

STUDII TEOLOGICE

Institutul Teologic Universitar Buc.

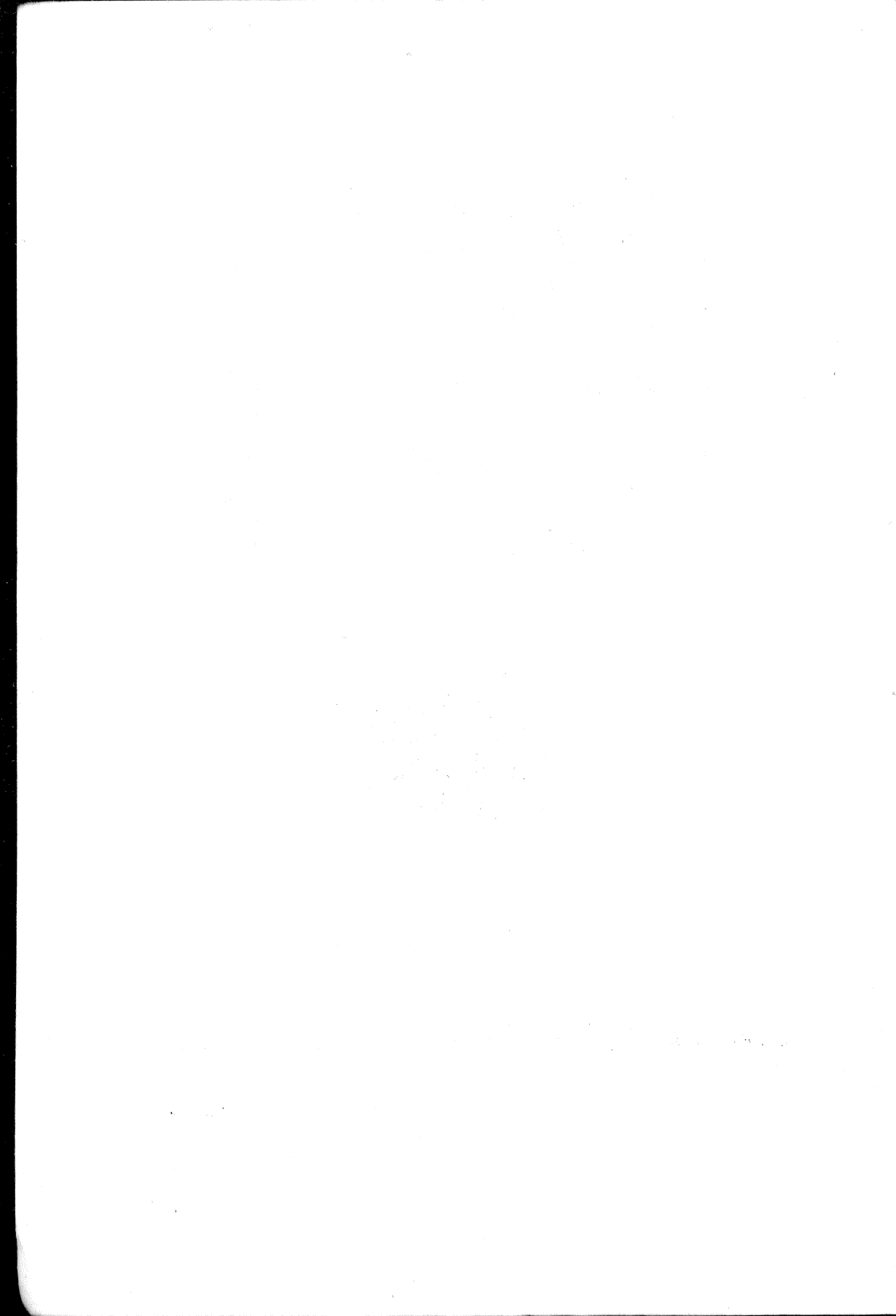
BIBLIOTECA

Nr. 10394
Inventar registru 21



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMANA

SERIA a II-a ANUL XXXVIII — Nr. 1, IANUARIE—FEBRUARIE 1986
BUCUREȘTI



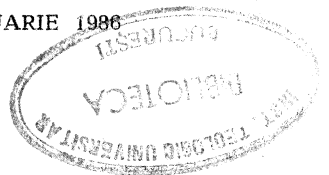
STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXVIII, Nr. 1 IANUARIE—FEBRUARIE 1986

BUCUREȘTI



COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. S. Episcop Rector VASILE TÎRGOVIȘTEANUL, vicar patriarhal și Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Redactor responsabil : *Pr. DUMITRU SOARE, Directorul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.*

Redactor : ȘTEFAN GĂNCEANU.

COLABORATORI :

Inalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

11600 p. 277. Antim. Antacy.

CUPRINS

	<u>Pag.</u>
EDITORIAL: Anul internațional al păcii	5

ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură, <i>Comunitățile ortodoxe române de peste hotare, o preocupare permanentă a Bisericii Ortodoxe Române</i>	8
Pr. Dr. Gh. Paschia, <i>Importanța religioasă-morală și istorico-literară a epitaforilor din cimitirele românești</i>	23
Prof. Dr. Em. Popescu, <i>Cîteva considerații cu privire la educația școlară și cariera didactică a Sfîntului Constantin-Cyrl</i>	42
Drd. Liviu Stoina, <i>Morala creștină și etica filosofică</i>	51
x Drd. Aurel Radu, <i>Dreptul la viață</i>	70

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

<i>Două sute de ani de învățămînt teologic la Sibiu (1786—1986)</i> , de Arhid. Dr. Const. Voicu	81
<i>A 46-a Conferință teologică interconfesională</i> , reportaj de Alex. M. Ioniță	91
<i>Unitatea și integritatea lumii create</i> , referat principal la cea de-a 46-a Conferință teologică interconfesională, Cluj-Napoca, 12—13 nov. 1985, de Prof. Dr. Michael Gross	96
<i>Rolul Bisericii în procesul de întărire a credinței</i> , referat la cea de-a 46-a Conferință teologică interconfesională, de Pr. Prof. Dr. Sebastian Șebu	102
<i>Responsabilitatea creștină în fața noilor pericole ce amenință viața pe planeta noastră</i> , referat la cea de-a 46-a Conferință teologică interconfesională, de Diac. Prof. Dr. Em. Cornițescu	110
<i>Concertul de colinde de Crăciun și Anul Nou la Institutul teologic universitar din București</i> , de Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula	116

NOTE BIBLIOGRAFICE

<i>Trei manuscrise liturgice românești din sec. XVII—XVIII</i> , prezentare de Pr. Asist. Liviu Streza	119
Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, <i>Un filosof străromân de la Histria dobrogeană Aethicus Histricus</i> , de Teodor Baconsky	123
Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, <i>Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthiste</i> , Editura Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., Buc. 1986, 213 p., Pr. Prof. N. Dură	124

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

*

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.

*

Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul IV, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

ANUL INTERNAȚIONAL AL PĂCII

Dreptul la viață și la pace al oamenilor și al popoarelor este un drept fundamental și o garanție a împlinirii celor mai nobile aspirații colective și individuale. În condițiile internaționale actuale tot mai multe voci cer stăruitor asigurarea păcii și securității pentru toate națiunile și popoarele lumii. Cerința aceasta este pe deplin justificată, fiindcă dreptul la viață, la pace și la existență liberă și demnă este o valoare supremă și un obiectiv de care depinde realizarea tuturor obiectivelor și drepturilor condiției umane. Mai ales acum când lumea este amenințată de un dezastru nuclear, dreptul la pace înseamnă o pîrghie esențială a progresului și civilizației omenirii.

Oamenii de bine și iubitori de pace din întreaga lume au primit hotărîrea Organizației Națiunilor Unite, de a declara anul 1986, An internațional al păcii cu optimism și încredere într-un viitor mai bun. Deși, un singur an raportat la patru decenii de la ultima conflagrație mondială, de când se fac eforturi pentru dezarmare și pace, este greu de presupus că va aduce schimbări esențiale, totuși el înseamnă o chemare a tuturor factorilor responsabili și conștiinți de valoarea păcii pe pămînt la acțiuni unite. Anul internațional al păcii nu este un an unic, ci unul dintre anii pe care factorii politici competenți trebuie să-i folosească pentru instaurarea în lume a unui climat statornic de pace la care aspiră omenirea de pretutindeni.

Privitor la acest an guvernele Statelor membre ale Organizațiilor Națiunilor Unite și-au manifestat adevărată și sprijinul la principiile obiective și la proiectul de program făcînd, în același timp, propuneri. Statele membre, în deplin consens arată că se impune intensificarea tuturor acțiunilor în vederea promovării păcii și securității internaționale, promovarea idealurilor și valorilor păcii, precum și inaugurarea dialogului și cooperării internaționale.

Anul internațional al păcii cu cele trei teme: Pace și dezarmare, Pace și dezvoltare și Pregătiri pentru o viață în pace, nu se mărginește numai la dezarmare, deși aceasta este un imperativ major, ci, așa cum se poate vedea din temele menționate, reprezintă o multitudine de dimensiuni și probleme cu care este confruntată omenirea zilelor noastre.

Ca membră a Organizației Națiunilor Unite și în general, în întreaga ei activitate, Republica Socialistă România promovează o politică în favoarea păcii, exprimînd, în felul acesta, voința întregului popor român de a trăi în pace cu toată lumea.

În acest context Domnul Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România, care are în vedere starea lumii contemporane, când lumea este amenințată prin acumularea de cantități uriașe de arme nucleare, afirmă că pacea înseamnă prevenirea războiului prin acțiuni politice, afirmație care reprezintă o doctrină profund realistă, umanistă și creatoare. Ea poate fi înțeleasă într-un proces dinamic multilateral

impunînd drepturi și răspunderi egale din partea tuturor statelor. Pacea nu este o utopie. Posibilitatea ei concretă constă în afirmarea forțelor responsabile de pe toate meridianele globului, care trebuie să acționeze unite pentru a asigura dreptul fundamental al omenirii la viață și progres.

Dorința de instaurare în lume a unui climat de pace, care este promovată de Conducerea țării noastre și care corespunde vocației de totdeauna a poporului român și aspirațiilor nobile ale întregii omeniri, corespunde învățaturii și convingerilor credincioșilor Bisericii noastre. Idealurile sfinte ale Evangheliei nu sînt străine de dorința pentru pace a omenirii. În numele acestor idealuri Biserica Ortodoxă Română și-a adus și își aduce contribuția la sprijinirea tuturor acțiunilor destinate instaurării unui climat de pace pe pămînt, avînd convingerea că în felul acesta ea împlinește una dintre poruncile de seamă ale învățaturii Mîntuitorului. «Trăiți în bună pace cu toți oamenii» (Rom. 12, 17) și «Feriți-vă de război și căutați să faceți pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei 5, 9). În felul acesta Biserica noastră înțelege ca, în toate împrejurările legate de misiunea sa, să sprijine cu fermitate năzuințele de pace și înfrățire între oameni și popoare. În chip deosebit, mai ales după statornicirea noii orînduiri în țara noastră după eliberare, Biserica Ortodoxă Română, în înfrățire cu celelalte culte, sprijină voința de pace a întregului popor român. În școlile teologice viitorii slujitori ai altarelor sînt educați în așa fel ca în mijlocul credincioșilor pe care-i vor păstori să propovăduiască pacea, omenia și buna înțelegere. Întruniri speciale ale clerului sînt destinate acestei teme. Conferințele interconfesionale care, deseori își fixează tema în legătură cu acest bun de mare preț, descoperă cu satisfacție că în acest domeniu cultele din țara noastră sînt în acord deplin în a susține voința poporului român de a trăi în pace. În adunările pentru dezarmare și pace organizate de cultele din țara noastră în ultima vreme cu participanți ai altor culte și organizații religioase mondiale din străinătate s-a putut constata identitatea de păreri bazate pe convingeri religioase în a sprijini idealurile de pace ale omenirii.

Conform convingerilor noastre religioase, pacea este un dar al lui Dumnezeu și pentru valoarea intrinsecă a vieții ne simțim datori să o apărăm. A propovădui pacea înseamnă a promova progresul în toate domeniile de viață; înseamnă a aminti mereu calitatea sacră a vieții umane, aspirația acesteia către înnoire și transfigurare, bazată pe solidaritatea ontologică a omenirii, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În felul acesta se are în vedere respectarea demnității omului. Valoarea omului reprezintă scopul universului. Sfîntul Grigore de Nisa afirmă în acest sens: «Universul își descoperă natura sa deplină numai prin om».

Se așteaptă de la Anul internațional al păcii măsuri concrete de reducere a cheltuielilor destinate înarmării, despre care studiile și rapoartele arată o continuă accelerare. Cursa înarmărilor înseamnă folosirea minunatelor cuceriri ale științei împotriva omului. Cuceririle științei sînt de apreciat dacă servesc progresul și bunăstarea omenirii. Însă, dacă acestea se află în slujba celui rău, dacă diminuează demnitatea

omului, ele trebuie condamnate cu hotărîre. Știința cu cuceririle sale trebuie să fie un slujitor bun, nu un stăpîn rău. Știința care nu ia în considerare valoarea omului este o primejdie. Ea poate face pămîntul să devină un deșert și omul un robot. Acolo unde Dumnezeu a dat viața, știința poate face să apară moartea prin folosirea abuzivă a libertății omului. Viața lumii nu trebuie să fie reglementată de forțe iraționale. Roadele științei trebuie să transforme lumea noastră în posibilități deschise pentru o viață mai bună.

Anul internațional al păcii se așteaptă să aducă înghețarea bugetelor militare, oprirea experiențelor cu arme nucleare, suspendarea măsurilor cu caracter discriminatoriu în domeniul schimburilor economice internaționale, încetarea ostilităților militare și reglementarea tuturor diferendelor prin mijloace pașnice, pe calea tratativelor. Fiindcă în lume sînt mai mulți înfometați, se cere o mai bună distribuire a bunurilor materiale în cadrul unei noi ordini economice internaționale. A apăra pe cel sărac înseamnă a vedea în fiecare om chipul lui Dumnezeu. Problema celor săraci este foamea, boala, suferința și apăsarea. Săracii sînt cei care lucrează mai mult, suferă mai mult și trăiesc mai puțin. În fața acestor realități se impune formarea unei conștiințe responsabile și a unei voințe dîrze de apărare a păcii. În fața potopului de înarmări nucleare corabia de salvare nu se mai poate construi din lemn, ci printr-o educație în direcția formării unei noi conștiințe a sensului vieții tuturor. Viața omenirii nu trebuie să fie victima împrejurărilor și a forțelor iraționale. Omenirea trebuie să afirme celor ce vor război: «dacă voi vreți să vă sinucideți, nu ne luați cu voi».

Anul 1986 consacrat păcii nu este probabil anul cînd se va instaura pacea pe plan internațional, dar el trebuie să fie o perioadă de activitate intensă în slujba păcii, un an de profundă reflecție asupra naturii și condițiilor păcii. În fața păcii sînt obstacole numeroase. Toate țările pot prevedea consecințele tensiunilor și conflictelor internaționale, sau epuizarea resurselor din cauza cheltuielilor extraordinare pentru înarmare. Se așteaptă înțelepciune și tenacitate în fața riscurilor unui nou război. Într-un astfel de context dorința de pace a omenirii trebuie să se manifeste în acțiuni concrete. Pacea nu trebuie să se mărginească la dimensiunea lipsei războiului, ci să înainteze în stabilirea de relații constructive între state și popoare, bazate pe cooperare, încredere reciprocă, înțelegere și dreptate. Anul internațional al păcii se așteaptă să dea un nou elan eforturilor desfășurate de lumea întreagă pentru promovarea păcii în toate dimensiunile ei.

† VASILE TÎRGOVIȘTEANUL
Episcop-vicar patriarhal



ARTICOLE ȘI STUDII

COMUNITĂȚILE ORTODOXE ROMÂNE DE PESTE HOTARE, O PREOCUPARE PERMANENTĂ A BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Pr. Asist. Dr. NICOLAE V. DURĂ

Prin creșterea numerică și geografică a diasporei ortodoxe, prin stabilirea în aceeași zonă geografică a ortodocșilor aparținând diferitelor jurisdicții eclesiastice, prin adeziunea la ortodoxie a autohtonilor țărilor în care cei noi veniți s-au stabilit și, «pentru ce să nu o spunem, și prin adeziunea unora dintre imigranții la o altă diaspore decât cea care aparține Bisericii lor de origine», s-au produs «dificultăți de dezordine, de tensiune și de conflicte»¹.

Absența unei reglementări canonice actuale, unanim acceptată², asupra statutului canonic local al diasporei a alimentat tot mai mult dorința Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol de a exercita o jurisdicție universală asupra diasporei ortodoxe³ și a determinat Bisericile de limbă greacă să solicite includerea acestei probleme spinoase pe agenda viitorului Sfânt și Mare Sinod Ecumenic⁴.

Opiniile formulate în ultimii ani de unii canoniști, ecleziologi și istorici greci și filo-constantinopolitani, potrivit cărora toți creștinii ortodocși de pe un teritoriu unde majoritare sînt alte confesiuni sau religii, indiferent de originea lor etnică, trebuie să constituie o singură Biserică sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice, singura îndreptățită — spun ei — de a exercita dreptul de jurisdicție asupra întregii diaspore ortodoxe. Recentele măsuri luate de Patriarhia Ecumenică, de a combina «principiul teritorial al eclesiologiei ortodoxe tradiționale» — care prevede un singur episcop într-o singură cetate și un mitropolit într-o provincie — cu păstrarea principiului etnic⁵ — încearcă să impulsioneze aplicarea acestei năzuințe stăruitoare de a-și exercita jurisdicția exclusivă asupra întregii diaspore ortodoxe⁶.

După cum se știe, în ultima vreme, acei canoniști și eclesiologi greci⁷ despre care menționam mai sus, afirmă că numai Patriarhia Ecu-

1. † Nicolae, Métropolit de Banat, *La Diaspore Orthodoxe*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 2, 1980, p. 3—4.

2. Archim. Cyrille Argenti, *L'Avenir de la Diaspore Orthodoxe en France*, în «Témoignage et Pensée Orthodoxe», IV (1979), nr. 19, p. 33—35.

3. *Istanbul: L'Archevêque de Finlande attendu au Patriarcat Oecuménique*, în «S.O.P.», no. 47, Paris, 1980, p. 4.

4. Vezi: Chambesy: *Symposium théologique sur l'Eglise locale et l'Eglise universelle*, în «Episkepsis», XI (1980), no. 232, p. 16.

5. Vezi *L'Organisation Canonique de la Diaspore: un problème de survie et de vérité*, în «S.O.P.», no. 71, Paris, 1982, p. 18.

6. Vezi: Dr. Antonie Ploieșteanul, Episcop-Vicar Patriarhal, *Zece teze despre Catolicitate și Etnicitate*, în «Studii teologice», XXXI (1979), nr. 1—4, p. 301—315.

7. Prof. Gh. Giannaras, *Une description élémentaire du problème de la Diaspore des Orthodoxes*, în «Témoignage et Pensée Orthodoxe», IV (1979), p. 29—30; Prof. Dr.

menică ar fi îndreptățită să exercite, în temeiul canoanelor 2 al Sinodului II ecumenic și 28 al Sinodului IV ecumenic⁸, jurisdicția canonică asupra diasporei ortodoxe, din Europa⁹ și Statele Unite ale Americii¹⁰. O examinare obiectivă a textelor canoanelor invocate — coroborată cu mărturiile biblice și comentariile canonice clasice — ne dă însă posibilitatea să constatăm faptul că Bisericele mame, constituite într-un cadru etnic și geografic, bine stabilit, au fost dintotdeauna, cele care au exercitat o jurisdicție canonică asupra diasporei proprii¹¹. De altfel, eforturile pentru păstrarea unei unități panortodoxe, «care trebuie menținută în spiritul respectului reciproc, al egalității tuturor Bisericilor și al dragostei ce ne-a fost lăsată de Hristos...»¹² pot fi umbrite de o astfel de dorință a Patriarhiei Ecumenice, de a exercita o jurisdicție exclusivă asupra întregii diaspore ortodoxe.

1. Mărturii neotestamentare privind organizarea diasporei de către Biserica mamă, constituită într-un cadru etnic

Etnicitatea este un dat fundamental al omenirii (Apoc. 21, 26; Maleahi 1, 11). Sf. Evanghelist Luca ne adeverește că Dumnezeu «a îngăduit din timpurile trecute, ca toate neamurile să meargă pe căile lor»

Blassios I. Fidas, *Trône Oecuménique et Diaspore Orthodoxe*, în «Témoignage et Pensée Orthodoxe», IV (1979), no. 19, p. 26—29; Prof. Vasile T. Stavridu, *Orthodoxia și Diaspora*, în «Εκκλησία και Θεολογία» tom. I (1980), London, p. 147; Metodi Fuyas, Arhiepiscop de Tiatira și Marea Britanie, *Problema Diasporei Ortodoxe*, în «Εκκλησία και Θεολογία» tom. II, London, 1981, p. 586—590; *Raportul Mitropolitului Metodi de Axum despre Diasporă înaintat Secretariatului pentru pregătirea Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, în «Ekklesiastikos Faros», tom. 61 (1979), no. 1—4, p. 654—655; Pantelimon, Mitropolitul Corintului, *Patriarhia Ecumenică*, în «Ekklesia», tom. 57, Atena, 1980, no. 11, p. 211; *Letter of Patriarch Athenagoras to Patriarch Alexios*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. XV (1971), no. 1—2, p. 55—57; Bartholomaios, Métropolit de Philadelphie, *Notes sur le Futur Grand Concile de l'Église Orthodoxe*, în «Proche Orient Chrétien», t. XXIX (1979), fasc. I—II, p. 3—16; vezi și: Pantelimon Rodopoulos, *Ecclesiological Review of the Thirty-Fourth Apostolic Canon*, în «Kanon» — Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen — vol. IV, Wien, 1980, p. 92—99.

8. În realitate aceste canoane acordă Scaunului de Constantinopol jurisdicție limitată asupra propriei eparhii. Canonul 28 al Sinodului IV ecumenic a recunoscut Scaunului de Constantinopol doar două privilegii importante și anume: a) acela de a fi, enumerativ, al doilea Scaun după cel de la Roma și egal în cinste cu acela, și b) de a fi instanță de recurs pentru pricinile nesoluționate la scaunul de judecată al mitropolitului și chiar al exarhului (can. 9 și 17). (Vezi: Dr. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, pt. II, trad. prof. U. Kovincici și Prof. Dr. N. Popovici, Arad, 1931, p. 257; Pr. Prof. Dr. L. Stan, *Importanța canonică-juridică a Sinodului al IV-lea ecumenic*, în *Orthodoxia*, nr. 2—3, 1951, p. 441—458.

9. Vezi: Demetrios J. Constantelos, *The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiological Perspective*, în «The Greek Orthodox Theological Review», vol. XXIV (1979), nr. 2—3, p. 200—201. De curind, Sinodul Patriarhiei Ecumenice a numit un «Exarh al Europei», fără să precizeze însă că acesta este doar pentru comunitățile ortodoxe grecești. (Vezi «Création de la Métropole de Suisse. Le Métropolit Damaskinos de Tranoupolis est élu à sa tête», în «Epispepsis», an XIII (1982), no. 281, p. 2).

10. Vezi: Rev. Michael Oleska, *The Orthodox Mission in America*, în «International Review of Mission», vol. LXXI (1982), no. 281, p. 87.

11. Vezi: Mgr. Nicolae, Métropolit de Banat, *La Diaspore et les Eglises-Mères*, în «Romanian Orthodox Church News», XX (1981), no. 1, p. 52—57.

12. *Sesiunea festivă a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe*, în «Mitropolia Banatului», XXIV (1974), nr. 7—9, p. 531—532.

(Fapte 14, 15—16), adică să se organizeze din punct de vedere administrativ-politic și religios în cadrul lor etnic. Biserica este «adunarea în Hristos a tuturor națiunilor...» (Matei 8, 11 ; Galat. 3, 8)¹³.

În baza mandatului divin primit de Sf. Apostoli (Matei 28, 19), neamurile «etniile» au fost chemate să intre în alcătuirea pleromei creștine cu propria lor identitate etnică, și să-și păstreze acest caracter etnic în cadrul Bisericii creștine universale. Prin afirmarea principiului etnic, în viața organizatorică a Bisericii Ortodoxe Ecumenice, s-a respectat însuși atributul catolicității (universalității) Bisericii celei Una, Sfântă și Apostolică.

Cincizecimea — actul instituirii Bisericii — a confirmat porunca Mântuitorului de a se propovădui Evanghelia la toate neamurile (τὰ ἔθνη). Porunca Mântuitorului și actul Cincizecimii (Fapte 2, 3—11), au arătat că Biserica are o vocație universală, catolică, în sensul că este destinată să cuprindă pe toți creștinii de pretutindeni și din toate timpurile (Efes. 1, 10). Sfântul Justin Martirul (sec. II) afirmă că existența unei Biserici în diaspora «se dovedește chiar din Scriptură»¹⁴.

Aplicînd dintru început în viața ei organizatorică, principiul etnic, enunțat încă din momentul pogorîrii Duhului Sfînt la Cincizecime, Biserica creștină apostolică oriunde s-a constituit a căpătat fără dificultate caracter etnic local.

Uitîndu-se voit aceste realități din viața Bisericii apostolice, unii oameni ai Bisericii Ortodoxe au afirmat, recent, că prin «catolicitate» (universalitate-sobornicitate) trebuie să înțelegem doar identitatea creștină ortodoxă. Invocînd textul de la Galateni 3, 28, adepții acestei teze vehiculează ideea că națiunile și Bisericile constituite în cadrul acestora ar trebui să dispară, și implicit Bisericile din diaspora constituite și organizate într-un cadru etnic, bine precizat. După această teză, Bisericile din diaspora trebuie să intre sub o jurisdicție locală sau sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice, care, în temeiul canoanelor 2 al Sinodului II ecumenic și 28 al Sinodului IV ecumenic, ar avea doar ea singură dreptul de a organiza Biserici în ținuturile de misiune.

Fără a intra în amănunte, precizăm doar că textul de la Galateni 3, 28, circumscris în contextul său, relevă cu totul altă idee. Apostolul Pavel precizează că toți sîntem «fii ai lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus. Căci, ...nu mai este iudeu, nici elin ; nu mai este nici rob nici liber ; ...pentru că voi toți una sînteți în Hristos Iisus. Iar dacă voi sînteți ai lui Hristos, sînteți urmașii lui Avraam, moștenitori după făgăduință» (Galateni 3, 26—29).

Primul antagonism desființat în Hristos a fost deci cel care exista între iudei și elini (Rom. 1, 16 ; 2, 9—10 etc.) și de aceea ei sînt chemați

13. *Anglican Orthodox Dialogue, The Dublin Agreed Statement 1984*, London (S.P.C.K.), p. 10.

14. *Dialogul cu iudeul Triton*, în «Părinți și Scriitori Bisericești», vol. II, Edit. Institutului Biblic, București, 1980, p. 229—230.

fără nici o discriminare la Iisus Hristos, prin credință și Botez (Ioan 3, 3—7). Apoi, Apostolul proclamă abolirea diferențelor și discriminărilor rasiale. Prin aceeași credință mărturisită în Hristos, nu mai există deci diferențe de ordin religios (iudei și păgâni), social (robi și liberi) sau natural (bărbați și femei), ridicate de antichitate la rangul de legi imuabile¹⁵. Unitatea creștină, care își are temeiul în Iisus Hristos, se manifestă îndeosebi pe plan eclesiologic (credincioșii creștini sîntem una în trupul lui Hristos, indiferent de neamul sau rasa din care ne tragem). Prin urmare, credința și Botezul sînt mijloace de integrare și identitate eclezială, dar nu exclud apartenența etnică a creștinilor, ci, dimpotrivă, o implică în statutul eclezial al fiecărei comunități creștine.

O cercetare atentă a textului paulin ne îndreptățește deci să afirmăm că însuși apostolul neamurilor prevede în textul invocat de adepții tezei de mai sus aplicarea principiului etnic în constituirea și organizarea comunităților creștine. În conformitate cu mărturia aceluiași apostol al neamurilor, aplicarea principiului etnic dă expresie vădită și afirmării universalității (catolicității) Bisericii, care are menirea de a împărtăși tuturor semințiilor pămîntului binefacerile actului de mîntuire al jertfei Domnului nostru Iisus Hristos.

Mai mult chiar, putem spune că, prin aceste învățături inspirate de Duhul Sfînt, Apostolul Pavel a căutat să prevină încă de atunci pretențiile luciferice de dominare și hegemonie între creștini, arătînd că în Hristos una sîntem, toți sîntem ai lui Hristos, moștenitori după făgăduință, formînd o singură ființă (Efes. 2, 15).

✕ Putem deci conchide că identitatea etnică a fiecărei comunități a fost prevăzută ca principiu fundamental în organizarea Bisericii creștine încă din momentul constituirii ei. Mărturiile neotestamentare adevăresc practica și rînduiala apostolică a organizării comunităților creștine în cadrul etniilor. Identitatea etnică a unei comunități creștine nu a distrus, și nu va distruge deci, cu nimic identitatea creștină universală ortodoxă. Așadar, insistența cu care Patriarhia Ecumenică dorește să exercite o jurisdicție canonică asupra întregii diaspore ortodoxe, este în contradicție cu însăși rînduiala și practica epocii apostolice.

✕ Bazată pe o interpretare incorectă a textelor canoanelor 2 al Sinodului II ecumenic și 28 al Sinodului IV ecumenic, dorința Patriarhiei Ecumenice pare a tinde spre «un fel de universalism papist, la scară redusă, numai pentru Biserica Ortodoxă, spre deosebire de Roma care reclamă jurisdicție universală în întregime»¹⁶.

✕ În cele ce urmează, vom prezenta cîteva temeuri canonice care dau consistență organizatorică comunităților din diaspora constituite într-un cadru etnic, bine precizat.

15. Vezi Pr. Asist. Vasile Mihoc, *Epistola Sfîntului Apostol Pavel către Galateni*, teză de doctorat, în «Studii teologice», nr. 3—4, 1983, p. 296—298.

16. Dr. Antonie Ploieșteanul, Vicar Patriarhal, *op. cit.*, în «Studii teologice», nr. 1—4, 1979, p. 304.

2. Temeiuri canonice pentru organizarea comunităților etnice din diaspora

Dintru început¹⁷, diaspora ortodoxă și-a stabilit organizarea ei canonică în baza principiului etnic, enunțat de canonul 34 apostolic¹⁸.

În studiul despre Diaspora, înaintat în anul 1977 Secretariatului de la Geneva pentru pregătirea Marelui Sinod Ortodox, Biserica noastră a precizat că «principiul apartenenței la o anumite națiune este, de asemenea, un temei natural pentru dreptul fiecărei Biserici Ortodoxe autocefale de a organiza și conduce propria sa diasporă. Acesta este un principiu pe care Biserica îl observă de la începutul existenței ei canonice și care este temeiul autocefaliei»¹⁹. Organizarea bisericii locale într-un cadru etnic și geografic bine precizat, a adus după sine, dintru început, și îndreptățirea canonică a acestor Biserici mame de a organiza comunități ortodoxe în diaspora pentru propriii lor fii duhovnicești. În conformitate cu doctrina canonică a Bisericii Ortodoxe²⁰, această îndreptățire decurge din însăși starea de autocefalie a oricărei Biserici mame. Tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe adeverește că îndreptățirea oricărei Biserici autocefale de a exercita, în limitele posibile, jurisdicția sa canonică asupra diasporei proprii este și un drept inerent stării de autocefalie²¹. În conformitate cu mărturiile acestei tradiții canonice, înseși bazele sau principiile organizării bisericești ortodoxe, sînt «bazele și principiile sistemului Bisericilor autocefale»²². A impune, deci, «în epoca actuală, credincioșilor ortodocși membri ai diasporei, organizată în baza principiului etnic, să renege originea lor etnică și să nu mai depindă de Bisericile mame», nu numai că «nu este

17. Vezi : Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Contribution de l'Eglise Orthodoxe Roumaine à l'approfondissement des thèmes de l'agenda de l'agenda du prochain Grand Synode*, în «Romanian Orthodox Church News», XI (1981), nr. 1, p. 4.

18. Consemnînd această tradiție canonică, Canonul 34 apostolic dă expresie realității din Biserica primară. Textul acestui canon este : «Episcopii fiecărui neam se cuvine a cunoaște pe cel dintîi dintre dînșii și a-l socoti pe el de cap și nimic mai însemnat să nu facă fără învoirea aceluia și fiecare să facă numai cele ce se referă la eparhia sa și satele supuse ei. Dar nici acela să nu facă nimic fără învoirea tuturor. Fiindcă așa va fi concordie și se va slăvi Dumnezeu prin Domnul, în Duhul Sfînt ; Tatăl și Fiul și Sfîntul Duh» (Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. I, Arad, 1930, p. 236 ; Cf. Can. 9 Antiohia).

19. Cf. Archbishop Paul of Karelia and all Finland, *Suggestions for solution to the Problem of the Orthodox Diaspora*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. 23, 1979, p. 193.

20. Vezi *canoanele* : 6 al Sinodului I ecumenic, 2 al Sinodului II ecumenic, 8 al Sinodului III ecumenic etc.

21. Vezi *canoanele* : 2 al Sinodului II ecumenic, 8 al Sinodului III ecumenic, 28 al Sinodului IV ecumenic, 39 al Sinodului VI ecumenic ; Pr. Prof. Dr. L. Stan, *Pe drumul Tradiției și canoanelor ortodoxe*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, 1958, p. 424—425 ; *Report on Autocephaly — by His Beatitude, Metropolitan Iriney, Archbishop of New York Metropolitan and all America and Canada at the First All American Council of the Orthodox Church in America, October 20—22, 1970*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. XV (1971), no. 1—2, p. 49—50 ; Al. Schmemmann, A. *Meaningful Storm. Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. XV (1971), no. 1—2, p. 3—27 ; *Letter of Patriarch Alexios to Patriarch Athenagoras*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. XV (1971), nr. 1—2, p. 58—62.

22. Prof. Anastasie Kiriakos, *Sistemul Bisericilor Ortodoxe autocefale*, Trad. Prof. Dr. Drag. Demetrescu, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5, 1901—1902, p. 388.

realist, ba chiar și ofensator...»²³. Așa după cum declara un canonist român, doar «păstrarea organizării diasporei după principiul etnicității, canonic și istoric, dovedit ca real și autentic ortodox, în sensul că fiecare Biserică locală poartă grijă de propria-i diasporă, este în măsură să mențină și să asigure unitatea, în diversitate specifică ortodoxiei, precum și pacea în sinul Bisericii»²⁴.

✓ În virtutea statutului canonic, de Biserică autocefală, constituită într-un cadru etnic și geografic, bine stabilit, orice Biserică mamă are deci obligația canonică de a acorda asistență religioasă fiilor ei duhovnicești aflați dincolo de granițele ei geografice, de a exercita, așadar, jurisdicție canonică asupra propriei diaspore.

✓ Potrivit prescripțiilor și rînduielilor canonice ale Bisericii Ortodoxe, respectiva comunitate etnică din diaspora, constituită din fiii duhovnicești ai unei Biserici naționale nu-și poate ridica un altar fără aprobarea Bisericii mame²⁵. Comunitatea etnică din diaspora trebuie să-și aibă clerici hirotoniți de Biserica mamă, sau de episcopul locului aflat sub jurisdicția Bisericii mame, pentru că în cazul în care hirotonia nu s-a făcut după prescripțiile canonice, aceasta nu este validă, nu are «tărie»²⁶. La rîndul său, episcopul ortodox local, din diaspora, nu are voie să facă hirotonii în afara granițelor eparhiei sale, fără învoirea episcopilor comunităților etnice respective. Cel ce săvîrșește asemenea abatere canonică este caterisit și el și aceia pe care i-a hirotonit²⁷. De asemenea, hirotonia săvîrșită de un episcop caterisit de Biserica mamă, nu este valabilă²⁸.

✓ În conformitate cu aceleași dispoziții canonice ale Bisericii Ortodoxe Răsăritene, prezbiterii, episcopii sau mitropoliții care se separă de patriarhul lor și nu-l pomenesc la sfintele slujbe, sînt caterisiți²⁹. Clericii acestor comunități, din diaspora, în caz că se separă de episcopul lor canonic, care se află sub jurisdicția canonică a Bisericii mame, se caterisesc, iar credincioșii se afurisesc³⁰. De altfel, încă de la începuturile organizării ei, Biserica a interzis vreunui episcop sau cleric străin să-și întindă jurisdicția sau să se amestece în afacerile unei parohii sau eparhii³¹ constituite într-un cadru etnic și geografic, bine precizat, sau care se afla sub oblăduirea canonică a unei Biserici mame, organizată după același criteriu etnic și geografic³².

În temeiul acelorasi norme canonice, episcopul sau prezbiterul unei comunități, și cu atît mai mult cel aflat în diaspora — trebuie să poarte

23. Mgr. Nicolae, Métropolite de Banat, *op. cit.*, p. 56—57.

24. Arch. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Contributions...*, p. 4—5.

25. Vezi: Canonul 4 al Sinodului IV ecumenic; 10, 17 ale Sinodului VII ecumenic, etc.

26. Canonul 19 Antiohia.

27. Vezi: Canonul 35 ap., 16 al Sinodului I ecumenic, 8 al Sinodului III ecumenic, 13, 22 ale Sinodului din Antiohia, 3 al Sinodului din Sardica.

28. Vezi: Teodor Studitul, Răspuns la întrebarea a XIII-a.

29. Canonul 15 I—II.

30. Vezi: canonul 31 ap.; 5 Antiohia; 10—11 Cartagina; 13 I—II.

31. Vezi: canonul 35 apóst.; 2 al Sinodului II ecumenic; 8 al Sinodului III ecumenic; 17 al Sinodului VI ecumenic; 20 al Sinodului VI ecumenic; 18 Ancira; 3, 11 Sardica; 13, 22 Antiohia; 56 Cartagina etc.

32. Vezi: Canoanele 17 al Sinodului IV ecumenic și 38 al Sinodului VI ecumenic.

grijă de păstoriții săi. Cel care nu poartă grijă de cler sau de credincioși, «neînvățându-i pe ei dreapta credință, să se afurisească; iar persistând în neglijență și lenevie să se caterisească»³³.

În baza dispoziției canonului 84 apostolic, clericul comunității etnice din diaspora este dator să respecte autoritățile bisericești și pe cele civile. Cel care defaimă sau face conspirații contra stăpînirii de stat, contra episcopului său sau a altor clerici, este pedepsit cu caterisirea³⁴.

În virtutea dispoziției canonului 84 apostolic, clericul unei astfel de comunități este dator să respecte și autoritățile bisericești și civile din țara adoptivă a credincioșilor săi. Ascultare și supunere canonică³⁵ trebuie să facă și să arate însă doar episcopului său canonic, implicit față de Biserica mamă și întăistătorul ei.

După cum se poate constata, în conformitate cu prevederile canoanelor menționate, organizarea unei comunități din diaspora revine Bisericii mame, constituită într-un cadru etnic, bine precizat.

În epoca postapostolică, administrarea comunităților din diaspora de către Bisericile mame, s-a făcut potrivit «vechilor obiceiuri»³⁶ confirmate și întărite ulterior de canoanele apostolice locale și ecumenice, care urmau, în hotărârile lor, «obiceiurile băștinașilor»³⁷, adică ale neamului respectiv.

După cum se știe, aceste vechi obiceiuri au fost confirmate și de textul canoanelor 2 al Sinodului II ecumenic și 28 al Sinodului IV ecumenic. Din nefericire, textul acestor canoane constituie temeiurile canonice invocate de unii canoniști și eclesiologi pentru revendicarea dreptului de jurisdicție a Patriarhiei Ecumenice asupra întregii diaspore ortodoxe.

În canonul 2³⁸, Părinții Sinodului ecumenic au interzis, categoric, episcopilor din cetățile eclesiastice primațiale (Alexandria și Antiohia) să-și «întindă jurisdicția asupra altor biserici afară de dioceza lor, nici să facă... tulburări în biserici...». Apoi, s-a hotărît ca «și episcopii diecezei din Asia să cîrmuiască numai pe cele (Bisericile) din Asia, și cei din Pont numai pe ale Pontului și cei din Tracia numai pe ale Traciei să le administreze. Iar episcopii, nefiind chemați — preciza canonul —

33. Canonul 58 apostolic (Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. 1, p. 272; Cf. Pr. Asist. Nicolae Dură, *Învățarea dreptei credințe după canoanele Bisericii Ortodoxe*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, 1980, p. 663—670.

34. Vezi: *canonul 84 ap.; 18 al Sinodului IV ecumenic; 3 al Sinodului VI ecumenic.*

35. Vezi *canoanele: 31, 39 și 55 ap.; 57 Laodiceea; 8, 23 ale Sinodului IV ecumenic, 17 al Sinodului VI ecumenic; 31 Cartagina; 5 Antiohia; 13—15, I—II, etc.*

36. *Canonul 6 al Sinodului I ecumenic.*

37. *Epistola către Diognet*, cap. V, 4, în «Scrierile Sfinților Părinți», Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 340.

38. Textul și exegeza juridică a canonului 2 al Sinodului II ecumenic a apărut de curînd în studiile unor canoniști români. Canonul 28 al Sinodului IV ecumenic urmează să facă obiectul unui studiu special. Vezi și Prof. V. S. Troțki, *Despre sensul canoanelor 9 și 17 de la Calcedon*, trad. de I. Paraschiv, în «Mitropolia Banatului», nr. 4—6, 1966, p. 202—203.

să nu treacă peste diocesele lor pentru hirotonie sau pentru alte afaceri de conducere bisericească...»³⁹.

La sfârșitul textului canonului 2⁴⁰, Părinții Sinodului II ecumenic au luat o hotărâre de principiu, în legătură cu administrarea bisericilor ce se aflau între popoare barbare, dispunând: «Iar Bisericile lui Dumnezeu cele ce sînt între popoarele barbare, trebuie să se administreze după obiceiul Părinților, care s-a ținut»⁴¹. Prin urmare, canonul 2 al Sinodului II ecumenic nu menționează Scaunul Constantinopolului, ba, dimpotrivă, interzice ingerința episcopilor diocazelor Asia, Pont și Tracia în eparhii sau diocese străine, inclusiv în acelea a episcopului de Constantinopol.

Unii canoniști și eclesiologi au interpretat extensiv dispoziția canonului 28 al Sinodului IV ecumenic, pentru a reuși în încercarea lor de a dovedi că Scaunului de Constantinopol îi revine dreptul de a organiza asistența religioasă a întregii diaspore ortodoxe. Dar, regulile ermineuticii juridice nu îngăduie această interpretare. La aceasta se mai adaugă și situația critică în care se găsea Scaunul de Constantinopol în timpul Sinodului II ecumenic, așa încît este exclus de la sine faptul ca Părinții Bisericii din vremea respectivă să fi «socotit posibil să pretindă mai mult pentru episcopul Constantinopolului, în acele împrejurări»⁴². De altfel, prin precizarea: «Bisericile care se aflau printre neamurile barbare» (τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι), din textul canonului 2, Părinții Sinodului II ecumenic s-au referit la Bisericile constituite în cadrul etnic din afara hotarelor imperiului roman, care nu erau de limbă greacă, ca de pildă, Biserica Persiei (Seleucia), Biserica Armeniei, Biserica Etiopiei, Biserica Georgiei, Biserica daco-romanilor din Dacia Traiană⁴³, etc... Canonul 2 al Sinodului II ecumenic nu atribuie deci Scaunului de Constantinopol vreun drept de natură jurisdicțională asupra diasporei ortodoxe, ci dimpotrivă confirmă aplicarea principiului etnic în organizarea bisericilor locale, în baza dispoziției canonului 34 apostolic, și recunosc obiceiului canonic putere de lege.

Canonul 28 al Sinodului IV ecumenic nu numai că nu conferă Scaunului de Constantinopol vreun drept de jurisdicție asupra întregii diaspore ortodoxe, ci, dimpotrivă îi limitează drepturile de jurisdicție canonică doar asupra a trei diocese. Dar, trebuie reținut și faptul că și această stare de excepție a fost impusă de condițiile politice și bisericesti ale vremii de atunci. Recunoscînd Scaunului de Constantinopol dreptul de jurisdicție asupra celor trei diocese — Asia, Tracia și Pontul — Părinții Sinodului IV ecumenic au legalizat doar o realitate

39. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. II, p. 91—92; Cf. *Sintagma Ateniană*, vol. II, Atena, 1852, p. 170.

40. Pentru canonul 2 al Sinodului II ecumenic, vezi studiile: Prof. Dr. Iorgu D. Ivan, *Hotărârile canonice ale Sinodului II ecumenic și aplicarea lor de-a lungul veacurilor*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7—8, 1981 p. 821—866; Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură, *Legislația canonică a Sinodului al II-lea ecumenic și importanța ei pentru organizarea și disciplina Bisericii*, în «Glasul Bisericii», nr. 6—8, 1980, p. 630—671.

41. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, p. II, p. 92; cf. Rally și Potli, *Sintagma Sfintelor și Dumnezeieștilor Canoane*, vol. II, Atena, 1852, p. 170.

42. Prof. Dr. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 839.

43. Pr. Asist. Dr. N. Dură, *op. cit.*, p. 646.

existentă. De fapt, același lucru se poate afirma și despre situația din vremea canoniștilor Zonara, Balsamon și Aristen (secolele XII—XIII), ale căror interpretări au dat expresie, de asemenea, realității și mentalității vremii lor⁴⁴, realități dispărute din viața Bisericii Ortodoxe. Cei care încearcă să fundamenteze așa-zisul drept de jurisdicție universală al Scaunului de Constantinopol asupra diasporei ortodoxe prin prisma unor realități și mentalități dispărute din viața Bisericii Ortodoxe fac, așadar, dovada că nu cunosc procesul evolutiv al organizării Bisericii Ortodoxe Răsăritene, și că răstălmăcesc în mod voit textul canoanelor.

Canonul 28 al Sinodului IV ecumenic precizează că «Pomenitul... Scaun al... Bisericii Constantinopolului să hirotonească numai pe mitropoliți în diocesele Pontului și a Asiei și a Traciei, iar din ținuturile barbare ale diocazelor pomenite, și pe episcopi; adică pe episcopii eparhiilor hirotonindu-i mitropolitul respectiv al diocazelor pomenite împreună cu episcopii din eparhie, precum s-a hotărât prin dumnezeieștile canoane; iar mitropoliții menționatele diocese să se hirotonească, precum s-a zis, de către Arhiepiscopul Constantinopolului, după ce s-a făcut alegere unanimă conform obiceiului și aceasta i s-a comunicat lui»⁴⁵.

Textul acestui canon spune deci, cu claritate, că, episcopului Constantinopolului i se acorda, de către un Sinod ecumenic, dreptul de a hirotoni doar pe mitropoliții din diocesele Pontului, Asiei și Traciei, și pe episcopii din ținuturile barbarilor din teritoriul politico-administrativ al celor trei diocese menționate⁴⁶. Așadar, nu este dat nici un drept de jurisdicție Scaunului de Constantinopol asupra Bisericilor aflate dincolo de granițele celor trei exarhate⁴⁷ și, cu atât mai puțin, asupra altora de peste mări. Excepția pe care au făcut-o Părinții Sinodului IV ecumenic, acordând Scaunului de Constantinopol dreptul de a hirotoni pe episcopii din diaspora a celor trei diocese, nu poate fi deci transformat «în dispoziție cu caracter general, cum se încearcă tot mai insistent de către unii autori istorici și canoniști greci..., în ultimul timp...»⁴⁸.

Din textul celor două canoane prezentate, rezultă și că înfișetatea onorifică acordată Scaunului de Constantinopol (canonul 3 al Sinodului II ecumenic) nu a adus după sine drepturi jurisdicționale și asupra altor unități bisericești de același fel, care, în baza vechiului obicei canonic, se conduceau independent, ca Biserici autocefale. De altfel, egalitatea, în privința drepturilor jurisdicționale, a tuturor Bisericilor autocefale a fost afirmată constant de Părinții sinoadelor ecumenice⁴⁹. Însuși canonul 2 al Sinodului II ecumenic a impus respectarea principiului autocefaliei Bisericilor egale în drepturi, indiferent de forma pe care ar fi adoptat-o în organizare. În virtutea exercitării acestui drept

44. Vezi Rally și Potli, *op. cit.*, vol. II, p. 282—286.

45. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. II, p. 257; Cf. Rally și Potli, *op. cit.*, vol. II, p. 281.

46. V. Pr. asist. N. Dură, *op. cit.*, p. 649.

47. Vezi *Fonti-Codificazione Canonica Orientale*, fasc. IX, Vatican, 1933, p. 533.

48. Prof. Dr. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 857.

49. Vezi canoanele: 6 al Sinodului I ecumenic; 2 al Sinodului II ecumenic; 8 al Sinodului III ecumenic; 5 al Sinodului VI ecumenic; 28 al Sinodului IV ecumenic, 20, 36 și 39 ale Sinodului VI ecumenic, etc.

al autocefaliei, fiecare Biserică locală a fost și este deci îndreptățită să se îngrijească de organizarea propriei diaspore (canoanele 6 ale Sinodului I ecumenic, 2 al Sinodului II ecumenic, 8 al Sinodului III ecumenic, 5 al Sinodului IV ecumenic, 20 al Sinodului trulan etc.).

Potrivit «vechiului obicei» (canonul 39 al Sinodului trulan), Părinții Sinodului trulan au legitimat jurisdicția unei Biserici Ortodoxe autocefale — constituită într-un cadru etnic — asupra diasporei proprii. Principiul canonic stabilit de canonul 34 apostolic și afirmat de Părinții Sinodului trulan, a rămas, deci, întotdeauna în vigoare în Biserica Ortodoxă a Răsăritului ⁵⁰.

3. Grijă Bisericii Ortodoxe Române față de propria-i diasporă

Dreptul oricărei Biserici autocefale de a exercita, în limitele posibile, jurisdicția sa asupra diasporei proprii este un drept inerent autocefaliei, și el este garantat de întreaga tradiție a Bisericii și de acele canoane care opresc amestecul străin în treburile Bisericilor autocefale (canoanele 2 al Sinodului II ecumenic, 8 al Sinodului III ecumenic, 39 al Sinodului IV ecumenic etc.) și le asigură jurisdicția asupra diasporei (canonul 28 al Sinodului IV ecumenic).

✓ Îndreptățită de mărturiile neotestamentare și de temeiurile canonice, Biserica Ortodoxă Română a întreprins — la solicitarea fiilor ei duhovnicești din diaspora — o acțiune de organizare a comunităților ei de peste hotare, constituite din români plecați din România încă din secolul trecut ⁵¹, după declararea și apoi recunoașterea stării ei canonice de autocefalie. Confirmând această realitate, «Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române», din anul 1948 — în vigoare și astăzi — afirmă, în mod expres, dreptul său de autocefalie și asupra propriei diaspore. «Asistența religioasă, organizarea bisericească, cum și trimiterea de conducători pentru românii ortodocși de peste hotare — precizează articolul 6 din respectivul Statut — se reglementează de Patriarhia Română, cu aprobarea Guvernului».

În vremea arhipăstoririi Părintelui Patriarh Dr. Iustin Moiescu, această preocupare a Bisericii Ortodoxe Române pentru organizarea și ajutorarea comunităților ortodoxe românești din diaspora a sporit ⁵² în contextul aceleiași activități canonice a Bisericii noastre și în lu-

50. Vezi Albert Hontin, *Courte histoire du célibat ecclésiastique*, Paris, 1929, p. 81; Mitropolitul de Patra, Nicodim Valindra, *Εκκλησία και έφορος*, în „*Θεολογία*“, iulie-septembrie, 1983, p. 417—424.

51. Încă din secolul trecut s-a înființat o parohie ortodoxă românească la Paris, sub conducerea Arhimandritului Ioasaf Snagoveanul. (Vezi Episcopul Antonie, *Diaspora ortodoxă românească*, în «*Îndrumătorul bisericesc*», Buzău, 1982, p. 70; Cf. Arhim. Scriban, *Greutățile Bisericii Ortodoxe între străini*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», XLVIII (1930), nr. 5, p. 439—440).

52. Recent s-au înființat noi parohii ortodoxe românești în diaspora. De exemplu, în anul 1981 s-a organizat parohia de la Salzgitter (R.F.G.) (Vezi: A *Romanian Orthodox Altar in R.F. Germany*, în «*Romanian Orthodox Church News*», XI (1982), nr. 2, p. 42—44). În anul 1982, la 31 ianuarie, s-a organizat o altă parohie ortodoxă la Lausanne (*Organizarea parohiei ortodoxe române «Sfinții Trei Ierarhi» din Lausanne — Elveția*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», nr. 1—2, 1982, p. 114).

mîna aceluiași temeieri sau baze canonice care o îndreptătesc la exercitarea jurisdicției canonice asupra propriei diaspore.

Așa după cum spunea Întîistătătorul Bisericii noastre, «...ca Biserică locală, noi propovăduim Evanghelia, nu în numele Bisericii ecumenice, universale, ci în numele lui Hristos ;...»⁵³ care s-a întrupat pentru mîntuirea întregului neam omenesc. Afirmarea deplină a acestui principiu implică «adaptarea lucrării bisericești la condițiile de viață locală, națională sau socială. Astfel, integrarea unei biserici locale în viața unui popor devine cu totul explicabilă. Rînduiala aceasta canonică — preciza Părintele Patriarh Dr. Iustin Moiescu — este un postulat de credință, o consecință directă a dogmei despre întruparea Domnului nostru Iisus Hristos»⁵⁴.

Adeverind această preocupare canonică permanentă a Bisericii noastre, cu prilejul alegerii sale ca patriarh, în anul 1977, Prea Fericitul Patriarh Dr. Iustin Moiescu, declara printre altele: «Cugetele noastre nu se vor opri însă la fruntariile țării. Avem peste hotare comunități românești ortodoxe, nu numai în Europa, dar și în cele două Americi și în Canada, în Australia și în Noua Zeelandă. De toate ne vom îngriji, sprijinindu-le după nevoile lor»⁵⁵. Într-adevăr, cugetul Părintelui Patriarh Dr. Iustin Moiescu nu s-a oprit numai la fruntariile țării, ci s-a preocupat și se îngrijește, cu timp și fără timp, și de comunitățile ortodoxe românești de peste hotare, sprijinindu-le după nevoile și cerințele lor. S-a afirmat, cu îndreptățire, că Prea Fericitul Părinte Patriarh Dr. Iustin Moiescu este «inițiatorul înființării» parohiilor misionare din diasporă de peste hotare. Și după cum se știe, aceste parohii misionare din diasporă au luat ființă «pe vremea cînd a vorbi despre activitatea externă a Bisericii Ortodoxe Române, însemna a vorbi de activitatea Mitropolitului Moldovei și Sucevei, Iustin Moiescu»⁵⁶.

După cum se știe, în decursul timpului mulți români s-au stabilit în diferite părți ale lumii. Ei au devenit cetățeni devotați țărilor în care s-au stabilit, dar și-au păstrat credința de acasă, ortodoxă, moștenită din moși-strămoși, și și-au exprimat dorința expresă de a păstra legăturile spirituale și canonice cu Biserica mamă. De altfel, pentru românii de pretutindeni, de acasă sau din străinătate, ortodoxia românească a constituit nu numai un factor de afirmare a culturii românești⁵⁷, ci și un certificat al identității lor etnice.

Cerînd asistență religioasă, Biserica-mamă a dat comunităților ortodoxe românești, din diasporă, preoți, cîntăreți, veșminte, obiecte de cult, cărți și tot ce le este de trebuință. «Acestea toate — preciza un ierarh român — înseamnă bani. Salarii pentru preoți și cîntăreți, chirii

53. *Noul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 7—9, 1977, p. 509.

54. *Ibidem*, p. 510.

55. *Ibidem*.

56. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Portret din culori de cuvinte alese. Omagiu la împlinirea vârstei de 75 de ani a P. F. Patriarh Iustin*, în «Telegraful Român», nr. 9—10, 1985, p. 2.

57. Pr. Prof. T. Bodogae, *Cîteva caracteristici ale vieții spirituale românești dintre 1500—1650 în comparație cu cele ale altor popoare europene contemporane*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 7—9, 1981, p. 442—447.

pentru locuințe, chirii pentru Biserici, pentru că frații occidentali nu ni le dau gratuit (noi n-am face așa, căci Biserica se dă fără plată, ca și harul lui Dumnezeu), bani pentru întreținere, lumină, curățenie, apă, asigurări, impozite etc... În general cheltuim cu aceste parohii peste 12 milioane lei anual»⁵⁸.

Cu excepția parohiilor ortodoxe române din S.U.A. și Canada⁵⁹, toate celelalte parohii din Europa — Viena, Salzburg, Geneva, Haga, Paris, Strassbourg, Sofia, Bruxelles, Londra, Madrid, Milano, Torino, Florența, Stockholm, Malmö, Götteborg, München, Hamburg, Salzgitter, Offenbach ș.a. — care se află sub jurisdicția «Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și de Vest» cu sediul la Paris — precum și cele patru parohii din Austria, parohia din Noua Zeelandă și cea din Venezuela, sînt subvenționate de Biserica-mamă⁶⁰.

