, *op. cit.*, p. 680.

52. *Ibidem*.

care se face aceasta: «Cînd Biserica Catolică va apărea cu judecată modernizată, reîntinerită, ea va putea zice fraților separați: Veniți la noi»<sup>53</sup>.

Hotărîrea Conciliului al II-lea de la Vatican de a introduce limba națională în cult urmează cu întîrziere exemplului dat încă de la început de către Biserica Ortodoxă, care a asigurat, prin libertatea folosirii în cult a limbilor naționale, dezvoltarea valorilor culturale și naționale ale popoarelor ortodoxe. Numai teama de a se rupe de credincioși a silit Biserica Romano-Catolică să ajungă la concluzia că mentalitatea veche trebuie schimbată, că instituțiile vechi medievale nu mai corespund situației actuale și că ea trebuie să se acomodeze la înnoirea și progresul lumii contemporane.



---

53. J. Cornélis, *L'emploi des langues vivantes dans la liturgie et l'œcuménisme*, în «Unitas», XIV, vol. VII, trim. 4, 1961, nr. 56, p. 388.

Doctorand Burcuș Teodor

## SENSUL ÎNȚELEPCIUNII ÎN CĂRȚILE DIDACTICE ALE VECHIULUI TESTAMENT\*

În afară de scrierile istorice și profetice, Vechiul Testament conține încă un grup de cărți canonice, cunoscut sub denumirea de cărți didactice. Din acest grup fac parte: Psalmii, Proverbele, Iov, Cântarea Cântărilor, Ecleeziastul și Plingerile lui Ieremia, la care se adaugă și cărțile anognoscomena: Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah, precum și unele adaosuri la cărțile canonice. Toate aceste cărți se deosebesc de restul scrierilor sfinte ale Vechiului Testament, atât prin cuprinsul și scopul lor, cât și prin forma externă, pentru că «ele au ca obiect mai ales înțelepciunea divină»<sup>1</sup>, iar forma lor externă este cea poetică.

Cărțile poetice, având ca obiect înțelepciunea divină, au fost denumite «cărțile înțelepciunii divine», iar pentru că menirea lor este de a arăta credincioșilor calea vieții drepte și curate, ca rezultat al credinței în Dumnezeu, se numesc «cărți morale» sau «didactice», în timp ce după forma lor literară sînt cunoscute și sub denumirea de «cărți poetice»<sup>2</sup>.

Dintre cărțile poetice sau didactice trei sînt cele care «aparțin într-un sens mai strîns cărților de învățătură și înțelepciune și anume: Proverbele, Înțelepciunea lui Solomon și Înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah»<sup>3</sup>. Cercetînd fiecare din aceste cărți și apoi comparîndu-le între ele, ne dăm seama că vor să sublinieze teza că «adevărată înțelepciune este temelia și scopul oricărei străduințe» în viață și că această înțelepciune «trebuie să și-o însușească mai ales tinerii»<sup>4</sup>.

Înțeleptul Solomon a scris Proverbele tocmai cu scopul «de a scoate la lumină și a slăvi înțelepciunea»<sup>5</sup>, însă «nu înțelepciunea abstractă, ci înțelepciunea practică, folositoare în viață»<sup>6</sup>, un adevărat «îndrumător statornic, care nu schimbă de azi pe mâine, ci rămîne pururea același»<sup>7</sup>. Înțeleptul Sirah îndeamnă cu toată dragostea părintească pe cititori la însușirea și practicarea sfaturilor sale: «Ascultă, fiul meu, și învață înțelepciunea și cu inima ta ia aminte la cuvintele mele. Eu vreau să-ți arăt

\* Această lucrare de seminar în cadrul cursurilor de doctor în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Mircea Chialda, care a și dat avizul pentru publicare.

1. V. Tarnavski, *Introducere în sfintele cărți ale Testamentului Vechiu*, 1928, p. 481. 2. *Ibidem*, p. 481.

3. I. B. Kroy, *Die Pädagogie der Hl. Schrift*, Regensburg, 1925, p. 130.

4. Dr. Ec. I. Popescu-Mălăești, *Studii și comentarii, fascicula V-a, Proverbele lui Solomon*, București, 1926, p. 9. 5. *Ibidem*, p. 9. 6. *Ibidem*, p. 8.

7. *Ibidem*, p. 9.

o înțelepciune bine cîntărită și să-ți vestesc o știință numărată bob cu bob» (XVI, 25).

Avîndu-se în vedere trăsătura lor generală, aceste cărți s-au bucurat de remarcabile aprecieri în rîndul teologilor. Cartea Proverbelor lui Solomon a fost socotită drept «una din cele mai instructive cărți biblice, servind ca un îndreptar pentru conduita morală a credinciosului, în viața lui zilnică, din familie și societate»<sup>8</sup>, iar despre cartea lui Isus fiul lui Sirah se afirmă că «expune înțelepciunea vieții practice, cîștigată de autor prin studiul literaturii biblice făcut cu îngrijire, prin observarea vieții publice, a moravurilor și a vieții altor bărbați înțelepți»<sup>9</sup>. În sfîrșit, despre cartea Înțelepciunea lui Solomon se susține că «autorul își propune să combată incredulitatea și idolatria, arătînd măreția înțelepciunii»<sup>10</sup>.

În lumina acestor aprecieri sîntem îndreptățiți să afirmăm că, din punct de vedere moral și mai ales pentru zidirea sufletească a credincioșilor creștini, cărțile didactice ale Vechiului Testament cuprind exemple mărețe despre cei care și-au trăit viața în frica de Dumnezeu și au dorit cu inimă sinceră să împărtășească și altora experiența vieții lor, arătînd că binele individual și colectiv se va înfăptui atunci cînd principiile și sfaturile înțelepciunii vor deveni o realitate a vieții<sup>11</sup>.

*Noțiunea de chokma după aspectul ei obiectiv și subiectiv.* — Termenul de «chokma» חֲכָמָה a existat la evrei și înainte de apariția cărților

didactice, dar avea o accepțiune mult mai largă. Moise mărturisește că bărbații aleși să confecționeze veșmintele preoțești pentru Aaron și fiii săi au fost «plini de duhul înțelepciunii» (ruach chokma — Exod. XXVIII, 3). La fel citim și despre cei doi maestri, Betsabel și Oholiab, precum și despre alți maestri, care au lucrat la Cortul Sfînt, că au fost înzestrați de Dumnezeu cu darul «înțelepciunii și al priceperii» (chokma utebuna — Exod. XXXV, 30, 34—35; XXXVI, 1). În aceste cazuri termenul chokma este echivalent cu «abilitatea și dibăcia pentru artă»<sup>12</sup>. Drept «iș chakam», adică bărbat înțelept și împlinitor al Legii, este caracterizat Solomon de către David pe patul de moarte (I Regi II, 9). Deci termenul «chokma» avea chiar înainte de apariția literaturii poetico-didactice un sens religios-moral.

8. Diac. Lect. M. Chialda, *Invățăături moral-sociale în Cartea Proverbelor lui Solomon*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 1—2, p. 3.

9. Dr. V. Tarnavski, *op. cit.*, p. 608.

10. F. Vigouroux, *Sagesse*, în «Dictionnaire de la Bible», V, col. 1356.

11. Literatura religioasă asiro-babiloneană cuprinde diverse istorisiri, culegeri de proverbe și sentințe morale asemănătoare celor din cărțile biblice. Înțelepciunea biblică și cea asiro-babiloneană sînt asemănătoare pentru că «ele anunță adevăruri cunoscute prin observație sau principii de ordin practic conform mentalității generale a semiților», totuși se deosebesc fundamental prin aceea că adevărurile și principiile biblice sînt strict monoteiste, pe cînd la asiro-babilonieni ele au un caracter politeist. Joseph Plessis, *Babylone et la Bible. Les Proverbes*, în «Dictionnaire de la Bible», I, col. 834.

12. F. Vigouroux, *art. cit.*, col. 1350.

Dar «o dată cu apariția cărților didactice, termenul «chokma» revine tot mai des și conținutul ei se conturează tot mai mult, încît în Proverbe ea stă în centrul ideilor religios-morale, deschizînd drumul unei noi literaturi de o importanță deosebită pentru dezvoltarea istorică a religiei revelate din Vechiul Testament și influențînd viața spirituală din primul secol al cugetării creștine»<sup>13</sup>.

În cărțile didactice ale Vechiului Testament, înțelepciunea biblică este prezentată sub dublul ei aspect de înțelepciune obiectivă și înțelepciune subiectivă. Prin înțelepciune obiectivă se înțelege acea înțelepciune «care se prezintă ca persoană individuală și care nu se comunică oamenilor»<sup>14</sup>. Despre înțelepciunea obiectivă se vorbește mai ales în Proverbe (VIII, 22—31) și Isus Sirah (cap. I și XXIV).

În cartea Proverbelor capitolul I, începînd de la versetul 20, înțeleptul Solomon ne înfățișează înțelepciunea obiectivă drept o persoană individuală, un predicator înflăcărat, care-și rostește cuvîntările în orice loc unde se găsesc adunați mai mulți credincioși: pe ulițe, în piețe, la răspîntii de drumuri, înaintea porților cetății, povățuindu-i să păzească toate sfaturile sale (v. 25), adică știința să n-o urască, iar frica de Dumnezeu să n-o disprețuiască (v. 29), pentru că acestea două duc pe credincios la bunăstare, liniște și fericire. Un pas mai departe pentru lămurirea individualității înțelepciunii obiective este făcut de același aghiograf în capitolul III (versetul 19), unde se spune: «prin înțelepciune Domnul a întemeiat pămîntul, iar prin pricepere a întărit cerurile». Dacă în capitolul I din Proverbe înțelepciunea apare mai mult ca o bună povățuitoare a credinciosului, în capitolul III ea este înfățișată drept o persoană bine distinctă, prin mijlocirea căreia a fost creat universul, încît prioritatea ei față de creaturi și participarea ei activă la creație duc la concluzia «că înțelepciunea obiectivă este o persoană de sine stătătoare, născută din ființa divină»<sup>15</sup>.

Dar în capitolul VIII al cărții Proverbelor înțeleptul Solomon ne prezintă cel mai complet tablou despre înțelepciunea obiectivă, pentru că aici este relatată cuvîntarea înțelepciunii personificate, a înțelepciunii divine însăși, care se prezintă credincioșilor cu scopul de a le cîștiga inimile. În prima parte a capitolului VIII (v. 1—21), înțelepciunea este înfățișată tot ca un predicator neobosit, care își îndreaptă glasul către «fiii oamenilor» (v. 4), pe care îi invită să se apropie pentru a le împărtăși lucruri minunate (v. 6), în special adevărul și dreptatea, mai ales că sfaturile ei sînt de mai mare valoare decît aurul sau argintul. În partea a doua (v. 22—31) este relatată originea, strălucirea și eternitatea înțelepciunii precum și bucuria mare pe care o are de a fi împreună cu credincioșii. Sfîrșitul capitolului (v. 32—36) marchează pe de o parte fericirea celor care primesc și ascultă sfaturile înțelepciunii, iar pe de alta nenorocirea celor care le urăsc și le refuză.

Capitolul VIII, 22—31 din Proverbe alcătuiește de altfel o pericopă biblică de o importanță deosebită, fiind «o anticîmpare profetică a tainei

13. A. Hudal, *Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches*, Rom, 1914, p. 54.

14. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 8.

15. *Ibidem*, p. 8.



revelate în prologul Evangheliei după Ioan, căci tot ce se spune aici «are în vedere, înțelepciunea veșnică, Cuvîntul Tatălui, al doilea ipostas al Sfintei Treimi»<sup>16</sup>. Sfîntul Apostol Pavel, în diferite texte din epistolele sale, aplică la Mîntuitorul Hristos prerogativele atribuite înțelepciunii în această pericopă. El mărturisește că Iisus Hristos este «puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu și îndreptare și sfințire și răscum-părare» (I Cor. I, 30); că «este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, întîi-născut înainte de toată făptura» (Col. I, 15); «întru care sînt ascunse toate vistierile înțelepciunii și ale cunoștinței» (Col. II, 3); și «pe care l-a pus moștenitor al tuturor, prin care a făcut și veacurile» (Evr. I, 2). În general Sfinții Părinți și scriitorii bisericești stabilesc o strînsă legătură și un paralelism evident între cele mărturisite despre înțelepciunea obiectivă din Proverbe (VIII) și prologul Evangheliei după Sfîntul Ioan. De aceea ei văd în pericopa din Proverbe (VIII, 22—31) redată ideea «participării înțelep-ciunii divine la crearea lumii» și în același timp, mulți dintre ei subliniază, că aghiograful a ținut să precizeze, prin originea din veci a înțelepciunii,

16. L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate et les textes originaux*, VIII éd., IV, Paris, 1927, p. 454. În legătură cu originea din veci a înțelepciunii, se impun unele precizări mai ales din cauza formei diferite în care s-a păstrat textul versetului 22 în vechile traduceri, iar explicarea lui a dat de lucru specialiștilor. Textul versetului în traducere este următorul: «Iahve m-a creat (m-a posedat, m-a avut în stăpînire) la începutul căilor Lui, înainte de lucrurile Lui de demult». Originalul folosește aici expresia «Iahve kanani» = Iahve m-a posedat, m-a dobîndit, m-a avut în stăpînire. Verbul «kana» a dat naștere la unele dificultăți din cauza dublului sens pe care-l are. În general, în Sfînta Scriptură verbul are sensul de «a ciștiga, a dobîndi, a obține» și deci «a poseda» (Fac. IV, 1; XXV, 10; XLVII, 9, 22; L, 13; Ieș. XXI, 2; Lev. XXV, 30; II Reg. XII, 3; Rut. IV, 9—10; I Cron. XXI, 24; Num. V, 8; Prov. IV, 7; XV, 32; XVI, 16; XVII, 16; XIX, 8; Isaia XI, 1 etc.), dar, în foarte rare cazuri, îl are și sensul de «a forma a modela» (Fac. XIV, 9; Deut. XXXII, 6; Ps. CXXXVIII, 13) însă nu pe cel de «a avea». Cele trei versuri grecești ale lui Aquila, Simmachus și Teodotion au redat ebraicul «kanani» prin „ἐκτίσαστο” a posedat, a dobîndit. Peșito și Targumul folosec aici termenul «בראני» (barani) = m-a creat, redat de Septuaginta prin „Κύριος ἔκτισέ με”.

Se poate presupune de la început o greșală a copistului în textul grecesc, fiind vorba numai de schimbarea unei litere ἔκτισε pentru ἐκτίσσε. mai ales că Aquila, Simmachus și Teodotion de obicei sînt de acord cu Septuaginta, avînd ἐκτίσαστο în textul: «am dobîndit om prin Dumnezeu» (Fac. IV, 1) — unde Septuaginta folosește ἐκτίσασθην, așa cum se poate observa și în alte peste 200 texte asemănătoare, cu excepția a trei texte, unde cei trei traduc, o dată prin γεννώσθαι și de două ori prin κτίσσω. Din acest motiv apare îndreptățită părerea Fer. Ieronim, care propune să se renunțe la forma textului din Septuaginta (H. Lesêtre, *Le livre des Proverbes*, Paris, 1928, p. 90). De altfel acest lucru îl întîlnim la majoritatea Sfinților Părinți obișnuiți să urmeze textul grec, după cum rezultă din interpretările lor. De asemenea Sfinții Părinți și scriitorii bisericești au dat termenului grecesc și sensul de a întocmi, a face, a forma, a stabili, a întemeia — ἐκτίσέμεν με ἀρχήν — adică m-a statornicit ca principiu sau început al căilor sale, după cum spune textul: «Domnul m-a avut în stăpînire la începutul căilor lui, înainte de lucrările lui cele mai de demult» (Prov. VIII, 22). Sf. Chiril al Alexandriei, explicînd textul, spune: «Nu a întemeiat o a doua natură (substanță) ci m-a întocmit ca început (principiu) și temelie a întregii lumi» (Τὸ ἐκτίσόμενα πάντα P. G. LXXV, 295 B). În același sens este explicat textul și de Fer. Augustin, *De Genesi ad litteram*, P. L., XXXII, 250.

întruparea Logosului<sup>17</sup>. Astfel, Sfântul Chiril al Alexandriei explică: «Domnul M-a creat, adică: Tatăl a alcătuit corpul Meu și M-a creat ca om pentru mîntuirea oamenilor<sup>18</sup>. Sfântul Grigorie de Nazianz este și el de aceeași părere în ceea ce privește forma textului pe care o justifică împotriva eunomienilor<sup>19</sup>, iar Sfântul Ambrozie observă «că aici este vorba despre întruparea Logosului»<sup>20</sup>. Sfântul Chiril al Alexandriei ajunge, pe baza acestui text, la concluzia din care se desprinde dragostea lui Dumnezeu pentru omenire prin întruparea Logosului<sup>21</sup>. Sfinții Părinți și scriitorii bisericești au văzut peste tot în «chokma» din Proverbe (VIII) Logosul Sfântului Apostol Ioan<sup>22</sup> «care este principiul generator și mîntuitor al universului»<sup>23</sup>. Dar creația cea mai avansată a gândirii patristice este «identificarea Logosului cu Iisus Hristos, Care este Logosul total și integral»<sup>24</sup>.

În timpurile mai noi, teologii ortodocși, păstrînd linia tradițională a interpretării, subliniază că în pericopa respectivă din Proverbe este redată nu numai învățătura despre «originea divină» a înțelepciunii<sup>25</sup> ci și adevărul că această înțelepciune este «înțelepciunea ipostatică, adică Cuvîntul lui Dumnezeu»<sup>26</sup>. Aceeași părere este împărtășită și de comentatorii romano-catolici, care recunosc în înțelepciunea din cărțile didactice «Cuvîntul și Fiul lui Dumnezeu»<sup>27</sup>.

Protestanții, cu toate că recunosc originea înțelepciunii prin ea însăși (für sich seiende Weissheit), și afirmă că este în divinitate ca o oglindă sau arhetip al lumii<sup>28</sup>, nu recunosc în pericopa din Proverbe (VIII, 22—31) «nasterea Logosului»<sup>29</sup>.

Pe scurt, putem spune că în cartea Proverbelor lui Solomon înțelepciunea obiectivă este prezentată drept «o persoană individuală, deosebită de Dumnezeu ca ipostas și esențial diferentiată de creaturi. Ea s-a născut din vezi din Ta'âl, fiind de o ființă cu El, de natură transcendentă, creatoare a tuturor»<sup>30</sup>.

Avînd ca bază capitolul VIII din Proverbe, cărțile Înțelepciunea lui Solomon și Înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah fac un pas mai departe în ceea ce privește precizarea noțiunii de înțelepciune obiectivă. Astfel în cartea Înțelepciunea lui Solomon aceasta este înzestrată cu atribute divine ca: unitatea existentială, atotputernicie și vesnicie. «Ea este suflul puterii lui Dumnezeu — zice autorul Înțelepciunii lui Solomon — ea este curată

17. H. Lesêtre, *op. cit.*, p. 91.

18. Sf. Chiril al Alexandriei, *Περὶ τῆς ὀρθοδόξου Π. G.*, LXXV, 265 C.

19. Sf. Grigorie Teologul, *Περὶ τῆς Π. G.*, XXXVI, 106. B.

20. Sf. Ambrozie, *De fide contra arianos*, P. L., XVII, 586 A.

21. Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, col. 296 B.

22. A se vedea Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 9, n. 14.

23. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filozofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 44.

24. *Ibidem*, p. 33.

25. Dr. Ec. I. Popescu-Mălăești, *op. cit.*, p. 30.

26. Dr. V. Tarnavski, *op. cit.*, p. 608.

27. Bossuet, *Élevation à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*, Paris, 1923, p. 54; H. Lesêtre, *op. cit.*, p. 91.

28. Delitzsch, *System der Biblischen Psychologie*, Leipzig, 1861, p. 43.

29. H. Lesêtre, *op. cit.*, p. 91.

30. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 9.

revărsare a slavei Celui atotputernic..., ea este strălucirea luminii celei veșnice și oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu și chipul bunătății Sale. Fiindcă este una, toate le poate și rămân una cu sine însăși ea toate le înnoiește și răspîndindu-se prin veacuri, în sufletele sfinte, se întocmește din ele prietenii ai lui Dumnezeu și prooroci» (VII, 25—27).

Înțeleptul Sirah se ocupă mai pe larg de înțelepciunea obiectivă, repetînd unele lucruri relatate în cartea Proverbelor. Încă în primul capitol al cărții sale este subliniată originea divină și veșnicia înțelepciunii. În acest sens autorul ține să precizeze că «toată înțelepciunea este de la Domnul și cu El este în veac» (v. 1), că «mai înainte de toate s-a zidit» (v. 4), că izvorul ei este «cuvîntul lui Dumnezeu», iar «căile ei porunci veșnice» (v. 5). În capitolul XXIV al cărții, Iisus fiul lui Sirah alcătuiește chiar un imn de laudă închinat înțelepciunii divine. Autorul cărții subliniază aici mai întîi că înțelepciunea prin însăși natura și originea ei are dreptul de a se lăuda fiindcă «ea nu are nevoie să împrumute slava ei dinafară, pentru că are în sine toate calitățile»<sup>31</sup>. După ce arată originea divină a înțelepciunii (vers. 2—7), afirmă în continuare rolul ei de slujitoare a lui Dumnezeu în Cortul Sfînt, în Sion și în mijlocul poporului ales (v. 8, 10—12), locul și slava fiind comparate cu arborii cei falnici (v. 13—17); și imnul se încheie cu îndemnul ca cei credincioși să o dorească și să o asculte, pentru că «cel ce mă ascultă pe mine (înțelepciunea), nu se va rușina, și cel ce lucrează întru mine nu va păcătui» (v. 24).

Aruncînd o privire de ansamblu asupra concepției despre înțelepciunea obiectivă, așa cum este prezentată progresiv în cele trei cărți, putem spune că în Proverbe ea apare drept o persoană care povățuiește pe credincioși la tot lucrul bun (cap. I), înfățișată apoi în calitatea ei de creatoare a întregului univers (cap. III) și drept o persoană cu însușiri divine, existentă veșnică și lucrare activă alături de Dumnezeu (cap. VIII); ca apoi în cartea Înțelepciunii lui Solomon să primească atributul divin de atotputernicie, iar în cartea Înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah să fie înzestrată cu însușirea de slujitoare și povățuitoare a vocii divine în mijlocul credincioșilor.

Dar înțelepciunea divină este prezentată de cărțile didactice ale Vechiului Testament și sub aspectul ei de înțelepciune subiectivă, de «îndrumătoare a credincioșilor spre o viață temătoare de Dumnezeu»<sup>32</sup>, spre practicarea virtuții, drept «o acțiune pozitivă și continuă, un elan neobosit»<sup>33</sup> spre a obține mîntuirea.

Înțelepciunea subiectivă are originea în frica de Dumnezeu și ea este cel mai bun sfetnic al credinciosului, întrucît îi arată cum trebuie să trăiască în societate și cum să se pregătească pentru viața de dincolo. «Izvorită din temerea de Dumnezeu, ca principiu intern al ei, înțelepciunea subiectivă este bunul cel mai de preț al credinciosului. Ea îndeamnă și călăuzește toată activitatea credinciosului, devenind pentru el cea forță moral-spirituală care dă conținut și sfințire tuturor acțiunilor omenesti.

31. H. Lesêtre, *La Sainte Bible avec commentaires. L'Éclésiastique*, Paris, 1896, p. 15. 32. A. Hudal, *op. cit.*, p. 152.

33. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 193.

În cel care o posedă această înțelepciune produce o transformare radicală. Ea împreunează înțelegerea cu voința, adevărata cunoaștere cu fapta, constituind acea iscusință a vieții, datorită căreia credinciosul va înfăptui întotdeauna binele și va evita răul. Învață pe credincios toate virtuțile, îl apropie de Creator și-i dă speranța unor bunuri netrecătoare, fiind principiul vieții sale morale»<sup>34</sup>. Cu alte cuvinte, înțelepciunea subiectivă este «o știință practică, care urmărește scopuri etice, adică transformarea morală a caracterului prin sfaturi, învățături și educație»<sup>35</sup>.

Din cele expuse reiese clar, că înțelepciunea obiectivă este o persoană individuală, în timp ce înțelepciunea subiectivă este un dar ce se revarsă de la Dumnezeu sub forma unui îndreptar care călăuzește pe credincioși în toate acțiunile lor religios-morale și sociale. Deși înțelepciunea obiectivă se deosebește de cea subiectivă prin «origine, esență și acțiune»<sup>36</sup>, totuși «o completează și o adâncește»<sup>37</sup>.

*Originea și menirea înțelepciunii subiective.* — Înțelepciunea subiectivă, adică înțelepciunea practică a vieții își are originea la Dumnezeu, «deoarece Domnul dă înțelepciune și din gura Lui izvorăște știința și priceperea» (Prov. II, 6). Ea se împărtășește credinciosului ca dar oferit de Dumnezeu și este obținută prin eforturi personale de însușire (Prov. IV, 7). De aceea înțeleptul Solomon subliniază adevărul că nu poate fi vorba despre o înțelepciune înăscută (Prov. II, 6—9).

Înțelepciunea este deci în posesia lui Dumnezeu din eternitate și credinciosul, care este făptura miinilor Sale, «trebuie să facă stăruitor continue eforturi, ca să-și însușească înțelepciunea, adică să ajungă la perfecțiune morală, evitând păcatul și practicînd virtutea»<sup>38</sup>. Dar «o dată obținută, această înțelepciune cere din partea credinciosului o dăruire totală a ființei sale pe calea virtuții. El trebuie să se confunde cu chokma, care să devină în el o a doua viață»<sup>39</sup>, deoarece «înțelepciunea este izvor de viață pentru cel care o are» (Prov. XVI, 22).

Ca să ajungă la perfecțiune morală credinciosul trebuie deci să se ferească de păcătoșii care vor căuta să-l seducă și să-l facă părtaș la faptele lor rele (Prov. I, 10—19), să primească învățătura cea bună (Sirah VI, 36), să-și agonisească înțelepciunea (Prov. IV, 5), prețuind-o după valoarea ei (Prov. IV, 8) și să-și facă din ea scopul năzuințelor sale (Prov. XIV, 22).

Înțelepciunea subiectivă este aceea care se prezintă oamenilor «ca ghid pe drumul vieții»<sup>40</sup> și ea este «ideea centrală în jurul căreia gravitează cartea Proverbelor prin recunoașterea acestui drum care ne conduce la Dumnezeu, ultimul nostru tel»<sup>41</sup>. De fapt această recunoaștere poate fi înfățișată după anumite trepte.

34. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 9 ș. u.

35. A. Hudal, *op. cit.*, p. 56.

36. *Ibidem*, p. 96.

37. *Ibidem*, p. 96.

38. Pr. Prof. Vl. Prelipcean, *Actualitatea învățăturilor moral-sociale din cartea lui Isus fiul lui Sirah*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 9—10, p. 590.

39. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 10.

40. L. Gautier, *Introduction à L'Ancien Testament*, II éd., t. II, Lausanne, 1914, p. 60.

41. J. B. Knoy, *op. cit.*, p. 134.

Pe prima treaptă stă înțelepciunea lumii acesteia și normele de viață morală sănătoasă, care pot fi găsite în orice înțelepciune pămîntească (Prov. XII, 16; XIV, 23). Pe a doua treaptă poate fi socotită înțelepciunea din viața socială a credincioșilor, în care se laudă munca și se condamnă lenea (Prov. X, 5; XIII, 4). Pe treapta a treia vom găsi înțelepciunea didactică a instruirii religios-morale, înțelepciunea care învață. Importanța acestei instruirii este reliefată la Isus fiul lui Sirah în cuvintele: «Pricepere și limbă, ochi, urechi și inimă le-a dat ca să cugete. Cu știința înțelegerii i-a umplut și bune și rele le-a arătat. Pus-a ochiul său peste inimile lor, ca să le arate măreția lucrurilor sale, ca astfel ei să slăvească sfînt numele său și să vestească minunile săvîrșirilor sale. Pusu-le-a știință și legea vieții le-a dat moștenire» (Sirah XVII, 5—9). Pe o treaptă mai înaltă se află înțelepciunea de conducere. Conducătorii credincioșilor trebuie să se întrebe întotdeauna de la cine vine situația și puterea lor (Prov. VIII, 15—16), iar prima virtute a unui astfel de conducător este dreptatea, fiindcă «dreptatea înalță un popor, în vreme ce păcatul este ocară noroadelor» (Prov. XIV, 34). Pe ultima treaptă vom găsi înțelepciunea identificată cu temerea de Dumnezeu, sau cu religiozitatea, adică recunoașterea dependenței noastre față de Creator (Prov. I, 7)<sup>42</sup>.

Iisus fiul lui Sirah este cel care ne-a lăsat cea mai frumoasă caracterizare a credinciosului înțelept. «Astfel este cel ce-și îndreaptă cugetul său către frica de Dumnezeu și se îndeletnicește numai cu legea Celui preainalt: el cercetează înțelepciunea tuturor celor din vechime și-și cuprinde vremea cu adîncirea profetilor; el își deprinde cugetul său să se îndrepte către Domnul, Ziditorul său, și să se roage înaintea Celui preainalt. Domnul însuși îi insuflă învățătura cu care se arată lumii. De aceea, cît va trăi va avea un nume mai vestit decît o mie laolaltă, iar cînd va intra întru odihnă, slava lui va fi și mai mare» (Sirah XXXIX, 1. 5. 8. 11). Înțeleptul Sirah recomandă de altfel cu multă căldură învățăceilor săi dobîndirea unor virtuți ca: smerenia, blîndetea, prudența, cumpătarea milostenia, iubirea de săraci și sinceritatea. În contrast cu acestea, el ține să sublinieze unele păcate, pe care morala creștină le clasifică între păcatele capitale, cum ar fi: mîndria, zgîrcenia, desfrînarea, lenea, lăcomia, invidia, mînia și limbuția<sup>43</sup>.

De aceea putem spune că «morală cărții Proverbelor este sănătoasă și cu judecată, acordînd un mare preț răsplătirii unei vieți virtuozose»<sup>44</sup>, iar a Înțelepciunii lui Sirah «este o morală strict mozaică, fondată de lege»<sup>45</sup>. Peste tot însă se cere credinciosului împlinirea cu sfințenie a tuturor datoriilor față de Dumnezeu, față de sine însuși și față de aproapele, acestea constituind aplicarea concretă a sfaturilor înțelepciunii.

42. *Ibidem*, p. 135, ș. 11.

43. O analiză amănunțită a acestor păcate se găsește la Pr. Prof. VI. Prelipcean, *art. cit.*, p. 591 ș. 11. 44. L. Gautier, *op. cit.*, p. 67.

45. H. Lesêtre, *L'Ecclésiastique...*, p. 24.

*Datoriile credinciosului față de Dumnezeu.* — Temelia sau sinteza tuturor datoriilor credinciosului față de Divinitate este «frica de Dumnezeu», care «este învățătură și înțelepciune» (Prov. XV, 33). Prin ea cel credincios ajunge la viețuirea întru credință și dreptate, care sînt mai de preț în ochii Domnului decît jertfa (Prov. XXI, 3), mai ales că darul Domnului rămîne la cei bincredincioși (Sirah XI, 17).

Credinciosul este în general dator să păzească poruncile Domnului, pentru că acestea cuprind voia divină, căci tot «cel ce se teme de porunca lui este răsplătit» (Prov. XIII, 13), cel ce ia aminte la poruncile Domnului află fericirea (Prov. XVI, 20), își păstrează viața (Prov. XIX, 16) și obține înțelepciunea (Sirah I, 26).

Toată nădejdea credinciosul trebuie să și-o pună în Dumnezeu, pentru că Domnul este nădejdea celui ce crede (Prov. III, 26), celui ce nădăjduiește Dumnezeu îi vine în ajutor (Prov. XX, 22). Credincioșii care și-au pus nădejdea în Domnul vor înțelege adevărul și vor petrece cu El în iubire (Întel. Sol. III, 9). Cel ce a nădăjduit în Domnul și a stăruit întru osteneala lui (Sirah XI, 22), niciodată nu a rămas de ocară (Sirah II, 10).

Credinciosul are și datoria «pururea să rămînă la frica Domnului» (Prov. XXIII, 17), cu inimă nevinovată (Sirah XXXV, 7). Cel ce umblă după dreptate cinstește pe Domnul (Prov. XIV, 2), de aceea credinciosul din Vechiul Testament trebuie să fie recunoscător Părintelui ceresc prin aducerea de jertfe (Sirah XXXV, 1—10) și prin rugăciuni către Dumnezeu, pentru că, Domnul primește cu bunăvoință pe cel ce-i slujește și rugăciunea credinciosului se ridică pînă la nori (Sirah XXXV, 17).

Iată de ce se cuvine ca omul credincios să cugete drept despre Domnul și să-l caute cu inimă smerită (Întel. Sol. I, 1), să se lipească de El și să nu se despartă de El pînă la sfîrșitul vieții (Sirah II, 3), pentru că de la Domnul vine și milostivirea și mînia (Sirah XVI, 13) și minunată este puterea Sa (Sirah XLIII, 33). Înțelepciunea subiectivă povătuiește deci pe cei credincioși ca să se teamă de Dumnezeu, să creadă în El, să păzească poruncile Lui, să nădăjduiască în El și să-L cinstească prin recunoștință și rugăciune, pentru că este drept și răsplătește pe cei ce cred în El.

*Datoriile credinciosului față de sine însuși.* — Pe lîngă datoriile față de Dumnezeu credinciosul are datorii și față de sine însuși. Datoriile credinciosului către sine însuși au la bază practicarea virtuții, instruirea în înțelepciunea practică a vieții și ferirea de rău; de aceea «în acțiunile sale credinciosul trebuie să fie călăuzit numai de cinste și dreptate»<sup>46</sup>

Una din cele mai de seamă datorii ale credinciosului față de sine însuși este de a obține înțelepciunea, pentru că «cel ce agonisește înțelepciune iubește sufletul său și cel ce este om cuminte dobîndește fericirea» (Prov. XIX, 8). Omul care a dobîndit înțelepciunea este capabil să practice virtuți ca: modestia (Prov. III, 5—7), castitatea (Prov. II, 16; VI, 24—29), cumpătarea (Prov. XX, 1; XXIII, 1—3; Sirah XXXI, 12—13), stăpînirea de sine (Prov. XVI, 32) și mai ales munca (Prov. VI, 6—11; X, 4—5). Omul modest este totdeauna prețuit de semenii săi și mai ales de

46. Diac. M. Chialda, *art. cit.*, p. 14.

Dumnezeu, pentru că «își pune nădejdea în Domnul din toată inima și nu se bizuie pe înțelepciunea sa» (Prov. III, 5); cel cast este acela care se bucură de femeia sa cea din tinerețe (Prov. V, 18) și nu de femeia care lasă pe tovarășul ei (Prov. II, 17); cel cumpătat nu face nimic fără chibzuială (Sirah XXXII, 20); iar despre cel care este stăpîn pe sine, înțeleptul Solomon zice: «Cel încet la minie e mai de preț decît un viteaz, iar cel ce se înfrînează este mai de ales decît cuceritorul unei cetăți» (Prov. XVI, 32). Munca este însă virtutea care-l înobilează și face cinste omului, fiind pentru el «cea mai scumpă comoară (Prov. XII, 27). Ea este mijlocul cinstit și cel mai potrivit prin care credinciosul își cîștigă cele necesare traiului. Opusul muncii este lenea. Celui leneș înțeleptul Solomon îi prezintă îndemnul din cele două exemple de muncă: «Du-te, leneșule, la furnică și vezi munca ei și prinde minte... sau mergi la albină și vezi cît este de harnică și ce lucrare iscusită săvîrșește» (Prov. VI, 6—8). De altfel urmările lenei sînt dezastruoase pentru societate, căci mîna leneșilor pricinuieste sărăcia (Prov. X, 4), lenea fiind astfel una din cele mai grozave calamități sociale, pentru că frînează progresul și contribuie la destrămarea societății.

Păstrarea sănătății este o grijă de căpetenie a omului înțelept, pentru că este mai bine să fii sărac dar sănătos, decît bogat și bolnav, deoarece sănătatea prețuiește mai mult decît tot aurul și nici o bogăție nu este mai presus de sănătatea trupească (Sirah XXX, 14—16). Celui bolnav i se cere să-și caute tămăduirea trupului: «În boala ta nu fii nebăgător de seamă», apreciază ajutorul medicului și al medicamentelor și nu uita ruga către Domnul, care te va tămădui (Sirah XXXVIII, 1—15). Dacă credinciosul după sfaturile înțelepciunii are datoria de a practica virtutele, după aceleași îndemnuri el trebuie să se ferească de păcatele și viciile care-l ruinează și dezonorează, ca: mîndria (Prov. XI, 2), avariția (Prov. XXIII, 5), desfrînarea (Prov. VII), necumpătarea în băutură (Prov. XXIII, 31—35) și trîndăvia (Prov. VI, 6).

*Datoriile față de aproapele.* — În afară de datoriile față de Dumnezeu și față de sine însuși, credinciosul are datorii și față de aproapele său. Zadarnic împlinește credinciosul datoriile sale față de Dumnezeu și față de sine însuși, dacă nu le împlinește și pe cele față de aproapele său, deoarece cu adevărat credincios este numai acela care împlinește în mod egal toate cele trei feluri de datorii. Porunca legii mozaice (Lev. XIX, 18), care sintetizează datoriile față de semenii noștri este redată în cuvintele: «să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși», poruncă pe care Mîntuitorul o aseamănă cu aceea de a iubi pe Dumnezeu (Matei XXIII, 39), virtutea dragostei fiind o dovadă a credinței în Dumnezeu și cununa tuturor virtuților (I Cor. XIII, 13).