Relevînd acest ajutor substanțial primit de comunitățile ortodoxe române de peste hotare, din partea Bisericii Ortodoxe Române-mame⁶¹, la ședința anuală de lucru a Comitetului European CICARWS, de la Zürich (Elveția), din aprilie 1981, același ierarh român, Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, își întreba partenerii de dialog: «Care dintre Bisericile dumneavoastră mai trimite în afară ca ajutoare un milion de dolari pe an. Și aș vrea să reținem un lucru: ajutăm credincioși care sînt cetățeni ai altor țări, ai țărilor în care locuiesc. Nici n-ar fi datoria noastră — preciza Înalt Prea Sfințitul Dr. Antonie Plămădeală — să-i ajutăm. Ar fi datoria țărilor respective, așa cum fac cu propriile lor Biserici. Singura legătură cu noi este că sînt de origine română și că au rămas ortodocși. Formal, ei ar trebui însă să cadă în sarcina țărilor care i-au asumat»⁶². Ar fi deci de datoria țărilor respective, și, totuși în grija față de fiii ei duhovnicești, Biserica mamă a făcut și face sacrificii și pentru cei stabiliți pe alte meleaguri.

De situația spirituală și materială a prohiilor românești de peste hotare s-a îngrijit întotdeauna Sfîntul Sinod, care «este cea mai înaltă autoritate a Bisericii Ortodoxe Române — din țară și diasporă — pentru toate chestiunile spirituale și canonice, precum și pentru cele bisericesti de orice natură date în competența sa»⁶³. Sub președinția vred-

58. Ședința de lucru a Comitetului European CICARWS din Consiliul Ecumenic al Bisericilor și a Conferinței Bisericilor Europene, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, 1981, p. 525.

59. Arhiepiscopia Ortodoxă misionară din America și Canada — cu sediul la Detroit — are 13 parohii în Statele Unite, 19 parohii în Canada și o parohie în Venezuela (Episcopul Antonie, «Diaspora Ortodoxă Românească», în «Îndrumătorul Bisericesc», 1982, Editat de Sectorul cultural al Episcopiei Buzăului, Buzău, 1982, p. 68); Asist. Aurel Jivi, *Comunitățile ortodoxe române din America*, în «Îndrumătorul bisericesc», Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1982, p. 285—290.

60. Vezi: *Situation of the Romanian Orthodox Communities abroad at the end of 1979*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 4, 1979, p. 77—80.

61. «Asistența religioasă, organizarea bisericească, cum și trimiterea de conducători pentru românii ortodocși de peste hotare, se reglementează de Patriarhia Română cu aprobarea guvernului» (Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, art. 6, în «Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române», Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1953, p. 6).

62. Ședința de lucru a Comitetului..., p. 525.

63. Statutul pentru organizarea..., art. 9.

nicului Întâistătător al Bisericii noastre, Părintele Patriarh Dr. Iustin Moisescu, Sfântul Sinod examinează anual «situația comunităților ortodoxe române din străinătate»⁶⁴ și, cînd s-a ivit cazul, a răspuns cu grijă părintească oricărei solicitări, pentru asistență religioasă, venită din partea vreunei comunități ortodoxe românești de peste hotare. Cu aprobarea Sfântului Sinod, an de an sînt alocate și trimise sumele necesare și materialul de colportaj solicitat. Dînd glas acestei griji permanente față de comunitățile ortodoxe românești de peste hotare, apelul adresat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române către credincioșii români de peste hotare, din 16 decembrie 1980, adeverea și îndemna printre altele: «...Împărtășim dimpreună simbioza românească-ortodoxă existentă în ființa neamului nostru, ...noi, cei de acasă și dumneavoastră cei care vă aflați în alt loc pe pămînt unde vă petreceți viața, ne întîlnim lalolată duhovnicește și trăim marea bucurie a unității noastre în credință și simțire sufletească. Cu toții sîntem moștenitori ai tezaurului etnic și de credință lăsat nouă de înaintași, împreună ne străduim să îmbogățim prezența românească în cultură, artă și știință. Laolaltă păstrăm și cultivăm comoara minunatelor noastre tradiții. La focul nestins al vetrei străbune, în care și-a făcut lăcaș statornic văpaia dragostei de Dumnezeu și de țară, să ne încălzim și unii și alții, cu toții alcătuint o comunitate spirituală, comunitatea noastră românească și ortodoxă»⁶⁵. Chemîndu-i stăruitor, pe toți românii din diasporă, «la întărirea comuniunii noastre de viețuire ortodoxă și românească»⁶⁶, Sfîntul Sinod al Bisericii noastre a îndemnat, totodată, pe frații noștri de peste hotare să respecte «întotdeauna legile țării în care trăiesc, ai căror cetățeni sînt...»⁶⁷.

O grijă permanentă față de propria-i diasporă a arătat Biserica noastră prin intermediul «Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și Occidentală» cu sediul la Paris. Cu binecuvîntarea acesteia, și cu aprobarea Sfîntului Sinod al Bisericii-mame, s-au înființat, în ultimii ani, noi parohii ortodoxe românești în diaspora din Europa⁶⁸.

Sub jurisdicția Patriarhiei Române se mai află cele patru parohii din Australia, Așezămintele Ortodoxe Române de la Ierusalim și Iordan, în Țara Sfîntă, și Vicariatele din Iugoslavia și Ungaria. Se poate deci afirma că «hotarele Bisericii noastre sînt acolo unde sînt hotarele neamului nostru. Cu alte cuvinte, Biserica noastră este alcătuită din toți românii ortodocși, indiferent de locul în care își petrec viața. Ea le asigură — declara Prea Fericirea Sa, Părintele Patriarh Dr. Iustin Moisescu — menținerea lor în canonicitate, le certifică statornicia lor în dreapta credință, ea confirmă păstrarea tuturor în unitate»⁶⁹.

64. *The Session of the Holy Synod of the Romanian Orthodox Church*, în «Romanian Orthodox Church News», XI (1981), nr. 2, p. 13—14.

65) *Apel către credincioșii ortodocși români de peste hotare*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12, 1980, p. 1092.

66. *Ibidem*, p. 1093.

67. *Ibidem*, p. 1094.

68. *Vezi Organisation d'une nouvelle paroisse orthodoxe roumaine en Europe Occidentale*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 2, 1980, p. 61—62.

69) Citat apud Pr. Dr. Ioan Dură, *Biserica Ortodoxă Română și românii din diaspora*, în «Mărturie Ortodoxă» — Revista Comunității Ortodoxe Române din Olanda — III (1984), nr. 7, p. 73.

Prin numirea unui «exarh al Patriarhiei Române pentru comunitățile ortodoxe românești de peste hotare»⁷⁰, Biserica Ortodoxă Română își manifestă aceeași grijă permanentă față de propria-i diasporă.

Vizitele⁷¹ Întâistătătorului Bisericii noastre și ale altor ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române⁷², în diferitele țări în care există comunități ortodoxe române, cu diferite ocazii⁷³, au dat posibilitate ierarhilor noștri de a binecuvînta strădania comunităților ortodoxe românești din diasporă. Întîlnirile cu clerul și credincioșii comunităților române din țările vizitate de către ierarhii Bisericii noastre, și îndeosebi de către Părintele Patriarh Dr. Iustin Moiesescu, «au prilejuit momente de aleasă bucurie și de manifestare a atașamentului acestora față de Biserica-mamă și față de țara lor de obîrșie»⁷⁴. Slujirea Sfintei Liturghii de către ierarhii Bisericii-mame, și cuvîntul părintesc de învățătură adresat cu această ocazie, au avut darul să le încălzească văpaia dragostei de Dumnezeu și de țară și să aducă, odată cu binecuvîntarea părintească a Întâistătătorului Bisericii-mame, și vești din viața bisericească din țară⁷⁵.

Istoria neamului românesc ne grăiește că românul și-a păstrat legea românească — adică credința și limba — oriunde s-a aflat și indiferent în ce condiții a trăit. Conștiința românească, adăpată la izvorul dragostei fierbinte de neamul și glia străbună, glăsuiește de aproape două mii de ani că românul, indiferent unde s-ar afla, nu poate sluji decît la un singur altar, și acela este altarul neamului. Acest altar poate fi înălțat și dincolo de fruntariile geografice ale neamului daco-roman stabilit în spațiul carpato-dunărean. La acest altar se pot înălța rugăciuni în graiul vechilor cazanii, la acest altar se pot așeza moaștele martirilor muceniciți pentru păstrarea credinței și a libertății neamului românesc, la acest altar își poate afla mîngîiere și alean dorul de țară. Acest altar «...este atît de larg încît poate cuprinde în jurul lui — mai presus de orice deosebire — pe toți aceia în ale căror piepturi bate un suflet românesc și în ale căror vine

70. Metropolitan Nicolae of Banat, *The New Exarch of the Romanian Patriarchate for the Romanian Orthodox Communities Abroad*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 4, 1979, p. 75.

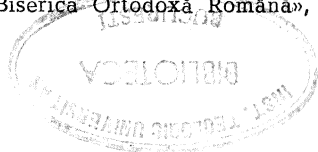
71. Vezi, *Visite du Métropolit Nestor d'Oltenie à la Communauté Orthodoxe Roumaine de Vienne*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 2, 1980, p. 59—61; *Visite de l'Evêque Antonie de Buzău aux Paroisses Orthodoxes Roumaines d'Australie et de Nouvelle Zelande*, în «Romanian Orthodox Church News», nr. 2, 1980, p. 62—65; *Vizita Episcopului Antonie la Parohia ortodoxă Română «Sfîntul Gheorghe» din Londra*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, 1981, p. 531.

72. Vezi *Visit of Metropolitan Nicolae Corneanu in the F.S.R. of Jugoslavia*, în «Romanian Orthodox Church News», XI, (1981), nr. 3, 1981, p. 54—55.

73. Cu prilejul participării la Sesiunea Prezidiului lărgit al Conferinței Creștine pentru pace din 24—28 octombrie 1981, din Olanda, înalt Prea Sfințitul Nestor, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, a vizitat și parohia ortodoxă română organizată la Haga în 1980 de Pr. Dr. Ioan Dură (Vezi *Participarea înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nestor la Sesiunea Prezidiului lărgit al Conferinței Creștine pentru Pace*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 10—12, 1981, p. 654).

74. Pr. Consilier Dumitru Soare, *Activitatea ecumenică externă a Bisericii Ortodoxe Române, în anul 1981*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2, 1982, p. 93.

75. Vezi *Vizita Episcopului Antonie al Buzăului la parohia ortodoxă din Geneva; Slujba sfîntei Liturghii pentru românii din Zürich*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, 1981, p. 531.



curge sînge românesc»⁷⁶. Așadar, dincolo de convingerile politice, dincolo de concepțiile despre viață și lume, acest altar al neamului — care se află înălțat și în parohiile noastre ortodoxe din diaspora, prin grija Bisericii mame — trebuie să adune pe toți aceia în ale căror piepturi bate un suflet românesc și în ale căror vine curge un sînge românesc.

✕ Preoților deservenți la aceste parohii ortodoxe românești din diasporă le revine deci datoria sfîntă de a ține mereu aprinsă făclia românească în cugetele fraților lor de sînge stabiliți peste hotare, iar acestora din urmă le revine obligația sfîntă de a se închina și a aduce jertfe numai la altarul neamului, pentru care Biserica mamă a făcut și face atîtea sacrificii.

✕ Fără îndoială, românii de peste hotare le revine și înalta misiune de a îmbogăți cu avutul propriu patrimoniul spiritual al obștilor în mijlocul cărora s-au strămutat și trăiesc acum. Ca să poată realiza această punte de aur spre patriile de adopțiune — declara Prea Fericirea Sa, Părintele Patriarh Dr. Iustin Moisescu — ei trebuie să-și păstreze însă și să-și afirme permanent identitatea»⁷⁷.

Acesată identitate etnică poate fi păstrată și afirmată numai prin legătura neîntreruptă cu neamul și Biserica mamă, care are darul să valorifice moștenirea părintească și să respecte legea românească. Această «lege românească» presupune mărturisirea credinței străbune și afirmarea ethosului, a specificului spiritualității românești, în cadrul etniilor în care locuiesc cei de un neam românesc. Evident, prin afirmarea identității naționale, a zestrei lor spirituale, românii din diaspora contribuie la îmbogățirea patrimoniului cultural al țărilor și neamurilor printre care trăiesc.

✕ Jurisdicția canonică a Bisericii Ortodoxe Române asupra comunităților sale din diaspora este așadar nu numai un drept ci și o datorie, o datorie părintească, o datorie sfîntă.

✕ De aceea se cuvine ca să respectăm statu-quo-ul canonic actual al diasporei ortodoxe, în temeiul căruia fiecare Biserică Ortodoxă locală, constituită într-un cadru etnic, bine precizat să poarte grijă, în continuare, de propria diasporă, în lumina mărturiilor neotestamentare, a rînduielilor și practicilor apostolice și a doctrinei și practicii canonice a Bisericii Ortodoxe Răsăritene.

Prin acțiunile ei de ajutorare materială și îndrumare canonică, Biserica Ortodoxă Română arată preocuparea ei permanentă pentru organizarea și afirmarea comunităților ortodoxe românești din diasporă, aducînd prin aceasta o contribuție importantă la afirmarea a înseși unității Ortodoxiei ecumenice.

✕ Biserica Ortodoxă Română și-a organizat propria-i diasporă în conformitate cu dispozițiile și rînduielile canonice ale Bisericii Ortodoxe Răsăritene și cu prevederile regulamentare ale propriei legislații locale, redactate în deplin consens cu doctrina canonică ortodoxă. Statutele de

76. † Nicolae Popovici, Episcopul Oradiei, *Lespezi de Altar*, Beiuș, 1942, p. 160.

77. Precuvîntare la «*Almanahul Parohiei ortodoxe române din Viena*», nr 23, 1984, p. 7.

organizare și funcționare ale comunităților ortodoxe românești din diaspora au găsit în textul canoanelor Bisericii Ortodoxe Răsăritene, și în legislația Bisericii Ortodoxe Române, temeiurile lor canonic-legale. Statutele comunităților respective dau însă expresie — după cum era și firesc — și afirmării realităților concrete din țările în care s-au organizat.

X Prin înființarea de noi parohii și organizarea comunităților ortodoxe românești existente în diasporă, prin trimiterea de preoți deservenți din țară, prin sprijinul material acordat — subvenții, colportaj etc., prin vizitele canonice ale ierarhilor din țară, făcute cu diferite prilejuri etc., Biserica Ortodoxă Română se dovedește a fi o Biserică mamă care manifestă o permanentă grijă și o preocupare canonică constantă față de fiii ei duhovnicești stabiliți pe alte meleaguri și printre alte neamuri. Prin aceasta ea își îndeplinește atât o obligație canonică — proprie oricărei Biserici Ortodoxe Autocefale — cât și o datorie sfântă față de neamul cu care s-a plămădit acum aproape două mii de ani. Hotarele Bisericii noastre sînt deci acolo unde sînt hotarele neamului nostru.

IMPORTANȚA RELIGIOS-MORALĂ ȘI ISTORICO-LITERARĂ A EPITAFURILOR DIN CIMITIRELE ROMÂNEȘTI¹

Pr. Dr. Gh. PASCHIA

Termenul «epitaf» provine din limba greacă și a fost adoptat ca atare în limbile multor popoare, fie direct din grecește (ἐπιτάφιος) fie prin intermediul limbii latine (epitaphium). La origine termenul este compus din prepoziția ἐπι = «pe» și τάφος = «mormînt» și deci, noțiunea ca atare desemnează textul în proză sau în versuri, scris sau sculptat pe o placă de piatră sau metal, aplicată pe lespedeza unui mormînt, sau direct pe orice monument care marchează sau împodobește un mormînt, cum ar fi însăși lespedeza mormîntului ori o piatră dreptunghiulară, o cruce de piatră sau de lemn, ori o coloană, plantate în locul în care se află îngropate rămășițele pămîntești ale unui personaj, mai mult sau mai puțin important, sau în locul în care și-a pierdut viața un asemenea personaj.

1. Autorul acestui studiu, cutreierînd țara între anii 1944—1970, a cules epitafuri din cimitirele majorității orașelor tuturor provinciilor românești și a unor sate oltene. Din aceste epitafuri a ales apoi, circa 10.000 de versuri și a întocmit cu ele volumul: *Epitafuri «românești»*, de care s-a folosit în alcătuirea studiului de față și a altora. Volumul are două prefețe: a poetului academician, Victor Eftimiu și a poetului Miron-Radu Paraschivescu, trei referate cerute de Academia R. S. R. și de Editura Minerva, unde manuscrisul a fost depus inițial, în 1971, spre publicare, semnate de profesorii universitari: Dr. Dumitru Micu și Dr. Ovidiu Papadima, Prof. Dr. Vladimir Dogaru și poetul Virgil Carianopol. Toți acești poeți, scriitori și profesori de specialitate, precum și alții care au citit volumul, au cuvinte de laudă asupra cuprinzătoarei literaturi a epitafurilor și a ideii originale de a se culege, selecționa și orîndui în capitole potrivite, lucru care nu s-a făcut pînă acum la români. Cîte un exemplar dactilografiat din acest volum s-a depus la Biblioteca Academiei R. S. R., la cea a Sfîntului Sinod și la Biblioteca Mihail Eminescu a Universității din Iași. La Biblioteca Academiei R. S. R., volumul se află plasat la Manuscrise, cota 3163 și oricine poate să-l consulte și să folosească epitafuri, cu simpla obligație de a cita sursa.

Credincioșii ortodocși mai numesc *epitaf* sau *aer* un obiect de cult din pînză de mărimea unei fețe de masă, pe care este pictată sau brodată cu fire colorate imaginea reprezentînd punerea în mormînt a Mîntuitorului. Acest epitaf este purtat de preoți, la ocolirea bisericii, seara în Vinerea Mare și apoi așezat pe sfînta Masă din altar, unde este ținut pînă la Înălțarea Domnului².

În biblioteca Academiei R. S. R., se găsește o cărticică intitulată : *Cuvînt epitafic*, care nu este altceva decît necrologul ținut de episcopul Ilarion al Argeșului la înmormîntarea lui Grigore Brîncoveanu, ultimul descendent în linie bărbătească al Voievodului Constantin Brîncoveanu, decedat la 30 aprilie 1832 și îngropat în biserica Sf. Gheorghe Nou din București, ctitoria Voievodului. Între cărțile tipărite de Anton Pann este și una intitulată : *Epitaful sau slujba înmormîntării Domnului nostru Iisus Hristos*. Atît Ilarion al Argeșului cît și Anton Pann cunoșteau limba și literatura grecească de unde s-au inspirat, cînd au formulat titlurile celor două tipărituri³. Azi nu se mai întrebuițează cuvîntul epitaf în sensul de necrolog sau de slujbă a înmormîntării.

Cu termenul de «epitaf» se mai desemnează o specie literară în versuri pentru a cinsti sau ridiculiza un personaj, a înfiera un viciu sau faptă nedreaptă. Unele se scriu la mormînte, altele, mai ales satirice, se publică, altele circulă numai din gură în gură.

Între poeții români, care au publicat versuri cu titlul de epitaf notăm pe I. Heliade Rădulescu⁴ și pe Tudor Arghezi⁵, iar între cei care au publicat epigrame intitulate epitafuri, amintim pe G. Topîrceanu⁶ și îndeosebi, pe Constantin Nicola, care are chiar un volum intitulat *Epitafe*⁷. Dintre poeții noștri, care și-au publicat autoepitafe menționăm pe : Anton Pann, Victor Eftimiu, Miron Radu Paraschivescu și Virgil Carianopol.

În literatura franceză, poeții Jacques du Lorens (1583—1610) și A. Piron (1689—1773), au ajuns celebri prin epitafele lor satirice⁸, iar culegerea de epitafe a lui Laplace, publicată în trei volume sub titlul : «*Epitaphes sérieuses, badines, satiriques et burlesques de la plupart de ceux*

2. Jules Brun în lucrarea sa : *L'art religieux au Musée de Bucarest*, București 1902, pag. 76, descrie nouă epitafuri de cult renumite din țara noastră. Ele fac parte din tezaurul artei religioase păstrate sute de ani în mînăstiri.

3. În Grecia antică, cetățenii iluștri ai statului, cum a fost Leonida în Sparta, și soldații morți pentru patrie și înmormîntați de stat, erau prăznuiți în fiecare an. Această sărbătoare se numește *επιτάφια* Sărbătorirea consta din sacrificii și o cuvîntare *λόγος επιτάφιος* ținută de o personalitate. *Doromberg Ch. et Edm. Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, tom. II, Paris, 1982, pag. 726.

4. *Epitaf la o tîndră mamă*, compus din 10 versuri. Opere, t. I. București, 1939, pag. 291.

5. În volumul intitulat : *Versuri*, ediția a treia, București, 1943, pag. 382, are două poezii, fiecare purtînd titlul de epitaf.

6. În *Poezii*, opere alese. Editura de stat pentru literatură și artă, 1959, are trei epitafuri a două versuri. Reproducem pe cel dedicat unui bețiv : *De sărăcie și necaz / Întîia oară doarme treaz*.

7. În acest volum publicat în anul 1936 și cuprinzînd 96 de pagini, autorul satirizează diferiți cetățeni morți și chiar pe unii oameni care erau în viață, spunîndu-le numele sau numai slujba ce o îndeplineau.

8. Dăm cîte unul din renumitele lor epitafuri : 1. «*Ci-git ma femme ; ah qu'elle est bien / Pour son repos et pour le mien*». 2. «*Ci-git Piron, qui ne fut rien / Pas même académicien*».

qui, dans tous les siècles ont acquis quelque célébrité par leurs vices, soit par leurs ridicules⁹, este citită și azi cu aceeași atenție și plăcere ca în secolul al XVIII-lea, cînd a apărut.

Epitafurile arheologice

Epitafurile actuale din cimitire, cît și cele arheologice se disting în mod clar de epitafele literare. Epitafurile arheologice sînt inscripțiile sau textele descoperite de arheologi și constituie obiect de studiu pentru arheologie, știință, care se ocupă nu numai cu vestigiile antice, ci și cu ce este scris pe ele, cu inscripțiile de pe monumente. Se poate spune că, monumentul vorbește prin inscripția de pe el. Inscripția este vocea monumentului. Textul scris este el însuși un monument. Monumentul funerar se reduce, adesea, la un simplu epitaf¹⁰.

Ramura arheologiei, care se ocupă cu studiul inscripțiilor antice și din evul mediu se numește *epigrafie*. Există o epigrafie *păgînă* și una *creștină*. *Epigrafia creștină este partea științei arheologice creștine*¹¹, care are ca obiect inscripțiile creștine din antichitate și evul mediu pînă în timpul nostru.

Din epigrafie fac parte epitafurile și inscripțiile funerare, documentele epigrafice cu caracter monumental, textele epigrafice scrise pe mici obiecte cunoscute în arheologie sub numele de *instrumentum domesticum*¹².

În primul pătrar al secolului XX, se cunoșteau 300.000 de inscripții publicate. Dintre acestea 100.000 în limba greacă și 200.000 în limba latină. Din numărul total de 300.000 inscripții, numai 50.000 sînt creștine — 5.000 în limba greacă și 45.000 în limba latină — restul sînt păgîne și profane. Cele păgîne sînt scrise într-un interval de 9 secole, pe cînd cele creștine numai în 6 secole (II—VII). Din secolul al V-lea, se socotesc creștine toate inscripțiile grecești și latinești, care nu cuprind un indiciu păgîn¹³. Natural, numărul inscripțiilor cunoscute în timpul nostru este mai mare de 300.000, căci ele sporesc în fiecare an, știut fiind că săpăturile arheologice continuă într-un ritm din ce în ce mai mare, în aproape toate țările cu un trecut istoric.

Din nefericire, nu toate inscripțiile găsite s-au putut publica. Societatea arheologică creștină din Atena avea în anul 1905, circa 5.000 de inscripții creștine, majoritatea inedite, care așteptau lumina tiparului¹⁴.

9. Operă tipărită la Bruxelles—Paris, 1782, în 3 volume, in-120.

10. G. de Jerphanion S. Y., *La voix des monuments*, Paris, MCMXXX, 7, 21.

11. Arheologia creștină s-a născut la Roma, pentru că în nici o parte a lumii, monumentele nu sînt așa de numeroase și bine studiate ca aci. Cel care a ridicat-o la rangul de știință este arheologul De Bossio. Principala sa lucrare: *Roma sotterranea* a fost publicată în 1632, după moarte. C. Bayet, *Archéologie chrétienne*, în «La grande encyclopédie», t. 3-ème, p. 654.

12. S. Bour, *Épigraphie chrétienne* în «Dictionnaire de Théologie Catholique» publicat de A. Vacant et M. Mangenot, tome 5-e, col. 300—558.

13. L. Jalabert, *Épigraphie*, în «Dictionnaire apologétique de la foi catholique» par A. D'Ales, tome I, col. 1404—1457.

14. R. Bousquet, *La Société Archéologique Chrétienne d'Athènes*, în «Échos d'Orient», 8-e année, nr. 53, juillet 1905, p. 244.

La zecile de volume ale marilor colecții : *Corpus inscriptionum latinarum* (49 de volume), *Corpus inscriptionum graecarum*, *Corpus inscriptionum graecarum christianarum* etc., se adaugă noi și noi volume, afară de cele ce au apărut și apar în limbile moderne ¹⁵.

Un mare răsunset au avut descoperirile făcute în catacombele Romei, în secolul al XVII-lea, de arheologul *De Bosio* ¹⁶, și în secolul al XIX-lea, de arheologul și epigrafistul *De Rossi* ¹⁷. Datorită în primul rînd lor s-au găsit în Roma subterană — Roma sotterranea — cel puțin 25.000 de inscripții creștine, în majoritate epitafuri.

În general, epitafurile creștine nu diferă, ca plan de epitafurile romane păgîne din timpul republicii și imperiului. Romanii dedicau întreg monumentul funerar zeilor, și în special, zeilor Mani, de aceea scriau la începutul epitafului literele DM = Dis Manibus sau DMS = Dis Manibus Sacrum ¹⁸.

Creștinii au înlocuit prescurtările zeilor Mani cu monograma lui Iisus Hristos : IHS, în Orient : IS HS NI KA ; le-au înlocuit cu simboluri creștine : peștele, mielul, porumbelul, ancora, ori cu cruci monogramice sau cu crucea simplă ¹⁹.

S-a obișnuit pînă în zilele noastre ca, chiar pe crucea ce se pune la capul decedatului, să se scrie INRI, ce rezumă inscripția de pe crucea Mîntuitorului : *Iisus Nazaraeus Rex Judaeorum*, pusă din ordinul lui Pilat. Ca și la păgîni, se scria apoi numele decedatului, vîrsta, vorbirea în versuri sau în proză, data morții, salutări și, adesea, se arăta cine a făcut monumentul și pentru ce. Unele epitafuri creștine sînt foarte scurte, numai numele, în special cele din catacombe. Și în vremea noastră, cei mai mulți nu scriu pe crucea pusă la capul răposaiților decît literele INRI, numele și vîrsta lor. Se poate oare, numi scrisul acesta epitaf ? El nu este un epitaf propriu-zis, nu este un epitaf literar. Nu îndeplinește toate condițiile epitafului-compoziție, cerute de arta epigrafică. Dar, dacă tot ce se scrie la mormînt se numește epitaf, după sensul însuși al cuvîntului *epitaf*, pe care l-am arătat mai sus, poate fi un epitaf, și numai numele scris la mormînt. Marele arheolog și epigrafist *De Rossi* care a descoperit și adunat cele mai multe epitafuri din catacombele Romei, le socotește și pe acestea în rîndul epitafurilor. Primul epitaf creștin este epitaful lui Hristos : *Iisus Nazarineanul Regele Iudeilor*, pe scurt : INRI. El cuprinde numai numele Său și titulatura pe care I-a dat-o Pilat, deci e scurt.

Arheologul român, A. I. Odobescu, caracterizează foarte bine epitafurile creștine din catacombe, care, de altfel sînt și cele mai vechi. El

15. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII-e siècle*, t. I—II, Paris, 1856—1865. *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII-e siècle*, Paris, 1892. H. Grégoire, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes de l'Asie Mineure*, Paris, 1922. G. Lefevre, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, le Caire, 1907. H. W. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris, 1870. Kraus, *Die Christlichen Inschriften der Rheinlande*, 2 vol. Freiburg im Breisgau, 1890, etc.

16. *Roma sotterranea*, 1632.

17. *La Roma sotterranea cristiana*, Tomo I, II, Roma, 1864—1867. *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo-antiquiores*, volumen I—II, Romae, 1861—1888.

18. Regné Cagnat, *Cours d'Épigraphie latine*, Paris, 1890, p. 438.

19. Carl Maria Kaufmann, *Handbuch der Christlichen Archäologie*, Panderborn, 1913, p. 816. S. Bour, *op. cit.*

scrie : «*În genere, cei care au scris cele mai vechi epitafuri ale creștinilor nu par a fi fost nici literați, nici caligrafi, ci oameni din popor, care transcriau barbarismii dialectului rustic sau vulgar și neologismii hibrizi, introducânduși prin limbajul unei noi religii venită la Roma din Grecia și din Orient.*

De aceea, pe lângă erorile de limbă și pe lângă incorecțiunile epigrafice ale inscripțiilor creștine din catacombe, ce dulce serenitate, ce blânde și mîngăioase simțeminte se văd exprimate prin scurtele lor formule !

Ele conțin numele mortului, mai adesea vârsta lui, foarte minuțios indicată, pînă și prin ore și scrupule, în loc de minute, apoi încă momentul morții cu însemnarea cronologică a consulilor sau a indicțiunii și câte odată umilita lui profesie ; dar nimic despre desertăciunile lumesti, ci numai, la sfîrșit, o afectuoasă amintire, o pietoasă urare sau un semn simbolic care mărturisește despre credința lui în Christos și în viața cea eternă»²⁰.

Autorii și circulația epitafurilor

A. I. Odobescu a studiat epitafurile creștine acum o sută și ceva de ani. La cele cunoscute de el atunci, s-au adăugat și alte zeci de mii de noi epitafuri descoperite în toate colțurile fostului imperiu roman, iar epigrafia creștină, care se ocupă cu studiul lor a înaintat mult. Unele din cele spuse de el cu privire la «*cele mai vechi epitafe ale creștinilor*» se potrivesc și pentru epitafurile din timpul nostru, dar altele nu. Așa, el spune că, cei care au scris vechile epitafuri «*nu par a fi fost nici literați, nici caligrafi, ci oameni din popor*». În vremea noastră și oameni din popor și literați scriu epitafuri pentru ei, pentru membrii familiilor lor, pentru prieteni sau pentru colegi de studii și de muncă.

Dintre literații români, Anton Pann este cel dintîi, din cîte știm, care și-a scris epitaful. Cel mai citit și copiat epitaf din cimitirul Belu din București este epitaful scris de poetul Victor Eftimiu pentru soția sa, a cărei statuie este așezată în stînga intrării în capelă, ca să nu mai amintim de celebrul epitaf al lui Hașdeu făcut pentru fiica sa așezată în criptă pe aceeași alee.

Și M. Eminescu are un epitaf la mormînt, dar acesta nu este un auto-epitaf, ci una din poeziile sale, pe care admiratorii săi au socotit-o potrivită să-i servească de epitaf. M. Eminescu n-are nici o poezie intitulată epitaf, cu toate acestea, versuri din poeziile sale sînt foarte mult folosite ca epitafuri la morminte în toate colțurile țării. Și din poeziile lui Coșbuc, și din poeziile altor poeți, poporul ia versuri pe care le întrebunțează ca epitafuri, dar nu în măsura în care ia din poeziile lui Eminescu. Lucrul acesta este o mărturie în plus de valoarea și popularizarea poeziilor lui M. Eminescu.

În afară de literați, mai scriu epitafuri diferiți intelectuali și «*oameni din popor*», cum le zice A. I. Odobescu. Sînt oameni, care n-au scris niciodată o poezie, dar, cînd le-a murit cineva drag din familie, au

20. A. I. Odobescu, *Istoria Arheologiei*, București, 1961, pag. 341.

scris versuri vrednice de antologie. Familia are cuvînt hotărîtor în scrierea și așezarea epitafurilor la mormîntul unui membru al său. Se cunosc cazuri, cînd tatăl familiei și-a făcut epitaful (autoepitaf) sau altcineva i l-a făcut, în viață trăind, dar familia a refuzat să i-l scrie la mormînt, sub cuvînt că ar costa prea mult săparea literelor în piatra crucii, sau din alte considerente. Poetul Al. Macedonski a scris o poezie intitulată Epigraf, probabil, spre a-i servi de epitaf. Familia însă, i-a scris la mormînt versuri din altă poezie. La fel s-a întîmplat cu poetul Bacovia. În general familiile respectă dorința răposaților lor dragi.

Sînt familii sau membri ai lor : soți, părinți, fii, frați, care fac totul, ca să aibă și să scrie epitafuri la mormintele celor dragi ai lor. Cînd nu pot ei înșiși să le alcătuiască sau nu găsesc pe cineva să le scrie, cutreieră cimitirele orașelor în căutarea epitafurilor potrivite cu dorința lor. Odată găsite, le copiază exact sau le modifică prin schimbări de cuvinte, adăugiri, ciuntiri sau combinări cu altele. Așa se explică existența aceluiași epitafuri în mai multe cimitire din același oraș sau din orașe diferite, și adesea, în mai multe variante. Autorul acestui studiu a scris el însuși epitafuri pentru rude, prieteni și cunoscuți, din inițiativă proprie sau la cerere. Cînd i s-a cerut să scrie laude sau virtuți, pe care răposatul nu le merita, a refuzat.

Între epitafurile scrise în limba latină în evul mediu sînt unele tip, ce se potrivesc pentru oricine este de aceeași profesie și din orice localitate sau țară, cum este, spre exemplu, cel pentru predicatori : «*Qui lampas fuit Ecclesiae, sub lampade jacet = Cel ce a fost candelă a Bisericii zace sub candelă*». Astfel de epitafuri au circulat prin toate țările creștine de rit latin și, traduse, încă mai circulă.

Sînt epitafuri românești, care fără a fi tip pentru profesii, rude și vîrste, circulă ca orice creație folclorică nu numai prin cimitirele orașelor și satelor unei regiuni, ci și prin cimitirele unor localități ale altor regiuni din țară. Autorii lor nu se mai pot descoperi sau identifica.

Epitafurile au o circulație proprie. Cimitirele sînt mult vizitate, fie de cei care au rude, prieteni și cunoscuți înmormîntați acolo, fie de turiști, mai ales la orașe, spre a vedea monumente funerare renumite sau mormintele unor poeți ori personalități de seamă ale neamului. Unele cimitire sînt adevărate parcuri de recreare și meditare. Vizitatorii aceștia citesc epitafuri și mulți le copiază, transmițîndu-le și altora. Am văzut vizitatori copiind epitafuri și am primit epitafuri copiate de vizitatori din cimitirele unor localități, pe care n-am putut să le cercetăm. Multe epitafuri sînt duse dintr-un oraș în altul de cetățenii care se mută.

De ce s-au scris și se scriu epitafuri ?

O întrebare care s-a pus, se pune și se va pune mereu în legătură cu epitafurile este și aceasta : *De ce s-au scris și se scriu epitafurile ?* E greu de răspuns în cîteva cuvinte, totuși se poate da unul sau mai multe răspunsuri. Nimic nu se scrie fără un scop.

În marea operă literară a Fericitului Ieronim (342 ? — 420) se află un epitaf, care nu se știe dacă a fost săpat în piatra monumentului funerar al decedatei pentru care a fost scris ²¹.

La sute de ani de la moarte, lui Alexandru Macedon i s-a scris un epitaf în limba latină, care sigur n-a fost la mormîntul său ²². Astfel de epitafuri, care nu se scriu la morminte, s-au făcut și altor personalități celebre. A întreba de ce s-au scris aceste epitafuri, care adesea caracterizează pe răposați, însemnează a întreba de ce s-a scris orice operă literară.

Unul din motivele scrierii epitafurilor la morminte, îl găsim arătat de un tată, în epitaful ce i l-a făcut și i l-a scris la mormînt fiicei sale :

Scumpă Cici, / Îți scrie tătîcul în piatră / Să rămîi în veci neuitată ²³.

Dintr-un motiv asemănător se ridică și monumentele funerare pentru cei dragi ai familiei lor. Un exemplu : Dragă copilaș îndepărtat, / Spre veșnica ta *amintire* / Un monument ți-am înălțat / Din piatră, lacrimi și iubire ²⁴.

Poetul roman, Ovidiu, după ce își scrie epitaful, adaugă : «Aceasta e destul pentru epitaf, căci operele mele sînt monumente mai mari și mai durabile» ²⁵. Prin această afirmație, Ovidiu limitează cuprinsul epitafului său dînd înțietate operei generale, dar nu tăgăduiește necesitatea și importanța epitafului, cum au făcut și mai fac unii scriitori, spunînd că opera ține loc de epitaf. În epitaf, el a spus cu puterea ultimului cuvînt, ceea ce n-a spus, și poate, nici nu era potrivit să spună în altă parte a operei sale literare : motivul morții sale în exil.

În fiecare vară, zeci de mii de vizitatori ai Constanței citesc autoepitaful lui Ovidiu, scris pe soclul statuuu lui. În sufletul unora dintre acești cititori se naște curiozitatea de a citi întreaga operă a poetului, în al altora rămîne doar mulțumirea că, citind epitaful scris pe monument, pot spune și ei că au citit ceva din opera scriitorului roman, Ovidiu. Fie și numai pentru atît dacă folosește autoepitaful unui scriitor și este destul.

Arheologul A. I. Odobescu scrie că, epitafurile din catacombele Romei exprimă *sentimente de mîngîiere*. Același lucru se observă și-n epitafurile de azi din cimitirele țării noastre : Copilă ce-ai zburat la ceruri / Lăsînd în urma ta durere / Îndură-te de-a noastră fire / Și ne trimite *mîngîiere* ²⁶. / Din lumea mea de îngeri, mamă, / Cobor cînd dormi să te *mîngîi* ²⁷.

Omul, numai cînd are nefericirea de a pierde pe cineva drag din familie, înțelege de ce semenii săi în durere construiesc monumente funerare și scriu pe ele epitafuri, adesea cu sacrificii bănești însemnate. Că

21. Epitaful are ca titlu : *Epitaphium Paulae viduae* și se găsește în Epist. CVIII, n. 33, P. L., t. XXII, col. 906.

22. «*Sufficit huic tumulus, cui non sufficerat orbis*» — Un mormînt îi este de ajuns celui căruia nu i-a ajuns universul.

23. Cecilia Hosianu 1924—1943. Cimitirul Dumbrava, Buzău.

24. Marioara... (nu se mai cunoaște restul numelui și data morții). Cimitirul Central, Constanța.

25. «*Hoc satis tumulo est enim maiora libelli et diuturna magis sunt monumenta mihi*». *Tristia, liber tertius, elegia III*.

26. Tuța Muranu † 1954, de 21 de ani. Cimitirul din Piatra Neamț.

27. Nicu Oprescu, 1907—1919. Cimitirul Belu-civil, București.

epitafurile se scriu din iubire pentru cei morți și pentru mîngîierea celor în viață din familie, o dovedesc, mai ales, cei ce, neavînd posibilități să ridice o cruce de piatră, în care să se sape literele epitafului, cum se face de obicei, scriu ce simt pe scînduri de lemn sau pe cartoane învelite în folii transparente și apoi fixate pe cruci de lemn²⁸.

Sînt oameni, care nu-și află liniștea pînă ce nu scriu ceva la mormintele celor dragi. Adesea scriu versete din Sfînta Scriptură, o cugetare filosofică, religioasă, morală, proprie sau luată dintr-un autor, dar care n-are nici o legătură cu cel răposat sau cu moartea. Ei își mărturisesc această neliniște și trebuie crezuți, cel puțin așa cum credem pe cei ce scriu poezii, nuvele sau chiar cărți, împinși de sentimente cărora nu le pot rezista.

În timpul nostru, oameni din toate profesiile, cu multă sau cu puțină carte, de la orașe și de la sate, scriu epitafuri pentru cei decedați, așa cum s-a scris totdeauna de cei ce au știut carte. Epitafurile se găsesc în cimitire, sînt scrise pentru cei dragi din morminte, dar, în ele se reflectă viața cu credințele, idealurile, întîmplările și zbućiumările ei, trăită în afara cimitirelor.

Folclorul și noul folclor în epitafuri

Poezia *cultă* și poezia *populară* stau alături în cimitirele de la orașe și de la sate, pentru că și orașele au mulți locuitori veniți de la țară și satele au locuitori culti ca cei din orașe, ba chiar orașeni veniți pentru a îndeplini anumite servicii la țară²⁹. Creatorii poeziilor-epitafe au scris potrivit pregătirii lor intelectuale și sub influența mediului în care au trăit sau trăiesc. Multe din epitafurile de azi, ca și cele ale catacombelor Romei de altădată, au un caracter popular. Ele sînt scrise în stil popular, în stilul doinelor de jale.

Totuși, nu este ușor să spui : cutare epitaf nu face parte din folclor, pentru că nu circulă oral, ci scris³⁰, sau că face parte din folclor, pentru

28. În antologia *Epitafuri românești*, vol. I, sînt arătate astfel de epitafuri din mai multe cimitire ale orașelor.

29. În privința condițiilor ce trebuie să îndeplinească arta populară și arta cultă, s-a scris : «Arta e populară cînd creatorul ei a rămas țaran, își confundă personalitatea cu a colectivității din care face parte și creează în sensul ei literar. Arta este cultă, cînd creatorul nu corespunde unuia din cele trei puncte : 1. a fi țaran ; 2. a-și contopi, pînă la anulare, personalitatea cu cea a comunității din care face parte ; 3. a crea în sensul literar al colectivității». Petre Iroaie, *Caracterul poeziei populare*, Cernăuți, 1937, p. 36. «Folclorul nu mai e considerat aproape exclusiv drept creație a maselor rurale... Interesul folcloriștilor se îndreaptă și spre creația orală a muncitorilor din fabrici și uzine». Ovidiu Papadima, «*Studii și cercetări de istorie literară și folclor*, București, 1960, pag. 6. «Sfera acțiunii — folclorului — a fost lărgită și mai mult, după ce a fost descoperit *folclorul muncitoresc urban*». Ioan R. Nicola, Ileana Szenic, Traian Mîrza, *Curs de folclor muzical*. Partea I-a. Editura didactică și pedagogică, București, 1963, pag. 5—6.

30. «Descoperirea tiparului și folosirea lui din ce în ce pe o scară mai largă, a influențat în sensul oralității limitată în unele domenii folcloristice de manifestare». Vasile Adăscăliței, *Caracterele specifice ale creației folclorice*, în *Revista de folclor*, anul V, nr. 3—4, p. 18. «Este injust să se considere oralitatea drept singurul sau principalul indiciu al artei populare». Citat de V. Adăscăliței în art. notat mai sus, p. 22, din B. Putilov, *Despre creația populară poetică contemporană*.

că nu i se cunoaște autorul³¹. Caracteristicile stabilite cândva pentru folclor nu mai au azi aceeași valoare, mai ales, când este vorba de folclorul nou, folclorul circula altădată oral, pentru că atît creatorul, cît și colportorul adesea, nu știau carte și n-aveau alt mijloc de comunicare³².

Azi, cînd toți știu carte și hîrtia este la îndemîna oricui, nu mai e nevoie să se memoreze versuri pentru ca să se transmită altora prin viu grai și să se spună că sînt populare. Stilul lor, forma lor ne arată dacă fac parte din poezia populară sau cultă. Epitafurile cu cea mai mare circulație au formă populară. În cimitirele celor mai multe orașe ale țării se găsesc următoarele versuri populare — la București puse chiar pe note și săpate în piatră, spre a fi cîntate de cei ce vor : Omul e o taină, / Viața lui un vis, / Sufletelor blînde, / Cerul e deschis.

S-a spus că «literatura populară se caracterizează prin întrebuințarea plantelor, florilor, codrului, frunză verde»³³. Destule epitafuri îndeplinesc și această condiție, cum sînt următoarele :

De ce plîng izvoarele
Lunecînd pe prund ?
De ce plîng fecioarele
Și fața -și ascund ?
Plîngeți voi izvoarelor,
Plîngeți voi fecioarelor,
Voi stejari plecați-vă
Codrii legănați-vă.
Lunecînd prin iarbă vîntul,
Trist să-mi mîngîie mormîntul
Și să plîngeți prin vîlcele
Anii tinereții mele.
Înfloream prin văi la soare
Pe unde nimeni nu moare
Dar cu mine nu vru firea
Așa vru Dumnezeuira³⁴.

Plop cu frunza tremurîndă,
Trist și veșnic plîngător,
Ce dorință te frămîntă,
Sau ce gînd apăsător ?
Lasă plînsul numai mie,
Plopule cu frunza rară :
Eu îmi plîng copilăria
Tu, un vis de primăvară.
Tu îți leagănă dorința
Printre crengile-ți plăpînde,
Lasă-mi mie suferința,
Plop cu frunze tremurînde³⁵.
Floare fui, Floare trecui,
Parte de lume n-avui.
Frunză verde lemn uscat
De tînără am răposat³⁶.

Dacă noului folclor literar nu i se mai cere oralitate și anonimată, ca vechiului folclor, multe epitafuri create după 23 august 1944, pot fi socotite ca făcînd parte din acest gen literar. În fruntea lor se situează zecile de epitafuri create și scrise pe crucile din cimitirul comunei Săpînța, județul Maramureș, de către țaranul Stan Ion Pătraș (1908—1977). Acest cimitir unic în țară — poate și în lume — a fost numit «cimitirul vesel»³⁷ și a devenit punct turistic. I s-a spus «vesel», pentru că vizi-

31. «Îndepărtarea anonimatului» poate deveni un fapt împlinit, atunci cînd creația este nouă... Anonimatul nu poate fi considerat ca una din trăsăturile *sine qua non* ale creației folclorice». V. Adăscăliței, *art. cit.*, p. 23.

32. «Transmisiunea orală a unei complexe poezii artistice avea loc în timpuri puțin alfabetice...». B. Croce, *Aestetica în nuce*, în volumul «Ultimi sași», Bari, 1935, p. 4. Citat de Petru Iroaie în articolul arătat mai sus, p. 6.

33. Petru Iroaie, *Natură și sens popular românesc*, Iași, 1942, p. 8.

34. Iliescu Jean, 1907—1926. Cimitirul din Caracal.

35. Elena Tomescu, † 1937. Cimitirul Flămînda, Cimpulung-Muscel.

36. Paulina Lațcov, † 1943, de 17 ani. Cimitirul Pomenirea, Arad.

37. Pop Simion, Cimitirul vesel, *Monografie sentimentală* cu 116 fotografii de Ion Micle-Mihale. Editura pentru turism, București, 1972.

tatorul fără să vrea zîmbește, citind unele epitafuri de pe cruci și văzînd picturile care le ilustrează.

Stan Ion Pătraș a fost sculptor, zugrav și poet. El a lucrat cruci, le-a sculptat, a scris pe ele epitafuri în care a caracterizat pe răposați, ca unul ce-i cunoștea, i-a zugrăvit. În aceste trei lucrări artistice constă originalitatea lui Stan Ion Pătraș și a cimitirului din Săpînța. Iată un epitaf alcătuit de el pentru un consătean bețiv :

Țuica e curat venin :
 Ea aduce plîns și chin,
 Că și mie mi-a adus :
 Moartea sub picior m-a pus
 Cui îi place țuica bine,
 Va păți așa ca mine.
 Aici odihnește Dumitru Holdiș.
 A trăit 45 de ani. Mort de moarte
 forțată la 1958.

Răposatul Holdiș este zugrăvit cu sticla în mînă. Pe alte cruci sînt zugrăviți : un vîntor luptîndu-se cu ursul pe care l-a rănit cu pușca, un cioban cu oile la păscut, o bătrînă torcînd etc., etc., adică, așa cum sînt descriși în epitafuri. Unele epitafuri încep cu «foaie» sau «frunză verde», ca multe poezii ale folclorului. Un exemplu : «Frunză verde a nukului / Ion Marie a Ciutului...».

În timpul verii, sute de turiști români și străini vizitează zilnic «cimitirul vesel». În autoepitaful său, St. I. Pătraș scrie că a fost vizitat de turiști din 62 de țări. Turiștii străini, mai ales, fotografiază ce văd, turiștii români scriu și epitafuri, spre a le păstra ca amintire ori a le da și altora să le citească. Prin această transmitere epitafurile lui Pătraș îndeplinesc și condiția cerută folclorului, de a circula.

Asemănări și deosebiri dintre epitafuri și bocete

Unele epitafuri sînt luate sau inspirate din bocete. Între bocete și epitafuri sînt asemănări, dar și deosebiri. Ne referim, în special, la epitafurile-folclor, adică la acelea care se pot încadra în creația populară, la acelea care fac parte din poezia populară.

Și bocetul și epitaful sînt creații care au ca scop mîngîierea familiilor, la pierderea unui membru drag al lor. Amîndouă iau naștere din sentimente de iubire și durere, în primul rînd al familiei decedatului. Bocetele se creează înainte ca răposatul să fie înmormîntat, pe cînd epitafurile se alcătuiesc după înmormîntare.

Bocetele sînt lungi, unele fiind adevărate necroloage în versuri, mai ales acelea alcătuite pentru o persoană anume, unde i se istorisește viața cu realizări și idealuri, ale lui sau ale familiei³⁸. Ele se cîntă

38. Bocetul sau cîntecul de jale alcătuit de Rebeca Coconețu din comuna Novaci, jud. Gorj pentru consăteanul ei Ioan Dincă † 1963, are 41 de strofe a 4 versuri, adică în total 164 de versuri. După ce a fost citit de ea la înmormîntare, a fost scris la cruce, deși se mai scrisese și un epitaf de patru versuri.

jalnic lângă răposat acasă, pe drum către cimitir sau la groapă. Epitafurile, de obicei, sînt scurte; adesea, cîteva versuri sau cîteva fraze, dacă sînt în proză. Ele se scriu la mormînt, după un timp oarecare, spre a se citi, nu pentru a se cînta ca bocetele. Fiind scrise după ce rudele, prietenii și cunoscuții răposatului s-au mai liniștit, în multe din ele nu se mai vorbește de jale, nu se mai îndeamnă la plîns, cum se face în bocete, ci se inserează unele probleme sociale, filosofice, literare etc., care au preocupat pe cei răposați sau interesează pe cei vii.

Prin bocete se urmărește să se provoace lacrimi rudelor decedatului și asistenților la înmormîntare, după părerea unora că, lacrimile ușurează suferința, mîngîie, destind, răcoresc pe cei încleștați în durere. Sînt oameni, care simt o mîngîiere, cînd văd și pe alții plîngînd cu ei, plînsul acesta fiind o dovadă că iau parte la durerea lor. Prin epitafuri se urmărește mai mult păstrarea amintirii răposaților, cugetarea, meditația la mormintele lor sau după plecarea de acolo.

Bocetele se practică numai la țară și, de obicei sînt alcătuite de femei, care le și cîntă; ele sînt pe cale de dispariție, fiind înlocuite de coruri, fanfară și chiar tarafuri. Epitafurile au ca autori mai mult bărbați. Se practică, mai ales, la oraș, dar se răspîndesc din ce în ce mai mult și la sate, urmînd urbanizarea.

Bocetele au o existență scurtă. Epitafurile fiind scrise la morminte, durează cît dăinuie materialele pe care au fost scrise sau săpate, adesea, sute și mii de ani. Sînt și cazuri — de altfel destul de rare — cînd și fragmente din bocete sau chiar bocete întregi se scriu la morminte în loc de epitafuri sau alături de ele ³⁹.

Autorii bocetelor sînt limitați în creațiile lor. Ei nu se depărtează de viața și familia răposaților, de credința lor, de idealurile lor, de tradiția satelor. Autorii epitafurilor, fie că acestea fac parte din literatura populară, fie că aparțin literaturii culte, își îngăduie mai multă libertate în creație. Ei introduc adesea în epitafuri idei și pun probleme, care depășesc cadrul familial, privind neamul, poporul întreg și chiar omenirea. Mormîntul este pentru ei prilej de a-și exprima gîndurile și convingerile. Fără mormînt, fără cugetare la moarte, n-ar fi scris și nu și-ar fi publicat niciodată părerile.

39. Textul inscripției e acesta: «*Zeilor Mani. Aurelia Marina a trăit 17 ani. Aurelius Marianus fiul ei a trăit un an și patru luni. Aurelius Babus veteranul a așezat. Să-ți fie țărîna ușoară*». Ultima frază: «*Sit tibi terra levis*» (să-ți fie țărîna ușoară) este scrisă în cruce monogram. V. Pîrvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p. 83. Părerea lui Pîrvan a provocat discuții. Cel dintîi care a susținut că, epitaful de la Cluj nu este nici creștin și nici din secolul trei, a fost profesorul clujan, C. Daicoviciu, în articolul: *Există monumente creștine în Dacia traiană din secolul II—III?* publicat în *Anuarul Institutului de studii clasice al Universității din Cluj*, vol. II, 1933—1935. De partea lui sînt: I. Barnea, București, în lucrarea: *Contribuții la studiul creștinismului în Dacia*, București, 1943, p. 42. I. I. Rusu, *Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania*, art. publicat în revista «*Studii teologice*», nr. 5—6, 1958. De partea lui V. Pîrvan sînt: Prof. C. C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. I, ediția a V-a, București, 1946, p. 222—223; A. Bunea, St. Mateș, A. Nanu, C. S. Nicolaescu-Ploșor și alții.

Conținutul și valoarea epitafurilor

Marile cimitire cu epitafurile lor, cum este în București cimitirul Belu, sînt un fel de enciclopedii deschise continuu publicului spre citire și meditare, iar culegerile de epitafuri sînt adevărate comori literare.

A avut dreptate P. Philippe Labbé, cînd și-a intitulat culegerea sa de epitafuri tezaur, mai exact : «*Thesaurus epitaphiorum veterum ac recentium, selectorum ex antiquis inscriptionibus omnique scriptorum genere*» (Paris, 1666).

În cimitire nu se face politică, deși se scriu cuvinte de laudă pentru unii oameni politici decedați, nu se amintesc deosebiri de vederi religioase, sociale, economice etc., ce provoacă ură și dezbinare între oameni în viață. Chiar epitafurile în care se arată unele nemulțumiri, nedreptăți sau vicii, nu au decît un caracter de cronică, ce înregistrează nu pentru condamnarea celor din trecut, ci pentru învățarea celor din viitor.

În cimitirele creștine ortodoxe, oricine a avut și are libertatea de a scrie ceea ce vrea la mormînt. La catolici în evul mediu, nu se scriau epitafuri decît cu aprobarea autorităților bisericești, iar la evrei, chiar și azi se practică acest lucru.

Avînd libertatea deplină de a scrie ce vor, unii autori au scris epitafuri fără idei religioase, dar nu contra religiei. Astfel s-au născut epitafurile laice și împărțirea epitafurilor în laice și religioase, spre deosebire de epitafurile din secolul II pînă în secolul VII, care se împart în epitafuri păgîne și epitafuri creștine.

În epitafuri — laice sau religioase — găsim anumite probleme sociale ca : *problema păcii, a muncii, a patriotismului și a eroismului, a raporturilor dintre membrii familiei, a îndeplinirii datoriilor familiale și sociale ; probleme moralo-filosofice ca aceea a optimismului și pesimismului, probleme literare, ca aceea a folclorului și noului folclor, probleme juridice etc., etc.*

Primii care și-au dat seama de valoarea epitafurilor au fost arheologii, istoricii și teologii. La noi arheologul V. Pârvan studiind inscripția funerară — care este un epitaf păgîn — găsită la Napoca (Cluj) susține că ea «*ne documentează în chip categoric existența creștinismului în Dacia Traiană în prima jumătate a secolului al III-lea*³⁹.

La muzeul Brukenthal din Sibiu se păstrează o tăbliță găsită în comuna Biertan, la sud de Dumbrăveni. Pe această tăbliță se află următoarea inscripție — epitaf creștin — cu monograma lui Hristos : «*Ego Zenovius votum posui = Eu Zenovie pusei (această) danie*». Profesorul C. Daicoviciu este de părere că, ea datează din secolul al IV-lea și dovedește continuitatea elementului daco-roman în Dacia de după Aurelian⁴⁰.

Socotim că aceste două epitafuri latinești arată îndeajuns importanța epitafurilor antice pentru istorie, de aceea nu mai reproducem altele și trecem la epitafurile românești.

40. C. Daicoviciu, *O senzațională descoperire arheologică în Transilvania*, Extras din revista «Transilvania», anul 72, nr. 8.

Cel dintii, care a atras atenția asupra importanței epitafurilor românești pentru istoria patriei, a fost profesorul N. Iorga. El a și cules, odată cu inscripțiile din biserici, epitafurile celor înmormîntați în interiorul bisericilor⁴¹, dar n-a cules epitafurile din cimitire, care sînt mult mai multe și *de o mare valoare istorică* prin amănunțele lor, care, adeseori, scapă cronicarilor. Cîți au știut și știu, spre exemplu, că I. Heliade Rădulescu a avut un fiu vitreg numit C. Zolye (1883), maior în armată. El a comandat compania de pază a revoluționarilor adunați în anul 1848, la Islaz și a luat parte la războiul din Crimeia ca aghiotant al lui Omer Pașa, fiind rănit la asediul fortului Malacof din Sevastopol. Amănunțele acestea sînt notate într-un epitaf de la cimitirul Belu din București.

O caracteristică a epitafurilor românești din secolul trecut este deasă amintire a iubirii de patrie, a îndeplinirii datoriei de bun român și de trăire a virtuților creștine. Spre exemplificare, dăm părți din trei epitafuri aflate în trei orașe diferite :

Amorul de <i>patrie</i> și de omenire	Patriot sincer, onest bărbat
Fost-a în această lume a mea fericire	Și-n Dumnezeu Atotputinte
Iar <i>sacra virtute</i> a fost al meu cult	Întotdeauna el a sperat ⁴³ .
Singurul meu sprijin și puternic scut	Soț iubit, duios părinte
Vă recomand vouă dară tuturor	Cetățean neîntrecut
<i>Virtutea</i> , tezaur sfînt, nemuritor ⁴² .	<i>Ca român</i> cu dor fierbinte
El fu exemplu de bun părinte	<i>Datoria</i> și-a făcut ⁴⁴ .