Dragostea față de aproapele se manifestă prin dreptate, îndurare și lipsa oricărui act de împilare sau exploatare a aproapelui.

Deși oamenii sînt egali după originea lor, totuși ei se deosebesc, după nivelul pregătirii lor și după funcțiile ce le îndeplinesc în societate<sup>47</sup>. De aceea, «ca o colectivitate să propășească și să-și ajungă scopul este nece-

47. Pr. Prof. Vl. Prelipcean, *art. cit.*, p. 598.

sară o desfășurare a celor mai bune și mai drepte raporturi sociale, ca prin efort comun să se înfăptuiască scopul urmărit»<sup>48</sup>.

La baza tuturor raporturilor dintre oameni trebuie să stea dragostea manifestată prin dreptate. Dreptatea este năzuința celor drepti (Prov. XII, 5) și roada din care omul bun se hrănește (Prov. XIII, 2), aducându-i fericirea (Prov. XIII, 21). Domnul iubește pe cel ce umblă întru dreptate (Prov. XV, 9) și buzele grăitoare de lucruri drepte (Prov. XVI, 13); cel drept va obține cununa de cinste a bătrîneții (Prov. XVI, 31). Judecătorii trebuie să iubească dreptatea (Înțel. Sol. I, 1), întrucît «este conformarea tuturor acțiunilor omenești cu legea divină»<sup>49</sup>, căci «de vei alerga după dreptate, va fi a ta și te vei îmbrăca cu ea ca într-o mantie de slavă» (Sirah XXVII, 8).

Strîns legată de dreptate este îndurarea. Omul drept poartă grijă «de pricina celor sărmani» (Prov. XXIX, 7) și pentru că se milostivește de ei este fericit (Prov. XIV, 21); cinstește pe Ziditorul său (Prov. XIV, 31), împrumută pe aproapele «în vremea lipsei lui» și «înapoiază aproapele la vremea sa» (Sirah XXIX, 2), are parte de răsplată (Sirah XVI, 16). De aceea, «cine își astupă urechea la strigătul celui sărman și el cînd va striga nu i se va răspunde. (Prov. XXI, 13), mai ales că «cel care are milă de sărman împrumută Domnului și El îi va răsplăti fapta lui cea bună» (Prov. XIX, 17).

Pe lângă dragoste, dreptate și îndurare cărțile didactice sfătuiesc pe credincios să trăiască în bune raporturi cu semenii săi. Nu unelti împotriva aproapele tău și nu te sfădi cu nimeni fără pricină (Prov. III, 29—30), nu fi martor mincinos împotriva aproapele tău (Prov. XXIV, 28) și nu-l urgisi pentru că ești nepriceput (Prov. XI, 12) ci pune-te chezaș pentru aproapele tău (Sirah XXIX, 17), și judecă dorințele aproapele tău după dorințele tale (Sirah XXXI, 17), dojenind pe aproapele tău mai înainte ca să-l ameninți (Sirah XIX, 17).

Sfaturile înțelepciunii practice acordă o importanță deosebită prieteniei, întrucît ea «este un act liber și selectiv, o legătură personală și concretă între un om și alt om, sau între un om și cîțiva, pe care împrejurările vieții i-au adus în legătură cu el»<sup>50</sup>. În acest scop sînt rostite îndemnuri de felul cum trebuie aleși și păstrați prietenii. Prietenia adevărată a fost totdeauna prețuită de oameni pentru că «ea este un semn distinctiv și o încununare a omului ca ființă socială, e un monument al altruismului, al dăruirii totale, a tot ce e mai bun în om»<sup>51</sup>.

Pentru a avea prieteni cu totul devotați trebuie mai întîi să fii cu multă băgare de seamă atunci cînd îi alegi. În primul rînd prietenul trebuie ales dintre cei ce trăiesc în pace cu tine (Sirah VI, 6), punîndu-l la încercare «și nu te încrede curînd lui» (Sirah VI, 7), pentru că poate să-ți fie «prieten pînă la o vreme» și apoi să se întoarcă în dușman (Sirah VI, 7—8).

48. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 17.

49. H. Lesêtre, *Le livre de la Sagesse — La Sainte Bible avec commentaires*, Paris, 1928, p. 27.

50. Mag. Gh. Bejgu, *Prietenia după Sfînta Scriptură*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 1—2, p. 72.

51. *Ibidem*, p. 68.



că te-ai convins că îți este prieten cu adevărat, ai aflat o adevărată  
 moară, căci nimic nu prețuiește mai mult ca un prieten credincios (Sirah  
 I, 14). El cu «nimic nu se poate asemăna și nu este măsură bunătății  
 » (Sirah VI, 15); cu privirea îți înveselește inima (Prov. XV, 30) și este  
 n de iubire în orice vreme iar în nenorocire este ca un frate (Prov. XVII,  
 ), încît alături de un adevărat prieten ești un om fericit (Sirah XXV, 9).

Odată cîștigată, prietenia trebuie să fie statornică și acest lucru se  
 ține prin sinceritate și fidelitate. Prietenia adevărată trebuie să fie  
 zată pe «dragoste, încredere, dreptate și sinceritate»<sup>52</sup>. Dacă auzi ceva  
 u despre prieten nu este bine să-l mustri, ci «cercetează pe prieten,  
 ate că n-a făcut ce bănuiești și dacă a făcut să nu mai faci» (Sirah XIX,  
 ). În tot timpul vieții tale pămîntești trebuie să iubești pe prietenul  
 evărat și să-i fii credincios, pentru că «este prieten mai apropiat decît  
 frate» (Prov. XVIII, 24), iar dacă i-ai descoperit tainele nu mai poți fi  
 (Sirah XXVII, 17) căci după cum scapi o pasăre din mîna așa ai  
 apat pe prietenul tău și nu poți să-l mai prinzi (Sirah XXVII, 19).

*Înțelepciunea subiectivă și familia.* — Cărțile didactice acordă o atenție  
 osebită și familiei și statornicesc sfaturi și îndemnuri pentru o bună  
 sfășurare a vieții din sînul ei. Familia se bucură de această atenție  
 ndcă este mica celulă socială din «sînul căreia pornește educația moral-  
 cială, căci în ea se plămădește conduita morală și socială a membrilor de  
 ine ai societății»<sup>53</sup>.

Pentru ca o familie să fie pildă de armonie și viață curată este bine  
 tînărul să-și aleagă o soție plină de alese virtuți pentru că «femeia  
 rtuoasă este o cunună pentru bărbatul ei» (Prov. XII, 4) zidește casa  
 rov. XIV, 1), face fericit pe bărbatul ei, care se va bucura de multă  
 toritate în societate (Prov. XXVI, 23) și numărul zilelor lui se îndoiește  
 irah XXVI, 1). Ea îl înveselește și el ajunge în pace la capătul anilor  
 ; fie bogat, fie sărac, soțul ei are inima voioasă și totdeauna este cu fața  
 selă (Sirah XXVI, 2, 4). Iată de ce și înțeleptul Solomon fericește pe  
 el care găsește o femeie bună», fiindcă a aflat «un lucru de mare preț»  
 rov. XVIII, 21).

Valoarea deosebită a unei femei plină de virtuți pentru familie îl  
 termină pe înțeleptul Solomon să afirme» «o casă și o avere sînt moș-  
 hire de la părinți, iar o femeie înțeleaptă este un dar de la Dumnezeu»  
 rov. XIX, 14), iar Sirah adaugă: «Femeia tăcută este un dar al Domnului  
 femeia bine crescută nu are preț pe pămînt» (Sirah XXVI, 14). Ea trebuie  
 ultă vreme căutată.

În contrast cu femeia virtuoasă, femeia necinstită și leneșă este pentru  
 țul ei «ca un cariu în oasele lui» (Prov. XII, 4), care îl face ca «în mijlocul  
 cinilor săi să suspine cu amar» (Sirah XXV, 20). Unei astfel de femei  
 ătatea îi schimbă obrazul» (Sirah XXV, 19), căci «nici o răutate nu este  
 răutatea femeii» necinstite și leneșă (Sirah XXV, 15).

52. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 19.

53. *Ibidem*, p. 21.

Iată deci cât de apreciată este femeia înțeleaptă care este un dar al lui Dumnezeu pentru cei care se tem de El și cât de disprețuită este femeia rea, considerată ca o pedeapsă pentru cel păcătos.

După cărțile didactice, ca după întreg Vechiul Testament, «familia este conviețuirea legală dintre un bărbat și o femeie, cu respectarea drepturilor și obligațiilor ce decurg din această conviețuire»<sup>54</sup>. După ce tînărul și-a ales soția și amîndoi au întemeiat un cămin, soții sînt datori să arate unul față de altul dragoste, și aceasta mai ales prin «păstrarea castității și ferirea de adulter»<sup>55</sup>.

Dar pe lîngă atmosfera de dragoste și fidelitate conjugală, soții au îndatoriri față de copii, odraslele lor, față «de educația pe care trebuie să le-o facă, sădind în sufletele lor cele mai alese virtuți»<sup>56</sup>. Referitor la educația copiilor înțeleptul Solomon relevă în special datoria pe care o are familia, prima școală a vieții, în cuvintele: «cine își cruță toiagul său își urăște feciorul» (Prov. XIII, 24). «Nu cruța pe feciorul tău de pedeapsă» căci în felul acesta «scapi sufletul lui din împărăția morții (Prov. XXIII, 13—14), părintele care își iubește feciorul «îl dăruiește cu certare la bună vreme» (Prov. XIII, 24). Caută și îndreaptă pe feciorul tău cît «mai este nădejde de îndreptare» (Prov. XIX, 18), ca să-ți aducă mulțumire și să fie mai tîrziu bucuria sufletului său, «dar nu ajunge pînă acolo ca să-l omori» (Prov. XIX, 18). Este clar că «pedepsirea fiilor și netolerarea greșelilor lor sînt unele dintre metodele pedagogice ale Vechiului Testament»<sup>57</sup>, care par a fi dure și aspre, dar relevă totuși dragostea și blîndețea părintească pentru cel ce se formează.

De asemenea în cărțile de care ne ocupăm întîlnim și sfaturi practice cu privire la educația fetelor, viitoarele soții și mame și în această dublă calitate ele vor trebui să aducă în familiile lor «prin muncă neobosită pacea, mîngîierea, bunăstarea și fericirea»<sup>58</sup>. Ele trebuie să primească o educație aleasă, pentru că fiica rău crescută va fi o rușine pentru tatăl și bărbatul ei (Sirah XXII, 5). De aceea părinții sînt datori ca asupra fetei îndărătnice să întărească paza ca nu cumva aflînd prilej să facă ce pofteste (Sirah XXVI, 11). În special «tatăl familiei trebuie să aibă mare grijă ca fiica lui să devină o femeie virtuoaasă»<sup>59</sup>.

Înțeleptul Sirah înfățișează în mod clar situația fetei în epoca Vechiului Testament și îngrijorarea părinților ei de a o vedea cît mai fericită, încît sfaturile pe care le dă acelora care au fete sînt numeroase. Pentru părinți fata este o mare grijă; atît înainte cît și după căsătorie ea trebuie să-și păstreze curăția trupească și sufletească, să fie credincioasă soțului și bună mamă (Sirah XLII, 11—18).

Așadar datoriile părinților față de copii se reduc la două: să-i învețe a iubi înțelepciunea (Prov. XXIX, 3) și a păzi legea lui Dumnezeu (Prov. XXVIII, 7).

54. Diac. Gh. Papuc, *Despre familie în Vechiul Testament*, în «Mitropolia Ardealului», V (1960), nr. 11—12, p. 822.

55. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 21.

56. *Ibidem*, p. 21.

57. Diac. Gh. Papuc, *art. cit.*, p. 832.

58. Diac. Lect. M. Chialda, *art. cit.*, p. 21.

59. H. Lesêtre, *L'Éclésiastique...*, p. 28.

Dar cărțile didactice relevă și datoriiile fiilor față de părinți. Mai întâi copiii trebuie să ia aminte la învățătura și povețele părinților lor (Prov. I, 8), pentru că Domnul a hotărât ca tatăl să fie cinstit de feciori și a în'ărit asupra fiilor judecata mamei (Sirah III, 2); să-i înconjure cu ascultare (Prov. XIII, 1) și cinstire, căci cel ce cinstește pe tatăl său își răscumpără păcatele și cel ce dă cinste mamei sale seamănă cu cel ce adună comori (Sirah III, 3—4). Cinstirea părinților atrage după sine binecuvântarea tatălui, care «întărește casele fiilor», pe cînd «blestemul mamei le dărimă pînă la temelie» (Sirah III, 9). În afară de cinstire, fiii sînt datori să ajute pe părinții lor, mai ales la bătrînețe: «Fiule sprijinește pe tatăl tău la bătrînețe și nu-l mîhni în viața lui» (Sirah III, 12), pentru că «purțarea milostivă arătată tatălui nu va fi uitată» (Sirah III, 14). Astfel de copii sînt bucuria părinților (Prov. X, 1), dobîndesc fericire, viață îndelungată și belșug (Prov. III, 2), li se iară păcatele (Sirah III, 3, 15), se vor mîntui (Sirah III, 1).

În contrast cu aceștia, cărțile didactice prezintă și imaginea fiului rău și neascultător, care «este tovarăș celui făcător de rele» (Prov. XXVIII, 24) și «aducător de ocară și de rușine» (Prov. XIX, 26). Împotriva fiului care necinstește părinții săi, înțeleptul Solomon rostește: «Ochiul care-și bate joc de părintele său și nu ia în seamă ascultarea maicii sale, să-l scobească corbii... iar mii de vulturi să-l mănînce» (Prov. XXX, 17), iar înțeleptul Sirah adaugă: «Ca un hulitor de Dumnezeu este cel ce năpăstuiește pe tată și blestemat este cel ce face zile rele mamei sale» (Sirah III, 16).

Din toate cele expuse pînă aici privitor la familie ne putem da seama că ea ocupă un loc de frunte în cărțile didactice, care ne povățuiesc cum să ne alegem tovarășul de viață, cum să-l prețuim, cum să creștem copiii și cu ce virtuți să-i deprindem, dar mai ales este relevant «rolul deosebit pe care îl are familia în viața sănătoasă a unei societăți»<sup>60</sup>.

*Rolul înțelepciunii în educarea poporului ales.* — Poporul evreu a fost ales de Dumnezeu să fie păstrătorul credinței celei adevărate pînă la venirea Aceluia care a adus mîntuirea tuturor. Actul alegerii poporului evreu a fost făcut de Dumnezeu în persoana robului său Avraam (Fac. XII, 1—3). Din momentul alegerii Dumnezeu a fost totdeauna cu el și cu urmașii lui, așa cum este relevant acest lucru mai ales în cartea Înțelepciunii lui Solomon, în a doua parte a cuprinsului (cap. X—XIX). După ce mai întii precizează (cap. I—V) că «înțelepciunea este izvorul fericirii și al nemuririi»<sup>61</sup> și că «din înțelepciune trebuie să facem ghidul vieții noastre» (VI—IX)<sup>62</sup>, autorul cărții ne prezintă înțelepciunea practică a vieții în roul ei istoric, de educatoare a poporului ales, servindu-se în acest scop de exemple luate din istoria acestui popor (cap. X—XIX). Ca exemple de bărbați, care s-au bucurat de ajutorul divin, sînt menționați patriarhii Adam, Avraam, Lot, Iacob, Iosif și profetul Moise (Înțel. Sol. X—XI, 4), iar ca exemplu de pedeapsă sînt amintite plăgile egiptene (XI, 5; XII, 8).

60. Diac. Gh. Papuc, *art. cit.*, p. 834.61. F. Vigouroux, *art. cit.*, col. 1356.62. *Ibidem*, col. 1357.

Acțiunea binefăcătoare a înțelepciunii este zugrăvită în cuvintele: Înțelepciunea a păzit pe întiiul om zidit de Dumnezeu..., pe cel drept l-a purtat în slaba corabie de lemn..., ea a știut pe cel drept și l-a păstrat fără vină în fața lui Dumnezeu și l-a păzit nebiruit, când a fost să-l doboare mila de copilul său, tot ea a mîntuit pe cel drept din prăpădul celor răi și el a fugit departe de focul coborîtor peste cele cinci orașe..., înțelepciunea a purtat pe căi drepte pe dreptul care fugea de mînia fratelui său..., n-a păstrat pe dreptul vindut, ci l-a ferit de păcat..., a pătruns în sufletul robului lui Dumnezeu și cu semne și minuni a ținut piept unor împărați temuți» (Întel. Sol. X, 1—16).

Ca exemplu de pedeapsă sînt menționate plăgile egiptene, deoarece poporul egiptean era idolatru, iar iudeii puteau ușor să cadă în acest mare păcat. Autorul descrie idolatria ca «opusul cel mai mare al înțelepciunii»<sup>63</sup>, fiindcă ea duce la decădere religioasă și morală. Tot înțelepciunea este cea care a ocrotit pe evrei, le-a trimis mană, a cruțat pe primii lor născuți și i-a trecut în mod minunat prin Marea Roșie, pe cînd pe egipteni i-a pedepsit cu insecte vătămătoare, cu grindină, cu întunerice, le-a ucis întîii-născuți și i-a nimicir în Marea Roșie, cînd urmăreau pe evrei.

Ca o concluzie la cele relatate de cartea Înțelepciunii lui Solomon referitor la purtarea de grijă față de poporul ales, se poate spune că Dumnezeu salvează pe evreii credincioși care împlinesc legea Lui și se îndepărtează cu oroare de nelegiuirile egiptenilor. Autorul cărții ferește prin sfaturi pe frații săi de-a cădea în idolatrie și a se îndepărta de la Dumnezeu<sup>64</sup>.

*Valoarea în actualitate a sfaturilor înțelepciunii.* — Credinciosul a fost creat de Ziditorul său ca să trăiască în societate. Dar ca să viețuiască în bună înțelegere cu semenii săi, el trebuie să asculte de sfaturile înțelepciunii și să le urmeze. Așa va ajunge la fericire, deoarece «dobîndirea înțelepciunii este mai de folos decît a argintului și cîștigarea ei mai de preț decît a aurului celui mai curat; în mîna ei cea dreaptă este viața lungă iar în mîna ei cea stîngă este bogăție și slavă... Căile ei sînt plătute și toate cărările ei sînt căile păcii. Pom al vieții este ea pentru cei ce o stăpînesc, iar cei care se sprijină pe ea sînt fericiți» (Prov. III, 14, 16—18).

Înțelepciunea este cea mai sigură cale care duce pe credincios la Dumnezeu, deoarece «ea este suflul puterii lui Dumnezeu, curata revărsare a slavei Celui atotputernic..., strălucirea luminii celei veșnice și oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu și chipul bunătății Sale... cu adevărat Dumnezeu nimic nu iubește fără numai pe cel ce petrece întru înțelepciune» (Întel. Sol. VII, 25—28). În acest caz «înțelepciunea este înțeleasă ca o chemare dumnezeiască către om, ca un mijlocitor revelațional divin, ca mare educatoare a popoarelor în general și a lui Israel în special»<sup>65</sup>.

Credinciosul creștin care ascultă de sfaturile înțelepciunii va umbla pe calea desăvîrșirii și se apropie tot mai mult de Dumnezeu. El progre-

63. *Ibidem*, col. 1357.64. *Ibidem*, col. 1356.65. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Band I, München, 1962, p. 454.

sează pe calea mîntuirii prin practicarea virtuților, militează pentru o viață socială mai bună, manifestată prin dreptate, frățietate și egalitate, află «har și bunăvoință înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor» (Prov. III, 4), pentru că «și-a pus nădejdea în Domnul... va petrece cu El întru iubire» (Întel. Sol. III, 9) și cu inima se va veseli pentru că a iubit înțelepciunea (Sirah XL, 20). Înțelepciunea trebuie să se manifeste în toate zilele și în toate laturile de activitate a credinciosului. Cel care urmează îndemnurile înțelepciunii este un om credincios peste care se vor revărsa binefacerile divine (Prov. XXVIII, 20), căci el ascultă sfatul și primește povața ca să fie înțelept (Prov. XIX, 20). Dar cel care posedă înțelepciunea este dator să învețe și pe alții, pentru că «înțelepciunea nedată pe față este tot așa de nefolositoare ca și comoara ascunsă în pămînt (Sirah XLI, 14). Așadar, sfaturile înțelepciunii nu trebuie să rămînă ceva teoretic, ci ele trebuie să fie aplicate în viața religioasă, familiară și socială a credinciosului creștin.

\*

Din învățătura despre înțelepciune, așa cum este prezentată de cărțile didactice ale Vechiului Testament, desprindem următoarele:

1. Cărțile poetico-didactice cuprind învățături religios-morale, care arată credinciosului că viața este cel mai de preț dar pe care l-a primit de la Dumnezeu. De aceea el este dator să contribuie cu toată puterea sa la înfăptuirea celor mai mari idealuri și la desăvîrșirea binelui în lume. Trăind conform sfaturilor înțelepciunii, credinciosul creștin va ajunge la bunăstarea pămîntească și la fericirea cerească.

2. Prin aspectul moral al învățăturilor și al sfaturilor, cărțile înțelepciunii pot fi socotite ca un preambul al Evangheliei, deoarece ele subliniază dragostea lui Dumnezeu față de oameni, propovăduiesc iubirea între oameni și dau femeii locul și demnitatea ei în familie și în societate.

3. Educația începe în sînul familiei, încît părinților le revine marele rol de a pune temelia formării tinerelor vlăstare pentru viață. De aceea în familie nu trebuie nimic neglijat din ceea ce ar contribui la plămădirea și rosturile celor ce se pregătesc pentru a contribui la propășirea și bunăstarea societății.

4. Înțeleptul Solomon este primul aghiograf al Vechiului Testament care denumeste pe Mesia cu numele de «Înțelepciune», pregătind calea Logosului din Evanghelia după Ioan și proorocind astfel divinitatea Celui care prin origine, învățături și fapte a fost cu adevărat Dumnezeu și om.



## DIVINITĂȚILE ADORATE ÎN OLTENIA ÎN TIMPUL STĂPÎNIRII ROMANE \*

În timpul stăpînirii romane, teritoriul actual al Olteniei făcea parte din Dacia Inferioară<sup>1</sup> și deci istoria Olteniei în această perioadă nu se va deosebi mult de aceea a Daciei. Și aici s-au produs o întreagă serie de schimbări social-economice și cultural religioase, datorite, între altele, și faptului că stăpînitorii romani au populat regiunea cu trupe romane și garnizoane orientale, în scopul apărării granițelor Imperiului de atacurile popoarelor zise «barbare». Acești militari, provenind *ex toto orbe romano*, veneau în Dacia cu credințele și tradițiile lor religioase, credințe și tradiții care aici se amestecă între ele și cu acelea ale băștinașilor, dînd naștere unui intens sincretism religios, favorizat și de toleranța religioasă a romanilor față de toate cultele religioase, afară de creștinism.

În acest proces sincretist, un rol deosebit l-a jucat psihologia fiecărui popor.

Misterele, care caracterizează religiile orientale, încep să exercite o deosebită atracție și asupra romanilor.

Acestea ar fi pe scurt, coordonatele în care se desfășoară viața religioasă a Olteniei în secolele I—al III-lea d. Hr.<sup>2</sup>

Întrucît însă documentele literare și de cancelarie lipsesc în această vreme, mărturiile despre diferitele divinități adorate în Oltenia ni le vor furniza monumentele din piatră, metal, lut și gema, cu care este presărat aproape întreg teritoriul țării noastre și care sînt destul de numeroase în Oltenia.

Vom prezenta deci, în cele ce urmează, mai întii divinitățile greco-romane, apoi pe cele orientale și, în sfîrșit, pe cele trace, considerînd că această sumară prezentare de vestigii religioase pe care o facem se poate considera ca o modestă contribuție la cunoașterea divinităților adorate pe teritoriul Olteniei în epoca romană.

*Divinități greco-romane.* — *Bacchus-Dionysos*, divinitatea protectoare a viții de vie, a vinului și veseliei, iar mai tîrziu a delirului mistic, e adorată și în regiunile viticole ale Daciei Sudice. La Drobeta i s-au închinat mai multe monumente din piatră și statui din bronz. Pe un fragment de

\* Lucrare de seminar, în cadrul cursurilor pentru titlul de doctor în teologie, alcătuită sub îndrumarea P. C. Diac. Em. Vasilescu, care a și dat avizul pentru publicare.

1. C. Daicoviciu, *Dacia liberă și Dacia romană*, București, 1964, p. 48 ș. u.

2. *Istoria României*, vol. I, Ed. Acad. Republicii Socialiste România, București, 1960, p. 485.

relief zeul apare ținând în mână un *cantharos*<sup>3</sup>, din care toarnă vin în gura panterei. Alături, cu mâna ridicată, un silen își cere partea sa de băutură<sup>4</sup>. La Romula (com. Rîșca, raion Caracal), Bacchus, însoțit deastă dată de un alt acolit, Pan, ține în mână *thyrsul*<sup>5</sup>. În așezarea romană din Caracal<sup>6</sup> s-a descoperit o statueta care-l înfățișează stînd pe tron și purtînd în dreapta sceptrul, iar în stînga un ciorchine pe care-l îndreaptă spre gură. În buclele părului se amestecă boboțe de strugure<sup>7</sup>. Un element nou și puțin obișnuit în iconografia lui Bacchus îl reprezintă cornițele cu care apare pe o gemă din Romula<sup>8</sup>. Cornițele erau de obicei purtate de satiri, iar spațiul restrîns al pietrei pe care a fost gravat chipul lui Bacchus, nepermițînd reprezentarea și a acoliților zeului, a făcut să i se adauge lui Dionysos acest atribut, în amintirea nedespărțiților săi tovarăși și, totodată, ca o dovadă a sincretismului dintre aceste divinități. Din cultura înfloritoare a viței de vie în regiunile învecinate Sucidavei se leagă existența unui fragment de vas din argilă decorat în exterior cu douăsprezece tablouri, care-l reprezintă pe Bacchus în picioare, aproape nud, văzut din față, purtînd în mîna stîngă *thyrsul* iar în dreapta *rhytonul*<sup>9</sup>. Aceeași panteră, animalul favorit al zeului, se îndreaptă din stînga către vas<sup>10</sup>.

După monumentele prezentate mai sus, se poate fixa, în linii generale, canionul iconografic al lui Bacchus-Dionysos. Pe tron sau în picioare, zeul este înfățișat ținînd în mîini *thyrsul*, *cantharosul*, *rhytonul*, sceptrul sau ciorchinele de strugure, simboale frecvente ale lui Bacchus. Alături de el se află Pan, Silen, Satirii sau Faunii și pantera.

*Pan*, divinitatea naturii fecunde, reprezentat cu picioare și barbă de cap<sup>11</sup>, și care, cu înfățișarea sa, stîrșește risul fetelor divine din strălucitorul Olimp, este ocrotitorul turmelor, cu care colindă pădurile și munții întîndu-le din nai. Oamenii se tem de figura sa și, atunci cînd li se pare că-l zăresc, sînt cuprinși de panică<sup>12</sup>.

La Drobeta a fost descoperită o figurină de lut a zeului Pan. Barba, aranjată în şuvițe lungi, buclate, încadrează capul pe care, între urechi, apar o pereche de cornițe. În Romula a fost descoperit un fragment de

3. *Cantharos*, vas prevăzut cu două toarte și care, în cultul lui Dionysos — Bacchus, ia sensul de cupă.

4. D. Tudor, *Oltenia romană*, ed. II-a, București, 1958, p. 298.

5. *Thyrs*, toiag din trestie sau lemn mlădios, împodobit cu frunze de iederă și fructe de vie, emblemă a lui Dionysos, a însoțitorilor și a adepților zeului.

6. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula*, I, Vălenii de Munte, 1938, p. 7, nota 2. 7. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 298.

8. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava*, în «Cronica numismatică și arheologică», nr. 106—107/1936, p. 8, tab. VII, 29. 9. *Rhython*, vas de băut.

10. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 14, 493.

11. *Pan*, una dintre cele mai vechi divinități ale Greciei, n-a avut o prea mare popularitate în epoca homerică și nici mai tîrziu, chiar pînă în secolul I î. d. Hr. În înfățișarea sa găsim urme de totemism. Zeu al codrilor, al păstorilor, ocrotitor al țărmolr, devenit apoi purtătorul de grijă al întregii naturi. Pan n-a figurat printre zeii Olimpului nici chiar în Arcadia și Argos, unde era venerat mai mult.

12. Această spaimă este exprimată în diferite limbi și cu ajutorul noțiunilor legate de numele lui Pan. De pildă, în limba română, cuvîntul *panică*.

statuie din bronz, reprezentînd un picior al lui Pan. Pe o gemă din Romula, lucrată cu finețe și cu simț artistic, apare Pan luptîndu-se cu capra. Animalul, ridicat în două picioare, vine de la spate căutînd să-l lovească. În mîna dreaptă, întinsă, Pan ține un ciorchine pe care-l arată patruipedului, iar în stînga poartă un *syrinx*<sup>13</sup>. Între ei se află un spic de grîu<sup>14</sup>. Scena este redată foarte plăcut, iar personajele și întreg ansamblul de elemente sînt frumos și cu măiestrie finisate. Această gemă trece drept cea mai reușită reprezentare din Romula a acestui subiect<sup>15</sup>. Alte elemente care completează înfățișarea zeului se găsesc pe o piatră de jaspis<sup>16</sup> roșiatic: un corn al abundenței și o piele de animal<sup>17</sup>.

*Silen* trece în legendă drept educatorul și tovarășul nedespărțit al lui Bacchus. În Oltenia sînt numeroase reprezentările sculpturale, figurinele de lut, măștile de actor și gemele care i-au immortalizat figura. Un matostat de culoare verde, descoperit la Romula, reunește o serie de elemente grotești: cap de silen, acoperit cu o căciulă, al cărui moț atîrnă în față, ceafă ca o coadă de gîină, din extremitățile căreia se desprinde *caduceul*<sup>18</sup> lui Mercur, și două picioare de pasăre, care susțin întreaga figură<sup>19</sup>. Un alt cap al aceleiași divinități, confecționat din argilă și exagerînd diformitățile, a fost descoperit în aceeași localitate. Craniul mic și pleșuv, pe care sînt plantate două urechi cărnoase și pleoștite, poartă o gură deschisă cu bărbia dezvoltată — peste care se răsfrînge buza de jos — și un nas cu trăsături «socratice»<sup>20</sup>. La Jidava (raion Cîmpulung-Muscel) și Răcari (raion. Filiași) a fost descoperită o mască din lut a unui silen<sup>21</sup> și, respectiv, o statuie a acestuia<sup>22</sup>. Trăsăturile acestei figuri, întîlnite în reprezentările din Oltenia, sînt comune mitologiei greco-romane: statura mică, pîntecele reliefat, urechi, coadă și picioare de țap. Cunoscut ca iubitor de plăceri sexuale, bețiv și trîndav, acest acolit reliefează cel mai bine cercul vicios bahic. Masca de lut descoperită la Jidava are o importanță deosebită pentru activitatea cultural-religioasă ce se lega de cultul lui Bacchus și a

13. Legenda spune că Pan s-a îndrăgostit de *Syrinx*, o nimfă mîndră și frumoasă, care respingea dragostea oricui. Într-o zi, văzînd pe Pan că se apropie de ea, fugi îngrozită. La un moment dat, drumul fiindu-i tăiat de un rîu, nimfa rugă pe zeul aceluiași rîu s-o ajute. La dorința ei, acesta o prefăcu într-o trestie mlădie ce fremăta molcom în adierea zefirului. În foșnetul gîngăș al trestiei, Pan auzea glasul celei pe care o iubise și pe care o pierduse pentru totdeauna. Oftînd jalnic, Pan tăie cîteva trestii, de diferite lungimi, le lipi și își făcu un nai, care scotea sunete dulci, suspine pline de regret. Pan numi naiul *syrinx*.

14. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 5, tab. VII, 7.

15. D. Tudor, *Monumente inedite din Roma...*, I, p. 16, nr. 12, fig. 19.

16. *Jaspis* sau *matostat*, corp solid, viu colorat, varietate de silice, dur și insolubil în apă, întrebunțat ca piatră semiprețioasă.

17. D. Tudor, *Șapte pietre gravate romane descoperite la Celei și Orlea*, în «Studii și cercetări de numismatică», III, 1960, p. 377.

18. *Caduceu*, baghetă cu aripioare pe care se incolăcesc doi șerpi, atributul lui Mercur, simbolul păcii și al comerțului.

19. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 299.

20. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula*, I, p. 43, fig. 49 c.

21. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 92, fig. 23.

22. *Ibidem*, p. 96, fig. 26.



silenilor, deoarece la procesiunile ce aveau loc cu ocazia serbărilor lui Bacchus măştile aveau rolul să invoace divinităţile pământului şi ale fertilităţii. Aceste cortegii au dat naştere reprezentărilor teatrale din Atena<sup>23</sup>. În timpul desfăşurării acestor sărbători, coruri de cântăreţi, îmbrăcaţi în piei de capră, executau imnuri — ditirambi. Din aceşti ditirambi a luat fiinţă *tragedia*, care, ca termen, este o îmbinare în limba greacă a cuvintelor *tragos* = ţap şi *odē* = cântare. Cu siguranţă că şi teritoriile oltene au fost martorele unor scene asemănătoare celor din Grecia antică, iar aceste măşti vin s-o mărturisească.

*Satirii* sînt tovarăşii nedespărţiţi ai lui Bacchus în timpul serbărilor. O mască de satir din bronz cu faţa «exagerat modelată, osoasă şi cu urechile mult ridicare», a fost descoperită la Romula<sup>24</sup>. Un exemplar asemănător se află la muzeul arheologic din Sofia<sup>25</sup>. Descoperirea pe teritoriul R. P. Bulgaria a unei măşti care are multe trăsături comune cu cea din Romula dovedeşte legăturile ce aveau loc, în timpul stăpînirii romane, între populaţiile din dreapta şi stînga Dunării. Rolul satirilor în timpul bacanalelor era de a face zgomot, de a cînta din flaut şi a înveseli lumea. Celebrarea sărbătorilor dionisiace pe ambele maluri ale Dunării, în regiunile de cultură a viţei de vie, a făcut necesară prezenţa unor forme de cult care pot dovedi astăzi influenţele exercitate de mitologia greco-romană asupra acestor teritorii.

*Faunii*, al cărui nume a fost dat la început străvechiului zeu italic al fecundităţii şi mai tîrziu unor divinităţi campestre, venerate ca protectoare ale cîmpiilor, pădurilor şi turmelor. În secolul I î. d. Hr., cultul faunilor se contopeşte cu cel al lui Pan. Drobeta a ascuns între ruinele sale resturile unei statuete din marmură: picioare de faun şi resturi din corpul unei capre. Tot de aici arheologii au scos la lumină din tainţele trecutului o mască de faun, din lut roşu, cu barba ondulată în bucle alungite, cu urechile mari, ascuţite, şi cu două corniţe pe frunte<sup>26</sup>. Faunii erau reprezentaţi în nud, cu coadă de cal, cu coarne şi picioare de ţap, şi pot fi găsiţi adesea în preajma lui Bacchus.

*Bacantele* — *Menadele* sînt preotesele lui Bacchus, care practicau dansurile şi orgiile caracteristice cultului dionisiac. În Romula au fost descoperite măşti de lut şi geme care reprezintă bacante. În iconografie, bacantele sînt înfăţişate avînd struguri amestecaţi în părul capului, drapate de obicei cu fişii de stofă, care flutură în vînt, şi cîntînd din flaut<sup>27</sup>.

*Ceres*, fiica Cybelei şi a lui Saturn, este zeiţa agriculturii, a produselor nutritive ale pământului sau, uneori, socotită a fi simbolul abundenţei<sup>28</sup>. Ea

23. Walter F. Otto, *Dionysos, Mythos und Kultus*, Frankfurt am Main, 1933, p. 194.

24. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 28.

25. *Ibidem*, p. 29, nota 1.

26. D. Tudor, *Cîteva descoperiri din Dacia Inferioară*, în «Anuarul Institutului de Studii clasice», Cluj, 1936, p. 184, nr. 4, fig. 3.

27. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 299.

28. C. Clemen, *Les Religions du monde*, Paris, 1930, p. 221.

se bucura de numeroși adoratori dintre cultivatorii pământului. La Sucidava<sup>29</sup>, un altar din calcar de Vrața (R. P. Bulgaria) vine să certifice bogăția agricolă a acestei regiuni și existența adoratorilor zeiței Ceres în secolul al III-lea, d. Hr.<sup>30</sup>.

*Diana* primește epitetul *Augusta* într-o dedicație din Drobeta, făcută de Lucius Samognatius Tertius Trever, negustor celt. *Diana* e adorată și împreună cu *Apollo*, fratele său. Duumvirul coloniei Romula, Capito, împreună cu soția sa, le ridică un altar în sănătatea familiei<sup>31</sup>. În aceeași localitate, fostul prefect Marcus Ulpius Herculanus și soția Iulia Teupiboea<sup>32</sup> ridică un altar *Diane*i. La Romula a mai fost descoperit un fragment de statueta din marmură reprezentând aceeași divinitate. Îmbrăcată cu chiton<sup>33</sup> și himation<sup>34</sup>, zeița poartă tolba cu săgeți pe umărul drept<sup>35</sup>. Un alt colț de relief trădează existența adoratorilor *Diane*i la Sucidava<sup>36</sup>, iar în localitatea Cioroiul Nou (raion. Băilești) zeița primește atributul *sanctissima*<sup>37</sup>. *Diana* mai e menționată și în inscripțiile descoperite la Pojajena de Sus (raion. Moldova Nouă)<sup>38</sup> și la Galicea Mare (raion. Băilești)<sup>39</sup>.

*Diana*, zeița vânătorii, a pădurilor și protectoarea fetelor tinere, s-a bucurat în Dacia de Sud de mare popularitate și a fost adorată împreună cu *Apollo*, iar mai târziu a sincretizat cu o «zeiță locală, mamă a pământului și zeilor»<sup>40</sup> sau cu divinități orientale. Ea a primit atribute ca: *sancta*, *potentissima*, *regina* ș. a. Zeița a fost înfățișată cu tolba, torța și cornul de vânătoare, însoțită de o căprioară, un mistreț, un taur sau o broască țestoasă și înveșmântată în costum vânătoresc, purtând pe frunte coarnele Lunii<sup>41</sup>. *Diana* mai e cunoscută și ca zeița adorată în trei ipostase. În cer ea purta numele *Phoebe*, ca zeiță a lunii, în infern *Hekate*<sup>42</sup>, iar pe pământ *Diana*.

29. *Supplementum epigraphicum*, la D. Tudor, în *Oltenia romană...*, p. 403, p. 153.

30. D. Tudor, *Sucidava III*, în «Dacia», XI—XII (1945—1947), București, 1948, p. 155.

31. D. Tudor, *Cetatea Romula (notiță istorică)*, Mem. IV, Inst. Arh. Olteană, Craiova, 1932, p. 12.

32. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 14.486.

33. *Chiton*, tunică, una din cele două piese ale costumului divinităților de ambele sexe.

34. *Himation*, mantia, îmbrăcămintea de deasupra.

35. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 12, nr. 42.

36. *Supplementum epigraphicum...*, p. 402, nr. 146.

37. *Ibidem*, p. 422, nr. 300.

38. D. Tudor, *Comunicări epigrafice*, I, în «Studii și cercetări de istorie veche», XIII (1962), nr. 1, p. 115—116.

39. Dedicția din Galicea Mare e făcută de *Dioscorus*, sclavul lui *Ianuarus*, și este socotită al 153-lea document referitor la sclavii din Dacia Apud D. Tudor, *Istoria sclavajului în Dacia romană*, București, 1957, p. 241 ș. u.; Idem, *Comunicări epigrafice*, I, în «Studii și cercetări de istorie veche», XIII (1962), nr. 1, p. 117—118).

40. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 301.

41. Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München, 1960, p. 169—170.

42. A se vedea cuvântul *Hekate* la Pauly-Wissowa, «Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft», VII, 2, col. 2770 ș. u.

*Eros*, fiul și mesagerul Afroditei, e înfățișat pe o piatră de onix<sup>43</sup>, cu hainele în dezordine, cu părul ciufulit, alergînd după o minge<sup>44</sup>. Pe o altă gemă, *Eros* apare în atitudine de luptă cu *Anteros*<sup>45</sup>, prietenul și tovarășul său de joacă. La Drobeta, un relief de marmură îl reprezintă călărînd un delfin<sup>46</sup>. Într-un jaspis roșu sînt gravate busturile lui *Eros* și al unui faun, dispuse în schemă heraldică, iar sub fiecare personaj se află atributul caracteristic: o aripioară pentru *Eros* și un *pedum*<sup>47</sup> pentru faun. Această reprezentare aduce o nouă dovadă a influențelor reciproce exercitate între divinități în această epocă de sincretism, prin faptul că *Eros* poartă pe cap cornițe fauniene și că ambii au fost reprezentați pe aceeași piatră.

*Esculap* — *Asklepios*<sup>48</sup>, erou și zeu al medicinei, trece drept cel ce a adus cele mai multe binefaceri lumii. Marcus Tiberius Marcianus, bolnav vindecat, ridică lui *Esculap* și fiicei sau soției acestuia, *Hygeea*, un altar în Gorj<sup>49</sup>. La Romula au fost descoperite un fragment de statuie din marmură care-l reprezintă pe *Esculap*, o gemă înfățișînd bustul lui *Esculap* și o alta în care apare șarpele încolăcit în jurul unei mese cu picior<sup>50</sup>. *Hygeei* i-a fost dedicată la Cioroiul Nou o statuie de marmură și un altar pe care e sculptat un șarpe<sup>51</sup>. Legenda care circula despre nașterea sa miraculoasă și despre deprinderea meșteșugului vindecărilor de la Hiron, dascălul său, a impresionat pe cei vechi, care au apelat la ajutorul său în caz de boală.

*Flora* era considerată divinitatea italică a florilor, a vegetației, a primăverii și a femeilor care poartă sarcină. Cultul ei a ajuns și în Romula, unde a fost găsită o gemă care o înfățișează elegant coafată, împodobită cu flori și fructe<sup>52</sup>. Romanii o enumerau printre marile lor divinități și o invocau prin sacrificii în timpurile grele de secetă. Între 28 aprilie și 3 mai, cînd aveau loc sărbătorile zeiței, *Floralia*, statuia sa din fața templului de la poalele Capitoliului era împodobită cu ghirlande de flori, iar edilii luau din mina zeiței boabe de mazăre, pe care le aruncau mulțimii ca simbol al abundenței. Ceremonia se sfîrșea cu jocuri și manifestări orgiaste.

43. *Onix*, varietate fină de agat, mineral dur, cu straturi de diferite culori, folosit ca piatră semiprețioasă la confecționarea unor obiecte ornamentale.

44. D. Tudor, *Șapte pietre gravate...*, p. 377, nr. 4.

45. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 8, tab. VII, 23.

46. Vasile Pârvan, *Știri nouă din Dacia Malvensis*, București, 1913, p. 15, «Analele Acad. Rom.», Mem. Sec. Ist., t. XXXVI.

47. *Pedum*, cață, suliță, băț lung prevăzut cu un cîrlig în vîrf, instrument folosit de ciobani la prinderea oilor.

48. A se vedea cuvîntul *Asklepios* la Pierre Grimal, «Dictionnaire de Mythologie grecque et romaine», ed. III, Paris, 1963, p. 53 ș.u.

49. *Supplementum epigraphicum...*, p. 416, nr. 285.

50. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 303.

51. D. Tudor, *Săpăturile arheologice de la Cioroiul Nou*, în «Materiale și cercetări arheologice», VIII (1962), București, p. 551—552, fig. 6.

52. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 303.

*Fortuna* — *Tyche*<sup>53</sup>, considerată personificarea întâmplării fericite care aduce noroc și prosperitate oamenilor, e înfățișată pe o gemă din Romula alături de un împărat roman<sup>54</sup>. Tot aici s-a descoperit un cap de marmură al Fortunei, operă dintre cele mai frumoase în această regiune<sup>55</sup>. Iconografia o reprezintă ca o femeie maiestooasă, purtând în mîna dreaptă cornul abundenței, iar în stînga o vîslă<sup>56</sup>, flori, ramuri sau spice de grîu<sup>57</sup>. Cornul abundenței simbolizează bogăția naturii, iar vîsla nesiguranța în natură sau în acțiunile oamenilor.

*Geniile* erau socotite a fi spiritele ocrotitoare ale omului, care se nasc și mor o dată cu el. Preotul și primarul Drobetei, Cnaeus Aemilianus, ridică în secolul al II-lea d. Hr. un altar din calcar GEN(io) ORD(inis) MUN(icipii). Pe două fețe ale altarului e redată figura geniului Municipiului Drobeta<sup>58</sup> sub forma unei femei înaripate, cu haina lungă, ținînd în mînă o *patera*, spre care se îndreaptă un șarpe, coborînd de pe umărul drept. Le-au mai fost închinat dedicații geniilor centuriei lui Flavius Ianuarius, din «*numerus surorum sagittariorum*», de stegarul ei Flavius Avitianus<sup>59</sup>, și celui al stațiunii cu nume necunoscut de la Cioroi-Dolj, de un «*speculator*» din legiunea a VII-a Claudia.

*Hercule* — *Heracle* este considerat de legendă ca fiind personificarea puterii intelectuale și corporale a geniului omenesc, protector al pămîntului și descoperitor al bogățiilor neașteptate. În Dacia Sudică, Hercule primește epitele: *Augustus*<sup>60</sup>, *Invictus*<sup>61</sup>, *Salutifer*<sup>62</sup>, *Sanctus*<sup>63</sup> și e adorat singur, cu geniul local și cu izvoarele calde<sup>64</sup> sau cu Venus<sup>65</sup>. La Romula a fost descoperită o statueta de marmură albă, din care se mai păstrează o parte a pieptului lui Hercule, mîna stîngă — fără antebraț —, măciuca pe care se sprijină și care, în parte, e acoperită cu pielea de leu. Sub măciucă se află un cap de animal cu botul sfărîmat<sup>66</sup>. Același castru roman a furnizat și un altar minuscul din calcar de Vrața. Inscripția în 3 registre cuprinde numele eroului. Este un *ex-voto* făcut de un adorator cu modeste posibilități materiale. Datorită numărului mare de dedicații, cercetătorii presupun că la Romula a existat și un sanctuar al lui Her-

53. A se vedea Kurt Latte, *op. cit.*, p. 176 s. u.; Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, vol. II, München, 1950, p. 190 s. u.

54. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 12, tab. VIII, 20.

55. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 10.

56. Al. Bărcăcilă, *Monede, podoabe de metal și fragmente ceramice de la termele Drobetei și cimitirul medieval suprapus*, în «*Materiale și cercetări arheologice*», V (1959), p. 771, nr. 6.

57. A se vedea G. Bordenache, *Contributi per una storia dei culti e dell'arte nella Tomi d'età Romana*, în «*Studii clasice*», VI, București, 1964, p. 170—172.

58. *Supplementum epigraphicum*, p. 382, nr. 16, și Al. Bărcăcilă, *Monumentele religioase ale Drobetei cu noi descoperiri arheologice*, în «*Arhivele Olteniei*», nr. 71—73, Craiova, 1934, p. 14—15, fig. 15—16.

59. «*Corpus Inscriptionum Latinarum*», III, 7493.

60. *Ibidem*, III, 1568.

61. *Ibidem*, III, 1569—1571.

62. *Ibidem*, III, 1572.

63. *Ibidem*, III, 1573.

64. *Ibidem*, III, 1566.

65. *Ibidem*, III, 1567.

66. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 11, fig. 3 b.

cule<sup>67</sup>. Semne de recunoștință pentru zeu au avut și locuitorii Drobetei. În această cetate se află un tors al zeului, două fragmente de statuie din marmură ridicate de Publius Iulius Claudius în semn de recunoștință pentru recăpătarea sănătății<sup>68</sup>. La Cioroi și Gîrla Mare, zeul e înfățișat într-una din isprăvile sale. La Răcari s-a descoperit o figurină de bronz cu chipul său, iar la Sucidava un cap în mărime naturală<sup>69</sup>. Cu pielea leului pe umăr, sprijindu-se în măciucă, Hercule apare gravat pe monedele din vremea lui Domițian<sup>70</sup>.

La greci, Heracle era socotit cel mare erou, zeu al soarelui și tămăduitor al bolilor<sup>71</sup>. Grecii au legat de numele lui Heracle o întreagă serie de isprăvi. Sofocle și Euripide au creat tragedii legate de acestea, iar astrologii au dăruit numele eroului unei constelații vecine cu Hidra, monstrul ucis de Heracle în Lerna<sup>72</sup>. Monumentele descoperite pe teritoriul Olteniei de azi dovedesc că zeul-erou se bucura și aici de o mare cinste.

*Iupiter Optimus Maximus*<sup>73</sup> este prima divinitate oficială a imperiului. Numit și tatăl zeilor, fără însă să le fi dat naștere, el asigura, în concepția celor vechi, rînduiala în lume, fiind stăpînul suprem al cerului, recunoscut de toți și necontestat de nimeni. Zeu al cerului, al tunetelor și fulgerelor<sup>74</sup>, Iupiter s-a bucurat de cinstea cea mai mare în Panteon, acorîndu-i-se rangul cel mai înalt și supranumele de *foarte bun și foarte mare*<sup>75</sup>. Socotit protectorul orașului Roma<sup>76</sup>, el a ajuns divinitatea reprezentativă a stăpînitorilor imperiului în cetățile cucerite de aceștia<sup>77</sup>. În iconografie, Iupiter apare cu figura unui bătrîn cu fața senină, cu cununa pe cap, șezînd pe tron și ținînd în mînă o *Victoria*, care-i oferă coroana. La picioare, o acvilă își îndreaptă privirea spre stăpînul ei. Reprezentările păstrează cu strictețe canonul fidiac. La Drobeta, Iulius Valerius Emeritus îi închină lui Iupiter și Iunonei regina un altar<sup>78</sup>. O placă de marmură, dedicată de «Servatus... Severus», îi dă lui Iupiter supranumele de *princeps*<sup>79</sup>. Pe o piatră de cornalină<sup>80</sup>, de formă elipsoidală, descoperită la

67. D. Tudor, *Colecția de antichități romane din Oltenia a Prof. Ilie Constantinescu Caracal*, Craiova, 1940, p. 10, nr. 2; *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 22, nr. 108, fig. 26. 68. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 1570.

69. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 306.

70. Al. Bărcăcilă, *Monede, podoabe de metal și fragmente ceramice...*, p. 770, nr. 2.

71. Al. Bărcăcilă, *Băile Herculane în epoca romană*, București, 1932, p. 8 ș. u.

72. N. A. Kun, *Legendele și miturile Greciei antice*, București, 1960, p. 171.

73. Martin P. Nilsson, *op. cit.*, vol. I (1941), p. 364 ș. u.

74. James George Frazer, *Les Dieux du ciel*, Paris, 1927, p. 74.

75. Karl Kerényi, *Die Mythologie der Griechen*, Zürich, 1951, p. 116; J. Toutain, *Les Dieux Nationaux*, în *Dieux et Religions*, Paris, 1927, p. 47.

76. Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, Paris, 1960, p. 30.

77. Lui Iupiter, Iunonei și Minervei, triada capitolină, le este închinat un altar în Capitoliu încă din anul 507 î. d. Hr. De numele lor se leagă «primul eveniment al istoriei romane care se poate data cu aproximație» (Apud C. Clemen, *op. cit.*, p. 217).

78. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 14.216, 2.

79. *Supplementum epigraphicum*, p. 381, nr. 11.

80. Varietate de agat, semitransparentă, de culoare roșu-închis.

Celei, Iupiter e reprezentat tronînd. Tronul, cu spaliera ridicată, ia aci «aspectul de *sella castrensis*»<sup>81</sup>, scaunul magistraților, iar lîngă el se află acvila, gata de zbor, așteptînd poruncile<sup>82</sup>. La Romula, Caius Iulianus Geminianus și soția sa Rufina îi fac o dedicație lui Iupiter, invocîndu-l ca apărător (*defensor*) și protector (*tutator*)<sup>83</sup>. Pietrele semiprețioase din Romula reproduc figura obișnuită a lui Iupiter. Pe una însă zeul poartă două cornițe, așa cum s-a întîmplat cu Eros și cu alte divinități, cărora adoratorii doreau să le adauge<sup>84</sup> atributele divinităților campestre, protectoare ale florei și faunei. Ca apărător al armatei, numit *Iupiter cohortalis*, primește o dedicație din partea tribunului Lupus un altar, ridicat în numele centurionilor<sup>85</sup>.

Iupiter Optimus Maximus este divinitatea care a imprumutat cel mai mult cultul și atributele divinităților altor religii. Este totodată dovada cea mai grăitoare a sincretismului operat între zei de origine diferită. Din contopirea lui Iupiter Optimus Maximus cu Baalii orientali s-au născut zeități sincretiste, care au adăugat lui Iupiter, alături de atributele obișnuite, și numele orașului în care se născuseră.

*Iupiter Optimus Maximus Dolichenus*, zeul tunetelor și protectorul făurarilor de arme de pe platoul anatolian, adorat la început în Comma-gena (Asia Mică), devine în scurtă vreme protectorul armatelor imperiale. Iupiter Optimus Maximus Dolichenus a pătruns în Dacia adus de negustorii și trupele orientale. De numele său se leagă existența a numeroase corporații ce aveau ca scop principal păstrarea unității religioase și etnice<sup>86</sup>.

În Dacia de Sud se cunosc mai puține dedicacții făcute lui Iupiter Dolichenus decît în Dacia Superioară. La Sucidava, centurionul Probus și soția sa Apollonia fac zeului o dedicație<sup>87</sup>. În aceeași localitate au fost descoperite rămășițele unei statui a acestei divinități, care se pare că a fost așezată într-un templu ridicat în cinstea triadei capitoline. Din perioada de patronaj a armatelor se păstrează în iconografia zeului din Commagena elemente de drapaj militar și arme de luptă. Astfel, pe o placă de bronz din Răcari, Iupiter Dolichenus poartă costum ostășesc, ține în mină o secure dublă și stă în picioare pe taur lîngă un altar aprins<sup>88</sup>. La Drobeta s-a

81. D. Tudor, *Șapte pietre gravate...*, p. 376.

82. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 4, tab. VII, 4.

83. D. Tudor, *Cetatea Romula...*, p. 12.

84. «Corpus Inscriptionum Latinarum». III, 1590; D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 5, tab. VII, 4.

85. *Supplementum epigraphicum*, p. 382, nr. 13 b.

86. Pierre Merlet, *Iupiter Dolichenus*, Paris, 1960, p. 24.

87. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 14.490; P. Merlat, *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Iupiter Dolichenus*, Paris, 1951, p. 36, nr. 38.

88. În acest relief, altarul e așezat la înălțimea dintre zeu și taur. De obicei el apare la înălțimea solului și foarte rar deasupra acestuia. (A se vedea A. H. Kan, *Iupiter Dolichenus, Sammlung der Inschriften und Bildwerke*, Leiden, 1943, nr. 17, pl. III, 5; nr. 60, VI, 8 a; nr. 60, VI, 8 b; nr. 173, XI, 17). După botul unui animal care apare în partea dreaptă a plăcii, se presupune că aici, pe o căprioară, ar fi fost

păstrat un cap al zeului în mărime naturală, sculptat în marmură<sup>89</sup>. În afară de un mic altar din Orlea (raion. Corabia), închinat de Publius Iulius Vitalianus<sup>90</sup>, mai aparțin cultului lui Iupiter din Doliche o mare cantitate de acvile din piatră, metal sau argilă, descoperite pe aproape întreg teritoriul actualei Oltenii. Acvila ține între ghiare fulgerul și în plisc o coroană, atributele lui Iupiter<sup>91</sup>.

*Iupiter Turmasgadis*, divinitatea de origine orientală a cărei denumire în limba aramaică înseamnă *cel adorat pe munți*, este menționat în tot imperiul roman numai în șase monumente. Dintre acestea, două i s-au închinat la Romula în secolul al III-lea d. Hr. Primul este o dedicație a fraților Max. Maximinus și Iul. Maximinus și reprezintă o acvilă, iar al doilea este un fragment de sculptură înfățișând acvila cu prada în ghiare. Din acest ultim monument s-au păstrat numai piciorul și aripa dreaptă a păsării<sup>92</sup>. Partea din față a bazei fiind deteriorată, nu se poate afirma nimic în legătură cu o eventuală inscripție ce s-ar fi putut afla aici. Fragmentul are totuși detaliile necesare care ne ajută să recunoaștem că această reprezentare este legată de cultul lui Iupiter Turmasgadis; cult foarte puțin cunoscut<sup>93</sup>, pătruns în Dacia în secolul al III-lea, pe aceleași căi ca și Iupiter Optimus Maximus Dolichenus<sup>94</sup>.

*Iupiter Zbelsurdos* este o divinitate a triburilor trace din sudul Dunării, o analizăm totuși în cadrul religiei greco-romane datorită sincretismului care a avut loc între ea și Iupiter Optimus Maximus, așa cum, de altfel, am procedat și cu divinitățile orientale prezentate mai sus.

Cu ocazia săpăturilor efectuate la Drobeta de Gr. Tocilescu, a fost descoperit un fragment de dală, asupra căruia conducătorul lucrărilor a făcut numai o sumară prezentare<sup>95</sup>. Pe relief se poate vedea zeul tronând. Partea inferioară a corpului e acoperită cu un himation, mâinile și bustul rămânând goale. Fața împrumută trăsături ale populației locale<sup>96</sup>. Părul potrivit cu foarfece pe frunte, cade peste urechi și este legat cu o coroană împletită. În mîna dreaptă, zeul poartă un mic obiect rotund, iar în stînga, ruptă aproape de cot, se vede partea de sus a unui sceptru, care la extremitatea

înfățișată *Iuno regina* (Apud D. Tudor, *Iupiter Dolichenus în Dacia Inferioară*, în «Studii și comunicări. Acta Musei Regionali Apulensis», București, 1961, p. 147).

89. Al. Bărcăcilă, *Une ville daco-romaine, Drubeta*, București, 1938, p. 32, pl. XII, 25.

90. *Supplementum epigraphicum*, p. 425, nr. 318.

91. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 308.

92. D. Tudor, *Iupiter Turmasgadis à Romula*, în «Dacia», XI—XII, p. 271.

93. Pauly Wissowa, «Realencyclopädie...», A 2, col. 1329—1393.

94. Faptul că dedicațiile făcute lui Iupiter Turmasgadis s-au găsit la Romula, unde se afla *Cohors I Flavia Commagenorum*, și la Micia, unde își avea sediul *Cohors II Flavia Commagenorum equitata sagittariorum* (*Istoria României*, I, p. 370—374), i-a îndreptățit pe cercetători să creadă că I.O.M. Turmasgadis a fost adus aici de contingentele orientale, de militarii din Commagena (V. Cristescu, *Istoria militară a Daciei romane*, București, 1937, p. 131 și 185; W. Wagner, *Dislokation der römischen Auxiliarformationen in den Provinzen Noricum, Panonien, Moesien und Dakien von Augustus bis Gallienus*, Berlin, 1938, p. 123 ș. u.).

95. «Corpus Inscriptionum Latinarum», 14.216.

96. Al. Bărcăcilă, *Monumentele religioase ale Drubetei...*, p. 4, fig. 5.

superioară ia forma unei lănci. Degetele zeului sînt stîngaci reprezentate, iar tronul pare a fi făcut din lemn. După aproape două decenii de la descoperirea lui Tocilescu, Vasile Pîrvan publică un fragment de monument, care se leagă cu cel descris mai sus. Fragmentul din urmă a dispărut, iar imaginea lui e păstrată azi numai într-o fotografie. Aici se poate vedea colțul din dreapta al tronului, elementul de legătură cel mai important. În partea dreaptă a pietrei, în jumătatea de jos, se afla un zeu care purta în mîna dreaptă fulgerul, iar în stînga, pe brațul întins, acvila<sup>97</sup>. Inscricția de deasupra, atitudinea și atributele care-l însoțesc pe zeu ne fac cunoscut că este vorba de Iupiter Zbelsurdos<sup>98</sup>. S-a afirmat că această figură nu aparține fragmentului în care se află Iupiter tronînd, dar elementele reliefului, care se continuă pe ambele fragmente, arată că această părere nu este întemeiată<sup>99</sup>. Mărimea acestui ex-voto, pe care erau reprezentate și alte divinități sau embleme ale divinităților orientale, face din el un exemplu de sincretism din secolul al II-lea—al III-lea, realizat în această parte a imperiului. Acest încadrament dă zeului aspectul unei divinități celeste. Iconografia zeului are trăsături comune cu aceea a lui Iupiter Capitolinus, înfățișat pe tron, dar, în plus, pe reliefurile închinat lui Iupiter Zbelsurdos apar elemente împrumutate din religiile orientale (Sol. Luna, etc.), care sînt așezate în aceeași poziție ca și în reliefurile lui Iupiter Optimus Maximus Heliopolitanus și Iupiter Optimus Maximus Dolichenus<sup>100</sup>. Inscricția în limba latină — caz destul de rar în indicațiile epigrafice ale lui Iupiter Zbelsurdos — și trăsăturile feței, împrumutate de cioplitor din figura unui dac, vin să completeze dovezile despre legăturile strînse, și pe plan artistic, între latini, traci și daci. Monumentul e primul document referitor la Iupiter Zbelsurdos în Dacia<sup>101</sup>, adus cu siguranță, de soldații traci pe care inscripțiile ni-i arată stabiliți în Dacia<sup>102</sup>.

*Larii*, zei romani de origine etruscă, erau considerați divinități tutelare ale caselor și familiilor și confundați de multe ori cu *Penazi*, zeii pragului casei, genii bune, protectoare<sup>103</sup>. O statueta a unui Iar a fost păstrată la

97. Cercetătorii care s-au ocupat de acest relief au stabilit că în reprezentarea de față sculptorii au apelat la iconografia lui *Zeus Keraunios Aetoforos*, care era înfățișat aruncînd fulgerul cu brațul drept, ținînd acvila pe brațul stîng întins și avînd lîngă sine un altar și un șarpe (*Ibidem*, p. 75).

98. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 307, fig. 75 și *Supplementum Epigraphicum*, p. 384, nr. 22. 99. *Ibidem*, p. 308.

100. «Corpus Inscriptionum Latinarum, III, 13.366; *Iupiter* la Pauly Wissowa, *Realencyclopädie...*, X, col. 1139.

101. D. Tudor, *Iupiter Zbelsurdos à Drobeta*, în «Revista istorică Română», vol. XVII, fasc. I—II, București, 1947, p. 76.

102. I. I. Russu, *Onomasticon Daciae*, în «Anuarul Institutului de Studii Clasice», IV (1941—1943), p. 207 ș. u.

103. Statuetele acestora erau așezate pe altarul fiecărei case (*lararium*). Copiii pînă la 17 ani purtau la gît o mărgea de aur sau alt metal (*bullă*) și o haină albă (*praetexta*). O dată cu majoratul, ei o înlocuiau cu haina bărbătească (*toga*), într-o ceremonie ce avea loc la Capitoliu, cînd se conferea și titlul de cetățean roman. Mărgeaua era luată de la gîtul celui declarat major și agățată la gîtul Iarului.



Orlea. O alta, lucrată din bronz, găsită la Sucidava, înfățișează un Iar în timpul dansului, cu figură de adolescent, îmbrăcat cu tunică scurtă, încălțat cu cismulițe, ținând în mână o patera și un rhyton<sup>104</sup>.

*Manii* sînt menționați în aproape toate pietrele cu destinație funerară. De obicei, pe cripte, se sculpa cite un bust, cum, de exemplu, se poate vedea pe o lespede de calcar ridicată la Drobeta de Philetus, sclavul lui Iulius Rufinus, întru pomenirea soției sale<sup>105</sup>. *Manii*, spirite ale morților (*Dis Manibus*)<sup>106</sup>, zei ai infernului (*inferes*), erau invocați de cei în viață pentru deplina apărare de teroarea duhurilor celor răposați. Aceste divinități stau în strînsă legătură cu concepția eshatologică a romanilor. Ei, ca și alte popoare, credeau că trupurile, prin moarte, trec într-o nouă viață. Spre deosebire însă de alte religii, religia romană învăța că spiritul rămîne credincios trupului chiar și după plecarea dintre cei vii. De aceea la romani ritualul funerar cel mai răspîndit era înhumarea, nu incinerarea sau lăsarea în părăsire a corpurilor spre a fi prădate de sălbăticiuni, tocmai pentru a-i da sufletului odihna și a-l împiedica să vagabondeze, terorizînd pe cei în viață.

*Marte* — *Ares* se pare că n-a avut prea mulți adoratori în Dacia, fie pentru că după epoca lui Traian armele nu și-au mai făcut auzit, un timp, zăngănitul pe cîmpul de bătaie, fie pentru că zeul a fost subordonat unor culte orientale<sup>107</sup>. Dîndu-i atributul *Gradivus*, *Cohors I Sagittariorum milliaria Gordiana* îi ridică lui *Mars un altar la Drobeta*<sup>108</sup>. Reprezentarea iconografică, în linii mari, a zeului, reiese dintr-o gemă găsită la Romula. *Marte-Ares* poartă o cămașă din zale, coiful pe cap și e înarmat cu scut, lance și arc sau secure de luptă<sup>109</sup>. Legenda spune că *Marte* și vestala *Rhea Silvia* au dat naștere gemenilor *Romulus* și *Remus*, că *Minerva*, zeița înțelepciunii, îi dă sfaturi strategice și că e urmat pe cîmpul de luptă de fiii săi *Deimos* și *Fobos*, groaza și frica, de *Eris*, zeița desbinării, și de *Enyo*, zeița semănătoare de omoruri.

*Meduza* e reprezentată la Drobeta într-un medalion care împodobește platoșa unui comandat militar. Placa e ruptă lateral și prezintă unele forme neregulate. *Meduza*, una din cele trei *Gorgone*<sup>110</sup>, apare în această reprezentare cu șerpi în loc de păr, așa cum spune legenda că a schimbat-o *Minerva* cînd a găsit-o profanîndu-i templul. Dintre acești șerpi, doi își întind capetele spre frunte, iar trupurile lor coboară de-a lungul tîmplelor.

104. D. Tudor, *Sucidava III...*, p. 192, nota 5.

105. Al. Bărcăcilă, *Drobeta, azi T. Severin*, București, 1932, p. 20, fig. 32. Pentru alte dedicații făcute zeilor *manii*, a se vedea și «*Corpus Inscriptionum Latinarum*», III, 8040; III, 14.216, 5 și 13; Gr. Florescu, *I Monumenti funerari romani della Dacia Inferiore*, București, 1942, p. 15, nr. 3; p. 17, nr. 9 și 10; D. Tudor, *Grija pentru morți, în Oltenia romană*, p. 317—331.

106. V. Basanoff, *Les Dieux des Romains*, Paris, 1942, p. 66.

107. A se vedea *Mars*, în Pauly-Wissowa, «*Realencyclopädie...*», XIV, 2, col. 1919 ș. u.

108. «*Corpus Inscriptionum Latinarum*», III, 6279.

109. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 7, tab. VII, 19.

110. K. Kerényi, *op. cit.*, p. 53.

încadrînd fața rotundă a Meduzei și înnodîndu-se sub bărbie<sup>111</sup>. Deasupra timplorelor, pe acest medalion, Meduzei i-au fost adăugate două aripioare, poate în amintirea lui Pegas, calul înaripat căruia îi e mamă. Așezarea capului ei pe scutul unui soldat se datorește părerii că privirea sa îi împietrea pe dușmani. Figura Meduzei a fost des folosită ca simbol funerar și dăltuită pe cripte și sarcofage.

*Mercur-Hermes*, zeul comerțului, e amintit la Cioroiul Nou pe o lespede de calcar, alături de alți zei. Aici primește epitetul de *G(u)bernator*, luntraș<sup>112</sup>. O serie de numeroase alte reprezentări ale sale, statuete de bronz, au fost descoperite la Romula, Sucidava, Răcari<sup>113</sup>. Mercur apare în iconografie cu chip de tînar înfățișat în nud. Deși legenda vorbește cu deferență despre acest zeu, nu se știe totuși să afirme că dintre toți zeii el a fost cel mai înclinat spre fraudă. La început era considerat ca protector al turmelor și de aceea apare uneori purtînd în brațe un berbec. Cel mai des însă e înfățișat purtînd în mîină un caduceu și încălțat cu sandale cu aripioare. El e considerat de legendă ca un binefăcător al omenirii, ca acela care i-a învățat pe oameni să scrie, să socotească și să vorbească frumos. Protector al tineretului, al atletilor și al gimnasticii. Hermes mai e și zeu al iscusinței și înșelăciunii<sup>114</sup>.

*Minerva-Atena* este zeița înțelepciunii și a artelor. La Romula a fost descoperit un bust acefal al acestei zeițe, lucrat din pămînt galben, în care apar atributele obișnuite ale zeiței: scutul, tolba cu săgeți și lancea<sup>115</sup>. Păstrînd aceleași trăsături iconografice, zeița se bucură de mare cinstire și în industria gemelor<sup>116</sup>. Minerva e considerată ca apărătoarea orașelor, a cetăților, ocrotitoarea eroilor și aceea care i-a învățat pe oameni știința, arta, meșteșugurile, iar pe fete lucrul de mîină. Minerva se bucura și în primele secole ale erei noastre de o atenție deosebită și de o aleasă cinstire, continuînd triumful și epoca de glorie a zeiței din vremea lui Pericle (494—429), cînd zeiței i-a fost închinat, prin iscusința lui Fidias, minunatul *Parthenon* de pe Acropole.

*Nemesis*<sup>117</sup>, zeița răzbunării, aceea care pedepsește răul și răsplătește binele, a primit din partea adoratorilor atribute ca *sancta, regina, victrix* etc.<sup>118</sup>. La Romula, *Iulius Caninus* îi ridică o piatră votivă cu ocazia reprimirii sale în armată, de unde fusese concediat fără vină, iar la Suci-

111. Al. Bărcăcilă, *Monumentele religioase ale Drubetei*, p. 19—20, fig. 24; D. Tudor, *Colonia Romula într-o nouă inscripție*, în «Rev. Univ. «Cuza» și Inst. Politehnic», Iași, I (1954), fasc. 1—2, p. 293—312, fig. 84.

112. *Supplementum epigraphicum*, p. 422, nr. 300.

113. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 310.

114. M. P. Nilsson, *op. cit.*, I, p. 471—476.

115. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 44.

116. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava...*, p. 4, tab. VII, 12 și p. 6—7, tab. VII, 10.

117. A se vedea Pr. Prof. Ioan G. Coman, *L'Idée de la Némésis ches Eschyle*, Paris, 1931.

118. — D. Tudor, *Oltenia romană*, p. 314.

dava se atestă prezența unui templu închinat zeiței. Nemesis e înfățișată adesea ducînd degetul la buze, ca semn al poruncii dată oamenilor de a tăcea, de a nu se lăuda cînd sînt fericiți și de a nu se văita cînd sînt în strîmtoare. Horațiu, recomandînd starea de mijloc, *aurae mediocritas*, enunță un principiu agreat de zeița Nemesis, căci ea nu pedepsește numai crimele ci și bucuria excesivă, care pune pe om mai presus de condiția umană obișnuită, făcîndu-l mîndru, disprețuitor, insolent față de semenii. Romanii credeau că atunci cînd cineva a ajuns în culmea fericirii trebuie să se aștepte la mari nenorociri, cauzate de invidia zeilor și în special a zeiței răzbunării. Alteori zeița e înfățișată cu fața acoperită de palmă sau de un văl, ca să nu vadă trufia și nelegiuirile oamenilor. Prezența în Dacia sudică a zeiței Nemesis vine să mărturisească existența aici a unor oameni care se bucurau de o viață fericită și căutau să cîștige bunăvoința divinității, sub pedeapsa căreia nu voiau să cadă.

*Nimfele*, divinității secundare, zeițe ale apelor (*nereide, naiade, limnade*, ale pomilor (*driade, hemadriade*), ale crîngurilor și munților (*oreade*), personificări ale forțelor naturii sau însoțitoare ale divinităților care reprezintă aceste forțe, înfățișată cu chipul unor tinere și grațioase fete, sînt invocate la Romula de Hylas, strîngătorul impozitului de 5%, ca semn al împlinirii făgăduinței <sup>119</sup>.

*Venus — Afrodita*, zeița frumuseții și a iubirii, născută din spuma mării, rezultată din stropii de sînge care au curs din rana lui Uranus provocată de Saturn, este reprezentată la Celei pe o piatră semiprețioasă, stînd în picioare, ținînd cu o mînă o oglindă, iar cu cealaltă aranjîndu-și părul <sup>120</sup>. În alte monumente zeița este reprezentată ieșind din baie, alături de doi amorași (Bumbești), strîngînd la piept un porumbel, purtînd armele lui Marte (Romula) sau cu înfățișarea clasică în statuete de metal <sup>121</sup> și lut (Drobeta). La Sucidava, soții Marciana și Quintilianus îi ridică o statuie pentru sănătatea copiilor lor <sup>122</sup>.

Și în Dacia cioplitorii în piatră au păstrat, dacă nu în întregime, cel puțin în parte, canonul iconografic afrodisiac. În forma clasică, Venus e redată cu chipul unei tinere fete de o frumusețe răpitoare, fapt care l-a făcut pe Paris să-i deearnă premiul pentru frumusețe. De acest episod se leagă de altfel originea numelui său, *vana* în sanscrită însemnînd plăcută, atrăgătoare. Porumbelul pe care-l strînge zeița la piept în reprezentarea din Romula îndeplinea altădată, alături de turturele și lebede, rolul de cărașii la luntrea în formă de scoică în care ședea zeița. În alte reprezentări — nedescoperite încă în Oltenia — este înfățișată alături de fiul său Eros, de cele trei grații, de Hore și Charite <sup>123</sup>.

119. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 13.798; D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 86, fig. 21; D. Tudor, *Istoria sclavajului...*, p. 243, nr. 8.

120. D. Tudor, *Șapte pietre gravate...*, p. 377, nr. 2.

121. Al. Bărcăcilă, *Drubeta, azi T. Severin...*, p. 29, fig. 52.

122. *Supplementum epigraphicum*, p. 402, nr. 145.

123. K. Latte, *op. cit.*, p. 183. Asupra cultului, a se vedea M. P. Nilsson, *op. cit.*, I, p. 493.

*Victoria* este personificarea triumfului în luptă, închipuită ca o femeie înaripată, purtând în mână o ramură. La Drobeta, Romula și Cătune (raion. Baia de Aramă) au fost descoperite figurine de lut reprezentând-o pe zeița *Victoria*. În Cătune a mai fost dată la iveală o mină de bronz, care prinde între degete o sferă, soclul pe care se afla în miniatură zeița *Victoria*. Această divinitate este gravată pe numeroase monede «lovind cu lancea pe un got» care-i imploră îndurare<sup>124</sup> sau tirînd de păr un barbar cu o mină și purtînd un trofeu în cealaltă<sup>125</sup>.