Cunoscînd lupta de afirmare națională a românilor din secolul trecut, pentru limbă și literatură, pentru unire, pentru independență și pentru trăirea virtuților, ca popoarele culte și civilizate, nu ne mirăm că ei își arată idealurile chiar la mormînt. În secolul nostru iubirea de patrie este arătată, mai ales, în epitafurile eroilor. Versurile de la mormintele a doi ostași, care au căzut în 1944, pentru eliberarea Transilvaniei de Nord ne sînt modele în această privință :

Nu-s mort ! ci obosit în lupte am adormit
 Părinți, voi ce pe brațe m-ați legănat, iubit
 Vegheți-mi somnul lin de brav erou-copil
 Și pentru țara mea rugați-vă mereu,
 Ca să înflorească în veci, ca florile de april.
 Doar lutul meu e aici în cimitirul trist
 Iar sufletul deapururi lumină printre voi,
 C-așa li-e scris vitejilor eroi :
 Să lupte pentru țară să moară pentru Crist⁴⁵.

41. N. Iorga, *Inscripții și însemnări din bisericile Iașului*, București, 1907. *Inscripții din bisericile României*, București, 1908. O bună parte din florilegiul *Epitafuri românești*, întocmit de noi, este format din epitafuri-folclor. Legătura folclorului cu istoria, arheologia și sociologia este arătată de Albert Marinus în lucrările : 1. *Folklore historique et folklore sociologique*. Extrait de l'Annuaire 1930 de la Société Luxembourgeoise d'Etudes Linguistiques et Dialectologiques ; 2. *L'importance sociologique du folklore*, p. 20.

42. C. D. Aricescu, 1823—1886. Cimitirul Flămînda, Cîmpulung-Muscel.

43. Dr. Ion Rasty † 1867. Cimitirul Belu-civil, București.

44. Costache Theodorovici 1832—1894. Cimitirul din Galați.

45. Simion Busuioc, plut. T.R. post mortem, 1922—1944. Reg. 18 art., căzut în luptele de pe Mureș. Cimitirul Andronache, București.

Ca lumina tinereții
 Soare sprijin bătrâneții
 S-a stins soarelui lumina
 Și-a dat patriei mărimea
 Din nou să-mi fie mare țara
 Iar neamul să-și iubească frații
 Va răsuna măreț fanfara
 Și-or fremăta duios Carpații ⁴⁶.

Cuvintele : «social», «datorii sociale» nu au o vechime prea mare în literatura românească. În primul pătrar al secolului al XIX-lea, aceste expresii se întrebuițeau în epitafuri, dovadă că se cunoștea conținutul lor și se foloseau în vorbire de către intelectualii români, mai ales, de cei care ocupau funcții oficiale. Hatmanul Scarlat Ruset scrie în auto-epitaful său :

Datorii soțiale ca un om cât am trăit
 Ca un creștin bun cu credință
 După lege am împlinit ⁴⁷.

Între virtuțile sociale enumerate de autorii epitafurilor este și *cinstea*. Ea este mai cuprinzătoare decât alte virtuți, este un fel de buchet al unei serii de virtuți. Un om cinstit este sincer, este corect, nu minte, nu fură, nu înșeală, nu trădează etc. Omul cu adevărat cinstit este pentru societate, într-o bună măsură, ceea ce este sfântul pentru religie. Toate instituțiile și întreprinderile caută să-l angajeze, oricine vrea să-l aibă tovarăș de lucru. Iată ce este scris la mormântul unui trăitor al cinstei și al unui luptător pentru cinste :

Acel ce doarme în ăst mormânt
 N-a fost geniu, nici un sfânt,
 Însă a fost cât a trăit
 Un bun român și-un om *cinstit* ⁴⁸.
 Pentru *cinste* și dreptate
 Toată viața el a muncit ⁴⁹.

În renumitul epitaf al Iuliei Hașdeu găsim scris : «*Legea socială : Nu necinsti... Nu te necinsti pe tine însuși, ca să te cinstească alții. Nu necinsti pe alții, ca să te cinstești pe tine însuși. Nu necinsti munca, căci munca e viață*» ⁵⁰. Se știe că acest epitaf a fost alcătuit de B. P. Hașdeu în amintirea fiicei sale și din porunca lui s-a săpat în pereții cavoului Iuliei, pentru ca oricine îl va citi — și zeci de vizitatori îl citesc zilnic — să cunoască «legea socială» și alte legi proclamate de el, îndureratul părinte și marele savant român.

B. P. Hașdeu a scris epitaful fiicei sale, spre a fi citit de străini, nu de alți fii în viață, căci n-a mai avut alți copii. Sînt însă părinți, care scriu pentru fiii lor în viață, lăsîndu-le moștenire împlinirea datoriilor

46. Sublocot. Ioan Voiculescu, student, 1922—1944. Cimitirul Ortodox, Sibiu.

47. Scarlat Ruset † 1821. În curtea mînăstirii Sf. Ioan cel Mare, București.

48. Dimitrie Alexiu 1869—1928. Cimitirul Belu-civil, București.

49. Gh. Popa 1900—1955. Cimitirul Vișoara, Ploiești.

50. Iulia B. P. Hașdeu, 1869—1888. Cimitirul Belu-civil, București.

sociale. Epitaful este pentru acești părinți un fel de testament moral lăsat fiilor lor. Iată un astfel de epitaf :

Labore, economie și-a patriei iubire
L-ai mei copii să fie deviza, *moștenire* ⁵¹.

Între viciile combătute în epitafurile secolului trecut, locul întâi îl ocupă *goana după avere*. Patima adunării de averi este mama multor păcate, pentru că setosul de avere nu se dă în lături de la nici un mijloc, mergînd pînă la crimă, spre a-și ajunge scopul. De aceea, patima aceasta e biciuită în cuvinte aspre și la mormînt.

Autorii unor astfel de epitafuri se adresează de obicei *omului ca atare*, spre a arăta că aspra lor critică nu vizează pe decedatul cutare, ci pe toți oamenii pătimași, morți sau vii. Aceeași temă, exprimată în forme diferite, o găsim într-un epitaf la Craiova, într-altul la Predeal și în alte părți. Dăm cîteva versuri de la Craiova și de la Predeal :

Omule,
Viața întreagă o petreci
Obosit în lupte seci,
În necazuri, în sudori
Ca să aduni, să-ți faci *comori*
Iar în urmă cazii zdrobit
Pleci sărac cum ai venit ⁵².

Ți-ai dus viața în sudori
Să-ți aduni *averi, comori*
Să trăiești în desfătare
Și să fii mereu mai mare.
Ai fost mic și-ai fost mare
Ai fost slab și-ai fost tare
Ai fost tot ce-ai dorit
Iar acuma ești ...nimic ⁵³.

Sînt și epitafuri pentru cei ce și-au dăruit întreaga avere «*spre folosință obștească*». Tonul lor este lin și cuprinsul plin de pace și mulțumire sufletească. Citindu-le, admiri fapta donatorilor și vezi parcă zîmbetul de recunoștință de pe buzele tuturor celor ce s-au bucurat de aceste obștești binefaceri. Autoepitaful lui Tase Dumitrescu († 1921), donatorul clădirii liceului din Mizil este un exemplu în această privință :

«În chipul cel grăit de Tine, Doamne, mi-am trăit zilele în muncă și osteneală multă... Și cînd ceasul chemării mele din lume a sunat, despărțindu-mă de averea agonisită, iată am dăruit-o spre folosință obștească, ca să-mi fie această faptă de iubire către aproapele, scară de înălțare la Tine, Împărate al cerului !» ⁵⁴.

În autoepitaful său, Tase Dumitrescu spune că și-a «*trăit zilele în muncă*». În multe epitafuri se vorbește de muncă, de acel «*bun al ființei omenești*», de aceea «datoria omului față de societate». Cei ră-

51. Dimitrie Iarcu 1817—1879. Cimitirul Belu-civil, București.

52. Colonel Virgil Petrescu, † 1899. Cimitirul Ungureni, Craiova.

53. Elena Avramescu, † 1947, cimitirul din Predeal.

54. Tase Dumitrescu, † 1921. Cimitirul din Mizil.

mași în viață au o pioasă amintire pentru cei decedați, care le-au fost exemplu de muncă, pentru cei ce au socotit munca «prietenă» nu «povară».

O cruce pentru credința strămoșească
 Și ca pioasă amintire,
 Celor ce toată viața au știut ca să muncească⁵⁵.
 Munca i-a fost dragă, prieten nedespărțit,
 Nu i-a fost povară, căci pentru cei dragi a muncit⁵⁶.

S-a spus că «religia creștină este amestecată, în viața țărănească, cu numeroase credințe și practici religioase păgâne»⁵⁷. Din epitafuri nu reiese acest lucru. Din contră, la țară ca și la oraș, s-au scris epitafuri în care se mărturisește o credință curată, conformă cu dogmele ortodoxe. Credința este unită cu faptele bune. Această virtute a săvîrșirii binelui, a faptelor bune, această parte a moralei, odată trăită și cunoscută public, duce peste secole amintirea decedatului :

În această lume vană e totul trecător :
 Și omul ca și floarea o soartă împărtășesc
 Dar faptele, virtutea etern ele nu mor
 Ci domină în secole și lumii povestesc⁵⁸.
 Căci numai fapte bune ș-un nume cu iubire
 E tot ce după moarte trăiește-n omenire⁵⁹.

Epitafurile sînt importante, nu numai prin ideile variate pe care le cuprind, ci și prin frumusețea lor literară. Reproducem unul, scris în-treg sau părți din el, la multe morminte din orașele transilvănene și bucovinene, adesea, combinat cu alte versuri :

✕ Pămînt avar,
 Pămînt avar,
 E-așa puțin din tine în noi
 Și așa curînd
 Ne ceri puținul înapoi !
 Așa curînd,
 Pămînt avar !
 Ți-l dăm sfînțit de suferinți,
 Transfigurat de vis,
 De bucurii de paradis,
 De prăbușiri și năzuinți
 Și doborît de sffșieri
 Ș-atît amar —
 Ți-l dăm, căci tu mereu ni-l ceri,
 Pămînt avar !⁶⁰.

55. Familia P. Bădulescu. Cimitirul din Caracal.

56. Gh. Croitoru, † 1953. Cimitirul comunei Ștefănești, jud. Gorj.

57. D. Gusti, *Problema Sociologiei, sistem și metodă*, București, 1940, pag. 47.

58. Demetre Minerva, 1809—1960. Cimitirul Belu-civil, București.

59. Vasile Ion, † 1885. Cimitirul Belu-civil, București.

60. În cimitirul Sucevei, acest epitaf se găsește de două ori : odată săpat într-o placă de bronz la cripta familiei Polocoșeriu, și a doua oară, într-o placă de marmoră pe care nu era scris numele familiei, pentru că nu era terminată cripta, cînd noi am vizitat cimitirul.

Epitaful acesta este alcătuit de răposatul V. Bogrea (1881—1926), fost profesor de filologie la Universitatea din Cluj-Napoca. Întrebînd pe un turist din București, ce l-a făcut să-l copieze din cimitirul Sucevei și să-l învețe pe de rost, ne-a răspuns : «Frumusețea lui literară și adîncul său cuprins filosofic».

Apresiasi e justă, pentru că el face parte dintre epitafurile filosofice, cuprinde o filosofie a sfîrșitului omului, ce nu poate fi contrazisă de nimeni, nu provoacă ură, discuții sau dezbinări, ci numai trezirea cititorului la o meditare mai adîncă asupra morții, așa de naturală pentru cine se naște, deși nedorită de nimeni.

Constatări și răspunsuri

Înceiem acest scurt studiu asupra epitafurilor cu unele constatări și răspunsuri. S-a spus că în epitafuri se exagerează. Așa este. În unele se exagerează, mai ales întrebîndu-se cuvintele : *înger*, *sfînt*, *venerat*, *adorat*. Copiii sînt numiți îngeri ; părinții sînt numiți sfinți ; soții și părinții se spune că sînt adorați sau venerați.

Toate aceste adjective sînt religioase și se întrebuițează unele, precum : «adorat» pentru Sfînta Treime, iar celelalte pentru sfinții din calendar. Nu se cade a le întrebuița pentru muritorii de rînd, chiar dacă, după socoteala unuia și altuia, un decedat ar merita. Greșala aceasta o fac, de altfel, și unii scriitori în operele lor⁶¹.

Care scriitor n-a exagerat lăudînd un personaj sau scoțînd în evidență diferitele calități ale eroilor operelor sale ? Cine nu a exagerat vorbind de un decedat la înmormîntare ? Să nu uităm că, epitafurile fac parte din literatura pentru cei decedați ai familiei, în primul rînd, și familia își vede morții în altă lumină decît cei străini, datorită iubirii și durerii pentru ei. Așa a fost totdeauna, de aceea latinii spuneau : «*De mortuis nil nisi bene* = Despre morți nu se vorbește nimic decît de bine». Binele se poate spune însă și fără exagerări, care mai mult dăunează decît folosesc pentru că se întîmplă ca pe răposat să-l cunoască și alții.

Am constatat că sînt multe epitafuri, nu numai fără exagerări, dar lipsite complet de laude la adresa unei persoane anume. Iată unul din această categorie :

De laudă e vrednică femeia
Ce-n mîndre flori grădina-npodobește ;
Dar înzecit de vrednică e-aceea
Care, crescînd oameni, pe sine se jertfește⁶².

Aici se laudă mama, oricine ar fi și oriunde s-ar afla. Sînt alte epitafuri în care se laudă *virtutea*. Dăm ca exemplu o parte dintr-un epitaf în care se arată minunat de frumos veșnicia și puterea celei mai de seamă, celei dintîi virtuți, *iubirea* :

61. Pentru înțelesul și întrebuițarea acestor cuvinte a se vedea lucrarea noastră : *Sfînt și sfînțenie*, București, 1940, pag. 88. Preoții sînt cei dintîi chemați să îndrumeze pe enoriași în alcătuirea epitafurilor și folosirea corectă a cuvintelor religioase.

E viața vis și moartea vis, e vis și fericirea
 Și toate trec și toate mor, eternă nu-i decît iubirea.
 Iubirea zboară peste țărmi de lumi necunoscute
 Și leagă strîns pămînt și cer cu drumuri nevăzute ⁶³.

S-a mai spus că epitafurile fac parte dintr-o literatură tristă, pesimistă. Dar noi cum sîntem? Sîntem numai veseli, numai optimiști? Cum este omenirea? Filosoful Auguste Comte a scris: «*Omenirea este compusă din morți și din vii. Morții sînt cei mai numeroși* ⁶⁴. Și la propriu și la figurat, după cuvintele Mîntuitorului: «Lăsați morții să-și îngroape pe morții lor».

Epitafurile se scriu în amintirea morților, iar amintirea morților este pioasă, scumpă, dar nu veselă. Moartea aduce durere, lacrimi, tristețe, nu bucurie și rîsete. Acesta este adevărul. Bunacuvîință cere ca oricine asistă la o înmormîntare sau vizitează un cimitir, să aibă o atitudine reculeasă, serioasă. Același lucru îl cere și celor care scriu pentru mormintele celor decedați. În autoepitafuri se văd cugetările, credințele și mentalitățile răposaților, pe cînd în epitafurile scrise de rude și de prieteni se văd ale celor vii și mai puțin, poate, ale celor decedați, care au lăsat cu limbă de moarte, ce să li se scrie la mormînt.

Autoepitafurile și epitafurile sînt pesimiste sau optimiste, după cum au fost autorii lor. Ele se cunosc ușor, pentru că în unele se îndeamnă la plîns, iar în altele se oprește plînsul. Sînt și epitafuri sau autoepitafuri în care se îndeamnă la rîs, deși la morminte și în cimitire nu se rîde. Acestea se scriu spre a încuraja pe cei vii. Cităm două:

Copii mei, nu plîngeți!
 Respectați, munciți și rîdeți! ⁶⁵.
 Și cîntați mereu, nu vreau să plîngeți.
 Să vă fie viața cînt
 Orice durere s-o frîngeți
 Și s-o trimiteți în vînt! ⁶⁶.

Literatura din afara cimitirelor nu se împarte și ea în pesimistă și optimistă? Să nu se greșească socotindu-se epitafurile pesimiste, numai prin faptul că se găsesc în cimitire! Ele sînt cum sîntem și noi, cum ne este viața, cum este realitatea omenească.

Socotind epitafurile culese și întocmind provizoriu o hartă geografică a epitafurilor românești, am constatat că, între provinciile istorice și în raport cu suprafața sa, Oltenia ocupă locul întii în ce privește numărul. Orașul Tîrgu-Jiu are mai multe epitafuri ca orașul Iași, fosta capitală a Moldovei. Craiova ocupă locul al doilea după București. Puține comune oltene să nu aibă epitafuri. În Oltenia sînt sate, care au mai multe epitafuri decît unele orașe din Moldova și Transilvania.

62. Lucreția Anghel, 1858—1906. Cimitirul Ortodox, Sibiu.

63. Ana Bacalbașa, † 1927. Cimitirul Belu-civil, București.

64. Citat de W. Deonna în *L'Archéologie, son domaine, son but*, Paris, 1922, pag. 275.

65. Al. Iacobescu, † 1909. Cimitirul Sf. Vineri, București.

66. Elena Tincu, † 1939, de 18 ani. Cimitirul Vișoara, Ploiești.

S-a spus cîndva că, între provinciile țării, Moldova a dat cei mai mulți și mai mari poeți și scriitori. Cum se poate ca în privința epitafurilor să fie în urma Olteniei care, ca suprafață, e mult mai mică și n-are un renume literar ca Moldova? Întrebarea aceasta ne-a stăruit mereu în minte ani de zile. Ne-am străduit, fel și chip, să găsim un răspuns și am găsit, credem, unul plauzibil.

Pînă la sfîrșitul secolului trecut, Muzeul Național de Antichități din București era în posesia a 19 monumente funerare cu epitafuri latinești scrise pe ele. Dintre acestea 16 au fost găsite în Oltenia⁶⁷.

D. Tudor, profesor la Universitatea din București, în lucrarea «Oltenia romană» (ediția a III-a, 1968), printre cele 521 de inscripții romane descoperite în Oltenia, notează 13 epitafuri sau fragmente de epitafuri.

Am urmărit timp îndelungat cîntecele populare transmise la radio și am constatat că, mai multe erau oltenești decît moldovenesti, fără a număra pe cele bucovinene sau transilvănene. Transilvania fiind mult timp sub stăpînire străină, care nu da voie românilor să locuiască la oraș, și deci, să aibă cimitire și epitafuri, are o situație specială.

În baza acestor constatări conchidem: oltenii moștenind tradiția romană și fiind liberi, a fost normal să continue acea tradiție mai mult decît alții, care n-o au, ci au împrumutat-o numai. Tot ei, cîntîndu-și bucuriile, mai mult decît alții, e natural să-și exprime și durerile în aceeași măsură.

În timpul nostru se vorbește și se lucrează mult ca, popoarele să se cunoască între ele, în nădejdea că odată cunoscîndu-se, se vor înțelege, se vor respecta mai mult, vor trăi în pace și vor colabora unele cu altele, spre binele lor și al întregii omeniri.

Un popor, o națiune nu se poate cunoaște, însă, numai din manifestările sale de bucurie, ci și din acele de durere. Nu se caracterizează numai pe baza artei inspirate din sentimente de bucurie, ci și pe temeiul artei născute din sentimente de iubire și de durere.

Literatura epitafurilor, creație a muncitorilor cu mintea sau cu brațele, de la orașe și de la sate, deci a întregului popor, face parte din arta izvorîtă din sentimentele de iubire și durere ale omului pentru semenul său, rudă, prieten ori tovarăș de lucru. Ea este reversul literaturii născute din sentimente de bucurie ale omului. Amîndouă alternează ca ziua cu noaptea. Numai amîndouă arată «sufletul» unei națiuni sau al unui popor.

Studierea literaturii epitafurilor românești, cu ideile lor filosofice, religioase, morale și sociale pe care le cuprind, cu datele istorice pe care le notează, cu sfaturile înțelepte ale miilor de autori care le-au creat, cu frumusețile literare ce le posedă, va contribui la o mai completă cunoaștere și caracterizare a neamului nostru, adevărind că nu sîntem cu nimic mai prejos decît alte neamuri cu o civilizație și o literatură de acest gen mai veche decît a noastră.

67. Gr. G. Tocilescu, *Monumentele epigrafice și sculpturale ale Muzeului Național de Antichități din București*. București, 1902, pag. 498.

Dacă studierea epitafurilor românești se va face și prin comparație⁶⁸ cu epitafurile găsite de Arheologie în catacombele Romei și în întreg fostul imperiu roman, se va dovedi și mai mult valoarea acestui gen de literatură românească și necesitatea ei pentru cunoașterea și caracterizarea neamului nostru. Ceea ce noi am făcut pînă acum este, nădăjduim, numai un început, o deschidere de drum nou, pe care să meargă alții în viitor, preoți sau laici iubitori de credință și neam.

CÎTEVA CONSIDERAȚII CU PRIVIRE LA EDUCAȚIA ȘCOLARĂ ȘI CARIERA DIDACTICĂ A SFÎNTULUI CONSTANTIN-CYRIL

Prof. Dr. EMILIAN POPESCU

Literatura științifică privind viața și activitatea sfinților Constantin-Cyryl și Metodieu este vastă. S-a scris foarte mult, mai ales în ultimii 50—60 de ani, cînd învățații au depus eforturi să publice și să analizeze nu numai știrile directe privitoare la viața și activitatea celor doi sfinți, ci și pe cele care se referă, în general, la perioada istorică în care aceștia au trăit¹. Se poate afirma că dispunem azi de o imagine mult mai clară asupra vieții și activității sfinților Cyryl și Metodieu, și că din perspectiva aceasta ei ne apar învăluiți într-o aureolă și mai strălucitoare. Revendicați cu mîndrie de Imperiul bizantin, de Biserica Romei și de Lumea slavă ei au fost, de fapt, reprezentanți de elită ai acelei Oikoumene creștine, nedivizate, spre refacerea căreia tinde și lumea de azi prin Mișcarea ecumenică.

68. Noi am publicat pînă acum două studii în sensul acesta: 1. *Comuniunea dintre vii și morți după epitafurile arheologice și cele contemporane*, în rev. «Studii teologice», nr. 1—2/1978, 2. *Ideii teologice în inscripțiile funerare vechi și noi*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6/1980.

1. Fr. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle*, Paris, 1926; idem, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933; Pierre Duthilleul, *Les sources de l'histoire des saints Cyrille et Méthode*, Echos d'Orient, 38, 1935, p. 272—306; Ivan Dujcev, *Medioevobizantinoslavico*, II. Saggi di storia letteraria (Storia e Letteratura, no. 113), Roma, 1968; F. Grivec, *Constantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden, 1960; *Magna Moravia*. Commentationes ad memoriam missionis byzantinae ante XI saecula in Moraviam adventus editae, Praegae, 1965; Κυρίλλῳ καὶ Μεθοδῖῳ Τόμος Ἑόρτιος ἐπὶ τῇ χιλιεστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι, sub redacția lui J. Anastasiou, vol. I, II, Thessalonica, 1966, 1968; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris, 1969, p. 242 sq; Fr. Dvornik, *Les Slaves. Histoire et civilisation de l'Antiquité aux débuts de l'époque contemporaine*, traduit de l'anglais par Danièle Pavleski avec la collaboration de Maroussia Chpoliansky, Edition du Seuil, Paris, 1970, p. 80—98; idem, *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyryl and Methodius* (Rutgers Byzantine Series) New Brunswick — New Jersey, 1970; Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*. Notes et remarques sur l'enseignement et la culture à Byzance des origines au X-e siècle. Paris, 1971, p. 160—165; 183—185; Dimitri Obolensky, *Cyryl et Méthode et la christianisation des slaves*, dans le vol. *Byzantium and the Slavs*, collected Studies, Variorum Reprints, London, 1971; G. Ostrogorsky, *The Byzantine Background of the Moravian Mission*, *Dumbarton Oaks Papers*, 19, 1965, p. 3—18; idem, *Byzanz und die Welt der Slaven. Beiträge zur Geschichte der byzantinisch-slavischen Beziehungen*, Darmstadt, 1974, p. 1—16; D. A. Zakythinou, *Byzantinische Geschichte*, 324—1071, Wien—Köln—Graz, 1979, p. 124—129.

Dar cu toate eforturile depuse de învățați de a cunoaște cât mai bine diversele etape din viața celor doi sfinți părinți și realizările lor pe tărîm cultural și misionar, rămîn încă destule probleme obscure. Lucrul acesta se constată atît în sintezele care s-au scris despre viața și activitatea lor, cît și în studiile mai de amănunt.

În rîndurile de față ne propunem să analizăm cîteva probleme legate de viața și activitatea sfîntului Constantin-Cyrl. Acesta, deși mai tînăr (826-7 — 869) decît fratele său Metodiu (815—885) și a trăit mult mai puțin decît el a deținut totdeauna rolul primordial în acțiunile relate despre ei. De altfel, *Viața lui Constantin*, scrisă în limba greacă de unul din ucenicii săi și apoi tradusă în limba slavonă (singura care ni s-a păstrat), este o relatare mai cuprinzătoare și mai bogată în amănunte decît a fratelui său. Această *Vita* a interesat pe învățați nu numai sub raportul știrilor referitoare la realizările sale în domeniul misionar, teologic, filologic și politic, ci și al pregătirii, al formației sale intelectuale și spirituale, al carierei în societatea timpului.

În legătură cu formația sa intelectuală și spirituală în cadrul sistemului de învățămînt existent atunci și cu cariera sa didactică, învățații au ajuns la unele concluzii, care azi nu mai pot fi toate valabile. Studii noi, bazate pe izvoare bizantine și pe o analiză aprofundată a lor au adus completări și modificări față de cunoștințele tradiționale. Ținînd seama de acestea și în conformitate cu izvoarele vom încerca și noi să vorbim despre pregătirea școlară a lui Constantin-Cyrl, despre cadrul în care s-a format, despre profesorii săi și despre cariera didactică-universitară.

În *Vita* ni se dau următoarele amănunte: «Cînd părinții l-au încredințat învățătorilor, el i-a întrecut pe toți elevii la învățătură, excelențînd prin memoria sa rapidă, care minuna pe toți». Dedicîndu-se studiului el stătea acasă învățînd pe dinafară lucrările Sfîntului Grigorie Teologul. Pe peretele camerei a desenat o cruce și a scris în cadrul ei un imn (encomion) în cinstea sfîntului Grigorie; apoi încercînd să-i citească numeroasele discursuri pline de învățătură înaltă, el n-a putut pricepe sensul lor adînc. Mîhnindu-se tare, el s-a adresat atunci unui străin foarte experimentat în gramatică, cu rugămîntea să-l învețe arta gramaticii. Acesta a refuzat însă, în ciuda celor mai mari promisiuni din partea tînărului Constantin, care era gata să-i ofere întreaga sa moștenire de la tatăl său. În situația descurajantă în care se afla, Constantin s-a rugat lui Dumnezeu cu ardoare, cerîndu-I să-i împlinească dorința inimii. Atunci a sosit la Thessalonic, locul natal al lui Constantin, logothetul (primul ministru) Theoctistos, care l-a luat la Constantinopol pentru a fi «educat împreună cu împăratul». În capitala imperiului el a fost încredințat profesorilor și a învățat «gramatica în trei luni, apoi s-a dedicat și altor științe; a studiat pe Homer și geometria și — la Leon și Fotie dialectica și toate celelalte discipline filosofice. El a învățat chiar, în afară de acestea, și retorica și aritmetica, astronomia, muzica și celelalte arte elenice. El le-a învățat pe toate atît de bine, ca și cum n-ar fi avut decît una singură. Vitezei i se adăuga asiduitatea, una luîndu-se la întrecere cu cealaltă. În acest fel știința și artele se perfecționau. Dar mai presus decît știința el arăta o față

blindă, nevorbind decît cu aceia de la care putea avea un profit și evitînd pe toți cei care îl îndreptau spre rău».

Entuziasmat de progresele făcute de Constantin, logothetul (primul ministru) Theoctistos, care era eunuc și nu avea copii, i-a acordat acces în casa sa și la palatul imperial. El a vroit chiar să-l căsătorească cu o fiică spirituală (pe care o botezase), pregătindu-i astfel o carieră strălucită. Constantin a refuzat însă și i-a zis: «Toate acestea sînt un mare dar pentru cei care le doresc, dar pentru mine nimic nu este mai de preț decît studiul, grație căruia voi dobîndi știința și voi cerceta onoarea și bogăția strămoșilor mei». La refuzul acesta, primul ministru a cerut sfatul împărătesei (Theodora) să-i propună hirotonia (diaconia) și ocuparea postului de bibliotecar (chartophylax) la patriarhie, cu sediul la Sfînta Sofia. El a acceptat, dar după scurt timp a plecat și s-a ascuns într-o mînăstire de pe malurile Bosforului. După 6 luni de căutări el a fost găsit și rugat să accepte postul de profesor «de filosofie pentru autohtoni și străini, bucurîndu-se de toată autoritatea și sprijinul oficial. Și el a acceptat»².

Pe baza acestor relatări din *Vita Constantini* majoritatea învățaților au considerat că tînărul Constantin și-a făcut instrucția primară la Thessalonic, după care a venit la Constantinopol, unde a studiat în cadrul «Universității imperiale». Această universitate ar fi fost întemeiată de Constantin cel Mare, sprijinită pe scară mai largă de Constantinus, reorganizată de Theodosie al II-lea, apoi a cunoscut un declin în epoca iconoclastă (după unii ar fi fost chiar desființată) și a reînflorit în secolul al IX-lea. Un rol important în reînvierea vieții universitare în secolul al IX-lea l-ar fi avut logothetul Theoctistos, pomenit în *Vita Constantini*. Programa de studiu de la această universitate ar fi fost aceea tradițională, bazată pe cele două cicluri *trivium* și *quadrivium*. Enumerarea materiilor studiate de Constantin, așa cum am arătat-o mai sus, ar demonstra acest lucru. Timpul cînd a sosit tînărul Constantin în capitala imperiului ar fi după unii cercetători anul 845 (Grivec), după alții, momentul cînd acesta împlinise 14 ani sau imediat după anul 842 (data morții tatălui său). Unii învățați consideră că Constantin a putut fi coleg cu împăratul Mihail al III-lea (Grivec)³, alții însă nu, deoarece, diferența de vîrstă dintre ei ar fi fost prea mare (Mihail s-a născut prin 839—840 și ar fi avut doar doi ani). Indicația din *Vita* că tînărul Constantin a fost crescut cu împăratul (il fut élevé avec l'empereur), s-ar explica, în cazul acesta, prin faptul că el «a primit doar găzduire la palat, deoarece autoritățile înalte erau interesate în educația sa»⁴.

2. Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin et de Méthode*, p. 331 sq.; cf. J. Bujnoch, *Zwischen Rom und Byzanz*, Graz—Wien—Köln, 1958, p. 19 sqq.; F. Grivec et R. Tomsic, *Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes*, Zagreb, 1960; T. E. Anastasiou, Βίος Κωνσταντίνου-Κυρίλλου, Βίος Μεθοδίου (μετάφρασις), Βίος Κλήμεντου ('Αριστοτελεῖον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς, Τόμος IB; Θεσσαλονίκη, 1968, p. 118 sqq.; A. Vaillant, *Textes vieux slaves*, I Textes et glossaires; II. Traductions et notes, Paris, 1968).

3. F. Grivec, *Konstantin und Method...*, p. 27—28.

4. C. Mango, *When Was Michael III Born?* *Dumbarton Oaks Papers*, 21, p. 184—193; Fr. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, p. 56.

În cadrul studiilor universitare Constantin ar fi avut ca profesori pe marii învățați Leon Matematicianul și Fotie. Indicarea lor cu numele s-ar explica (după Grivec)⁵ prin proeminența pe care o aveau printre ceilalți profesori. Constantin ar fi studiat mai întâi gramatica, apoi geometria cu Leon, iar cu Fotie dialectica și celelalte discipline filosofice; lor li s-au adăugat retorica, aritmetica, astronomia și muzica.

După terminarea studiilor universitare Constantin ar fi devenit profesor la universitatea imperială prin anul 850 sau începutul celui următor⁶ și ar fi predat filosofia atât «autohtonilor cât și străinilor». Ca profesor universitar Constantin i-ar fi succedat lui Fotie, care a primit înalta funcție de *protosecretis*. Funcția de profesor a exercitat-o foarte puțin, deoarece în anul 851, când Constantin avea doar 24 ani, a fost trimis într-o misiune diplomatică la arabi. După întoarcerea din această călătorie «el a renunțat la tot ceea ce avusese și s-a retras într-un loc liniștit, concentrându-se asupra lui însuși; apoi s-a dus într-o mănăstire de la Muntele Olymp, unde se afla fratele său Metodiul». În anul 861 Constantin și Metodiul au fost trimiși într-o nouă misiune diplomatică, de data aceasta la chazari. După întoarcere și după vizita la împărat, Constantin s-a retras și a dus o viață liniștită, locuind la biserica Sfinților Apostoli și rugându-se lui Dumnezeu (ayant vu l'empereur, il vivait paisiblement et, se tenant dans l'église des Saints Apôtres, il pria Dieu). Această ședere la biserica Sfinților Apostoli a fost interpretată de unii învățați în sensul că el și-ar fi reluat funcția de profesor, de data aceasta însă în cadrul *Academiei patriarhale*, reorganizată de Fotie⁷.

Cam aceasta ar fi schița educației școlare, a cadrului de învățământ în care s-a format și apoi a carierei didactice universitare a lui Constantin, așa cum a putut fi reconstituită de învățați pe baza știrilor din *Vita* și analizei altor documente de epocă.

*

*

*

Citind cu atenție prezentarea din *Vita* ne dăm seama că schema generală de învățământ urmată de tânărul Constantin în secolul al IX-lea este cea tradițională, bizantină, moștenită, de fapt, de la grecii elenistici. De altfel, biograful lui Constantin, după ce enumeră diferitele discipline studiate de eroul său, adaugă că el a urmat «și celelalte arte elenice (et les autres arts helléniques), adică discipline profane, caracteristice învățământului cristalizat în epoca elenistică. Biserica veche a lăsat tineretul să se formeze în școli de tip elenistic; ea n-a creat și n-a impus în locul școlii păgîne una creștină, cu programă proprie. Dar aceasta însemna să accepte o educație predominant profană, ceea ce nu corespundea doctrinei ei. Acceptarea vechilor forme de învățământ nu s-a făcut totuși fără rezerve și dintr-o dată; de asemenea,

5. F. Grivec, *op. cit.*, p. 27—28.

6. Idem, *op. cit.*, p. 59; «als vorzüglicher Absolvent und später berühmter Professor der kaiserlichen Universität in Constantinopel, war er befähigt...».

7. Fr. Dvornik, *La carrière universitaire de Constantin le Philosophe*, *Byzantinoslavica*, 3, 1931, p. 59—67; idem, *Photius et la réorganisation de l'Académie Patriarcale*, *Mélanges Paul Peeters*, II, *Anal. Boll.*, 68, 1950, p. 108—125; idem, *Byzantine Mission among the Slavs*, p. 70—71.

aceasta nu însemna că au fost preluate *tale quale* toate elementele vechi cu tot conținutul lor păgîn⁸. Unii părinți ai Biserici pledau pentru ο παιδεία ἐν Χριστῷ socotind că ea trebuie să aibă la bază cărțile sfinte și tradiția. Educația profană (ἐγκύκλιος παιδεία) era privită ca inutilă și chiar dăunătoare⁹. Și totuși unii dintre cei mai riguroși părinți, cum a fost Tertullian, au trebuit să admită ca o *necesitate* frecventarea de către copiii creștinilor a școlilor păgîne. El socotea că ar fi de neconceput să se renunțe la cultura profană, deoarece fără ea nu sînt posibile studiile religioase. Profesorul era însă avertizat să fie precaut și să nu se lase înșelat de idolatrie, care domină învățămîntul pînă în cele mai mici amănunte. El trebuie să se comporte ca unul care, în cunoștință de cauză, primește otravă, dar se ferește s-o bea¹⁰.

În interesul superior al credinței folosirea culturii greco-latine era astfel admisă. Regula rămîne însă aceea formulată de Theodoret de Cyr, care deși era un bun cunoscător al literaturii clasice păgîne și capabil să aprecieze frumusețea limbii lui Platon, zicea: «mai întîi trebuie să crezi, și apoi să te instruiеști» (δεῖ πιστεῦσαι πρῶτον, εἶτα μαθεῖν)¹¹. Învățămîntul a rămas astfel ceea ce fusese, creștinismul luîndu-și doar precauțiile de rigoare și acomodîndu-se. Nu se recomandau, de pildă, unele lecturi profane sau chiar erau înlăturate. Paralele cu aceasta, texte sacre sau din sfinții părinți erau introduse.

Perioada *școlii elementare* a lui Constantin s-a desfășurat la Thesalonice unde, potrivit obiceiului, ea trebuia să înceapă la 6—7 ani și să dureze circa 3—4 ani. În cadrul ei copilul trebuia să învețe literele alfabeticului, apoi silabele, să citească cuvinte izolate, apoi fraze și, în sfîrșit, texte mai lungi. Se continua cu exerciții de citire cu voce tare din poezii aleși, apoi se învățau pe de rost și se recitau poezii din antologiile școlare. Cursul elementar mai cuprindea învățarea numerelor (cardinale și ordinale) și socoteli simple¹². Referitor la această perioadă din viața lui Constantin biograful său ne spune doar că el avea o memorie foarte bună și că îi întrecea pe toți colegii. Înțelegem din aceasta că noțiunile elementare de citit și de numărat Constantin și le-a însușit foarte repede și că a ajuns curînd la faza ultimă, care presupunea citirea de texte lungi și memorarea de poezii. Amănuntul dat de biograf că el s-a dedicat apoi «studiului și că rămînea acasă» învățînd pe de rost lucrările sfîntului Grigorie de Nazianz, ne arată nu numai capacitatea sa de a memora, ci și zelul său deosebit de a se instrui. Pe de altă parte, faptul că el a depășit curînd nivelul colegilor săi sugerează că el a trecut la faza școlară următoare, aceea de sub îndrumarea gramaticului. Indicația potrivit căreia Constantin își făcuse pe perete semnul crucii și în cadrul ei scrisese un imn în cinstea sfîntului Grigorie de Nazianz, este un element care se potrivește ciclului superior de studiu. Se știe că elevii de sub îndru-

8. Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 44 sq.

9. Henri Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, IV-e éd., Paris, 1958, p. 423—427; cf. Lemerle, *op. cit.*, p. 47.

10. Tertullianus, *De idololatria*, 10; cf. Marrou, *op. cit.*, p. 425—426.

11. Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques* (Sources chrétiennes, no. 57), Paris, 1958, I, 93, p. 128; apud Lemerle, *op. cit.*, p. 45—46.

12. Marrou, *op. cit.*, p. 210—220.

marea gramaticului utilizau frecvent tabele murale, basoreliefuri în miniatură, însoțite de texte în rezumat, cu scopul de a face mai ușoară înțelegerea legendelor eroice și identificarea personagiilor¹³.

Se pune acum întrebarea, cum se explică faptul că în pregătirea școlară din primul ciclu este menționată ca materie de studiu opera sfântului Grigorie de Nazianz? Credem că acest lucru se datorează fie predilecției lui Constantin pentru poezia religioasă și în acest caz și-a ales un poet clasic creștin, fie pentru că opera sfântului Grigorie intrase deja în programa de învățămînt, ca urmare a eforturilor de înlocuire a poeziei păgîne. Această pătrundere a sfântului Grigorie în programa de învățămînt se va fi datorat caracterului poetic al operei, potrivit pentru fazele inițiale de școală și poate viziunii sale mai îngăduitoare față de formele de educare tradiționale. Sfîntul Grigorie socotea că deși educația (παιδείσις) este cel dintîi bun dintre lucruri și că deși educația creștină, «este mai bună și e a noastră», fiindcă ea ne conduce spre mîntuire și deschide calea spre frumusețile spirituale, totuși cea profană (τῆν ἑξωθεν) nu trebuie înlăturată și disprețuită cum procedează unii creștini pe nedrept. El propune creștinilor să trieze lucrurile pe care le conține cultura profană și să se rețină ceea ce este demn de cercetat și admirat. Numai cei care resping cultura procedează așa, fiindcă nu vor să li se vădească neștiința lor. El exemplifică pentru a arăta folosul culturii profane cu educația primită de sfîntul Vasile cel Mare, care a beneficiat de acea ἐγκύκλιος παιδείσις dar și de credință, θεοσέβεια urmînd la școli celebre ca cele de la Cezareea Cappadociei, Constantinopol și Athena¹⁴.

Ciclul al doilea din educația sfântului Constantin παιδεία propriu-zisă (școala medie), cuprinde, pe de o parte, discipline literare, pe de alta, științifice. Ele sînt enumerate însă destul de amestecat, ceea ce sugerează că biograful nu le cunoștea destul de bine, ci doar din auzite, el fiind poate absolvent doar al unora din ele¹⁵. În cadrul celor literare locul de frunte îl ocupă Homer. În amintirea grecilor a rămas mereu vie ideea, că pentru a deveni om desăvîrșit (ἀνὴρ ἀγαθός) trebuie studiat Homer. Lucrările sale erau privite nu numai ca o capodoperă literară, ci și ca un manual cu conținut etic, un tratat despre ideal. Homer a immortalizat eroul, a creat astfel o morală eroică, a trezit în om dorința de glorie și spiritul competitiv, făcînd din eroii săi exemple de urmat. Toate acestea nu puteau rămîne străine pedagogiei și așa se explică prezența sa în întreaga cultură greacă. Platon zicea că Homer a fost de la început (ἐξ ἀρχῆς) educatorul Greciei (τῆν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν)¹⁶.

Desigur că la gramaticul de la Constantinopol Constantin a studiat și alți clasici ai literaturii grecești, poeți (Hesiod, Pindar, Orpheu și alții), dramaturgi (Eschil, Sophocle, Euripide, Aristofan), istorici (Herodot, Xenophon, Thucidide) sau oratori (Demosthene, Isocrate), dar de o mențiune specială s-a bucurat numai Homer. Pe lîngă aceasta, în cadrul pre-

13. Idem, *op. cit.*, p. 229.

14. Grégoire de Nazianze, *Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, éd. et trad. par F. Boulanger, Paris, 1908, § XI, p. 78—80; apud Lemerle, *op. cit.*, p. 47—48.

15. Lemerle, *op. cit.*, p. 101—102.

16. Marrou, *op. cit.*, p. 35, 37.

gătirii «literare» Constantin a luat contact cu lucrări ale sfinților părinți, deoarece la vremea respectivă cultura profană (ἑλληνική σοφία, ἡ θύραθεν παιδεία, ἡ παιδείουσις τῶν ἔξωθεν), cum este numită în unele vieți de sfinți, era dublată de cea religioasă (τὰ θεία μαθήματα, ἡ ἡμετέρα παιδείουσις, ἡ μελετητῶν θείων λογίων)¹⁷. Se studiau aprofundat, cu ajutorul gramaticului, poezii și autorii clasici, din punct de vedere filologic (de aceea uneori gramaticul era numit φιλόλογος), se făcea analiza exegetică a operei (ἐξήγησις), cu scopul de a se înțelege sensul exact al textului, luându-se în considerare limba, vocabularul, forma și fondul, se subliniau în chip special ideile morale și pedagogice; se trecea apoi la exerciții practice de redactare, în cadrul cărora povestirile dețineau locul de frunte¹⁸.

Cunoștințele literare primite de la gramatic erau completate cu cele științifice și în cadrul lor se învățau geometria, aritmetica, muzica și astronomia. Deși considerate abstracte și dificile, ele erau apreciate pentru puterea lor formatoare, deoarece obișnuiau mintea copiilor cu munca susținută, cu gândirea logică.

Disciplinele acestea sînt menționate de biograful lui Constantin într-o înșiruire nelogică. Geometria este pomenită la început, așa cum trebuie, dar apoi urmează «dialectica și celelalte discipline filosofice, retorică» și se revine la sfîrșit la aritmetică, astronomie și muzică. Înșirarea la sfîrșit a disciplinelor «științifice» ar putea fi explicată prin importanța lor minoră în învățămîntul de atunci. Scăderea ponderii disciplinelor matematice în favoarea celor «literare» începuse de mult și ea a continuat pînă ce au fost eliminate aproape complet din învățămîntul mediu.

Semnificativ este locul de frunte deținut de dialectică, arta discuției pe bază de dialog (numită de unii eristică) și care într-un sens mai general ține de filosofie¹⁹. În mintea biografului lui Constantin dialectica ținea de filosofie, fiindcă el adaugă mai departe... «și toate celelalte discipline filosofice». Locul de frunte deținut de dialectică în enumerarea biografului se explică, probabil, prin importanța cîștigată de ea în epoca respectivă, cînd asistăm la o confruntare ideologică puternică între lumea creștină (bizantină), pe de o parte, și cea arabă, iudaică și păgînă, pe de altă parte. Cît de bine poseda Constantin arta dialecticii reiese din relatările privitoare la discuțiile purtate pe teme religios-filosofice cu arabii, iudeii și chazarii, cu prilejul misiunilor întreprinse la aceste popoare. Disponînd de excelente cunoștințe scripturistice, teologice și filosofice și manevrînd dialectica cu abilitate el a putut combate cu succes pe interlocutorii săi arabi, iudei sau chazari. Relatările biografului sînt foarte edificatoare în această privință.

Un alt motiv al menționării dialecticii la loc de frunte l-ar putea constitui faptul că ea a fost însușită de la două personalități marcante ale epocii și anume de la Leon Matematicianul și Fotie. Textul respectiv din *Vita* nu este destul de clar în acest punct, deoarece el lasă posibilitatea

17. Lemerle, *op. cit.*, p. 100—102.

18. Marrou, *op. cit.*, p. 224.

19. *Ideem*, *op. cit.*, p. 87, 101.

înțelegerii că tânărul Constantin a învățat dialectica de la ambele personalități sau că a studiat-o doar cu Fotie, iar cu Leon geometria²⁰.

Ciclul al III-lea de studii, adică al învățămîntului superior, ar fi indicat în activitatea școlară a lui Constantin de filosofie și celelalte discipline filosofice și de retorică. De fapt, o separare netă între învățămîntul secundar și cel superior nu se poate face la toate disciplinele, deoarece, de pildă, dialectica aparținea atât unuia, cât și celuilalt. Prin filosofie și celelalte discipline filosofice trebuie înțeleasă mai întîi inițierea în operele filosofilor clasici, apoi logica, fizica și etica. Ce se înțelegea la vremea respectivă prin filosofie, ne-o spune chiar Constantin, care răspunde la o întrebare pusă pe această temă de Theoctistos: «Filosofia este cunoașterea lucrurilor divine și umane, atât cît omul să fie capabil să se apropie de Dumnezeu, pentru că ea îl învață într-adevăr să fie după chipul și asemănarea a celui *Unu*, care l-a creat»²¹.

O problemă controversată în literatura de specialitate este aceea a profesorilor, pe care Constantin i-a avut la Constantinopol. Fr. Dvornik și alți mulți învățați, pornind de la textul din *Vita*, unde se spune că Constantin a studiat «pe lîngă Leon și Fotie», au susținut că ambele personalități funcționau atunci ca profesori la Universitatea din Constantinopol și că, deci, Constantin a putut beneficia de îndrumările lor. În timpul din urmă această teză a fost contestată de Paul Lemerle, care susține²² că în perioada 843—855 Leon fusese scos din scaunul de mitropolit al Thessalonicului în anul 843 pentru ideile sale iconoclaste și nimeni nu îndrăznește să-l numească într-un post atât de înalt. El a devenit profesor activ abia după anul 855 cînd Bardas a reorganizat Universitatea în palatul Magnavra. Dar Constantin își terminase studiile pînă la acea dată²³. Biograful său ne relatează că la vîrsta de 24 ani (= 851) a participat la o ambasadă trimisă la arabi și tot atunci devenise profesor de filosofie. În ce privește Fotie, Paul Lemerle susține că el n-a fost niciodată profesor la Universitatea din Constantinopol și că dacă trebuie să dăm crezare cuvintelor din *Vita*, că a studiat pe lîngă Leon și Fotie, acestea trebuie înțelese în sensul că exprimă: «une sorte de contemporaneité, ou bien veulent faire entendre que Constantin a été en relation avec ces deux personnages, peut-être a été admis dans les cercles intellectuels qu'ils animaient: un tel cercle existait, nous le savons, autour de Photius; nous n'en avons aucun témoignage pour Léon»²⁴.

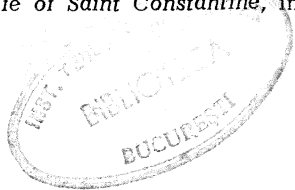
20. A. Vaillant, *op. cit.*, II, p. 27 traduce: «... et tous les enseignements de la philosophie» și remarcă în legătură cu acest pasaj: «Les graphies des mss permettent de supposer le sens: «et le géométrie auprès de Léon, et auprès de Photius la dialectique»; apud Lemerle, *op. cit.*, p. 161, n. 54.

21. Fr. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, dă sensul acesta al filosofiei, în timp ce același autor în *Les légendes de Constantin et de Méthode*, p. 352, traduce în felul următor textul slavon: «C'est la connaissances des choses divines et humaines (qui nous enseigne) jusqu'à quel degré on peut s'approcher de Dieu et nous apprend que les choses sont créées à l'image et à la ressemblance de Dieu»; v. și I. Sevckenko, *The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine*, în *For Roman Jakobson*, Hague, 1956, p. 449—457.

22. Lemerle, *op. cit.*, p. 163—165.

23. Idem, *op. cit.*, p. 158—160.

24. Idem, *ibidem*, p. 164.



Într-adevăr cariera lui Fotie ne apare azi în lumina noilor cercetări altfel decât era cunoscută pînă acum și ne îndreptățește să conchidem că el n-a fost titular al unei catedre la Universitatea imperială din Constantinopol. El a avut cariera unui înalt funcționar de stat, pînă la aceea de *protasekretis*, care i-a pregătit obținerea patriarhatului. La fel ca și Leon Matematicianul, Fotie a dominat însă din punct de vedere intelectual epoca sa și în cercul din jurul său Constantin a putut pătrunde. De altfel, neocuparea de către Fotie a unui post oficial de profesor în învățămîntul public din capitala imperiului, nu exclude posibilitatea ca el să fi predat pe cale particulară elevilor săi din vastele cunoștințe, pe care le poseda. Învățămîntul oficial de stat nu anihila în lumea bizantină pe cel particular. Legile care stabileau normele de funcționare ale profesorilor din învățămîntul de stat le interziceau acestora doar cumulum activității didactice particulare²⁵.

Se pare, de asemenea, că în vremea împăraților Theofil I și apoi a soției sale Theodora Universitatea imperială din Constantinopol nu era încă organizată. Chiar dacă împăratul Theofil și Theoctistos au depus eforturi de susținere a învățămîntului, plătind, de exemplu, din fondurile statului pe anumiți învățați, cum a fost Leon Matematicianul înainte de anul 840, o formă organizată universitară, care să cuprindă toate disciplinele, n-a existat. Relatările despre anii de tinerețe ai lui Leon sînt sugestive în ce privește lipsa de profesori specializați la Constantinopol. În afară de gramatic, de la care și-a însușit cunoștințele literare și poetice, Leon n-a avut specialiști pentru alte discipline și de aceea a trebuit să plece și să apeleze la profesori străini²⁶. Or aceste lucruri se petreceau la începutul secolului al IX-lea. Trebuie admis, deci, că Universitatea imperială din Constantinopol n-a fost organizată decât după anul 855 de către Bardas, după ce acesta ia locul de prim ministru al lui Theoctistos, iar Mihail al III-lea trece din starea de împărat tutelat la aceea de singur autocrator.

În partea introductivă a acestei prezentări am arătat opiniile învățaților privind cariera universitară a lui Constantin. Cum s-a văzut, el ar fi devenit profesor de filosofie prin anii 850—851, luînd locul lui Fotie la Universitatea din Constantinopol, și apoi după anul 861 ar fi profesat aceeași disciplină la Academia Patriarhală cu sediul central la Sfînta Sofia, dar cu o filială la Biserica Sfinților Apostoli.

Paul Lemerle relevă însă că Constantin n-a putut fi profesor de filosofie în nici o școală sau universitate, despre care nu se face niciăieri vreo mențiune; el a putut totuși preda această disciplină cu *titlu personal*, dar *remunerat de stat*, în condiții similare acelor aplicate de Theofil lui Leon Matematicianul. De asemenea, același învățat socotea, pe bună dreptate, că Constantin n-a predat «filosofia autohtonilor și stră-

25. Marrou, *op. cit.*, p. 406; Cod. Theod. XIV, 9, 3 (Cod. Just. II, 19, 1) cu comentariul lui Lemerle, p. 63—64. O altă poziție asupra acestor probleme, a Universității din Constantinopol și a scrierii lui Fotie și Leon Matematicianul are Paul Speck în recenzia la cartea lui Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, în *Byzantinische Zeitschrift*, 67, 1974, p. 385—395 și în cartea sa *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel. Präzisierungen zur Frage des höheren Schulwesens in Byzanz im 9. und 10. Jahrhundert*, *Byzantinisches Archiv*, Heft 14, München, 1974.

26. Lemerle, *op. cit.*, p. 148 sq.

inilor»; aici trebuie să fie o traducere greșită în limba slavă a cuvintelor grecești : τὴν ἑσω καὶ ἔξω φιλοσοφία» adică : «filosofia sacră și profană»²⁷. Socotim că această interpretare este în acord cu știrile, pe care le avem despre învățămîntul în Bizanț în perioada respectivă, cînd întîlnim frecvent mențiuni despre cultura profană și cea religioasă, puse în antiteză. De altfel, ne întrebăm căror străini putea Constantin să le predea filosofia ? Ei nu puteau fi în perioada respectivă decît barbarii, ori aceștia nu erau pregătiți pentru o instruire atît de înaltă. Cetățenii imperiului ori din care oraș sau sat ar fi provenit nu erau priviți ca străini la Constantinopol.

Cea de a doua perioadă din viața lui Constantin, adică după anul 861, n-a cuprins o activitate didactică la Academia Patriarhală. Cuvintele : «ayant vu l'empereur, il vivait paisiblement et, se tenant dans l'église des Saints Apôtres, il priaît Dieu» (după traducerea lui Dvornik) sau : «il vivait dans le calme en priant Dieu, se tenant dans l'église des Saints Apôtres» (după traducerea lui A. Vaillant), semnifică faptul că împăratul a acordat lui Constantin la biserica Sfinții Apostoli o *κατίσμα*, în sensul cunoscut al acestui cuvînt, adică o chilie și un loc la masă (refectorium), un fel de pensiune. Fotie n-a reorganizat învățămîntul la Academia Patriarhală și deci Constantin nu și-a desfășurat activitatea în cadrul ei.

Lemerle arată că ipoteza potrivit căreia un învățămînt dependent de patriarhie sau o Academie Patriarhală ar fi existat încă din secolul al VI-lea este lipsită de temei²⁸.

Dacă Constantin n-a activat ca profesor de filosofie la Universitatea din Constantinopol, ci doar cu titlu privat, și nici la Academia Patriarhală, aceasta nu însemnează însă că epitetul de «Filosof», care i se adaugă frecvent numelui, nu este justificat. El a fost un mare învățat al epocii și și-a meritat cu prisosință această denumire, atît pentru învățătura sa multilaterală și cunoștințele de filosofie «pură» (profană), cît și pentru că a fost un reprezentant al «adevăratei filosofii», în sensul dat ei de părinții Bisericii, adică de cunoaștere fidelă a învățăturii lui Hristos și de întrupare a ei în viață²⁹.

MORALA CREȘTINĂ ȘI ETICA FILOSOFICĂ

Drd. LIVIU STOINA

Creștinismul are la temelie Învățătura unică și supremă a Mîntuitorului Hristos. Credincioșii își *con-formează* viața cu această Învățătură, trăind intens pe toate planurile vieții spirituale, în comuniune de iubire cu Dumnezeu și cu semenii, în drumul lor spre obținerea mîntuirii care ne-a fost adusă obiectiv de Iisus Hristos prin Întrupare, Viața și Învăță-

27. Idem, *ibidem*, p. 160—161.

28. Idem, *ibidem*, p. 163—165.

29. Franz Dölger, *Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantischer Zeit*, în vol. *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt, 1964, p. 197—208.

tura Sa, Patimi, Cruce, Înviere și Înălțare, rămânând ca roadele să ni le însușim fiecare în parte prin har, credință și fapte bune în Biserică. Deci creștinismul nu este un sistem filosofic, o sumă de filosofii sau o doctrină religioasă.