În afară de aceste divinități greco-romane prezentate pînă acum, s-a mai semnalat prezența în Oltenia, sub stăpînirea romană, și a altora, mai mărunte, ca *Justiția*<sup>126</sup>, *Providența*<sup>127</sup>, *Speranța*<sup>128</sup>, *Abundența*<sup>129</sup>, *Liber-tatea*<sup>130</sup>, *Virtutea*<sup>131</sup>, *Credința*<sup>132</sup>, *Pomona*<sup>133</sup>, *Silvan*<sup>134</sup>, *Thanatos*<sup>135</sup> etc.

*Divinități orientale.* — Divinitățile orientale care s-au bucurat de o aleasă cinstire pe teritoriul actualei Oltenii sînt următoarele:

*Cavalerii danubieni*, divinități ecvestre, au fost adorați de soldații orientali stabiliți în Dacia. Din cele aproape 200 de reprezentări ale lor, circa 50 aparțin Daciei. În Oltenia, s-au făcut descoperiri ale reprezentărilor lor la Drobeta, Romula, Sucidava, Orlea, Cioroi și în alte localități. Cultul cavalerilor danubieni avea un caracter misterios. Lipsa oricăror indicații epigrafice pe monumentele lor i-a făcut pe numeroși cercetători să-i confunde cu Cabirii din Samothrake sau cu Cavalerul trac. Problema Cavalerilor danubieni a dat naștere la numeroase discuții și studii<sup>136</sup>, fiind tratată și într-un articol publicat de curînd într-una din revistele noastre bisericești<sup>137</sup>. În conviețuirea religiei Cavalerilor danubieni cu religiile greco-romane și orientale, Cavalerii fac împrumuturi din religia zeilor *Mithras*, *Cybele*, *Nemesis*, *Luna*, *Sol*, *Marte*, *Hekate* și *Mercur*<sup>138</sup>. Pe monumente sînt reprezentați unul sau doi Cavaleri, înveșmîntați cu o hlamidă care flutură în vînt, călare pe caii care galopează, sau sînt înfățișați în poziție de repaos. Pe cap au cîte o tichie frigiană, iar în mînă țin o secure dublă cu careucid vrăjmașul, de cele mai multe ori așezat sub copitele cailor. Alături de ei apar *Luna*, *Sol* și o zeiță cu veșmînt lung,

124. D. Tudor, *Monetele romane în Oltenia*, în «Arhivele Olteniei», nr. 125—130, Craiova, 1942, p. 6—7.

125. D. Tudor, *Castra Daciae Inferioris VIII, Săpăturile lui Gr. Tocilescu în castrul roman de la Răcari*, în «Apulum», V, București, 1965, p. 252, nr. 7.

126. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 308.

127. Al. Bărcăcilă, *Monede, podoabe de metal și fragmente ceramice...*, p. 771, nr. 8. 128. *Ibidem*, p. 770, nr. 1. 129. *Ibidem*, p. 771, nr. 9.

130. *Ibidem*, p. 771, nr. 10. 131. *Ibidem*, p. 772, nr. 18.

132. *Ibidem*, p. 772, nr. 20. 133. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 315.

134. *Ibidem*. 135. *Ibidem*.

136. A se vedea D. Tudor, *Nuovi monumenti sui Cavalieri danubiani*, în «Dacia, Revue d'Archéologie et d'Histoire ancienne, N. S.», IV (1960), p. 739—744; Idem, *Discussioni intorno al culto dei Cavalieri danubiani*, în «Dacia», N. S., V (1961), p. 341—342 s. a.

137. Magistrand Emil Roman, *Cultul Cavalerilor danubieni*, în «Studii Teologice», XVII (1965) nr. 7—8, p. 450—460.

138. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 229.

care hrăneşte caii, dar care n-a fost identificată, presupunerile opirndu-se asupra zeiţelor Cybele, Nemesis, Rhea, Demetra<sup>139</sup>. Împreună cu această zeiţă, Cavalerii alcătuiesc o triadă, care ia în stăpînire cele trei lumii cerească, pămîntească şi subterană. În aceste reliefuri, *leul, vasul, peştele* şi *cocoşul* simbolizează cele patru elemente ale genezei cosmice. În aceste monumente, personajele sînt grupate cîte trei. Pe o tăbliţă descoperită la Romula se poate vedea simbolismul acestor grupări: «Primul bărbat (cu barbă) e preotul iniţiator (mystagogus), iar cei doi tineri sînt neofiţii sau miştii, cărora li se arată diferite vedenii fantastice, spre a-i obişnui cu frica. Ei treceau prin grade de iniţiere, ultimele două grade fiind «Leul» şi «Berbecul», numite aşa deoarece în aceste grade miştii purtau masca unui leu şi a unui berbec<sup>140</sup>. Cultul şi doctrina Cavalerilor danubieni, căutînd să trezească rezonanţe afective, au exercitat asupra credincioşilor o influenţă mai mare decît cultele greco-romane.

*Cybele*, numită de romani şi *Marea Mamă* (Magna Mater), s-a bucurat la Drobeta de o cinstire deosebită<sup>141</sup>, credincioşii ridicînd un templu în cinstea ei<sup>142</sup>. La Cioroi s-a descoperit o statuie care o înfăţişează tronînd, pe soclu fiind săpată o inscripţie<sup>143</sup>. La Romula, o altă statuie dăltuită în marmură albă o înfăţişează pe Cybele îmbrăcată cu chiton şi himation, încinsă la mijloc. Lipsesc din statuie capul, un braţ şi cei doi lei care o flancau. Pe soclu se menţine un fragment din litera M. Această urmă de inscripţie i-a făcut pe cercetători să atribuie statuia M[(atri D(eum) M(agna)e)]<sup>144</sup>.

Se presupune că această reprezentare a fost importată din Dobrogea, datorită marilor înrudiri pe care le are cu un alt exemplar descoperit la Tomis<sup>145</sup>.

Zeiţa de origine frigiană, Cybele a fost adorată în Dacia cu aceeaşi fervoare ca şi la Roma. Adusă din Ida în capitala imperiului<sup>146</sup> în timpul celui de-al doilea război punic<sup>147</sup>, la sugestia *Cărţilor sibiline*<sup>148</sup>, stăpîna pămîntului, a vegetaţiei şi a fiarelor a fost aşezată într-un templu construit în cinstea ei pe Palatin. Serbările publice în cinstea ei aveau loc în văzul tuturor şi erau însoţite de petreceri zgomotoase, dar misterele ei erau săvîrşite numai de un sacerdot oriental<sup>149</sup>. O organizare asemănătoare trebuie să fi avut şi templul din Drobeta, deoarece, se ştie, viaţa religioasă a Daciei era o imitare aproape punct cu punct a vieţii religioase a Romei<sup>150</sup>.

139. D. Tudor, *I Cavalieri danubiani*, în «Ephemeris Dacoromana», VII (1937), p. 212—214. 140. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 301.

141. «Corpus Inscriptionum Latinarum», III, 8016. 142. *Ibidem*, III, 1582.

143. *Supplementum epigraphicum*, p. 422, nr. 302.

144. *Ibidem*, p. 394, nr. 83.

145. D. Tudor, *Monumente inedite din Romula...*, I, p. 10, nr. 4.

146. V. Basanoff, *op. cit.*, p. 139.

147. Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, cartea XXIX, cap. X, p. 586, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1961. 148. P. Grimal, *La civilisation romaine*, p. 305.

149. Alfred Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, ed. II-a, Paris, 1930, p. 10.

150. A se vedea D. Tudor, *Le organizzazioni degli Augustales in Dacia*, în *Dacia*, N. S., VI (1962), p. 202 ş. u.

Sacerdoții acestui cult trebuiau să fie eunuci <sup>151</sup>. În timpul serbărilor, care aveau, ca și cultul, un caracter origiastic <sup>152</sup>, se jertfea un taur de șase ani, se scotea statuia zeiței — la început o piatră neagră, un aerolit, considerat sfânt <sup>153</sup> — la râul Almo pentru baia sacră, iar adoratorii mergeau desculți înaintea statuii cîntînd și jucînd <sup>154</sup>. Împăratul Claudiu interzise romanilor să participe la orgiile acestui cult, dar, după moartea acestuia, cultul Cybeleii fu din nou recunoscut.

*Mithras*, divinitatea iraniană cu caracter militar <sup>155</sup>, care a cunoscut cea mai mare răspîndire în Imperiul roman <sup>156</sup>, făcînd o puternică concurență și creștinismului, a avut numeroși adoratori în Dacia. Din numărul mare de reliefuri care reprezintă acest zeu, vom descrie, sumar, cîteva dintre ele care ilustrează iconografia și aspectele principale ale misterelor sale. O statueta de bronz din Drobeta îl înfățișează pe zeu tînăr, cu părul frumos buclat, acoperit cu coiful frigian, cu un moț proeminent, terminat, în spate, cu o apărătoare a umerilor și cefii, și înveșmîntat cu o mantie care-i acopere spatele. Zeul calcă cu piciorul stîng pe capul taurului, iar mîna dreaptă o are ridicată pentru a înjunghia animalul de jertfă <sup>157</sup>. Tot la Drobeta a fost descoperit un fragment de relief ridicat în cinstea lui Septimiu Sever și a fiilor acestuia. Fiind o dedicație făcută zeului *Mithras*, textul trebuie să fi purtat în frunte *S(oli) I(nvicto) M(ithrae)* <sup>158</sup>. *Mithras* a fost deseori identificat cu *Sol*, a primit atribute de zeu solar și a fost invocat cu aceste atribute. La Romula, *Phoebus* <sup>159</sup>, un negustor oriental, îi dedică o placă votivă din marmură albă înfățișînd sacrificiul <sup>160</sup>, iar *Antonius Zoilus*, din trupa săgetătorilor siriieni, îi închină un altar <sup>161</sup>. Un alt episod al faptelor săvîrșite de *Mithras*, izvorîrea apei din stîncă, nu e trecută cu vederea nici de meșterii pietrari din Romula <sup>162</sup>, ca și nașterea zeului din stîncă. Astfel, din această localitate provine și un relief care prezintă, în centru, sacrificiul mithriac și copilul născîndu-se din stîncă. În registrul superior, se distinge aducerea taurului la altarul de jertfă și *Mithras* trăgînd cu arcul în stîncă pentru a scoate apă, iar în

151. Henri Graillot, *Le Culte de Cybèle, Mère des Dieux*, Paris, 1912, p. 226 ș. u.

152. Octavian Floca, *I culti orientali nella Dacia*, în «Ephemeris Dacoromana», IV, Roma, 1935, p. 205.

153. Leslie Webber Jones, *The Cults of Dacia*, Berkeley, California, 1929, p. 276.

154. A. Loisy, *op. cit.*, p. 103.

155. Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, Bruxelles, 1896, p. 226.

156. M. J. Vermaseren, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*, I, Haga, 1956, passim.

157. Al. Bărcăcilă, *Monumentele religioase ale Drubetei...*, p. 32, fig. 46 a, b; Idem, *Drubeta, azi T. Severin...*, p. 33, fig. 65.

158. D. Tudor, *Inscripții romane inedite din Oltenia și Dobrogea*, în «Materiale și cercetări arheologice», II (1956), p. 565, nr. 5; Idem *Supplementum epigraphicum*, p. 380, nr. 6.

159. [Deo Soli] INVICTO... A PHOEBUS EIUS [ex voto] POSUIT.

160. D. Tudor, *Antichități din Romula*, în «Arhivele Olteniei», XII (1933), nr. 66—67, p. 221.

161. Vasile Pârvan, *op. cit.*, p. 20, nr. 24.

162. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 314, fig. 79.

partea de jos, Soarele, în genunchi, recunoscînd atotputernicia lui Mithras, banchetul sacru și înălțarea la cer al lui Mithras în carul solar<sup>163</sup>. Mithras este reprezentat și pe numeroase pietre semiprețioase. Pe un matostat verde, zeul apare într-o cvadrigă, îmbrăcat cu tunică și mantie, ține în mîna stîngă biciul cu care conduce carul sfînt, iar mîna dreaptă o ridică în semn de protecție a universului și de alungare a demonilor care au invadat pămîntul în timpul nopții. Capul îi e încoronat de un nimb, din care țîșnesc șapte raze, simbol al cultelor solare<sup>164</sup>. În dreapta și stînga zeului stau *Phosphorus* sau *Hesperus* și *Luna*, care poartă pe frunte secera Craiului nou. Sub copitele cailor se află pămîntul reprezentat printr-un șarpe. Se pare că gravorul a luat drept model o monedă care, în timpul împăraților ilirieni, purta pe ea chipul lui Sol Invictus<sup>165</sup>. Astăzi se cunosc pe teritoriul Olteniei, la Romula și Slăveni, sanctuare ridicate în cinstea lui Mithras.

Iconografia reliefurilor și a altarelor ridicate în cinstea lui Mithras are, cu mici excepții, un caracter uniform. Mithras doboară taurul, îl apasă cu piciorul și-i înfige arma (pumnalul, cuțitul) în gît. Zeul stă cu capul întors spre o acvilă, care-i transmite mesajul divinităților solare. Sub taur se află șarpele — simbolul pămîntului<sup>166</sup>, cîinele — întruparea binelui, care așteaptă să sugă sîngele animalului jertfit, și scorpionul — elementul răului, care încearcă să otrăvească sămînța generatoare de virtuți a taurului. Mithras e flancat de Sol și Luna<sup>167</sup>, are doi acoliți, Cauter și Cautopate, iar pe chenare sînt sculptate scene din misterele mithriace<sup>168</sup>.

Misterele mithriace se oficiau în grote naturale sau în peșteri<sup>169</sup> și erau acceptați ca participanți numai bărbații care trebuiau să treacă prin șapte grade de inițiere, fiecare avînd atribuții specifice și îmbrăcăminte specială.<sup>170</sup> Adepții erau obligați să păstreze secretul ritualului, care comporta un serviciu zilnic și ceremonii periodice. Cultul lui Mithras consacra slujbe fiecărei planete, iar una din zile, ziua de mare sărbătoare, era rezervată lui Mithras însuși, zeul soarelui și al luminii<sup>171</sup>. «Partea principală a cultului consta din consumarea de către oficiant a ofrandei numită *parahom*, care e un amestec de *haoma* (*soma* la indieni), lapte și apă», după un ritual deosebit, și din jertfirea taurului<sup>172</sup>.

163. *Ibidem*, p. 312. 164. Fr. Cumont, *op. cit.*, I, p. 122, 200 ș. u.

165. D. Tudor, *Geme din Romula și Sucidava*, p. 6, tab. VII, 9; *Monumente inedite din Romula*, p. 15, nr. 67, fig. 19, nr. 11.

166. Fr. Cumont, *op. cit.*, I, p. 80, 102—103. 167. *Ibidem*, p. 122.

168. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 311, fig. 77.

169. M. P. Nilsson, *op. cit.*, I, p. 210.

170. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Curs de Istoria religiilor* (dactilografiat), București, 1952, p. 210.

171. Fr. Cumont, *Les cultes de l'Asie Mineure dans le paganisme romain*, Paris, 1906, p. 12.

172. La popoarele orientale, taurul nu era considerat un dobitoac bicisnic, ci întruparea și manifestarea vieții universale în expresia sa ce mai desăvîrșită, concentrînd în sine, în cel mai înalt grad, virtutea, care, prin sacrificiu, se răspîndea în toată lumea.

Zeul frigian Mithras, care se părea că nu poate avea concurență, a fost definitiv înfrînt de creștinism, pierzîndu-și adepții și lăsînd în urmă numai semne ale epocii sale de glorie.

*Divinități de origine tracă.* — Dintre divinitățile de origine tracă, în afară de Iupiter Zbelsurdos, pe care l-am prezentat o dată cu zeii care au intrat în sincretism cu Iupiter Optimus Maximus, mai menționăm în nordul Dunării existența *Cavalerului trac*, adorat cu precădere în Moesia Superioară și Inferioară, iar în timpul stăpînirii romane și în Dacia. Este o divinitate ecvestră, agrestă, păstorească, vînătorească și chtoniană<sup>173</sup>, care și-a recrutat adoratori mai ales din mediul rural. Cavalerul trac este reprezentat cu chip de tînăr, călare, cu mantia fluturînd în vînt, însoțit la vînătoare de servi și cîini. Într-un monument descoperit la Drobeta, Cavalerul trac e înfățișat vînd un mistreț, ajutat de cîinele său și așteptat de o zeiță. La Hinova (raion. Turnu-Severin) și Săpata de Jos (raion. Costești), s-au găsit reprezentări ale Cavalerului, care urmează aceeași schemă iconografică. La Sucidava, pe un relief, divinitatea apare ținînd în brațe un iepure, însoțită de un cîine și un acolit agățat de coada calului, îndreptîndu-se către cele trei zeițe care-l așteaptă<sup>174</sup>. Pe frontonul unui relief din Romula, creat cu siguranță în această epocă de sincretism, apar cei doi Dioscuri<sup>175</sup>. Este un fragment în formă de timpan, închis într-un triunghi, a cărui bază formează, la centru, un mic arc destinat să contureze figura personajului din scena inferioară. Din păcate, din partea de jos nu se mai păstrează decît un colț al mantiei Cavalerului. Dioscurii și caii care-i însoțesc sînt însă bine reliefați<sup>176</sup>. În 1946—1947 a fost descoperit, tot la Sucidava, un fragment de relief din marmură care cuprinde partea din spate a calului și un picior al călărețului. Dedicantul, Flav(ius)..., a trăit în secolul al III-lea d. Hr.<sup>177</sup>.

Cultul Cavalerului trac a găsit, cum am văzut, numeroși adepți și în partea de nord a Dunării, iar reliefulurile referitoare la zeu mărturisesc cîntea de care s-a bucurat acesta în rîndurile păstorilor și vînătorilor din aceste ținuturi.

\*

După cucerirea de către romani, Dacia a cunoscut adînci transformări militare, administrative, religioase. Armatele romano-orientale aduse aici pentru a alcătui bastionul nord-estic al imperiului au constituit hotarul viu și înarmat, designat să apere granițele de atacurile popoarelor numite «barbare». Astfel, popoarele care locuiau atunci în Dacia au putut prospera

173. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 299.

174. *Supplementum epigraphicum*, p. 402, nr. 147.

175. D. Tudor, *Oltenia romană...*, p. 299.

176. D. Tudor, *Sucidava*, III, p. 158, fig. 15.

177. D. Tudor, *Sucidava*, IV, în «Materiale și cercetări arheologice», I (1953), p. 693—742.



într-un climat de relativă liniște. S-au statornicit legi care au reglementat împărțirea și folosirea pământului, s-a organizat un aparat administrativ solid și complicat, s-a dezvoltat arta, s-a construit mult.

Roma a oferit libertate religioasă atât băștinașilor cât și coloniștilor. În această atmosferă de toleranță religioasă, s-a ajuns încetul cu încetul la o amestecare și contopire de divinități, la o contaminare a funcțiilor lor, la sincretism.

Cunoașterea acestor divinități o oferă resturile de cultură materială care marchează șederea trupelor străine în Dacia în secolul al III-lea d. Hr.

În Oltenia romană, reliefulurile din această vreme au fost dăltuite în marmură și calcar sau plămădite din lut. Cei înstăriți își permiteau împodobirea altarelor caselor și cu statuete din metal, însă cei lipsiți încercau să atragă bunăvoința zeilor prin imagini din argilă.

Dar religia greco-romană și cultele orientale n-au putut face față multă vreme nici în această regiune cerințelor spirituale tot mai înalte ale oamenilor, și astfel toate privirile s-au îndreptat către creștinism, care, începînd din secolul al III-lea d. Hr., se va răspîndi cu repeziciune și în Dacia.



## ÎNVĂȚĂTURA DESPRE „FIUL OMULUI” ÎN SFINTELE EVANGHELII \*

### Importanța hristologiei pentru viața Bisericii

Învățătura despre viața și activitatea Domnului nostru Iisus Hristos are pentru creștini, mai întâi de toate, o importanță soteriologică. Mântuitorul Hristos este centrul vieții creștine, piatra unghiulară a întregului edificiu creștin, temelia însăși a activității Bisericii. De aceea Evangheliștii găsesc că este foarte folositor să aștearnă în scris, în Evangheliile ce le poartă numele, viața și activitatea Domnului nostru Iisus Hristos, întemeietorul Bisericii. «Iar acestea s-au scris — declară Sfântul Evanghelist Ioan — ca să credeți că Iisus este Hristos și crezând viață să aveți întru numele Lui» (Ioan XX, 31). Același scop soteriologic a îndemnat pe neobositul Apostol Pavel să predice neamurilor «cu timp și fără timp» pe Hristos cel răstignit «sminteală și nebunie pentru cei ce nu cred, dar pentru noi care ne mântuim, puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu» (I Cor. I, 18 și 24). Aceleași motive au îndemnat pe toți aghiografii Noului Testament să descrie adevărul istoric despre Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, pentru ca credincioșii să aibă la îndemână și în scris învățătura mântuitoare. Aceași sete de mântuire a credincioșilor stă și la originea scrierilor creștine posteroare.

Cercetarea înțelesului expresiei «Fiul Omului» în graiul Sfințelor Evanghelii are rostul să explice unul din aspectele principale ale hristologiei, care, constituind o parte din doctrina creștină, este prin aceasta o învățătură necesară pentru mântuire.

a) *Semnificația etimologică a expresiei «Fiul Omului»*<sup>1</sup>. — Expresia «Fiul Omului» are adinci rădăcini în gândirea precreștină. Ea este frecvent

---

\* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de doctor în teologie, alcătuită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Dr. N. Nicolaescu, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Pentru semnificația etimologică a expresiei, a se vedea Oscar Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel — Paris, 1958, p. 119; J. Y. Campbell, *Son of Man*, art. în «A Theological Word Book of the Bible», editat de către Alan Richardson, Londra, 1965, p. 230—231; H. Lesêtre, *Fils de l'homme*, art. în «Dictionnaire de la Bible» publicat de către Vigouroux, vol. II, 2, col. 2258; *Menschensohn*, art. în *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart, 1952, p. 306; *Son of Man*, art. în «The Oxford Dictionary of the Christian Church», editat de către T. L. Cross, Londra, 1961, p. 1271; M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Évangiles synoptiques*, ed. a 5-a, Paris, 1923, p. 40, nota 1; Joseph Bonsirven, S. J., *Les enseignements de Jésus-Christ*, ed. a 3-a, Paris, 1946, p. 59—61 etc.

folosită atît în literatura canonică vechitestamentară, cît și în literatura apocrifă.

Din punct de vedere filologic, expresia «Fiul Omului» (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) corespunde expresiei aramaice ܒܪ ܢܫܐ (bar-nașa). Cuvîntul *bar*

din această expresie (echivalent aramaic al ebraicului *ben* = fiu) este desfolosit în alcătuirea unor nume proprii ca Barnabas, Barsabbas, Bartholomeu etc., iar *nașa*, derivat din aceeași rădăcină ca și ebraicul *iș*, exprimă noțiunea de *om*. Expresia *bar-nașa* este sinonimul aramaic al ebraicului *ben-adam* și este redată în grecește prin υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Termenul *bar* este adesea întrebuițat și cu sens figurat, mai ales în expresii cerute de exigențele paralelismului ebraic întilnit frecvent în cărțile didactico-poetice ale Vechiului Testament. Așa, de pildă, în loc de mincinos, se mai zice și «fiul minciunii»; păcătoșii sînt numiți «fii ai păcatului», iar despre bogat se zice că este «fiul bogăției». În asemenea construcții, genitivul care urmează lui *bar* arată specia de care ține persoana în cauză. De aceea echivalentul lui *bar-nașa* poate fi redat în românește și prin expresii ca: membru al speciei umane, ființă umană, *om*. În aramaica de mai târziu, această expresie este folosită ca echivalent al pronumelui nehotărît «unul», «oarecare», «cineva», iar în limbajul Mîntuitorului expresia «Fiul Omului» are uneori sensul pronumelui personal «Eu»<sup>2</sup>.

b) *Expresia «Fiul Omului» în Vechiul Testament.* — Expresia «Fiul Omului» cu însemnarea simplă de «om» este des folosită în Vechiul Testament. În afara cazurilor cerute de paralelismul poeziei ebraice, ca în fraza: «Ce este *omul* că-ți aduce aminte de el și *fiul omului* că-l cercetezi? (Ps. VIII, 5), expresia este folosită frecvent mai ales în cartea profetului Iezechiel, căruia Dumnezeu i se adresează prin apelativul: *fiul omului*» (I, 1, 3, 6, 8; II, 1, 3, 4, 10 etc.). Mai ales în această carte și în această formă expresia reliefează smerenia și inferioritatea profetului în raport cu maiestratea lui Dumnezeu care l-a ales organ al Revelației Sale.

În afară de acest sens, care are foarte puține tangențe cu sensul expresiei din Sfintele Evanghelii, Vechiul Testament oferă un singur text și anume în Daniil VII, 13, unde expresia *bar-nașa* are un sens aparte, fiind pusă în legătură cu a doua venire a Domnului: «Și cînd eu priveam țintă la vedenia mea în ceas de noapte, iată că pe norii cerului venea cineva ca Fiul Omului și a ajuns pînă la Cel vechi de zile și a fost dus înaintea Lui. Și Lui I s-a dat puterea, slava și împărăția, pentru ca toate popoarele, neamurile și semînțiile să-I slujească; stăpînirea Lui este veșnică, stăpînire care nu va trece, iar împărăția Lui nu va avea sfîrșit».

În legătură cu această profeție, s-a pus întrebarea dacă ființa misterioasă care vine pe (sau: cu) norii cerului este Mesia însuși, adică o per-

2. Exegețul protestant, Oscar Cullmann, *op. cit.*, p. 119, crede că «traducerea greacă υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου este în fond inexactă, pentru că este prea literară» și propune ca «Bar-nașa să fie redat simplu prin ἀνθρώπος». Afirmația sa este totuși relativă, căci dacă ea se poate accepta în cazurile cînd «Fiul Omului» desemnează simplu *om*, ea nu poate fi generalizată.

soană individuală, sau este o personificare a unei întregi colectivități<sup>3</sup>. Unii teologi protestanți au negat caracterul mesianic al profetiei. Exegeții ortodocși și romano-catolici, ca și mulți dintre protestanți<sup>4</sup> susțin însă, și pe bună dreptate, că expresia are o semnificație adînc mesianică, așa cum ne încredințează cele mai vechi tradiții creștine și în primul rînd cele consemnate în Sfintele Evanghelii.

Îndoiala care stăruie în discuțiile exegeților protestanți este dacă acest personaj din Daniil este un Mîntuitor *individual* sau unul *colectiv*, pentru că în partea explicativă a pericopei (v. 17—27) se vorbește despre Fiul Omului ca substituindu-se «sfinților Celui Preaînalt, care vor lua împărăția și o vor ține în stăpînire în veci de veci» (v. 18). Unii dintre protestanți cred că expresia «Fiul Omului» redă aici o reprezentare colectivă a împărăției spirituale a poporului ales de odinioară, în totalitatea lui sau cel puțin a acelei părți care a rămas fidelă lui Iahve și pe care profetul ar fi identificat-o cu «Sfinții Celui Preaînalt»<sup>5</sup>. Teologii ortodocși și romano-catolici, ca și o bună parte din cei protestanți remarcă faptul că pe cînd celelalte împărății sînt reprezentate prin animale, Israel, pentru a i se realiza superioritatea, este reprezentat printr-un om, adică printr-o persoană individuală. Chiar Daniil afirmă că cele patru fiare de care vorbește sînt patru împărați. De ce n-ar fi Fiul Omului căpetenia împărăției «sfinților Celui Preaînalt», mai cu seamă că cei vechi nu puteau concepe o împărăție fără un conducător unic? De ce acest conducător — care fără îndoială este Mesia — n-ar putea reprezenta aici imperiul Său prin substituire. așa cum s-a procedat pentru celelalte împărății care sînt reprezentate prin animale? E cert deci că individualitatea și mesianitatea «Fiului Omului», deși neafirmate expres în cartea profetului Daniil, sînt clar înțelese de profet, așa cum consideră atît vechii comentatori iudei<sup>6</sup>, cît și tradiția veche creștină, care ne-a fost consemnată, cu claritate, de Sfîntul Iustin Martirul<sup>7</sup>, de Sfîntul Epifaniu<sup>8</sup>, de Teodoret al Cirului<sup>9</sup>, de Feri-

3. Aceste dubii le concretiza în sens protestant radical teologul H. Lietzmann în lucrarea *Der Menschensohn, Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie*, Tübingen, 1896, după care expresia «Fiul Omului» din Daniil VII, 13 n-ar fi constituit la evrei un titlu mesianic, iar în literatura creștină n-ar fi apărut cu acest sens decît mai tîrziu. Plecînd de la constatarea că *bar-nașa* înseamnă uneori simplu «om», H. Lietzmann a tras și concluzia că evreii n-ar fi putut numi pe Mesia în acest chip și că întrebuintarea acestui nume de către Iisus n-ar avea nici un sens pe motiv că ar fi prea vag.

4. Gerhard von Rod, *Theologie des Alten Testaments*, Band II *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, München, 1965, p. 334.

5. G. von Rod, *op. cit.*, II, p. 334, crede că este mult mai probabil să ne gîndim la ființe cerești, în speță la îngeri, despre care se spune că la sfîrșitul veacurilor le va fi încredințată stăpînirea lumii.

6. Vechii tîlcuitori iudei ai textului din Daniil VII, 13 socoteau că «Fiul Omului» este un Mesia individual (Sanh. 98 a și Midraš, Ps. XXI, 5 [90, a]; Tanch. B. 20 [70, b], cf. H. L. Strack și P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Das Evangelium nach Matthäus*, München, 1922, p. 486.

7. Sfîntul Iustin Martirul, *Dialogul cu iudeul Trifon*, 31, I ș. u., P. G., VI, 540—541.

8. Sfîntul Epifaniu, *Adversus Haereses*, LVII, 8, P. G., XLI, 1008.

9. Teodoret al Cirului, *Comentar la Daniil*, VII, 13, P. G., LXXXI, 1425.

citul Augustin<sup>10</sup>, de Fericitul Ieronim<sup>11</sup> și de alți Sfinți Părinți și scriitori bisericești. Pe această linie tradiționalistă merg de altfel, în mare număr, teologi din toate confesiunile<sup>12</sup>.

Ideea mesianică din Daniil VII, 13 nu se potrivea însă cu concepția rabinică, care vedea în Mesia un descendent al lui David, un fondator al unei împărății pămîntești în care evreii vor avea prioritate. Iisus Hristos n-a acceptat această concepție și n-a înțeles să se modeleze după ea. Împărăția Lui are o sferă cu mult mai largă decît aceea pe care și-o închipuiau evreii, deoarece începe aici pe pămînt pentru a cuprinde tot neamul omenesc și se prelungește în veșnicie, așa cum reiese și din Daniil; ea nu se resfinge la o epocă anumită și la un singur popor. În vederea acestei împărății, Fiul lui Dumnezeu se face «Fiul Omului» și învinge moartea prin înviere, ca să-l facă pe om apt de împărăția Sa cea cerească și veșnică.

c) «*Fiul Omului*» în scrierile apocrife *Enoch* și *cartea a IV-a Esdra*. — Individualitatea Fiului Omului și identificarea lui cu Mesia sînt și mai clare în literatura apocaliptică-apocrifă. Astfel, scrierea cunoscută sub numele de *Cartea etiopiană a lui Enoch* (numită așa fiindcă există în întregime numai în versiunea etiopiană) întrebuințează frecvent denumirea «Fiul Omului», mai ales în partea cuprinsă între capitolele XXXVII—LXXI, parte numită în mod arbitrar «cartea proverbelor»<sup>13</sup>. Aici, «Fiul Omului» joacă un rol cu totul deosebit în raport cu alte denumiri date lui Mesia. Mesia este numit cînd *Walada Sabé* (Fiul Omului), cînd *Walada Beesi* (Fiul bărbatului), cînd *Walada egouala 'emma chejaw* (Fiul urmașilor mamei celor vii). Mai ales această din urmă denumire aruncă o punte de legătură între Daniil VII, 13 și Fac. III, 15. Pentru autorul acestei cărți, Mesia se numește Fiul Omului tocmai pentru că este acel «urmaș al neamului mamei celor vii» (adică al Evei), pe care l-a vestit Protoevanghelia (Fac. III, 15)<sup>14</sup>. Se vede aici intenția de a concilia cele două direcții mesianice din tradiția iudaică: cea legată de misiunea pămîntească a lui Mesia, care este anunțată în general în Fac. (III, 15) și cea legată de misiunea Sa cerească, redată de Daniil (VII, 13).

10. Fer. Augustin, *De consensu Evangelistarum*, II, 1, 2, P. L., XXXIV, 1071.

11. Fer. Ieronim susține că atît pietricica ce prăvălește statuia, cît și «Fiul Omului» reprezintă pe Mesia. Cf. M. J. Lagrange, *Les prophéties messianiques et Daniil*, în «Revue Biblique», nr. 4/1904, p. 494.

12. Cităm dintre ortodocși pe V. Gheorghiu, *Evangelia după Matei*, 1927, dintre catolici pe M. J. Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris, 1931, p. 66—67 și 383; Idem, *Les prophéties messianiques de Daniel*, în «Revue Biblique», nr. 4/1904, p. 504—506; M. Lepin, *Jésus, Messie et Fils de Dieu...*, p. 40, nota 1 și dintre protestanți pe O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament...*, p. 120—121.

13. Din cauza deseî întrebuințări a expresiei «Fiul Omului» în această carte, unii critici au considerat-o o adăugire creștină la textul original. Vezi J. Y. Campbell, *art. cit.*, p. 231; E. Renan, *Vie de Jésus*, ed. a 13-a, Paris, f. a. p. 136, nota 2. Critica mai nouă nu mai vorbește însă de interpolări creștine în textul lui Enoch asupra «Fiului Omului». Vezi J. Héring, *Le royaume de Dieu et sa venue, étude sur l'esperance de Jésus et de l'apôtre Paul*, nouvelle édition, revue et augmentée, Neuchâtel, 1959, p. 77, nota 1; J. Bonsirven, S. J., *Les idées juives au temps de notre Seigneur*, f. loc., 1934, p. 157; O. Cullmann, *op. cit.*, p. 121; M. Lepin, *op. cit.*, p. 41.

14. H. L. Strack — P. Billerbeck, *op. cit.*, p. 485.

Cartea etiopiană a lui Enoch prezintă pe «Fiul Omului» cu incontestabile caractere mesianice. Ea afirmă că «Fiul Omului» preexistă creației lumii, fiind deci veșnic: «Înainte ca soarele și semnele să fi fost create, înainte ca stelele cerului să fi fost făcute, numele Său a fost rostit înaintea Domnului duhurilor (XLVIII, 3). El este înfățișat atît ca judecător pămîntesc care exercită o judecată generală, pedepsind pe cei răi și înconjurîndu-se de cei buni, de cei «aleși», de cei «sfînți», cît și ca judecător suprem ce vine pe norii cerului, ca în viziunea lui Daniil. El este întruchiparea ideală a dreptății (XLVI, 3); sprijinul celor necăjiți, «toiagul dreptăților, ca să poată să se sprijinească și să nu cadă; El este lumina popoarelor, și nădejdea celor ce suferă în inima lor (XLVIII, 4)<sup>15</sup>. Prin faptul că în cartea lui Enoch «Fiul Omului» îndeplinește, pe lingă o misiune cerească eshatologică și o acțiune vădit pămîntească în mijlocul «celor ce suferă în inima lor», individualitatea Sa este cu mult mai evidențiată decît în Daniil (VII, 13). Din această cauză, teologii sînt mult mai dispuși să considere aici denumirea de «Fiul Omului» ca pe un titlul mesianic, deși și de această dată unii au înțeles expresia numai în sens colectiv<sup>16</sup>.

Alt izvor literar care prezintă pe «Fiul Omului» investit cu atribute divine de Mîntuitor este apocalipsa apocrifă cunoscută sub numele de *Cartea a IV-a a lui Esdra*. Aici «Fiul Omului» este descris ca ivindu-se pe valurile mării, ca și cînd ar ieși din apă, apoi se ridică pe norii cerului ca un Mîntuitor. Înfățișarea Lui face să se cutremure toate ființele, vocea Sa topește totul, așa cum se topește ceara de fața focului; El împrăstie pe dușmani prin suflul aprins și prin furtuna care ies din gura Sa. Cel Preaînalt explică vizionarului că acest *Bar-nașa* este Fiul Său pe care L-a ținut multă vreme ascuns, ca prin El să mîntuiască creația (IV Esdra XIII, 3, 10, 26, 32, 37), rezervîndu-i și judecarea ei la sfîrșitul veacurilor (XII, 32; XIII, 24, 52)<sup>17</sup>.

Aceste două apocalipse apocrife au o caracteristică comună: sînt de acord în a afirma că Fiul Omului rămîne necunoscut pînă la sfîrșitul veacurilor, cînd va veni să judece lumea și să-și exercite stăpînirea asupra ei. De aici, unii teologi au tras concluzia că așa numitul «secret mesianic», adică discreția Domnului Hristos în legătură cu mesianitatea Sa, și-ar avea originea în aceste apocrife<sup>18</sup>, dar acest fapt nu poate fi dovedit<sup>19</sup>.