Creștinismul, cu învățătura și morala sa superioare, apare pe fondul lumii greco-romane unde excelaseră celebre școli filosofice care dăduseră lumii mari înțelepți : Heraclit din Efes, Protagoras, Socrate, Platon, Aristotel, etc. Dar aceste sisteme filosofice, care aveau și o etică, n-au putut impune norme etice și n-au putut influența decît în mică parte viața adeptilor, uneori nici chiar întemeietorii sau conducătorii școlilor filosofice respective neputînd respecta sentințele etice pe care le enunțaseră. Ne vom referi îndeosebi la filosofia și etica antică greacă deoarece majoritatea sistemelor de etică din cursul istoriei își au izvorul în filosofia antichității. Aceste sisteme în decursul istoriei eticii sînt numeroase, de aceea noi vom folosi denumirea generală de *etica filosofică*, termen care desemnează îndeosebi aspectul teoretic al sistemelor etice din decursul istoriei, reflexiunile filosofice asupra principiilor generale ale moralei. Chiar de la primii filosofi greci etica n-a însemnat decît unul și același lucru : «studiu reflexiv a ceea ce este bun sau rău în această parte a conduitei umane de care omul este, mai mult sau mai puțin, responsabil în mod personal»¹. Problema centrală a teoriei etice antice și medievale era : cum poate omul să ajungă la fericire ? Înainte de Renaștere se gîdea în general că oamenii erau ordonați prin natura lor să ajungă la o țintă finală, dar această perspectivă globală diferă la diverși filosofi. Teoriile etice moderne și contemporane se interesează mai ales de problema rațiunii practice și a datoriei².

Însă Morala creștină nu este o simplă împlinire de către creștin a unor datorii care nu-l duc nicăieri în această viață pămîntească și îi asigură doar o răsplată exterioară în viața viitoare. Aceste datorii sînt pentru planul exterior al vieții umane, pentru o conviețuire ordonată de pildă. Dar în Morala creștină nu este de ajuns atît. Intervine iubirea creștină, jertfelnică, dăruitoare, care se cere împlinită³, deci accent pe «cele dinlăuntru», pe interiorul omului. «Acțiunea liberă este întotdeauna transpunerea în faptă a sufletului, expresia lui concretă, exterioară. Și valoarea ei nu izvorăște din aspectul ei exterior, ci din sufletul ei, din izvoarele ei lăuntrice. Înlăuntru este rădăcina, acolo este seva dătătoare de viață din care răsar frunzele, florile și roadele»⁴.

Creștinul duce o viață în Hristos, viața adevărată, plină de florile virtuților, în iubire jertfelnică, și crește treptat (nu dintr-o dată) în Hristos, o zidire în Duhul lui Hristos, încă din cursul vieții pămîntești, căci împlinirea și trăirea învățăturilor Sale transformă ontologic ființa lui. De aceea cînd vorbim de Morala creștină nu trebuie s-o înțelegem ca pe o

1. Vernon J. Bourke, *Histoire de la Morale*, traduit de l'anglais par J. Mignon, les Editions du Cerf, Paris, 1970, p. 8.

2. *Ibidem*, p. 7—8.

3. Paul Evdochimov, *L'Orthodoxie*, Editions Delachaux et Niestlé Neuchâtel (Suisse), 1965, p. 43.

*** *Teologia Morală Ortodoxă, pentru institutetele teologice*, vol. I, *Morala generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 309.

disciplină pur științifică, teoretică, ci ca pe o explicare sau descriere a vieții credincioșilor în Hristos, în Biserica Sa.

În general Morala creștină are câteva puncte de convergență cu etica filosofică, dar în fond ele se deosebesc radical. În cele ce urmează ne-am propus să analizăm și să prezentăm raportul dintre ele.

1. Asemănări între Morala creștină și etica filosofică

Morala creștină și etica filosofică, în ciuda faptului că le despart multe puncte deosebitoare, au și puncte de contact, asemănătoare, dar pe care le ating din planuri deosebite.

Ambele au în comun faptul că în preocupările și observațiile lor se află *omul* și manifestările sale morale. Etica filosofică presupune, în general, ca scop al vieții omului fericirea pe care o obține aici pe pământ, iar firea decăzută a omului se reface numai prin mijloace umane; după Morala creștină, scopul vieții omului este tot fericirea, desăvârșirea, sfințenia, dobândirea mântuirii în sensul adevărat al cuvântului, care începe aici pe pământ, este un proces îndelungat și se continuă în viața de dincolo, iar firea decăzută a omului se restaurează numai cu ajutorul harului divin ⁵.

Însă, facem precizarea că numai Morala creștină cu învățătura sa superioară dăruiește credinciosului mântuirea în sensul adevărat al cuvântului. Unele sisteme etice vorbesc de o fericire a omului, dar aceasta nu este adevărata sa mântuire și nu se ridică la sublimitatea actului mântuirii din Morala creștină.

Ambele aceste două domenii întreprind aceleași cercetări asupra realității factorului moral, asupra legilor acțiunii morale și asupra manifestărilor morale generale ⁶.

Etica filosofică pune cel mai mare accent pe rațiunea umană ca fundament al moralității, fiind astfel intelectualistă, în timp ce Morala creștină trebuie să cuprindă și faptele omului pe care le săvârșește în conformitate cu firea sa umană dar raportate la o Ființă absolută, identică cu Binele suprem Dumnezeu, altfel natura umană a credinciosului ar rămâne numai o normă incompletă și nesigură pentru adevărata moralitate creștină. Raportînd lumea creaturilor la Creatorul acestora și la scopul urmărit de El prin creație se poate vorbi de natura lucrurilor ca despre cea mai apropiată normă a moralității ⁷. Morala creștină ține cont într-o oarecare măsură și de concluziile eticii filosofice dar fără ca Morala creștină să fie considerată ca o continuare, întregire sau terminare a eticii filosofice. Căci Dumnezeu este Creatorul și Proniatorul atît al lumii creaturilor, cît și al Împărăției harului prin Hristos și de aceea Morala creștină și etica filosofică se află în general într-un raport de gradațiune și de calitate, nu de opoziție ⁸.

5. Hristu Andrușos, *Sistem de morală*, traducere din grecește de Dr. Ion Lăncrăjan și Prof. Ermis Mudopoulos, Sibiu, 1947, p. 9.

6. Arhim. I. Scriban, *Curs de Teologie Morală*, București, 1915, p. 18.

7. *** *Teologia Morală Ortodoxă...*, p. 84.

8. Arhim. I. Scriban, *op. cit.*, p. 18.

Morala creștină presupune pe cea filosofică «în modul în care conștiința creștină presupune știința moralei din fire a omului»⁹. Preceptele morale nu sînt accesibile numai celor ce cred în Hristos, ci valabile pentru toți oamenii din toate timpurile și locurile. Conform învățaturii creștine atît Revelația supranaturală, cît și cea naturală au un singur izvor : Dumnezeu-Binele suprem.

Caracterul moral creștin e tocmai natura omului înnoită lăuntric raportată la o ființă absolută — Dumnezeu — și pătrunsă de puterea Duhului Său. Creștinismul postulează — și pe bună dreptate — «a păstra și întregi toate bunurile naturale în Împărăția cerului. Pentru aceasta știința Moralei creștine va cuprinde adevărurile științei naturale, iar interpretarea ei morală asupra vieții va sta în armonie cu toate cunoștințele pe care le putem avea»¹⁰.

Între Morala creștină și etica filosofică există oarecare afinități, de pildă în privința virtuții. Aceste afinități sînt explicabile pe baza revelației naturale. Atotprezența lui Dumnezeu în lume explică posibilitatea rațiunii noastre de a cunoaște chiar și într-o măsură mică înțelepciunea divină. În baza acestor considerente filosofii păgîni au avut un impuls spre cunoașterea adevărului divin prin revelația naturală¹¹.

Unii Sfinți Părinți și scriitorii bisericești, de pildă : Sfințul Justin Martirul, Clement Alexandrinul, Eusebiu de Cezareea, etc., deși uneori minimalizează folosul filosofic, totuși pledează cu tărie pentru folosirea ei, acceptă unele elemente din filosofia antici în cugetarea lor și-i consideră într-o oarecare măsură premergători ai religiei și moralei creștine. De pildă, Clement Alexandrinul zice : «Și eu voi arăta, în toate stromatele mele, că filosofia este într-un oarecare fel opera proniei dumnezeiești ; că nu-i un rău»¹². Aceeași idee o găsim și în «Pedagogul». Iar Sfințul Justin Martirul adaugă : «Într-adevăr filosofia este lucrul cel mai mare și mai vrednic de Dumnezeu. Ea singură poate să ne înalțe pînă la Dumnezeu și să ne apropie de El, iar sfinți, cu adevărat, sînt numai aceia care-și deprind mintea cu filosofia»¹³.

Filosofii antici au putut cunoaște virtutea datorită luminii naturale din sufletele lor (Rom. 2, 14). Clement Alexandrinul afirmă că lumea antică, luată ca întreg, a menținut în luminarea minții înțelepților ei un semn al harului divin și o conducere spre Logosul divin.

În filosofia antică rațiunea și cuvîntul, ambele fiind desemnate prin termenul de λόγος (Aristotel, Politica I, 9) aveau un caracter absolut pentru om, iar omul participă la acest absolut căruia vechii greci în ziceau

9. Hristu Andruțos, *op. cit.*, p. 6. Trebuie să facem următoarea remarcă : H. Andruțos scoate în relief mai mult înruditarea Moralei creștine cu etica filosofică. Alți moralisti greci subliniază mai mult deosebirea dintre ele.

10. Newman Smith, *Christian Ethics*, Edinburgh, 1894, p. 4, la Arhim. I. Sriban, *op. cit.*, p. 18.

11. ****Teologia Morală Ortodoxă...*, p. 365 ; cf. Hristu Andruțos, *op. cit.*, p. 8.

12. *Stromata* I, 18, 4, în «Scrieri, Partea a doua», traducere de Pr. D. Fecioru, colecția «Părinți și Scriitori Bisericești» (în continuare se va prescurta PSB), vol. 5, Editura Institutului Biblic..., București, 1982, p. 20.

13. *Dialogul cu iudeul Tryfon*, cap. II, traducere de Pr. Prof. Olimp Căciulă, în «Apologeti de limbă greacă», PSB, vol. 2, Editura Institutului Biblic..., București, 1980, p. 92.

«divin». Epictet făcuse afirmația : «după *Logosul* tău tu nu ești mai slab și nici mai mic decât zeii» (Convorbiri I, 9) ¹⁴.

Am dat acest exemplu pentru a arăta că unii dintre filosofii antici aveau opere care constituiau adevărate izvoare de înțelepciune. Unii dintre filosofii antici care au putut ajunge numai datorită luminii naturale a minții lor la întrezărirea adevăratei religii și a adevăratei moralități, s-au bucurat de admirație și simpatie din partea Bisericii. Astfel Sfântul Justin Martirul l-a așezat pe Heraclit din Efes ¹⁵ alături de Socrate ¹⁶ și l-a numit pe Socrate ca pe unul care a trăit în conformitate cu Logosul divin și ca pe un creștin înainte de vreme ¹⁷. De aceea au fost pictați de zugravii ortodocși pe pereții exteriori ai unor biserici și mănăstiri ortodoxe (Voroneț, Moldovița, Biserica Sfinților din București) ca prevestitori ai Logosului întrupat și ca unii ce s-au ridicat cu gândirea lor pînă la marginile creștinismului ^{17bis}.

Atît morala creștină, cît și etica filosofică (sub aspect teoretic) găsesc un punct comun și în *cultivarea valorilor morale*, grupă aparte de valori care se înfățișează în primul rînd ca valori ale persoanei. Lucrurile nu sînt purtătoare de valori, deoarece nu sînt responsabile. Prin aceste valori se ierarhizează atitudinile, intențiile, faptele persoanei ¹⁸. Specificul calitativ al valorilor morale prin care se deosebesc de celelalte valori

14. Anton Dumitriu, *Alétheia. Încercare de stabilire a ideii de adevăr în Grecia antică*, Editura Eminescu, 1984, p. 279—280.

15. Heraclit din Efes (cca. 540—480 î. Hr.) este «cel dintîi filosof antesocratic, care are un sistem filosofic bine încheiat. În acest sistem se pot deosebi clar o metafizică, o cosmologie, o teorie a cunoașterii, o antropologie și o etică. Toate acestea se fundamentează pe concepția heracliteană despre Logos, ca rațiune universală a lumii. Din acest motiv sistemul heraclitean a avut o mare influență în discursul istoriei filosofiei». (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *Isfiora filosofiei antice*, Editura Institutului Biblic..., București, 1982, p. 39). Concepția heracliteană este exprimată prin celebra expresie *πάντα ῥεῖ* = «totul curge».

16. Socrate (471—399 î. Hr.) este considerat întemeietorul dialecticii și al unei etici autonome fundamentată pe rațiune; el este cel dintîi filosof care are conștiința unui «imperativ categoric»; conceptul datoriei morale, în înțelesul cel mai înalt al acestuia. Etica sa este strîns înrudită cu religia. Unele dintre ideile sale vor fi dezvoltate de Platon. Socrate, la fel ca Platon și Aristotel, a combătut pe sofisti care mijlociau cunoștințele filosofice pentru folosul material (bani) coborînd astfel filosofia și preocuparea cu aceasta la o meserie. Socrate are meritul de a fi accentuat valoarea sufletului uman, fiind descoperitorul naturii morale a omului (conștiința morală) și a întemeiat etica științifică. (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 115—123; cf. și Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 18—20).

17. *Cohortatio ad Gentes*, I, 1 C; P. G., VI, 39 în *Teologia Morală Ortodoxă...*, vol. I, p. 368.

17 bis. Acest fapt se întîlnește și în pictura unor biserici din celelalte țări ortodoxe. În Bucovina filosofi greci apar în tema iconografică a *Arborelui lui Iesei* la Voroneț, Humor, Moldovița, Sf. Gheorghe din Suceava, Sucevița ș.a. În Țara Românească, în pictura unor biserici, printre filosofi greci, este reprezentat Hipocrate (Grigore Nandriș, *Umanismul picturii murale post-bizantine din estul Europei*, vol. 2, p. 27—81, din lucrarea colectivă Wladyslaw Podlacha, Grigore Nandriș, *Umanismul picturii murale postbizantine*, Ed. Meridiane, 1985; vezi și V. Grecu, *Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes*, Acad. Roumaine, «Bulletin de la Section Historique», XI, Buc., 1924; I. D. Ștefănescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie*, Nouv. Rech., 1929; Nicolae Vătămanu, *Hipocrate printre filosofi și sibile în pictura noastră bisericească*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXVII (1969), nr. 7—8, p. 836—844).

18. Isidor Todoran, *Bazele axiologice ale binelui*, Sibiu, 1942, p. 110.

constă în raportarea lor la libertatea ființei umane și la rațiune, calități esențial spirituale cu care a fost creată de Dumnezeu¹⁹. Imperativele morale care exprimă valori morale sînt categorice, nu ipotetice, deoarece valorile morale se înfățișează conștiinței cu caracter de absolut în sensul că urmărirea lor nu presupune alte scopuri care le-ar depăși și nu se legitimează prin elemente străine de ele²⁰.

Toate valorile morale se întemeiază pe valoarea fundamentală a binelui, ca forme particulare ale lui. Aceasta nu înseamnă că el ar fi suma lor, căci binele reprezintă și un plus față de valorile pe care le fundamentează. El le străbate pe toate»²¹.

Și Morala creștină și etica filosofică pretind *săvîrșirea binelui și evitarea răului*. Orice lege morală pretinde din partea omului săvîrșirea binelui. Că binele ca valoare morală fundamentală este esența vieții morale toate sistemele de morală sînt de acord, însă ceea ce le deosebește unele de altele în acest domeniu este felul în care fiecare dintre aceste sisteme înțeleg și definesc ființa binelui²².

Toate sistemele etice apărute în istoria cugetării omenești care fac din cîte o valoare particulară axa întregii alcătuirii morale, sînt insuficiente, fiecare în felul său, din cauza unilateralității lor, ceea ce nu se poate spune despre Morala creștină²³.

Întreaga Sfîntă Scriptură, operele și viața Sfinților Părinți, scot în relief săvîrșirea binelui care-și are originea în Dumnezeu-Binele suprem. De asemenea binele este de foarte multe ori în legătură cu adevărul și frumosul.

Și Morala creștină și etica filosofică întreprind *cultivarea adevărului*. În legătură cu aceasta Sfîntul Iustin Martirul, observă: «Celor ce sînt pioși cu adevărat, și filosofi, rațiunea le dictează să cinstească și să iubească numai adevărul și să renunțe a urma părerile celor vechi, în cazul că acestea ar fi greșite. Și tot rațiunea cea înțeleaptă dictează iubitorului de adevăr, nu numai să nu urmeze pe cei care săvîrșesc sau învață vreo nedreptate, ci ca în tot chipul și mai presus de însuși sufletul său, să prefere a săvîrși și a spune numai cele drepte, chiar dacă l-ar amenința moartea»²⁴.

Platon pune adevărul în legătură cu binele; el spune că principiul existenței, al adevărului și al frumosului este însuși «binele»²⁵. La vechii greci filosofia însemna *theoria* existenței, apoi cunoașterea adevărului²⁶. De observat însă că adevărul nu era legat de iubire.

Între Morala creștină și etica filosofică există unele puncte comune și în privința noțiunii de *frumos*, care constituie una din eternele aspi-

19. *Ibidem*, p. 111—112.

20. *Ibidem*, p. 113.

21. *Ibidem*, p. 114.

22. Hristu Andrusos, *op. cit.*, p. 29; cf. și *Teologia Morală...*, vol. I, p. 77.

23. Isidor Todoran, *op. cit.*, p. 116.

24. *Apologia înțîia*, cap. II, traducere de Pr. Olimp N. Căciulă, în «Apologeti...», p. 26.

25. *Republica*, VI, 55 sq. la Anton Dumitriu, *op. cit.*, p. 243.

26. Anton Dumitriu, *ibidem*.

rații și probleme ale sufletului omenesc. Valoarea de frumos a devenit «idealul de prim ordin al elinilor, contribuind alături de bunătate, la închegarea acelei frumoase *kalokagathia*. Frumusețea și în aceeași măsură bunătatea, ca virtuți majore, au fost din bună vreme, cu toate că nu în mod constant, atribute definind ființele superioare, apoi zeii și principiile²⁷. Ideea de frumos, de frumusețe a fost pusă în etica greacă (îndeosebi de oamenii de rînd) în legătură cu divinitatea. Ei vedeau în frumusețe o însușire a zeilor, iar universul reflecta în totalitatea sa și în părțile componente, Frumusețea supremă. În Morala creștină Sfinții Părinți au localizat și identificat frumusețea absolută în Dumnezeu. Ei îl definesc pe Dumnezeu ca fiind frumusețea pură. Dionisie Areopagitul spune că frumusețea e unul din «numele» lui Dumnezeu. «Din acest frumos își trag existența toate cele ce sînt, fiecare fiind frumos în felul său. Din cauza frumosului sînt armoniile și atracțiile și comuniunile tuturor lucrurilor. Prin frumos se nasc toate. Frumosul este începutul tuturor lucrurilor, fiind cauza creatoare, ce pe toate le mișcă, și le strînge la un loc prin dragostea de frumusețea proprie. El este ținta a toate și ceea ce ele iubesc ca fiind scopul lor final, căci din pricina frumosului s-au făcut toate»²⁸.

Tot la fel spune și Fericitul Augustin; după el Dumnezeu este suprema frumusețe. Atît binele, cît și frumosul se confundă cu Principiul Suprem. Dumnezeu singur este cel care a dat fiecărei creaturi frumusețea și putința de a fi frumoasă²⁹.

Frumusețea Dumnezeirii, trăind în creștini, se revelă în modul lor de a trăi, în faptele lor și asupra chipului sfinților care iradiază o lumină deosebită. Astfel frumusețea este caracteristica ontologică a existenței, criteriul special permițînd un mod de a judeca asupra adevărului vieții spirituale și conținutului său. Se poate afirma că obiectul însuși al vieții creștine este de a revela frumusețea chipului lui Dumnezeu în viața omului³⁰.

2. Deosebiri între Morala creștină și etica filosofică

Viața creștină autentică este viața trăită pe toate planurile în conformitate cu învățătura Bisericii noastre, viața plenară în Hristos — «Calea, Adevărul și Viața» (Ioan 14, 6). Viața adevărată se cîștigă prin dar de sus și prin strădania noastră³¹.

27. Pr. Conf. N. Corneanu, *Frumusețea ca atribut al Dumnezeirii*, în «Studii teologice», (S.T.), XI (1959), nr. 5—6, p. 299.

28. *Despre numele divine*, traducere de C. Iordăchescu, și Th. Simenschy, Iași, 1936, p. 37.

29. *Confessiones* X, 34; vezi și Pr. conf. N. Corneanu, *op. cit.*, p. 304.

30. † Alexy de Tallin et d'Estony, *Au service du monde — dans la puissance du Saint-Esprit*, în «Unité dans l'Esprit, diversité des Eglises», Rapport de la Huitième Assemblée de la Conférence des Eglises européennes, 18—25 oct. 1979, Crète, Grèce, KEK, Geneve, Suisse, p. 184—185.

31. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere de Prof. Dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 7.

Învățătura Bisericii noastre este dreaptă, adevărată și unitară. Este unitară deoarece Hristos este Unicul și supremul nostru Învățător și Prooroc prin Însăși Persoana Sa. Iisus Hristos este identificat cu învățătura Sa, învățătură de viață dătătoare care nu izvorăște decît din El, învățătură care arată drumul adevărat al omului spre eternitatea desăvîrșită a existenței. Însuși Hristos a spus despre Sine: «Eu sînt lumina lumii» (Ioan 8, 12), iar în învățătura pe care o dă, El ni se arată ca ținta finală și desăvîrșită a omenirii³². Iisus Hristos nu ne dă o învățătură ca rod al imaginației creatoare, ci o învățătură reală pe care însușindu-ne-o ajungem asemenea Lui, la starea bărbatului desăvîrșit (Efes. 4, 13); El nu ne prezintă o imagine a ceea ce ar putea ajunge omul, ci chiar ceea ce a ajuns omul cu adevărat în Hristos. Astfel Hristos ni-l arată pe om în starea desăvîrșită de după Înviere, care poate deveni starea reală după care suspină întreaga creație a tuturor celor ce cred plenar în El³³.

Credinciosul se străduiește să mediteze și să împlinească singur învățătura de-viață-dătătoare a lui Hristos, dar nu ca pe o învățătură detașată de El, ci în strînsă legătură cu El, izvorul și puterea vieții adevărate. Astfel, credinciosul străbate același drum, al umanității lui Hristos, în strînsă legătură cu El. Cînd Hristos spune «Învățați de la Mine că sînt blind și smerit cu inima și veți avea odihna sufletelor voastre» (Matei 14, 29), cei ce cred în Hristos pot deveni și ei blînzi și smeriți ca Mîntuitorul, dar numai primind putere de la El³⁴.

Pe cînd în Morala creștină se poate vorbi de o învățătură unică provenind de la Hristos, Învățător și Profet unic și suprem pentru toate timpurile și toate locurile, căreia îi corespunde o viață în Hristos, plină de virtuți spre eternitatea desăvîrșită a existenței, în etica filozofică nu se poate vorbi de o doctrină unitară, ci de mai multe sisteme de etică bazate pe diferite sisteme filozofice, deci neunitare: evdemonismul grec primitiv³⁵, evdemonismul teleologic (Aristotel)³⁶, etica

32. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pentru institutele teologice, vol. 2, Editura Institutului Biblic..., București, 1978, p. 115—116.

33. *Ibidem*, p. 116—117.

34. *Ibidem*, p. 117.

35. Dintre reprezentanții acestuia amintim: pitagoreii, Heraclit, Democrit, Anaxagora, sofiștii (indeosebi Protagoras), Socrate, Platon.

Cu Democrit din Abdera, apare pentru prima dată una din temele-cheie ale eticii grecești: *evdemonia* care depinde de om; el situează sufletul mai presus de trup (vezi Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 15; Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 77; *Eudaemonism* în «A Dictionary of Christian Ethics», Edited by John Macquarrie, Sixth impression, London, 1978, p. 119).

36. În etică, Aristotel părăsește concepțiile lui Socrate și Platon. Etica sa este evdemonist-individualistă îndreptată spre realizarea binelui ce poate fi înlăptuit de către oameni aici în această lume, care se deosebesc după sex, stare socială, profesiune, popor și de aceea binele este altfel pentru bărbat și altfel pentru femeie, altfel pentru liber sau pentru sclav.

Evdemonismul eticii lui Aristotel este totodată teologic: el subliniază intenționalitatea, facultatea de a dori. (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 221; Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 31; «A Dictionary...», p. 119).

elenistică: stoicismul³⁷, epicureismul³⁸, neoplatonismul³⁹, scepticismul⁴⁰, idealismul moral⁴¹, etici utilitariste și subiectiviste⁴², etica axiologică⁴³, etica analitică⁴⁴, etica existențialistă și fenomenologică⁴⁵ etc.

Morala creștină este *universală*, pe când etica filosofică, sub forma a numeroase sisteme etice, nu poate fi universală, ci localizată doar la

37. Stoicismul are ca întemeietor pe Zenon din Citton (362—264 î.Hr.), iar ca reprezentanți de seamă pe Cleante, Seneca, Epictet, Marcus Aurelius.

Etica stoică este raționalistă și autonomă. Principiile sale erau însă irealizabile. Etica stoică este și formală și materială (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 256).

38. Întemeietorul epicureismului este Epicur (341—270 î.Hr.). Epicureii năzuiesc după o formă de viață în care omul suferă cât mai puțin posibil și gustă cât mai intens plăcerea. Deci scopul suprem al vieții este *plăcerea* (ἡδονή), însă nu plăcerea simțurilor, ci starea continuă de fericire liniștită. Cea mai înaltă plăcere după Epicur este *plăcerea spirituală*, înțeleasă ca *ataraxia*, în care-și au originea toate virtuțile (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 273—275).

39. Întemeietorul neoplatonismului este Ammonios Sakka (175—243). Reprezentantul cel mai important este Plotin (204/205—269/270). Această școală de filosofie este numită neoplatonică deoarece duce mai departe ideile lui Platon. Numitorul comun al acestei morale neo-platonice este concepția după care binele constă într-o evaziune a lumii din experiența sensibilă spre o relație mai strânsă cu un principiu suprem (Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 56).

40. Întemeietorul școlii sceptice este Pyrrhon din Elis (365—275 î.Hr.) care în domeniul eticii a ajuns la concluzia că omul trebuie să se supună legilor și concepțiilor etice ale timpului. Scopul vieții era ajungerea la liniștea interioară (*ataraxia*), cea mai desăvârșită, care se realizează prin îndoială. (Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 280).

41. Idealismul, în opoziție cu realismul este o teorie care își face fundament din Idee concepută ca Gîndire, aceasta fiind existența din care derivă toate existențele Universului. Facem remarcă aici că teoria ideilor lui Platon este considerată realism (nu idealism), deoarece se afirmă că singura realitate este Ideea. În general idealismul este teoria care reduce *obiectul* cunoașterii la *subiectul* cunoașterii: Universul nu este altceva decât propria gîndire a celui care-l cunoaște. Cîțiva reprezentanți: Leibnitz (1646—1716), George Berkley (1684—1793), Nicolas Malebranche (1638—1718); Johann Gottlieb-Fichte (1762—1814); Schelling (1775—1856) ș.a. (vezi Fanu-Al. Duțulescu, *Dicționarul filosofiei*, Ed. Scrisul românesc, S.A., Craiova, 1945, p. 120—121 și 237—238; cf. și *Idealist Ethics* în «A Dictionary...», p. 161—162).

42. *Utilitarism*, în filosofia moralei constituie denumirea generală dată teoriilor morale care identifică binele cu utilul (interesul practic). Reprezentanți principali: Bentham, Mieli ș.a. Fanu-Al. Duțulescu, *op. cit.*, p. 303—304).

43. Axiologia este o parte specială a filosofiei care se ocupă cu studiul valorilor. Filosofii recente consideră că se află numeroase feluri de valori, în diverse domenii ale experienței: valori estetice, economice, religioase, logice și morale. Cîțiva reprezentanți: Franz Clements Brentano (1832—1917), Max Scheler (1874—1928), Edmund Husserl (1859—1938), Nicolai Hartmann (1882—1950), William Ritchie Scherley (1855—1935), Wilbur M. Urban (1873—1952) ș.a. În general aceștia propun un învățămînt idealist și obiectivist al valorilor. În ordinea morală ei îl referă la un oarecare tip de experiență, mai mult sau mai puțin direct, a unei lumi a valorilor etice care servesc de norme sau de criterii pentru rațiunea practică. (Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 334).

44. A apărut ca o reacție la idealismul secolului XX din Anglia. Analiza limbajului s-a născut din dorința de claritate. Recent unii filosofi cred că activitatea centrală a filosofului constă în mod just într-un examen critic al logicii discursului lingvistic, avînd în vedere să explice în ce mod semnificații diverse pot fi exprimate mai bine în comunicarea lingvistică.

Deși răspîndită, nu prea are importanță. Amintim cîțiva reprezentanți: G. E. Moore (1873—1958), L. Wittgenstein (1889—1951), John Austin, ș.a. (Vernon J. Bourke, *op. cit.*, p. 395 și *Ethical Language*, în «A Dictionary...», p. 111—114).

45. Fenomenologia nu este identică cu existențialismul, ci majoritatea existențialiștilor uzează de o versiune oarecare a metodei fenomenologiei.

cîteva indivizi sau cîteva școli filosofice. Etica filosofică, a fost cultivată îndeosebi de filosofi; de aceea i se mai zice și *filosofică*. Dar ea diferă de la o școală sau direcție filosofică la alta, sau chiar de la un filosof la altul, deoarece nu există doi filosofi din aceeași școală care să fie de acord în totalitate, în ceea ce privește etica⁴⁶. Să ne gândim de pildă la școala sceptică⁴⁷. Există deosebiri și în privința izvoarelor din care Morala creștină și etica filosofică își iau materialul pentru a-l prelucra în mod sistematic. Izvorul cel mai important al Teologiei Morale este *revelația dumnezeiască* cuprinsă în *Sfînta Scriptură* și în *Sfînta Tradiție*, iar cel al eticii filosofice este numai *rațiunea umană*. Etica filosofică își scoate materialul său, prin observație și reflecție, fie din fenomenele vieții morale la diferiți indivizi și popoare, fie din analizarea conștiinței umane⁴⁸.

Cel de-al treilea izvor al Teologiei Morale îl constituie *firea și rațiunea umană* luminată de harul dumnezeiesc, considerate inferioare față de celelalte două izvoare. În etica filosofică, rațiunea constituie fundamentul moralității, singura și ultima instanță căreia se adresează omul și singura autoritate care intervine în acțiunile omului⁴⁹.

Morala creștină are așadar o bază revelațională supranaturală și una naturală. Față de etica filosofică, fundamentarea Moralei creștine este mult mai largă și temeinică.

Teologia Morală are o dublă utilitate: *teoretică și practică*, într-o unitate indestructibilă. Sistemele etice filosofice sînt foarte numeroase, ceea ce este o dovadă că investigarea fenomenului moral a preocupat, cel mai mult, un mare număr de gînditori. Istoria filosofiei și a eticii ne arată că nici un sistem etic nu a putut cuprinde în formula sa întreaga realitate a fenomenului moral care, de fapt, nu poate fi cuprins într-o formulă unică. Orice încercare de acest gen lasă, cu sau fără voie, la o parte un aspect al realității morale. Viața morală nu poate fi privită numai dintr-un singur unghi, datorie, plăcere, egoism etc. În etica filosofică sînt înfățișate unele principii de conduită discutabilă pe care omul le urmează numai dacă le găsește valoroase prin prisma cugetării sale.

Și în privința *cuprinsului* există deosebiri esențiale.

Teologia Morală înfățișează în mod sistematic normele după care creștinul trebuie să se conducă spre a-și ajunge scopul său ultim, asemănarea cu Dumnezeu, Binele suprem, folosind motive și mijloace atît supranaturale, cît și naturale. Eticii filosofice îi lipsește cunoașterea unor adevăruri de credință fundamentale descoperite în mod supranatural, fără de care nu este cu putință o morală sfințitoare care să ducă pe om la Creatorul său și la moștenirea vieții veșnice. Totodată etica filosofică nu cunoaște nici calea pe care se ajunge la moralitate și la comuniunea cu Dumnezeu. Eticii filosofice îi sînt necunoscute unele

Printre reprezentanți amintim: Edmund Husserl, Sören Kierkegaard (1813—1855), Friedrich Nietzsche (1844—1901), Dostoievski (1821—1881), Martin Buber (1878—1965), Paul Tillich (1886—1965), Gabriel Marcel, Jean Paul Sartre (n. 1905—1981), Simone de Beauvoir (n. 1908), Albert Camus (1913—1960) ș.a. (Vernon J. Bourke, op. cit., p. 419; *Existential Ethics in A Dictionary...*, p. 124—125).

46. Mitropolit Irineu Mihălcescu, *Morala creștină*, ed. a VIII-a, Ed. Cugetarea, București, p. 9. 47. Vezi Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, op. cit., p. 279—284.

48. Șerban Ionescu, *Morala antică și Morala creștină*, București, 1923, p. 9.

49. Prof. Dr. Emilian Voitschi, op. cit., p. 9.

virtuți în sensul creștin, de pildă, milostenia și îngrijirea de văduve și orfani, de cei bolnavi, de cei săraci etc.⁵⁰

Așadar conținutul Moralei creștine este superior celui al eticii filosofice, deoarece Morala creștină își întemeiază întregul său conținut pe autoritatea și învățătura divină. Sfântul Iustin Martirul spune că «învățătura noastră nu este o învățătură reprobabilă, ci este superioară oricărei filosofii omenești»⁵¹, sau că învățătura noastră depășește «orice altă învățătură omenească, prin aceea că noi avem în Hristos întreg Cuvîntul, Care S-a arătat pentru noi trup, Cuvînt și suflet. Căci toate cele ce au grăit și au găsit filosofii și legiuitorii, au fost scoase de ei cu trudă din ceea ce au găsit, contemplînd, doar în parte, Cuvîntul. Dar, deoarece ei nu au cunoscut toate cele ale Cuvîntului Care este Hristos, ei au spus de multe ori și lucruri contrare»⁵².

Morala creștină pune accent pe sufletul omului dată fiind crearea omului de către Dumnezeu cu trup și suflet după chipul și asemănarea Lui (Facere 1, 26—27).

Scopul creației se împlinește prin aducerea la existență a făpturii umane cu trup și suflet, a persoanei conștiente create, pentru că și Creatorul este Persoană și pentru faptul că însăși creația are ca scop realizarea unui dialog între Persoana supremă și persoanele create^{52bis}.

Relația omului cu Dumnezeu, vie și conștientă, dialogică, o întîlnim numai în Morala creștină. Ea lipsește eticii filosofice care se reduce numai la relația omului cu sine însuși sau numai cu semenii.

Dar trupul nu este denigrat așa cum făceau manihei și spiritualismul platonice, ci i se acordă o mare valoare și un rost bine determinat în iconomia mîntuirii.

În Morala creștină, omul are o valoare în fața Creatorului. În sistemele etice ale antichității grecești omul avea o valoare deosebită (să ne gîndim doar la sofistul Protagoras care afirmase că «omul este măsura tuturor lucrurilor = ὁ ἄνθρωπος ἐστὶ τὸν μέτρον πάντων χρημάτων»⁵, dar această valoare nu era ca aceea pe care o acorda creștinismul. Sfântul Grigorie Palama zice: «Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cît e cu puțință, întrece fără asemănare filosofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea aceloră. Căci singur omul dintre toate cele pămîntești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie cunoscătorul singur al Aceluia, iar prin credința, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa»⁵⁴.

Deci atît cunoașterea lui Dumnezeu, cît și recunoașterea măreției unice a omului în fața lui Dumnezeu a rămas străină filosofiei eline.

În Morala creștină sufletul omului primează deoarece el este principiul conducător al trupului, subiectul direct al bunurilor harice, al

50. *Ibidem*, p. 10.

51. *Apologia a doua*, cap. XV, traducere de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în «Apologeții...», p. 88.

52. *Ibidem*, X, p. 84.

52 bis. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. I, p. 338.

53. Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 87.

54. Sfântul Grigorie Palama, *150 Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, în «Filocalia», vol. VII, Editura Institutului Biblic..., București, 1977, p. 438.

cîțiva indivizi sau cîteva școli filosofice. Etica filosofică, a fost cultivată îndeosebi de filosofi; de aceea i se mai zice și *filosofică*. Dar ea diferă de la o școală sau direcție filosofică la alta, sau chiar de la un filosof la altul, deoarece nu există doi filosofi din aceeași școală care să fie de acord în totalitate, în ceea ce privește etica⁴⁶. Să ne gîndim de pildă la școala sceptică⁴⁷. Există deosebiri și în privința izvoarelor din care Morala creștină și etica filosofică își iau materialul pentru a-l prelucra în mod sistematic. Izvorul cel mai important al Teologiei Morale este *revelația dumnezeiască* cuprinsă în *Sfînta Scriptură* și în *Sfînta Tradiție*, iar cel al eticii filosofice este numai *rațiunea umană*. Etica filosofică își scoate materialul său, prin observație și reflecție, fie din fenomenele vieții morale la diferiți indivizi și popoare, fie din analiza conștiinței umane⁴⁸.

Cel de-al treilea izvor al Teologiei Morale îl constituie *firea și rațiunea umană* luminată de harul dumnezeiesc, considerate inferioare față de celelalte două izvoare. În etica filosofică, rațiunea constituie fundamentul moralității, singura și ultima instanță căreia se adresează omul și singura autoritate care intervine în acțiunile omului⁴⁹.

Morala creștină are așadar o bază revelațională supranaturală și una naturală. Față de etica filosofică, fundamentarea Moralei creștine este mult mai largă și temeinică.

Teologia Morală are o dublă utilitate: *teoretică și practică*, într-o unitate indestructibilă. Sistemele etice filosofice sînt foarte numeroase, ceea ce este o dovadă că investigarea fenomenului moral a preocupat, cel mai mult, un mare număr de gînditori. Istoria filosofiei și a eticii ne arată că nici un sistem etic nu a putut cuprinde în formula sa întreaga realitate a fenomenului moral care, de fapt, nu poate fi cuprins într-o formulă unică. Orice încercare de acest gen lasă, cu sau fără voie, la o parte un aspect al realității morale. Viața morală nu poate fi privită numai dintr-un singur unghi, datorie, plăcere, egoism etc. În etica filosofică sînt înfățișate unele principii de conduită discutabilă pe care omul le urmează numai dacă le găsește valoroase prin prisma cugetării sale.

Și în privința *cuprinsului* există deosebiri esențiale.

Teologia Morală înfățișează în mod sistematic normele după care creștinul trebuie să se conducă spre a-și ajunge scopul său ultim, asemănarea cu Dumnezeu, Binele suprem, folosind motive și mijloace atât supranaturale, cît și naturale. Eticii filosofice îi lipsește cunoașterea unor adevăruri de credință fundamentale descoperite în mod supranatural, fără de care nu este cu putință o morală sfințitoare care să ducă pe om la Creatorul său și la moștenirea vieții veșnice. Totodată etica filosofică nu cunoaște nici calea pe care se ajunge la moralitate și la comuniunea cu Dumnezeu. Eticii filosofice îi sînt necunoscute unele

Printre reprezentanți amintim: Edmund Husserl, Sören Kierkegaard (1813—1855), Friedrich Nietzsche (1844—1901), Dostoievski (1821—1881), Martin Buber (1878—1965), Paul Tillich (1886—1965), Gabriel Marcel, Jean Paul Sartre (n. 1905—1981), Simone de Beauvoir (n. 1908), Albert Camus (1913—1960) ș.a. (Vernon J. Bourke, op. cit., p. 419; *Existentialist Ethics* în *A Dictionary...*, p. 124—125).

46. Mitropolit Irineu Mihălcescu, *Morala creștină*, ed. a VIII-a, Ed. Cugetarea, București, p. 9.

47. Vezi Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, op. cit., p. 279—284.

48. Șerban Ionescu, *Morala antică și Morala creștină*, București, 1923, p. 9.

49. Prof. Dr. Emilian Voiutski, op. cit., p. 9.

virtuți în sensul creștin, de pildă, milostenia și îngrijirea de văduve și orfani, de cei bolnavi, de cei săraci etc.⁵⁰.

Așadar conținutul Moralei creștine este superior celui al eticii filosofice, deoarece Morala creștină își întemeiază întregul său conținut pe autoritatea și învățătura divină. Sfântul Iustin Martirul spune că «învățătura noastră nu este o învățătură reprobabilă, ci este superioară oricărei filosofii omenești»⁵¹, sau că învățătura noastră depășește «orice altă învățătură omenească, prin aceea că noi avem în Hristos întreg Cuvîntul, Care S-a arătat pentru noi trup, Cuvînt și suflet. Căci toate cele ce au grăit și au găsit filosofii și legiuitorii, au fost scoase de ei cu trudă din ceea ce au găsit, contemplînd, doar în parte, Cuvîntul. Dar, deoarece ei nu au cunoscut toate cele ale Cuvîntului Care este Hristos, ei au spus de multe ori și lucruri contrare»⁵².

Morala creștină pune accent pe sufletul omului dată fiind crearea omului de către Dumnezeu cu trup și suflet după chipul și asemănarea Lui (Facere 1, 26—27).

Scopul creației se împlinește prin aducerea la existență a făpturii umane cu trup și suflet, a persoanei conștiente create, pentru că și Creatorul este Persoană și pentru faptul că însăși creația are ca scop realizarea unui dialog între Persoana supremă și persoanele create^{52bis}.

Relația omului cu Dumnezeu, vie și conștientă, dialogică, o întîlnim numai în Morala creștină. Ea lipsește eticii filosofice care se reduce numai la relația omului cu sine însuși sau numai cu semenii.

Dar trupul nu este denigrat așa cum făceau manihei și spiritualismul platonice, ci i se acordă o mare valoare și un rost bine determinat în iconomia mîntuirii.

În Morala creștină, omul are o valoare în fața Creatorului. În sistemele etice ale antichității grecești omul avea o valoare deosebită (să ne gîndim doar la sofistul Protagoras care afirmase că «omul este măsura tuturor lucrurilor = ὁ ἄνθρωπος ἐστὶ τὸν μέτρον πάντων πραγμάτων»,⁵ dar această valoare nu era ca aceea pe care o acorda creștinismul. Sfântul Grigorie Palama zice: «Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cît e cu puțință, întrece fără asemănare filosofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea aceloră. Căci singur omul dintre toate cele pămîntești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie cunoscătorul singur al Aceluia, iar prin credința, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa»⁵⁴.

Deci atît cunoașterea lui Dumnezeu, cît și recunoașterea măreției unice a omului în fața lui Dumnezeu a rămas străină filosofiei eline.

În Morala creștină sufletul omului primează deoarece el este principiul conducător al trupului, subiectul direct al bunurilor harice, al

50. *Ibidem*, p. 10.

51. *Apologia a doua*, cap. XV, traducere de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în «Apologeții...», p. 88.

52. *Ibidem*, X, p. 84.

52 bis. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. I, p. 338.

53. Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 87.

54. Sfântul Grigorie Palama, *150 Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, în «Filocalia», vol. VII, Editura Institutului Biblic..., București, 1977, p. 438.

iubirii divine și al contemplării divine, care aduce mîntuirea și fericirea veșnică⁵⁵.

Credinciosul nu poate participa la fericirea veșnică decît prin ridicarea puterilor sufletești la nivelul care să le facă apte pentru așa ceva, prin curățirea de patimi și dobîndirea virtuților⁵⁶. Sufletul transcende materialitatea trupului, îl face pe om «cineva», fiind înzestrat cu conștiință și cu capacitatea de reacții conștiente și libere. Sufletul îl face pe om să se manifeste conștient și unic și susține în om voința de a fi și de a se desăvîrși veșnic. Această unicitate, care nu poate fi înlocuită, durează veșnic⁵⁷.

Trupul încetează odată cu moartea, dar sufletul nu. Sufletul poate aduna și influența prin trupul în care viază întreaga lume; sufletul e raționalitate subiectivă și nesfîrșit de bogată prin legătura cu ordinea superioară⁵⁸.

Persoana umană este invitată la o viață spiritual-materială conștientă, în comuniune cu Logosul divin⁵⁹, deci nu numai la o viață materială. De aici reiese și specificul Moralei creștine cu accentul pe care-l pune pe viața spirituală, deci pe transformarea ontologică radicală a credinciosului, pe desăvîrșirea lui în Hristos care este fără hotar. Astfel Morala creștină nu mai apare ca o simplă împlinire a unor datorii impuse de divinitate sau de natura omului ca în anumite sisteme etice, în cazul Moralei creștine impuse de învățăturile divine, datorii care nu-l duc nicăieri pe credincios și îi asigură mîntuirea ca răsplată exterioară în viața viitoare. Chiar din cursul acestei vieți pămîntești creștinul crește în Dumnezeu, dar treptat, deoarece împlinirea învățăturilor lui Dumnezeu efectuează o transformare ontologică treptată în ființa lui, sau o umplere a ființei acestuia tot mai mult de prezența lucrătoare a lui Dumnezeu⁶⁰.

Totodată Morala creștină acordă o mare importanță și trupului și vieții pămîntești. În etica filosofică valoarea morală a vieții pămîntești oscilează între două extreme: una pe care se înscrie concepția care-i acordă suprema și unica valoare începînd cu sistemele naturaliste și culminînd cu sistemul lui Nietzsche, alta pe care se înscrie concepția sistemelor religioase și filosofice pesimiste, de pildă ereziile gnostice, budismul, sistemului Schopenhauer, care consideră viața ca pe un rău radical și iremediabil⁶¹. Aceste două concepții sînt greșite deoarece prima acordă importanță expansiunii maxime a vieții biologice, neglijînd partea spirituală, iar a doua susține și îndeamnă la descătușarea de viață pămîntească prin sinucidere⁶².

Morala creștină, spre deosebire de aceste concepții filosofice a dat un sens și o valoare nouă vieții umane, atît în perspectiva existenței omului în această lume, cît și în perspectiva eshatologică.

55. *** *Teologia Morală Ortodoxă*, p. 86, 112.

56. *Ibidem*.

57. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pentru institutele teologice, vol. 1, Editura Institutului Biblic..., București, 1978, p. 375.

58. *Ibidem*, p. 376.

59. *Ibidem*.

60. Idem, *Teologia Morală Ortodoxă* pentru institutele teologice, vol. III, *Spiritualitatea ortodoxă*, Editura Institutului Biblic..., București, 1981, p. 5.

61. *** *Teologia Morală...*, vol. II, p. 114.

62. *Ibidem*.

Morala creștină acordă o deosebită importanță trupului și pune mare valoare pe viața pămîntească a omului ca fiind un dar din partea lui Dumnezeu pe care trebuie să-l folosească pentru obținerea vieții veșnice. Viața pămîntească este folosită de creștin pentru pregătirea în vederea obținerii vieții viitoare. Astfel viața creștinului constă în trăirea vieții primite în dar de la Dumnezeu sub două aspecte : și sufletesc și trupesc ⁶³.

Învățătura creștină despre valoarea vieții pămîntești este diferită de concepția naturalismului. Această valoare este relativă, nu absolută și unică, întrucît este subordonată vieții veșnice. Ea nu este numai biologică, ci conține și o latură spirituală care este de fapt cea mai importantă. Sfîntul Ioan Hrisostom zice : «Vrei să știi pentru ce este de preț această viață ? Fiindcă ea devine pentru noi temelia vieții viitoare și prilej și loc de luptă și de alergare pentru cununile cerești»... (Omilia VI *Către antiohieni*, nr. 4, P.G. XLIX, 86) ⁶⁴.

Morala creștină are ca fundament puternic depășirea vieții prezente prin *renaștere lăuntrică*, a formării făpturii noi în Hristos, a acelei *καινή κτίσις* (Efes. 4, 21—24 ; II Cor. 5, 17 ; Gal. 6, 15), de care vorbește Sfîntul Apostol Pavel ⁶⁵. Așadar, Morala creștină se referă la o înnoire totală a omului în Hristos, la o schimbare totală care pornește din interiorul ființei umane, la o transformare ontologică în viața pămîntească pentru dobîndirea mîntuirii, a vieții veșnice.

În contrast cu aceasta, etica filosofică, ne referim doar la sistemele etice antice, are ca fundament numai *afirmarea existenței actuale*, deci numai fericirea vieții pămînești (*εὐδαιμονία τοῦ βίου*) ⁶⁶.

Etica filosofică face netă deosebire între «a fi» și «a face» pe care Morala creștină le îmbină armonios.

Eticii filosofice îi este străin acel «trebuie» pe care-l are numai Morala creștină. Preceptele morale sînt pentru credincios porunci divine și trebuiesc îndeplinite ca atare pentru realizarea binelui moral.

Diferite sisteme de etică au căutat numai fericirea pămîntească a omului. Între aceste două idealuri, total diferite : fericirea numai a vieții pămînești, și depășirea vieții prezente, a condiției umane prin înnoire ontologică, se află marea antinomie a sufletului uman care a frămîntat cugetarea umană din cele mai vechi timpuri și pînă astăzi ⁶⁷.

Diferite sisteme etice au pus accentul pe existența pămînească a omului ca scop suprem (rezultat al oricărei morale evdemoniste), în contrast cu învingerea eului individual (deci al egoismului) ca izvor al personalității morale în vederea unei existențe superioare și bineplăcute lui Dumnezeu. Această antinomie pleacă de la concepția despre om, atît de variată în sistemele filosofice.

Morala creștină tinde spre *transcendent*, cum e și firesc, imitarea Binelui suprem, prin care principiul ultim al moralității prinde contur puternic în Iisus Hristos, înfățișîndu-ni-se ca tipul cel mai desăvîrșit al

63. *Ibidem*, p. 115.

64. *Ibidem*, p. 116.

65. Șerban Ionescu, *op. cit.*, p. 6 ; Pr. Prof. Grigorie T. Marcu, «*Omul cel nou*» în *concepția antropologică a Sfîntului Apostol Pavel*, în «*Studii teologice*» nr. 7—8/1951, p. 422.

66. *Ibidem*.

67. *Ibidem*.

moralității și dăruindu-ne, prin harul Său, puteri înnoitoare pentru săvârșirea binelui în această viață⁶⁸.

Omul, fiind creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, tinde spre modelul său, spre Dumnezeu, întrucât Dumnezeu e absolut și tinde spre absolut deoarece absolutul e Dumnezeu, Cel personal, în Treime; în Morala creștină Sfânta Treime constituie baza spiritualității ei. Un Dumnezeu personal care nu ar avea însușirea de absolut nu ar putea fi sursa deplin și etern satisfăcătoare a omului, n-ar asigura existența lui veșnică și pleneră în comuniune desăvârșită⁶⁹.

Sfântul Maxim arată că sufletul tinde spre cunoștința lui Dumnezeu care se face prin har. «Orice cugetare, precum își are baza într-o ființă, fiind o calitate a ei, tot așa ea își are mișcarea îndreptată spre o ființă...»⁷⁰. Sau cel care «iubește pe Dumnezeu prețuiește cunoștința Lui mai mult decât toate cele făcute de El și stăruiește pe lângă ea neîncetat cu mare dor⁷¹. Rațiunea și inima noastră se cer după comuniunea deplină cu Persoana capabilă de o relație infinită, ca prin aceasta să-și explice deplin sensul existenței și să-și umple ființa de bucurie neîncetată și fără lipsuri. Pe ea o intuiește mintea ca sens suprem al vieții. De aceea, Sfinții Părinți văd chipul lui Dumnezeu manifestându-se în toate funcțiunile și mișcările sufletului omenesc care se împărtășesc de chipul lui Dumnezeu, de capacitatea relației cu Dumnezeu și de aspirația după comuniune cu El⁷². De pildă, Sfântul Maxim arată că rațiunea ca funcție cognitivă a sufletului uman trebuie să-l conducă pe om spre Dumnezeu. Rațiunea cognitivă îl ajută pe om să progreseze în asemănarea cu Logosul divin, în comuniunea deplină cu El⁷³.

Altfel spus, este o sete inepuizabilă și un dor nestins după comuniunea cu Dumnezeu, Persoană transcendentă și reală, după cum zice Sfântul Grigore de Nazianz: «Pentru Tine trăiesc, vorbesc și cânt»⁷⁴, sau Fericitul Augustin: «Neliniștit este sufletul meu pînă nu se va odihni întru Tine»⁷⁵.

Această tendință spre transcendent, spre Dumnezeu cel personal, lipsește eticii filosofice. Este și firesc, deoarece rațiunea este fundamentul moralității; moralitatea este interpretată naturalistic în sensul aceluia $\delta\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma \tau\eta \phi\acute{\omicron}\sigma\epsilon\iota \zeta\eta$ al filosofiei stoice pe care-l găsim aproape la toate sistemele filosofice din antichitate, deoarece «a trăi conform naturii» înseamnă a trăi în conformitate cu rațiunea individului⁷⁶.

De fapt unele sisteme etice ale antichității prezintă o divinitate, dar nemișcată, impasibilă, impersonală cu care nu știe ce să facă viața

68. *** *Teologia Morală...*, vol. I, p. 80.

69. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 394.

70. *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, în «Filocalia», vol. II, Sibiu, 1947, p. 133, 166.

71. *Cele patru sute de capete despre dragoste*, în «Filocalia», vol. II, p. 38.

72. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 394—395.

73. *Ambigua*, traducere din grecește de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în P.S.B., vol. 80, Editura Institutului Biblic..., București, 1983, p. 106—107.

74. P.G. 37, col. 1372, la Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 395.

75. *Confessiones* I, 1.

76. Șerban Ionescu, *op. cit.*, p. 9.

religioasă, în comparație cu Dumnezeu care este personal, viu, plin de iubire și de înțelegere față de om.

Morala creștină relevă *răbdarea suferinței* ca unul din cele mai importante mijloace de purificare morală cu temei în suferința lui Hristos pe Cruce. Suferința era propovăduită de creștinism în opoziție cu evdemonismul antic. Desigur, în sistemele etice ale antichității era cunoscută suferința, dar nu ca un mijloc de purificare morală, de renaștere lăuntrică⁷⁷. De pildă, impasibilitatea și răbdarea suferinței în stoicism nu au caracterul răbdării creștine, deoarece răbdarea suferinței în stoicism se datorește neputinței omului de a se sustrage greutăților. Suferința în stoicism este acceptată ca o necesitate fatală, pe când răbdarea creștină are un sens moral superior, de purificare și înălțare sufletească pe calea desăvârșirii: «Cel ce va răbda pînă la sfîrșit, acela se va mîntui» (Matei 24, 13)⁷⁸.

Creștinismul a văzut în suferință un prilej de întărire a virtuților, un mijloc de înălțare al gîndurilor spre Dumnezeu. Iisus Hristos participă la toate suferințele noastre; El le ușurează, duce împreună cu noi lupta împotriva ispitelor și păcatelor noastre, Se străduiește împreună cu noi după virtute și scoate adevărata noastră fire de sub petele păcatului⁷⁹. Hristos este aproape de toți oamenii, sesizează cu finețe supremă ceea ce este în toate sufletele umane, participă cu iubire divină la vibrațiile tuturor inimilor, la năzuințele lor superioare și la luptele lor împotriva răului, fortificîndu-le⁸⁰. Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune că Hristos «pînă la sfîrșitul lumii pătimește tainic pururea cu noi, pentru bunătatea Sa, potrivit (și proporțional) cu suferința aflătoare în fiecare (*Mystagogia*, P.G. 91, 713)⁸¹.

Suferința lui Hristos pe Cruce este temeiul suferinței umane, deoarece este dătătoare-de-viață adevărată. Moartea pe Cruce este cel mai mare dar al vieții sale din iubire față de creatură care are în acest mod deschis drumul spre ridicarea la idealul moral. Astfel umanitatea primește puterea nepuizabilă a lui Hristos de a se sacrifica, de a tinde către o existență superioară⁸².

Morala creștină ridică granițele individuale dintre oameni și afirmă universalitatea tuturor oamenilor prin principiul *iubirii creștine*, iubirii jertfelnice, dăruitoare, temelia libertății și egalității tuturor în Hristos. Iubirea creștină își are temeiul în iubirea lui Hristos, care este fără margini, se revarsă peste toate și peste toți, toate umplîndu-le și iradiînd de lumină.

Sfîntul Apostol Pavel îi închină frumosul imn din epistola I către Corinteni (cap. 13), considerat cel mai valoros imn din literatura universală închinat iubirii.

Pe aceeași linie, Sfîntul Simeon Noul Teolog zice: «Iubirea e mai mare ca toate / Ea e focul, ea e și raza, / Ea devine nor de lumină, Ea se prefacă în soare...»⁸³.

77. *Ibidem*, p. 12.

78. *** *Teologia Morală Ortodoxă...*, vol. I, p. 376.

79. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, p. 42.

80. *Ibidem*, p. 43. 81. *Ibidem*, p. 42. 82. Șerban Ionescu, *op. cit.*, p. 14.

83. *Hymnes*, tome II, XXVIII. în «Sources chrétiennes», nr. 174, p. 305.

Esența iubirii creștine constă în a iubi și pe Dumnezeu și pe aproapele. Dorotheos de Gaza spune că iubindu-L pe Dumnezeu în măsura în care ne apropiem de El prin iubire, noi sintem uniți cu aproapele nostru în iubire ⁸⁴.

În Morala creștină virtuțile culminează în iubire. Prin virtuți ajutam la formarea semenilor noștri cărora trebuie să le dovedim iubirea noastră nu numai prin cuvinte, ci și prin munca noastră față de ei ⁸⁵.

Virtuțile cardinale se găsesc la Socrate (cu deosebirea că el consideră înțelepciunea ca o virtute generală din care derivă celelalte virtuți), la Platon și în stoicism. Aceasta este posibil deoarece filosofii antici au putut cunoaște calea virtuții, prin lumina naturală din sufletele lor. Dar filosofilor antici le lipsește cea mai mare virtute: *iubirea* care în Morala creștină este jertfelnică, dăruitoare.

În creștinism sensul și conținutul *virtuților* cardinale este schimbat primind un sens și un conținut nou prin raportarea lor la virtuțile teologice cu care trebuie să stea în legătură indestructibilă.