O altă problemă în legătură cu expresia «Fiul Omului» este de a se stabili de unde au cunoscut-o Daniil și autorii cărților apocrife Enoch și cartea a IV-a Esdra, de vreme ce ea nu concordă cu speranțele mesianice ale iudaismului oficial? Este ea cu totul străină teologiei Vechiului Tes-

15. Capitolele mai importante din apocrifă lui Enoch, în care se pune problema «Fiul Omului», sînt: XLVI, XLVIII, LII, LXII, LXIX, LXXI, ca și alte pasaje răzlețe.

16. Asupra acestei probleme, vezi lucrarea lui E. Sjöberg, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, 1946, p. 44; M. Lepin, *op. cit.*, p. 40, nota 1.

17. În legătură cu *Cartea a IV-a a lui Esdra*, vezi J. Bonsirven S. J., *Les idées juives...*, p. 158; O. Cullmann, *op. cit.*, p. 121.

18. Caracterul acesta ascuns îl subliniază cu deosebire R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*, citat de O. Cullmann, *op. cit.*, p. 122.

19. Despre așa-zisul «secret mesianic» vezi detalii la M. Lepin, *Jésus Messie...*, p. 364; O. Cullmann, *op. cit.*, p. 107.

tament, sau se pot găsi legături între această idee și datele biblice? Unii teologi protestanți afirmă să idea despre «Fiul Omului» ar fi «un meteor venit dintr-o lume străină, că ea s-ar abate inopinat asupra pădurii eshatologiei iudaice cauzând aici o răsturnare extraordinară și arătându-se refractară oricărei analize care ar încerca să o dizolve în elementele cunoscute de către tradiția iudaică anterioară»<sup>20</sup>. Cei mai mulți exegeți au căutat însă să-i dea o fundamentare biblică, considerând-o ca luind ființă totuși în Vechiul Testament. După această din urmă părere ideea de Fiul Omului care vine pe norii cerului stă în legătură cu ideea venirii «slavei lui Dumnezeu» (Kebod Iahve), idee ce se poate urmări la profeti mai ales în Iezechiel I, 26 ș. u. și care urcă chiar la Pentateuh, unde venirea «slavei dumnezeiești» împreună cu norul este într-adevăr caracteristică<sup>21</sup>.

Mergînd pe linia exegezei iudaice, care voia să dirijeze nădejdea mesianică spre un naționalism neconform cu voia lui Dumnezeu, unii teologi protestanți au căutat originea ideii de «Fiul Omului» în influențele ce s-ar fi exercitat din mediul ambiant asupra concepției vechitestamentare<sup>22</sup>. Acești teologi au ignorat însă faptul că nu optica omenească a fost determinantă în actul apariției acestei idei mesianice, ci voința lui Dumnezeu Care, avînd în vedere realizarea promisiunilor Sale în persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, a dat, prin proroci, o extensiune nemaiîntîlnită pînă atunci noțiunii de «Fiul Omului». Prezentarea lui Mesia ca «Fiul Omului» preexistent în cer și care întemeiază o împărăție universală și veșnică, a avut tocmai rolul de a elibera pe credincioșii iudei de încorsetarea la care îi supuneau conducătorii lor religioși oficiali, printr-o neveridică interpretare a textelor biblice cu caracter mesianic.

Dar cercurile religioase din Palestina și din diaspora, care păstrau duhul autentic al Scripturilor, n-au fost prea îndepărtate de adevărul înțeles al fenomenului mesianic. În apocrifele amintite, care au apărut tocmai în aceste cercuri, se constată o justă înțelegere a ideii de «Fiul Omului» atît în latura ei umană și divină, cît și în contopirea acestor două aspecte în persoana unică a lui Mesia. Așadar, a căuta în afara Revelației dumnezeiești originea noțiunii de «Fiul Omului» înseamnă a minimaliza importanța Vechiului Testament ca factor pentru promulgarea unuia dintre adevărurile fundamentale pentru creștinism: unirea ipostatică a celor două firi în persoana lui Mesia. Iar noțiunea de «Fiul Omului» face cunoscută această învățatură capitală — deși într-un mod nu tocmai explicit, dar destul de inteligibil pentru a o recunoaște realizată, la plinirea vremii, în persoana Domnului nostru Iisus Hristos.

20. W. Bousset, *Die Religion des Judentums in neutestamentlichen Zeitalter*, 1903, p. 346, citat la J. Héring, *Le royaume de Dieu...*, p. 75.

21. Susținătorul acestei teorii este O. Procksch, *Christentum und Wissenschaft*, 1927, p. 427, citat după G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, II, p. 334, nota 1.

22. P. Bonnard, *Jésus*, în «Vocabulaire biblique», publicat sub direcția lui J. Jacques von Allmen, ed. a 3-a, Neuchâtel, 1964, p. 139; H. Gressmann, *Der Messias*, 1929, p. 351—356 pentru Iran; p. 368—373 pentru Babilon; p. 401—409 pentru Egipt. Cf. J. Héring, *op. cit.*, p. 81.

d) *Sensul expresiei «Fiul Omului» în Sfintele Evanghelii.* — În Sfintele Evanghelii, expresia «Fiul Omului» are o semnificație strict hristologică, fiind denumirea cea mai frecventă pe care și-o dă Domnul Hristos. Trei fapte sînt caracteristice pentru modul de întrebuițare a expresiei în Noul Testament: a) Expresia revine frecvent mai ales în Sfintele Evanghelii<sup>23</sup>, excepție făcînd numai patru versete din alte cărți neotestamentare, dintre care trei sînt citați din Vechiul Testament (Evr. II, 6 = Ps. VIII, 5; Apoc. I, 13; XIV, 4 = Dan. VII, 13). În Faptele Apostolilor, VII, 56, se întrebuițează expresia cu sensul ei comun din Evanghelie; b) În afară de Marcu III, 28, unde expresia (la plural) înseamnă oameni în general, în celelalte texte ea designează totdeauna pe Iisus Hristos; c) Această expresie este folosită mai cu seamă de Domnul nostru Iisus Hristos ca denumire personală și anume ca cea mai frecventă denumire din cîte și le-a dat El însuși. Într-adevăr, pe cînd denumirea de «Hristos», sub care de obicei este cunoscut, se întilnește doar de 11 ori în Evanghelii pe buzele Sale și de 32 ori în gura altora, numele de «Fiul Omului» este întrebuițat în Evanghelii numai de El însuși. Unii teologi cred chiar că expresia a fost și mai des întrebuițată de Domnul Hristos, dar Evangheliștii au omis-o citeodată, substituind-o prin pronumele personal «Eu», ca fiind identice<sup>24</sup>.

Deși folosită atît de des, nici Domnul Hristos, nici Evangheliștii nu găsesc necesar să explice această expresie. Cît despre mulțime, numai o singură dată (Ioan, XII, 34) ea cere explicație asupra acestei denumiri, căci nu se dumirește «cine este acesta Fiul Omului» care trebuie să fie înălțat, de vreme ce Legea și Proorocii spun că «Hristos rămîne în veac?» Era o nedumerire îndreptățită. În conștiința mulțimilor, încolțise ideea că Iisus poate fi Hristosul-Mesia. Cum însă Domnul se numește constant «Fiul Omului» și cum iudeii înțelegeau această expresie în sensul curent de «om», ei nu puteau pricepe cum un asemenea «om» poate fi înălțat. Pentru ei, aceste două noțiuni, cea de «Fiu al Omului» și cea de «Mesia», nu erau echivalente. De aici dilema: este Iisus Mesia? Dacă este, de ce se numește pe sine «Fiul Omului»? Răspunsul are directă legătură cu ceea ce unii exegeți numesc «secretul mesianic» al Domnului Hristos. Titlul de «Fiul Omului» avea acest avantaj că, fiind un titlu oarecum misterios, în tot cazul neprecizat încă în conștiința maselor, era «puțin susceptibil de a surescîta prematur entuziasmul popular și de a favoriza speranțele himerice legate de titlurile mesianice curente»<sup>25</sup>.

Dar titlul «Fiul Omului», deși des folosit în Sfintele Evanghelii, n-a trecut în literatura creștină ca un nume frecvent pentru a designa pe Mîntuitorul. Cel mult a fost folosit ca termen distinctiv pentru natura Sa

23. Expresia «Fiul Omului» se întilnește de 81 de ori în Evanghelii și anume de 30 ori la Matei, de 14 ori la Marcu, de 25 ori la Luca și de 12 ori la Ioan.

24. *Introduction à la Bible*, sub direcția lui A. Robert și A. Feuillet, vol. II, ed. a 2-a, Tournai (Belgia), 1959, p. 791; J. Y. Campbell, *art. cit.*, p. 231; E. Renan, *op. cit.*, p. 136.

25. M. Lepin, *Jésus Messie...*, p. 144, care rialiază la această părere și pe B. Weiss, *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neues Testaments*, 1903, p. 56 și S. R. Driver, *Son of Man*, art. în «Dictionary of the Bible» de Hastings, vol. IV, 1902, p. 586.



umană în raport cu expresia «Fiul lui Dumnezeu», care exprimă divinitatea Sa. După proslăvirea Mântuitorului prin înviere și înălțare, s-a crezut că numele de «Fiul Omului» prea exprimă partea umană, suferindă, a lui Hristos, că acest nume nu mai cadra cu dumnezeirea Sa. Acesta este și motivul pentru care Evangheliștii n-au dat Mântuitorului acest nume în explicațiile lor la cuvintele Sale și pentru care scrierile creștine posteroare l-au întrebunțat destul de rar în sens mesianic<sup>26</sup>. Aproape aceleași motive opresc și astăzi Biserica de a numi pe Mântuitorul «Fiul Omului».

Semnificația care exprimă partea umană a expresiei marchează însă nu numai umanitatea Sa, ci formează în același timp și punctul de plecare pentru misiunea Sa arhieresacă, pentru misiunea Sa de Ebed-Iahve (Rob al Domnului), așa cum ni-L înfățișează Isaia. În această calitate, Iisus Hristos, nu numai că fraternizează, dar se și jertfește pentru oameni, jertfa Sa fiind forma supremă a solidarității Sale cu ei, dovada desvirșitei Sale smerenii.

Dar, deși expresia «Fiul Omului» este un titlu ce accentuează mai mult natura umană a Mântuitorului, cu toate consecințele ce decurg de aici, ea nu este mai puțin un titlu de o neasemuită măreție, deoarece designează cel mai splendid calificativ al Logosului întrupat: acela de Mesia. De fapt, tocmai acest sens este cel mai adânc și cel mai semnificativ dintre toate. Dacă expresia «Fiul Omului», chiar înainte de creștinism, căpătase un sens mesianic, semnificația ei cea mai completă se conturează pe deplin în Sfintele Evanghelii, unde majoritatea textelor care întrebunțează titlul «Fiul Omului» evidențiază tocmai această calitate. Astfel, Fiul Omului, care este mijlocitor între cer și pământ (Ioan I, 52), Fiul Omului, care s-a pogorât din cer și care se va sui din nou la cer, după ce va fi înălțat ca șarpele în pustie (Ioan III, 13—14), Fiul Omului, Care este stăpînul Sabatului (Matei XII, 8), Care fericeste pe cei care vor fi prigoniti pentru numele Său (Luca VI, 22), Care poate să ierte cuvintele de hulă împotriva Sa (Matei XII, 32), Care seamănă sămînța cea bună a cuvîntului lui Dumnezeu și care va trimite pe îngerii Săi să strîngă recolta (Matei XIII, 37, 41), Care are putere de a vindeca bolile și de a ierta păcatele (Matei IX, 6; Marcu II, 10; Luca V, 24), Care dă Trupul Său spre mîncare ca încredințare a vieții veșnice (Ioan VI, 27, 54), Care a venit să caute și să mințuiască pe cel pierdut (Luca XIX, 10) și nu să piardă sufletele oamenilor (Luca IX, 55), să slujească și să nu fie slujit (Matei XX, 28; Marcu X, 45), Care știe că va învia din morți (Matei XVII, 9) și se va înălța la cer (Ioan VI, 62), Care va veni întru slavă cu sfinții Săi îngeri și căruia i s-a dat putere să judece lumea (Matei XXV, 31; Ioan V, 27), acest «Fiu al Omului» nu poate fi și nici nu este un simplu om; El are toate atributele lui Mesia și chiar este Mesia.

26. Totuși cîțiva Părinți greci ca Sfîntul Irineu, Sfîntul Atanasie, Sfîntul Grigorie de Nisa și alții au păstrat ceva din hristologia titlului de «Fiul Omului», așa cum a demonstrat L. Boyer, *La notion christologique de Fils de l'homme a-t-elle disparue dans la patristique grecque?*, în «Mélanges Bibliques», redactate în cinstea lui A. Robert, Paris, 1957, p. 519—530 cf. *Introduction à la Bible* II, p. 791, nota 3.

Cu toată claritatea acestor texte, unii teologi protestanți au susținut că Domnul Hristos nu și-ar fi putut atribui titlul de «Fiul Omului», pe motiv că această expresie în aramaică n-ar fi fost întrebuințată ca denumire personală, ci numai cu semnificația de «om» în general<sup>27</sup>. Teza aceasta însă nu poate fi susținută cu argumente vrednice de reținut, căci dacă ar fi să admitem că expresia «Fiul Omului» a apărut în literatura creștină, cu sens mesianic, de-abia între anii 60 și 90, cum susțin acești teologi, ar însemna să socotim că Domnul Hristos n-a cunoscut-o. Cum se face atunci că această denumire, care tindea să le înlocuiască pe toate celelalte, în afară de Evangheliile, este aproape inexistentă în celelalte cărți ale Noului Testament, iar în literatura creștină posterioară este foarte rar folosită în sens hristologic? Absența aceasta este nejustificată chiar după teza de mai sus, căci chiar dacă tradiția primară ar fi vrut să aleagă un titlu din care să facă o denumire personală a Domnului Hristos, desigur că nu s-ar fi oprit la o expresie cu o semnificație atât de modestă, cum ar fi putut părea expresia «Fiul Omului» pentru creștinii dintre anii 60 și 90<sup>28</sup>. Este mai firesc să credem că tocmai teama de a nu prezenta pe Mântuitorul ca pe un simplu om — cum ar fi putut să fie înțeles titlul de «Fiul Omului» de cei care nu-i cunoșteau sensurile mai adânci — a determinat pe Evangheliști să nu folosească expresia în cuvintele lor proprii. Iar dacă Evangheliștii reproduc totuși cuvintele Domnului referitoare la sine ca «Fiu al Omului», avem în aceasta dovada grăitoare că «ne aflăm în prezența unei forme arhaice a tradiției, ceea ce este un argument în favoarea întrebuințării acestui termen chiar de către Iisus»<sup>29</sup>.

Unii critici, care văd în expresia «Fiul Omului» un titlu personal cu conținut mesianic, socotesc totuși că Mântuitorul n-a putut să facă uz de această denumire înainte de mărturisirea Sfântului Apostol Petru despre mesianitatea și divinitatea lui Iisus (Matei XVI, 13—20). În această privință, un susținător al acestei ipoteze scrie, printre altele: «Evangheliștii se pare să fi întrebuințat acest titlu mult mai des decât sursele cele mai vechi și chiar de cât Iisus însuși..., căci, dacă se judecă acest titlu prin prisma mărturisirii lui Petru, Iisus n-a putut să-și atribuie Sieși în public (pînă la acea dată, *n. n.*), un titlu echivalent cu acela de Mesia». Iar «textele unde Iisus se afirmă și se arată ca Hristos (deci ca Mesia, înainte de această dată, *n. n.*)... au fost retușate și completate»<sup>30</sup>. Această ipoteză

27. A. L. Strack — P. Billerbeck, *op. cit.*, p. 486.

28. Cf. *Introduction à la Bible* II, p. 790—791; Theo Preiss, *Le Fils de l'homme: Fragments d'un cours sur la Christologie du Nouveau Testament*, Montpellier, 1951, p. 23; M. Lepin, *op. cit.*, p. 111.

29. J. Héring *op. cit.*, p. 89. Autenticitatea acestei expresii ca aparținînd Domnului este susținută cu căldură de majoritatea teologilor protestanți moderni. Vezi, printre alții pe O. Cullmann, *op. cit.*, p. 131; J. Y. Campbell, *op. cit.*, p. 231; P. Bonnard, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel, 1963, în comentariu la versetele respective; *Menschensohn*, art. în «Religion in Geschichte und Gegenwart», 1929, col. 2119.

30. Cf. A. Loisy, în «Revue d'histoire et de littérature religieuse», 1902, p. 453 și 1903, p. 518. W. Baldensperger, *Das Selbstbewusstsein, Jesu*, 1892, p. 169.

presupune o sincopă în conștiința mesianică a Domnului Hristos, conștiință ce ar fi trebuit să aștepte mărturisirea lui Petru ca să se trezească și să devină activă. Folosirea acestei expresii în împrejurări de seamă din prima perioadă a activității Mântuitorului și înainte de mărturisirea lui Petru, ca în cazul vindecării paralticului din Capernaum (Matei IX, 6) și în cuvintele Sale despre cinstirea Sabatului (Matei XII, 8), arată limpede netemeinicia părerii unor asemenea critici.

Alți critici admit că Mântuitorul, încă de la începutul activității Sale, a folosit expresia «Fiul Omului», dar, bazându-se pe relativa raritate a acestui titlu în prima perioadă a activității Sale publice, au emis ipoteza că în această perioadă expresia ar fi fost întrebuințată de către Domnul Hristos numai într-un sens impersonal, designînd adică prin ea «omul» în general. Mărturisirea lui Petru formează, ca și la ipoteza amintită mai înainte, punctul de plecare pentru întrebuințarea expresiei ca designație personală și mesianică a Mântuitorului<sup>31</sup>. Dar și părerea aceasta este un simplu «expedient», căci nu putem presupune că Mântuitorul n-ar fi știut încă de la început că expresia «Fiul Omului» stă în legătură directă cu împărăția mesianică și că chiar în Vechiul Testament ea avea semnificația mesianică. Adevărul este că, în gândirea lui Iisus Hristos, expresia «Fiul Omului» a avut încă de la început una și aceeași accepțiune, aceea de Mesia-Hristos, pe care o păstrează pînă la urmă. Prin întrebuințarea constantă a acestei expresii, Domnul Hristos vrea să spună mereu iudeilor că «Omul» pe care-l vedeți, asupra căruia se îndreaptă atenția voastră, care vă vorbește de la începutul activității Sale, și pînă la înălțare, este «Omul» prin excelență, este Mesia despre care vorbește toată Scriptura, este însuși întemeietorul împărăției lui Dumnezeu pe pămînt. Domnul Hristos știa că profeții n-au scris decît pentru El, știa că toate titlurile mesianice din Vechiul Testament îi aparțin și că și cel de «Fiul Omului» îi este tot atît de propriu ca și celelalte. El avea conștiința că este Mesia și Fiul lui Dumnezeu, că I s-a dat puterea să facă judecată, pentru că este «Fiul Omului» (Ioan V. 27—28). De aceea credincioșii nu se miră că un «Om» are asemenea puteri, căci de fapt «Omul» care dă această asigurare nu este un om de rînd, ci este Omul-Dumnezeu, este Logosul venit în lume, prin întrupare, ca să mîntuiască lumea.

e) *Examinarea textelor biblice care cuprind expresia «Fiul Omului».* — Remarcăm de la început că Mântuitorul își dă această denumire legînd-o de evenimentele din viața Sa ce țin de: 1. *Activitatea Sa pămîntească;* 2. *Vestirea patimilor, morții și învierii Sale* și 3. *Venirea Sa ca judecător suprem la sfîrșitul veacurilor.*

1. Domnul Hristos a trăit ca un om între oameni, a suferit de foame, de sete, a fost mișcat de compătimire, s-a mîniat, s-a întristat, s-a bucurat, s-a resemnat, și totuși acest «Om» uimea mulțimile prin predica Sa nemaiauzită și prin minunile Sale nemaivăzute, încît chiar trimișii cărturarilor și fariseilor însărcinați să-L aresteze s-au întors rușinați și au mărturisit

31. H. J. Holtzmann, *Lehrbuch des neutestamentlichen Theologie*, 1897, vol. I, p. 256. Cf. M. Lepin, *op. cit.*, p. 112, nota 1.

că niciodată n-au auzit pe cineva vorbind așa cum vorbește «Omul acesta». La fel mulțimile, după vindecarea slăbănogului din Capernaum, dădeau slavă lui Dumnezeu care a dat o astfel de putere «oamenilor». Iisus Hristos era cunoscut ca om, dar predica și minunile Sale îl acreditaseră ca pe un mare profet, ca pe un extraordinar om al lui Dumnezeu. Profetul acesta, care se intitulează pe Sine «Fiul Omului», își atribuie puteri care-L hotărânesc incontestabil deasupra celor mai iluștri profeti. Nici un profet n-a îndrăznit să calce Sabatul, această zi sacră și inviolabilă pentru evrei, nici unul n-a cutezat să se declare stăpîn al ei, așa cum a făcut Domnul Hristos. În zi de Sabat, El a vindecat bolnavi și a poruncit paralticului să-și ia patul, declarînd că dacă se cuvine să scoți în această zi o oaie căzută într-o groapă sau să dezlegi un bou și să-l duci la adăpat, cu atît mai mult trebuie să ajuți un om care, prin poziția sa între celelalte creaturi, este cu mult mai de preț decît o oaie sau un bou (Matei XII, 9—14; Marcu III, 1—6), iar salvarea unui om contează mai mult decît formalismul respectării unei zile (Luca VI, 6—11). În zi de Sabat, El îngăduie Apostolilor Săi să rupă spice ca să-și potolească foamea (Matei XII, 1; Marcu II, 23; Luca VI, 1), iar fariseilor care-i reproșează acest fapt le citează exemplul lui David și al însoțitorilor săi, care, flămînzi fiind, au mîncat fără vină piinile punerii înainte, după cum și preoții care fac de serviciu la templu calcă Sabatul nepedeșiți. «Este însă aici cineva mai mult decît templul» — declară El (Matei XII, 5—6 —, iar acesta este «Fiul Omului», stăpîn chiar și al Sabatului (Matei XII, 8; Marcu II, 28; Luca XVI, 5)<sup>32</sup>. «Fiul Omului »nu calcă Sabatul ca un despot care nu ține seamă de legi, ci ca un Domn bun care are în vedere interesele majore ale oamenilor. Dacă prescripțiile referitoare la această zi de odihnă împiedică pe credincioși să facă binele, ea poate fi abrogată. «Sabatul a fost instituit pentru om, nu omul pentru Sabat». Abrogarea sîmbetei ca zi de odihnă n-o poate face însă un om, deoarece nu un om a instituit-o. Abrogarea unei legi o poate face aceeași instanță care a elaborat-o, ori una cu putere egală sau superioară acesteia. În cazul sîmbetei, dacă «Fiul Omului» are putere de a o călca și de a o abroga, înseamnă că El nu este un «om» oarecare, ci este chiar Fiul lui Dumnezeu, care a instituit-o<sup>33</sup>.

În textul din Matei XII, 31—32 (Luca XII, 10), unde Iisus declară că hula împotriva Lui poate fi iertată, expresia «Fiul Omului» este înțeleasă de unii critici în sensul de «om în general». Sensul ar fi, după aceștia, că orice blasfemie contra unui om (sau contra oamenilor) poate fi iertată, numai hula împotriva Sfîntului Duh nu va fi iertată<sup>34</sup>. În favoarea acestei

32. Vezi discuțiile în legătură cu această problemă la O. Cullmann, *op. cit.*, p. 132 și J. Héring, *op. cit.*, p. 108.

33. P. Bonnard, *L'Evangile selon Saint Matthieu...*, p. 173—174; M. J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, ed. a 3-a, Paris, 1927, p. 176; V. Gheorghiu, *op. cit.*, vol. II, p. 409.

34. J. Héring, *op. cit.*, p. 109; Friedrichsen, *Le péché contre le Saint Esprit*, art. în «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», 1923, p. 367 ss. vede în acest cuvînt o creație a comunității creștine și atribuie formarea sa interesului misionar al Bisericii primare.

interpretări, ar pleda textul paralel din Marcu III, 28, unde în loc de «Fiul Omului» se întrebuintează expresia «fiii oamenilor» («toate păcatele se vor ierta fiilor oamenilor și hulele câte vor huli»). După părerea acestor critici, varianta de la Luca și Matei, care vorbește de o hulă împotriva «Fiului Omului», s-ar fi născut dintr-o falsă interpretare a expresiei «fiii oamenilor» din Marcu (III, 28), socotită de ei ca varianta cea mai sigură<sup>35</sup>. Există și o părere care armonizează varianta de la Matei cu aceea de la Marcu, socotindu-le pe amândouă conforme cu intenția Mântuitorului, deoarece El se gîndește în același timp și la oameni și la Sine însuși ca reprezentant al umanității<sup>36</sup>. În acest caz, cele două versete de la Matei (XII, 31 și 32) se lămuresc reciproc, iar sensul lor ar fi acesta: nu numai păcatul și hula împotriva oamenilor sînt iertate, ci și orice atac împotriva propriei persoane a lui Hristos Iisus (care se numește Fiul Omului) vor fi iertate (cf. Luca XXIII, 34); dimpotrivă, hula contra Duhului Sfînt, care lucrează prin Mîntuitorul, nu va fi iertată, astfel încît fariseii s-au făcut vinovați de un blasfem împotriva Duhului lui Dumnezeu ce activa în Domnul Hristos. Așadar, problema hristologică rămîne pe primul plan chiar cînd se vorbește de Duhul. A grăi cuvinte de hulă împotriva Duhului Sfînt înseamnă a tăgădui că Iisus vindecă bolnavii prin puterea lui Dumnezeu. Cel care socotește, împotriva acestei evidențe, că Domnul Hristos scoate demoni și vindecă bolnavi cu puterea lui Beelzebul, acesta greșește iremediabil și nu va afla iertare de la Dumnezeu dacă pînă la sfîrșitul vieții nu se îndreaptă<sup>37</sup>.

Încercările unor exegeți de a minimaliza, în unele pericope, importanța hristologică a titlului «Fiul Omului» pe care și l-a dat Mîntuitorul, pornea și din bănuiala că Apostolii n-ar fi înțeles cum trebuie gîndirea Domnului lor, că ei ar fi făcut confuzie între termeni. Dar bănuiala lor este neîndreptățită. Cine ar fi fost în stare să redea mai fidel gîndirea și învățatura lui Iisus Hristos decît Apostolii și Ucenicii care L-au cunoscut personal și i-au ascultat cuvintele? Evangheliștii, scriind în grecește, au făcut totdeauna distincția terminologică necesară între expresia «Fiul Omului» — Iisus Hristos și expresia «om» în general, traducînd cuvîntul *bar-nașa* prin *ἄνθρωπος* cînd era vorba de oameni și prin *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* cînd era vorba de Iisus Hristos. Ei au făcut această distincție terminologică chiar și atunci cînd Mîntuitorul dă expresiei un alt sens decît cel obișnuit (cf. Marcu III, 28). Aceste ușoare schimbări de sens, pe care Evangheliștii le prind cu multă finețe în scrierile lor, demonstrează că ei redau fidel expresia «Fiul Omului», astfel încît textele ce cuprind această expresie ca titlu personal al lui Hristos sînt absolut sigure, originale, autentice.

35. Vezi R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, ed. a 2-a, 1931, p. 138; J. Wellhausen, *Das Evangelium Mattaei*, 1914, p. 60 s. cf. O. Cullmann, *op. cit.*, p. 133 care aderă la această ipoteză.

36. Th. Preiss, *Le Fils de l'homme.*, p. 31.

37. Vezi V. Gheorghiu, *op. cit.*, II, p. 420—421; P. Bonnard, *L'Évangile selon Saint Matthieu.*, p. 128.

După cum știm, întreaga viață pămîntescă a «Fiului Omului» a fost de o totală smerenie și jertfelnicie. Luînd asupra Sa firea noastră omenească, El a acceptat toate neajunsurile legate de această stare. El a dus pe pămînt o viață mult mai modestă decît chiar a oamenilor de rînd, căci dacă aceștia au un adăpost ca și păsările cerului și ca animalele pămîntului, «Fiul Omului nu are unde să-și plece capul» (Matei VIII, 20; Luca IX, 58). De aceea, ceea ce ne atrage spre persoana Domnului Hristos și spre Trupul Său încercat de suferințe fizice, torturat, răstignit și străpuns cu sulita, este tocmai asemănarea vieții Lui cu a noastră. Iisus Hristos s-a numit pe Sine «Fiul Omului» pentru că de-a lungul existenței Sale s-a comportat ca un om adevărat, trăind tot ceea ce este omenește mai omeneșc, afară de păcat<sup>38</sup>. «Fiul Omului» a trăit cu multă intensitate viața omenească, încît viața Sa pămîntescă a devenit pentru noi model, pe care urmîndu-l, ajungem la desăvîrșire și la fericire cerească.

Persoana «Fiului Omului» este inseparabilă de împărăția lui Dumnezeu. El nu numai că anunță împărăția lui Dumnezeu, dar chiar o instaurază. El este însuși împărăția lui Dumnezeu (autovasileia)<sup>39</sup>. Persoana Sa este intim legată de «taina» împărăției. Dacă, datorită «Fiului Omului», «orbii își capătă vederea și șchiopii umblă, leproșii se curățesc și surzii aud, morții înviază și săracilor li se binevoiește» (Matei XI, 5), dacă «Fiul Omului» scoate pe demoni cu ajutorul Duhului lui Dumnezeu, atunci este semn că s-a întemeiat în lume Împărăția lui Dumnezeu (cf. Matei XII, 28).

«Fiul Omului» a venit în lume să slujească lumii. Întreaga Sa viață pămîntescă este o mărturie grăitoare pentru ceea ce El a înțeles prin noțiunea de «slujire»: «Care va vrea să fie între voi întii, să fie tuturor slugă; că și Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci să slujească El și să-și dea viața preț de răscumpărare pentru mulți» (Marcu X, 44—45; Matei XX, 28). Slujirea oamenilor de către «Fiul Omului» va trebui să fie o pildă pentru comportarea membrilor împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, căci, în această comunitate, ceea ce trebuie să prevaleze este tocmai slujirea față de semenii. Cuvîntul *λύτρον* = preț de răscumpărare (Matei XX, 28) redă piscul cel mai înalt al activității slujitoare a «Fiului Omului». Luată ca proprie pentru slujirea «Fiului Omului», expresia identifică pe Iisus Hristos cu *Ebed-Iahve* din Isaia (LIII, 11—12). Privite prin această prizmă, moartea și învierea lui Hristos constituie acte supreme de slujire, căci, într-adevăr, jertfa Sa a fost «preț de răscumpărare pentru mulți» — *ἀντὶ πολλῶν*, adică pentru toți aceia care au acceptat pilda și roadele slujirii și jertfei Sale. Caracterul de slujire și de jertfă din activitatea «Fiului Omului» se suprapune așa de desăvîrșit slujirii lui *Ebed-Iahve*, încît Domnul Hristos poate spune, identificînd aceste două titluri mesia-

38. Pentru detalii vezi François Mauriac, *Le Fils de l'Homme*, Paris, 1958, Aici p. 11 și 40.

39. Origen, *Comentar la Matei*, XVIII, 23, XIV, 7, P. G., XIII, 1197, cf. *Introduction à la Bible...*, II, p. 784; J. Bonsirven S. J. *Les enseignements de Jésus — Christ...*, p. 57—58.

nice: «Fiul Omului trebuie să pătimească mult, să fie urgisit de bătrâni, de mai marii preoților și de cărturari și să fie omorît» (Marcu VIII, 31; Luca IX, 22).

Exemplul acesta, conexat cu cel din Marcu II, 20 — unde prin afirmația «Fiul Omului are pe pământ putere să ierte păcatele» se reliefează aspectul divin al Fiului Omului — exprimă conștiința Mîntuitorului că în persoana Sa sînt unite două titluri mesianice «*Ebed-Iahve*» și *Fiul Omului*, titluri ce apar ca separate în Vechiul Testament. Faptul acesta este cu totul nou în raport cu Vechiul Testament și în aceasta constă originalitatea noțiunii de «Fiul Omului» în Sfintele Evanghelii. Căci deși în Vechiul Testament se cunoștea ideea unui Mesia suferind, niciodată această idee n-a fost pusă în legătură cu «Fiul Omului» ceresc, cu întemeietorul împărăției mesianice. Chiar în apocrifele Enoch și IV Esdra legătura dintre «Fiul Omului» și «Robul lui Dumnezeu» este pur formală și nu privește suferințele<sup>40</sup>.

«Fiul Omului» a venit în lume ca să predice o nouă învățătură religioasă și morală. Prin aceasta, mesianitatea Sa devine din ce în ce mai evidentă. Evangheliștii îl denumesc cu titlul de «Hristos», argumentînd acest adevăr cu citate mesianice din Vechiul Testament. La fel, mulțimea care-L asculta și lua parte la minunile Sale, îl aclama cu titlul de Mesia, vrînd chiar să-l proclame rege. Dar cu cît fama Lui creștea în ochii mulțimilor, în aceeași proporție se accentua smerenia Sa. În loc de orice titulatură pompoasă, Domnul Hristos întrebuițează pentru Sine, din ce în ce mai des, numele de «Fiul Omului», care rezumă toată smerenia, ascultarea și slujirea Sa. În locul numelui de Hristos-Mesia și de Fiul lui Dumnezeu, El folosește de preferință pe acela de «Fiul Omului». Episodul mărturisirii lui Petru este concludent în această privință: «Cine zic oamenii că sînt Eu, Fiul Oomului?», la care întrebare Sfîntul Petru care știa ce semnificație are pentru Domnul numele de «Fiul Omului», răspunde: «*Tu ești Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Celui Viu* (Matei XVI, 13—16; Marcu VIII, 38; Luca IX, 26). Trebuie să vedem aici nu numai un act evident de smerenie, ci și o lărgire a noțiunii de «Fiul Omului», care înseamnă atît Mesia, cît și Fiul lui Dumnezeu.

Iată alt exemplu care ilustrează același adevăr. Domnul Hristos se afla la judecată înaintea Sinedriului și nerăspunzînd la acuzațiile false ce i se aduceau, Marele Preot îi cere cu jurămînt: «Să ne spui nouă de ești *Tu Hristos, Fiul lui Dumnezeu?*». Mîntuitorul aprobă: «Tu ai zis-o!» și imediat afirmă că acest Hristos-Mesia este «Fiul Omului» care are putere mai mare decît aceea de a dărîma templul și de a-l rezidi în trei zile. așa cum îl acuzau martorii mincinoși, căci «vă spus *încă*: De acum veți vedea pe Fiul Omului șezînd de-a dreapta puterii și venind pe norii cerului» (Matei XXVI, 63—64; Marcu XIV, 62; Luca XXII, 69).

În mod curent, expresia «Fiul lui Dumnezeu» redă natura dumnezeiască a Mîntuitorului, iar expresia «Fiul Omului» natura Sa umană. În episodul ispitirii, Domnul Hristos dă altă mărturie de contopirea acestor

40. Cf. O. Cullmann, *op. cit.*, p. 138.

noțiuni în persoana Sa. Diavolul, știind că Domnul Hristos a flămânzit după postul de 40 de zile și 40 de nopți, L-a îndemnat să se folosească de atributul Lui de Fiul al lui Dumnezeu pentru a preface pietrele în pâine. Mîntuitorul, neînfîrmînd calificativul de «Fiul al lui Dumnezeu», citează un text în care se vorbește de om: «Nu numai cu pâine va trăi *omul!* (Deut. VIII, 3; Matei IV, 3—4). Targumul lui Ionatan are aici, în loc de cuvîntul «om», expresia «bar-nașa». Așadar, de acum Domnul Hristos va putea reda prin titlul «Fiul Omului» cele mai intime și cele mai îndreptățite atribute ale Sale: cel de *Mesia* și cel de *Fiul al lui Dumnezeu*. Nu este de mirare deci că «Fiul Omului» avînd în Sine plenitudinea puterii dumnezeiești, este îndreptățit să predice împărăția lui Dumnezeu și să facă minuni, ca cel ce este Mesia cel adevărat.

Rolul «Fiului Omului» ca propovăduitor și întemeietor al Împărăției lui Dumnezeu este subliniat și în parabolele despre împărăția cerurilor. Explicînd parabola neghinei (Matei XIII, 24—30), Domnul Hristos zice că «Cel ce seamănă sămînța cea bună este «Fiul Omului», care va trimite pe îngerii Săi să culeagă din împărăția Lui toate smintelele, pedepsind pe cei răi și răsplătind pe cei buni (cf. Matei XIII, 37—43). De aici, ca și din celelalte parabole, iese în evidență rolul «Fiului Omului» de «semănător» sau întemeietor al Împărăției lui Dumnezeu și de judecător al neamului omenesc la sfîrșitul veacurilor. Pînă la judecată, rolul «Fiului Omului» este curativ, asemănător cu al unui medic care se îngrijește nu de cei sănătoși, ci de cei bolnavi, căci aceștia au mai mare nevoie de El. La fel și «Fiul Omului» a venit să caute și să mîntuiască pe cel pierdut» (Luca XIX, 10; Matei XVIII, 11).

«Fiul Omului», slujitorul lumii suferinde, știe că păcatul este cauza tuturor maladiilor ce sînt în lume. Pentru acest motiv, de cîte ori vindecă vreo boală, El distruge mai întîi agentul său patogen, păcatul (Cf. Marcu II, 10—11). Desigur, Fiul Omului nu face paradă de puterea Sa dumnezeiască și de titlurile Sale. El vindecă bolnavii pentru că îi este milă de suferințele lor și pentru a răsplăti căldura credinței lor, ca și pentru a da posibilitate mulțimilor să dea slavă lui Dumnezeu (Cf. Matei IX, 8). Dacă își mărturisește cîteodată și oral puterea de a ierta păcatele, o face numai pentru că este provocat de neîncrederea cărturarilor (Cf. Marcu II, 6—9). De aici rezultă că, în intenția Mîntuitorului, actul slujirii Sale și acela al cîștigării oamenilor pentru credința în Fiul Omului au o singură țintă: statornicirea în lume a împărăției lui Dumnezeu, în care creștinii, integrîndu-se, își capătă mîntuirea.