Virtutea creștină servește unui scop supranatural, pe când cea filosofică servește numai unui scop pămîntesc, natural. Aceasta, pentru că virtutea creștină are ca subiect pe omul credincios renăscut prin har în Hristos și are totodată principii și motive, obiect și scop suprafirești, pe când virtutea filosofică are ca subiect pe omul natural, principii și motive natural-sociale ⁸⁶.

În etica filosofică, virtutea e identică cu fericirea, are un caracter individualist ca urmare a intelectualismului, izvorăște din mîndrie și-i lipsește virtutea iubirii față de aproapele. În Morala creștină raportul dintre virtute și fericire se pune altfel și pe verticală și pe orizontală, deoarece virtutea creștină se leagă ontologic de apartenența creștinismului la cele două lumi: materială și spirituală (I Cor. 15, 49; II Cor. 5, 12) ⁸⁷.

Virtutea creștină izvorăște din interiorul ființei umane și are un caracter atotcuprinzător, universal; toți oamenii o pot poseda, indiferent de nivelul intelectual, toți oamenii sînt chemați la virtute izvořită din smerenie și tuturor li s-a dat posibilitatea s-o practice, pe măsura harului și a puterilor proprii (I Cor. 2, 6—11).

Morala creștină dă un sens și un conținut nou, superior, învățaturii despre familie, despre societate ⁸⁸, despre stat, despre pace și război, în comparație cu concepțiile etice antice.

3. Trăsăturile Moralei creștine față de cele ale eticii filosofice

Morala creștină este revelațională, adică are ca fundament Revelația dumnezeiască supranaturală și este fidelă Cuvîntului revelat cuprins în Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, în Biserică.

84. *Instructions*, în «Sources Chretiennes», nr. 92, p. 286.

85. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală...*, p. 27.

86. *** *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. I, p. 378; cf. Șerban Ionescu, *Morala specială*, Curs litografiat, București, Facultatea de Teologie, 1941, p. 22—23.

87. *Ibidem*, p. 379.

88. Șerban Ionescu, *op. cit.*, p. 99—107; idem, *Morala antică...*, p. 14.

Morala creștină este *teonomă* sau mai precis *hristonomă* deoarece își întemeiază întregul său conținut pe autoritatea lui Dumnezeu care a orînduit totul și este legislatorul suprem al normelor morale pe care le descoperă în mod desăvîrșit în persoana și viața Fiului Său, Iisus Hristos.

Binele moral pe care trebuie să-l realizeze credinciosul reprezintă voința lui Dumnezeu. Preceptele morale îi apar ca porunci divine pe care le îndeplinește cu inimă curată. Avînd autoritatea divină se impun conștiinței credinciosului ca un imperativ absolut. Toate acestea reies din Revelație⁸⁹.

Etica filosofică se consideră *autonomă* în sensul că își raportează conținutul său doar la firea și rațiunea umană care de fapt îl lasă pe om numai cu el însuși stabilindu-și singur calificativul faptelor în bune sau rele⁹⁰. Însă, Morala creștină, cu autoritatea divină, este adevărata morală opusă arbitrariului individual și căreia i s-a conferit adevărata autonomie⁹¹.

Dumnezeu-Binele suprem își exprimă voința Sa în legea morală care devine îndreptarul obiectiv al acțiunilor credinciosului. Legea morală este astfel autonomă ori heteronomă.

Unele etici idealiste au fost nevoite să accepte tot un principiu al autorității așa cum are Morala creștină, dar cu deosebirea că în Morala creștină autoritatea este divină, pe cînd în etica filosofică, de pildă în etica lui Kant, autoritatea internă este rațiunea. Autoritatea lui Dumnezeu este autoritatea pe care credinciosul o primește liber. Dar intervine deosebirea că, în Dumnezeu, omul a văzut tot ceea ce a putut cugeta mai înalt în lume, iar în autoritatea rațiunii poate fi numai ceea ce se consideră că este mai înalt în om⁹². Kant fundamentează morală pe principii apriorice (existente în rațiune înainte de orice experiență). El consideră legea morală ca fiind *a priori* obiect necesar și general al rațiunii practice sau al voinței și de aceea își dă singură legea și o urmează necondiționat numai din respectul pur al legii (autonomie), de unde rezultă că omul este în același timp și propriul său legiuitor și propriul său supus. Astfel moralitatea în concepția sistemului etic al lui Kant are necondiționat un caracter autonom, heteronomia excluzînd de la sine caracterul adevăratei moralități. Chiar prima maximă a imperativului categoric kantian: «Lucrează astfel încît maxima voinței tale să poată deveni lege universală» arată clar atît caracterul formal, cît și autonomia sistemului etic al lui Kant⁹³. Deci Kant centreează moralitatea pe autonomie, excluzînd orice heteronomie sau, mai exact, teonomia. Dar despre o astfel de autonomie morală nu poate fi vorba în Morala creștină deoarece după învățătura Bisericii omul este creat de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa și e dependent de Creator atît în ceea ce privește ființa sa, cît și în ceea ce privește activitatea sa. În acest fel, omul nu-și poate fi propriul său legiuitor moral și nici

89. * * * *Teologia Morală Ortodoxă*, p. 10.

90. Arhim. Iuliu Scriban, *op. cit.*, p. 27.

91. *Ibidem*.

92. *Ibidem*.

93. * * * *Teologia Morală Ortodoxă*, p. 94.

creatorul orînduirii morale în cadrul căreia el trebuie să-și desfășoare activitatea. De aici reiese că legea morală este heteronomă, teonomă, dar se vorbește și despre o autonomie morală în sens creștin; «heteronomia și autonomia se unesc armonice în teonomie»⁹⁴.

Autonomia voinței și imperativul categoric kantian al datoriei morale nu poate reprezenta cel mai înalt principiu de moralitate deoarece moralitatea înseamnă trăirea după cuvîntul lui Dumnezeu atît pe verticală (adică în relație cu Dumnezeu), cît și pe orizontală (adică în relație cu semenii) și dăruirea de sine lui Dumnezeu și semenilor. Dreptarul obiectiv al vieții morale este legea morală, ca expresie a voinței lui Dumnezeu, activînd în viața creștinului prin conștiința morală care constituie norma subiectivă a moralității.

Astfel, «viața morală rămîne ceea ce este în esența sa și anume realizarea liberă a valorilor morale, existente prin relația Dumnezeu—omul-credincios»⁹⁵.

Morala creștină cercetează problemele care se referă la relația «verticală» a omului cu Creatorul său și «potrivit» rezoluțiilor acestora, omul intră și în relația lui «orizontală» cu semenii săi și cu lumea.

Morala creștină, spre deosebire de etica filosofică, accentuează obținerea mîntuirii de către om, a vieții veșnice, care începe de aici și folosește nu numai mijloace naturale pentru împlinirea acestui scop, ci și mijloace supranaturale (cult, Sfintele Taine, ierurgiile), prin care credinciosul primește harul divin pentru împlinirea scopurilor firești și suprafirești.

Morala creștină este o Morală hristocentrică pentru că oferă creștinului pe Hristos nu numai ca model de viețuire, ci și ca izvor de putere în viața creștină și socială.

Morala creștină este viața morală întrupată în persoana și viața lui Hristos Care se prezintă și ca model moral ideal vrednic de imitat și ca o forță activă permanentă în viața morală a credinciosului. Singurul țel al creștinului este îndumnezeirea lui, desăvîrșirea, sfințenia: «Fiți dar desăvîrșiți precum și Tatăl vostru Cel ceresc» (Matei 5, 48). Credinciosul tinde la comuniunea cu Dumnezeu. Odată realizată această comuniune, se realizează și comuniunea cu semenii săi. Raportarea omului la Dumnezeu, relația cu Dumnezeu dă sens relațiilor cu sine și cu semenii. Chipul lui Dumnezeu în om este un dat ontologic, dar care cere să se realizeze. Viața de comuniune a lui Dumnezeu cel în Treime închinat se revarsă în umanitate prin Hristos în Duhul Sfînt și la ea participă credinciosul prin Sfintele Taine. Prin Sfintele Taine, credinciosul intră în comuniune cu Hristos spre care să nu aibă altă cale decît pe Hristos, iar legătura cu Hristos în această comuniune nu se face decît prin Duhul Său Cel Sfînt și în iubire jertfelnică⁹⁶. Fiecare credincios se poate apropia de unirea tainică cu Dumnezeu Care a făcut, prin Întruparea Cuvîntului, un pas uriaș în ieșirea Sa din transcendență și

94. *Ibidem*; Paul Evdochimov, *op. cit.*, p. 73—74.

95. *** *Teologia Morală Ortodoxă*, p. 95.

96. *Ibidem*, p. 11; Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, p. 38.

apropierea maximă de noi într-o legătură ontologică⁹⁷. Aceasta cu atât mai mult cu cât, așa după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, «ființa virtuții din fiecare este Cuvîntul cel unic al lui Dumnezeu, căci ființa tuturor virtuților este Însuși Domnul nostru Iisus Hristos»⁹⁸.

Morala creștină avînd un caracter hristocentric accentuat de rolul Sfințelor Taine ca mijloace prin care se sălășluiește Hristos în om, are și un caracter pnevmatic-bisericesc și duhovnicesc. Hristos Se întrupează haric în credincioși și în Biserică, iar mădular al lui Hristos nu poate deveni și nu poate rămîne cineva decît dacă se integrează și face parte din Trupul tainic al lui Hristos ca ansamblu bine orînduit al multor mădulare⁹⁹.

Deci Morala creștină nu este o morală individualistă. Credinciosul obține mîntuirea numai în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii săi în Trupul tainic al lui Hristos—Biserica. Morala creștină este caracterizată astfel prin caracterul ei hristologic și hristocentric, prin caracterul trinitar și totodată prin cel pnevmatologic-bisericesc.

*
* *
*

Așadar creștinismul nu este un sistem social, politic sau economic, ci o viață trăită după Cuvîntul lui Dumnezeu, însă între oameni și cu oameni. El are ca temelie o învățătură și o morală superioară, oricărei filosofii omenești ceea ce a făcut pe un mare teolog să afirme: «Creștinismul este o religie, dar în același timp și o cuprinzătoare filosofie de grandioase proporții»¹⁰⁰.

Dar accentuăm că numai o anume filosofie, care nu este nici exclusivistă și nici monistă. Această afirmație are la bază faptul că, după învățătura noastră, omul este ființa spirituală personală, înzestrată de Creator cu rațiune și libertate, capabilă să trăiască intens cele dobîndite prin cunoaștere și să stea în comuniune cu Dumnezeu, ajutat de harul Său, și cu semenii săi, stînd în relație cu întreaga creație și existență și avînd chemarea de a înainta pe drumul anevoios al desăvîșirii cu ajutorul lui Dumnezeu.

Morala creștină, vis-à-vis de etica filosofică, are esențială relația omului cu Dumnezeu și relația cu semenii ca mărturie concretă a primei. Specificul Moralei creștine și forța ideii morale constă în acel *trebuie, cum trebuie și în ce scop* să fac o faptă sau alta, o acțiune sau alta, privind atât desăvîșirea și mîntuirea proprie, cât și slujirea spre mîntuire a semenilor animată de proexistență, «căci nu tot cel ce zice Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu, care este în ceruri» (Matei 5, 21). Însuși Mîntuitorul nos-

97. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 39.

98. *Ambigua*, P.G. 91, 1081; traducere românească, p. 85.

99. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, p. 45.

100. Șerban Ionescu, *Axiomatica unei «filosofii creștine»*, Extras din «Studii teologice», V (1936), nr. 1, București, p. 6.

tru Iisus Hristos este acel *trebuie* întrupat și trăit după voia lui Dumnezeu ¹⁰¹.

În Morala creștină binele, adevărul, frumosul, dreptatea, sfințenia nu sînt simple *idei* și nici valori impersonale, ca în etica filosofică, ci întrupate în Cel ce este adevărul însuși (Ioan 14, 6). Acestea implică noțiunea de persoană, pentru Dumnezeu și pentru om în același timp. Morala creștină se află înrădăcinată în însăși învățătura de credință, în adevărurile dogmatice privind pe Dumnezeu, pe om și mîntuirea acestuia din urmă prin Hristos (mîntuirea obiectivă) și prin Hristos în Duhul Sfînt, în Biserică (mîntuirea subiectivă).

DREPTUL LA VIAȚĂ *

Drd. Aurel RADU

Viața este darul lui Dumnezeu făcut omului încă de la creație: «Și luînd Domnul Dumnezeu țărîna din pămînt, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață, și s-a făcut omul ființă vie» (Fac. II, 7; I Cor. 15, 45, 47). Izvorul vieții omului și al vieții întregii noastre planete este Dumnezeu însuși: «Că la Tine este izvorul vieții»... spune psalmistul (Ps. XXXV, 9) ¹. Fiind creat ca să se împărtășească de bucuriile dumnezeiești, omul «trebuia să aibă în firea sa, ceva înrudit cu Acela de care ține. Din această pricină el a fost împodobit și cu viață» ².

Dar dumnezeiesc, viața, după învățătura Bisericii noastre, este valoarea supremă a omului pe pămînt, fiindcă ea este suportul tuturor celorlalte valori, care o exprimă și o impun în fruntea tuturor acestora, pentru că omul a fost făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. I, 26—27), întrucît este o ființă vie menită să trăiască în comunitatea altor ființe vii, cu care împreună se bucură de viață ca valoare personală și ca valoare comunitar-sobornicească. Viața omului ține de Dumnezeu și nu se poate explica după învățătura ortodoxă, decît în comuniunea omului cu Dumnezeu, Care are puterea să o dea, dar și să o ia.

Toate valorile și, mai presus de orice, viața umană cu toate posibilitățile și realizările ei, sînt încredințate omului spre păstrare, fructificare și progres continuu, căci omul este singura făptură a lui Dumnezeu purtătoare de valori, capabilă de continuă depășire de sine.

101. Vezi Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Contribuții buzoiene la Teologia morală românească*, în «Spiritualitate și istorie la întorsura Carpaților», vol. 1, Buzău, 1983, p. 392.

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie la catedra de Teologie Morală sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Radu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Sf. Grigore de Nyssa, *Împotriva macedonenilor*, P. G., XL, 1301—1333.

2. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Valoarea vieții umane și apărarea ei*, în «Studii teologice», nr. 7—8/1983, p. 478.

Învățătura ortodoxă a dat un sens și o valoare nouă vieții umane, nu numai în perspectiva veșniciei, ci și în aceea a duratei sale limitate pentru că ea a permis creștinului să realizeze plenitudinea demnității sale de fiu al lui Dumnezeu, răscumpărat din robia păcatului și a morții, prin jertfa Mântuitorului Iisus Hristos.

Recunoscînd supremația vieții între celelalte valori, teologia ortodoxă a afirmat importanța deosebită a vieții nu numai în perspectiva eshatologică, ci și în aceea a ajutorului pe care poate și trebuie să-l dea comunității și umanității, punîndu-se în slujba marilor idealuri umane³.

I. PERSOANA, UMANĂ PURTĂTOARE DE VALORI ȘI DREPTURI

Învățătura creștină acordă omului, atît vieții fizice cît și celei spirituale, o valoare deosebită față de concepțiile etice ale antichității care nesocoteau drepturile omului sau le limitau la un grup restrîns de indivizi. Prin porunca iubirii, învățătura creștină desființează toate barierele sociale dintre oameni (cf. Gal. III, 26—29) și restabilește omul în drepturile sale pentru propria lui valoare, drepturi pe care, o mare parte dintre oameni le pierduseră. Însuși Domnul nostru Iisus Hristos, prin întruparea Sa, în care a arătat dragostea Sa față de oameni, restabilește pe om în drepturile sale tocmai pentru valoarea pe care Dumnezeu a pus-o în om și astfel se vor restabili în societate și vechile drepturi ale omului. Prin iubire oamenii nu numai că devin cu toții creaturi egale, dar trebuie să devină frați cu adevărat⁴.

Spre deosebire de concepțiile individualiste ale lumii antice (sofistii, cinicii), personalismul creștin își are temeiul, pe de o parte, în calitatea tuturor oamenilor de creaturi ale aceluiași Dumnezeu, iar pe de altă parte, în chemarea noastră a credincioșilor la aceeași viață de comuniune cu El sau la starea de fii ai lui Dumnezeu, recunoscîndu-se prin aceasta fiecărui credincios în parte o valoare deosebită.

Principial, învățătura creștină conține o notă de individualism accentuat și categoric, ceea ce înseamnă că ea prețuiește și acordă o valoare deosebită omului ca ins, oricare ar fi acesta. Remarcăm însă că nu este vorba de un individualism soteriologic, în sensul că fiecare s-ar putea mîntui pe sine oricum, și în afară de Biserică, deoarece învățătura creștină nu cunoaște altă mîntuire decît cea în Biserică, ci este vorba de un individualism axiologic și juridic, ceea ce înseamnă că fiecare ins are și deci reprezintă o valoare în sine, de asemenea că fiecare ins are o responsabilitate personală după cum are și anumite drepturi personale.

În creștinism nu este vorba de un individualism natural, așa cum a fost susținut de către unii filosofi, care au fundamentat dreptul natural numai pe natura omului, ci de un individualism de valoare, do-

3. Pr. Prof. Ioan Zăgrean, *Préoccupations et problèmes de morale chrétienne dans la théologie orthodoxe roumaine*, în vol. «De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours», Bucarest, 1974, p. 315.

4. *Manual de Teologie morală*, vol. I, Ed. Inst. Biblic și de Misiune, București, 1979, p. 213.

bîndit prin faptul creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și prin chemarea tuturor la aceeași viață de comuniune cu El ⁵.

Desigur că vorbind despre individualism în sens creștin nu vorbim despre o învățătură ce s-ar îndrepta împotriva comunității sau care ar nega valoarea societății. Individualismul pe care l-am precizat, mai exact poate fi numit personalism creștin, numire ce ne arată mult mai bine accepția pe care creștinismul o dă omului ca ins. Așadar pe bună dreptate se poate vorbi despre un personalism creștin, fiindcă în el ființa umană izolată își dobîndește întreaga ei valoare personală. Deci după învățătura creștină persoana omului e prețuită și valoroasă prin ea, pentru ea însăși, fiindcă în ea — oricare ar fi aceasta — se oglindește chipul lui Dumnezeu, prin faptul că pentru ea Fiul lui Dumnezeu a venit în lume să se jertfească.

Omul este purtătorul chipului lui Dumnezeu, iar sufletul său este înrudit cu al lui Dumnezeu, tinde spre El și se află într-o relație vie cu El. În demnitatea de chip al lui Dumnezeu este dată de la început, înrudirea, precum și relația specială a omului cu Dumnezeu. Omul este după chipul lui Dumnezeu pentru că, avînd suflet înrudit cu Dumnezeu, tinde spre Dumnezeu, se află într-o relație vie cu Dumnezeu. Iar prin această relație omul menține neștirbită și neslăbită înrudirea sa cu Dumnezeu ⁶. Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul este deschis ontologic comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii și realizează această comuniune, acest noi, care este Biserica ⁷. Prin chip și asemănare se accentuează valoarea de subiect, de persoană a omului. Omul a fost creat să stea în comuniune cu Dumnezeu, să intre în relație cu El și cu semenii săi. Se poate spune că chipul lui Dumnezeu în om stă esențial în caracterul de persoană, sau de ființă personală, prin care imită pe Dumnezeu. Forma de existență personală, la care e destinată ființa umană, forma de subiect este cea mai înaltă formă de existență. Fiecare persoană umană posedă pentru sine firea umană completă, «în fiecare se repetă firea întreagă, cu toate facultățile ei, ca și cînd ar fi destinată unei existențe de sine stătătoare. Fiecare ins poartă direct firea sa ca pe ceva complet, dar indirect, fiecare e destinat să poarte și firea purtată direct de ceilalți» ⁸.

Caracterul de chip implică deci ideea de participare a omului la viața divină care are loc prin harul Duhului Sfînt. Chipul pune fiecare om într-un raport personal, unic cu Dumnezeu, presupune în același timp că omul este creat pentru comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii săi. De aceea el este responsabil pentru această destinație comunitară a sa și coresponsabil pentru destinația comunitară a semenilor săi, căci el trebuie să răspundă chemării la comuniune pe care i-o fac semenii săi ⁹.

5. *Ibidem*.

6. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni creștine*, în «Ortodoxia», nr. 3/1956, p. 324.

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, teză de doctorat, Ed. Inst. Biblic și de misiune, București, 1978, p. 115.

8. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 330.

9. Idem, *Responsabilitatea creștină*, în «Ortodoxia», nr. 2/1970, p. 185.

Omul este o ființă responsabilă și coresponsabilă pentru că a fost înzestrat cu rațiune și libertate. Fiind înzestrat cu rațiune și libertate el este subiect activ și responsabil al existenței sale. Rațiunea este aceea care-i deslușește omului scopurile sale înalte pe care Dumnezeu le-a pus în lume; în făpturile sale și mai cu seamă rostul și destinația înaltă a omului. Sfinții Părinți pun mare accent pe libertatea omului, aceasta fiind capacitatea omului de a se determina pe sine, care este caracteristica fundamentală prin care omul se deosebește de tot ceea ce nu este subiect activ de relații sau persoană.

Întreaga revelație are în vedere pe om ca partener al lui Dumnezeu capabil de comuniune cu El. Dumnezeu subliniază valoarea omului ca ființă psiho-fizică, făcându-Se și El om, îndumnezeindu-și firea umană și, în același timp, îndumnezeind omul, devenind un semen al nostru și neîncetînd a fi Dumnezeu.

Pe un astfel de principiu personalist se fundamentează în creștinism toate drepturile omului în general și dreptul la viață în special, drepturi care în ultimă analiză derivă din legea morală naturală, fapt pentru care cele mai însemnate dintre acestea sînt neschimbabile și imprescriptibile, ceea ce a făcut pe unii să le numească și drepturile fundamentale ale omului¹⁰. Acestea își au temeiul în faptul că omul este o ființă personală, subiect al propriilor sale acțiuni și responsabil al acestora. Prin darul vieții omul devine persoană purtătoare de valori în dialog conștient de iubire cu Creatorul. Dreptul la viață devine astfel temelia persoanei; însă aceasta nu se face vizibil și nu se poate împlini decît prin manifestarea vie concretizată în celelalte drepturi ale persoanei, îndeosebi: libertatea, egalitatea, fraternitatea și dreptatea.

2. DREPTUL LA VIAȚĂ, DREPT FUNDAMENTAL AL FIINȚEI UMANE

a. *Viața omului ca dar divin.*

Cel dintîi drept fundamental al omului este dreptul la existență și deci la viață, drept dobîndit de acesta pentru totdeauna, prin creație. Învățătura creștină în general și cea ortodoxă în special afirmă cu claritate că viața este cel mai mare și cel mai de preț bun pe care omul îl primește ca dar de la Dumnezeu. Asemenea oricăreia dintre lucrările omenești, acest dar este desăvîrșit¹¹.

Viața este un dar al lui Dumnezeu pe care l-a făcut, în nemărginita Sa iubire, lumii și omului, la crearea lor «ex nihilo» (II Macabei 7, 28). Viața a fost cel mai mare și cel mai de preț bun pe care-l primește omul, ființă rațională, ca dar deosebit de la Dumnezeu din iubire. Mai mult, lumea a fost creată de Dumnezeu tot ca un dar pentru om. Dumnezeu este creatorul și susținătorul tuturor oamenilor, Dumnezeu care s-a numit pe Sine în Vechiul Testament, zicînd: «Eu sînt cel ce sînt» (Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν, Ieșire III, 14).

10. *Manual de teologie morală*, vol. I, p. 213.

11. Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, «În El era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan I, 4), în «Ortodoxia», nr. 1/1980, p. 6.

Darul vieții a fost împodobit de Dumnezeu cu atributele superioare ale cugetării și sensibilității, cu puterea de a înțelege, a cunoaște, a vibra în fața suferinței, bunătății sau frumuseții. Dumnezeu însuși a sădit în noi darul de a trăi, căci — se întreabă înțeleptul părinte Grigore Palama — «de ce ne-a făcut vii, dacă n-ar fi iubit aceasta în chip deosebit? (...) Dumnezeu a rînduit educarea noastră prin dreptate, ca să nu deznădăjduim cu desăvîrșire (...) A mîngîiat apoi tristețea morții cu nașterile necontenite. A înmulțit neamul prin urmași ca mulțimea celor ce se nasc să întrecă într-o mare măsură numărul celor ce mor»¹².

La baza existenței omului stau două principii: a) principiul vital-biologic, specific tuturor viețuitoarelor și b) principiul rațional prin care omul se deosebește de toate celelalte viețuitoare ale pămîntului și prin care se face legătura cu Dumnezeu, Creatorul său, care i-a insuflat direct acest principiu¹³.

Datorită acestei alcătuirii speciale, ca dar al lui Dumnezeu, «viața umană se prezintă sub două aspecte: exterior și interior. Și oricît de mărețe ar fi aspectele vieții percepute prin simțuri — deci ale vieții umane în aspectul ei exterior, ele constituie numai, ca să zicem așa, suprafața vieții umane ca expresie autentică a vieții interioare. Omul, însă, ca o singură făptură pămîntească rațională și liberă spre deosebire esențială de toate celelalte făpturi pămîntești vii, dispune de viață interioară sufletească...»¹⁴. Această viață lăuntrică sufletească a primit-o direct de la Dumnezeu prin acea «suflare de viață» de care ne vorbește cartea Facerii.

Omul, ființă rațională care a primit viața sa ca dar din partea lui Dumnezeu, tinde spre asemănarea cu Dumnezeu sau spre îndumnezeire, adică unirea maximă cu Dumnezeu, imprimarea omului de plinătatea lui Dumnezeu, fără însă a se contopi cu El. Numai legătura dialogică cu Dumnezeu menține și promovează pe om în viață, ca de altfel toată natura creată. Ca să aibă viață omul avea ca ajutor din partea lui Dumnezeu harul. «În general nici o făptură nu se poate conserva și nu poate progresa spre ținta ei decît prin conlucrarea lui Dumnezeu, căci nici una nu are în sine izvorul puterii de viață. Dar omul ca ființă spirituală, chemată la comuniune cu Dumnezeu, trebuia să aibă harul dumnezeiesc tocmai ca expresie a acestei comuniuni din partea lui Dumnezeu»¹⁵.

Prin faptul că Dumnezeu i-a dăruit viață, suflet, viață spirituală, omul are valoare deosebită față de celelalte existențe și ființe. Conform poruncii «Creșteți și vă înmulțiți și stăpîniți pămîntul» (Fac. 1, 28) se mărturisește despre poziția deosebită a omului în cosmos, despre poziția lui de stăpîn al celorlalte existențe. Viața omului ține de Dumnezeu și este participare la viața lui Dumnezeu, de îndată ce omul este făptura după chipul și asemănarea Sa.

12. Tomul aghioritic, 48, 53, în «Filocalia», vol. VII, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Buc., 1977, p. 80.

13. Pr. Drd. Mihai Gh. Vizitiu, *Iisus Hristos — viața lumii*, nr. 1/1982, p. 147.

14. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Iisus Hristos în viața duhovnicească*, în «Studii teologice», nr. 7—8/1955, p. 515.

15. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Antropologia ortodoxă. Comentarii asupra stării primordiale a omului*, în Anuarul Academiei Teologice Andreiane, XVI, 1939—1940, Tiparul tipografiei arhidiecezane Sibiu, 1940, p. 10.

Dumnezeu ne dă mereu și pretutindeni certitudinea acestei legături cu Sine, a esenței ei unice și irepetabile în raport cu restul universului, pentru că «în El trăim și ne mișcăm și sîntem... Căci al Lui neam sîntem» (Fapte XVII, 28).

Mîntuitorul Hristos însuși își atribuie puterea de a da viața celor ce-L urmează: «Oile Mele ascultă de glasul Meu și ele vin după Mine. Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veac, și din mîna Mea nimeni nu le va răpi» (Ioan 10, 27—28). El are puterea de a le da viață pentru că este Fiul Tatălui, care este sursa supremă a vieții (Ioan 5, 26). Iisus Hristos este viața noastră (Col. 3, 4). În El noi creștinii avem mereu și pretutindeni semnul purtării de grijă a Proniatorului a toate, spre a ajunge să împlinim scopul mîntuirii, prin El, așa cum El însuși ne cheamă și ne călăuzește: «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan 14, 6).

Darul divin al vieții este fundamentul tuturor posibilităților omului, căci fără a trăi, fără a munci, fără a fi folositor societății, omul nu s-ar bucura de tot ceea ce-i oferă frumos viața, de rezultatele muncii sale, pe de o parte, nici n-ar putea să creadă, să nădăjduiască și să iubească în așa fel încît faptele vieții sale pămîntești să-l ducă la răs-plata sau osînda vieții viitoare, pe de altă parte. Dacă nu ar fi primit minunatul dar al vieții, dacă nu s-ar fi manifestat în această viață drept creatura cea mai de seamă a lui Dumnezeu, omul n-ar fi avut cum să contribuie la mîntuirea sa.

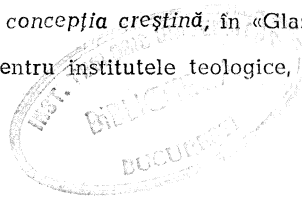
b. Existența umană — misiune de realizat.

Viața pămîntească a omului are prețul ei pentru relația în care stă cu viața de veci. Ea este un dar de la Dumnezeu și creștinul este dator a o respecta ca atare, a o păstra și a face întrebuințare de ea spre a atinge scopul său cel veșnic. De aceea creștinul privește trupul și viața aceasta numai ca niște bunuri relative, și le supune scopului său final. Potrivit învățăturii creștine, omul «acest pumn de țărînă peste care cade raza veșniciei»¹⁶ este coroana creației, ocupînd primul loc în ierarhia ființelor vii. Menirea sa constă pe pămînt în desăvîrșire, în realizarea plenitudinii personalității umane, a asemănării cu Dumnezeu, chipul avîndu-l sădit de la creație. Omul are menirea să cunoască, să iubească și să preamărească pe Dumnezeu și prin aceasta să ajungă la adevărata fericire. Însăși structura lui spirituală îi indică menirea. Căci mintea omului tinde spre adevăr, voința spre bine, sentimentul spre frumos și fericire, iar acestea se găsesc real și absolut în Dumnezeu¹⁷.

Sfînta Tradiție arată, de asemenea, că menirea omului constă în cunoașterea și iubirea lui Dumnezeu, în preamărirea Lui, în viață pentru El, în uniune morală cu El, în așa fel ca, lipindu-se de Domnul, să fie un duh în El (I Cor. 6, 17). Întreaga creație văzută a fost dăruită omului ca să se bucure de ea și să o stăpînească (Fac. 1, 28) dar nici unul din bunurile create nu are valoarea vieții.

16. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Sensul vieții în concepția creștină*, în «Glasul Bisericii», nr. 12/1956, p. 707.

17. *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru institutele teologice, vol. I, București, 1958, p. 516.



Biserica creștină învață că omul se naște cu un rost anumit ; că Dumnezeu îl trimite în lume cu un anumit mesaj pe care are datoria să-l împlinească și că el trebuie să poarte grijă de mîntuirea sufletului său. Mai mult, «viața pămîntească este o pregătire pentru cea veșnică». În această privință Sfînta Scriptură spune că «nu avem aici cetate stă-tătoare, ci o căutăm pe cea viitoare» (Evrei 13, 14)¹⁸.

Pentru creștin, viața pămîntească este un mare dar de la Dumnezeu, ea fiind echivalentă cu însăși existența lui ca om. Din parabola bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr rezultă că viața pămîntească este singurul loc unde ne putem mîntui. În viața viitoare nu ne mai putem schimba situația prin activitate proprie. Felul cum am lucrat pe pămînt decide situația noastră¹⁹. Viața pămîntească este condiția generală și esențială a oricărui progres moral. Pierzînd această viață, pierdem orice posibilitate de a mai face ceva în lumea aceasta.

Viața vremelnică de pe pămînt este pentru creștin locul de pregătire pentru viața viitoare și este obligatorie pentru toți. Ea constă din trăirea vieții pe dublul plan măiestrit îmbinat, al vieții trupesti și al celei sufletești. Viața pămîntească este vremea semănatului (Matei 13, 24), timpul și arena în care ne punem în lucrare darurile primite, sporindu-le sau pierzîndu-le (Matei 25, 14) ; este cîmpul de întrecere (I Cor. 9, 24) ; este vremea lucrătorilor vrednici în via Domnului (Matei 20, 1) a călătoriiilor spre patria cerească (I Petru 2, 11), al jertfei neîncetate de laudă și de mulțumire lui Dumnezeu pentru darurile primite (Evrei 13, 15). De calitatea vieții pămîntești depind viața veșnică și osînda veșnică (Matei 25, 26—31). În perspectiva vieții veșnice fiecare clipă a vieții pămîntești își are importanța ei (Rom. 13, 13 ; Gal. 6, 10 ; Col. 4, 5). Să ne amintim de tilharul de pe cruce, aflat în dreapta Mîntuitorului, care, în ultima clipă a vieții sale, s-a mîntuit (Luca 23, 42—43). Viața prezentă este o arenă, în care ne exercităm și valorificăm însușirile cu care sîntem înzestrați ; aici cresc, se dezvoltă și se încearcă puterile noastre, date la creație sub formă potențială, spre a realiza prin virtuți, asemănarea cu Dumnezeu.

Creșterea credinciosului pînă la statura morală a lui Hristos prevăzută de planul divin și conform cu aptitudinile primite este posibilă numai pe solul vieții prezente, unde totul e orînduit astfel încît în toate apare transparent caracterul ei pregătitor.

Sf. Ioan Gură de Aur rezumă învățătura ortodoxă despre viața pămîntească în felul următor : «Vrei să știi pentru ce este de preț această viață ? Fiindcă ea devine pentru noi temelia vieții viitoare și prilej și loc de luptă și de alergare pentru cununile cerești ; așa că, dacă ea nu ne asigură pe aceasta e mai de plîns decît o mie de morți, căci decît a nu plăcea în viață lui Dumnezeu, mai bine e de a muri»²⁰.

Rezultă deci, că viața vremelnică este dată de Dumnezeu în vederea pregătirii pentru viața veșnică. De aceea, creștinul are datoria să respecte viața, s-o conserve, s-o îngrijească și s-o folosească pentru

18. Protos. Prof. Vasile Prescure, *Pace cu noi înșine, pace cu Dumnezeu și pace între oameni*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 11—12/1983, p. 766.

19. *Manual de teologie morală*, vol. II, București, 1980, p. 115.

20. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia VI către antiohieni*, nr. 4, P. G., XLIX, 86.

înfăptuirea scopului ce-i este rostuit. Urmează, de asemenea, că nu este îngăduit a ne scurta singuri pregătirea pentru cealaltă viață, a cărei durată o hotărăște numai Dumnezeu.

3. TEMEIURILE TEOLOGICE ALE DREPTULUI LA VIAȚĂ

Viața omului, precum și viața lumii întregi, prin creare, ține de Fiul lui Dumnezeu, cum ne arată cuvîntul Evangheliei: «toate prin El s-au făcut, și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 3 și 4). Creația însăși vorbește despre autorul ei și despre viața ei însăși. Căci creația este un act de mișcare, un act de viață și spre mai multă viață. Mîntuitorul însuși precizează acest lucru, spunînd: «Eu am venit ca (lumea) viață să aibă și mai multă să aibă» (Ioan 10, 10). Omul este cel care dă sens și valoare lumii și tot el este cel care are o responsabilitate pentru ea în fața lui Dumnezeu.

Deci, un prim temei al dreptului la viață îl constituie însăși crearea omului de către Dumnezeu printr-un act special (Fac. 2, 7), pe cînd celelalte făpturi și lucruri își au începutul doar prin cuvîntul lui Dumnezeu. În actul creării, Dumnezeu și-a pus pecetea Sa pe ființa și viața omului cum nu a pus pe nici o altă făptură a mîinilor sale. Pe om Dumnezeu l-a creat, cum spune cartea Facerii, după chipul și asemănarea Sa, bărbat și femeie (Fac. 1, 26 și 27), adică partener de dialog cu Sine și cu semenii Săi, oamenii.

Năzuința omului spre veșnicie, prin dezvoltarea lui pămîntească în comuniune cu semenii, sau normala desfășurare a chipului dumnezeiesc creștinismul o vede împlinindu-se în Hristos. Iisus Hristos este izvorul suprem al vieții și are puterea să dăruiască viață celor ce-L urmează (Ioan 10, 27). El însuși caracterizează această viață ca viață veșnică: «Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veac, și din mîna Mea nimeni nu le va răpi» (Ioan 10, 28). Cel în care «era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 4) devine și purtătorul vieții umane pentru ca să arunce asupra vieții umane o nouă și binefăcătoare lumină, descoperind astfel adîncimile profunde ale scopului și sensului acestei vieți.

Încă în predica de pe munte Mîntuitorul Hristos fixează principiile Noului Legămînt, principii din care reiese respectul său pentru viață. La baza acestora Mîntuitorul așează iubirea care nu cunoaște granițe, iubirea care este fundamentul vieții. Ca Cel care a venit să dăruiască lumii «apa cea vie», Mîntuitorul Hristos spune despre Sine: «Eu sînt învierea și viața» (Ioan 11, 25).

Intrupîndu-se, Fiul lui Dumnezeu a venit la ai Săi și întru ale Sale (Ioan 1, 11), «arătînd pe om și lumea întreașă ca realități concrete pe care Dumnezeu însuși le cinstește și le ține în existență²¹, evidențindu-le în același timp valoarea lor sau, mai exact, făcîndu-ne cunoscută valoarea acestora și deci, valoarea propriei noastre ființe și vieți. În Hristos, Dumnezeu-Omul, avem temeiul existenței și valorii vieții umane în fața lui Dumnezeu și a noastră. Dumnezeu fiind, Fiul lui Dumnezeu se face ceea ce nu era, adică om întru toate asemenea nouă, afară de

21. Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Radu, *op. cit.*, p. 479.

păcat (Filip. 2, 6—7), ca în numele Lui tot genunchiul să se plece, al celor pămîntești și al celor de dedesubt» (Filip. 2, 10).

Mîntuitorul Hristos se aduce jertfă Tatălui pentru noi, adică pentru toți ai Săi, cuprinși în umanitatea Sa asumată la întrupare. Dar El moare pe Cruce din iubire pentru om, ca să-l răscumpere din robia păcatului și a morții și să-l redea iarăși comuniunii de viață cu Dumnezeu, prin Învierea Sa din morți. «Iubirea uriașă a lui Hristos față de om, arătată în fapta crucii, n-a scăpat pe om numai de osînda veșnică și n-a răbdat să-și arate numai un efect cu întîrziere în viața viitoare, ci a dat imediat omului posibilitatea ca să trăiască încă pe pămînt o viață liberă de păcat, o viață în care să-și poată împlini chemarea sa, să poată desfășura chipul lui Dumnezeu în sine»²². Datoria noastră este să respectăm acest preț dat de Fiul lui Dumnezeu pentru noi, înnoindu-ne viața și trăind-o la nivelul pe care l-a făcut posibil Hristos prin Crucea Sa. «Căci cu preț ați fost răscumparați. Preamăriți dar pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, ca unele ce sînt ale lui Dumnezeu» (I Cor. 6, 20). Fiul lui Dumnezeu a dat acest preț uriaș pentru toți, ca toți să se poată bucura de efectul lui, de posibilitatea înnoirii vieții pămîntești (I Tim. 2, 6).

Viața umană își redobîndește în Hristos cel înviat o valoare eternă și puteri infinite. Rămîne ca omul să activeze aceste puteri cu voința și libertatea sa pentru ca să-și sporească prin efort propriu valoarea propriei vieți.

Deci, întreaga lucrare mîntuitoare a lui Hristos, culminînd cu Crucea și Învierea, este un alt temel al dreptului la viață. «Căci Hristos moare și învie pentru ai Săi, ca să-i mențină în viață, în comuniune cu Dumnezeu și între ei și, mai multă viață să le dea» (Ioan 10, 10)²³.

În întreg istoricul omului se arată că el este ființă comunitară, creat din natură, să trăiască nu ca individ izolat, ci în colectivitatea semenilor săi: «Nu este bine să fie omul singur, a zis Dumnezeu la crearea primului om, Adam, ci voi face lui un ajutor pe potrivă lui» (Fac. 2, 18). Caracterul social al ființei umane îl probează, mai întîi imboldul irezistibil după asocierea cu semenii, imbold sădit din natură în natura omului și în temelul că fiecare om simte o atracție firească față de semenii săi.

Viața ca și ființa omenească, are un caracter comunitar-sobornicesc. Ca mișcare și impuls spre mișcare continuă, viața este mișcare spre unul și mai mulți și împreună mișcare cu mai mulți alții. Viața se realizează și se trăiește plenar numai în comunitate, în comuniune cu Dumnezeu și în comuniune cu oamenii de aproape și de departe. Fiecare om trăiește — fie că vrea, fie că nu vrea — viața celor din jurul său, ajutîndu-i sau păgubindu-i în existența lor. Bucuria vieții și roadele acesteia implică, cu necesitate existența semenilor, care ne îmbogățesc conținutul vieții noastre. Oamenii nu pot trăi cu adevărat decît unii pentru alții și împreună cu alții, nu unii paralel cu alții, adică pe două planuri care

22. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, «Să nu ucizi!» *Temeiuri creștine pentru pace*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1964, p. 92.

23. Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Radu, *op. cit.*, p. 479.

nu se întîlnesc niciodată. Proexistența înțeleasă ca existența unuia pentru altul și împreună cu altul, este condiția normală a vieții umane plene.

4. RESPECTAREA DREPTULUI LA VIAȚĂ, RESPECTAREA ORDINII MORALE ȘI JURIDICE

Prin porunca iubirii Mîntuitorul restabilește pe om în drepturile sale. Astfel, devenim frați, devenim ființe cu drepturi egale în fața lui Dumnezeu (Gal. 3, 28 ; Rom. 10, 12—13). Drepturile omului derivă din legea morală naturală, de aceea cele mai de seamă sînt neschimbabile : dreptul la viață, la muncă, la odihnă, la libertate, la egalitate.

Dreptul la viață este considerat, pe drept cuvînt, cel mai important drept al omului, dobîndit prin actul creației de către Dumnezeu, după «chipul și asemănarea Sa» (Fac. 1, 26). Dreptul la viață constă în «îndreptățirea firească pe care o are fiecare om de a i se respecta viața din partea semenilor, atît în mod direct (prin neviolentarea acesteia prin bătaie, schinguire, omor), cît și în mod indirect (prin a nu-i sustrage omului condițiile și lucrurile absolut necesare vieții)²⁴. Pe acest drept se întemeiază și îndatorirea noastră de creștini de a ne îngriji de existența celor infirmi sau accidentați, care au nevoie de ajutorul nostru.

A nesocoti sau a încălca dreptul la viață al unei ființe umane, constituie nesocotirea voii lui Dumnezeu și a ordinii morale din lume, un păcat strigător la cer, un act necreștin și neuman în același timp. Nimeni, în afară de Dumnezeu, nu poate dispune de viața omului, nici chiar orul însuși nu are dreptul să-și suprima viața și, cu atît mai mult, nimeni nu-și poate aroga dreptul de a suprima viața altuia. Și aceasta, cu atît mai mult cu cît fiecare om este o existență unică, nerepetabilă, cu potențe nebănuite²⁵. În acest sens, porunca Decalogului este categorică : «Să nu ucizi !» (Exod. 20, 13 ; Deut. 5, 17). Viața este un dar revărsat din dragostea și atotbunătatea divină și omul are îndatorirea să nu distrugă acest dar, ci să-l respecte și să-l înmulțească spre binele propriu și al celor din jur : «Glasul singelui fratelui tău strigă către Mine din pămînt» — spune Dumnezeu lui Cain (Fac. 4, 10).

Curmînd firul vieții pămîntești, răpind dreptul natural la viață și, în același timp, și posibilitatea de a se pregăti cum se cuvine pentru viața viitoare, uciderea este un păcat grav, care lovește direct în dreptul omului la viață și, indirect în dreptul divin asupra vieții în general²⁶.

În același timp omul are îndatorirea de a păstra și respecta și viața semenului, frate cu el de la creație, creatură a aceluiași Dumnezeu, pentru răscumpărarea căruia însuși Fiul lui Dumnezeu a coborît din slavă și s-a întrupat. Dreptul firesc la viață trebuie astfel recunoscut de semen, nu afirmat pasional. Îndatorirea respectării dreptului la viață își

24. *Manual de teologie morală*, vol. I, p. 213.

25. Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Radu, *Dezarmarea și pacea în lumea actuală*, mss. p. 3.

26. Pr. Prof. Mircea Chialda, *Îndatoriri moral-sociale după Decalog*, în «Studii teologice», nr. 9—10/1956, p. 615—618.

are plenitudinea în slujirea noastră față de aproapele, în dăruirea noastră, care poate merge pînă la jertfă — după modelul jertfei Mîntuitorului pentru umanitate.

*
*
*

Așadar, fiind conștienți că cea mai mare valoare a existenței este omul, iar acesta are dreptul inalienabil la viață și la pace, la progres și la o viață mai bună, mai dreaptă și la fericire, urmează ca fiecare dintre noi, fiecare generație, fiecare popor, să păstreze și să lupte cu toate forțele sale, pentru menținerea tuturor condițiilor și a tuturor cuceririlor sale, sociale, economice, culturale și umanitare, care susțin viața, libertatea, independența și pacea, valori care susțin întreaga omenire. De aceea, dacă viața și pacea sînt amenințate din ce în ce mai mult, dacă în conștiința lumii s-a produs o trezire valorică și dacă oamenii doresc să trăiască în condiții din ce în ce mai bune, dacă omul cel vechi s-a schimbat și s-a transformat, într-un om nou, conștient, plin de un adînc umanism, întărit cu un nou spirit de etică, eforturile și lupta purtată pentru dreptul la viață și la pace, constituie o încleștare organică a întregii lumi, o luptă care ridică și dinamizează toate forțele oamenilor.

Slujirea omului este o lucrare ce se poate numi «renaștere», o transformare totală a sa. Este opera de edificare a celei mai umane societăți de formare a omului nou, care trebuie să se caracterizeze prin dragostea pentru viață, pentru oameni și pentru progres, printr-o pasiune pentru munca creatoare, printr-un înalt spirit de răspundere față de interesele generale ale societății, printr-o ținută morală aleasă, printr-o ridicată viață spirituală.

Aceasta nu se poate realiza decît printr-o unire indisolubilă între gînd și faptă, între teorie și practică. Considerăm că numai aceasta este singura forță pe care să o punem la temelie marilor idealuri ale omenirii și, pe primul loc, pentru dreptul la viață și la pace între oameni și popoare.



DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

DOUĂ SUTE DE ANI DE ÎNVĂȚĂMÎNT TEOLOGIC LA SIBIU (1786—1986)

Vatră de cultură românească și așezămînt de pregătire a preoțimii ortodoxe, Institutul teologic din Sibiu își sărbătorește, cu îndreptățită mîndrie, împlinirea celor două sute de ani de neîntreruptă existență. Recunoscîndu-și începuturile în modestul curs de pregătire al viitorilor preoți, inițiat în anul 1786 la Sibiu, și pus sub îndrumarea directorilor «școalelor naționale reunite», Institutul nostru privește cu ocazia acestui popas aniversar întreg drumul pe care cu eroism l-a urmat în istorie. Născut din contopirea mult încercatei noastre conștiințe ortodoxe din Transilvania, cu conștiința națională, într-o răscruce înviforată de veac: vremea revoluției lui Horea, a străbătut două secole, urcînd trepte tot mai înalte de lumină și ajungînd, în zilele noastre, un așezămînt de cultură teologică universitară, avînd cursuri de licență și doctorat. Instituția încredințată acum 200 de ani cu reprezentarea demnă a nestrămutatelor convingeri ortodoxe și românești, în condiții destul de smerite, și-a intensificat străduințele atît pe terenul instrucției teologice cît și pe acela al educației religios-morale, ca în cele din urmă să se vadă ridicată acolo unde menirea și vechimea ei o îndreptățesc să fie.

Scriind aceste pagini, cu prilejul unei alese aniversări și încreștînd nume care strălucesc pe frontispiciul așezămîntului pe care îl sărbătorim, ne facem o datorie de onoare aducînd un omagiu înaintașilor noștri, instituției la care ne referim și însuși neamului nostru.

Pentru Biserica românească din Transilvania, secole de-a rîndul, martiriul a constituit un puternic factor de educație duhovnicească care a suplinit alte mijloace în măsură să facă pregătirea celor chemați să îndeplinească slujba preoțească. Într-un fel, sîntem datori să spunem că pregătirea pentru slujirea preoțească nu a încetat niciodată. Școala de veche tradiție ortodoxă, care a luat ființă în Scheii Brașovului, încă de pe la sfîrșitul veacului al XV-lea, avînd menirea să pregătească și pe viitorii preoți din Brașov și Țara Birsei, este numai un exemplu în acest sens. Pregătirea clerului se făcea în aceste vremuri de restriște, însă, pe la cîte o minăstire, cum ar fi aceea de la Mărginei, Strîmbei, Simbăta de Sus, Prislop, etc. Se știe, bunăoară, că preoții din partea Gurghiului, ca și cei din părțile Covasnei, și-au făcut pregătirea la Minăstirea Neamț, în Moldova. Desigur, nu poate fi vorba de cursuri sistematice de pregătire preoțească. În Transilvania medievală, fiilor de iobagi români ortodocși le era oprită, prin măsuri administrative, învățătura în școală, de orice fel. Se urmărea astfel înstrăinarea de neam și ruperea de legea strămoșească. Pregătirea modestă pe care clericii o dobîndeau în umbra minăstirilor sau prin ucenicie la înaintași, deși nu avea valoarea erudiției cărturărești, era în schimb plină de cucernicie și devoțiune față de cele sfinte, după cum era expresia dragostei față de popor. Biserica strămoșească era departe de a se compara cu celelalte confesiuni din Transilvania, înzestrate cu numeroase școli (Făgăraș, Alba-Iulia, Blaj etc.), a rămas însă pe făgașul slujirii poporului, sorbind cu nesaț din izvorul curat al tradițiilor ei milenare, iar acest lucru a condus-o spre biruință.

1. Perioada de început (1786—1811)

Dreptul la învățătură în limba strămoșească nu a fost cerșit la poarta curții de la Viena, ci a fost cîștigat, de către înaintașii noștri, cu prilejul morții lui Horia, sub roată, la Alba-Iulia. Încercarea episcopului ortodox Ghedeon Nichitici, în anul 1785, de a deschide un Seminar teologic, cu cursuri sistematice în vederea pregătirii clerului, rămas credincios legii străbune, soldîndu-se cu o simplă promisiune, lucrurile iau o nouă întorsătură. Aprobîndu-se de către guvern fondarea unui curs de instruire a învățătorilor, chiar la Sibiu, și încredințîndu-se conducerea lui marelui cărturar român al vremii, Dimitrie Eustatievici, în 1786, s-a procedat, printr-o adevărată inspirație, de așa manieră, încît în cadrul lui se pregăteau și candidații la hirotonie. Avem drept mărturie neîndoielnice numeroase documente din această perioadă. Învățămîntul teologic din Transilvania ia astfel într-adevăr ființă. Chiar dacă pînă în prezent nu știm modul în care se făcea pregătirea viitorilor preoți, împreună cu a învățătorilor, după cum nu cunoaștem nici materiile de învățămînt teologic, este sigur că fără un atestat de absolvire a acestei prime școli românești «teologice și normalicești», nici un candidat nu avea dreptul să se prezinte la hirotonie. În ce privește pe cei dinții dascăli de teologie, care și-au înscris cu litere de aur numele în răbojul istoricului Institutului nostru teologic, alături de Dimitrie Eustatievici, se cuvine să amintim pe preotul Radu Tempea și pe preotul Gheorghe Haines. Din încredințarea acestuia din urmă, a mai funcționat în perioada anilor de început, 1786—1811, pentru pregătirea viitorilor preoți, dascălul Simion Jinariu. Fără îndoială că avem de-a face cu un curs teologic sau bisericesc modest, dar de o valoare istorică de dimensiuni naționale. El a avut menirea de a pregăti calea cursului «de preoție», de sub conducerea lui Gheorghe Lazăr.

Istoria actualului Institut teologic universitar din Sibiu, a cărui dezvoltare ascendentă parcurge fără întrerupere șapte etape diferite, cu fizionomii specifice, determinate de vremi și de oameni, își are începutul, așadar, acum două sute de ani.

2. Cursurile clericale între anii 1811—1845

Inaugurarea la 15 martie 1811 a primelor cursuri de pregătire a clerului de sine stătătoare, cu profesori proprii, cu materii de învățămînt și mai mult specializate în vederea hirotoniei, predate la nivel superior și înzestrate cu manuale didactice, fără să constituie un început, reprezintă un act ce se înscrie măreț pe linia năzuințelor afirmate încă în 1786, sporind lumina redeșteptării în duh ortodox a mult încercatului popor transilvănean. Desprinderea acestor cursuri sistematice clericale, cu programă aparte, este un fapt adus la îndeplinire prin venirea, în acest an, în scaunul chiriarhal, de la Sibiu, a Episcopului Vasile Moga, de neam și limbă românească. Deși greutățile stadiului de înfiripare rămîn încă imense, e bine să spunem că nu avem în față o simplă școală de «bogoslovi», ci un așezămînt cu trainice temeuri și chiar cu un trecut consacrat. Avînd în fruntea lui pe deschizătorul de drumuri noi în cultura românească, pe dascălul de dascălie Gheorghe Lazăr, el își afirmă mai mult menirea și își impune prezența în istorie. Misiunea preoțească este privită ca misiune ancorată în destinul neamului. Catedra de Morală a lui Lazăr de la această școală devine un focar din care scînteiază entuziasmul patriotic. Apar orizonturi noi de lumină.

Ridicarea învățămîntului teologic transilvănean din starea umilă a începuturilor sale vitrege nu impunea numai eforturi pe tărîmul didactic, ci mai ales străduințe în vederea eliberării de atîtea servituți seculare. Greutățile întîmpinate de noul episcop ortodox român de Sibiu s-au repercutat și asupra cursurilor clericale. Printre altele, împăratul Francisc al II-lea, arătîndu-se favorabil religiilor recepte, cerea respectarea

drepturilor invocate de aceste religii privilegiate din Transilvania și în același timp menținerea în ignoranță și întuneric a poporului român. Mărturiile vremii ne descoperă însă imensa sete de cultură teologică și viață duhovnicească pe care a trezit-o în mijlocul poporului român școala de la Sibiu, potrivit numărului impresionant de mare al tipăriturilor de carte bisericească românească, din această perioadă, tocmai la Sibiu. Amintim și câteva date ilustrative, mai ales în ce privește greutatea la care ne referim. O clădire corespunzătoare, în care să se țină cursurile și să locuiască profesorii, abia după multe încercări și grele jertfe s-a putut cumpăra. Retribuția profesorilor, precum și bursele pentru tinerii trimiși la studii, erau și ele anevoie acoperite din fondul sidoxial. Deși apăreau cărți bisericești, după cum am spus, manualele de teologie se tipăreau rar, din pricina cenzurii guvernului.

Durata cursurilor din această etapă cu o fizionomie aparte și anume aceea de afirmare a redeșteptării naționale era la început de 6 luni, iar programa lor cuprindea cursul de Dogmatică (primele trei luni) și cel de Morală creștină (următoarele trei luni), la care se adăuga Tipicul, Cântarea bisericească și practica liturgică. Cu timpul, la cererea guvernului, s-a introdus Limba germană (1813) și Limba maghiară (1828). Scrierea utilizată a fost cea cu caractere latine. E demn de remarcat nivelul superior la care erau prezentate ideile teologice, mai ales dacă le raportăm la perioada scurtă a duratei acestor cursuri.

La început, materiile de învățămînt erau predate de către Gh. Lazăr (1811—1815), care-și făcuse studiile de teologie la Viena și care avea să devină ulterior întemeietorul învățămîntului superior român la București. Chipul potrivit în care Lazăr a știut să răspundă nevoilor dezvoltării culturii teologice s-a vădit destul de repede prin entuziamul trezit de această școală, dar și din felul în care, mai tîrziu, trecînd munții, a devenit ctitorul de limbă și gîndire autohtonă. La baza activității lui de organizator și profesor a stat, atît la Sibiu, cît și la București, ideea că prin răspîndirea științei și culturii, în general în limba și credința poporului, se poate pune capăt deopotrivă, înapoierii sociale și asupririi naționale. Alți dascăli care s-au ostenit cu instruirea și educarea viitorilor preoți, de vrednică pomenire, sînt colegii de dascălie ai lui Gheorghe Lazăr și anume: Ioan Moga (1816—1848), nepotul Episcopului Vasile Moga, și Moise Fulea (1814—1849), protopop și consilier asesor consistorial.

3. Institutul teologic-pedagogic (1846—1873)

Următorul pas pe care îl face Institutul nostru în ascensiunea sa, dar în același timp de mai adîncă ancorare în sufletul și cultura neamului, este înregistrat odată cu evenimentul instalării la Sibiu a marelui Andrei Șaguna. Mai mult decît conștient de menirea instructivă și educativă a învățămîntului teologic, Andrei Șaguna a înțeles să intre în mod direct în legătură cu viața lui, să-i definească menirea și să-i sporească eficiența. Încă în cuvîntarea programatică de la instalare, restauratorul de mai tîrziu al Mitropoliei Ardealului, își descoperă gîndul de a pregăti o preoțime ortodoxă română «în spiritul timpului», vrînd prin cuvintele rostite să ne facă să înțelegem că un asemenea așezămînt de cultură teologică trebuie să aibă drept axă a vieții sale credința strămoșească și idealurile neamului. Ne aflăm în perioada în care lupta din tranșee pentru realizarea unității naționale este anticipată de lupta de pe tărîmul culturii pentru înfăptuirea aceleiași mare ideal național. Prin geniul lui Șaguna întreaga existență etnică se solidarizează sub cupola ortodoxă. Neadormita grijă părintească a Mitropolitului, pentru învățămîntul teologic se caracterizează în îndrumări și dotări, în scrierea de manuale și de alte cărți teologice, în intervenția sa masivă în procesul de instruire, ca și în cel de educație preoțească. În anul 1846, cînd Șaguna își începe activitatea ca

vicar în mijlocul românilor ardeleni, cursurile clericale își sporesc durata, de la 6 luni la un an. Din 1848, nu se mai primeau la aceste cursuri decît absolvenții de gimnaziu. În 1850 ia ființă Institutul teologic-pedagogic, absolvenții de teologie, potrivit unei tradiții ce își are obârșia în școala comună teologică și «normalicească», de la 1786, trebuind să funcționeze ca învățători înainte de a se hirotoni. Din 1852 cursurile teologice își sporesc durata la 2 ani, iar din 1861, la 3 ani, cum au și rămas pînă în 1921. Cu îmbunătățirile aduse de către Mitropolitul Șaguna, instituția pe care o aniversăm este pregătită să sprijine poporul, cu mijloacele sale specifice, în lupta acestuia pentru dreptul la viață liberă, să-l însoțească în toate acțiunile pe care le întreprinde pentru realizarea unității sale naționale. De asemenea este înarmată pentru apărarea credinței ortodoxe, urmărind totodată ca Hristos să fie viu în inima unui popor care nu și-a părăsit niciodată rînduiețile străbune.

După o muncă intensă de 20 de ani, Institutul teologic-pedagogic ajunge, datorită lui Șaguna, să aibă un local propriu, profesori cu studii în străinătate, să acorde burse pentru studenți, să folosească un personal administrativ mai mare, program de studii, la rîndul ei, se îmbogățește pe măsura formulării noilor idealuri, materiile acesteia fiind următoarele: Dogmatica, Istoria bisericească, Cîntări bisericești și tipic (anul I); Morala, Retorica bisericească, Polemica, Cîntări bisericești, și tipic (anul II); Pastorală, Dreptul canonic, Exegeza, Catehetica, Pedagogia, Cîntări bisericești și tipic (anul III). Cadrele didactice sînt asigurate și sporite cu profesori de aleasă pregătire academică a căror contribuție la ridicarea prestigiului acestui Institut, din partea celor care au funcționat mai mult, este identică cu contribuția la ridicarea prestigiului cultural al neamului nostru însuși. Astfel, Ioan Hania (1848—1895), director din 1856, Grigorie Pantazi (1849—1854), Sava Popovici Barcianu (1854—1855), Nicolae Lazăr (1855—1856), Nicolae Popea (1856—1870), Ioan Popescu (1857—1859 și 1870—1873), Zaharia Boiu (1857—1859 și 1861—1870), Ioan Dragomir (1861—1864), Dimitrie Cunțan (1864—1910), Nicolae Cristea (1859—1860, 1863—1865 și 1870—1873), Ilarion Pușcariu (1870—1879).

Sub aceeași părintească grijă a Mitropolitului Andrei Șaguna, s-au tipărit toate manualele necesare procesului de învățămînt.

4. Institutul teologic între 1874—1921

Deși în organizarea Institutului nu se mai înregistrează nici o schimbare, pînă în 1924, în anii dinaintea realizării marelui act al unirii românilor din 1918, prin intensa sa activitate, alături de alte mădulare vii ale culturii naționale din Transilvania, el aduce o prețioasă contribuție la punerea temeliiilor unui veac nou. Pentru istorica Adunare națională de la Alba-Iulia, unde s-a hotărît unirea Transilvaniei la patria-mamă, nu a fost nevoie de o deosebită pregătire. Într-un fel această pregătire se făcuse vreme de sute de ani. În alt sens apropiat, însă, pregătirea revenea instituțiilor, prin care românii își puteau afirma conștiința istorică. În toate preocupările sale, Institutul teologic din Sibiu a cultivat ideea și entuziasmul național, sincer și generos, organic și masiv, așteptînd momentul în care actul unirii se va realiza prin puterea providenței divine. Preoțimea trebuia, nu numai să fie pregătită pentru el, ci să fie și înainte-mergătoare a lui. Tot ceea ce s-a petrecut în această perioadă în Institut, este dovada acestui imperativ. Susținător al năzuințelor neamului într-un viitor de dreptate și împlinire, Institutul nostru a luptat și a pățimit împreună cu poporul, dar s-a și bucurat, în ziua cea mare, laolaltă cu el.

În 1874 se hotărăște ca Institutul seminarial pedagogic-teologic să poarte numele de «Seminarul Andreian». Din 1875 recrutarea profesorilor se făcea pe baza unor

examene riguroase. Profesorii nou-numiți funcționau 3 ani cu titlu provizoriu, după care deveneau «ordinari definitivi».

Lipsa unui plan de învățămînt în anii 1874—1908, explică diferite schimbări la materiile de studiu ale secției teologice. Între anii 1877—1880 planul de învățămînt cuprindea: Introducerea în Teologie, Enciclopedia și Metodologia studiilor teologice, Introducerea în Vechiul și Noul Testament, Patrologia și Patristica, Ermeneutica, Istoria bisericească generală și română, Logica și Psihologia, Cîntări și tipic, două materii neteologice (anul I); Dogmatica ortodoxă în legătură cu Teologia comparativă, Teologia morală, Exegeza cărților mai însemnate din Vechiul și Noul Testament, Cîntări și Tipic, trei materii neteologice (anul II); Drept canonic, Teologia pastorală, Omiletica, Catehetica, Liturgica, Cîntări și tipic, trei materii neteologice (anul III).

În 1904 s-au mai adăugat Apologetica, Arheologia și Istoria Bisericii Române.

Pentru a se da candidaților la preoție o pregătire teologică temeinică, se hotărîse încă din 1903, să se trimită tineri la Facultatea teologică din Cernăuți și la altele din Europa apuseană.

Astfel, în perioada 1874—1921, figurează pe lîngă profesori români rămași din perioada precedentă, și următorii: Dimitrie Comșa (1874—1919), Dr. Simion Popescu (1878—1883), Dr. Nicolae Maior (1877—1883), Daniil Popovici Barcianu (1876—1901), Dr. Ioan Comșa (1882—1893), Ioan Ghibu (1883—1903), Gheorghe Dima (1883—1899), Dr. Petru Șpan (1892—1911), Dr. Eusebiu R. Roșca (1894—1928, din 1895 director, respectiv rector), Dr. Vasile Saftu (1892—1896), Dr. Ioan Stoia (1894—1901), Timotei Popovici (1899—1919), Dr. Gheorghe Proca (1901—1902), Dr. Vasile Sinn (1902—1919), Dr. Aurel Crăciunescu (1903—1928), Dr. Virgil Ciobanu (1904—1905), Dr. Nicolae Bălan (1905—1920), Dr. Ioan Lupaș (1905—1909), Victor Păcală (1909—1919), Aurel Popovici (1910—1920), Eugen Todoran (1910—1919), Dr. Ioan Felea (1911—1913), Dr. Onisifor Ghibu (1911—1912), Dr. Silviu Dragomir (1911—1919), Dr. Pavel Roșca (1911—1919), Ioan Oțoiu (1912—1919), Ascaniu Crișan (1912—1919), Dr. Romulus Căndea (1915—1919), Dr. Vasile Lăzărescu (1920—1924), Ilie Beleuță (1920—1940).

În 1908 se introduc în programă alte obiecte de învățămînt, și anume: Enciclopedia și Metodologia științelor teologice, Isagogia, Exegeza, Istoria Bisericii, Apologetica, Arheologia biblică, Limba și Literatura română, Psihologia, Cîntări și tipic, Muzică vocală, Muzică instrumentală (anul I); Dogmatica, Morala, Istoria Bisericii Române, Exegeza, Omiletica, Limba și Literatura română, Didactica, Cîntări și tipic, Muzică vocală, Muzică instrumentală (anul II); Dreptul canonic, Pastorală și Liturgica, Omiletica, Dreptul particular al Bisericii Ortodoxe Române, Catehetica, Pedagogia, Economia, Contabilitatea, Noțiuni de Drept, Limba și literatura română, Cîntări și tipic, Muzica vocală, Muzica instrumentală, Igiena (anul III).

Învechirea manualelor existente și lipsa de manuale noi a fost suplinită prin folosirea cărților teologice tipărite la Cernăuți, Caransebeș, București etc. și a manuscriselor profesorilor.

Numărul studenților absolvenți era între 1849—1873 de 859 iar cel dintre 1874—1920 de 1330. Pe lîngă audierea cursurilor, studenții au activat în cadrul Societății de lectură (1868) și și-au procurat pînă în 1916 cca 2500 de titluri. Studenții au editat revista Literară «Muza» (1871—1900), au cîntat în «Reuniunea de muzică din Sibiu», la Expoziția din 1906 de la București, au participat la comemorarea de la Putna a lui Ștefan cel Mare etc.

La rîndul său, Institutul întreținea, mai ales de prin 1911, legături directe și indirecte cu Țările Române, fie prin «Telegraful Român», fie prin publicațiile bisericești și literare din Țările Române, sau publicațiile Academiei Române.

Directorii, respectiv rectorii Institutului, publicau anual, începînd din 1885, programele de cursuri, care cuprindeau un prețios material documentar cu studii scrise de profesori, cu date școlare etc.

Din rîndurile profesorilor sau absolvenților acestei perioade au ieșit numeroși ierarhi ai Bisericii noastre, ca patriarhul Miron Cristea, mitropoliții Nicolae Bălan, Vasile Lăzărescu, Sebastian Rusan, Nicolae Colan, episcopii Nicolae Ivan, Nichita Duma, Ioan Stroia, Iustinian Teculescu, Lucian Triteanu, Vasile Stan, Grigorie Comșa, Policarp Morușca, Veniamin Nistor, Andrei Moldovan, Nicolae Popovici, arhieriei Ilarion Pușcariu, Teodor Scorobeț, Emilian Antal, precum și profesori, pedagogi, filosofi, protopopi și preoți în toate părțile Ardealului.

În anul 1914 s-a construit edificiul actual al Institutului căruia, sub Mitropolitul Nicolae Bălan, i s-au adus substanțiale îmbunătățiri.

Funcția de medic și profesor de igienă au îndeplinit-o în această perioadă Dr. Ilie Beu (1894—1912, 1917—1919) și Dr. Nicolae Itu (1912—1949).

5. Academia teologică (între 1921—1948)

După înfăptuirea mării uniri a poporului nostru într-o singură țară, vreme în care preoțimea ortodoxă transilvăneană era confruntată cu problemele vieții noi, o primă schimbare la Institut a fost transformarea secțiunii pedagogice în școală normală confesională cu 8 clase (1919). Un eveniment mai important, îl constituie faptul că durata cursurilor Institutului teologic se ridică la 4 ani (1921), datorită strădanilor Mitropolitului Nicolae Bălan. În curînd Institutul primește denumirea de «Academia Teologică Andreiană» (1924) pe care o va purta pînă în 1948. Nota specifică a perioadei la care ne referim o alcătuiește aprofundarea studiilor teologice, cerute de interesele Bisericii strămoșești într-o țară întregită, ca și de progresul general al culturii românești. Noile momente de afirmare ale Academiei Andreiene, pe linie teologică, nu caracterizează doar o epocă de lămurire și de orientare, ci de renaștere în duh șagunian. Ele își au, toate, izvorul în excepționala personalitate a Mitropolitului Nicolae Bălan, «apărătorul și plinitorul tradițiilor șaguniene». În această direcție sînt îndreptate și imperativele educației. Departe de a fi incompatibilă cu viața duhovnicească, cultura teologică este tocmai un mijloc de a o desăvîrși, perfecționînd preoților armele în limita spirituală în care sînt angajați. În perspectiva acestor contribuții egalizarea Academiei Teologice Andreiene cu Facultățile de Teologie din țară s-a impus ca o necesitate firească, mai precis ca o necesitate de prestigiu. În 1943, Academia este ridicată la rang de Facultate, primînd dreptul de a acorda diploma de licență. De fapt acest drept nu este în mod simplu primit, ci cucerit, așezămîntul care l-a dobîndit, fiind una din cele mai bune școli teologice ortodoxe, datorită activității științifico-teologice a profesorilor ei, prin lucrările publicate în «Seria teologică», «Seria Didactică», «Biblioteca Bunului Păstor» și altele.

Materiile de învățămînt sînt de acum de strictă specialitate teologică, preotul nemaifiind nevoit să facă față cerințelor din vremea stăpînirii habsburgice. La Academia se puteau înscrie numai absolvenții de licee cu diplomă de bacalaureat sau absolvenții cu diplomă ai Seminarilor teologice.

În 1928 s-au introdus unele materii noi, ca Istoria Filosofiei, Filosofia creștină, Istoria religiilor, Arheologia creștină, Organizația bisericească, înlăturîndu-se în schimb, Psihologia, Didactica, Metodica și, din 1930, Limba și literatura română.

Din 1943 se preda: Exegeza Vechiului Testament și Limbra ebraică, Exegeza Noului Testament și Ermeneutica biblică, Apologetica și Sociologia, Teologia dogma-

tică, Dreptul bisericesc, Teologia Morală, Istoria Bisericii Românești și a Artei creștine ortodoxe, Istoria bisericească universală și Patrologia, Liturgica și Teologia pastorală, Filosofia creștină și Pedagogia, Omiletica și Catehetica, Îndrumări misionare și Sectologia, Muzica bisericească și ritualul.

Cadrele didactice au fost în acest timp, afară de cei din trecut Candid Popa (1922—1937), Nicolae Colan (1922—1936, din 1928 rector); Dr. Grigorie Cristescu (1924—1929), Dr. Iosif Hradil (1924—1943), Dr. Nicolae Terchilă (1925—1952), Dr. Dumitru Stăniloae (1929—1946, rector din 1936), Dr. Nicolae Neaga (1929—1973, din 1946—1952 rector), Alexandru Popa (1933—1939), Dr. Grigorie Marcu, din 1936 (între 1976—1979 rector), Petru Gherman (1937—1948), Dr. Liviu Stan (1937—1948), Dr. Corneliu Sirbu (1941—1977), Dr. Teodor Bodoșogae (1943—1952 și 1973—1981), Dr. Nicolae Mladin (1943—1967), Gheorghe Șoima (1941—1976), Dr. Emilian Vasilescu (1943—1948), Dr. Dumitru Călugăr (1943—1955 și 1968—1977), Dr. Ștefan Lupșa (1946—1958).

Între 1933—1936 s-a construit paraclisul Academiei, în care se săvîrșesc zilnic rugăciuni cu participarea studenților. Noile încăperi ale Bibliotecii mitropolitane au fost dotate cu mobilier modern.

În cei 28 de ani ai Academiei teologice, aceasta a fost vizitată de oaspeți din țară și străinătate, între care amintim pe Mitropolitul Gurie Grosu (1922), mitropolitul Vasile al Ascalonului (1926), episcopul anglican Harold Buxton (1937), episcopul francez Roger Beaussart (1939), profesorul Ștefan Zankov (1940 și 1943), patriarhul Alexei al Moscovei (1947).

Tot în această perioadă, Academia, prin profesorii ei, a participat la debuturile Mișcării ecumenice. Aici putem aminti pe profesorii Nicolae Colan, Grigorie Cristescu ș.a.

6. Institutul teologic de grad universitar (cursuri licență 1948—1984)

Trecerea cu desăvîrșire în grija Bisericii a învățămîntului teologic de toate gradele și din toate ținuturile din anul 1948, a adus cu sine schimbări însemnate și în viața așezămîntului de pregătire preoțească de la Sibiu, dobîndind o structură întru totul asemănătoare cu Institutul teologic de grad universitar din București, în afară de programul cursurilor de doctorat. Epoca nouă în care am intrat, după 23 August 1944, a înnoit și viața noastră bisericească. În acest fel, adaptat la noile condiții spirituale și sociale, de autentică viață democratică, în care trăim, actualul Institut și-a inaugurat, în neîntrerupta sa activitate didactică, noul capitol din istoria sa aproape de două ori seculară. Înzestrat cu toate cele necesare bunei desfășurări a procesului de educație și instruire preoțească și funcționînd cu un personal avînd remunerație de la stat, Institutul teologic universitar din Sibiu, a cunoscut, încă din vremea reformei prin care a trecut, înnoirea forțelor sale de muncă și de afirmare, sub îndrumarea nemijlocită a Bisericii. Studenții sînt în majoritate bursieri, la examenul de admitere primindu-se absolvenți ai Seminarilor teologice și cei ai Liceelor teoretice sau pedagogice, cu bacalaureat. La Institut urmează cursurile și studenți din străinătate. Tot aici, vara au loc cursurile de îndrumare pastorală și misionară a clerului din Patriarhia Bisericii Ortodoxe Române.

Materiile de învățămînt, pregătirea și recrutarea cadrelor didactice, activitatea acestora și a studenților vor ține mereu seama de orientarea și năzuințele actuale ale Bisericii și Patriei noastre.

Asfel, din 1948, s-au prevăzut Catedrele de: Studiul Vechiului Testament (Introducerea, Exegeza, Arheologia), Studiul Noului Testament (Introducerea, Exegeza),

Istoria bisericească universală, cu noțiuni de artă creștină și Patrologia, Istoria Bisericii Române cu noțiuni despre Arta și literatura Bisericii române, Teologia dogmatică și simbolică și îndrumări misionare, Teologia morală, Pastorală, Liturgica și Omiletica, Catehetica cu noțiuni de Pedagogie modernă, Dreptul canonic și administrația bisericească; Conferința de Limba slavo-rusă și istoria literaturii teologice ruse, Muzica bisericească și ritualul; Lectoratele de: Limba ebraică, Limba greacă, Limba latină și asistențe la cele patru secțiuni ale disciplinelor teologice (biblică, istorică, sistematică și practică).

Pe parcurs, s-au făcut și alte îmbunătățiri ale programei de învățămînt, separîndu-se sau înființîndu-se anumite Catedre. Astfel în 1971 s-a înființat Catedra de Ecumenism și s-a separat Patrologia de Istoria bisericească universală, primind o nouă denumire: Patrologie și Literatură teologică postpatristică.

Prin grija Prea Fericitului Patriarh Iustin, învățămîntul teologic este acum ridicat la noi valențe. Se pune tot mai mult accentul pe buna pregătire a viitorilor slujitori ai altarelor. În acest scop s-au perfecționat cursurile de doctorat în teologie și s-au trimis numeroși studenți la studii în străinătate.

Cele două Institute teologice universitare ale Patriarhiei române colaborează permanent în lucrările legate de acordarea titlurilor de doctor în Teologie.

Examenele de admitere la cursurile de doctorat, examenele de admisibilitate și examenul final de susținere a tezei de doctorat sînt făcute în fața unor comisii mixte, alcătuite regulamentar din profesori de specialitate ai ambelor Institute teologice de la București și Sibiu.

Corpul didactic se compune din 1948 încoace, în afară de cei din perioada precedentă, din: Dr. Sofron Vlad (1948—1970, rector din 1952), Dr. Spiridon Cîndea (1936—1968, din 1952—1960, director de studii), Dr. Milan V. Șesan (1948—1980), Dr. Ioan Petreuță (1949—1952), Dr. Iorgu D. Ivan (1948—1970), Dr. Simion Șiclovan (1949—1952), Dr. Dumitru Belu (1948—1968), Nicodim Belea — duhovnic (1941—1956), Dr. Nicolae Ciudin (1949—1956); la aceștia s-au adăugat Dr. Alexandru Moisiu (1950—1983), Chiril Pistrui (1951—1966), Dr. Nicolae Cotos (1951—1952), Dr. Simion Radu (1950—1952 și duhovnic, 1958—1969), Dr. Isidor Todoran (1952—1976, din 1970 rector), Dr. Petru Procopovici (1952—1958), Irineu Crăciunaș (duhovnic 1956—1958), Dr. Nicolae Corneanu (1959—1961), Dr. Ioan Zăgorean (1968—1982).

Cu timpul noile cadre crescute și pregătite în Institut s-au îmborsădit cu: Dr. Mircea Păcurariu (1961), Dr. Ioan Ică (1968), Dr. Ioan Floca (1971), Ioan Popescu (1971), Dr. Dumitru Abrudan (1971, din 1979 prorector), Dan Miron (1972—1976), Dr. Sebastian Șebu (1972), Veniamin Micle (1972—1973), Dr. Constantin Voicu (1973, din 1976—1979 prorector și din 1979 rector), Dr. Aurel Jivi (1973) și Dr. Vasile Mihoc (1974), Ioan Glăjar (1976), Dr. Ioan Mihălțan (1970—1971, duhovnic și din 1979, Lector), Dr. Liviu Streza (1976), Dorin Oancea (1979), Ioan Vasile-Leb (1982), Nicolae Dura (1982), Dr. Ilie Moldovan (1983).

Duhovnici: Moise Popovici (1959—1966), Vasile Cornilă (1971—1976), Constantin Mitea (1976—1982), Nicolae Grădinaru (1981) și Casian Constantin Crăciun (1985).

Din 1949, studenții sînt îndrumați de profesori în probleme de actualitate socială la orele de curs și de educație patriotică, aducîndu-și aportul și la muncile de folos obștești, iar preoții sînt pregătiți în aceste probleme prin cursurile de îndrumare misionară și pastorală, prin conferințele de orientare, ținute sau conduse tot de profesorii Institutului.

Problema manualelor a fost rezolvată de profesorii celor două Institute teologice, care, din 1950, editează continuu manuale și lucrări de specialitate.

În cadrul noilor relații de colaborare frățească, statornicite de trei decenii încoace între cultele religioase din patria noastră, ca și a «ecumenismului local», realizat și practicat intens de Bisericele creștine din R. S. România, un loc cu totul deosebit îl ocupă conferințele teologice interconfesionale. Ele au loc între Institutele teologice ortodoxe și ramurile Institutului teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca—Sibiu.

Datorită libertății religioase de manifestare pleneră, asigurată de legile țării, ca și datorită spiritului nou de frățietate și egalitate deplină între toți cetățenii, spirit care domnește în patria noastră, aceste conferințe teologice interconfesionale au devenit o frumoasă tradiție proprie de conlucrare cu adevărat ecumenică. Ele contribuie la soluționarea în comun a problemelor care preocupă deopotrivă Bisericele, poporul român și lumea contemporană. S-a ajuns astfel, pînă acum, la cea de-a 46-a conferință teologică interconfesională. Lucrarea lor continuă sub cele mai promițătoare auspicii.

Institutul nostru a fost vizitat în cadrul relațiilor interortodoxe și ecumeniste, de numeroși oaspeți de seamă, ierarhi conducători ai unor organizații mondiale bisericești, profesori de teologie, publiciști etc., dornici să cunoască viața noastră religioasă-bisericească, viața și activitatea profesorilor și studenților teologi. Oaspeții noștri au susținut prelegeri, conferințe, au participat la consfătuiri, au avut schimburi de păreri cu profesorii și studenții Institutului nostru. Ei au lăsat amintiri frumoase, vizitele efectuate dovedindu-se utile unora și altora. Întorși acasă, oaspeții noștri au dus cu ei impresii și constatări pozitive, pe care le-au difuzat și valorificat în scopuri ecumeniste rodnice.

Tot în acest context, nu putem să nu amintim faptul că o seamă dintre profesorii Institutului nostru au participat și participă fie ca delegați ai Bisericii noastre, fie ca invitați la diferite congrese sau conferințe care au loc în străinătate.

Edificiul Institutului s-a îmbogățit din anul 1971 cu o nouă construcție pentru Bibliotecă și cu o sală modernă de lectură pentru studenți, săli pentru profesori și cercetătorii din țară și străinătate, aula renovată și altele.

Biblioteca dispune de peste 100.000 de volume și peste 10.000 exemplare de periodice.

Adăugăm că din cadrul corpului profesoral al Institutului nostru au fost ridicați la rangul de mitropoliți: I.P.S. Dr. Dr. h.c. Nicolae Corneanu (1961), episcop al Aradului și apoi Mitropolit al Banatului, Dr. Dr. h.c. Nicolae Mladin (1967—1981), Mitropolit al Ardealului, iar Irineu Suceveanul (1968—1973), Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Iașilor; iar dintre foștii studenți, Dr. Vasile Coman (1970), Episcop al Oradiei, Justinian Maramureșanul (1973), Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului, Dr. Vasile Țirgovișteanul (1980), Episcop-vicar patriarhal și Arhiereu-vicar Calinic Argeșanul (1985).

7. Institutul teologic universitar astăzi

Etapele pe care le-a parcurs instituția pe care o sărbătorim, cu fizionomiile ei distincte, sînt deopotrivă opera unor vremuri de luptă și biruință, precum și a unor oameni de inițiativă și organizare, de muncă intensă la Catedră și rugăciune la Altar. Ultima etapă la care ne referim, cea imediat actuală, a cărei trăsătură caracteristică constă în deschiderea cursurilor de doctorat la Institutul nostru, rezumă în sine tot drumul străbătut și se instituie ca un preludiv al realizărilor viitoare. Cursurile de doctorat reprezintă deplina și cea mai înaltă treaptă de învățămînt teologic. Inițiat din

toamna anului 1984, în conformitate cu noul Regulament al învățămîntului teologic, el pune temelile unei epoci noi în istoria institutului nostru, acordînd un nou prestigiu studiilor teologice elaborate la Sibiu. Conferirea titlului de doctor în Teologie nu trebuie privită ca un drept, ci mai degrabă ca menire, în formarea teologică deplină a viitorilor preoți și profesori.

Avînd o existență de două ori seculară, școala teologică sibiană, în tot cursul istoriei ei de pînă acum, s-a identificat cu pregătirea la care a fost chemată să o dea, înțelegînd că pregătirea preoțească însăși arată totdeauna și tinde dincolo de ea, funcția ei fiind aceea de a face pe slujitorii altarului să trăiască tot timpul alături de neam, în drumul lui spre desăvîrșire. Conștientă că trebuie să-și intensifice într-o etapă nouă, străduințele sale de educație preoțească, precum și să-și perfecționeze toate mijloacele de investigație teologică, această școală se îndreaptă cu puteri sporite spre viitor.

Din prezentarea istoricului așezămîntului nostru teologic reiese cu evidență că la răscrucea fiecărei etape, determinînd în mod direct cursul ei, a fost prezentă personalitatea unui mare ierarh, cum a fost, mai ales, aceea a Mitropolitului Andrei Șaguna. În pragul etapei de acum este prezent, întrupînd aieveja, năzuințele seculare ale școlii noastre, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit al Ardealului Dr. Antonie Plămădeală, căruia, de fapt, îi datorăm deschiderea cursurilor de doctorat. Liniile directoare la care se angajează întreg corpul profesoral se găsesc trasate în recenta scriere a I.P.S. Sale, *Vocație și misiune creștină în vremea noastră*. Promovînd tradiția șaguniană, pe care o cugetă în perspectiva principiilor veșnice ale Evangheliei, precum și în aceea a lumii în care trăim, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Antonie ne descoperă necesitatea slujirii neamului în cadrul larg al înfrățirii tuturor oamenilor, al înlăturării resentimentelor confesionale ca și a primejdiilor ce le-ar putea aduce un nou război nuclear: tradiție, ecumenism și pace. Mai presus de orice, desăvîrșirea spirituală ne este indicată în păstrarea credinței strămoșești.

Din inițiativa Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Antonie, clădirile existente ale internatului teologic vor fi supuse unei esențiale prefaceri.

La cursurile de doctorat în anul universitar 1984/1985 au fost admiși cinci candidați, iar în actualul an universitar încă cinci.

Mai putem adăuga faptul că la Institutul nostru au studiat și studiază și tineri din străinătate: Etiopia, R. F. Jugoslavia, R. F. Germania, Olanda, Kenya, R. P. Ungară.

În ultima perioadă a fost vizitat de către distinși oaspeți din străinătate din care amintim pe următorii: Mgr. Dr. Jean François Arrighi și Mgr. Dr. Eleuterio Fortino (25.06.1984); un grup de profesori, preoți, vicari din Salamanca-Spania, condus de Prof. Dr. José Sanchez Vaquero (24.08.1984); Episcopul luteran Johannes Hempel — președintele Conferinței episcopilor evanghelici din R.D.G. (25.08.1984); un grup de studenți ai Facultății de Teologie din Groningen-Olanda, conduși de Prof. Dr. J. Rolandans (11.04.1985); Heins Joachim Held, președintele C.C. al C.E.B., însoțit de pastorul Uve Peter Heidelberg, consilier la Oficiul relațiilor externe ale Bisericii Evanghelice din R.F.G. (22.05.1985); un grup de vicari ai Bisericii Evanghelice din R.F.G. (01.06.1985); Dr. Karl Heinz Neukamm, președinte la Diakonisches Werk — R.F.G. (27.07.1985); Dr. Theodor Glaser, locțiitor de episcop din München-E.K.D. (07.08.1985); Uffe Gjerding — secretarul pentru Europa al CICARWS al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (25.09.1985); Dr. Emilio Castro — Secretar General al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (27.09.1985), însoțit de P. C. Pr. Prof. Ioan Bria, director al Comisiei «Misiune și Evanghelizare» din C.E.B. (27.09.1985); Prof. Univ. Dr. Keith Hitchens

din S.U.A. (28.09.1985); un grup de studenți din Münster conduși de Rev. Robert Treiss (14.10.1985) ș.a.

Scrutînd năzuințele și izbînzile din cei 200 de ani ai Institutului teologic din Sibiu, desprindem cu ușurință temeritatea cu care acesta a păstrat neclintită credința strămoșească, năzuință izvorită de altfel din sufletul genuin al poporului nostru. Pe lângă menținerea vie a credinței în Dumnezeu, Institutul nostru este neîncetat în-suflețit de credința în viitorul luminos al poporului nostru, contribuind astfel la făurirea desăvîrșită a unității religioase și naționale a tuturor românilor.

Aceste imperative vor călăuzi și pe viitor pașii Institutului nostru, cu forțe și posibilități mereu întinerite și îmbogățite în zilele noastre.

Arhid. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU
Rectorul Institutului teologic universitar

A 46-a Conferință teologică interconfesională

Institutul Teologic Protestant Unic din Cluj-Napoca a găzduit, în zilele de 12 și 13 noiembrie a.c., lucrările celei de a 46-a Conferințe teologice interconfesionale la care au participat cadre didactice din instituțiile de învățămînt teologic superior și seminarial din țara noastră, ierarhi și delegați de Culte, reprezentanți ai presei bisericești, cadre administrative, invitați.

Deschiderea lucrărilor Conferinței a fost marcată prin cuvîntul Prof. Péntek Arpad, rectorul Institutului Teologic gazdă, care a spus, printre altele: «După o colaborare de mai multe decenii Bisericile noastre s-au întărit în convingerea că unitatea și integritatea lumii este dar dumnezeiesc, un dar care trebuie apărat împotriva acelor care doresc să-l știrbească. Cursa înarmărilor, amenințarea nucleară și folosirea spațiului extraterestru pentru scopuri militare, nu poate lăsa pe nici un om de bună credință și cu atît mai mult Bisericile, să nu caute noi punți și soluții privitoare la manifestarea unității creștine și la răspunderea ce ne revine. Din consfăturile noastre de pînă acum au rezultat următoarele constatări: 1) Bisericile trebuie să folosească toate posibilitățile de colaborare pentru a le pune în slujba vieții; 2) Trebuie să mobilizeze creștinătatea și omenirea întreagă pentru dezarmare, pace și edificarea unui viitor fericit al creației, și 3) Bisericile trebuie să coopereze pe tot întinsul globului terestru cu toate forțele de bine pentru păstrarea vieții și a planetei noastre.

Aceste imperative au devenit vizibile și în Apelul celei de a III-a Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace, care a avut loc la București în zilele de 16—18 septembrie a.c. Tot acolo s-a dovedit și solidaritatea noastră cu acest Apel, care a definit și tematica conferinței noastre de azi: «*Rolul Bisericii în păstrarea unității și integrității lumii*».

Apoi, Dl. Rector a anunțat ordinea celor trei referate și pe referenții lor după cum urmează: Asist. Michael Gross, *Unitatea și integritatea lumii create*; Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *Responsabilitatea creștină în fața noilor pericole ce amenință viața și planeta* și Pr. prof. dr. Sebastian Șebu, *Rolul Bisericilor în pro-*

cesul de întărire a încrederii, buneii înțelegeri și buneii colaborări între oameni și popoare *. Vorbitorul a făcut și cuvenitele propuneri pentru componența prezidiumului ** și a secretariatului *** Conferinței.

După anunțarea ordinei de zi, membrii prezidiumului își ocupă locul și, sub conducerea Pr. prof. Dumitru Radu, se începe lectura referatelor anunțate. La sfârșitul lecturii acestora și după o pauză de 30 minute au început, sub conducerea Arhid. prof. Constantin Voicu, discuțiile pe marginea celor trei referate. Inserăm, în paginile următoare, fragmente din intervențiile celor care au luat cuvântul :

P. S. Episcop Vasile Coman al Oradiei. Între altele Prea Sfinția Sa a spus : «Progresul tehnic și științific poate face pe oameni mai fericiți și solidari. Din păcate însă, se constată că oamenii sint tot mai învrăjbiți. Ura dintre indivizi, grupuri sau popoare, între rase și clase sociale este tot mai mare. Ca urmași ai lui Hristos, sîntem datori să mărturisim în lume, individual și în comun despre dragoste ca semn distinctiv al ucenicilor lui Hristos. Să ne rugăm lui Dumnezeu să ne elibereze de egocentrismul din noi și de prejudecăți ca să ne întărim în deschiderea spre alții și să depășim ura prin iubire.

Omul nu a fost creat să distrugă lumea, ci să apere viața și să colaboreze cu Dumnezeu la desăvîrșirea lumii. Avem misiunea de a propovădui individual și în comun dragostea, să împlinim mandatul încredințat de Hristos de a ne iubi unii pe alții. Drepturile omului trebuiesc respectate oriunde și oricînd, indiferent de rasă, de naționalitate sau de apartenență socială. Conferința noastră este un ecou, o prelungire a lucrărilor celei de a treia Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace. Pacea, atît de necesară existenței umane, este azi grav periclitată de catastrofa nucleară. Dorința de existență, dorința de progres și propășire și dorința de nemurire — care-l definesc pe om —, nu se pot împlini decît într-un climat de liniște, de pace și de încredere».

Eminența Sa Lajos Kovács, conducătorul Bisericii Unitariene a spus : «Amintirea celei de a treia Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace este încă vie în amintirea noastră. În legătură cu activitatea pe care o desfășoară pe acest tărîm Biserica Unitariană aș vrea să amintesc că toți preoții noștri — de bună seamă asemănător slujitorilor Bisericii frățești —, s-au întrunit în mai multe rânduri. La aceste adunări luările de cuvînt, manifestările pentru cauza păcii s-au situat la un nivel atît de ridicat al responsabilității încît ele ar merita să fie tipărite. În toate ocaziile, cînd am posibilitatea să o fac, particip cu cea mai mare bucurie la astfel de întruniri interconfesionale, deoarece acestea ne oferă prilejul să ne cunoaștem mai bine credința, gîndirea și mentalitatea. Ne întărim astfel în conlucrarea frățească în

*) Referatele vor fi redade integral la sfîrșitul acestui reportaj.

**) *Prezidium-ul* a fost alcătuit din : Arhid. Prof. *Constantin Voicu*, rectorul Institutului teologic universitar din Sibiu ; Pr. Prof. *Jenő Trebits*, rectorul Institutului teologic Romano-Catolic din Alba Iulia ; Prof. *Péntek Arpad*, rectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca ; Pr. Prof. *Dumitru Radu*, prorectorul Institutului teologic universitar din București ; Pr. Prof. *Dumitru Abrudan*, prorectorul Institutului teologic universitar din Sibiu ; Pr. Prof. *Alois Fechet*, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Iași, și Prof. *Christoph Klein*, prorectorul Institutului teologic protestant unic, ramura Sibiu.

***) Ca membri ai *secretariatului* au fost desemnați : Prof. *Juhász Tamás*, de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca ; Pr. Asist. *Liviu Streza*, de la Institutul teologic universitar din Sibiu ; D-I *Kovács Gyula*, secretar eparhial al Bisericii Unitariene și D-I *Alexandru M. Ioniță*, redactorul revistei «Biserica Ortodoxă Română».

spiritul Evangheliei, mai cu seamă în domeniul luptei noastre comune pentru cauza sfântă a păcii».

P.S. Timotei Sevcicu, Episcopul Aradului a subliniat că «Problema pusă de terminologie este legată direct de învățatura de credință, de crezul trăit, viața liturgică îndeosebi dînd dovadă despre aceasta. Terminologia implică un aspect dinamic pronunțat, ca acela al noii creații, în sensul reînnoirii creștine, al conlucrării și al responsabilității comune, al angajării într-o slujire a lumii în duh de încredere desăvîrșită».

Eminența Sa Paul Szedressy, conducătorul Bisericii Evanghelice S.P., Cluj-Napoca a arătat că: «Rolul Bisericilor în ceea ce privește înțelegerea și colaborarea între oameni este de o deosebită importanță. Ele trebuie să activeze pentru conștientizarea și lămurirea problemelor care amenință lumea, să afle și să înlesnească căile cele mai potrivite în vederea colaborării și într-ajutorării».

P.S. Episcop vicar Pimen Suceveanul, între altele, a apreciat că: «Astăzi, mai mult ca oricînd, lumea este amenințată de o totală pierdere a unității și integrității ei, de moartea totală prin neșabuita cursă a înarmărilor. Viața fiind darul lui Dumnezeu, lumea creștină este chemată să-și aducă contribuția pentru salvarea vieții pe planeta noastră. Bisericile au un important rol în statornicirea unui climat de încredere, colaborare și bună înțelegere între oameni și popoare».

D-I Székely Carol a opinat că: «Lumea noastră de azi este stăpînită de sentimentul fricii și al sfîrșitului. Bisericile trebuie să-și intensifice activitatea tocmai în sensul de a-i convinge pe oameni că voința lui Dumnezeu este nestrămîtată, că El vrea un pămînt nou și un cer nou. Propovăduirea trebuie să albească în vedere această dorință și în locul fricii să mărturisească speranța și bucuria, împlinirea voci și a dorinței divine pentru un pămînt nou și un cer nou».

P.S. Episcop vicar Lucian Făgărășanul a spus, între altele: «Deși cuvîntul pace nu apare în titlurile celor trei referate prezentate astăzi, această conferință teologică nu este mai puțin o expresie a preocupărilor Bisericilor și Cultelor din țara noastră în direcția realizării în lume a unei păci drepte. Pacea este condiția *sine qua non* a păstrării unității și integrității lumii, expresia finală a încrederii dintre oameni și popoare. Conferința de astăzi poate fi considerată deci o nouă acțiune a Cultelor din țara noastră în slujba marelui ideal al păcii».

Prof. Hermann Pitters a subliniat: «Niciodată în istoria sa omenirea nu s-a aflat în fața unei amenințări atît de grave și globale. Nu numai viața unor indivizi, nu numai viața unor grupuri de oameni, ori chiar popoare întregi, ci viața omenirii și însăși existența planetei este periclitată. Față de această situație ne simțim chemați la o responsabilitate comună. Împreună trebuie să ne întoarcem spre sursa vieții, spre Dumnezeu — făcătorul cerului și al pămîntului».

P.S. Episcop vicar Justinian Maramureșanul, referindu-se la necesitatea găsirii și realizării unității, a spus: «Consider că cea mai mare datorie a noastră este să trăim în unitate, în unitate de gînd, de simțire, de iubire. Și aceasta pentru că avem cu toții o singură casă — pămîntul; sîntem născuți dintr-o singură sămînță — sămînța lui Adam; toți avem un singur Tată — pe Dumnezeu, un singur Mîntuitor — Domnul nostru Iisus Hristos, un singur Mîngietor, pe Sfîntul Duh. Toți avem un singur scop suprem — mîntuirea, nemurirea și fericirea veșnică. Prima și ultima dorință a Mîntuitorului a fost «ca toți să fie una». Iubirea este piatra unghiulară a unității și a instaurării Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, iubirea este piatra unghiulară a păcii. Rolul Bisericii lui Iisus Hristos este uriaș și astăzi ea avînd tocmai această sfîntă misiune de a cultiva în sufletele oamenilor pacea prin iubire, să corecteze chipul

omului desfigurată de ură, de răutate, de păcat. Biserica are chemarea de a-l scoate pe om din egoism și drăcească izolare care a generat și generează atita suferință în lume și de a-l repune pe calea care duce la viață, la Viața reală — care nu este numai vegetativă, pentru ca omul să devină om cu adevărat. Când se va da glas inimii în locul raționamentelor atunci vor dispărea toate problemele lumii de astăzi».

Prof. Szabo Arpad a accentuat: «Pacea lumii și îndepărtarea războiului tot mai amenințător astăzi sînt probleme care au legătură cu toate laturile vieții sociale și particulare. Pilda samarineanului milostiv ne atenționează că Biserica trebuie să rezolve sarcinile puse dacă nu vrea să pășească pe calea falsă a preotului și a levitului din pildă».

P. S. Arhiereu vicar Gherasim Cucoșel a precizat, între altele: «Pentru noi, cei ce sîntem chemați ca să fim slujitori ai lui Dumnezeu și a face cunoscut tuturor oamenilor legea lui Dumnezeu, este o datorie sfîntă să facem rugăciuni pentru pacea întregii lumi după îndemnul marelui apostol Pavel. Mulțumesc tuturor aceluia care și-au luat osteneala de a fi propovăduitori ai păcii în lume».

Prof. Galfy Zoltan referindu-se la necesitatea afirmării demnității umane, a opinat: «Teologia apuseană și în special teologia protestantă face referire la teologia ecumenică. Da, a vorbi despre o teologie ecumenică este îmbucurător. Este însă nevoie să facem în așa fel încît cuvîntul nostru să fie într-adevăr «da». A vorbi de o teologie ecumenică înseamnă să vorbim despre un program comun de cerințe și responsabilități comune. Se impune cu necesitate o nouă ordine morală în care să domine demnitatea umană».

Pr. Dumitru Soare a spus: «Aș vrea să mă refer în cuvîntul meu la două evenimente mai recente care au avut loc în vara acestui an și respectiv în prima parte a lunii octombrie. La ambele s-a reliefat necesitatea ca Bisericile să-și intensifice activitatea lor pentru ajutorarea celor suferinzi, în special a celor loviți de flagelul foametei. S-a cerut ca Bisericile nu numai să colecteze niște ajutoare materiale ci să studieze și să cerceteze cauzele care stau la baza acestora și să activeze pentru eradicarea lor».

Pr. Asist. Viorel Ioniță a subliniat: «Implicațiile supraîncălzirii sînt foarte profunde, afectează întreaga omenire și amenință însăși viața planetei. Din nefericire există astăzi tot mai multe și mai largi cercuri care încearcă să fundamenteze biblic procesul înarmărilor. Pacifiștii, susțin aceștia, s-ar opune hotărîrii lui Dumnezeu care vrea să distrugă planeta prin foc. Misiunea noastră și chemarea momentului de față este arătarea adevărului că textul scripturistic ne pune la îndemînă argumente pentru o teologie a păcii și nu invers».

Pr. Prof. Dumitru Radu referindu-se la rostul conferințelor teologice interconfesionale, a afirmat: «Primul obiectiv al conferințelor noastre este apropierea teologică și împreună-creștere pe drumul unității creștine. Al doilea obiectiv este slujirea de către Biserici, de noi creștinii, a lumii din porunca dată nouă de Hristos. Între Biserică și lume este o relație dialogică, dinamică. Biserica nu este un factor de decizie, un factor politic, dar ea are o responsabilitate în sensul reevidențierii valorilor morale ale creației. Biserica este legată de lume, există pentru lume și în slujba acesteia și trebuie să activeze pentru transfigurarea sa».

Conf. Kozma Szol între altele a spus: «Misiunea slujitorilor Bisericii de azi este aceea de a trezi și menține vie responsabilitatea omenirii pentru salvarea de la o catastrofă nucleară. Existența și însăși viața planetei sînt puse sub semnul întrebării. Pacea ne este foarte necesară și pentru promovarea și întărirea ei trebuie să ne intensificăm eforturile, să facem totul».

Cons. Andrassy György s-a referit la unitatea și pacea lumii, precizând că: «Bisericile nu pot să se atașeze de concepte care contravin poruncii date de Dumnezeu de a iubi omul; ele nu pot fi indiferente sau nepăsătoare pentru că ele există în societate și răspund pentru cele ce se întâmplă aici. Noi, Bisericele din România, inclusiv Biserica Unitariană, simțim această răspundere și în diferitele foruri — de la parohii și pînă la conferințele internaționale — luăm poziție, în vederea promovării și întăririi păcii în lume. Din adîncul inimii ne rugăm și ne străduim ca să se realizeze cît mai curînd, cu ajutorul lui Dumnezeu, unitatea și pacea omenirii».

După încheierea discuțiilor, D-l rector Péntek Arpad a dat citire concluziilor formulate de comisia rectorilor :

1. Lumea în unitatea și integritatea ei este creația lui Dumnezeu deschisă Creatorului, capabilă de dezvoltare și progres, întrucît Dumnezeu nu numai că a creat-o ci o menține în existență și conlucrează cu ea, conducînd-o spre mîntuire și deplină existență și desăvîrșire în eshaton.

2. Omul, creat după chipul lui Dumnezeu (Fac., 1, 26), este coroana creației văzute a lui Dumnezeu și reprezentantul acesteia în fața Lui cu răspunderea directă pentru aceasta în fața Creatorului.

3. Căderea omului în păcat a atras nu numai asupra acestuia ci și asupra întregii lumii stricăciunea, care și-a pus pecetea pe întreaga creație cum spune Sf. apostol Pavel: «Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri pînă acum» (Rom., 8, 22).

4. Prin lucrarea sa de mîntuire Domnul nostru Iisus Hristos a refăcut nu numai chipul lui Dumnezeu din om, împăcîndu-l pe om cu Dumnezeu, ci și întreaga creație.

5. Prin Hristos lumea creată de Dumnezeu și-a redobîndit unitatea și integritatea ei, fiind pentru omul răscumpărat spațiul și mijlocul dialogului său cu Dumnezeu și cu semenii.

6. Ca făptură nouă în Hristos, omul este chemat să fie împreună-lucrător cu Dumnezeu la păstrarea și desăvîrșirea creației, fiind răspunzător în același timp pentru viața, unitatea și integritatea ei, prin folosirea darurilor și frumuseților ei după voința lui Dumnezeu.

7. Prin mesajul dat de Mîntuitorul Sfinților Apostoli (Matei 28, 19—20; Marcu 16, 15—16), Biserica a fost trimisă în lume spre slujirea și mîntuirea ei în Hristos.

8. Cursa nebunească a înarmărilor atomico-nucleare punînd în pericol astăzi însăși existența lumii și a întregii vieți pe planeta noastră, Biserica este chemată și imputernicită de Dumnezeu să sprijine toate acțiunile menite să salvgardeze pacea și viața pe pămînt conlucrînd cu toți factorii sociali care se străduiesc pentru instaurarea în lume a unui climat de pace, de dreptate și de existență demnă pentru oameni și popoare.

9. Pentru soluționarea problemelor acute ale lumii noastre contemporane și pentru statornicirea păcii și salvarea lumii create de la un eventual cataclism nuclear, Biserica trebuie să-și intensifice contribuția ei prin acțiuni specifice naturii și misiunii ei: sensibilizarea conștiinței creștine pentru înlăturarea pericolului nimicirii vieții și creației; rugăciunea stăruitoare ca factor de unitate; întărirea încrederii și buneii înțelegeri și a buneii conlucrări între oameni și popoare, indiferent de convingerile lor filozofice și religioase.

10. Fundamentul de nezdruncinat al păcii pe pămînt este înainte de toate dreptatea propovăduită și înfăptuită pentru toți de către Mîntuitorul Iisus Hristos însuși, care zice: «Veți cunoaște adevărul iar adevărul vă va face liberi» (Ioan 8, 32),

căci «Împărăția lui Dumnezeu este dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt» (Rom., 14, 17).

În continuare, D-l rector Péntek Árpád a dat citire textului telegramelor adresate de către participanții la lucrările celei de a 46-a Conferințe teologice interconfesionale, Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române, celorlalți conducători ai Bisericilor și Cultelor reprezentate la Conferință.

Lucrările din prima zi s-au încheiat cu cuvîntarea D-lui Prof. Christoph Klein, prorectorul Institutului Teologic gazdă, ramura Sibiu, care a mulțumit referențitorilor, celor care au luat cuvîntul și tuturor participanților. Tema pe care am dezbătut-o, a mai spus vorbitorul, oglindește actualitatea ecumenică și socială a preocupărilor noastre teologice, arată importanța acestor conferințe interconfesionale, ele fiind poate cea mai importantă parte a lucrării ecumenice din țara noastră.

În cea de-a doua zi a lucrărilor Conferinței, 13 noiembrie 1985, I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului a dezvoltat tema «Rolul și activitatea Bisericilor în participarea credincioșilor, alături de întregul popor, la realizarea programului de dezvoltare economică-socială a patriei noastre».

Pe marginea acestei cuprinzătoare și vibrante prelegeri, pe care înaltul ierarh a prezentat-o într-un stil literar și academic, au luat cuvîntul un număr de 15 participanți, alți patru depunînd la secretariat intervențiile în scris. Ei au reliefat adevărul că rolul nostru, al oamenilor credinței, se poate împlini cu succes dacă vom ști să aducem societății noastre răspunsul potrivit la nevoile și problemele sale. Deși Bisericile nu reprezintă factori de decizie în problemele majore naționale și internaționale, ele sînt totuși factori de puternică influență și opinie. «Patria este mama noastră a tuturor, afirma Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Antonie, pentru că toți sîntem fiii acestui pămînt». Este de datoria noastră deci, să participăm, și noi, în unitate desăvîrșită cu toți fiii acestui popor, la toate acțiunile puse în slujba înfloririi și propășirii patriei noastre, la ridicarea nivelului material și spiritual al întregului popor.

La sfîrșit, D-l rector al Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca a rostit un scurt cuvînt prin care a declarat închise lucrările acestei a 46-a întruniri teologice interconfesionale (ALEXANDRU M. IONIȚĂ).

Unitatea și integritatea lumii create

(Referat la Conferința teologică interconfesională din Cluj-Napoca,

12—13 nov. 1985)

Preliminarii

Unul din aspectele îmbucurătoare ale vieții bisericești actuale este, că străduințele ecumenice nu au dus numai la o apropiere între diferitele Biserici, creîndu-se astfel între altele și o platformă pentru multe acțiuni comune, concretizate printr-o colaborare tot mai strînsă în multe domenii, ci au făcut necesară și posibilă punerea bazei unei teologii ecumenice. Putem aminti în acest context, pe drept, documentul B.E.M., a cărui recepție din partea Bisericilor se afla tocmai într-o stare decisivă. Pornind tocmai și de la acest document de convergență putem afirma, că

teologia trebuie să fie în prezent — și — o teologie ecumenică. Numai o teologie, care va ține seama de «oikoumene» în sensul cât mai larg al noțiunii, va fi în stare să-și aducă contribuția necesară Bisericilor în rolul pe care acestea îl au în eforturile pe care sînt chemate să le depună în slujba a tot ce, prin voia lui Dumnezeu, este bun și — reluînd tematica care urmează să fie abordată — de a-și defini tot mereu rolul lor pentru a păstra unitatea și integritatea lumii.

Tematica generală indică, deci, un angajament bisericesc, care poate fi descris ca fiind net pozitiv. Un angajament așteptat, de altfel, și din afara Bisericii, care devine tot mai urgent și care va fi veritabil, în măsura în care, glasurile diferitelor Biserici se vor apropia cât mai mult posibil unele de altele, pentru ca să devină «glasul unic al Bisericii», care se adresează omenirii într-o problematică atât de importantă și de a cărei rezolvare pozitivă depinde însăși perpetuarea vieții pe pămînt. Este vorba, deci, de păstrarea unității și integrității lumii. Acest lucru înseamnă, că în contextul lumii actuale, unitatea și integritatea ei sînt în pericol, sînt puse sub semnul întrebării. Iată definiția unui angajament cît se poate de pozitiv într-un context, care indică, cît de gravă a devenit o dezvoltare, a cărei continuare ar putea duce la o catastrofă de neîmăginat. Nu este menirea acestui referat, de a trece în revistă toate acele aspecte care indică, că lumea, integritatea și unitatea ei sînt în pericol. O asemenea încercare ar fi și peste posibilitățile autorului. Doresc însă să amintesc, lăsînd la o parte problematica asigurării păcii și dreptății cît și a mediului înconjurător, cît de ușor ne-a fost și ne este să vorbim despre lumea I, II, III, de parcă această dezbinare ar corespunde unei stări de principiu și unei logici care n-ar merita să fie pusă și ea sub semnul întrebării! Știm de o singură lume și trăim, vorbim și acționăm de parcă ar exista mai multe. Nu doresc să insist asupra unor aspecte, care sînt date implicit în această stare de lucru. Aș dori însă să menționez, că de multe ori interdependența devine o dependență, pe alocuri foarte unilaterală, a unuia față de celălalt, cum se pot constata evoluții, pe plan mondial și regional, în care se desparte ce ar trebui să fie unit și se dezbină și se distruge ceea ce este integru.

Sînt, desigur, aspecte care se referă, în primul rînd, la «omenire», la conviețuirea popoarelor pe pămînt. Am ajuns, însă, să știm, că problemele legate de om, ca «zoon politicon» au repercusiuni și asupra «lumii», în general. Omul nu (mai) poate fi desprins de mediul în care trăiește. Armonia umană implică armonia mediului. Periclitarea acesteia, înseamnă periclitarea unității și integrității lumii, ceea ce va periclita viața omenirii». «Unitatea și integritatea lumii» indică, deci, o problematică care vizează un orizont cît de larg posibil și care se va aborda în mod corespunzător numai atunci, cînd nu se va restrînge la o problemă parțială, ignorînd pe celelalte.

Este, de altfel, un lucru cunoscut tocmai și pe tărîm ecumenico-teologic. Conferința organizată de C.E.B. la Amsterdam în 1981, «Before it's too late» a dovedit complexitatea tematicii reducerii armamentului și opririi cursei înarmărilor, ea fiind legată și de problema dreptății și a păstrării mediului înconjurător. Iar adunarea generală a C.E.B. din 1983, la Vancouver a arătat pe deplin, că problemele vitale ale prezentului nu se pot trata izolate unele de altele, ci fac necesară o privire de ansamblu, o sinteză, fără de care o doleanță vitală s-ar putea ignora în detrimentul alteia. S-a vorbit atunci de «pace și dreptate», formula care a avut și are o recepție enormă, reușind să sensibilizeze multe cercuri bisericești și din afara Bisericii în slujba binelui din lumea întreagă. Știm, că nu poate exista o pace adevărată în detrimentul dreptății, cum nici dreptatea nu se va putea garanta în

afara păcii. Complexitatea unei asemenea tematici a dovedit de altfel și ultima sesiune C.C.P., din iulie a.c. la Praga, cât și ultima conferință a Cultelor din țara noastră la București în septembrie trecut. Iar conferința propusă de către C.E.B. pentru 1990 cu tematica păcii, dreptății și a integrității creației va avea probabil și scopul, de a analiza recepția gândirii teologice de după Vancouver și de a trece în revistă acele aspecte pozitive, care ar putea viza și face posibil un viitor adevărat.

Privită într-un context corespunzător de larg, tematica acestei conferințe teologice interconfesionale a Institutelor noastre, nu devine mai ușor de abordat. Ne-am propus o tematică, care se include în încercarea de a putea stăpîni problemele vitale ale prezentului, la a căror rezolvare Bisericele sînt chemate să-și aducă aportul cuvenit. Ținem astfel pasul cu probleme teologice adevărat ecumenice — căci este vorba de lumea întregă — și încercăm o contribuție proprie. Unitatea și integritatea lumii sînt în pericol. Cum va fi posibilă o ieșire, cum va fi posibilă păstrarea lor? Credem că am ajuns la punctul unde o reflecție teologică de principiu nu numai că se impune, dar este și necesară.