#### EXAMINAREA TEXTELOR REFERITOARE LA VESTIREA PATIMILOR, MORTII ȘI ÎNVIERII «FIULUI OMULUI»

«Fiul Omului» trebuie să pătimească. Pătımirea exprimă identificarea Sa cu Ebed-Iahve și punctul culminant al slujirii Sale. Pînă în momentul cînd Domnul Hristos a început să-și anunțe pătımirea, moartea și învierea, predica Sa a avut ca țintă mai ales pocăința în vederea pregătirii pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Pentru ca Apostolii să nu-și



facă iluzii în legătură cu titlul Său de Mesia, înțelegându-l sub optica contemporană, Mîntuitorul le înfățișează tabloul pătimirii Sale, care le descoperă un aspect necunoscut al activității Sale soteriologice. Astfel, îndată după mărturisirea mesianității Sale de către Apostolul Petru, El începe să-i obișnuiască cu gîndul că «Fiul Omului» (Domnul nu mai întrebuintează titlul de Mesia, pe care i-l dau Apostolii) trebuie să pătimească mult și să fie urgist de bătrîni, de mai marii preoților și de cărturari și să fie omorît, iar după trei zile să învieze» (Marcu VIII, 31; Luca IX, 22; Matei XVI, 21). Sfîntul Marcu ne informează că Apostolii se mirau că «spunea acest cuvînt pe față» (Marcu VIII, 32), iar Petru, care cu puțin înainte mărturisise mesianitatea și divinitatea Sa, îl dojenește zicîndu-i: «Milostiv să-ți fie ție, Doamne, să nu-ți fie ție una ca aceasta!» (Matei XVI, 22).

Ideea pătimirii și morții lui Mesia pătrundea cu greu în conștiința Apostolilor, pentru care pricină Domnul Hristos se vede mereu nevoit să repete aproape cu aceleași cuvinte vestirea de mai sus și chiar s-o accentueze: «Puneți în urechile voastre cuvintele acestea — îndeamnă El neîncetat — Fiul Omului va să fie dat în mîinile oamenilor! Dar ei nu înțelegeau cuvintele acestea, căci erau ascunse pentru ei ca să nu le priceapă și le era teamă să-l întrebe despre acest cuvînt» (Luca IX, 44—45; Cf. Matei XVII, 22—23; Marcu IX, 31). Cu cît se apropia mai mult timpul Paștelui ultim, cu atît mai dese erau și intervențiile Domnului în legătură cu pătimirea Sa. Se observă chiar o gradație progresivă în anunțarea acestei idei. Dacă la început Domnul Hristos anunță în general pe Apostoli că «Fiul Omului» va fi dat spre pătimire, acum face și unele precizări: pătimirea va avea loc la Ierusalim, unde va fi dat în mîinile cărturarilor și fariseilor pentru a fi osîndit la moarte; aceștia îl vor da păgînilor, iar păgînii îl vor batjocori, biciui, răstigni. Dar Mîntuitorul nu scapă din vedere niciodată să spună că a treia zi Fiul Omului va învia (cf. Matei XX, 18—19; Marcu X, 33—34; Luca XVIII, 31—32). Nici amănuntele despre trădarea Fiului Omului de către Iuda nu sînt trecute cu vederea (cf. Matei XXVI, 24; Marcu XIV, 21; Luca XXII, 22, 48). În ultimele ceasuri înainte de pătimire, anunțul este rostit la timpul prezent. În noaptea trădării, după ce s-a rugat în grădina Ghetsimani, Domnul Hristos, muștrînd pe Apostoli că n-au putut priveghea împreună cu El în aceste clipe grele, le spune:

«Dormiți de acum și vă odihniți. Iată s-a apropiat ceasul și Fiul Omului este dat în mîinile păcătoșilor» (Matei XXVI, 45; Marcu XIV, 41).

Moartea Mîntuitorului s-ar fi putut înfățișa Apostolilor ca o tragedie iremediabilă, dacă El n-ar fi avut grijă, ca o dată cu moartea să anunțe și învierea Sa. Semnul cel mai evident pentru moartea și învierea «Fiului Omului» îl constituie semnul lui Ionă. Învierea «Fiului Omului» constituie atît punctul culminant al activității Sale pămîntești, cît și semnul recunoașterii publice a mesianității și divinității Sale. Învierea «Fiului Omului» este și puntea de trecere de la starea Sa pămîntească de slujitor al

oamenilor și de Ebed-Iahve, la starea de Judecător suprem, funcție ce o va exercita la sfârșitul veacurilor. Acest fapt rezultă și din textele ce privesc :

#### VENIREA «FIULUI OMULUI» PE NORII CERULUI, CA JUDECĂTOR

O dată cu învierea și înălțarea Fiului Omului, misiunea Sa pămîntească este sfârșită, continuînd totuși să pronieze lumea pînă la sfârșitul veacurilor. La a doua Sa venire, va începe opera eshatologică a «Fiului Omului», pe care o va împlini în calitatea Sa de Judecător suprem, această funcție fiind cea mai înaltă ce se poate concepe. Titlul de «Fiul Omului», pe care Domnul și-l dă și cînd vorbește de rolul său de Judecător suprem, devine un titlu de o negrăită măreție, așa cum ni l-au prezentat cartea profetului Daniil și apocalipsele apocrife Esdra și Enoch. Mîntuitorul își dă acest titlu, în sens eshatologic, pentru că are conștiința ca El însuși, «Fiul Omului», este acela care va veni pe norii cerului ca să judece lumea, la sfârșitul veacurilor. Există deci un raport strîns între misiunea pămîntească a «Fiului Omului» și venirea Sa întru slavă ca Judecător (cf. Marcu XIV, 62; Luca XVII, 24—25). O dovadă pentru această relație sînt și cuvintele Mîntuitorului însuși: «Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, și Fiul Omului va mărturisi pentru El înaintea îngerilor lui Dumnezeu. Iar cel ce se va lepăda de Mine în fața oamenilor, lepădat va fi în fața îngerilor lui Dumnezeu (Luca XII, 8—9; Marcu VIII, 38), cuvinte prin care Mîntuitorul se identifică direct cu «Fiul Omului», ca în textul acesta: «Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, și Eu voi mărturisi pentru el înaintea Tatălui Meu Celui din ceruri» (Luca IX, 26; Matei X, 32—33).

De cîte ori vorbește despre rolul Său de Judecător și se numește pe Sine «Fiu al Omului», Domnul Hristos plasează activitatea Sa la sfârșitul veacurilor. În acest sens spune că Dumnezeu «I-a dat putere să facă judecată (tocmai) pentru că este Fiul Omului» (Ioan V, 22, 27). Fiul Omului va veni la judecată atît în calitate de Judecător, cît și în calitate de martor, «stînd de-a dreapta puterii» lui Dumnezeu, dînd mărturie în fața Tatălui pentru cei ce L-au mărturisit în viața Sa pămîntească și rușindu-se de cei ce L-au tăgăduit. Această înfățișare glorioasă de a veni pe norii cerului și de a sta de-a dreapta puterii lui Dumnezeu este anunțată de «Fiul Omului» și cu ocazia judecării Sale de către Sinedriu (Matei XXVI, 64; Marcu XIV, 62; Luca XXII, 69). Aici se redă ideea exprimată în Daniil VII, 13, dar mult mai amplu, subliniindu-se calea de la profetie la împlinire, de la viziune la realitate.

*Noțiunea de «Fiul Omului» în Evanghelia a IV-a.* — În ceea ce privește Evanghelia a IV-a, aceasta insistă cu precădere asupra pre-existenței divine a lui Mesia. «Nimeni nu s-a suit la cer, fără numai Cel ce s-a pogorit din cer, Fiul Omului care este în cer. Și după cum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omu-

lui>... «Amin, amin, grăiesc vouă, veți vedea cerurile deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborîndu-se peste Fiul Omului» (Ioan III, 13—14; 53). Este arătată aici împlinirea ideii de «om ceresc» din Daniil VII, 13 «om ceresc», care, pogorîndu-se în umanitate, a deschis cerul pentru om și a refăcut legătura ruptă prin păcat între cer și pământ.

Aceeași insistență asupra divinității «Fiul Omului» reiese și din cuvîntarea euharistică, unde Acesta apare ca Domn proslăvit în viața Bisericii, căci își dă Trupul Său ca hrană în taina Sfintei Euharistii și această perpetuă ofertă o face în calitate de Fiu al Omului (VI, 27, 53).

Se poate însă pune întrebarea: de ce Sfîntul Ioan insistă mai mult asupra maiestății «Fiului Omului» și trece cu vederea funcția Sa de Ebed-Iahve? Explicația se găsește în faptul că Evanghelia a IV-a, fiind scrisă mai tîrziu decît celelalte, a avut ca scop general să completeze Evangheliile sinoptice. În ceea ce privește expresia noastră, Evanghelia Sfîntului Ioan folosește mai mult textele care reliefează divinitatea și preexistența «Fiului Omului», pentru simplu motiv că sinopticii accentuează mai mult partea umană a activității Sale.

Acestea sînt sensurile expresiei «Fiului Omului» în Sfintele Evanghelii. Comună în aparență, luată în sensul obișnuit de «om», substituindu-se apoi lui «Ebed-Iahve», expresia «Fiul Omului» străbate după aceea toată gama de titluri mesianice, denumind rînd pe rînd pe Iisus Hristos ca Mesia, ca «Omul prin excelență» — reprezentant suprem al umanității suferind din cauza păcatului — ca «Fiu al lui Dumnezeu» și, în fine, ca Judecător suprem la finele veacurilor.

\*

În formularea hristologiei, expresia «Fiul Omului» a fost folosită mai ales pentru a fundamenta natura umană a Domnului nostru Iisus Hristos. Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu a devenit și Fiul Omului, ca în felul acesta să fie mai aproape de oameni. Logosul divin s-a făcut om, s-a smerit pe Sine din dragoste pentru noi, a suferit cu noi consecințele dezastruoase ale păcatului, a dus pe pământ o viață de o totală slujire a oamenilor, de o inegalabilă dragoste față de oameni, «căci o mai mare dragoste decît aceasta nimeni nu are, ca viața lui să și-o pună pentru prieteni» (Ioan XV, 13).

Prin tot ce a făcut pentru noi în calitatea Sa de «Fiul Omului», Mîntuitorul ajută pe om să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu.

Astfel, în vederea mîntuirii omului, «Fiul Omului» a venit pe pământ în chip de rob, făcîndu-i-se apropiat, pentru ca omul să-și poată modela viața după viața Sa și să ajungă pârtaș al împărăției lui Dumnezeu.

Din cauza căderii în păcat și din cauza vrăjmășiei ce se crease între om și Dumnezeu, omul se temea de Dumnezeu. Dacă Mîntuitorul s-ar fi

înfățișat numai în ipostaza de Fiul al lui Dumnezeu, oamenii s-ar fi temut de El. De aceea Domnul Hristos a venit ca un om și a vorbit oamenilor de la inimă la inimă, le-a vorbit în graiul lor, folosind, pentru a-și exemplifica învățătura Sa divină, imagini atât de cunoscute din viața lor zilnică. A făcut totul pentru a le demonstra că dobândirea împărăției lui Dumnezeu este posibilă, și ușoară dacă, urmînd exemplul Său, merg pe calea slujirii aproapelui. Chiar misiunea de Judecător suprem poartă în sine o notă de umanitarism, de participare la nevoile legate de starea noastră umană. În acest scop, nu Dumnezeu va judeca lumea, ci Fiul Omului, «căci toată judecata a dat-o Fiului», pentru ca oamenii nici în ceasul cel mai de pe urmă să nu se înfricoșeze, ci să recunoască în Fiul Omului — Judecătorul pe Același blînd Mîntuitor pe care l-au admirat în timpul vieții Sale pămîntești și a Cărui învățătură au realizat-o în viața lor. În felul acesta, oamenii nu vor vedea în Judecătorul suprem pe cineva străin de viața lor, ci pe unul dintre ei, solidar cu cauza lor.



**Doctorand Caplat S. Simion**

## **PROFILUL PREDICATORULUI CREȘTIN DUPĂ SFÎNTUL IOAN GURĂ DE AUR, SFÎNTUL GRIGORE DIALOGUL ȘI FERICITUL AUGUSTIN\***

Printre feluritele slujiri ale lui Dumnezeu, nu vom putea afla alta mai plină de demnitate și mai înălțătoare decât aceea a preoției. Preoții sînt slujitorii lui Hristos, moștenitorii puterii și slujbei apostolești. Pentru preoți a zis Domnul: «Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă și cei ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă» (Luca X, 16), iar în altă parte: «Cel ce primește pe cel ce îl voi trimite Eu, pe Mine Mă primește» (Ioan XIII, 20). Sfîntul Apostol Pavel, arătînd vrednicia acestei înalte chemări, spune: «Vă rog (pe preoți) eu, cel pus în lanțuri pentru Domnul, să umblați cu vrednicie după chemarea voastră cu care sînteți chemați, cu toată smerenia și blîndețea, cu îndelungă răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții cu dragoste, silindu-vă să păstrați unitatea duhului în legătura păcii» (Efes. IV, 1—3).

Deasupra oricărei demnități omenești este așezat preotul lui Dumnezeu; Marele Arhiereu al cerurilor, în rugăciunea Sa din apropierea patimilor și a morții, se ruga pentru preoți: «Sfîntește-i pe dînșii întru adevărul Tău», adică fă-i pe dînșii sfinți, spre slujirea sfințitoare în Biserica Mea. «Sfîntește-i pe ei», adică alege-i pe ei pentru Tine, din lume, pentru deosebita slujbă a Ta în cuvîntul adevărului.

Preotul prin îndurările negrăite ale lui Hristos Dumnezeuul nostru, se învrednicește de întregul noian al darurilor lui Dumnezeu, prin slujirea sfîntei Liturghii și prin săvîrșirea Sfîntei Împărtășanii și a celorlalte Sfînte Taine. De la el și prin el, toți credincioșii lui Iisus Hristos se împărtășesc cu darurile Lui cele sfînte. El este dator să se îngrijească pe toate căile, să poată dărui tot mai deplin prin fapte și cuvînt tot ceea ce-i impune Sfînta Taină a Preoției.

Sfîntul Apostol Pavel nu s-a mulțumit să trăiască personal flăcăriile și zbuciumul slujirii lui Hristos, ci s-a îngrijit ca să rînduiască preoți vrednici, descriînd, cu o apostolică înțelegere, chipul preotului creștin de totdeauna<sup>1</sup>.

Preoția Noului Testament a fost realizată, aproape în chip ideal, de preoția Sfîntilor Părinți, căci aceleași virtuți religioase, morale și sociale,

---

\* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de doctor în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. N. Balca, care a și dat avizul pentru publicare.

1. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Chipul preotului după Sfînta Scriptură și Sfînșii Părinți*, în «Studii Teologice», VIII, (1956), nr. 3—4, p. 160.

cerute de Sfântul Apostol Pavel preotului, au constituit chipul preotului și în teologia patristică.

Preoția este deci o instituție divină, întemeiată prin harul lui Iisus Hristos, pentru a continua opera Acestuia în lume pînă la sfîrșitul veacurilor. În primele patru veacuri creștine, preoția și-a îndeplinit misiunea aceasta printr-o intensă lucrare duhovnicească, rămînînd un exemplu vrednic pentru preoții tuturor timpurilor. Aceste veacuri constituie epoca în care harul lui Dumnezeu și binecuvîntarea Duhului Sfînt s-a revărsat din plin asupra unor vase alese, transformîndu-le în imagini ideale de slujitori ai altarelor lui Hristos.

Este epoca Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Grigore de Nazianz, a Sfîntului Grigore Dialogul și a Fericitului Augustin, a căror viață preoțească umple această vreme numită, pe drept cuvînt, epoca clasicismului creștin, fiindcă aceștia nu numai că au elaborat opere nemuritoare, în domeniul teologiei, ci au și întruchipat în același timp chipul autentic al preotului creștin, imagine pe care ei nu au realizat-o numai aievea, ci din grija lor arhierescă pentru viața Bisericii, au descris-o în operele lor pastorale, lăsate posterității.

Preoții din epoca patristică și-au dat seama de rolul preoției și au încercat să-i definească misiunea nu numai prin viața lor, dar și prin opere teologice, în care ei au descris, asemenea unor geniali pictori, personalitatea ideală a slujitorilor și binevestitorului Cuvîntului lui Dumnezeu.

Acești desăvîrșiți Părinți, au vorbit despre esența și misiunea dumnezeiască a preoției<sup>2</sup>.

Operele consacrate misiunii preoției lui Hristos de către acești Părinți ai Bisericii întruchipează condensarea unor frămîntări și experiențe religioase, din care putem nu numai a învăța, ci și a ne mirui cu o suflare de viață nouă și cu putere de înălțare<sup>3</sup>.

Sensul preoției creștine este «semnul iubirii lui Hristos». Ea este dragostea față de comunitatea pe care Hristos a încredințat-o păstorului<sup>4</sup>. Preoția creștină fiind semnul și lucrarea dragostei, lucrarea transformării oamenilor în roade și făclii ale dragostei între frați, întrupează esența însăși a religiei creștine, care este dragostea și apoi prin aceea că ea este o slujire ce are în vedere sufletul și e mistuită de dorul de a-l transfigura pe acesta prin adevărată iubire<sup>5</sup>.

Ea este semnul dragostei pentru Hristos și pentru oameni cu scopul final de a-l conduce pe credincios la îndumnezeirea în har. Preoția, după Sfîntii Părinți, se încadrează în cele trei planuri ale vieții duhovnicești: haric, moral, social, care se împletesc și se condiționează.

2. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul preoției la Sfîntii Părinți*, în «Studii Teologice», I (1949), nr. 9—10, p. 742.

3. *Ibidem*, p. 743. Dar nu numai aceste tratate speciale consacrate preoției ci și multe alte opere ale Părinților și ale scriitorilor bisericești ne oferă gînduri, probleme și realizări preoțești de-a lungul primelor opt veacuri ale erei creștine.

4. Sf. Ion Gură de Aur, *Despre preoție*, trad. rom. de Pr. D. Fecioru în «Biserica Ortodoxă Română». LXXV (1957), nr. 10, cart. II, cap. I, p. 936.

5. *Ibidem*, cart. II, cap. 1, p. 936.

Părinții Bisericii spun că preotul nu este numai slujitorul lui Dumnezeu ci și slujitorul Bisericii și al mântuirii credincioșilor și că preoția iubirii este mai presus decît minunile și decît darurile supranaturale. Ea este semnul Apostolilor lui Hristos. Căci numai iubirea sacerdotală îl face pe preot să se identifice cu fiecare credincios, să se zbuicume fără încetare pentru mîntuirea tuturor. Preotul nu trăiește pentru sine ci pentru binele Bisericii și pentru mîntuirea credincioșilor, trebuind ca «sufletul său să-și pună pentru aceștia» (*Despre preoție*, III, 12, 14; IV, 4) <sup>6</sup>.

Toți Părinții și scriitorii bisericești s-au ocupat cu definirea profilului preotului, care să privească preoția, ca o funcție dumnezeiască a Bisericii, ca o călăuză și lumină conducătoare a acesteia. Preoția creștină își are originea în preoția lui Iisus Hristos, fiind urmarea preoției Acestuia, un atribut al lui Iisus Hristos, cu care el i-a investit și pe ucenicii Săi sfințiți. Preoția este slujire din slujirea dumnezeiască a lui Iisus Hristos.

Preoția au înțeles-o și au realizat-o Sfinții Părinți și creștinii din primele veacuri. Fără clerici aceștia nu pot constitui Biserica, — zice Sfîntul Ignatie —, iar fără Biserică — adică fără preoți — nu se realizează opera mîntuirii <sup>7</sup>.

Preoția ca sfînt apostolat și aleasă slujire a lui Dumnezeu, ca mijloc de mîntuire a credincioșilor din încredințarea lui Dumnezeu și cu harul lui Dumnezeu, face pe Sfinții Părinți să vadă în preotul predicator al cuvîntului Evangheliei, o adevărată unealtă aleasă pentru slujirea tainelor nemuritoare. Pentru înalta misiune cu care este încredințată preoția, Sfinții Părinți, care au fost slujitorii ei devotați, smeriți și ostenitori, au căutat să arate care este acel fericit complex de calități, ce pot face ca un preot să fie un adevărat predicator în purtarea cuvîntului lui Iisus.

În cele ce urmează ne vom ocupa și vom stărui asupra acestor calități pe care trebuie să le posede preotul predicator creștin avînd ca exemplu profilul predicatorului descris de Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Grigorie Dialogul și Fericitul Augustin.

#### CALITĂȚILE PREDICATORULUI CREȘTIN

a) *Calități fizice.* Dintre calitățile fizice pe care trebuie să le aibă preotul ca predicator al lui Iisus Hristos sînt și următoarele: sănătatea, integritatea corporală, prestația fizică și ținuta exterioară.

Sfîntul Ioan Gură de Aur accentuează importanța acestora cînd zice: «Dacă trupul nu este robust, ardoarea sufletului rămîne redusă la ea însăși și nu e capabilă să treacă la realizări» <sup>8</sup>. Prestanța fizică e o cinstire adusă Mîntuitorului și nu un adaos la frumusețea servirii preoțești. Se înțelege

6. Prof. Dr. Nicolae Mladin, *Sfîntul Ioan Gură de Aur, Despre desăvîrșirea creștină*, în «Studii Teologice», XIV (1962), nr. 3—4, p. 161.

7. Prof. Teodor M. Popescu, *Sfințenia și răspunderile preoției*, în «Studii Teologice» XIV (1962), nr. 3—4, p. 161.

8. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. VI, cap. III..., p. 971; vezi Sf. Ambrozie, *De officiis ministrorum*, P. L., XVI, 49 B C.

că nu toți predicatorii pot dispune de o robustețe fizică, dar Sfântul Părinte o recomandă.

Ținuta se manifestă de obicei în atitudini și în gesturi și se exteriorizează în concepție și în felul cum se îmbracă predicatorul. Nu este vorba despre eleganță și mai ales despre aceea lipsită de gust și de măsură, ci despre distincția ce trezește respectul mai ales față de un preot. Pe de altă parte neglijența în ținută expune pe preot disprețului.

Tot sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre calitățile fizice ale preotului, zice: «Dacă cei ce fac eforturi în vederea unei performanțe atletice au nevoie de medici, de maeștri de gimnastică, de o dietă scrupuloasă, de exerciții continue și de o nesfârșită supraveghere, cei care au primit în îngrijire Trupul lui Hristos, trup care are a lupta nu contra trupurilor, ci contra puterilor nevăzute, cum vor putea ei să păstreze acest trup cast și sănătos, dacă nu depășesc cu mult virutea celorlalte și nu cunosc întregul tratament folositor sufletului?»<sup>9</sup>.

Trupul nu este menit să îndeplinească numai funcția de colaborator în vederea realizării mîntuirii. Omul nu are de îndeplinit în lumea aceasta numai un rol exclusiv religios-moral, ci și unul creator de cultură și civilizație. Misiunea aceasta de ființă creatoare și, în același timp, de cuceritoare a forțelor naturii — misiune ce i s-a dat dintru început — e evident că nu și-o poate realiza fără participarea efectivă și permanentă a trupului. În vederea acestei misiuni de creator de bunuri și de stăpîn al lumii, omul a fost înzestrat și trupește, cu o figură demnă, care face din el punctul central al creației. Și aceasta are valabilitate mai ales pentru slujitorul cuvîntului lui Dumnezeu.

b) *Calitățile profesionale ale predicatorului.* — Calitățile profesionale care trebuie să le aibă preotul predicator, sînt: vocația și pregătirea necesară misiunii predicatoriale. Este vorba despre cultura generală, adică de cultura laică necesară misiunii sale care-i lărgeste orizontul pentru înțelegerea vieții. Vocația, în înțelesul strict al cuvîntului este o chemare dumnezeiască și tainică, ce răsare din harul lui Dumnezeu și îl duce pe cel chemat spre culmi nebănuite în realizarea vieții. Vocația preotească este o alegere dumnezeiască binecuvîntată și o chemare de sus ce se descopere în adîncul ființei preotului și-l cheamă la realizări înalte, constructive și durabile în domeniul vieții religioase. Vocația precede în general pregătirea teologică și culturală a predicatorului, dar ea se precizează, se clarifică și se definitivează prin această pregătire. Însușirile latente ale sufletului, care se vor dezvolta în timpul pregătirii pentru preoție, au în vocație baza și resortul principal, care le susține intim, se dezvoltă una cu ajutorul celeilalte, dar în general pregătirea trebuie să țină cont de vocație<sup>10</sup>.

#### 9. *Ibidem.*

10. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Vocație și pregătire pentru preoție*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 5—6, p. 239.



Săvârșirea Tainei preoției trebuie să fie o încununare a vocației: ea reprezintă punctul culminant al evoluției puterilor sufletești ale aceluia care se pregătește pentru preoție. Părinții Bisericii dau o mare atenție și importanță hirotoniei, fiindcă prin ea se dă deplinătatea harurilor, prin ea cel care o primește are rang mai mare decât îngerii, face slujire cerească și este cetățean al cerului. Vocația preotească nu se improvizează. Ea trebuie cultivată, îndrumată și îmbinată armonios cu o pregătire solidă și migăloasă, ca în toate celelalte domenii ale muncii.

Pentru a arăta în ce constă temeinicia acestei pregătiri, Sfântul Ioan Gură de Aur zice:

«Pentru ce în armată, în comerț, în agricultură și în alte ocupații omenești e lucru hotărît că nimeni nu încalcă domeniul celui alt? Nici agricultorul nu face navigație, nici ostașul nu face agricultură, nici conducătorul de navă nu se ocupă cu armata, chiar de i-ai amenința cu moartea de zeci de mii de ori! Aceasta fiindcă fiecare prevede primejdia din lipsa de pricepere în domeniul celui alt»<sup>11</sup>. Un om de vocație nu se amestecă niciodată în lucruri pe care nu le cunoaște. De aceea, pentru a feri preoția de elemente total lipsite de vocație și de pregătire, se impune ca episcopul hirotonisitor să facă o cercetare amănunțită a sufletului și pregătirii candidatului la preoție, binevoind a ști că va fi răspunzător în fața lui Dumnezeu de păcatele celui hirotonit în nevrednicie. El nu trebuie să primească o misiune pentru care se știe nechemat și incapabil. Nu va putea spune niciodată că a fost constrâns la preoție. S-ar putea scuza vreodată un constructor nepriceput de case, care prăpădește materialul făcînd locuințe care se dărîmă, sub pretext că a fost constrîns să construiască. dar că el nu ar fi vrut»<sup>12</sup>.

Sfântul Grigore Dialogul, în cartea *Liber regulae pastoralis* osîndește pe toți aceia care, nepricepuți fiind, îndrăznesc să ia asupra lor slujba de învățători, de predicatori în Biserică, cînd zice:

Nici un fel de meșteșug nu îndrăznește cineva să-l propună altuia, fără ca mai întîi să-l fi învățat el însuși cu multă sîrguință. Sînt unii nepricepuți în conducerea sufletelor care cu multă îndrăzneală iau asupra lor slujba de învățător. Cine nu știe, oare, că rănila cugetelor sînt mai ascunse de cît cele ale trupului? Totuși, adeseori se întîmplă că unii, care nu cunosc de loc legile conducerii duhovnicești nu se tem să se socotească doctori ai inimilor, cîtă vreme cei ce nu cunosc efectul medicamentelor se rușinează a se numi doctori ai trupurilor. Sînt unii în Biserică, care sub pretextul slujbei de păstor, aspiră după onoare, doresc să fie învățători, voiesc să se înalțe peste toți ceilalți oameni, doresc cele dintîi închinăciuni prin tîrguri, voiesc primele locuri la ospete și caută scaunele cele dintîi în adunări... Toți aceștia, chiar dacă au primit slujba de păstor, nu pot fi adevărați învățători ai umilinței, deoarece la demnitatea aceasta ei au ajuns numai din dorința de înălțare»<sup>13</sup>.

11. *Ibidem.* 12. *Ibidem.*

13. Pr. Asist. Alex. Moisiu, *Sfîntul Grigore cel Mare îndrumător al vieții preoțești*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 9—10, p. 224.

În slujba de predicator limba se încurcă atunci cînd propovăduiești altceva decît ceea ce ai învățat. Împotriva acestora se plînge Sfîntul Grigorie și lor le aplică cuvintele proorocului Osea: «Ei au domnit dar fără voia mea, voievozi au fost și Eu n-am știut» (VIII, 4), și cuvintele de la Sfîntul Evanghelist Luca: «Mergeți de la Mine lucrătorii nedreptății, nu vă cunosc pe voi» (XIII, 27). «Aceștia de la sine domnesc iar nu din voința lui Dumnezeu și nefiind împodobiți cu podoaba virtuților, nu sînt nici chemați de Dumnezeu ci sînt numai aprinși de pofta lor, răpînd demnitatea conducerii. Dumnezeu este nemulțumit de păstorii, care nu-L cunosc și fiindcă nu cunosc cele ce sînt ale lui Dumnezeu, nici ei nu vor fi cunoscuți de Dumnezeu, după cuvintele Sfîntului Pavel: Cine nu cunoaște nu va fi cunoscut (I Cor. XIV, 39). Adeseori nepriceperea păstorilor este o osîndă pentru cei conduși: «Dacă orb pe orb conduce, amîndoi cad în groapă» (Matei XV, 14)<sup>14</sup>.

Misiunea predicatorului creștin este pregătirea drumului mîntuirii pentru credincioșii săi și pentru sine prin propovăduire. Propovăduirea este expresia practică a sufletului preotului pentru desăvîrșirea sufletelor credincioșilor săi. De aceea calitățile trebuie să fie: dragoste, curăție, muncă, entuziasm și jertfă dusă în slujba acestora. Din acestea trebuie să se desprindă aureola de părinte sufletesc al slujitorului cuvîntului lui Dumnezeu. În acest sens predicatorul trebuie să fie conducătorul și îndrumătorul pe calea mîntuirii a enoriașilor săi.

Succesul preotului predicator în propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu atîrnă de aceea și de pregătirea culturală a acestuia. Cultura teologică și profană a preotului este cheia întregii activități predicatoriale. Sfinții Părinți de care ne ocupăm văd și în pregătirea profesională a predicatorului marea taină a realizării și a succesului predicatorului în preoția adevărată. Ei pretind cu hotărîre ca cel ce va intra în preoție să fie împodobit cu darurile alese ale minții și cu o cultură întinsă și temeinică. «Învățătura creștină cuprinde adevăruri și probleme pentru pătrunderea și propovăduirea cărora e nevoie de o înțelegere vie și întinsă capabilă să înregistreze și să analizeze aceste adevăruri și probleme. Preoția nu se acordă și nu poate fi acordată oamenilor lipsiți de inteligență sau dotați cu o inteligență slabă. Onoarea preoției cere ca aceasta să nu fie compromisă de mediocrități intelectuale. Incapacitatea intelectuală expune pe preot și misiunea lui disprețului public sau îl lipsește de respectul și considerații de care el are nevoie»<sup>15</sup>.

Misiunea învățătoarească și pastorală obligă pe preot să-și însușească numeroase și variate cunoștințe. Este vorba despre cunoștințele teologice, pe care le soarbe din Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, le asimilează din diferitele domenii teologice, și pe care trebuie să și le împrăpăteze, să le amplifice continuu, cit și despre cunoștințele profane din toate domeniile, cu ajutorul cărora predicatorul poate să demonstreze unele adevăruri revelate și prin care cuvîntul preotului poate pătrunde în diferite sec-

14. *Ibidem*, p. 224—225.

15. L. Branchereau, *De la vocation sacerdotale*, Paris, Lyon, 1896, p. 129.

toare ale comunității credincioșilor. «Cultura nu înseamnă atât o sumă oarecare de cunoștințe înmagazinate prin lectură și prin călătorii, cât capacitatea de a da la lumină valori noi elaborate printr-un proces continuu de critică și selecție a elementelor anterioare și de alcătuire a unui răsad din care ies lăstarii unei vieți proaspete, personale, originale»<sup>16</sup>.

O altă calitate a preotului propovăduitor al Cuvîntului trebuie să fie și înțelepciunea. Pentru Fericitul Augustin slujirea cuvîntului lui Dumnezeu este o «înțelepciune elocventă». Sfîntul Ioan Gură de Aur zice: «...să fie isteț la minte căci nu este vrednic de preot acela care pe lingă evlavie, n-ar avea și multă înțelepciune»<sup>17</sup>.

De asemenea o avuție importantă pe care trebuie să o posede preotul ca predicator al Evangheliei este și știința. După cum vederea este atât de scumpă omului, tot asemenea știința preotului este importantă pentru că grație acesteia el poate cunoaște viața cea mare și sufletele credincioșilor săi. Misiunea predicatorului este aceea de a imprima chipul lui Hristos în sufletele credincioșilor. De aici marea importanță pe care o are știința în activitatea de predicator.

O altă calitate pe care trebuie să o posede preotul predicator creștin este elocvența. Sfinții Părinți la care ne referim, preamăresc această calitate, precizînd rolul covîrșitor al acestei puteri sublime care este elocvența. Elocvența nu este un dar al naturii, ci al învățaturii și al experienței, de aceea chiar cînd cineva ajunge pe culmile ei, poate să o și piardă, dacă nu-și cultivă această putere prin studiu și prin exercițiu neîntreput<sup>18</sup>.

Predicatorul cuvîntului lui Dumnezeu va căuta de aceea să se străduiască continuu pentru a-și însuși această forță care este elocvența, fiindcă de această calitate depinde reușita propovăduirii Evangheliei<sup>19</sup>.

Această elocvență duhovnicească nu poate fi deprinsă decît dacă predicatorul se străduiește cît mai mult pentru a face să locuiască din belșug în el cuvîntul lui Hristos<sup>20</sup>.

16. Prof. Ioan G. Coman, *Vocație și pregătire...*, p. 241; vezi și Sf. Grigorie Teologul, *Apologie pentru fuga sa în Pont*, trad. în rom. de Pr. N. Donos, Huși, 1931, p. 22.

17. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. VI, cap. VII... p. 988; vezi Sf. Grigore de Nazianz, *Necrolog în cinstea marelui Vasilie. Episcopul Cezareei*, ed. Boulenger, Paris, 1908, p. 66. «Cultura — precizează Sf. Grigorie de Nazianz — e primul dintre bunurile oamenilor; și e vorba nu numai despre cultura creștină care disprețuiește prețiozitatea în cuvînt și care se ocupă numai de mîntuire și de frumusețea gîndirii, ci e vorba de cultura păgînă pe care mulți creștini o repudiază ca fiind o cursă, ca fiind primejdioasă și ca îndepărtînd de la Dumnezeu. Acești oameni judecă greșit. Cultura e un proces de selecție, de alegere a ceea ce e bun și folositor. După cum din cer, din aer, de pe pămînt, zice Sf. Grigorie, noi luăm ceea ce e de folos pentru viață și evităm ce e primejdios, și după cum știm că în foc, în hrană, în fier și în celelalte lucruri nu e nimic în sine extrem de folositor... ci totul depinde de aprecierea celor care se folosesc de aceste lucruri... tot așa și noi culegem din cultură ceea ce ne duce la studii contemplative...».

18. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. V, cap. VIII..., p. 982.

19. *Ibidem*, cart. V, cap. VIII, p. 982.

20. *Ibidem*, cart. V, cap. VIII, p. 983.

Sfintul Ioan Gură de Aur combate pe acei care susțineau că predicatorului cuvîntului lui Dumnezeu îi este de ajuns o viață model, pioasă și curată; pe aceea care susțineau că faptele sînt de ajuns și pot înlocui cultura, așa încît știința și învățătura credinței poate să lipsească. El zice: «Ambele (faptele cele bune și sfînta cunoștință a învățaturii credinței) sînt absolut indispensabile predicatorului, preotului. Nu este destul, ca numai să împlinească poruncile Domnului, ci trebuie să învețe și pe alții să le cunoască și să le practice. El trebuie să fie povățuitor cu cuvîntul învățaturii și în același timp și cu fapta. Ambele acestea își au partea lor fiecare, întru îndeplinirea misiunii sale sacerdotale și trebuie să se ajute una pe alta, ca astfel să se poată îndeplini misiunea sa. Căci atunci cînd s-ar ivi discuții de credință și ar fi nevoie să se aducă argumente din Sfînta Scriptură, în cazul acesta, ce ar putea să ajute faptele sale cele bune și chiar viața sa cea sfîntă? Ce ar însemna și ce i-ar folosi că s-a îndeletnicit la o viață virtuoaasă, cînd din cauza ignoranței și a neștiinței a căzut în erezie și s-a depărtat de la sînul Bisericii celei adevărate? Și cunosc pe mulți care au fost altfel. Dar să presupunem că nu ar cădea și ar rămîne statornic credincios întru credința cea dreaptă, cînd s-ar întîmpla, ca poporul încredințat păstoriei sale l-ar încurca în discuții asupra credinței și învățaturii și el însuși prin răspunsurile sale nu numai că nu ar fi în stare să le apere, dar le-ar compromite. Unii n-au să zică de el că este neștiutor, cauza ce o apără este nedreaptă și atunci cită pagubă și vătămare se aduce credinței? Atunci tot poporul este expus a greși și a cădea în erezie, sau cel puțin mulți se vor îndoii pentru credința lor»<sup>21</sup>.