1. Lumea ca «lume creată»

Una din afirmațiile cardinale ale Bibliei despre lume este caracterizarea și înțelegerea acesteia ca «lume creată». Acest lucru înseamnă că lumea, în sensul cel mai larg al cuvîntului, incluzînd natura, cosmosul în complexitatea sa, nu-și datorează existența nici ei înseși și nici întîmplării. În consecință, se poate susține că lumea nu-și are ultimul sens în propria existență, ci este confruntată cu un «vis-à-vis». Nu se poate raporta reflexiv, numai la sine însăși ci este confruntată cu «ceva», care i se sustrage, care nu este parte integrantă a ei și care o «conectează» de «ceva» exterior ei. Biblia și învățătura Bisericii vorbesc de acest «ceva» nu într-un mod vag și nici ca fiind pe același plan cu lumea. Conform Bibliei, lumea este creată de Dumnezeu și, ca lume creată este confruntată cu Dumnezeu. Înțelegerea lumii ca lume creată o desprinde deci de o reflexivitate închisă și o deschide în direcția aceluia căruia îi datorează existența. Aș dori să spun că lumea creată este în esența ei o lume deschisă către și pentru Dumnezeu. Țin să remarc însă că, concepția lumii ca lume creată nu este ceva propriu-zis biblic sau bisericesc. Știm astăzi, că miturile despre creație se găsesc în toate religiile și au fost împărtășite de toate popoarele. Prin editarea «bibliotecii orientalis» și publicul cititor din țara noastră este în măsură să poată cunoaște multe din miturile despre creație din orientul apropiat, fie ele din mediul asiro-babilonean sau egiptean. Cititorul atent va constata multe paralele (formale) între aceste mituri și istorisirea biblică despre creație. Prin străduința oamenilor de știință în studiul Vechiului Testament și în materiile învecinate știm astăzi multe în această direcție, cunoaștem însă și acele puncte, unde «creația biblică» diferă de miturile extrabiblice. Nu vreau să insist asupra acestor aspecte, este de ajuns să fie amintită diferența enormă care există între Gen. 1 și teogoniile și cosmogoniile religiilor învecinate. Este de observat aci o strictete nemaiîntîlnită pînă atunci referitoare la descrierea creației. Descrierea acestui fenomen în Biblie este foarte sumară. Se renunță la detalii. Ceea ce în religiile învecinate însemna potența mitologică, religioasă, de exemplu în contextul religiilor astrale babilonene, este depotențat, demitologizat. Soarele și luna, nu numai că nu figurează ca fiind originea «luminii», nici măcar nu sînt menționate după nume! Se poate observa, că descrierea creației în Biblie înseamnă și o depotențare a puterilor, o demitologizare a lumii, ținută închisă în sfera mitului, care de fapt nu cunoaște nici un fel de dezvoltare.

Susținerea creației lumii de către Dumnezeu din nimic (Gen. 1 nu spune aceasta explicit, dar este dat implicit, căci nimic nu stă la originea ei decât Dumnezeu) înseamnă între altele și o eliberare din lumea mitului. Lumea creată de unul Dumnezeu devine lumea lui Dumnezeu, nu numai în sensul unei posesiuni, ci și în direcția înțelegerii lumii actuale drept «creație», ceea ce implica mărturisirea lui Dumnezeu ca creator, ca Dumnezeu prezent față de creația sa.

Iar dacă lumea trebuie înțeleasă în sensul cel mai larg al cuvântului, trebuie susținut, că natura, cosmosul își primesc sensul cel mai adânc prin înțelegerea lor ca fiind create. Natura devine astfel dar al lui Dumnezeu, locuțiune ce implică faptul, că există ceva ce poate deveni conștient de acest lucru, de acest dar. Dumnezeu nu a creat natura ca o natură moartă; a creat-o vie, dar inconștientă de sine și de creator, și l-a creat și pe om împreună cu natura și ca parte integrantă a acesteia, dar înzestrat cu darul «conștiinței». Omul creat de Dumnezeu ca parte integrantă a naturii pe de o parte, și pe de altă parte ca chip al lui Dumnezeu, este chemat să garanteze acea deschidere spre Dumnezeu, pe care am definit-o ca o caracteristică a lumii create față de Creator.

Lumea creată nu este însă caracterizată numai prin deschiderea ei spre Dumnezeu, deschidere ce trebuie păstrată de om, ci și prin capacitatea ei de dezvoltare. Dumnezeu a înzestrat lumea cu acele forțe, care denotă fertilitatea ei. Natura ca lume creată, ca dar al lui Dumnezeu se înnoiește continuu, producând astfel, între altele, și mijloacele de existență pentru omenire. Natura primește de la Creatorul ei capacitatea, posibilitatea, de a putea fi deschisă pentru viitor: este capacitatea de dezvoltare și de a putea fi dezvoltată. Rolul omului în acest context este definit prin crearea sa ca chip al lui Dumnezeu și prin porunca legată de aceasta: «Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut... Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: fiți rodnici și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpiniți și domniți...» (Gen. 1, 27 f). Omul nu este caracterizat ca exploatator al naturii ci înzestrat spre a facilita capacitatea de dezvoltare a acesteia. Știm astăzi mai bine ca în trecut, cât de mult s-a greșit, prin a înțelege fals acel imperativ tocmai citat, omul simțindu-se tot mai mult stăpîn și posesor nemărginit al naturii. Știm însă, că continuarea unui asemenea drum duce la marginea prăpastiei. Or, Dumnezeu îl vrea pe om altfel!

Lumea creată ca lume deschisă spre Dumnezeu și spre viitor, capabilă de dezvoltare, se poate susține numai pe măsura, în care Dumnezeu creator este și Dumnezeu prezent. Trebuie menționat în acest context cu toată tăria, că revelația lui Dumnezeu în Iisus Hristos, adresată (în primul rînd) omenirii, nu are scopul de a facilita susținerea unei depărtări a lui Dumnezeu de lumea creată (sau de o lume «devenită» rea). Nu numai că El rămîne creatorul, dar este și «gubernator mundi». Teza sau învățătura despre «gubernatio mundi» se găsește în dogmatica protestantă mai veche, în ultimul timp a fost tratată însă prea superficial: un tărîm de teologie ecumenică: imperativul mărturisirii lui Dumnezeu creator ca Dumnezeu prezent și stăpîn pe creația sa.

2. Unitatea și integritatea lumii

Noțiunile indică două caracteristici importante ale lumii create de Dumnezeu care, pe măsura periclitării lor de către om trebuie susținute tot mai intens. «Unitatea» și «integritatea» nu înseamnă același lucru, cu toate că sînt tangente. Aș dori

să folosesc primul termen mai mult în sens formal, iar al doilea în sens esențial, de conținut. Unitatea lumii create este garantată de Dumnezeu Creatorul, care este Unul. El, Unul fiind, n-a creat mai multe lumi, ci una, în complexitatea ei. Complexitatea ei nu înseamnă însă sciziune, despărțire, ci capătă sens numai dacă este confruntată cu unitatea ei. Lumea, în complexitatea ei, în complexitatea formelor naturii și a cosmosului, este o lume unitară. Nu există nimic în ea, ce nu s-ar datora Creatorului sau acelor aptitudini cu care este înzestrată creația, natura, omenirea și care fac posibilă dezvoltarea și perpetuarea ei. Unitatea lumii este dată, deci, prin creație. Integritatea lumii este — poate — de o importanță și mai mare, tocmai în prezent. (Tematica conferinței C.E.B. pentru 1990, de care am amintit în «introducere», era orientată inițial spre «unity»; ulterior noțiunea a fost înlocuită cu «integrity»). Aș defini integritatea lumii nu în sens formal, ci esențial. Lumea creată ca lume integră indică o calitate care în relatarea biblică despre creație este sintetizată în versetul: «Și a privit Dumnezeu toate cîte făcuse și iată că erau foarte bune» (Gen. 1, 31). Nu este doar o caracterizare a lumii imediat «după» creație, «tob meod» este în limba ebraică o construcție nominală și nu verbală, o evaluare cuprinzătoare, nemărginită de timp, timpul însuși fiind parte integrantă a lumii create! Lumea creată de Dumnezeu este bună în sensul cel mai cuprinzător al cuvîntului.

Se pune aci, chiar dacă nu o vom putea examina în amănunt, problema răului. Și totuși, nu se pune! În Gen. 1, problema răului este poate subsumată haosului, dar nu este reflectată explicit. Se susține însă bunătatea nealterată a creației. Iar dacă, în alt context, Gen. 3 reflectează asupra răului, se poate observa intenția clară a scriitorului biblic de a face absolut imposibilă o conectare a răului de Dumnezeu, preferîndu-se mai degrabă de a susține neputința explicării originii răului. De aci se impune și imperativul prudenței față de toate opțiunile în direcția unor concepții dualiste, care au drept consecință a lor dezbinarea lumii create, sciziunea integrității ei. Textele biblice cu caracter apocaliptic care, privite izolat ar putea facilita asemenea concepții, trebuie privite în ansamblul mărturisirii biblice, unde coordonatele unei teologii a creației nu vor lipsi.

Putem constata deci, că unitatea și integritatea lumii sînt date prin însăși creația acesteia. Ar fi însă greșit, dacă ne-am mărgini numai la această constatare, mai mult cauzală. Trebuie amintit, că aceste însușiri nu numai că sînt date și că vor fi menținute în prezent, dar și sînt garantate de Dumnezeu pentru întreg viitorul Lumii Sale. Unitatea și integritatea lumii trebuiesc așadar privite și sub aspect eshatologic. Creația lui Dumnezeu este conectată într-un punct esențial de lucrarea mîntuirii sale în Iisus Hristos (vezi 1 Cor. 8, 6). El ne deschide drumul cunoașterii lui Dumnezeu, care de la începuturi a pus creația sa în coordonatele mîntuirii. Dumnezeu, care se face cunoscut nouă prin revelația sa, și ne lasă să știm și să cunoaștem natura drept creație și lume a Sa, prin mîntuirea sa în Hristos deschide perspective noi, care nu fac posibilă fixarea Creatorului de creația sa, ci care mărturisesc pe Creatorul liber față de creația sa, Creatorul unui nou cer și al unui nou pămînt. Ar fi însă greșită consecința, că în lumea «noastră», creația «veche», nu ar mai fi importantă. Dumnezeu vrea continuitatea. Și ne vrea pe noi în continuitatea lucrării Sale creatoare și mîntuitoare. Și nu numai pe noi, ci și pe întreaga Sa creație (vezi Rom. 8). Lucrarea eshatologică a lui Dumnezeu garantează — prezent fiind în Sfîntul Duh — creația în continuitatea ei și îi dă în același timp o dimensiune de viitor, o dimensiune finală.

Consecințe

Rolul omului în creație : păstrarea unității și integrității lumii.

Cunoașterea lumii ca lume creată de unul Dumnezeu a însemnat un mare pas înainte în dezvoltarea acesteia. Omul a avut și are un rol cheie în dezvoltarea acelor daruri, cu care lumea creată este înzestrată.

Unitatea și integritatea lumii sint date și garantate de Dumnezeu. Omul este chemat să le păstreze !.

Aș dori să mă opresc doar asupra a două momente, care se referă la rolul omului în creație și care se pot deduce din afirmația lumii create ca fiind o lume deschisă : omul are menirea, de a mărturisi în locul întregii creații deschiderea acesteia spre Dumnezeu și spre viitor.

Lumea creată este o lume deschisă spre Dumnezeu. Omul creat mărturisește acest lucru și pentru lumea (natura) care îl înconjoară. Această aptitudine nu o are de la sine, ci el este înzestrat de către Dumnezeu cu darul ascultării, rugăciunii și preamăririi creatorului Său. Nu este necesară o abordare amănunțită, este de ajuns faptul amintit, că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul Său, înzestrându-l și înălțându-l, făcându-l capabil de ascultare, de răspuns, de răspundere ! (Vezi d. ex. ps. 8). Omul devenind, astfel, reprezentantul lui Dumnezeu în natură, devine reprezentantul acesteia în fața lui Dumnezeu. Este «omul între Dumnezeu și lume», care subliniază și realizează deschiderea creației față de Creator.

Omul este însă și chemat de Dumnezeu să garanteze deschiderea creației spre viitor. El este rînduit de Creator, să coordoneze să aducă la dezvoltare acele surse și daruri, cu care este înzestrată lumea creată. El este chemat, să-și formeze lumea, mediul său, profitînd de acele mijloace de existență, pe care ea le produce. Nu este însă rînduit să fie exploatarea lumii. Ci este chemat să păstreze unitatea și integritatea lumii, să păstreze lumea creată așa cum a voit-o și o vrea Dumnezeu, Creatorul ei. L-a înzestrat pe om cu puteri creatoare (limitate), incluzîndu-l așa în opera Sa de creație.

Știm din mărturisirea Bibliei astăzi și mai mult ca oricînd din experiență, cît de mult a deviat omul creat de la voința Creatorului său ! Există posibilitatea unei întoarceri ? Nu altfel, decît prin reconciliere, care include însă un NU absolut la adresa omului «căzut», deviat de la voința lui Dumnezeu. Este șansa unei contraziceri, este harul contrazicerii lui Dumnezeu, care nu încetează să-l vrea pe om așa cum l-a vrut de la început. Opera mîntuitoare a lui Dumnezeu nu dă drept omului, ci îl îndreptează ! Omul chemat să fie deschis spre Dumnezeu este chemat la întoarcere !

Rolul Bisericii în păstrarea unității și integrității lumii :

Nu vom examina aci în amănunt această latură a tematicii acestei conferințe teologice, care va fi abordată mai detaliat în referatele următoare. Rolul principal al Bisericii va consta în mărturisirea tare că Dumnezeu nu vrea pleirea, ci menținerea lumii Sale, că Dumnezeu nu-l declară pierdut pe omul păcătos, ci îl cheamă să aibă parte, cu întreaga creație, la opera de mîntuire. Mîntuirea va include și păstrarea creației, a unității și integrității ei.

Această mărturisire are drept consecință chemarea omului la «întoarcere». Este o misiune a Bisericii, care indică și un aspect misionar : Biserica propovăduitoare a omului nou, care prin mîntuire este readus la deschiderea spre Dumnezeu, ca om reconciliat, va sublinia în același timp, că toate acestea nu vor fi posibile fără întoarcere, «metanoia». Trăirea și mărturisirea integrității și a unității lumii la care

omul, omenirea este chemată, începe prin «metanoia». Bisericile vor fi convingătoare cu această chemare, în măsura în care se vor întoarce și ele de la drumul despărțirii la drumul unității, preamărind pe Acela, care este Unul (vezi Ioan 17) și care îi vrea pe ai Săi «ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis» (Ioan 17, 21).

Misiunea Bisericii va fi deci convingătoare, numai dacă este ecumenică! Ea va chema lumea despărțită și periclitată la unitatea și integritatea ei, o va chema la Creator: «Vrednic ești, Doamne și Dumnezeu nostru, să primești slava și cinstea și puterea, Căci Tu ai zidit toate lucrurile și prin voința ta ele erau și s-au făcut» (Apoc. 4, 11).

MICHAEL GROSS

Rolul Bisericilor în procesul de întărire a încrederii, buneii înțelegeri și buneii colaborări dintre oameni și popoare

La 1 august a.c. (1985) s-a împlinit un deceniu de la înscrierea zilei de 1 august 1975 ca «Zi a Europei» când, la Helsinki, șefii de state și de guverne din țările europene, Statele Unite ale Americii și Canada au semnat Actul final al primei conferințe consacrate securității și cooperării pe continent. România a aniversat acest eveniment «cu satisfacția de a se fi numărat printre inițiatorii și promotorii cei mai activi și mai energici ai ideii organizării unei conferințe general-europene consacrate securității și cooperării, de a-și fi adus o importantă contribuție la evoluțiile și mutațiile pozitive care au pregătit condițiile pentru deschiderea și desfășurarea cu succes a marelui forum european»¹.

Actul acesta este rodul strădaniilor popoarelor europene consacrate păcii, dezarmării și colaborării pe continent în scopul de a se trece «de la politica de război rece și confruntare la politica de destindere și dialog»². «Pornind de la realitatea obiectivă a existenței de țări cu sisteme sociale diferite, Actul final — prin principiile și liniile directe care pe care le cuprinde — a definit baza juridică, politică și morală a colaborării acestor țări, un adevărat cod de conduită pentru dezvoltarea raporturilor dintre cele 35 de țări participante»³. Aceste principii sînt: 1. Egalitatea suverană, respectarea drepturilor inerente suveranității; 2. Nerecurgerea la forță sau amenințarea cu forță; 3. Inviolabilitatea frontierelor; 4. Integritatea teritorială a statelor; 5. Reglementarea pașnică a diferendelor; 6. Neamestecul în treburile interne; 7. Respectarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale, inclusiv a libertății de gândire, conștiință, religie sau de convingere; 8. Egalitatea în drepturi a popoarelor și dreptul popoarelor de a dispune de ele însele; 9. Cooperarea între state. 10. Îndeplinirea cu bună-credință a obligațiilor asumate conform dreptului internațional.

1. Dumitru Dinu, *România Socialistă, președintele Nicolae Ceaușescu — rol proeminent, acțiuni perseverente pentru o Europă unită, a păcii și colaborării, în «Scînteia»* din 1 august 1985, p. 6.

2. Ștefan Andrei, *Poziția României, considerentele președintelui Nicolae Ceaușescu privind realizarea păcii, dezarmării, securității și colaborării în Europa, în «Scînteia»* din 31 iulie 1985, p. 6.

3. *Ibidem*.

Aceste principii și linii directoare, în reglementarea relațiilor reciproce dintre state, corespund pe deplin politicii preconizate de statul nostru care promovează și afirmă prin președintele ei, Domnul Nicolae Ceaușescu, independența și suveranitatea națională, egalitatea deplină în drepturi, neamestecul în treburile interne, nerecurgerea la forță sau amenințarea cu forța, dreptul inalienabil al fiecărui popor de a-și alege calea dezvoltării sale, rezolvarea tuturor diferendelor dintre state numai pe calea tratativelor și instaurarea unei noi ordini economice internaționale.

Conferința de la Helsinki pentru Securitate și Cooperare în Europa a fost socotită ca o realizare remarcabilă în procesul istoric de creare a unei forme noi, superioare, de conviețuire umană și de instaurare pe continent a unor relații noi între state, menite să le pună la adăpostul vreunei agresiuni și să se asigure fiecărei națiuni posibilitatea concretizării eforturilor în direcția dezvoltării economico-sociale și progresului, prin cooperarea lor pașnică pe toate planurile. Chiar imediat după semnarea acestui «istoric act de la Helsinki» oamenii de bună credință au tras concluzia că destinderea este de acum ireversibilă și că procesul început în Europa nu va mai putea cunoaște momente grele, de reîntoarcere la faza războiului rece. Și această încredere a izvorât din faptul că statele participante și-au propus ca din doi în doi ani să se întrunească spre a analiza progresele realizate între timp în relațiile dintre ele. Însă Conferința de la Belgrad (din 1977—1978) s-a încheiat fără rezultate satisfăcătoare, fără vreun progres real pe calea prevederilor Actului de la Helsinki, iar Conferința de la Madrid (dintre 1980—1983) după multe divergențe s-a încheiat totuși cu convocarea Conferinței pentru măsuri de încredere și securitate și pentru dezarmare în Europa, ale cărei lucrări au început în ianuarie 1984, la Stockholm iar rezultatele ei nu sînt cele așteptate de popoarele continentului nostru. Dovadă este faptul că, în ciuda principiilor adoptate și semnate la Helsinki, omenirea zilelor noastre este amenințată de spectrul unui război nuclear planetar — poate și interplanetar — cu consecințe incalculabile ce amenință nu numai lichidarea oricărei forme de viață pe pământ ci chiar existența planetei noastre. După estimările savanților, armamentul fabricat pînă în prezent de om, spre distrugerea omenirii, dispune de o forță de nimicire cu mult peste minimum necesar pentru dezagregarea terrei și transformarea ei într-un praf cosmic. Faptul acesta a produs o justificată îngrijorare în sufletul tuturor locuitorilor planetei noastre, dar mai ales în cel al popoarelor din Europa care, numai în secolul nostru, au trăit coșmarul a două războaie mondiale, cu consecințe dureroase, ale căror răni nu s-au cicatrizat nici pînă astăzi. Mai trăiesc dintre victimele celui de al doilea război și ele sînt o dovadă și un grav avertisment de ceea ce înseamnă un război.

Dacă cele două războaie mondiale, duse cu așa-numitele «arme convenționale» au putut cauza distrugerea a milioane de vieți omenești, pagube materiale incredibile și valori spirituale irecuperabile, fără ca ele să aducă vreo satisfacție, nici măcar celor care le-au provocat, cu atît mai lipsit de logică și mai demențial se prezintă azi iureșul nestăviluit al marilor puteri care, din considerente ideologice și economice, au împărțit lumea în sfere de influență și au creat cele mai diabolice arme spre a-și asigura supremația în stăpînirea celorlalte popoare, invocînd drept pretext autoapărarea sau supraviețuirea lor și a partenerilor lor.

Această mostruoasă cursă a înarmărilor a necesitat și necesită dislocarea a zeci de mii de savanți din cîmpul cercetărilor pașnice și angajarea lor în domeniul distrugerii și al morții, precum și deturnarea de fonduri fabuloase și de materii prime drept ofrandă Molohului modern al războiului nuclear.

Pornind de la acest trist adevăr, prezent între statele europene, purtătorul de cuvînt al țării noastre, la aniversarea unui deceniu de la semnarea Actului mult promițător de la Helsinki, recunoaște că «după încheierea conferinței statele participante n-au mai acționat cu aceeași perseverență și hotărîre pentru aplicarea celor convenite la Helsinki, și în primul rînd pentru luarea unor măsuri efective care — așa cum se evidențiază în Apelul final — să constituie pași către realizarea, în fond, a dezarmării generale și totale, sub controlul internațional și eficace... Dimpotrivă, nu numai că nu s-a trecut la dezarmare, iar cursa înarmărilor, și în primul rînd al înarmărilor nucleare, a fost accentuată. Pe continentul nostru s-a trecut la acumularea de noi arme nucleare, la amplasarea rachetelor americane cu rază medie de acțiune și, ca urmare, la contramăsuri nucleare din partea U.R.S.S., la proliferarea armelor nucleare pe teritoriul unor state care nu aveau astfel de arme... Pe plan internațional, în perioada care a trecut de la Conferința de la Helsinki, s-a recurs la politica de forță, de reîmpărțire a zonelor de influență; tensiunea și confruntarea s-au substituit politicii de dialog și destindere, ceea ce a dus la o încordare fără precedent în raporturile dintre state... Marcarea unui deceniu de la încheierea primei reuniuni general-europene impune să se tragă toate învățămintele din experiența acumulată în această perioadă și să vedem ce trebuie să întreprindem pentru realizarea obiectivelor stabilite în comun, pentru edificarea unui sistem trainic de securitate și cooperare pe continentul european»⁴.

Și, fiindcă realitatea tragică și costisitoare a cursei înarmărilor, contrară spiritului documentelor de la Helsinki, apasă azi pe umerii oamenilor și ai popoarelor, asistînd în actualitate la uriașe marșuri și manifestații de masă, în care oamenii cinstiți de pretutindeni cer cu insistență conducătorilor popoarelor să se pună capăt cursei demențiale a înarmărilor, acest fapt dovedește că oamenii doresc să trăiască în pace, fiindcă le este scumpă viața, că ea este un dar unic și irepetabil.

Realitatea tristă menționată demonstrează că încrederea între popoare nu s-a realizat ci mai de grabă s-a instalat neîncrederea și suspiciunea și ca atare buna înțelegere și buna colaborare între ele dacă nu stagnează, face totuși pași destul de anemici. Țara noastră, prin glasul autorizat al președintelui său, a cerut în nenumărate rînduri popoarelor europene să se facă totul pentru asigurarea continuității procesului general european, în care toate statele continentului să discute și să rezolve împreună problemele comune ale păcii, securității și colaborării pe continent.

Ca cetățeni ai țării, toți sintem chemați să ne aducem contribuția la cauza mareață a păcii, a încrederii, a bunei înțelegeri și bunei colaborări între oameni și popoare. În acest context se pune întrebarea dacă Bisericile pot avea vreun rol în promovarea acestor deziderate. Întrebarea o găsim cu atît mai mult justificată cu cît în cadrul organismelor europene cum sînt Conferința de la Geneva pentru dezarmare, Conferința de la Viena pentru reducerea armamentelor și a forțelor armate din Europa centrală și Conferința de la Stockholm pentru adoptarea de măsuri de încredere, securitate și dezarmare, Bisericile nu sînt active în sensul că ele nu-și au reprezentanții lor prin care să-și expună punctul lor de vedere.

Răspunsul nu poate fi decît numai afirmativ. Biserica are ca întemeietor al ei pe Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mîntuirea și desăvîrșirea lumii. Lumea este creația din iubire a lui Dumnezeu. Întreaga creație s-a făcut prin Cuvîntul lui Dumnezeu, prin Logosul divin, prin Fiul lui Dumnezeu deci, și Acesta întrupîndu-se pentru mîntuirea și desăvîrșirea lumii, îi revine nemijlocit Bisericii sarcina de a lucra spre desăvîrșirea omului și a întregii creații. «Eu am venit în lume ca lumea viață

4. *Ibidem.*

să aibă și din belșug să aibă» — ne spune Mintuitorul. Ca Domn al păcii a fost preamărit de corul ingeresc deasupra staulului din Betleem și El este dătătorul păcii: «Pace las vouă, pacea Mea dau vouă» (Ioan 14, 27), iar pe făcătorii de pace îi numește fii ai lui Dumnezeu (Matei 5, 9). «Concepția despre sfințenia vieții, despre pace, străbate ca o coloană vertebrală, de granit, întreaga Sf. Scriptură și întreaga Sf. Tradiție. Aceleași învățături le găsim exprimate, cu aceeași forță și cu aceeași claritate și tot atât de radical ca și în Vechiul și Noul Testament, și în scrierile Sf. Părinți»⁵.

Dar pacea se poate realiza numai atunci când există încredere între oameni și popoare. Iar încrederea constituie temeiul bune înțelegeri și a bune conlucrări între ele. La promovarea încrederii ne îndeamnă multe locuri scripturistice, din care vom aminti acum doar câteva. De ex. în Ps. 33, 12 ș.u. se cuprinde următorul îndemn: «De vrea omul să trăiască și să vadă zile bune, să-și oprească limba de la rău și buzele sale de la minciună, să se ferească de rău și să facă bine, să caute pacea și să o urmeze». Iar prin gura lui Moise Dumnezeu ne încredințează: «De veți umbla după legile mele și veți păzi poruncile mele și le veți împlini, voi trimite pace pe pământul vostru și nimeni nu vă va tulbura. Voi izgoni fiarele rele din pământul vostru și sabia nu va trece în pământul vostru» (Lev. 26, 3—6). Din aceste două texte din Vechiul Testament rezultă că Dumnezeu ne dorește și ne făgăduiește pacea, dar nu independent de voința noastră, iar aceasta este condiționată de împlinirea poruncilor divine care ne îndeamnă să avem încredere în Dumnezeu și să trăim întreolaltă ferindu-ne de săvârșirea răului și de minciună. Aceste păcate distrug buna înțelegere și conlucrarea dintre oameni.

Profeții Vechiului Testament descriu în imagini deosebit de frumoase și de concludente chipul lumii împăcate, în care încrederea reglementează conlucrarea și buna înțelegere dintre oameni. În acest sens profetul Isaia spune: «Preface-vor săbiile în fiare de plug și lăncile lor în seceri. Nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia și nu-și vor mai face războaie» (Isaia 2, 4). «Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște. Juninca se va duce la păscut cu ursoaica și puii lor vor sălășlui la un loc...» (Isaia 11, 6—7).

Noul Testament ne îndeamnă, de asemenea, la promovarea încrederii. Mintuitorul ne-a adresat în acest sens următorul îndemn: «Cuvîntul vostru să fie: Ceea ce este da, da; și ceea ce este nu, nu; iar ce este mai mult decît acestea, de la cel rău este» (Matei 5, 37). Iar Sf. Apostol Iacob, după ce arată că războaiele și certurile dintre oameni sînt cauzate de poftetele păcătoase, ne adresează următorul îndemn: «Apropiați-vă de Dumnezeu și se va apropia și El de voi. Curățați-vă inimile, păcătoșilor, și sfințiți-vă inimile, voi cei îndoielnici» (Iacob 4, 8).

Dar pentru ca încrederea să se afirme în relațiile dintre oameni și popoare este absolut necesar ca mai întîi să se instaureze dreptatea și egalitatea dintre ele. Toți oamenii trebuie să se bucure de aceleași drepturi și să participe la aceleași datorii. Nu sînt «rase superioare și inferioare» pentru că toți oamenii dispun de suficiente daruri spirituale pentru desăvîrșirea lor. După învățătura Sf. Scripturi, toate popoarele își trag originea de la singura pereche de oameni creată de Dumnezeu, căreia i-a dat porunca: «Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpîniți» (Fac. 1, 28). Deci, în egală măsură au popoarele dreptul să se folosească de bunurile pămîntești cu care a binecuvîntat Dumnezeu planeta noastră. «Nu mai este elin și iudeu..., barbar, scit, rob ori liber, ci toate și întru toți Hristos» (Col. 3, 11). De aceea, spiritul umanist al

5. Dr. Antonie Pămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Vocație și misiune creștină în vremea noastră*, Sibiu, 1984, p. 84.

zilelor noastre, promovat intens și de conducerea patriei noastre, pretinde ca să se instaureze o nouă ordine economică internațională, în care să se recunoască dreptul fiecărui popor la independență, securitate, pace liberă și bună conlucrare, întrajutorare și avantaj reciproc în exploatarea resurselor naturale și să se asigure securitatea împotriva oricărui adversar.

În urma celor precizate, rezultă că Bisericile nu numai că dispun de suficiente temeieri dar sînt și chemate și trebuie, pentru a-și împlini misiunea lor în lume, să lucreze pentru stabilirea în lume a unei atmosfere de încredere, de bună înțelegere și de bună colaborare între oameni și popoare. Ele își împlinesc această înaltă misiune creștină și socială prin propovăduirea — prin cuvînt și faptă — a mesajului biblic referitor la relațiile care trebuie să domine viața și existența oamenilor și a popoarelor, mesaj care în ciuda vechimii lui, este actual și sprijină toate acțiunile cinstite pentru promovarea vieții pe pămînt.

În cadrul mesajului biblic se cuprind, în acest sens, principii și învățături care slujesc încrederea, pacea, buna înțelegere și buna cooperare dintre oameni și popoare. Le vom expune în continuare așa cum le-am găsit magistral formulate de către I.P.S. Dr. Antonie, Mitropolitul Ardealului, în conferințele sau studiile publicate pe această temă. I.P.S. Sa este ferm convins că pentru împăcarea lumii este nevoie să se acționeze pentru o nouă ordine morală în viața personală și în cea publică și internațională. Propovăduirea acestei ordini morale noi constituie o contribuție esențială din partea Bisericilor pentru întărirea încrederii și bunelor relații dintre oameni și popoare. În acest sens, I.P.S. Sa, în intervenția de la a VI Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Vancouver — Canada, din 4 aug. 1983, afirmă: «Dar mai este ceva ce pot și trebuie să facă creștinii și Bisericile: să lucreze pentru o nouă ordine morală în viața personală și în cea publică și internațională. Se pare că cea de pînă acum a dus la dezordine în domeniul moral și la îndepărtarea de Dumnezeu. Ar trebui să ne punem întrebarea: de ce îngăduie Dumnezeu amenințarea ce planează asupra noastră — norii unui război nuclear...? Nu cumva ne-am prea îndepărtat de El și nu ne mai poate chema altfel? Nu cumva am depășit orice măsură? Nu mai există respect pentru viață; o moralitate care face compromisuri cu toate păcatele posibile, îndreptățindu-le, se tot instalează în viața creștinilor... Harul, altădată scump, a fost transformat în ceva ieftin, cum spunea Bonhoeffer; la nivel social și politic se mai practică încă exploatarea muncii, discriminările, zonele de influență, setea de hegemonie... creșterea arbitrară a procentelor asupra împrumuturilor... lipsa de respect asupra tratatelor asumate liber și față de obligațiile internaționale. Toate acestea sînt imorale și trebuie declarate imorale. Din cauza lor a dispărut încrederea dintre state și i-au luat loc frica, neîncrederea, amenințarea cu războiul, instabilitatea... Da nu mai înseamnă da și nu nu mai înseamnă nu. Trebuie să facem tot ce stă în puterea noastră ca să instaurăm în conștiința și în viața indivizilor și a popoarelor valorile morale care susțin demnitatea omului față de el însuși și față de Dumnezeu... O nouă ordine morală va putea întoarce știința, tehnologia și creativitatea oamenilor, în avantajul oamenilor și nu spre distrugerea lor. Vorbim azi de o revoluție în știință, și faptul este adevărat. Dar această revoluție nu a înlocuit armele și războaiele cu argumente logice! Tot ceea ce amenință omul, tot ceea ce amenință pacea, viața și echilibrul ecologic al planetei trebuie sancționat ca imoral, ca păcat. Stă în puterea Bisericilor să definească, să promoveze și să impună principiile unei noi ordini morale»⁶.

6. *Ibidem*, p. 51—52.

În strînsă legătură cu noua ordine morală și chiar în cadrul acesteia, Bisericile mai au de propovăduit în mod convingător și următoarele principii, cu temeiuri biblice:

— Dreptul la viață și dreptul la pace sînt drepturi fundamentale, originare, pentru toți oamenii și pentru toate popoarele.

— Toți avem îndatorirea să apărăm aceste drepturi. Biserica și creștinii, în virtutea învățăturii Mintuitorului care a fericit pe «făcătorii de pace», au misiunea sfîntă și obligatorie să se numere cei dintii în cele dintii rînduri ale apărătorilor păcii.

— Pacea nu se poate menține și apăra decît în anumite condiții, fără de care ea rămîne mereu precară, sub amenințare, nesigură. Astfel, nu poate fi pace fără dreptate socială. Nedreptatea va genera mereu conflicte. Dreptatea socială se va putea realiza și statornici numai prin instaurarea în lume a unei noi ordini economice care să dea tuturor popoarelor drepturi egale, acces liber și egal la resurse și la dezvoltare.

— În perspectiva aceasta, toate conflictele existente în lume să se rezolve prin tratative, prin dialog, pe calea rațiunii, ceea ce va duce și la creșterea încrederii dintre state și implicit la securitate.

— Pacea se poate zidi numai pe cooperare și încredere. Suspiciunea și neîncrederea duc la izolaționism și la creșterea tensiunii și a pericolului de război.

— Popoarele trebuie să se decidă pentru stoparea cursei înarmărilor, pentru reducerea armamentului de tot felul și a armatelor, pentru renunțarea la forță sau amenințarea cu forța și scoaterea războiului în afara legii.

— În vederea creșterii încrederii, să se asigure și să se respecte dreptul tuturor popoarelor la egalitate, suveranitate, independență și autodeterminare.

— Respectarea legilor internaționale, a tratatelor și convențiilor va asigura, de asemenea creșterea încrederii. Da să însemne da, și cuvîntul dat sau semnătura să garanteze respectarea celor asumate. În felul acesta — și e nevoie să se instaureze în lume, în această privință — o nouă ordine morală.

— Conlucrarea cu toate forțele sociale și politice care militează pentru o politică de înțelegere și cooperare, indiferent de concepțiile filosofice și ideologice ale acestor forțe, partide și mișcări, indiferent de orînduirea lor socială.

— Să se adreseze tuturor statelor o chemare la rațiune, la un comportament demn de civilizația și cultura noastră.

— Să se lărgească și să se diversifice schimburile în domeniul culturii, educației, informației pentru o mai bună cunoaștere reciprocă între state și popoare⁷.

Principiile enumerate pînă acum, precum și altele care ținesc să slujească cauzei înlăturării atmosferei nesiguranței, pentru încrederea și buna conviețuire dintre oameni și popoare sînt de inspirație biblică fiindcă ele își găsesc temeiuri convingătoare în textele sacre ale Sf. Scripturi, deoarece orice demers, orice acțiune pentru sprijinirea și promovarea vieții omenești rezonabile își găsește sprijin solid în învățătura Aceluia care a venit în lume ca lumea viață să aibă.

Prin propovăduirea mesajului biblic, Bisericile pot forma pe credincioșii lor să devină importanți factori de influență și de opinie. Iar sensibilizarea opiniei publice slujește cauzei încrederii și buneî înțelegeri.

Bisericile lucrează la întărirea încrederii și colaborării dintre oameni și prin rugăciunile zilnice adresate lui Dumnezeu pentru pacea lumii întregi și pentru mîntuirea tuturor oamenilor. Rugăciunea făcută cu ardoare «în duh și adevăr» poate

7. *Ibidem*, p. 131—132.

revărsa harul divin și înțelepciunea divină nu numai asupra credincioșilor ci și asupra conducătorilor de țări și popoare ca să le topească orice năzuințe și ambiții contrare spiritului păcii și încrederii dintre ei și dintre popoarele care le guvernează.

Bisericile din țara noastră își aduc contribuția la întărirea încrederii și buneii înțelegeri și colaborări între oameni și popoare și prin participarea lor activă la diverse întruniri intercreștine și interreligioase. Ele activează în cadrul Conferinței Creștine pentru pace de la Praga, în cadrul Conferinței Bisericilor Europene și în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

Bisericile din țara noastră sprijină ferm toate propunerile și inițiativele de pace ale statului nostru. În acest sens, pînă în prezent s-au ținut trei Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace în care și-au afirmat adeviziunea la inițiativele statului nostru pentru pace. În acest sens, P. F. Patriarh Iustin spunea: «...Biserica Ortodoxă Română ca și celelalte Culte și-au intensificat lucrarea lor pentru apărarea păcii. Ele sînt solidare cu întregul nostru popor și iau parte la toate strădaniile lui pentru crearea climatului de pace, pentru zidirea unei vieți noi în patria noastră și pentru apărarea păcii în lume... Pacea nu este o simplă tăcere a armelor, ci desființare a lor... De aceea, chiar în acest climat internațional, în care suspiciunea, neîncrederea între state încearcă încă să motiveze continuarea înarmărilor, să genereze cantități noi de arme tot mai sofisticate, datorita noastră de slujitori ai religiei... este să menținem și să susținem în suflete credința și speranța în această virtute fundamentală și de neînving. Să ajutăm pe oameni să nu-și piardă încrederea într-un viitor mai bun al lumii și să nu slăbească deloc puterea, capacitatea lor de muncă creatoare. Chiar în cele mai critice momente, Mintuitorul poruncește: «Prindeți curaj, ridicați capetele voastre!» (Luca 17, 18)... Să milităm pentru cultivarea unui climat de încredere, prin eliminarea suspiciunilor, solicitînd conducătorilor de state și popoare dovezi concrete care să ilustreze dorința lor sinceră de pace; prin eliminarea limbajului și oricărei acțiuni care exaltă violența și, mai profund, printr-o educație susținută care să ducă la eliminarea din conștiința oamenilor a gîndurilor și planurilor războinice»⁸.

Aceste deziderate — de pace, de întărirea încrederii și colaborării între oameni și popoare, au fost exprimate de Bisericile din țara noastră și în cadrul celei de a III-a Adunări a Cultelor pentru dezarmare și pace care a avut loc în București, între 16—18 sept. 1985. În concluziile acestei Adunări, referitor la această problemă, se spune: «...Alături de ceilalți factori responsabili, cultele religioase consideră de a lor datorie să-și unească toate energiile spre a-și aduce contribuția cuvenită la acest ceas de cumpănă, de pe pozițiile și cu mijloacele proprii, pentru cauza sfîntă a apărării vieții și a păcii..., progresul națiunilor, care-și sînt complementare unele altora, nu e posibil decît prin cooperare. Mediul prielnic de dezvoltare nu poate fi decît destinderea, cooperarea, securitatea; acestea fiind bazate pe încredere, dreptate, respect reciproc, dragoste. În viziunea creștină, aceste valori sînt componente ale Împărăției lui Dumnezeu. În sprijinul acestor principii, cultele religioase consideră că, deși nu reprezintă factori de decizie, totuși pot înfruri în vederea unei schimbări radicale în gîndirea umană... În acest sens, își vor spori rugă-

8. *Pentru dezarmare și pace. Adunarea cultelor din România*, (București, 21—23 iunie 1984), Buc., 1984, p. 22.

ciunile, serviciile divine, invocând pe Domnul Vieții să reverse în inimile tuturor oamenilor duhul păcii și al iubirii, ca să putem respira pretutindeni mireasma bine-făcătoare a unor asemenea daruri... Cultele religioase din țara noastră, solidare cu poporul în sinul căruia își desfășoară activitatea, se angajează cu hotărîre să se dedice, o dată mai mult, acestei slujiri sfinte, intensificînd lucrarea lor pe toate căile și prin toate mijloacele, pentru apărarea vieții și a păcii pe pămînt»⁹.

În urma celor expuse, am putea formula următoarele concluzii referitoare la rolul Bisericilor în procesul de întărire a încrederii, buneii înțelegeri și buneii colaborări între oameni și popoare :

1. Biserica se înscrie în actul creației lui Dumnezeu, cu misiunea de a promova viața pe pămînt, conform poruncii primordiale: «Fiți rodnici și vă înmulțiți, umpleți pămîntul și-l stăpîniți» (Fac. 1, 28). În acest sens, viața este un dar de la Dumnezeu, acordat tuturor oamenilor, ca și stăpînirea echitabilă a pămîntului, și comportă aceeași valoare ca sfințenia divină. Cine atentează la viață atentează la darul lui Dumnezeu și chiar la însuși Dumnezeu. Valoarea vieții este atît de mare încît, pentru salvarea ei din robia păcatului și din cursele dușmanului vieții, ale diavolului, s-a întrupat însuși Fiul lui Dumnezeu.

2. Din cuprinsul învățăturilor revelate rezultă că Bisericile sînt chemate și împuternicite de Dumnezeu să lucreze în lume împăcarea omului cu Dumnezeu și cu semenii săi, adică să realizeze pacea, încrederea, buna înțelegere și buna conlucrare dintre oameni și popoare, prin propovăduirea mesajului Evangheliei care proclamă egalitatea tuturor oamenilor și a popoarelor, stăpînirea echitabilă a bunurilor materiale, buna înțelegere, întrajutorarea etc. Toate acestea sînt cuprinse și în porunca iubirii: «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși» (Matei 19, 19). «Voi prietenii Mei sînteți dacă faceți ceea ce vă poruncesc» (Ioan 15, 14). Ele își împlinesc această chemare și prin colaborarea în vederea instaurării unei noi ordini morale în viața personală, în cea publică și internațională.

3. Bisericile sînt chemate și împuternicite de Dumnezeu să sprijine toate năzuințele spre mai bine și de progres ale societății și să conlucreze cu toți factorii sociali care se străduiesc pentru instaurarea în lume a unui climat de pace, de echitate și de bună înțelegere, pentru că oricine care se angajează în direcția promovării vieții împlinește voia lui Dumnezeu. «Nu tot cel ce îmi zice Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel care face voia Tatălui Meu care este în ceruri» (Matei 7, 21). Bisericile din țara noastră au experiență deja, în această direcție, acumulată în cadrul ecumenismului local și al acțiunilor de sprijinire a inițiativelor de pace și dezarmare întreprinse de România.

4. Bisericile vor împlini, cu adevărat, un rol important în procesul de întărire a încrederii și buneii înțelegeri între oameni și popoare dacă își vor spune cuvîntul cu «o singură voce», adică în unitate de credință și acțiune. Este adevărat că Bisericile creștine se întîlnesc pe plan orizontal, dar important este ca ele să se întîlnească și pe plan vertical. În acest caz s-ar putea vorbi de o singură Biserică, de o singură ordine morală care va duce la o echitabilă ordine economico-socială, s-ar împlini rugăciunea Mîntuitorului «ca toți să fie una» și s-ar bucura de deplină credibilitate în cadrul societății.

Pr. Prof. SEBASTIAN ȘEBU
Institutul teologic — Sibiu

9. A III-a Adunare a Cultelor din România pentru dezarmare și pace, în «Telegraful Român», nr. 35—36 și 37—38/1985, p. 4.

Responsabilitatea creștină în fața noilor pericole ce amenință viața pe planeta noastră

Trăim într-o epocă de mari frământări, când pacea și viața omenirii sînt grav amenințate. În lume se înregistrează o ascuțire a contradicțiilor, apar factori noi, generatori de suspiciune, iar în țările sărace criza economică este tot mai resimțită și se agravează. Toate aceste fenomene sînt amplificate de cursa accelerată a înarmărilor, îndeosebi a înarmărilor nucleare, care cunosc o amploare fără precedent, sporind neîncetat primejdia unui nou război mondial, ce s-ar transforma, inevitabil, într-o catastrofă nucleară, în care ar dispărea întreaga civilizație umană și înseși condițiile existenței vieții pe planeta noastră.

În ultimul timp noi pericole se adaugă celor amintite, complicînd și mai mult situația internațională. Amintim, în primul rînd, amplasarea de către Statele Unite a rachetelor nucleare cu rază medie de acțiune în Europa și a contramăsurilor nucleare anunțate de Uniunea Sovietică, iar în rîndul al doilea proiectul Statelor Unite de a amplasa arme nucleare în cosmos, în vederea așa-zisului «război al stelelor».

Or, în fața gravului pericol care amenință Europa, întreaga lume, viitorul popoarelor, «nimeni nu poate sta pasiv», se spune în Apelul pentru dezarmare și pace, lansat de F.D.U.S. la 23 mai a.c., din inițiativa Președintelui Republicii Socialiste România, Domnul Nicolae Ceaușescu.

«Omenirea — spunea Prea Fericitul Părinte Patriarh IUSTIN în «Cuvîntul» de deschidere la cea de a treia Adunare a Cultelor din România pentru apărarea păcii în lume, care a avut loc la București între 16—18 septembrie a.c. — are datoria sacră să facă uz de dreptul de a trăi, de dreptul la existență, de dreptul la viață. O nouă luare de poziție contra cursei înarmărilor a devenit necesară. Cultele religioase ai căror slujitori și credincioși se găsesc în primele rînduri ale propovăduitorilor și făcătorilor de pace, își împlinesc acum o datorie sacră mărturisindu-și din nou, într-un singur glas, hotărîrea de a apăra pacea».

Temeiurile responsabilității față de soarta omenirii și ale angajamentului nostru pentru promovarea păcii și a vieții provin din Revelația divină, atît din cea naturală, cît și din cea supranaturală.

I. TEMEIURI ALE REVELAȚIEI SUPRANATURALE

1. *Obîrșia comună a oamenilor.*

În lumina Sfintei Scripturi, omul este creația lui Dumnezeu, cu structură psihofizică și chemare cu totul aparte între celelalte făpturi. Încă din primele momente ale existenței sale, el se bucură de o grijă deosebită din partea lui Dumnezeu și este chemat să colaboreze cu El atît în vederea desăvîrșirii darurilor cu care a fost înzestrat, cît și în vederea conservării naturii peste care a fost pus stăpîn.

În virtutea unicității actului creației, oamenii de mai tîrziu, proveniți dintr-o singură familie, sînt frați și egali între ei și au aceeași menire ca și înaintașul lor. Alcătuiesc o familie, sînt solidari și răspunzători laolaltă pentru împlinirea sau nu a poruncilor și planului lui Dumnezeu.

2. *Chipul lui Dumnezeu din om*

Spre deosebire de celelalte creaturi, omul are imprimat în suflet, ca semn de noblețe, chipul lui Dumnezeu. În virtutea acestui fapt, el este conștient de menirea sa

în univers, formulează judecăți și are libertatea de a le împlini. Referindu-se la acest fapt, Sf. Atanasie spune: «Pentru ca lucrurile nu numai să existe, dar să fie și bune, Dumnezeu a binevoit ca înțelepciunea Sa să coboare în creaturi... să pună în ele în comun și în fiecare în parte pecetea Chipului Său, ca să se arate astfel înțelepte și demne de Dumnezeu».

Omul este chemat, în același timp, ca printr-o continuă stăruință în bine, și cu ajutorul harului divin, să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu.

Se înțelege că orice atentat împotriva omului este un atentat la adresa lui Dumnezeu, care l-a creat, i-a dat viață și vrea ca omul să trăiască, ca și împotriva chipului Său din acesta.

3. Întruparea Fiului lui Dumnezeu

Cea mai mare cinste arătată de Dumnezeu omului s-a arătat în faptul că, în urma păcatului strămoșesc și a înstrăinării omului de Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu, din marea Sa iubire față de oameni, s-a smerit, renunțând la slava Sa dumnezeiască (Filip. 2, 7—8) și a luat asupra-și firea umană pentru a o readuce în starea din care a căzut.

În natura umană a Mântuitorului Hristos a fost recapitulată întreaga fire umană (Efes. 1, 10), iar omenirea a fost chemată să se împărtășească de întreaga lucrare mîntuitoare și de roadele întrupării Sale printr-o colaborare sinceră și personală.

Mîntuitorul Hristos se identifică cu fiecare om, văzînd în fiecare om o entitate unică, cu valoare și menire unică în lume. Vorbînd despre condițiile moștenirii vieții veșnice și despre valoarea faptelor bune în procesul mîntuirii subiective, El zice: «Întrucît ați făcut (bine) unuia dintre acești frați ai Mei prea mici, Mie Mi-ați făcut» (Matei 25, 40). Comentînd acest text, Sf. Simeon Noul Teolog spune că: Iisus Hristos a acceptat să asume fața fiecărui sărac și S-a asimilat cu fiecare, ca nici unul dintre cei ce cred în El să nu disprețuiască pe fratele său, să-l socotească ca pe Dumnezeul său, să se socotească pe sine mai mic față de fratele său, ca față de Făcătorul său și să-l primească și să-l cinstească ca pe Acela și să-și deșerte bunurile sale spre slujirea lui, precum și-a vărsat Hristos Sângele Său pentru mîntuirea noastră».

Mesaful Mîntuitorului Hristos adus omenirii este mesajul păcii, al împăcării cu întreitul ei aspect (dintre om cu Dumnezeu, cu semenii și cu sine însuși), împăcare care promovează armonia și viața în lume (Luca 2, 14).

Mesaful Mîntuitorului Hristos este mesajul iubirii care nu are hotar, care cuprinde pe toți oamenii, pe cei apropiați și pe cei de departe, pe toți oamenii, indiferent de rasă, de stare socială, de convingeri, pe prieteni și pe dușmani (Matei 5, 44).

4. Scopul comun al omului

Creștinii au avut întotdeauna conștiința că sînt «străini și călători pe acest pămînt» (I Petru 2, 11), că patria lor este cerul, unde îi așteaptă împărăția gătită lor de la întemeierea lumii (Matei 25, 34), cu bunuri «pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit» (I Cor. 2, 9).

Viața prezentă este numai arena în care se cîștigă sau se pot pierde lauriile vieții veșnice.

Dar împărăția lui Dumnezeu nu se cîștigă de unul singur, ci numai în strînsă legătură cu ceilalți oameni.

În mai multe rînduri, Sf. Apostol Pavel prezintă Biserica asemenea unui trup, în care fiecare mădular își are locul său și fiecare își aduce contribuția sa la pro-

pășirea întregului trup, în care domnește armonia și interdependența de lucrare și progres.

«Iar dacă un mădular suferă, toate mădulele suferă împreună; iar dacă un mădular este cinstit, toate mădulele se bucură împreună» (I Cor. 12, 26). Și conchide Apostolul: «Iar voi sinteți trupul lui Hristos și mădule (fiecare pentru semenul său) în parte» (I Cor. 12, 27).

În această mare familie dispar deosebirile convenționale dintre oameni: «nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească, nici parte femeiască, pentru că toți sînt una în Iisus Hristos» (Gal. 3, 28).

2. TEMEIURI ALE REVELAȚIEI NATURALE

1. Omul, ființă socială

Pe bună dreptate omul a fost numit în antichitate «ființă socială» (*Zῶον πολιτικόν*) pentru că el este făcut să trăiască în colectivitate și nu în izolare de cei asemenea lui.

Ca orice făptură creată, avînd limitate puterile, aptitudinile și posibilitățile sale, el caută mediul de viață colectivă, în care semenii îl ajută să împlinească slăbiciunile firii sale. De ajutorul material al semenilor el are nevoie atît în primii ani ai vieții, cît și în ceilalți ani ai vieții, după ce și-a căpătat vigoarea fizică. Am putea zice că de sprijinul material și spiritual al celor din jurul său are trebuință toată viața.

Izolarea sa de ceilalți semeni echivalează cu o autodezarmare în fața trebuințelor vieții, de aceea inteligența sa l-a împins la asocierea cu semenii săi, deoarece numai în felul acesta și-a asigurat hrana trupească și sufletească necesară dezvoltării sale psiho-fizice.

Faptul că omul este o ființă socială generează o serie de datorii și răspunderi care reglementează responsabilitatea sa morală față de semenii în societate. El are menirea să trăiască în colectivitate cu semenii săi, să se ajute reciproc și să răspundă cu conștiințiozitate datorilor generale cuprinse în iubirea față de aproapele și în dreptate, precum și datorilor speciale impuse de anumite forme ale vieții sociale.

Menirea omului de a trăi în colectivitate este atestată și de vorbire, prin intermediul căreia comunică cu semenii săi, le împărtășește gîndurile și problemele sale. Cuvîntul are, pe lîngă un conținut noțional, și o sarcină afectivă, pozitivă sau negativă, și el se transmite de la subiect la subiect în vederea facerii de bine sau a împotririi față de rău. Prin el se exprimă pe de o parte nu numai legătura statică, ci și cea dinamică între oameni, iar pe de altă parte se descoperă dimensiunea de viitor la care gîndește cineva. Oamenii dialoghează între ei, pentru că prin cuvinte își afirmă intențiile lor de viitor spre care se pot păși separați, ci în colectivitate. Ei pot întreține acest dialog și prin fapte, care sînt o mărturie sigură a împlinirii cuvîntului sau un răspuns la chemarea verbală a semenilor. Eficiența cuvîntului se arată în faptă ca realizare a chipului viitor al lucrurilor de către oameni. Fiecare om se află prin cuvînt și faptă într-o legătură ontologică și activă cu aproapele. Datorită dinamismului ce caracterizează dialogul dintre oameni, aceștia se susțin reciproc și dau dovadă de adîncă responsabilitate în procesul spiritual de desăvîrșire. În spiritul responsabilității interumane naturale, oamenii ca subiecte conștiente, «formează împreună un fel de diptic aflat într-o mișcare de desăvîrșire a sa, ce se propagă simultan de la fiecare membrană la cealaltă, înscriindu-se în fiecare prin cealaltă un desen de tot mai mare finețe. Mai bine zis, fiecare subiect e în nenumărate relații dialogice cu alte subiecte, comunicînd fiecăruia din subiectele cu care se află în relație dialogică bogăția adunată în relația dialogică cu altele».

b. Noțiunea de aproapele în decursul veacurilor

Fără a avea noțiunea unității neamului omenesc și a fraternității umane, anticii, conduși de instinctul conservării, au căutat totdeauna tovărășia semenilor lor.

Prietenia era ținută la loc de mare cinste, iar poezii au cîntat în operele lor prietenii celebre.

Dar noțiunea de aproapele era destul de restrînsă la antici. Aproapele cu care, de obicei, se încheiau prietenii, erau rudele apropiate și cel mult cei de același neam. În plus, într-o societate împărțită în clase, nu erau socotiți toți oamenii egali și nu toți oamenii se puteau bucura de prerogativele oamenilor liberi.

Odată, însă, cu predica Mîntuitorului, sfera noțiunii de aproapele s-a lărgit la adevăratele ei dimensiuni. Parabola samarineanului milostiv este sugestivă în acest sens: semenul nostru, spune Mîntuitorul, este orice om care are nevoie de ajutorul nostru.

3. DIMENSIUNILE RESPONSABILITĂȚII CREȘTINE

Din contextul Sfintei Scripturi rezultă că omul are o întreită responsabilitate față de Dumnezeu, față de semenii și față de sine însuși.

a. Responsabilitatea față de Dumnezeu

Omul este, așa cum spuneam mai înainte, opera iubirii lui Dumnezeu. Din iubire, Dumnezeu a adus pe om la existență, l-a împodobit cu darurile sale, și tot din iubire, Fiul lui Dumnezeu a luat firea umană, pentru a o readuce la starea de strălucire din care căzuse. «Dumnezeu — spune Sfîntul Grigorie de Nissa — nu și-a manifestat puterea iubirii sale numai pe jumătate, ci în întregime, aducînd pe om la existență și umplîndu-l de toate darurile» (P.G. 44, 183 BC).

Or, răspunsul la acest dar al iubirii nu poate fi decît iubirea și împlinirea responsabilă a vocii lui Dumnezeu. Voia lui Dumnezeu trebuie să fie normă de conduită, să inspire orice act din viața de toate zilele.

Acela care umple fiecare clipă cu acte care promovează virtutea și viața, acela trăiește deja în intimitatea vieții lui Dumnezeu.

b. Responsabilitatea morală față de semenii

Omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac 1, 26—27), Care este unul în ființă și întreit în persoane. Acest chip implică comuniunea omului nu numai cu Dumnezeu, ci și cu semenii săi cu care împreună poartă acest chip. Prin chipul lui Dumnezeu omul este legat de toți semenii săi.

Prin natura ei, firea umană respinge izolarea și se întregește și îmbogățește prin reciprocitate și dăruire. Relația liberă și conștientă între persoane formează conținutul vieții omenești. Din această relație izvorăște responsabilitatea morală personală a omului față de semenii săi.

Responsabilitatea morală față de semenii se traduce, în duh evanghelic, în slujirea aproapelui. Mîntuitorul Hristos cere ascultătorilor să fie «sare și lumină» (Matei 5, 14—16) pentru semenii lor, prilej de ajutor, îndemn și imbold de înnoire morală.

«Iar cine va sminti pe unul dintre aceștia mici care cred în Mine — zice Mîntuitorul — mai bine i-ar fi lui să i se atîrne de gît o piatră de moară și să fie afundat în adîncul mării» (Matei 18, 8).

c. *Responsabilitatea morală față de sine*

În sfârșit, omul are responsabilitate și față de propria-i persoană, față de viața și de bunurile cu care a fost înzestrat și față de mîntuirea sa. «Pentru că (spune Mîntuitorul Hristos), ce va folosi omului dacă va cîștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?» (Matei 16, 26).

Printr-o viață conformă cu voia lui Dumnezeu, omul trebuie să valorifice și să transforme în realități ale vieții toate darurile și vocațiile pe care le-a primit în mod potențial. Acestea au fost date pentru a fi transformate în valori morale reale, nu pentru a fi îngropate (Matei 25, 13—21).