Celor care susțin că predicatorul nu are nevoie de cultură și dau ca exemplu pe Sfinții Apostoli. Sfintul Ioan Gură de Aur le zice: «În zadar se invocă pretextul la Apostoli, pentru a se înlătura nevointa și oste-neala ce trebuie să-și depună clericul pentru dobîndirea cunoștințelor, de care are nevoie în misiunea sa predicatorială. Apostolul Pavel n-a gîndit niciodată la aceasta, nici n-a aprobat ignoranța. Dacă s-ar pretinde clericilor cea mai înaltă și cea mai desăvîrșită cultură clasică: dacă li s-ar pretinde să întrebuițeze stilul lui Socrate, limba lui Demostene, măreția lui Tucidide, sau profunzimea ideilor lui Platon. atunci, desigur, s-ar putea pretexta și invoca starea culturală a Apostolilor. Dacă se compară un stil comun și simplu cu o elocință și artă oratorică așa de înaltă, pare a fi o umbră de dreptate: dar cînd pentru expunerea și predicarea învățăturilor credinței nu se cere, nici stilul, nici arta oratorică a acelora, ci numai cunoștința lor desăvîrșită și tăria credinței, atunci cum se poate pretexta, că nu este nevoie de studiu și de cunoștința învățăturilor Domnului?

Apostolul Pavel, a cărui capacitate și destoinicie în cunoașterea adevărurilor credinței creștine este necontestată, poate servi de exemplu. Cine poate să creadă sau să-și închipuie, că Apostolul Pavel nu-și dădea

21. Dr. Dragomir Demetrescu, *Sfinții Părinți și dascălii cei mari*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXVIII (1904), nr. 3, p. 374—375.

osteneala să adune și să cunoască dovezile prin care să dezarmeze pe inamici și să-i convingă despre credința în Evanghelie?»<sup>22</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur se ocupă temeinic de problema culturii teologice și profane pe care preotul o dobândește atât prin lecturi în general cât și prin studii aprofundat al Sfintei Scripturi în special. Iată ce zice Sfântul Părinte:

«Păstorul sufletesc trebuie să fie în stare a da mijloace de tămăduire la diferitele boli ale sufletului omenesc. Vindecarea lor cere mare experiență și mai mare osteneală, decît vindecarea trupului; și ea nu se dobândește decît prin învățătura evanghelică, pe care păstorul sufletesc trebuie s-o cunoască mai bine și mai desăvîrșit decît toți credincioșii...»<sup>23</sup>.

Tot Sfântul Ioan Gură de Aur zice: «Cînd cel ce stă în fruntea popoului și nu va fi experimentat în cunoștința adevărurilor dumnezeiești și stăpîn pe regulile dialecticii, care nu se pot dobîndi, fără osteneală și meditație continuă a Scripturilor, cum va putea să le apere...? Lucru greu și ostenitor ca cineva să facă și să țină omilia popoului, care a devenit judecător foarte sever al cuvintelor predicatorului și nu voiește cu nici un chip, ca să audă din gura sa cuvintele altuia, nici să i se repete aceeași omilie sau cuvîntare. Pentru aceste sarcina sa este foarte grea, căci oamenii au simțul foarte fin și delicat și mai ales că mulți sint dispuși să asculte cuvintele predicatorilor sacri, ca și scenele dramatice, mai mult adică pentru ca să se distreze, decît să folosească din ele. Aceasta trebuie să mărească munca și osteneala predicatorului...»<sup>42</sup>.

Neconținuta preocupare a preotului predicator creștin trebuie să fie studiul și meditarea Sfintei Scripturi: deoarece «pentru vindecarea sufletelor credincioșilor, Cuvîntul lui Dumnezeu este datoria cea mai potrivită care covîrșește orice doctorie a bolilor trupesti. El este instrumentul judecător și ține loc oricărui medicament... Cuvîntul lui Dumnezeu poate să modeleze și să înfrîneze pe cei îngîmfați și egoiști. Cei consacrați altarului, trebuie să citească și să mediteze ziua și noaptea Scriptura, pentru ca cuvîntul lui Iisus să locuiască și să rodească întru ei...»<sup>25</sup>.

Sfântul Grigore Dialogul, făcînd comparație între artă și pastorație, zice: «Arta nu se improvizează. Cine îndrăznește ca să-și asume fără pregătire treapta predicatorială, cînd îndrumarea sufletelor este arta supremă...?»<sup>26</sup>.

Cu o mare precizie Sfântul Grigorie, în partea a III-a a cărții *Liber regulae pastoralis*, spune că preotul trebuie să fie un bun predicator. «Pre-

22. *Ibidem*, p. 873—874. Aceeași observație o face asupra culturii aprofundate și Fer. Ieronim, în *Epistola II către Nopatian*, cînd zice: Nimeni nu trebuie să se mîndrească, nici să se laude numai cu curătenia și sfințenia vieții și să disprețuiască învățătura și știința. Și iarăși nici cel iscusit, cunoscător și talentat în arta oratoriei. Căci fie că din două imperfecțiuni, ar fi mai de preferat o ignoranță curată și sfință, decît o elocvență rea, dar predicatorul are nevoie de aceste două desăvîrșiri atât a vieții (sfințenia) cât și a cunoștinței (instruirea). Cînd le va avea pe amîndouă, atunci va fi și el desăvîrșit și își va putea îndeplini datoriile sacre ale misiunii sale. (Citat după Dr. Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, p. 875).

23. *Ibidem*, p. 871.

24. *Ibidem*, p. 876.

25. *Ibidem*, p. 872.

26. P. Batiffol, *Saint Grégoire le Grand*, (Les saintes), Paris, 1931, p. 85.

dica se impune unei mari diversități de oameni; se adresează la diferiți ascultători. Ce este bun pentru unul nu se potrivește pentru altul. Predica să țină cont de dezvoltarea ascultătorilor, căci sufletele acestora sînt ca și coardele întinse ale unei citere, care dau artistului notele, cu condiția să fie atinse ușor, dar nu prin lovitură»<sup>27</sup>. De aceea se cere ca «preotul să fie la înălțimea spiritului creștin, a credinței, să mediteze în fiecare zi învățăturile cuvîntului sfînt, pentru că meditînd zilnic va naște în el zelul solitudinii și al gustului vieții cerești...»<sup>28</sup> și astfel el va înțelege viața religioasă a credincioșilor.

Diversitatea ascultătorilor pretinde ca preotul predicator să aibă spiritul de observație foarte dezvoltat.

Fericitul Augustin analizînd procesul înțelegerii predicii de către ascultători zice:

«Dacă observăm insensibilitatea ascultătorilor, aceștia fiind reținuți de o teamă religioasă sau de un sentiment de jenă omenească, nu îndrăznesc să spună adevărul, atunci, pentru a ști ce se petrece în sufletul lor, trebuie să recurgem în predica noastră la toate mijloacele ce-i pot mișca pentru a-i putea face să tresară din starea în care se află. În asemenea cazuri trebuie să le dovedim o încredere și o blîndețe frățească, și să le inspirăm curajul de a spune cinstit dacă au înțeles sau nu ceea ce s-a spus în cuvîntare»<sup>29</sup>.

Fericitul Augustin era citeodată nemulțumit de felul cum predica. «Eu însumi — zice el — sînt nemulțumit citeodată de ceea ce spun și aceasta provine din faptul că gîndurile noastre se formează în inteligență cu iuțimea fulgerului, neputînd-le exprima decît cu oarecare încetinire și uneori chiar cu totul altfel decît le-am conceput. Acest insucces ne chinuie și ideea că grijile și eforturile noastre nu vor produce nici un fruct, ne inspiră dezgust și plictiseală. Totuși, atenția celor ce ne ascultă, ne arată adesea că vorba noastră nu este atît de rece pe cît ni se pare. Atunci trebuie să dublezi zelul, pentru a nu da greș într-o misiune în care vezi făurindu-ți discursul în mod favorabil. Greul nu este să-i înveți pe alții ce trebuie să creadă, cu ce trebuie să începem și pînă unde trebuie să ne ducem discursul; nici cum să-l vedem... ci totul constă în plăcerea ce vom găsi noi înșine în a instrui pe alții, căci cu atît predicile noastre vor plăcea mai mult cu atît plăcerea noastră va fi mai mare»<sup>30</sup>.

O altă calitate pe care trebuie să o posede preotul predicator, după Fericitul Augustin, este înțelepciunea. În cartea sa *De doctrina christiana* Fericitul Augustin zice: «înțelepciunea să fie mai presus de elocvență pentru predicatorul creștin pentru a fi de folos ascultătorilor săi, este de a ști să raționeze și să vorbească cu înțelepciune. După cum există o elocvență ce se potrivește mai bine tineretii și alta care se potrivește vârstei mature, tot așa există o elocvență specifică Sfinților Părinți»<sup>31</sup>. Fericitul

27. *Ibidem*, p. 91.      28. *Ibidem*.

29. Aurelius Augustin (Saint), *Oeuvres complètes*, trad. en français et annotées par M. M. Péronne et Ecalle, Paris, 1877, tom. XXI, p. 394.      30. *Ibidem*, p. 395.

31. *Ibidem*, p. 407.

Augustin admiră deci la Sfinții Părinți felul cum ei s-au folosit de elocvența profană făcându-i loc în discursurile lor, fără a o lăsa să domine. Să recunoaștem că oratorii creștini sfințiți și doctorii noștri au știut să alătore elocvența la înțelepciune și numai înțelepciunea aceasta convenea caracterului lor.

Elocvența predicatorului are trei scopuri: de a instrui, a desfăta și a mișca inima. Dar aceste trei scopuri trebuie să fie unite cu rugăciunea. De asemenea să exprime cele ce predică într-o formă clară, plăcută, convingătoare. Pentru a ajunge la această țintă de a instrui, desfăta și de a mișca pe ascultători, Fericitul Augustin aduce mărturie pe părintele elocvenței romane, Cicero, care zice: a fi elocvent înseamnă a ști să vorbești de lucruri mici într-un stil simplu, de lucruri mediocre într-un stil temperat, iar de lucruri mari într-un stil sublim, măreț. Dacă voiți cu adevărat să învățați pe alții, înlăturați orice cuvânt care poate produce confuzie. Alegeți de preferință expresiile pure, ușoare de înțeles, iar dacă nu puteți face lucrul acesta pentru că nu vă vin în minte, folosiți altele mai apropiate ca înțeles, cu condiția ca ele să fie în stare să transmită în mod clar gândirea voastră. A predica înseamnă a face o expunere clară și indispensabilă; a desfăta înseamnă a face o cuvîntare plăcută; iar a mișca inimile ascultătorilor înseamnă a atinge pe deplin scopul<sup>32</sup>.

Preotul creștin ca predicator trebuie să fie animat de o dragoste desăvîrșită. Și aceasta este o altă calitate esențială a preotului renăscut în baia dragostei lui Iisus Hristos. Pentru preot ca predicator — zice Fericitul Augustin — calitatea să fie scopul către care să tindă în toate predicile sale; tot ceea ce spune, să spună în așa fel încît să inspire credința celui căruia îi vorbește, pentru ca datorită credinței să creeze în el speranța, iar speranța dragostea... Dragostea îi naște pe unii la viața spirituală, pe alții îi mîngieie, se ridică mîndră în fața altora; blindă și binefăcătoare pentru unii, severă pentru alții, nu este dușmană nimănui, și are pentru toți o inimă de mamă...<sup>33</sup>.

O altă calitate a predicatorului este spiritul de observație. Predicatorul trebuie să se îngrijească de a acomoda învățătura pe care o predică cu nevoile cele mai urgente și reale ale vieții credincioșilor. Sfintul Ioan

32. O calitate a predicatorului creștin este aceea de a fi preocupat mai mult de adevăr decît de forma cuvîntării. Căci nu predicatorul trebuie să fie sclavul cuvintelor, ci cuvintele trebuie să slujească predicatorului (*Ibidem*, p. 395).

33. Motivul oricărui adevăr pe care îl explicăm să fie ca aurul care leagă diamante fără a le tulbura din profunzimea strălucirii lor. (*Ibidem*, p. 436). Vezi: Dr. Dragomir Demetrescu, *Sfinții Părinți și dascălii cei mari*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXVIII (1904), nr. 8, p. 877. Aceiași Sfinți Părinți recomandă, ca toate aceste subiecte să fie tratate și dezvoltate potrivit cuprinsului lor și gradului de înțelegere al credincioșilor, adică nu prin stil înalt și cu cuvinte măiestrite, ci întreaga învățatură, ce va expune, să fie de folos pentru edificarea credincioșilor. Toate aceste învățături, zice Sf. Grigorie de Nazianz, trebuie expuse în așa fel, încît să se priceapă și înțeleagă chiar și de cei mai puțin pregătiți. Fer. Ieronim zice: Stilul predicatorului și cuvîntul său trebuie să fie simplu, lesne de înțeles și în același timp să convingă, adică să miște inima credincioșilor chiar pînă la lacrimi.

Gură de Aur, vorbind despre această datorie, zice: «Cei ce predică și sfătuiesc pe credincioși, trebuie să fie prevăzători și neadormiți, trebuie să aibă mii de ochi, ca să privească și să vadă în jurul lor, ca și cum n-ar trăi pentru ei, ci pentru mulțimea credincioșilor ce îi înconjoară și îi ascultă. Ei nu trebuie să trăiască și să ducă o viață retrasă în chiliile lor, cum trăiesc călugării, ci să ducă viața păzitorului credincios, care este la postul său și își face datoria. Mereu să fie în contact și să aibă relații cu credincioșii de toate treptele sociale și să îngrijească pentru trupul lui Hristos, adică pentru Biserica Sa... Pentru aceasta predicatorii trebuie să întrebuințeze medicamentele convenite, adică ei trebuie să întrebuințeze și să aplice învățătura așa precum reclamă ranele ce urmează a le vindeca...»<sup>34</sup>.

În privința aceleiași atitudini a păstorului sufletesc, Sfântul Ioan Gură de Aur zice următoarele:

«Predicatorul trebuie să fie înțelept, curat cu sufletul și om experimentat, care să cunoască lumea și s-o înțeleagă, după nevoile pe care le are fiecare creștin. Si fiindcă preotul ca predicator are ocazia de a fi în legătură cu tot felul de oameni, trebuie să fie și el variat în purtarea sa, adică să se arate către fiecare așa după cum cere nevoia și cum îl povățuiește experiența, căci zicînd aceasta nu înțeleg ca el să fie șiret, viclean, slugarnic sau ipocrit și prefăcut, ci să fie om liber, deschis și îndrăzneț, care să cunoască unde trebuie să cedeze și cum trebuie să se poarte cu fiecare, spre a fi de folos tuturor, după cum cere nevoia și să fie în același timp către unii blînd, dulce și îngăduitor, iar către alții sever, căci nu trebuie să se poarte către toți într-un fel, precum și doctorul nu întrebuințează una și aceeași rețetă, pentru vindecarea tuturor suferințelor»<sup>35</sup>.

34. Dr. Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, p. 878—879; De la aceste reguli generale, de la aceste sfaturi pe care Sfinții Părinți le recomandă cu dinadinsul să le aibă în vedere preoții predicatori și povățuitori ai credincioșilor, ei le arată și cum să se poarte în convorbirile și sfaturile lor ce le vor da credincioșilor.

Cu privire la aceasta Sf. Grigorie Teologul zice: «Omul este așa de nestatornic și atît de variat în gîndurile, cugetările și pornirile sale, încît conducătorii spirituali trebuie să fie foarte pricepuți, pentru a-i putea conduce pe calea adevărului. Caracterele oamenilor sînt foarte variate și precum rețetele și medicamentele nu se pot potrivi aceleași la toate trupurile, la fel și întrebuințarea mijloacelor de povățuire și de disciplină, nu pot să fie aceleași pentru toate sufletele. Unii ne îndeamnă la bine cu cuvîntul, alții prin exemple, iar alții sînt mai îndărătnici în caracterul lor și pe aceștia pentru a-i îndemna la bine se cer mijloace mai aspre. Unii sînt mai aprinși în pornirile lor și au nevoie să fie reținuți. Lauda reușește mai mult asupra unora, decît mustrarea. Și din contra, mustrarea îndreaptă pe mulți, mai mult decît lauda și deci este nevoie a se ști care din aceste două trebuie aplicată. Mustrările asupra unora au influență cînd sînt făcute public, iar asupra altora reușesc, cînd sînt făcute în particular... Să deosebească lucrurile cu de-amănuntul, cu judecată adîncă și matură, să administreze cu precizie și așa cum se cuvine, la fiecare boală medicamentul potrivit și să se știe că aceasta n-o poate face, decît cunoscînd bine și de aproape pe toți aceia, pe cîți îi conduc sufletește, avînd în același timp desăvîrșită iubire către ei și destulă experiență... (Sf. Grigorie Teologul, *Cuvînt I, Despre fuga sa*; apud Dr. Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, p. 879—880). 35. *Ibidem*, p. 881.



c) *Calitățile morale ale predicatorului.* — Complexitatea misiunii preoțești cere preotului și în același timp predicatorului un mănunchi bogat de calități morale creștine, care să-l ridice la treapta și la demnitatea ce-i este încredințată de însuși Iisus Hristos. Sfinții Părinți nu pot să vadă pe preot, care este sfințitorul și educatorul credincioșilor, decît în grădina florilor alese a celor mai înalte calități morale pe care trebuie să le posede. Preocuparea pe care Sfinții Părinți o arată față de aceste calități, pe care trebuie să le posede preotul ca slujitor și predicator, accentuează importanța lor. De aceea ei dau în tratatele și studiile lor îndrumări pentru felul în care preotul își poate cîștiga aceste calități, îndrumări care au rămas drepte pentru preoți pînă în zilele noastre.

Prima dintre aceste calități este convingerea creștină. În îndeplinirea misiunii predicatoriale a preotului, aceste calități dețin un rol primordial. Sfinții Părinți au lăsat pagini nemuritoare pentru cel care vrea să slujească preoția.

Ei s-au aplecat cu grijă pioasă asupra vieții preotului și a predicatorului creștin și i-au consacrat tratate de o importanță deosebită, turnînd în ele tot entuziasmul lor și toată frămîntarea și conștiința covîrșitoare greutăți a misiunii preoțești. Principiile acestor tratate sînt făurite în focul experienței preoțești și luminate de soarele Sfintei Scripturi<sup>36</sup>.

Preoția, fiind o servire dumnezeiască, cere, de la acela care slujește, o profundă evlavie și o aleasă înțelepciune... Preotul să fie atît de convins de sublimitatea învățaturii pe care o predică încît să ajungă pînă la îndumnezeire. Pentru menținerea unei asemenea convingeri predicatorul să cultive neîncetat sentimentul religios, evlavia. Această convingere este o lege indispensabilă pentru preoție.

Pregătirea tehnică pentru săvîrșirea actelor sacramentale o pot căpăta mulți oameni, dar convingerea aceasta, curățenia sufletească, balsamul purității morale, le cîștigă mai puțini. Dacă un fals arhitect și-ar lua obligația să construiască o casă, dar în loc de aceasta el ar strica materialul, iar casa făcută de dînsul s-ar prăbuși imediat, nu ar fi el pedepsit? La fel i s-ar întîmpla și aceluia care aducînd în preoție un suflet fals, neconvins, ar construi fără grijă și ar pierde sufletele oamenilor<sup>37</sup>.

Meditația zilnică la lucrurile sfinte, o altă calitate morală, face pe predicator să aibă o convingere caldă, un caracter moral de nezdruncinat și zel pentru realizarea imperativelor morale creștine. Sfîntul Grigorie Dialogul recomandă ca să nu se apropie de slujba jertfei celei duhovnicești și de slujirea cuvîntului, nici unul din cei care nu împlinesc în viața lor ceea ce au învățat prin meditație din Sfintele Scripturi.

«Sînt unii — zice Sfîntul Părinte — care cu multă grijă cercetează legile vieții omenești, dar ceea ce pătrund cu mintea, calcă în picioare cu viața lor și ceea ce învață cu vorba, calcă în picioare cu deprinderile lor, mai ales atunci cînd păstorul umblînd pe povîrnișuri și pe locuri prăpă-

36. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Chipul preotului...*, p. 162.

37. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul preoției...*, p. 740.

tioase, duce și turma la pieire. Domnul își arată nemulțumirea împotriva predicatorilor acestora când zice: Oare, nu-i de ajuns că pașteți pășunea cea mai bună și apoi călcați în picioare cealaltă pășune și că beți cea mai limpede apă și pe cealaltă o tulburați cu picioarele voastre, încît oile mele pasc pășunea călcată de picioarele voastre, și beau apa tulburată de picioarele voastre (Iez. XXXIX, 18—19). Într-adevăr, apă foarte bună beau păstorii atunci când o scot din riurile adevărilor bine înțelese, dar aceeași apă o tulbură cu picioarele lor atunci când zelul sfințelilor meditații îl potolesc într-o viață rea și păcătoasă. Oile, la rîndul lor, beau apă tulburată de picioarele păstorilor atunci când credincioșii nu mai urmează cuvintele păstorilor pe care le aud, ci imită numai exemplele răutăților pe care le văd la acești păstori. De aici convingerea tare și caracterul moral arzător pentru slujba încredințată. Nimeni nu strică atît de mult în Biserică, ca predicatorul care săvîrșind fărădelegi, poartă numele de preot prin hirotonia sfințită. Pe acest răufăcător nimeni nu are curajul să-l dojenească, deși exemplul fărădelegilor lui se lățește și cîștigă adepti. Cel îmbrăcat deci în veșmîntul sfințeniei, dacă smintește pe cineva, fie cu cuvîntul, fie cu exemplul, mai bine i-ar fi fost lui dacă rămînea în lume, unde s-ar fi osîndit singur, decît tîrînd prin noroi demnitatea de slujitor al celor sfințe să fie exemplul de vinovăție pentru alții»<sup>38</sup>.

Sfîntul Grigorie Dialogul ne arată: «Inima în slujba conducerii sufletelor este prea mult ocupată și împrăștiată. De aceea și înțeleptul zice: Fiule, nu în multe să fie faptele tale (Ecl. VI, 10). Cîtă vreme mintea se ocupă de mai multe lucruri, nu se poate concentra asupra fiecărei acțiuni în parte»<sup>39</sup>.

Tot Sfîntul Grigorie descrie într-o formă strălucită felul în care poate să devină cineva un vrednic păstor de suflete. «Acela este demn conducător de suflete care poate fi un exemplu de urmat pentru alții; acela care este cumpănit în toate, fără slăbiciuni trupești și sufletești; acela care nu este mînat de dorința de a lua ce este al altuia, ci mai degrabă dă din al său; acela este plin de milostivire și este gata oricînd să ierte, dar în așa fel, încît iertarea lui să nu se abată de la calea dreptății... acela care prin delicatețea inimii știe să compătimizească slăbiciunile altuia și care se bucură de bunurile altora ca și de ale sale proprii; acela care poate fi exemplu de urmat pentru alții, în așa fel încît să nu aibă de ce să se rușineze pentru faptele trecutului; acela care așa înțelege să trăiască pe pămînt, încît să poată adăpa inimile cele însetate ale credincioșilor cu învățăturile cele înalte și dumnezeiești; acela care știe să se înalțe prin rugăciune și prin deprindere evlavioasă, ca să ceară de la Dumnezeu toate cele necesare»<sup>40</sup>.

Sfîntul Grigorie Dialogul face un aspru rechizitoriu celor care, nevrednici fiind, vor să ajungă prin predică la conducerea sufletelor. «Acela care simte că mai stăruie în el izvorul deprinderilor rele și care se simte stricat de propriile lui crime, să nu îndrăznească a fi mijlocitor pentru

38. Pr. Alex. Moisiu, *art. cit.*, p. 525.

39. *Ibidem*, p. 528.

40. *Ibidem*.

greșelile altora, între om și Dumnezeu. Nici cel orb, adică acela care nu cunoaște lumina contemplației divine venită de sus și este înconjurat de întunericul deșertăciunilor, nu este vrednic a fi conducător și învățător de suflete. Nici acela care este stăpînit de porunci năvalnice și care nu poate ține drumul vieții în chip desăvîrșit, nici acela care nu știe să țină măsura discreției; nici acela care este absent cu totul de la săvîrșirea faptelor bune; nici acela pe care grijile pămîntești îl apasă în așa măsură încît nu poate privi la înălțimea cerului; nici acela căruia plăcerile vieții trupești îi slăbesc orice faptă bună; nici acela pe care nerușinarea cărnii îl stăpînește fără încetare; nici acela care este stăpînit de desfrînare sau de patima zgîrceniei, ori de cea a mîndriei nesocotite. Oricine este stăpînit de unul din aceste vicii sau altele ca acestea nu poate predica cuvîntul lui Dumnezeu și nu poate vindeca prin acest cuvînt faptele cele rele ale altora»<sup>41</sup>.

Cu aceeași rîvnă Fericitul Augustin<sup>42</sup>, în sfaturile pe care le dă diaconului cartaginez Deogratias pentru reușita propovăduirii cuvîntului lui Dumnezeu, îl asigură că: Nu numai milă plină de dragoste îți datorez, dar și aceea pe care mi-o impune Sfînta Biserică, mama noastră a tuturor, mă obligă să dau cu ajutorul lui Dumnezeu concursul meu, aceluia pe care El mi i-a dat ca frați, să-i ajut în orice ocazie și chiar să merg înaintea dorințelor lor cu promptitudine și devotament<sup>43</sup>.

d) *Calitățile religioase ale predicatorului.* — Preotul predicator trebuie să fie un om al rugăciunii neîncetate și sincere. Prin rugăciune el își alimentează sufletul și își întărește chemarea de sus. În felul acesta, prin convorbirea continuă cu Dumnezeu predicatorul menține contactul cu izvorul nemuririi. Cine altul decât nu preotul lui Dumnezeu, trebuie să fie mai presus de toate om al rugăciunii? Rugăciunea este o lucrare mîntuitoare atît pentru predicator cît și pentru turma sa, pentru fiii săi duhovnicești.

Predicatorul bisericesc trebuie să fie religios, spre a-și ajunge ținta sa cea nobilă. Cine nu este convins despre adevărul acelor lucruri pe care le spune nu va putea convinge nici pe alții.

Un entuziasm prefăcut se descoperă repede. Credința din ipocrizie nu se poate menține. Inima este lipsită de intimitate și mintea de dragostea netulburată dacă înăuntrul nostru nu viază credința și rugăciunea fermă și curată. Nimic nu-i convinge mai repede și mai adînc pe credincioși decît cuvintele pornite din inima preotului.

Cuvîntătorul bisericesc trebuie să fie un om religios, spre a-și păstra o dispoziție a inimii și o libertate în cuvîntare.

Preoția fiind o misiune sfîntă, viața preotului pînă la sfîrșitul ei, trebuie să fie o succesiune de momente sfinte, adică o încordare supremă de autodepășire în iubire, în curăție — prin rugăciune —, de rîvnă aprinsă

41. *Ibidem.*

42. Aurelius Augustin (Saint), *Oeuvres complètes*, en trad. française de M. M. Péronne et Ecalles, tom. XXI, p. 406.

43. *Ibidem*, p. 403.

pentru a avea pe Domnul ca parte de moștenire după cuvîntul psalmistului (Ps. XV, 5). Preotul trebuie să fie sobru în cele materiale, curat în cele spirituale și mai ales să țină contactul neîntrerupt cu Dumnezeu, să facă fapte bine plăcute Lui și să se adape la nesecatul izvor de energie sfîntă a Bisericii, fiindcă numai așa își păstrează curăția. Fericitul Augustin ne spune că «preoții barbari din Etiopia respectau cu mare strictețe puritatea»<sup>44</sup>.

Preotul nu poate avea succes în lucrarea sa de îmbunătățire și de desăvîrșire a oamenilor prin cuvîntul prediciei, decît dacă el însuși este un îmbunătățit și un desăvîrșit prin rugăciune. Furtunile care zguduie sufletul preotului — zice Sfîntul Ioan Gură de Aur — sînt mai multe decît vînturile care zbuciumă marea<sup>45</sup> și de aceea el trebuie să reziste acestora.

La fel și Fericitul Augustin îndeamnă pe predicator să fie un om al rugăciunii cînd zice: «Înainte de a vorbi, predicatorul creștin trebuie să se roage. Să se roage pentru el însuși și pentru cei către care îndreaptă cuvîntul său și să fie astfel un orator rugător înainte de a fi predicator. Cînd vine timpul să vorbească, înainte de a deschide gura, predicatorul să-și înalțe sufletul cu ardoare către Dumnezeu, pentru ca apoi să toarne în inimile ascultătorilor săi apa cea vie, pe care a sorbit-o și de care și-a umplut sufletul»<sup>46</sup>.

Sfîntul Grigorie Dialogul se ocupă și el în chip deosebit cu viața păstorului de suflete: «Atît de mult trebuie să întreaacă viața și faptele preotului pe acelea ale simplilor credincioși, pe cît de mult întrece viața păstorului pe aceea a turmei. Trebuie ca păstorul sufletesc să se silească să fie măsurat și calculat în toate, pentru ca să poată ține calea dreptății și pentru ca credincioșii să poată să-i fie cu adevărat turmă. Trebuie să fie curat în gînduri, desăvîrșit în fapte, prudent în tăcere și folositor la vorbă, aproape în a mîngîia pe fiecare, obișnuit cu meditația, prieten prin umilință cu cei buni, gata să stea oricînd prin virtutea dreptății împotriva păcătoșilor, nicicînd scăzîndu-i rîvna pentru cele trebuincioase sufletului. De aceea, prin gura prorocului, Dumnezeu spune: «Curățiți-vă cei ce purtați vasele Domnului» (Isaia LII, 11). Cei ce poartă vasele Domnului sînt acei cărora le-au fost încredințate sufletele, vasele cele vii, ca să le ducă spre sanctuarele veșniciei.

Pe pieptul lui Aaron (Ieș. XXVIII, 15) era pieptarul judecății, prins cu lăntișoare de aur, pentru ca inima lui să nu fie stăpînită de gînduri trecătoare. Ea trebuie să fie stăpînită de o minte sănătoasă ca să poată umbla fără prihană în căile Domnului. Nici să cugete ceva necuviincios sau nefolositor, acela care este pus să fie exemplul pentru alții. Turma, care vede viața curată a preotului mai bine îl urmează vîzîndu-i faptele decît dacă i-ar auzi numai cuvintele»<sup>47</sup>.

44. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul preoției...*, p. 267.

45. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. III, cap. VIII, p. 950.

46. Aurelius Augustin (Saint), *Oeuvres complètes*, tom. XXI, p. 409.

47. Pr. Asist. Alex. Moisiu, *art. cit.*, p. 529.

O altă calitate a predicatorului pe care Sfinții Părinți o accentuează în tratarea lor despre preoție, calitate din cele mai înalte ale preoției este și aceea de *sfințitor* și *jertfitor*.

Preoția creștină este, după Sfântul Ioan, taina prin care cerul se leagă cu pământul, cele vremelnice cu cele eterne, cele trecătoare cu cele nepieritoare și culmea frumuseților pe care credinciosul le poate cuceri încă în această viață fiind.

Pentru a fi îndeplinită această misiune sublimă, Sfântul Ioan Gură de Aur cere «ca preotul să fie vasul celor mai alese însușiri morale, să depășească pe toți în arta frumosului și a sublimului, să fie înțelept, blând, plin de dragoste, de răbdare, de înfrinare, să aibă știința veacului, darul cuvîntului și conștiința adevăratului apostol»<sup>48</sup>.

Preoția este — după Sfântul Ioan Gură de Aur — semnul iubirii lui Hristos și semnul iubirii turmei pe care Hristos o încredințează păstorului<sup>49</sup>. În această iubire rezidă întreg temeiul biruinței sau al înfrîngerii preotului. Preoția este o cinste, o onoare, o demnitate excepțională și, în același timp, înfricoșătoare prin răspunderea pe care o implică.

Iată cum îl vede Sfântul Ioan Gură de Aur pe preot cînd liturghiește: «Cînd preotul invocă pe Duhul Sfînt și săvîrșește jertfa cea prea înfricoșată, cînd el stă în continuă atingere cu Stăpînul obștesc, spune-mi în ce rang îl vom așeza? Cîtă curățenie și cîtă evlavie vom cere de la el? Gîndește-te ce mîini trebuie să fie acelea care săvîrșesc aceste lucruri, ce limbă trebuie să fie care rostește acele cuvinte? Cît de curat și sfînt trebuie să fie sufletul care primește un Duh atît de mare? În acele momente, îngerii asistă pe preot și întreaga ceată a puterilor cerești strigă cu voce tare, în jurul jertfelnicului său»<sup>50</sup>.

«Preoția se exercită pe pămînt, dar rangul ei face parte din categoriile lucrurilor cerești și cu drept cuvînt, pentru că nu un om, nu un înger, nu un arhanghel și nici vreo altă putere spirituală creată i-a fixat acest rang, ci Duhul Sfînt însuși...»<sup>51</sup>.

Tot atît de minunat descrie preoția Sfântul Grigorie Dialogul, cînd zice: «În ceasul sfințirii Sfintei Jertfe, la glasul preotului, cerurile se deschid și în timpul acestei Taine, cetele îngerilor sînt de față; cu cele de sus cele de jos se împreună cu cele cerești cele pămîntești se unesc și una devin cele văzute cu cele nevăzute»<sup>52</sup>.

\*

48. Pr. Prof. Spiridon Cîdea, *Sensul preoției la Sfinții Părinți*, în «Studii Teologice», II (1950), nr. 5—6, p. 194.

49. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. II, cap. I, p. 936—937.

50. *Ibidem*. 51. *Ibidem*, cart. III, cap. IV, p. 946.

52. Sf. Efrem Sirul, impresionat peste măsură de măreția preoției, se exprimă astfel: Minune uimitoare, putere nespūsă, mister înfricoșat al preoției! Slujbă sfîntă, sublimă, de neprețuit, cu care Hristos, după venirea sa pe pămînt, a binevoit să însărcineze pe nevrednicele sale făpturi! Vă rog, în genunchi, cu lacrimi și cu suspine să cinstiți acest tezaur al preoției, tezaur pentru cei care știu să-l păstreze cu sfințenie și vrednicie. Dar cum voi putea să slăvesc demnitatea preoțescă? Ea întrece orice idee, orice știință. Sfântul Apostol Pavel la ea se gîndea,

Pentru preotul predicator creștin al zilelor noastre, exemplele, experiența sacerdotală cît și înțelepciunea predicatorială a celor trei mari cuvîntători creștini, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Grigorie Dialogul și Fericitul Augustin, rămîn exemple veșnice în istoria omileticii și a propovăduirii Evangheliei așa cum a lăsat-o Iisus Hristos și așa cum au practicat-o acești luceferi ai veacului de aur creștin, veac de mare fierbere pentru întreaga istorie doctrinară a creștinismului.

Fiecare dintre acești mari și luminători apostoli ai vieții predicatoriale radiază peste veacuri acea mistuire totală de gîndire și desăvîrșire ideală a preotului, care trebuie să fie un om al dragostei creștine, al dragostei pentru toți oamenii, pentru ridicarea tuturor la treapta cea mai înaltă a desăvîrșirii creștine prin puterea cuvîntului lui Dumnezeu.

Preotul predicator creștin de azi trebuie să vadă ca într-o oglindă, în operele acestor luceferi, profilul adevărat al predicatorului creștin, nerămînîndu-i decît să se adape din aceste izvoare strălucitoare pentru a putea să-și cîștige înaltele calități atît de necesare în viața predicatorială.

Din aceste exemple patristice, deducem că predicatorul trebuie să fie un om de înaltă ținută spirituală, tinzînd continuu spre desăvîrșire. Calitățile și experiența Sfinților Părinți trebuie să fie exemple vii pentru preotul predicator de astăzi. El are datoria să-și însușească aceste calități pe care le recomandă cei trei mari Părinți cuvîntători ai Bisericii, călăuzind, totodată, și pe credincioși<sup>53</sup>.

În orice împrejurare sfaturile și metodele acestor mari predicatori ai Evangheliei lui Hristos sînt puncte de mare sprijin în aria activității sacerdotale pe toate planurile. Pentru predicatorul creștin, acești tilcuiitori ai cuvîntului sînt paradigme de neprețuit. Ascultînd și aplicînd sfaturile, munca predicatorului poate să rodească deplin. Iar ca să fie roditoare marea misiune predicatorială este absolut necesară învățarea și practicarea acestor frumoase îndemnuri și metode ale marilor cuvîntători de care am vorbit.

Numai așa preotul predicator creștin va ajunge ca prin cuvîntul lui să «reînălțe pe cel căzut, să potolească sufletul celui înfierbîntat, să reteze ceea ce prisosește, să completeze ceea ce lipsește și să lucreze toate cele ce pun sufletul omului în stare de desăvîrșită sănătate»<sup>54</sup>.



după părerea mea, cînd scria: O, adîncul bogăției, al înțelepciunii și al științei de Dumnezeu!

Eu îl văd pe preot în mijlocul celor fără de trup, în mijlocul spiritelor strălucitoare de slavă, pline de iubire, el se desfată în apropierea Domnului său, Creatorul și izvorul a toată lumina. El își exprimă o dorință și această dorință îi este împlinită... (*Cuvînt despre preoție*, citat după Pr. Prof. Spiridon Cîdea, *art. cit.* p. 195).

53. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, cart. III, cap. VIII..., p. 950.

54. *Ibidem*, cart. IV, cap. III, p. 971.

# NOTE BIBLIOGRAFICE

Curt Kuhl, *The Old Testament, Its Origins and Composition* (Vechiul Testament, originea și compoziția), Translated by C. T. Herriott, Edinburgh, Oliver and Boyd, 1963, VIII + 354 p.