Acela care îngroapă talanții în pămîntul vieții sale, străin de lucrarea virtuților, este răspunzător față de Dumnezeu, nu-l fructifică, ci și atunci cînd, fructificîndu-l, îl pune în slujba egoismului și a patimilor.

d. *Acțiuni concrete ale responsabilității creștine*

În vederea realizării dezideratelor majore ale omenirii de astăzi, Biserica și-a adus contribuția ei, prin acțiuni specifice naturii și misiunii ei. Dintre acestea menționăm:

a) *Rugăciunea*. Înălțarea de rugăciuni stăruitoare pentru pace și pentru triumful vieții asupra morții constituie o cale eficientă de stimulare și angajare a credincioșilor în strădania comună a tuturor oamenilor pentru sporirea activității noastre în slujba păcii și a vieții. Prezența acestor rugăciuni în rînduiala liturgică a cultelor este încă o dovadă a vocației lor pentru pace. Cînd rostim aceste rugăciuni, dăm expresie credinței noastre că «Dumnezeu pe care îl adorăm este «Domnul păcii» și că pacea nu poate fi străină de preocupările noastre.

b) *Cultivarea în sufletul credincioșilor a unei conștiințe noi*, care să instaureze relații noi între oameni și popoare, relații de respect reciproc, de armonie, de intrajutorare, de cooperare generală, de consens în apărarea valorilor sacre ale umanității.

c) *Stoparea, prin acțiunea unită a popoarelor, a cursei nesăbuite a înarmărilor*, a tuturor actelor de nedreptate și favorizarea acelor acțiuni care promovează destinderea și pacea.

d) *Organizarea de acțiuni comune*, la care să-și spună răspicat cuvîntul, întemeiat pe rațiune și pe cuvîntul Sfintei Scripturi.

În aceste acțiuni, călăuzitoare sînt îndemnurile Mîntuitorului de a sluji cu promptitudine binele, adevărul și dreptatea.

Creștinul este dator să spună un DA hotărît promovării valorilor spirituale și să se împotrivescă răului printr-un NU categoric.

Fiecare creștin are îndatorirea sfîntă de a arăta prin fapte că este purtător al chipului lui Dumnezeu. În momentul de față, angajarea noastră implică o responsabilitate mai activă, solidară cu glasurile iubitoare de pace, de existență sigură și de libertate, — drepturi firești ale oamenilor, care sînt puse în pericol de înarmările nucleare. Acțiunile de militarizare a cosmosului, pe care le întreprind astăzi unele state, cu un mare potențial atomic-nuclear, provoacă o vie îngrijorare forțelor progresiste, care fac apel la toți oamenii de bună credință pentru a preveni catastrofa nucleară și a salva viața și planeta. Față de această chemare, creștinii nu pot rămîne indiferenți, întrucît opera lui Dumnezeu ar fi amenințată de piere și starea de pasivitate i-ar face responsabili și vinovați în fața Tatălui ceresc. O largă adeziune la înlăturarea pericolului izbucnirii unui nou măcel atomic, care depășește pe cel din anul 1945, au manifestat-o reprezentanții Bisericilor creștine la lucrările Conferinței Creștine pentru

Pace. Comitetul Consultativ al acestei Conferințe, întrunit la Praga, intitulat în mod sugestiv una dintre rezoluțiile sale finale: «A trăi înseamnă a trăi împreună». Titlul acestei rezoluții este un vibrant apel pe care îl face această Conferință tuturor creștinilor de a acționa în favoarea păcii, căci cerința de pace a lumii este liantul și specificul învățăturii creștine: «să caute pacea și s-o urmeze» (I Petru, 3, 11).

Lumea trece astăzi printr-o perioadă dificilă. În această situație, Biserica nu poate sta pasivă, nici nu se poate limita la reamintirea preceptelor divine referitoare la iubire și pace între oameni. Biserica trebuie să-și aducă contribuția ei la rezolvarea problemelor care frământă omenirea. Slujind omul, Biserica își împlinește adevărata ei menire. Trebuie reamintit că slujirea a căpătat o mare actualitate în cadrul Mișcării ecumenice. Dacă «slujirea» (diaconia) este pentru Mișcarea Ecumenică o «nouă dimensiune» a Bisericii, opusă atît tendinței de dominare, cît și celei de introvertire pietistă, nepăsătoare față de problemele lumii, tendințe care au afectat chipul autentic evanghelic, această slujire a fost practică totdeauna de Biserica Ortodoxă, însă în limitele în care o făceau posibilă mentalitatea și structura societății.

Responsabilitatea creștină angajează pe credincios la slujirea omului ca chip al lui Dumnezeu, de aceea ea trebuie să pornească dintr-un sentiment de frățietate, de ajutorare a semenului, cînd viața lui este în pericol. Dinamismul acestei slujiri a omului concordă cu principiile «Sf. Evangheliilor care cheamă la o servire permanentă a creștinilor și la aspirație spre umanitatea însuflețită de dragoste, dreptate și pace, care este corolarul acestora».

Precipitarea evenimentelor spre holocaustul atomic trebuie stagnată prin pronunțarea noastră fermă pentru pace și prin acțiuni concrete în sprijinul păcii și vieții, prin interzicerea armelor sofisticate și prin edificarea unei noi ordini economice. În favoarea păcii s-au pronunțat public la cele trei Adunări pentru dezarmare și pace, toți șefii și reprezentanții cultelor din țara noastră. La ultima Adunare a cultelor din România pentru dezarmare și pace, care a avut loc între 16—18 sept. a.c., la București, participanții, examinînd cu luciditate și responsabilitate situația actuală internațională destul de gravă, confruntată de probleme complexe, și-au exprimat prin «apelul» adresat tuturor Bisericilor și organizațiilor religioase internaționale, adeziunea totală la lupta pentru statornicirea unei păci trainice promovată cu multă convingere și hotărîre de țara noastră. Totodată participanții la această Adunare și-au exprimat adeziunea totală față de Apelul pentru pace lansat de F.D.U.S. și consideră ca o datorie de conștiință contribuția lor cu formele și mijloacele de care dispun la promovarea cauzei dezarmării și salvagardarea păcii pe planeta noastră. Conform învățăturilor lor de credință, Cultele din România sînt ferm hotărîte să susțină cauza dreaptă a păcii în care să triumfe rațiunea și să fie asigurată propășirea spirituală și materială a omenirii.

Culte din țara noastră, identificîndu-se cu aspirațiile și idealurile nobile ale umanității, fiind conștiente de responsabilitatea înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor, au adresat un vibrant apel către toate statele membre ale O.N.U. și acestui forum internațional, ca să facă totul pentru lupta unită, pentru dezarmare și pace în vederea dezvoltării libere și independente a fiecărei națiuni. Reprezentanții cultelor din țara noastră au cerut conducătorilor U.R.S.S. și S.U.A. să depună toate eforturile pentru promovarea păcii, iar celelalte state să inițieze măsuri pentru înghețarea și reducerea treptată a cheltuielilor militare, fondurile alocate în acest scop urmînd să fie folosite pentru dezvoltarea economico-socială și ajutorarea țărilor sărace. În era atomică, războiul a devenit pentru omenire un monstru condamnat de toate religiile și de toți oamenii de bun simț care apără și iubesc pacea.

CONCLUZII

În urma celor spuse, putem conchide :

1. Situația internațională este foarte tulbură. Pericolelor vechi li s-au adăugat altele noi, care pun în primejdie viața în totalitatea ei și înseși condițiile existenței de pe planeta noastră.

2. În această situație, creștinii nu pot sta pasivi. Ei au datoria să facă uz de toate mijloacele care le stau la dispoziție pentru a fi promovată pacea și viața.

3. În fundamentarea acțiunii lor, ei aduc temeieri revelaționale atât din revelația supranaturală, cât și din cea naturală. Astfel, pentru creștini, omul și natura sînt opera lui Dumnezeu. A promova viața, înseamnă a fi colaborator al lui Dumnezeu, iar a atenta împotriva vieții, înseamnă a atenta împotriva operei lui Dumnezeu, împotriva planului său, împotriva chipului Său și, în ultimă instanță a veni împotriva lui Dumnezeu.

4. Responsabilitatea creștină are și un aspect soteriologic. Mîntuirea nu se obține în izolare, ci împreună și în funcție de promovarea vieții și de mîntuirea aproapelui.

5. Cultele din țara noastră, în Apelul și Moșiunea semnate la cea de-a treia Adunare pentru dezarmare și pace, și-au exprimat clar și hotărît deplina adevărată adeziune la lupta pentru dezarmare și pace. Aceste documente le angajează solemn pe drumul eforturilor întregii omeniri de a sluji viața pe planeta noastră și ele devin o chemare dinamică și responsabilă a tuturor creștinilor pentru statornicirea păcii în lume.

În sfîrșit, omul, prin însăși firea lui este făcut să trăiască în societate, alături de semenii și în strînsă dependență de ei. Acest fapt îi impune anumite obligații față de semenii și față de societate, de la care nu se poate sustrage.

Diac. Prof. Dr. EMILIAN CORNIȚESCU

CONCERTUL DE COLINDE DE CRĂCIUN ȘI ANUL NOU LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

Bucuria sărbătorilor Nașterii Domnului și Anului Nou este anticipată în fiecare an, la Institutul Teologic Universitar din București, prin concertul de colinde care a devenit tradițional. Anul acesta, datorită lucrărilor de restaurare care se efectuează la Institut și în lipsă de spațiu necesar, concertul de colinde a avut loc în biserica «Sfîntul Spiridon-Nou» din Capitală, paraclis patriarhal, în ziua de joi, 19 decembrie 1985, orele 17,00.

La concert, au luat parte: P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul, vicar patriarhal și delegat al Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române la această festivitate; P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor; P. C. Pr. Dumitru Soare, directorul Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române; P. C. Pr. Vasile Bria, consilier arhiepiscopal, profesorii activi, consultanții și onorari ai Institutului, doctoranzii și studenții Institutului, credincioși.

La intrarea în biserică P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul și P. S. Episcop Roman Ialomițeanul au fost întâmpinați cu imnul arhieresc, după care corul studenților a interpretat *Bună dimineața*, de Al. Podoleanu.

A luat apoi cuvîntul P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, care a prezentat, într-o scurtă dar densă și frumoasă alocuțiune, importanța colindelor în spiritualitatea românească. Din cuvîntul P. C. Părinte Prorector reținem cîteva idei: «Venite de departe, colindele pentru Crăciun și Anul Nou urcă pînă la noi ca să ne lumineze orizontul credinței noastre ortodoxe legată de nașterea lui Hristos și să ne amintească, în același timp, de moșii și strămoșii noștri de pe toate meleagurile românești, care ne-au dăltuit ființa și limba ca popor romanic în spațiul carpato-dunărean și pontic și ne-au transmis, prin veacuri, credința creștină ortodoxă, liantul spiritualității noastre românești.

Ele se inspiră din Evanghelie și pun la contribuție cîntarea bisericească a vestigiilor immografice și psalți din veacurile patristice ale Bisericii și mai apoi cuvîntul de învățătură al vechilor Cazanii românești. Colindele au o notă profund românească. Fiind expresii artistice ale dialogului dintre Dumnezeu și om și giuvaere nestemate ale trăirii creștine ortodoxe românești și ale geniului creator al poporului nostru, colindele noastre românești sînt atît de profund creștine și cuprind atît de mult seva dogmei creștine curată și proaspătă, încît ele pot fi și sînt o predică anonimă dulce grăitoare, despre Pruncul dumnezeiesc, Iisus Hristos, și familia sfîntă, despre sufletul bun și întreaga viață a românului, cu bucuriile, tristețile și aspirațiile lui după pace și bunăvoință între toți oamenii și popoarele.

Colindele noastre strămoșești sînt todeauna un izvor de viață, de trăire și gîndire creștină la cea mai înaltă altitudine duhovnicească și artistică în același timp. Granițele de timp, de vîrstă, de pregătire intelectuală, de funcții sociale se topesc ascultîndu-le, iar noi toți, purtați pe firul de aur al celor mai frumoase și dumnezeiești amintiri, alergăm printre colindătorii de pe ulițele copilăriei proprii».

După cuvîntul P. C. Părinte Prorector, corul studenților, sub conducerea P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, a prezentat un program de colinde, alcătuit din următoarele piese: *Steaua*, de I. D. Chirescu, *O, ce veste minunată*, de George Dima; *Mare minune*, de Gh. Cucu; *Sus la poarta raiului*, de Emil Monția; *Moș Crăciun*, de Florin Isar, armonizat de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *Trei păstori*, de Timotei Popovici; *Ziurel de zi*, de Tiberiu Brediceanu; *Lerui Ier*, de Teofil Costea; *La Viteem colo-n-jos*, de Prof. Nicolae Lungu; *În lăcașul lui Crăciun*, de Valentin Teodorian; *O, pricină minunată*, de Prof. Nicolae Lungu; *Sus în casa lui Crăciun*, de Pr. prof. Gh. Șoima; *Vecernii, cîntă clopotele-n vale*, de Pr. Ion Runcu, soliști studenții: Vasilescu Eugen, anul IV, Sava George, anul II; Macar Ilie, anul I, Dumitrescu Constantin, anul I; *Colindul lui Moș Crăciun*, de Vasile Pop-Băleni; *Floricica*, de Francisc Hubic, solist Aurel Nicolae, anul IV; *La Betleem în noapte*, de Constantin Drăgușin; *Și ne lasă gazdă-n casă*, de Prof. Nicolae Lungu, soliști studenții: Aurel Nicolae, anul IV și Drăghici Florea, anul I; *De trei zile tot venim*, armonizat de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *Lerui Ier*, de Gabriel Popescu, solist studentul Vasilescu Eugen, anul IV; *Astăzi se naște Hristos*, de Constantin Drăgușin; *Stille Nacht* (din repertoriul clasic german); *Nașterea Domnului*, suită de colinde de Pr. Radu Antofie; *Colindăța*, de Emil Monția; *Plușorul*, de Prof. Nicolae Lungu.

Concertul de colinde a fost interpretat cu multă simțire și măiestrie artistică, trezind în sufletele ascultătorilor nostalgia anilor minunați ai copilăriei.

După concert, ascultat cu multă plăcere și emoție, de toți cei prezenți, a luat cuvîntul P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul, vicar patriarhal, delegatul Prea Fericitului

Părinte Patriarh Iustin care a spus : «La Institutul Teologic Universitar din București a devenit o tradiție frumoasă și sfântă interpretarea colindelor noastre strămoșești de Crăciun. Sărbătoarea mare a Nașterii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, a întrupării Fiului lui Dumnezeu pe pământ, este oglindită din plin în colindele noastre românești. Ele au un conținut foarte bogat, doctrinar sau dogmatic și moral, constituind un tezaur de mare preț al spiritualității noastre românești. Ele exprimă, în formă simplă, dogma întrupării Domnului nostru Iisus Hristos care s-a făcut om pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire. Ele sînt vechi cît neamul nostru românesc. Un mare învățat spunea cîndva : «Dacă ne întrebă cineva care este originea lor, trebuie să răspundem că ele s-au născut odată cu plămada noastră românească, avînd izvorul în acele cîntări din noaptea sfîntă a nașterii Domnului». Ele sînt de cînd a venit în lume neamul nostru. Ele sînt dovezi de mare însemnătate pentru originea și autohtonía noastră românească. Ele sînt creații specifice poporului nostru care s-a născut creștin și ortodox. De aceea, iubiți studenți, sînteți colindători, dar, în același timp, și propovăduitori ai învățaturii noastre de credință, în forma simplă a colindelor. Să continuați și aici, dar mai ales în parohiile unde veți activa, pe tot cuprinsul Patriei, să cîntați și să cultivați aceste perle ale folclorului nostru religios.

Vă transmit binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin și vă fac urarea de sănătate și de mulți ani, felicitîndu-vă pentru acest frumos buchet de colinde pe care l-ați prezentat cu atîta măiestrie în această seară».

P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul și P. S. Episcop Roman Ialomițeanul au părăsit biserica în acordurile imnului arhieresc. Toți cei prezenți la concert au trăit un moment de pace și liniște sufletească pe care întotdeauna colindele le revarsă în inimile celor care le ascultă cu dragoste și interes (*Pr. Prof. NICOLAE NECULA*).



NOTE BIBLIOGRAFICE

Trei manuscrise liturgice românești din sec. XVII—XVIII

Biblioteca Arhiepiscopiei Sibiului deține un bogat fond de manuscrise românești, între care un loc important îl ocupă cele liturgice. Aceste manuscrise au fost achiziționate de la bisericile parohiale sau mănăstirile din Ardeal, cele mai vechi datînd din secolul al XVII-lea.

Oameni talentați, cu o uimitoare răbdare, au copiat cărți liturgice în întregime sau numai părți din ele, grupîndu-le apoi în miscelane. Autorii acestor adevărate opere de artă sînt copiiștii autohtoni, preoți, călugări, dieci (cîntăreți bisericești) etc.

Bogăția de manuscrise liturgice, care au circulat alături de cărțile tipărite în secolele trecute, se explică atît prin existența unui număr mic de tipărituri, la un preț foarte ridicat, cît și prin scăderea continuă a celor care mai știau limba slavonă (vezi: G. Ștrempele, *Copiști de manuscrise pînă la 1800*, București, 1959, p. XI). Aceste manuscrise au contribuit la înlocuirea treptată a limbii slavone în cult, prin limba vorbită. Astăzi ele fac parte din patrimoniul național.

Pentru ușurarea prezentării manuscriselor vom folosi următoarele prescurtări: Mss. = manuscris; f. = filă; v. = verso.

I. Mss. 18. LITURGHIER-MOLITVELNIC

Este scris în semiuncială literară, pe hîrtie, format 203 × 147 mm, 14 rînduri pe pagină, cu cerneală neagră, iar titlurile, inițialele și îndrumările de tipic sînt scrise cu cerneală roșie. Pe fila 80 este desenat un frontispiciu. Manuscrisul este legat ulterior în piele și lemn, cuprinzînd 179 de file, nenumerotate. Lipsesc file de la începutul manuscrisului, din corpul lui și de la sfîrșit. Limba populară veche, cu multe slavonisme.

Copistul manuscrisului, Alexandru Dumitrașcovici din Belgradiul sau Alexandru Belgrădeanul, cum se semnează pe fila 41, și-a încheiat lucrarea în 9 aprilie 1675, într-o localitate care nu poate fi cunoscută cu precizie, din cauză că cerneala a ars pe alocuri fila cu însemnarea finală. Manuscrisul a fost scris «din porunca și cu cheltuiala» preotului Ilie din Țara Crișului, care a fost considerat pînă acum a fi el copistul. Iată însemnarea copistului, făcută pe ultima filă (f. 179):

«Cu voia Părintelui și cu agiutorul Fiului și săvîrșitul D(u)hului Svnt cu porunca și cu toată cheltuiala (t)em(ă)toriului de D(u)mnezău pre(z)viiter Ilie din Țara Crișului s-au scris această carte ce într(-)insa iaste dumnezeiasca Liturghie a S(fintului) Io(an) Zlatoust (Gură de Aur) și maslo os(fe)ștenie (Sfintul Maslu) și mala vod os(fe)ștenie (Sfințirea cea mică a apei) ce se începe din luna lui avgust din ziua dintîi și cinul ispovedaniei (rînduiala spovedaniei) și s-a scris în t(a)ra și în sat Mihăileni (?) precum iaste și mai sus pomană în... s(-)au scris de robul lui Dumnezeu *Alexandru Dumitrașcovici* din Belgr(a)diul Unguresc, în m(ese)ța april d(e)ni 9 văle(t) 1675».

Manuscrisul are următorul cuprins:

a. *Rugăciunile înainte de Sfînta Liturghie. Proscomidia*, f. 1—12.

b. *Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur*, f. 12—56 v. Aceste rînduiele nu se deosebesc de cele existente azi, alternînd numai ecteniile în limba română cu cele în slavonă.

c. *Sfințirea cea mică a apei*, f. 57—79 v. Lipsște fila de început a acestei rînduielei (între ff. 56 și 57). La sfîrșit, această rînduială are în plus cinci stihiri care amintesc de Jertfa Mîntuitorului de pe cruce.

d. *Slujba Sfântului Maslu*, f. 80—152 v. Această rânduială se deosebește mult de cea actuală avind 14 Evanghelii. Pentru fiecare din cele șapte pericope evanghelice (din care numai trei sînt în rînduiala de azi) este rînduită în plus cîte o pericopă numită «muierasca», care se citea cînd bolnavul era o femeie. Pericopele a 5-a, a 6-a și a 7-a ale Apostolului sînt altele decît cele din rînduiala de azi. Înaintea primului apostol se cînta trisaghiionul baptismal : «Cîți în Hristos v-ați botezat...». Iată cum sînt rînduite aceste pericope :

1. — Primul Apostol — Iacob V, 10—16 (cel obișnuit).
— Evanghelia — Ioan V, 1—15 (Vindecarea slăbănogului la Vitezda).
— «Muierasca» — Matei X, 1—8 (Trimiterea Apostolilor în misiune de probă).
— Evanghelia a 3-a din rînduiala de azi.
— Molitva este prescurtată.
 2. Al doilea Apostol — Rom. XV, 1—7 (cel obișnuit).
— Evanghelia — Luca XIX, 1—10 (cea obișnuită).
— «Muierasca» — Marcu VI, 7—13 (Trimiterea Apostolilor în misiune de probă).
— Molitva este aceeași.
 3. — Al treilea Apostol — I Cor. XII, 27—31 ; XIII, 1—8 (obișnuit).
— Evanghelia — Matei (a 34-a din listă. Mss. nu cuprinde nici o listă cu Evangheliile).
— Muierasca — Luca IX, 1—6 (Trimiterea Apostolilor în misiune de probă).
— Molitva obișnuită.
 4. Al patrulea Apostol — II Cor. VI, 16—18 ; VII, 1 (cel obișnuit).
— Evanghelia — Marcu (a 23-a din listă).
— «Muierasca» — Matei IX, 18—26 (Vindecarea femeii bolnave de 12 ani).
— Molitva obișnuită.
 5. Al cincilea Apostol — Gal. II, 16—20 (altul decît cel obișnuit).
— Evanghelia — Ioan XIV, 28—31 ; XV, 1—7 (Vița cea adevărată).
— «Muierasca» — Marcu V, 23—34 (Vindecarea femeii bolnave).
— Molitva obișnuită.
 6. Al șaselea Apostol — Col. III, 12—16 (altul decît cel obișnuit).
— Evanghelia — Luca VII, 36—50 (Ungerea Mîntuitorului cu mir în casa fari-seului).
— «Muierasca» — Luca VIII, 41—56 (Vindecarea femeii bolnave).
— Molitva obișnuită.
 7. Al șaptelea Apostol — Efes. VI, 11—17 (Armele Duhului).
— Evanghelia — Matei VI, 14—21 (Iertarea greșelilor aproapelui, despre post și comorile veșnice).
— «Muierasca» — Matei VIII, 14—23 (Vindecarea soacrei Sf. Ap. Petru — Evanghelia a 4-a din rînduiala de azi).
— Molitva obișnuită și rugăciunea : «Părinte sfinte...».
- e. *Rînduiala Spovedaniei*, f. 153—179. Este mult mai dezvoltată decît rînduiala de azi, multe molitve de dezlegare alternînd cu psalmi. Această rînduială are Apostol (I Tim. I, 15—17 — Hristos s-a întrupat pentru mîntuirea celor păcătoși) și Evanghelia (Matei IX, 9—13 — Chemarea lui Matei Vameșul).

Formula de dezlegare este foarte scurtă : «Fiule, ierte-te Hristos, Dumnezeu ne-văzut și eu încă te iert».

La sfîrșitul rînduiei se dau bogate îndrumări pentru duhovnici.

Prima filă a manuscrisului ne oferă informații privind modul în care erau rînduite Sfîntul Agneș și miridele pe sfîntul disc. Este desenat sfîntul disc avînd în mijloc

Sfântul Agneț, iar în dreapta lui, în partea de sus, mirida Maicii Domnului (Panaghia) Sub Panaghie sînt rînduite miridele pentru cele 9 cete de sfinți.

Pe verso se găsesc două însemnări privind circulația manuscrisului. Prima este scrisă cu litere cirilice și datează din anul 1650: «Acesta moli(t)velnic iaste a lui Simion Androne din sat Sebeș anu(1) 185(0) de la nașterea lui † (Hristos)». Autorul celei de a doua însemnări a tras cîte o linie orizontală peste prima, consemnînd cu litere latine: «Ace(a)stă carte a fostu a nepotului preotul(ui) Lazar din Sebeșu din care a servitu în biserica... (acum) pre la anul 167(5), acum a unităților cu catolici, Sebeșiu în 1851 prin Nicolae strănepotulu acelu preot».

Este neîndoielnic faptul că acest manuscris a avut ca sursă un manuscris slavon. II. Mss. 19. MISCELANEU

Este scris de trei copişti, pe hîrtie, 197 × 150 mm. A fost legat ulterior în piele și lemn. Are în prezent 199 de file, nenumerotate. Pe filele 1, 16, 61, 150 și 174 sînt desenate frontispicii colorate, iar pe filele 174 și 199 flori și inițiale înflorate.

Manuscrisul are următorul cuprins:

Partea I-a:

1. Octoih mic, f. 1—121.
2. Slujba Sfințelor Patimi, f. 121—149.

Partea a II-a:

3. Slujba Sfîntului Maslu, f. 150—173.

Partea a III-a:

4. Slujba Sfîntei Liturghii (Proscomidia și Liturghia pînă la prefacere), f. 174—199.

Prima parte este scrisă de Popa Mihai, în anul 1647, cu cerneală neagră și roșie, imitînd literele de tipar, 17—18 rînduri pe pagină. La sfîrșitul stihirilor glasului al II-lea, copistul a desenat o mîină cu flori și s-a semnat (f. 29 v), iar pe ultima filă scrisă de el, a consemnat: «Ispita peru (încercat penița) Popa Mihai, nov. let 1647».

Partea a II-a (f. 150—173) este scrisă de Lazăr diacul, în anul 1683, cu litere mărunte, în cerneală neagră și roșie, 18 rînduri pe pagină. Pe ultima filă a rînduiei Sfîntului Maslu, copistul a notat: «Această carte ce (se) cheamă Sfîntul Maslu o am scris eu diac(ul) Lazăr ot Brad, domneavoastră preoți și diaconi cetiți, îndereptați și ertați că n(-)jau scris înger ce mai păcătos rob v(1)et H(ri)s(tos) 1683, m(ese)ț sept(embrie) 23 zile».

Partea a III-a este scrisă de alt copist, al cărui nume nu-l cunoaștem, lipsind sfîrșitul rînduiei Sfîntei Liturghii, unde probabil copistul era semnat. După scris și limbă se aseamănă cu partea a II-a, datînd din aceeași perioadă.

Autorul părții a II-a, Lazăr diacul, se semnează pe filele primei părți (f. 98 v; 149 v), consemnînd data de 12 martie 1675, anterioară scrierii părții a II-a. Deci, el deținea atunci, manuscrisul lui Popa Mihai, adăugînd acestuia, în 1683, manuscrisul său și probabil, atunci sau mai tîrziu, și partea a III-a.

III. Mss. 37. MOLITVELNIC

Manuscrisul cuprinde două texte principale și diferite adăugiri ulterioare pe filele libere (337 v — 338; 352 v — 353; 358) sau la sfîrșitul acestuia (f. 353—354), avînd 359 de file, 337 numerotate cu litere, iar restul nenumerotate. Legătura din piele și lemn are pe prima copertă imprimat semnul crucii, întors, ceea ce denotă că aceasta a aparținut altui manuscris, probabil unui liturghier, din care a rămas o filă (prima a acestui mss.), cuprinzînd începutul Liturghiei Sf. Vasile cel Mare.

Textul este scris pe hîrtie, 125 × 150, cu cerneală neagră și roșie, imitînd literele de tipar, 17 rînduri pe pagină, fiind înconjurat de chenar și împodobit cu frumoase frontispicii (fila de titlu, filele: 29, 31, 32, 35, 36, 40, 56, 62, 76, 79 v., 90, 132, 142 v, 163, 191, 230, 285 v, 305 v, 309). Limba: populară veche cu slavonisme.

Prima parte este opera diacului Vasilie Muste din Corniani (Baia Mare), încheiată în 11 mai 1716, după cum notează copistul la sfârșit, după «Cuvînt către cititori» (f. 337): «Scris-am această carte anume molitv(el)nic cu Vasilie feciorul lui Muste Ionuț din Corniani, anume cel mai mic și s(la)b spășiți la Hristos. Amin. Rob B(o)jii (Domnului) 1716 meseș maiu în 11 zile cînd s-au săvîrșit. Amin».

Partea a doua aparține altui copist, fiind scrisă în anul 1747 conform notei de pe fila 348 v: «Ani(i) D(o)mnului de la zidirea lumii 7255, de la H(ri)s(tos) 1747 m(e)s(e)la dechembrie 3 zile, pror(o)cul Sofronie».

Manuscrisul are următorul cuprins:

1. O filă din Liturgia Sf. Vasile cel Mare	
2. Fila de titlu a evhologhionului	
3. Molitvă	f. 1 — 6
4. Rînduiala Sf. Botez	
5. Spălarea pruncului a 8-a zi	f. 29 — 31
6. Botezul de necesitate	f. 31 — 32
7. Molitva la 40 de zile	f. 32 — 36
8. Logodna	f. 36 — 46
9. Rînduiala Cununii	f. 40 — 55v
10. A doua cununie	f. 56 — 62
11. Rînduiala Spovedaniei	f. 62 — 75v
12. Împărtașania grabnică	f. 76 — 79v
13. Canon la ieșirea sufletului	f. 79 — 90
14. Înarmorîntarea mirenilor	f. 90 — 132
15. Înarmorîntarea pruncilor	f. 132 — 142
16. Înarmorîntarea la Sfintele Paști	f. 142v—154
17. Rînduiala parastasului	f. 154v—168
18. Sfeștania mare	f. 168 — 190v
19. Sfeștania mică	f. 191 — 220v
20. Sfințirea apei pe scurt	f. 220v—225
21. Rînduiala binecuvîntării casei noi	f. 225v—229
22. Sfîntul Maslu	f. 230 — 285
23. Vecernia de la Rusalii	f. 285v—305
24. Rînduiala Panaghiei	f. 305v—309
25. Rugăciuni la diferite trebuințe	f. 309 — 337

Partea a doua:

26. Cîntare funebră (adaos ulterior)	f. 337v—338
27. Cazanie la morți	f. 339 — 343v
28. Cazanie la înarmorîntarea pruncilor	f. 343v—348v
29. Iertăciunile la oameni morți	
30. Evanghelia Paștilor (adaos ulterior)	f. 352v—353
31. Fragment din Evanghelia lui Lazăr	f. 353v
32. Evanghelia lui Lazăr (alt scris)	f. 354
33. Cele 10 porunci (alt scris)	f. 358 și coperta

Rînduiala Tainelor și a Ierurgiilor din manuscris nu corespunde cu cea de azi, apărînd și aici deosebiri și adaosuri, care schimbă uneori întreaga rînduială a slujbei. La cununie se rostește altă formulă pentru punerea cununiilor, înarmorîntarea mirenilor are alt canon, iar Maslul are tot 14 evanghelii, la fel ca manuscrisul 18 (*Pr. Asist. Dr. LIVIU STREZA*).

Dr. Nestor Vornicescu, — Mitropolitul Olteniei — *Un filosof străromân de la Histria dobrogeană AETHICUS HISTRICUS — autorul unei Cosmografii și al unui Alfabet (sec. IV—V)*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, 84 p.

Cercetător de o sobră și demonstrată competență, Înalt Prea Sfințitul Dr. Nestor Vornicescu ne oferă — înainte ca rezonanța masivei sale lucrări, consacrate primelor scrieri patristice din literatura noastră, să fi lăsat locul unei judicioase asimilări — un nou studiu, dedicat de această dată filosofului străromân Aethicus Histricus.

La prima vedere, noua lucrare a Înalt Prea Sfinției Sale pare înscrisă în specia efemeridelor docte (contribuții, marginalii, glose etc.), dar ea circumscrie, în fond, un cadru problematic de superioară dificultate: acela al devansării începuturilor spiritualității noastre, prin investigarea așa numitei *epoci străromâne*.

Atare deziderat studios, pe care numai complexa metodologie aferentă patristicii îl poate elibera de bănuiala *parti pris*-ului și de responsabilitatea revendicărilor nefondate, capătă — cu fiecare lărgire a cercetărilor — aspectul necesar al axiomei. Practic, epoca respectivă poate constitui un argument serios pentru redimensionarea istoriei noastre profunde, chiar dacă, pentru moment, imaginea ei se alcătuiește nebulos, din conjeturi erudite. Patrimoniul străromân nu solicită neapărat o abordare protocronistă. El este în măsură să fundamenteze — în limita verificărilor moderate — ceea ce s-ar putea numi o *adecvare retroactivă*, în stare să concilieze exigența înțietății cu realitatea, corect evaluată, a participării. Bineînțeles că aici,, cea mai ușoară discordanță între proporțiile ipotezelor și evidențele documentare (din nefericire sărace și dispersate) poate periclita întregul demers. Pentru a depăși asemenea risc, investigația ar trebui să țină cont de cel puțin câteva urgențe metodice, dintre care amintim: stabilirea unui raport cât mai exact între focarele emitente (centre teologice, academii, enclave heterodoxe) și cîmpurile de receptare, dispuse pe nivele diferite de permeabilitate, delimitarea fermă a preluărilor explicite și implicite, analizarea funcțiilor de adaptare a unor tipuri străine, la întretăierea dintre sincronie și diacronie. Această introducere, înfăptuită printr-o anchetă concertată, interdisciplinară, se continuă desigur în spațiul concretelor *realia*, reflectat atît în informațiile interne, directe sau colportate, cît și în toate acele vestigii materiale, care pot deveni semnificative, prin colaționare, analogie, supoziție sau comparație. Înainte de a pătrunde în labirintul specializărilor izolate, textul polarizează, ca într-un basorelief, lumea care l-a produs și pe care a perpetuat-o.

Acesta este și cazul operei lui Aethicus Histricus în raport cu lumea străromână, privită ca teritoriu original al latinității dunărene: o lume conturată în trăsăturile ei principale, mai cu seamă datorită căutărilor inițiate de V. Pârvan și a editării colecției de *Fontes Historiae Daco-Romaniae*, dar necunoscută în toate articulațiile ei de detaliu și în amploarea schimburilor ei spirituale cu acele zone privilegiate ale *Romaniei*, astăzi deplin precizate.

Aflăm din studiul I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu toate acele date care fac din Aethicus un personaj deopotrivă misterios și incitant, deși, acumulate, informațiile trădează nu o dată formula de panegiric profan, cu accente de biografie fabulată. Nu ne putem îngădui acum reluarea aventurilor acestui encicloped itinerant, ale acestui călător care a străbătut, cu mijloacele vremii, distanța dintre Groenlanda și îndepărtatul Ceylon, călătorie pe atunci incredibilă. Cert este că dincolo de realitatea traseelor, Aethicus se înscrie *ipso facto* în tradiția călătorilor savante, a «periegezelor» etnografice, inaugurată în epoca păgînă cu Herodot, urmat de Pausanias și Aulus Gellius și continuată apoi în creștinism, sub zodia unui patos mereu înnoit, de la Aegeria și Adamnanus, pînă la Paul Orosius, Beda Venerabilul sau Cosma Indicopleustes. Pe atare fundal, ni se pare oportun să relevăm faptul că elaborarea unei Cosmografii în Scythia Minor nu atestă doar — într-o simetrie sesizantă cu Spania lui Isidor de Sevilla — nostalgia periferiilor după un centru, ci și, la un nivel mai pozitiv, aptitudinea acestora față de un gen literar complex, care pretinde în egală

măsură rafinamentul, gratuitatea și intuiția universalului. Din punctul de vedere al demnității genului cosmografic și într-o eventuală ierarhizare a argumentelor contitudinii, fragmentele lui Histricus ajunse la noi depășesc, cel puțin ca forță persuasivă. literatura de evanghelizare *in partibus*: corespondența horepiscopală sau miniatura liturgică (în maniera *Te-Deum*-ului nicetian) pot ilustra un anume stadiu al misiunii, fără să confirme însă, cu necesitate, existența unui sistem cultural coerent. Pe de altă parte, însă, ceea ce la nivelul culturii poate fi socotit ca ruptură și contrast, apare la nivelul civilizației ca succesiune normală. În adevăr, Aethicus va fi ilustrat exemplar simbioza oarecum bizară și neverosimilă dintre elenismul agonizant și noua *forma mentis* răspândită treptat, odată cu Evanghelia, pînă la marginele pămîntului.

Opera lui Aethicus denotă, în planul «conglomeratului moștenit», de care vorbea E. R. Dodds, caracterul ei deschis. Clasificările sînt, în orice caz, mobile: din perspectiva «istoriei de lungă durată» atît *Cosmografia*, cit și *Allabetul* eponim nu sînt totuși încercări de a construi o supra-lume, deopotrivă artificială și anxioasă, înfățișîndu-ni-se mai degrabă ca expresii ale unei ecumenicități asumate, ca instrumente culturale conștient folosite într-un efort mai amplu de sincronizare a noastră la ritmurile europene. Acesta este și motivul datorită căruia ambianța heteroclită și neapartenența creștină a operei lui Aethicus recomandă totuși includerea ei în literatura străromână, îndeobște definită în relație strictă cu etnogeneza noastră și sub semnul Crucii.

Valențele ecumenice ale scrierii lui Aethicus transpar și în scurta istorie a textului inserată cu o pasionată acribie cărturărească în lucrarea de care ne ocupăm aici: constituirea tradiției manuscrise (de la abrevierea și încreștinarea efectuate de către benedictinul Ieronim, pînă la citarea unor fragmente în opera lui Hrabanus Maurus), iscarea inevitabilelor controverse asupra paternității, adulterările și lecțiunile false (provocate mai cu seamă de instabilitatea toponimelor în cronica medievală) în sfîrșit, emendările operate dar și confuziile create de învățații moderni, toate acestea documentează eficient stadiul actual al cercetărilor.

În concluzia cu aspect programatic la care s-a oprit, I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu afirmă textual: «Recapitulînd, reținem faptul că opera lui Aethicus Histricus ne dovedește prezența culturii latine în forme superioare de manifestare pe solul fecund geto-dacic, în părțile Histriei dobrogene, la cumpăna secolelor IV—V. Alături și împreună cu celelalte opere ale străromânilor elaborate în limba latină, opera lui Aethicus a contribuit la procesul consolidării romanizării acestor ținuturi și în același timp la unitatea spirituală a Europei» (p. 19).

Dăruit cu aceeași impecabilă eleganță grafică, dotat cu traducere engleză și franceză și înzestrat, pe lîngă o sugestivă iconografie, cu reproducerea cîtorva pagini în facsimil după ediția lui H. Wuttke din 1853, studiul I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu recomandă cu pertinentă figura și opera lui Aethicus Histricus tuturor acelor care încearcă fără prejudecăți facile să deslușească și să apere aporturile românești în cultura universală. (TEODOR BACONSKY).

Dr. NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Biserica românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, 213 pagini.

În ultima vreme, au apărut cîteva lucrări de excepție în istoriografia românească, avînd cu toate drept scop demascarea jocului periculos al falsificării istoriei și evocarea crimelor și atrocităților săvîrșite de regimul horthysto-fascist în nord-vestul țării noastre. Una dintre aceste lucrări se datorează unuia dintre ierarhii noștri cărturari — din stirpea lui Andrei Șaguna și Nicolae Bălan — Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul

Banatului, care a reconstituit, pe baza documentelor existente în arhivele eparhiale de la Sibiu, Cluj-Napoca, Oradea și Alba Iulia, și a «parohiilor depinzând de aceste centre eparhiale» (p. VI), calvarul îndurat de Biserica noastră strămoșească din nord-vestul țării sub ocupația fascisto-horthystă după odiosul Dictat de la Viena. Într-adevăr, «începând din 30 august 1940, pentru o însemnată parte a românilor transilvăneni, intrați sub ocupația horthystă, va începe cea mai neagră pagină de istorie» (p. XLVI).

În paginile acestei cărți, autorul ne mărturisește, cu sinceritate și probitate științifică, că, deși faptele de odinioară ne întristează și astăzi, am fi preferat să nu le mai evocăm. Dacă în paginile cărții de față le-am prins încă o dată în lumină, am făcut-o pentru că din păcate se mai găsesc încă o serie de elemente cu idei revizioniste, revanșarde, care se îndeletnicesc tot mai mult cu falsificarea adevărului privind dreptul istoric al poporului român asupra întregului teritoriu național, care încearcă să reabiliteze horthysmul, să-l absolve de crimele și atrocitățile comise împotriva poporului român, a altor popoare vecine, a umanității în general» (p. 149—150). Din nefericire, există și astăzi unii istorici străini care încearcă — cu ajutorul unor materiale diversioniste, șoviniste, revizioniste și antisemite — să conteste dreptul imprescriptibil și inalienabil al românilor asupra teritoriului pe care trăiesc — prin strămoșii lor daci și romani — de milenii, invocând așa-zisele drepturi «istorice» ale altor neamuri migratoare. Aceiași istorici — plătiți cu ziua — se străduiesc să absolve de răspundere regimuri și oameni politici care s-au făcut vinovați de crime și atrocități monstruoase împotriva neamului românesc. În deplină cunoștință de cauză de aceste încercări grosolane de a mistifica adevărul istoric, I.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului face — în partea introductivă a lucrării — o incursiune succintă în Istoria milenară a țării, relevând vechimea și continuitatea neamului românesc pe pământul Daciei nord-dunărene. Referindu-se la pătrunderea ungarilor în Cîmpia Panonică — în secolul al X-lea — și expansiunea lor spre Apus, I.P.S. Sa preciza că înfeudarea Transilvaniei de către regii unguri s-a produs de-abia «spre sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea (p. XVII). Această acțiune de înfeudare, care nu s-a putut concretiza într-o stare de durată — a fost sprijinită și de Scaunul papal, care a încredințat regilor unguri misiunea «apostolică» de a supune și converti la catolicism pe români. După alipirea Transilvaniei cu Ungaria, în anul 1867, în baza faimosului dualism austro-ungar, Ungaria a anexat, pentru o perioadă de 51 de ani «un teritoriu care n-a făcut niciodată parte din regatul ungar» (p. XXXI).

Autorul evidențiază faptul că Biserica Ortodoxă a fost factorul determinant al luptei neamului românesc din Transilvania pentru eliberarea socială și unitatea națională. Mulți dintre preoții acestei Biserici Ortodoxe strămoșești au intrat «în galeria miilor de eroi cărora le datorăm Unirea» (p. XXXIX). Revizionismul maghiar din perioada interbelică a găsit însă în unii preoți romano-catolici și pastori protestanți, oameni devotați politiciii sale de anexare teritorială și de exterminare a națiunii române din Transilvania.

În partea I-a a acestei cărți, I.P.S. Sa amintește de Dictatul de la Viena (30 august 1940) și consecințele sale nefaste pentru nația română. Cu ajutorul mărturiilor de arhivă, prezentate cu deosebită rigoare științifică, cititorul cărții ia cunoștință de actele barbare săvârșite de stăpînirea maghiară horthystă și de instrumentele sale docile, care nu au cruțat nici pruncii de la sânul mamei. În cei patru ani de ocupație și teroare horthystă, «aproape 30.000 de români au fost trimiși la muncă în Germania» (p. 24) și alte zeci de mii au fost uciși (p. 16). «Pînă la mijlocul anului 1944, precizează I.P.S. Sa, numărul românilor expulzați sau refugiați în România a atins procentul de 16,5% din totalul românilor din Transilvania de nord intrată sub stăpînirea Ungariei» (p. 24).

Partea a II-a a lucrării este intitulată în chip sugestiv: *Martirajul Bisericii Românești*. Conștienți că Biserica Ortodoxă «era purtătoarea tradițiilor românești din Transilvania...», și că ea a constituit, de-a lungul secolelor, puternica forță «de men-

tinere a unității și individualității spirituale a autohtonilor...» (p. 26). horthyștii maghiari i-au aplicat același tratament barbar, care a urmărit deznaționalizarea și maghiarizarea fățișă a populației românești. Acțiunile bestiale de dărîmare și devastare a Bisericilor ortodoxe românești — întreprinse de indivizi șovini și revanșarzi maghiari și secui — au fost alimentate și de spiritul lor prozelitist-confesionalist.

Cu binecunoscuta-i onestitate și acrivie în munca științifică, I.P.S. Sa, Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, oferă cititorului pagini de un realism faptic zguduitor. Rapoartele martorilor, oculari și a unor personalități ale vieții de Stat și bisericești îl introduc și-l familiarizează pe cititor cu realitățile abominabile produse de odiosul Dictat de la Viena. Astăzi, asemenea fapte barbare și criminale ar părea neverosimile dacă documentele și mărturiile vremii nu ar constitui mărturii peremptorii. O astfel de mărturie a vremii — din atâtea altele — ne grăiește că, în Biserica din Comuna Lazuri (Satu Mare), cîntărețul bisericesc Gheorghe Buza a fost ars la luminare și apoi pus «...să scoată singur din pămînt crucea (răstignirea) de gorun din fața bisericii și să o ducă pe umeri ca Hristos, pînă la locul unde au pus-o pe foc. Enoriașului Ioan Hanga i-au dat steagul românesc să-l mănînce cu forța» (p. 37). Incredible, am zice noi, cei de astăzi, dar, totuși, adevărat! Însuși autorul ne mărturisește că «faptele relatate de documentele... citate par a fi ireale. Și totuși ele constituie doar o părțică din Golgota urcată de poporul nostru în perioada cruntei stăpîniri horthyste asupra nord-vestului țării dinainte cu 40 de ani și mai bine» (p. 115). De altfel, aceleași documente grăiesc că de vandalismul horthyst «nu au fost scutiți nici morții din morminte și crucile de la căpătîiul lor» (p. 38). «Sînt acte barbare — constata cu amărăciune autorul — patronate și dirijate, ordonate chiar de către oficialitățile horthyste de la Budapesta, acte care, au jignit adînc creștinismul, religie care este și a poporului ungar» (p. 38—39). De altfel, guvernul horthyst de la Budapesta și-a materializat planul de deznaționalizare a populației românești din Transilvania de nord «prin introducerea limbii maghiare în Biserică, ...și ruperea unității canonice a Românilor din Transilvania de cei din țara-mamă» (p. 62). În acest scop, guvernul horthyst a întemeiat chiar o Mitropolie de limbă maghiară, și o ierarhie ortodoxă cu limbă liturgică maghiară. Evocînd această situație nefericită pentru Biserica noastră strămoșească din nord-vestul Transilvaniei — aflată sub ocupație horthystă — I.P.S. Mitropolit Nicolae a reinviat cu acest prilej chipuri de ierarhi și preoți patrioți, și a demascat — pe baza documentelor vremii — toate planurile și acțiunile întreprinse de unguri pentru deznaționalizarea românilor din teritoriul anexat, care nu s-au dat în lături nici de la numirea și instalarea unui aventurier, de tipul lui Mihail Popoff, ca mitropolit al așa-zisei Biserici Ortodoxe maghiare. «Eșuarea diversiunii lui Popoff s-a datorat, într-o mare măsură — menționa I.P.S. Sa, — acțiunilor energice ale mitropolitului Ardealului, Nicolae Bălan și ale Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române» (p. 64).

Partea a III-a a lucrării este intitulată, în modul cel mai relevant, «Acte de barbarie în plin secol al XX-lea». Evident, autorul ne prezintă doar cîteva cazuri exemplificatoare privind cruzimile și omorurile înfăptuite de ocupanții vremelnici printre populația românească. Dintre acestea, ni s-au părut tulburătoare și răscolitoare pentru cruzimea lor dincolo de orice imaginație cazul poporului Aurel Munteanu (p. 81—84) — ucis într-un mod bestial de hordurile lui Ațhila și masacrul din satul Treznea (Județ, Sălaj), unde «...263 români, bărbați și femei, tineri sau vîrstnici, bunici și nepoți, invalizi și femei gravide au căzut pradă unei furii apocaliptice... Pe lîngă acest asasinat în masă, 47 de gospodării țărănești din Treznea au fost complet mistuite de flăcări. În oribilul masacru au fost implicați și groful Ray Ferenc, notarul și preotul reformat, toți din Treznea. Carnajul colectiv s-a transformat într-un adevărat rug alcătuit din trupuri de oameni care n-au avut nici un fel de vină în afară de aceea că erau români» (p. 87).

În acțiunile lor demențiale și bestiale, ungurii horthyști au făcut totul ca să extermine și să elimine populația românească din Transilvania de nord. Prin asemenea atrocități, regimul horthyst urmărea fățiș «...de a schimba artificial raportul

demografic în favoarea populației maghiare, de a justifica eventuala permanentizare a acestui regim» (p. 89). De altfel, șefii organizațiilor paramilitare horthyste au organizat — la vremea aceea — o noapte a Sfintului Bartolomeu, în care acțiunile teroriste și criminale să ducă la eliminarea fizică a populației românești. Asemenea nopți de masacru au avut loc aproape în fiecare sat românesc (p. 90—95). De exemplu, în Județul Sălaj românii au fost purtați «pe străzile Zalăului cu tricolorul românesc bătut în cuie pe spatele gol» (p. 95). N-au lipsit din calea hoardelor devastatoare și ucigătoare indeosebi mănăstirile și parohiile ortodoxe românești, cu deservenții lor. Și, «odată cu intrarea armatei horthyste în Cluj, între alte cumplite fărădelegi, au fost arestați toți teologii chiar în localul episcopiei din Str. Brătianu» (p. 100). Malttratările și expulzările preoților și a altor intelectuali din Transilvania de nord au fost însoțite și de alte acte inumane, ca de exemplu refuzul medicilor unguri de a da un prim ajutor — acțiune criminală — a farmaciilor de a trimite «otravă» în loc de medicamente (p. 103—104), complicitățile unor preoți catolici și a unor pastori reformați maghiari (p. 106) și a autorităților de ordine pentru masacrarea populației pașnice.

În partea a IV-a, autorul se oprește asupra politicii regimului horthyst de maghiarizare și deznaționalizare prin religie a românilor din teritoriile ocupate. «Prigoana deșănțată la care a fost supusă Biserica românească și slujitorii săi — remarca autorul — a fost determinată de faptul că Statul horthyst a văzut în Biserică principalul reazem al naționalității române» (p. 123). Într-adevăr, «lucrarea de convertire silită întreprinsă de autoritățile horthyste și de reprezentanții cultelor de expresie maghiară a fost de proporții și foarte dinamică. S-a recurs la înfometarea românilor spre a-i sili să treacă la catolici» (p. 126). Și, ceea ce este și mai grav, este faptul că toate măsurile de desființare a comunităților românești și de ștergere a tuturor urmașilor care dovedeau existența poporului român autohton și majoritar în Transilvania de nord, se aplicau de către creștini... Numeroși clerici maghiari... au incitat și au participat ei înșiși la opera de distrugere a națiunii și a Bisericii române» (p. 135).

În partea a V-a, autorul înfățișează realitatea relațiilor «în trecut și astăzi» dintre populația românească și maghiară din Transilvania de nord, ocupată vremelnic de Ungaria horthystă. I.P.S. Sa se oprește cu insistență și asupra relațiilor dintre cultele din țara noastră, stabilite după 23 august 1944 pînă în prezent, adeverind — pe baza unor declarații făcute de conducători de culte cu credincioși maghiari — cît de mult contrastează această realitate «cu ajițarea la ură, persecuțiile și teroarea dezlănțuite de horthysto-fasciști după răpirea nord-vestului țării în urma Dictatului de la Viena!» (p. 148).

Ultimul capitol al acestei cărți intitulat: «Graiul documentelor», pune la dispoziția cititorului avizat sau mai puțin avizat extrase din Documentele și mărturiile vremii, care pun în lumină ororile prigoanei horthyste și suferințele românilor rămași în teritoriul ocupat de unguri după Dictatul de la Viena, mărturiile și documentele vremii fiind redată în pagini cutremurătoare. Ca români, chiar dacă am iertat, nu avem însă dreptul să uităm niciodată aceste pagini de istorie a neamului nostru, însoțite cu sîngele atîtor martiri și mucenici ai legii românești... Avem, totodată, obligația de a merge în pelerinaj an de an la locurile unde zac trupurile acestor mucenici ai neamului, ca să aprindem flacăra iubirii de moșie și de legea românească și în generația de astăzi și de mine. Și această obligație se impune cu atît mai mult astăzi, cînd spiritul iredentist și revanșard al horthystilor fasciști de odinioară supraviețuiește încă în mințile unor înfierbîntați...

Cartea I.P.S. Mitropolit Nicolae, este un proces de conștiință și un aspru rechizitoriu al celor care au întreținut sau întrețin șovinismul și au alimentat sau mai alimentează încă revizionismul și iredentismul. Graiul documentelor și al mărturiilor vremii, reînviat de autor pentru a înfățișa, cu veridicitate, o parte din calvarul Bisericii românești din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste, va demasca de-a pururi crimele săvîrșite de ungurii horthyști împotriva populației autohtone românești.

Pentru generația de azi și de mâine, această carte va rămâne o lucrare de referință și un *vade mecum* al stării de conștientizare a neamului românesc asupra crimelor și atrocităților săvârșite de regimul ungar horthysto-fascist. Pentru noi, oamenii Bisericii, cartea constituie și un prinos adus atîtor mucenici ai neamului — un număr covârșitor dintre ei fiind slujitori ai altarelor strămoșești — care au cimentat cu singele lor dreptul sacru al neamului românesc asupra teritoriului moștenit de-a pururi de la strămoșii noștri daci și romani. Această carte ne va mai aminti și faptul că toleranța religioasă și etnică a românilor față de neamurile migratoare care s-au stabilit pe teritoriul românesc nu va putea fi niciodată invocată sau exploatată ca temei istoric de către cei care vor să reactualizeze atitudini șovine și revanșarde, iredentiste și de anexiune teritorială. Neamul românesc a avut și va avea întotdeauna fii vrednici care să-i apere drepturile sale legitime.

Așa după cum se poate constata din lectura cărții, materialul documentar este prezentat de autor după un plan judicios, bine chibzuit, și într-o expunere pe înțelesul tuturor. Cine citește această carte își poate reprezenta în fața ochilor pe autorul ei ca pe un om cu chip senin, odihnitor, un om demn și cinstit și un suflet nobil, care, deși arde la flacăra credinței sale strămoșești și a dragostei jertfelnice pentru neamul și glia sa străbună, totuși, păstrează spiritul obiectiv și nepărtinitor în revelarea și evaluarea mărturiilor și documentelor vremii, care înfierează — prin ele însele — atrocitățile săvârșite de regimul horthyst în nord-vestul țării între anii 1940—1944.

Cartea I.P.S. Sale, Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, rămîne nu numai un eveniment editorial al anului 1986, ci și un act justițiar și reștitutoriu al istoriei românești. Paginile acestei cărți dau — totodată — o ripostă vehementă celor care încearcă să absolve horthysmul și fascismul de crimele săvârșite. (*Pr. Prof. NICOLAE V. DURĂ*).



ETUDES THEOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THEOLOGIQUES DU PATRIARCAT ROUMAIN

XXXVIII-e ANNÉE, No. 1, JANVIER—FÉVRIER, 1986

SOMMAIRE

	Page
L'Année internationale de la paix	5

ARTICLES ET ÉTUDES

Le P. Assist. Dr. Nicolae V. Dură, <i>Les communautés orthodoxes roumaines à l'étranger, une préoccupation permanente de l'Eglise Orthodoxe Roumaine</i>	8
Le P. Dr. Gheorghe Paschia, <i>L'importance religieuse-morale et historique-littéraire des épitaphes des cimetières roumains</i>	23
Le Prof. Dr. Em. Popescu, <i>Quelques remarques concernant l'instruction scolaire et la carrière didactique de Saint Constantin-Cyrille</i>	42
Liviu Stoina, candidat au doctorat, <i>La morale chrétienne et l'éthique philosophique</i>	51
Aurel Radu, candidat au doctorat, <i>Le droit à la vie</i>	70

DE LA CHRONIQUE DES INSTITUTS THEOLOGIQUES

<i>Deux cents ans d'enseignement théologique à Sibiu (1786—1986)</i> , par le P. Archidiacre Dr. Constantin Voicu	81
<i>La 46-ème Conférence théologique interconfessionnelle, Cluj-Napoca, les 12—13 nov. 1985</i> , compte rendu par Alex. M. Ionitã	91
<i>L'unité et l'intégrité du monde créé</i> , exposé principal lors de la 46-e Conférence théol. interconf., par le Prof. Dr. Michael Gross	96
<i>Le rôle de l'Eglise dans le Processus de renforcement de la foi chrétienne</i> , exposé secondaire lors de la 46-e Conf. théologique interconf., par le P. Prof. Dr. Sebastian Şebu	102
<i>La responsabilité chrétienne devant les nouveaux dangers qui menacent la vie sur notre planète</i> , troisième exposé à la 46-e conférence théol. interconf., par le P. Diacre Prof. Dr. Emilian Corniţescu	110
<i>Le concert de chants de Noël donné par les étudiants de l'Institut théologique universitaire de Bucarest</i> , compte rendu par le P. Prof. Dr. Nicolae D. Necula	116

COMPTE RENDUS

<i>Trois manuscrits liturgiques roumains des XVII-e/XVIII-e siècles</i> , compte rendu par le P. Assist. Dr. Liviu Streza	119
---	-----

EDITÉ PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

ON PEUT S'ABONNER À LA REVUE «ETUDES THEOLOGIQUES» PAR :
ROMPRESFILATELIA — Sectorul export-import presă. P.O. Box — 12—201,
telex : 10376 p.r.s.f.i.r. Bucureşti, Calea Griviţei nr. 64—66.



TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE AL B.O.R.

BUCUREȘTI

43.860