Cartea este o introducere în Vechiul Testament, numai că lasă afară așa numita introducere generală (istoria canonului, istoria textului, versiunile textului ebraic) și se ocupă numai de introducerea în cărțile canonice ale Vechiului Testament istorice, profetice și didactice). Despre cărțile necanonice, nu se ocupă decât într-un capitol adițional, numit apendice.

Tratarea introducerii sale, Prof. Kuhl o face după principiile criticii moderne, adică în Pentateuch găsește cele patru izvoare de bază: Iahvist, Elohist, Deuteromist și Codul Sacerdotal, plus câteva fragmente furiate printre izvoarele de mai sus. Spre deosebire de școala lui Wellhausen, ce susținea că Pentateuchul a fost compus în întregime în epoca postexilică, Kuhl (și cu el, azi majoritatea protestanților) admite că, în exil numai s-a prelucrat materialul vechi din timpul lui Moise.

Cartea Prof. Kuhl a apărut în anul 1953. Traducerea engleză, cum era de așteptat, a fost pusă la curent cu bibliografia respectivă, pînă la 1961.

Ed. J a c o b, *Ras Shamra et l'Ancien Testament* (Cetatea Ras Shamra și Vechiul Testament), și «Chairs d'archéologie biblique», 12 Neuchâtel, Delachaux & Niestlé 1964, 14×21, 132 p.+XII pl.+13 desene în text.

Ras Shamra este denumirea modernă arabă, pentru antica cetate Ugarit, așezată pe malul Mării Mediterane, ceva mai jos de Golful Alexandretta. Săpăturile arheologice au început aci, în 1929 și cu mici întreruperi în timpul celui de al doilea război mondial, continuă și astăzi, dînd la iveală relicve ce servesc la luminarea textului Bibliei.

Prezentarea descoperirilor de la Ras Shamra, de către Prof. Iacob și evidențierea aportului lor pentru studiul Vechiului Testament, sînt puse la curent cu rezultatele ultimelor săpături, ceea ce face din volumul de care ne ocupăm, unul din cele mai bune din colecția «Cahiers d'archéologie biblique».

Lucrarea este divizată în trei părți: partea I cuprinde un studiu general al săpăturilor și o istorie a cetății Ugarit, a scrierilor aflate acolo și a limbii lor, a edițiilor și a studiilor majore ale textelor, considerate de autor importante pentru lectorii care vor dori să-și continue studiile; partea II tratează sumar despre conținutul miturilor și legendelor, date la iveală după descifrarea textelor găsite la Ras Shamra; partea III se ocupă de raportul dintre aceste texte și textul Bibliei, în ce privește literatura, limba, istoria și religia lui Israel.

Nelson G l u e c k, *Rivers in Desert. A History of the Negev* (Rîuri în deșert. Istoria ținutului Negev), în «Evergreen Encyclopedia», Vol. 5, E. 206 New York, Grove Press, XIV + 303 p.

Negêv-ul este partea cea mai de sud a Țării Sfinte. În epoca biblică, el a fost foarte slab populat, iar în epoca arabă a fost aproape pustiu, din cauza lipsei de apă. Astăzi, statul israelian încearcă să-l fertilizeze cu ajutorul irigațiilor artificiale.

Acest ținut a fost cercetat de către arheologul N. Glueck, care a descoperit minele de cupru ale lui Solomon și portul acestuia de la Marea Roșie. Pe lângă cercetările sale arheologice, el a reconstituit și drumul probabil pe care l-a urmat evreii la exodul lor din Egipt.

În volumul acesta, Prof. Glueck expune cum a scos la lumină civilizații înfloritoare ce ajung pînă în mileniul al IV-lea î.d.Hr. Prof. Glueck a constatat surprinzătoare confirmări ale relatărilor biblice: Abraham și Moise au trecut pe aci, Saul și regina din Saba de asemenea; pe aci au trecut israeliții, venind din Sinai să intre în Țara Făgăduinței și tot aci au purtat războaie, regii din Iuda.

De ce a amenajat Abraham peșterile pline de apă și albiile, torențele uscate vara? Pentru ce David a găsit cu cale să întărească ținutul acesta cu fortărețe și posturi de comandă? Cum au realizat nabateenii minunata lor tehnică — cu terasele lor de protecție a culturilor, cu stăvilarele, cu căderile de apă, cisterne și apeducte?

Prof. Glueck a găsit cheia explicării tuturor acestor și a altor probleme, îngropate de mult în nisipul Negev-ului. El a descoperit mici piese din vechea olărie, și așezînd cu îndemîinare toate relicvele date la iveală de săpăturile sale din Negev, reușește să reactualizeze istoria trecută a sudului Țării Sfinte.

Martin Noth, *Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen* (Originile vechiului Israel în lumina noilor izvoare). Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1963, 42 p.

Săpăturile de la Mari (Mesopotamia) au dat la iveală multe numiri proprii, aflate în Vechiul Testament, care se găsesc și în textele descoperite la Tell-Harriri (Mari). Limba textelor aflate aci dovedește o izbitoare înrudire cu limba Vechiului Testament. În afară de aceasta, textele de la Mari arată o serie de obiceiuri juridice și religioase, ce reamintesc pe cele ebraice din epoca patriarhală. Cum unele din aceste urme se află și în alte părți ale Mesopotamiei, se poate presupune existența unui grup etnic ori sciologic, care își avea sediul pe Eufратul de mijloc și pe afluenții săi Bahlil și Chabur. De acest grup ar fi aparținut și patriarhii ebreilor. Pentru acest grup Prof. Noth propune denumirea de «protoaramean».

Curt Kuhl, *The Prophets of Israel* (Profeții lui Israel), translated by R. Erlich and J. P. Smith, with a bibliography N. W. Porteous. Edinburg, Oliver & Boyd, 1963, 200 p.

Profetismul biblic, prezent aproape în toți cei o mie de ani ai istoriei lui Israel, este un fenomen ce n-are paralelă la celelalte popoare și literaturi ale antichității. Cu viețile, activitățile și scrierile profetilor, oameni cu caractere și scrieri variate, se ocupă profesorul C. Kuhl. Lucrarea pleacă de la Moise și ajunge la Daniel, pe care îl așează în secolul al III-lea, ori al II-lea. Prof. Kuhl acceptă părerea că profeții canonici erau extatici, adică primeau comunicările divine în stare de extaz, deși această stare n-a avut nici o influență asupra formei în care cuvintele profetilor au ajuns pînă la noi.

Principiile sale critice sînt cele cunoscute astăzi, în general, dar autorul merge mai departe în negarea vedeniilor individuale la proorocii al căror nume stau în fruntea cărților din canon. Unele din datările sale sînt subiective. În tratare, Kuhl arată o reală apreciere a caracterului profetilor cum și al rolului lor în istoria lui Israel.



M. Black și H. H. Rowley, editors, *Peake's Commentary on the Bible*, Edinburgh, 1963, XVI+1126 p. 16 h.

Lucrarea este un comentariu succint la toate cărțile Sfintei Scripturi, dar precedat de noțiunile elementare de introducere în Vechiul și Noul Testament, de arheologie biblică, de teologie biblică, cronologie, istorie biblică, etc.

Comentariul lui Peake a fost publicat în 1919, iar suplimentul lui a apărut în 1937. De atunci și pînă astăzi, studiile biblice au avansat. Încît o punere la punct a acestui comentariu era foarte necesară. Sarcina acestei completări și-a asumat-o Profesorii H. H. Rowley pentru Vechiul Testament și M. Black pentru Noul Testament.

În general, comentariul lui Peake și-a păstrat planul inițial, dar materialul a fost revăzut și au fost introduse și articole noi, în special în domeniul arheologiei.

G. F. A., Knight, *Law and Grace. Must a Christian keep the Law of Moses?* (Lege și har. Trebuie creștinul să mai păzească Legea lui Moise?), London. SCM Press, 1963, 128 p.

Cartea este un protest contra marcioniștilor moderni, care ar voi ca să se scoată Vechiul Testament din cuprinsul Sfintei Scripturi. Aceștia interpretează strîmb cuvintele Mîntuitorului despre atitudinea față de «Lege» și mai ales pe cele ale Sfîntului Apostol Pavel, cum că «Christos este sfîrșitul Legii».

În cele 128 de pagini ale lucrării sale, Prof. G. A. F. Knight arată ce înseamnă pentru creștini Evanghelia Domnului și ce înseamnă Legea Vechiului Testament. Dacă pentru aceasta este cazul cu legile morale, printre care Decalogul deține locul prim.

Autorul explică exact, cum trebuie înțeleasă versetul din Evanghelia după Ioan 1. 17: «Că legea s-a dat prin Moise, iar darul și adevărul prin Iisus Hristos».

Fără Vechiul Testament n-am înțelege just Noul Testament și excluzînd Vechiul Așezămînt din Sfînta Scriptură, am lăsa fără bază edificiul Noului Așezămînt.

Francis T. Glasson, *Greek Influence in Jewish Eschatology. With Special Reference to the Apocalypses and Pseudepigraphs* (Influența grecească în eshatologia iudaică, cu referire specială la scrierile apocalipse și pseudepigrafe), Colecția «S.P.C., Biblical Monographs», London, 1963, X + 90 p.

Dacă în epoca patriarhilor cu greu se putea vorbi despre o viață dincolo de mormînt, după exilul babilonic această credință a fost aproape aceeași ca și cea din Noul Testament.

Broșura lui Glasson se ocupă de influența elenistică asupra evoluției eshatologiei iudaice, în perioada imediat înainte de venirea Mîntuitorului. Teza sa este că s-a dat prea puțină atenție influenței gândirii grecești asupra eshatologiei iudaice din perioada precreștină și menționează o serie de indicii ce marchează această influență, în special acelea care vorbesc despre călătoria în împărația morții, despre diferitele trepte ale lumii de sub pămînt, despre înviere, lespre starea provizorie, etc.

În capitolul introductiv, autorul susține că acele idei eshatologice pe care nii le socotesc ca provenind din surse iraniene, provin dintr-o influență grecească și citează un număr de scriitori moderni, care au recunoscut influența grecească supra gândirii iudaice din Palestina. (Pr. Ath. Negoitșu).

Horst Bannach, *Die Grenzenlose Freiheit; Probleme des 20. Jahrhunderts im Spiegel des Galaterbriefs*, Stuttgart, Quell-Verlag, 1964, 106. p.

Cărticica aceasta face parte din seria de cărți «Probleme ale veacului al XX-lea în lumina «cărților Testamentului Nou», care încearcă într-un chip nou să informeze pe oamenii dintr-o lume în schimbare despre adevărul neschimbat.

Cuprinsul începe cu câteva considerații interesante și îndrăznețe în legătură cu starea sufletească («minie») în care Sfântul Apostol Pavel scrie Epistola către Galateni, precum și în legătură cu cauzele acestei stări sufleteși (p. 7—9). De altfel, întreaga alcătuire constituie o scurtă introducere în epistolă, însoțită de încadrarea ei în contextul de istoria culturii din vremea respectivă.

Autorul are grijă să scoată în relief faptul că Epistola către Galateni dezbate marea temă: Lege sau Evanghelie. Apostolul desfășoară o puternică pledoarie împotriva Legii și pentru libertate.

Contribuția lui Horst Bannach se remarcă prin următoarele trăsături deosebite: oferă o traducere nouă a Epistolei, care se impune prin claritate; abordează probleme arzătoare ale vremii noastre și le dă un răspuns; analiza trăsăturilor caracteristice ale vremii noastre este ilustrată documentar cu multe fotografii, al căror text însoțitor stimulează la cugetare personală.

În general, expunerea este clară, cursivă și sugestivă. De asemenea, se subliniază actualitatea Epistolei către Galateni (p. 104).

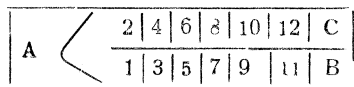
Nu lipsesc considerații în legătură cu actualitatea (vezi p. 32 ș.u., 38, 40, 41), afirmații cutezătoare (vezi, de pildă, p. 62 și cele de sub fotografiile dintre p. 56 și 57) și unele sublinieri valoroase (cum este cazul la p. 63, 64, 80 și 94). (C. Sirbu).

Petre Ș. Năsturel. *Un épitrahilion roumain inconnu du Monastère de Karakallou*, (Un epitrahil român necunoscut, la Mănăstirea Karacalu, (Atos), în «Le Millénaire du Mont Athos, 963—1963». Etudes et mélanges, II, Venezia, Fondazione Giorgio Cini; Editions de Chevetogne, (Chevetogne, 1964), p. 275—283+1 f. pl.

În urma cercetărilor întreprinse la minăstirile antonite, de Emanuel E. Kretzulescu, președintele Societății istorice române în anul 1914, au rămas o serie de fotografii de documente și obiecte aflate la minăstirile de la Atos, «interesând istoria românească și în special cea a raporturilor Țării Românești cu Sfântul Munte». Printre fotografiile amintite se află și una reproducând un patrafir aparținând minăstirii Caracalu (Καραλλου) donație a lui Matei Basarab (sept. 1632—9 apr. 1654) și al doamnei Elina, așa cum rezultă din inscripția slavonă a acestei broderii: « Гіѡ Петрафѣлѣ сьтворѣ Іѡ Матѣи воєвода (а) и г(о)с(о)жда (х) // ѣго

Елена. // въ лѣт(о) 7158. р. н. н » (= «Acest patrafir l-a făcut Io Matei Voevodul și doamna sa Elena, în anul 7158» (1649—1650)<sup>1</sup>.

Schema iconografică a patrafirului este următoarea:



— unde A reprezintă «probabil un medalion (invizibil pe fotografic) reprezentând de exemplu, pe Hristos ca marele arhieru (μεγας αρχιερευς)»;

1. M. Theoharis, *Υπογραφή ἰ κεντητῶν ἐπὶ τοῦ 'Αθῶν'. Ἐπιστολῆς Ἐταιρείας βοῦζαντων Ἐπουδῶν*, XXXIII (1963), p. 496—503.

— 1—12, figurile celor doisprezece apostoli;  
 — B—C, inscripția slavonă, reproducută și tradusă mai sus. Daniile făcute de Matei Basarab unor minăstiri atonite au fost importante, acest lucru provocând și o mențiune în *Istoria Țării Românești (Letopisețul cantacuzinesc)*: «Și alte multe milostenii și bunătăți au făcut (Matei Basarab — D.A.D.) aicea în țară și la sfântul Ierusalim și la Sfetaia Gora și într-alte părți, și au dăruit multe mânăstiri și le-au înouit»<sup>2</sup>. Pe baza analizei lingvistice a inscripției patrafirului, autorul ajunge la concluzia că această broderie este o operă românească. În inscripția slavă apar două elemente românești: «*petrafil* (care) este o variantă românească... a lui *epitrafil*, derivând din grecescul ἐπιτραχήλιον, popular πετραχήλιον, prin slavonul петрахиля — Formă românească are și onomasticul MATEI. Autorul atrage atenția că nu se poate ști dacă acest patrafir este un dar a lui Matei făcut minăstirii Caracalu; Patrafirul ar fi putut să fie luat de o minăstire din Țara Românească închinată unei minăstiri athonite, în speță Caracalu». Studiul domnului Petre Ș. Năsturel, se înscrie ca o valoroasă contribuție referitoare la relațiile româno-atonite<sup>3</sup>. (Dinu A. Dumitrescu).

Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu, *Forma inițială a textului din Epistola către Filimon* (vers. 23 ș.u.). *O problemă de critică a textului original*, în «Mitropolia Ardealului», X (1965), nr. 11—12, p. 856—863.

După prezentarea importanței «criticii textului» între disciplinele studiului biblic și după o succintă înfățișare a timpului, a locului și a împrejurărilor în care au fost scrise Epistolele către Coloseni și către Filimon, autorul compară textul din Coloseni IV. 10—14, cu textul din Filimon 23 ș.u. În acest din urmă text se constată absența numelui lui «Iisus zis Iustus» dintre tovarășii de închisoare ai Sfântului Apostol Pavel.

În cadrul unei temeinice analize asupra redactării în limba greacă a textului din Epistola către Filimon, autorul demonstrează că personajele în numele cărora Sfântul Apostol Pavel transmite salutări lui Filimon și colosenilor sînt întrutotul aceleași — adică în numărul celor înșirați în textul din Epistola către Filimon este cuprins și «Iisus zis Iustus» în formula «în Xristos Iisus» (în loc de «în Hristos, Iisus...»). Numai ordinea în care sînt enumerați este diferită în cele două epistole.

*Cronici turcești privind Țările Române* — extrase — sec. XV — mijlocul sec. XVII, vol. I, întocmit de Mihail Guboglu și Mustafa Mehmet, Edit. Acad. Republicii Socialiste România, București, 1966, 562. p.

Editată de Institutul de istorie «N. Iorga» și Institutul de Studii Sud-Est Europene, în cadrul colecției de izvoare orientale privind Istoria României, lucrarea interesează într-o măsură și istoria vieții bisericești în epoca respectivă. Spiritul religios al cronicarilor otomani a făcut ca operele lor să fie presărate cu

2. *Istoria Țării Românești, 1290—1690. Letopisețul cantacuzinesc*. Ediție critică întocmită de C. Grecescu și D. Simionescu (București), Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1960, p. 107/1—3. Pentru daniile făcute de Matei Basarab minăstirilor athonite, mai vezi: Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. III, p. I, ed. II, București, Fundația pentru literatură și artă, 1944, p. 73; Grigore Nandriș, *Documente slavo-române din mânăstirile Muntelui Athos*, București, 1936, doc. nr. 29, 30, 34, 37, 39; Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România, secția msse și carte rară, foto XLIX/4 și XLIX/9 (fotografii de obiecte).

3. O listă completă a lucrărilor lui Petre Ș. Năsturel, referitoare la relațiile româno-athonite, la Irénée Doens, *Bibliographie de la Sainte Montaigne de l'Athos*, Chevetogne, 1965, p. 448, nr-le 1151—1162.

multe elemente legate de religia musulmană. Creștinii sînt denumiți *kiafir* (pl. *küjfar*), adică «ghiauri» sau «necredincioși», iar popoarele islamice care nu recunosc doctrina religioasă tradițională numită sunna (Hanefi), ci respectă învățătura zisă *ș'ia* cum a fost de pildă iraniienii, sînt considerați drept eretici.

Din extrasele alese și traduse în colecția de față se desprinde lupta de secole dusă de poporul român pentru stăvilirea expansiunii turcești în Peninsula Balcanică și, mai apoi, pentru eliberarea de sub dominația feudalismului otoman. Figurile luminoase ale poporului român, ca Mircea cel Bătrîn, Ioan de Hunedoara, Vl. Țepeș, Șt. cel Mare, Mihai Viteazul și alții se evidențiază în toată măreția lor, deși documentele în cauză sînt scrise de pe o poziție adversă. (M. G. Popescu).

Emil Vîrtosu, *Bogdania, alt nume dat Moldovei*, în «Anuarul Institutului de istorie și arheologie», Editura Academiei, Iași, I/1964, p. 155—165.

Turcii foloseau pentru Moldova, între altele, și denumirea de *Bugdan, Bogdan*, denumire care nu se întîlnește în vechile izvoare interne, diplomatice și narative ale Moldovei redactate în limba slavă; dar la popoarele de limbă slavă din jurul Țării Românești și al Moldovei se întîlnește denumirea Bugdan, Bogdan dată Moldovei, ca o stare de fapt (în folclorul bulgar în primul rînd). Abia din secolul al XVII-lea denumirea aceasta apare și în izvoarele narative interne, în general numai la texte traduse din limba turcă sau greacă, formulînd părerea că de la unul dintre domnii Moldovei cu numele Bogdan — fie Bogdan I întemeietorul (1359—1365), fie Bogdan al III-lea (1504—1517), ori chiar Bogdan al II-lea (1449—1451) — turcii au generalizat pentru țara Moldovei și pentru poporul ei numele domnitorului. Această versiune a fost introdusă și în *Dicționarul limbii române din 1913*, oficializîndu-se.

O altă părere — întemeiată pe diferite izvoare externe — susține că numele Bogdania dat de turci Moldovei, provine de la cuvîntul turcesc *bogdai* care înseamnă *grîu*; și deci Bogdania, Karabogdana ar desemna țara bogată în grîu negru. În realitate «nici țara n-a luat numele de la grîu, nici grîul de la țară; aceste două ipoteze reprezintă simple glosări intuitive, întemeiate pe o aparentă legătură lingvistică dintre cele două cuvinte (Bugdan, bugdai)... total distincte unul de altul și ca formă și ca rădăcină de origine».

O a treia părere (întemeiată pe relația din 1585 a lui François de Pavie) care călătorise în Turcia și Europa) socotește că «turcii au dat Moldovei numele de Bogdania după ce au cucerit-o cam cu 500 de ani în urmă (decî pe la 1535), din cauza multului sînge vărsat cu acel prilej («Bogdania ou Caraboldan qui veut dire terre noire, et ce à cause d'infinis meutres...»).

Autorul, după ce demonstrează, întemeiat pe numeroase izvoare și pe literatură de specialitate, netemeinicia acestor trei păreri, încheie prima parte a studiului constatînd că din punct de vedere istoric «denumirea de *Bogdania* pentru Moldova, pornită din cercurile de limbă din turcă, trece, în a doua jumătate a secolului al XV-lea, de la țară la conducătorul ei și, de cele mai multe ori, în secolul următor, denumirea Karabogdan ajunge să fie aplicată numai conducătorului ei. Concomitent denumirea pătrunde în izvoarele grecești și de aici se răspîndește în Europa..., înrădăcinîndu-se în conștiința publică alături de denumirea mai cunoscută de Moldova...». Din punct de vedere lingvistic însă, cuvîntul *Bugdan-Bogdan* este în limba turcă-osmană «compus din cuvîntul: *bug* care înseamnă *taur* și cuvîntul *dan* care, ca sufix adăugat la un substantiv, schimbă sensul acestuia, de la conținut la conținînd și între altele înseamnă: care ține sau conține ceva: teacă, vas, toc (cutie)».

În partea a doua a studiului, autorul demonstrează că avînd în vedere momentul istoric în care apare această denumire, precum și faptul că «ea nu este folosită nici înăuntrul Moldovei, nici în Țara Românească, ci numai în izvoare

externe: turcești, arabe, grecești, armenești etc., trebuie să admitem că *Bugdan* este un cuvânt de rezonanță și factură orientală, un cuvânt compus din limba turcă-osmană; și este probabil că denumește o țară în care se găsesc din abundență tauri, respectiv bouri, ca un element specific, deci o situație foarte posibilă pentru Moldova medievală».

Ținând seama de faptul că, potrivit celor mai vechi sigilografice sigure (mai ales de la Roman voievod — 1392), «stema Moldovei cuprindea reprezentarea heraldică a unui cap de bour («întâlnire» de bour), este lesne de înțeles că Moldova a putut fi denumită de către popoarele de limbă turcă, *Bugdan*, nu numai ca țară bogată în tauri, dar — mai de grabă — ca țară a cărei stemă cuprindea tocmai reprezentarea heraldică a acestei bogății specifice...».

Analizînd mai departe, faptul că în mormîntul lui Bogdan al III-lea, de la Putna (singurul neprofanat) s-a găsit «un inel sigilat anepigraf, dar cu o gemă din carneol înfățișînd un taur alergînd spre stînga», autorul precizează o părere nouă proprie care susține că: «denumirea *Bugdan* pentru Moldova în limba turcă-osmană redă deci metonimic însuși numele și simbolul heralic din stema Moldovei. Și desigur, această denumire i-a fost dată la o epocă în care taurul era încă înfățișat, în stema țării, în întregime, alergînd spre dreapta sau spre stînga. Iar cele două mobile heraldice: soarele și luna, prezentate încă din secolul al XIV-lea în stemele istorice, și a Moldovei și a Țării Românești, au fost desigur incluse în aceste steme atunci cînd stilizarea heraldică propriu-zisă... a introdus taurul, respectiv bourul, simbolul Moldovei, într-un scut ascuțit sub forma unei «întîlniri» de taur (respectiv bour)».

Ținînd seama și de faptul că, în cazul Țării Românești, turcii nu au folosit nici numirea «Țara lui Mircea», nici «Țara lui Basarab», ci au numit-o *Eflac* (denumire în care se regăsește numele de Valahia-Valakia, nume sub care era mai cunoscută țara), folosind deci o denumire existentă adaptînd-o la spiritul limbii turcești, autorul socotește că și în cazul Moldovei turcii au procedat la fel, adoptînd un nume preexistent într-o limbă turcă pentru Moldova, adică au ales denumirea dată cu mult înainte Moldovei de cumani sau tătari — *Bugdan-Bogdan*, denumire care avea «nemijlocit la bază simbolul heraldic din stema Moldovei rămas același (capul de bour) în tot decursul istoriei sale».

A. Sacerdoțeanu, *Bogdan Petriceicu Hașdeu arheograf*, în «Revista Arhivelor», VIII (1965), nr. 2, p. 21—45.

După ce s-a ocupat de concepția istorică a lui Bogdan Petriceicu Hașdeu, în studiul acesta, autorul aduce contribuții la «lămurirea încă a uneia din activitățile lui Hașdeu, aceea de editor de izvoare istorice, cu alte cuvinte de activitatea sa arheografică».

În cadrul unei analize a situației în care se găsea istoriografia și mai ales arheografia în deceniul al șaselea al veacului al XIX-lea, cînd Hașdeu începe «fenomenala sa activitate arheografică», autorul semnalează îndeosebi inițiativa îndrăzneată de alcătuire a unui corpus de documente a «mitropolitului Grigore Dascălul care se gîndește mai întîi (1812) la documentele privitoare la istoria Bisericii, iar mai apoi (1829) la toate cronicile»; cercetează contribuția adusă de Mihail Kogălniceanu, Nicolae Bălcescu, August Treboniu Laurian, etc. la precizarea metodei de cercetare și publicare a documentelor și prezintă starea în care se găsea arheografia și istoriografia în acea vreme în celelalte țări — caracterizînd toate acestea ca o ambianță cvaziștiințifică pentru activitatea arheologică în general.

În continuare autorul urmărește îndeaproape activitatea multilaterală desfășurată de Hașdeu ca arheograf, demonstrînd: în capitolul întîi — cunoașterea documentelor, a valorii lor relative, a necesității de selectare după un plan și cu o bună metodă — de care a dat dovadă Hașdeu în munca de organizare și grupare a documentelor pentru editare; în capitolul al doilea sint scoase în evidență: con-

cepția sănătoasă despre modul de informare, critica de proveniență a documentelor, tehnica transcrierii, a colaționării, a emendării, critica de autenticitate și comentariile necesare la studierea izvoarelor în socpul editării lor, calități pe care Hasdeu le-a posedat «nu din plin ci, exagerat peste măsură»; în capitolul al treilea — se ocupă în mod special de problema ortografiei, a redării cuprinsului documentelor prin rezumat și regist sau descrierea lor.

Caracterizînd concepția lui Hasdeu ca arheograf, care «avea noțiunea clară că în toate acțiunile arheograful trebuie să păstreze o obiectivitate perfectă; că izvorul istoric trebuie lăsat să-și dezvăluie singur forma și conținutul; și că editorul poate interveni cu întreaga sa personalitate numai la prezentare documentului», autorul încheie studiul său remarcînd probitatea științifică, «dovadă a măreției lui Hasdeu, care arăta aportul fiecăruia, indiferent pe ce cale îi vine, de la un elev al său, de la un prieten sau de la necunoscut». Ca exemplificare redăm pasajul citat de autor din *Uricul cel de mult căutat* (p. 13), unde Hasdeu scrie: «comisarul Andrieș Sadoveanu fiind însărcinat cu catagrafierea mănăstirii Sf-lui Sava, unde e concentrat exarcatul tuturor mănăstirilor moldovene închinat la sfîntul Mormînt, m-a îndemnat a cerceta miile de urici vechi, cuprinse în arhiva acestui lăcaș. Iată fericitul prilej ce mi-a înlesnit descoperirea urichului» lui Roman voievod.

Prof. Emil Diaconescu, *Biserica de lemn din Răpciuni-Ceahlău*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII, (1966), nr. 1—2, p. 78—95.

Biserica de lemn din Răpciuni, care constituie unul din cele mai frumoase monumente de lemn de artă populară de pe valea Bistriței, a fost transportată la Muzeul Satului din București, ca mărturie «a talentului și măiestriei meșterilor și a legăturilor permanente ale românilor de pe cele două versante ale Carpaților răsăriteni».

În studiul său, îmbogățit prin zece reproduceri fotografice de ansambluri, de planuri și de detalii ale bisericii, autorul descrie biserica în chip amănunțit, stăruind asupra arhitecturii, picturii, mobilierului, cărților de cult; de asemenea reproduce datele pisaniei, ale inscripțiilor de pe pereți și al însemnărilor de pe obiectele de cult, de pe cărțile de ritual și mai ales cele din pomelnice, din care se constată «interesul pe care l-au pus atît clericii cît și poporul pentru construirea, împodobirea, reparațiile și ajutorarea bisericii».

Constantin Turcu, *O biserică din Iași dispărută: Sfîntul Nicolae cel sărac din Muntenime*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 1—2, p. 96—108.

Toate datele cunoscute despre această biserică, dărimată la începutul celui de-al doilea deceniu al secolului nostru s-au întemeiat pe lucrarea lui N. A. Bogdan, *Orașul Iași, Monografie istorică și socială, ilustrată*, Iași 1913—1915.

Întemeindu-se pe documente aflate și studiate după acea dată de alți cercetători, dar mai ales pe documente intrate în ultima vreme în Arhivele Statului din Iași, autorul aduce noi precizări cu privire atît la istoricul bisericii, cît și la «cunoașterea istoriei social-economice a orașului Iași și a dezvoltării lui teritoriale, precum și cu privire la componența socială a populației de la marginea de nord a Iașilor».

În legătură cu istoricul bisericii Sfîntul Nicolae cel sărac din Muntenime autorul analizează vremea și împrejurările social-politice în care Luca pircălab de Chișinău a zidit biserica în anul 1670; prezintă apoi în ordine cronologică documentele care conțin date despre această biserică, pînă la 1913, cînd era deja dărimată. Înfățișează în continuare materialul legat de înzestrării bisericii și de transmiterea proprietăților ei; precizează slujitorii bisericii — preoți, diaconi,

dascăli — menționați în documente; precum și alte date grupate astfel: «scriitori de acte și documente; megieși, dregători și martori; alte date importante».

Prof. Victor Brătulescu, *Portretul logofătului Ioan Movilă (monahul Ioanichie) în tabloul votiv de la Sucevița*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 1—2, p. 23—53.

În tabloul votiv de la Mănăstirea Sucevița sînt înfățișate portretele a doi ctitori așezați în genunchi, în cadrul unei scene liturgice. Primul portret este unanim recunoscut a fi al «mitropolitului Gheorghe Movilă, care în rol de ctitor, alături de fratele său Ieremia, oferă darul său în chip de liturghisitor». Identificarea celui de-al doilea portret înfățișat tot în genunchi, în spatele mitropolitului Gheorghe Movilă, a dat naștere unei lungi discuții, începută, îndată după 1930, de Prof. I. D. Ștefănescu, care a susținut în diferite lucrări, publicate între 1934 și 1947, că acest al doilea portret este al *mitropolitului Petru Movilă al Kievului*; afirmația aceasta a fost combătută de M. A. Musicescu și M. Berza, care în studiul lor asupra picturii Mănăstirii Sucevița, au declarat-o «nedovedită»; mai tîrziu Sorin Ulea, într-un studiu publicat în 1959, în revista «Studii și cercetări de istoria artei», socotește că acest al doilea portret reprezintă pe *mitropolitul Teodosie Barbovski*.

În studiul de față autorul demonstrează că acest al doilea portret reprezintă pe logofătul Ioan Movilă, tatăl celor doi frați: mitropolitul Gheorghe și Ieremia Movilă, călugărit la bătrînețe sub numele de Ioanichie. «Ca distribuție, în panoul votiv, Gheorghe Movilă formează pandantul lui Ieremia Movilă din partea de dincolo de intrarea în naos. Portretul tatălui său Ioan Movilă, călugărit spre bătrînețe sub numele Ioanichie, îngenuncheat, ca și fiul său Gheorghe mitropolitul, pentru solemnitatea momentului liturgic, alcătuiește, în tabloul general ctitoricesc, pandantul soției sale Maria din latura opusă». Unsprezece reproduceri fotografice de scene iconografice de la Mănăstirea Sucevița măresc interesul studiului.

Pr. Marin M. Branîște, *Schitul Buliga — Un metoc în Pitești al Mitropoliei Țării Românești*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 1—2, p. 47—106.

Articolul constituie un succint și valoros istoric al așezămîntului mînăstiresc, Schitul Buliga, care a dăinuit în Pitești timp de 155 ani — de la 1745 pînă la 1900 — ca metoc al Mitropoliei din București.

Întemeiat pe toate documentele de arhive și particulare, pe care le-a putut identifica (dintre care publică integral 16 documente inedite în anexe — p. 81—106), ca și pe numeroase lucrări de specialitate, autorul prezintă, analizează critic și interpretează materialul, grupîndu-l în următoarele capitole: 1. *Data zidirii. Ctitorul* (p. 47—50); 2. *Scurtă descriere a bisericii* (p. 50—53); 3. *Subordonarea Schitului Buliga* (p. 53—56); 4. *Egumenii Schitului Buliga* (identifică și înfățișează momentele principale din viața și activitatea a 11 egumeni — p. 56—69); 5. *Activitatea culturală desfășurată în Schitul Buliga* (p. 69—78: analizează activitatea didactică și românească de la: Școala românească, școala catehetică, școala de candidați, școala muzicii oștirii împărătești rusești, pensionul de fete care au funcționat la Schitul Buliga, precum și date din viața altor instituții și servicii bisericești și civile care au fost adoptate aci; capitolul se încheie cu înfățișarea rolului Schitului Buliga în Revoluția de la 1848); 6. *Schitul Buliga în vremea din urmă a existenței sale* (p. 78—81).

Ștefan Andreescu, *Data primului incendiu la Putna*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 1—2, p. 15—22.

După afirmația *Letopisețului de la Putna*, «în anul 6992 (1484) martie 15, în miercurea mare, la miezul nopții spre joi a ars toată Mănăstirea Putna, cu desăvîrșire», dar această informație a fost pusă la îndoială întrucît în nici un document din acest an cri de după el nu se vorbește de refacerea pe care a impus-o acest incendiu total.

Supunînd această informație unei analize «a fiecăreia din componentele sale» și coroborîndu-le: cu datele celor două pisanii din 1481; cu datele pisaniei de pe piatra mortuară — una singură — pentru cei doi fii ai lui Ștefan cel Mare (Bogdan și Petru) morți la distanța de un an; ca și cu datele de pe antimisul din 20 martie 1481, autorul ajunge la următoarele concluzii: 1. «data sigură a primului incendiu la Mănăstirea Putna este miercurea mare din 29 martie 1480»; 2. în cursul refacerii clădirilor mănăstirești (consemnate în pisania de la intrarea în mănăstire) au fost construite noi fortificații (consemnate în pisania de pe Turnul tezaurului), ceea ce explică existența celor două pisanii din 1481; 3. în vederea reinzestrării Mănăstirii Putna a fost creat aci, în iarna 1480—1481, un atelier de broderii (a cărui primă piesă o constituie antimisul din 20 martie 1481) care a contribuit la înflorirea artei moldovenești din veacurile al XV-lea—al XVI-lea.

Prof. Atanasie Popa, *Cărturar bihorean din secolul al XVII-lea: Vasile Sturze Moldoveanul*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 1—2, p. 54—69.

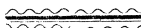
După o scurtă prezentare generală asupra copiștilor care au activat în ținuturile din Transilvania, autorul cercetează îndeaproape activitatea de copist de cărți de ritual desfășurată «timp de 40 de ani (1693—1730) prin Ardeal și prin părțile din țara ungurească precum și prin Banat» de dascălul Sturze Vasile sin badiul Moldoveanul, originar din Barboșii Covurluiului.

În partea a doua a articolului este dată lista cronologică a celor 31 de manuscrise copiate de Vasile Sturze Moldoveanul, după care urmează analizarea pe larg a fiecărui manuscris; analiza cercetează: locul, timpul și împrejurările în care a fost copiat fiecare manuscris; date asupra felului cum a ajuns fiecare manuscris în locul unde se află în prezent; precum și textul însemnărilor mai importante de pe fiecare manuscris.

Iar ultima parte a articolului cuprinde o cercetare generală asupra artei grafice a lui Vasile Sturze Moldoveanul.

Ștefan Meteș, *Cîteva știri despre «versuri la morți» — publicate și inedite*, în «Mitropolia Ardealului», X (1965), nr. 11—12, p. 941—943.

Pornind de la constatarea că «în vechime era datina, atît în Bucovina cît și în Transilvania, de a se lua iertăciune în numele celui mort nu numai în proză, ci și în versuri, care au se recitau, au se cîntau de cantorul bisericesc, ori de către alt cantor sau cîntăreț, care, de cele mai multe ori le compusese» (*Înmormîntarea la rcmâni*, București, 1892, p. 310), autorul prezintă, la început, pe scurt diferitele lucrări tipărite — care cuprind versuri la morți, ca și diferite manuscrise — care cuprind versuri la morți, inedite; apoi reproduce dintre aceste versuri inedite trei versuri la morți (două la morți de preoți și unul pentru mireni): primul cuprinzînd 4 strofe; al doilea 60 de strofe; iar al treilea 67 de strofe.





---

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DE PE MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI

---

---

MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ABE EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTĂ SE TRIMIT PE ADRESA:  
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ,  
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI,  
CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA  
INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ»

---