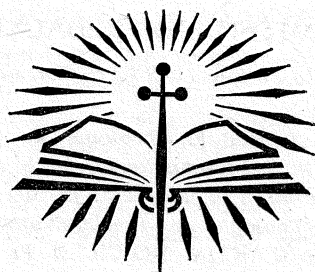


STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-a, ANUL XXXVIII, Nr. 4, IULIE — AUGUST — 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 Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții 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.

CUPRINSUL

Telegramă	5
Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ, de Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe	6

ARTICOLE ȘI STUDII

Epistola a II-a către Timotei a Sfințului Apostol Pavel — introducere, traducere și comentariu — teză de doctorat, de Pr. Prof. Gh. Sârbu (continuare)	
Partea I	
A. <i>Timotei e îndemnat să rămână credincios Evangheliei</i>	21
1. Rugăciune de mulțumire (1, 3—5)	21
2. Harul lui Dumnezeu va întări pe Timotei în lucrarea sa (1, 6—8)	28
3. Harul lui Dumnezeu s-a revărsat în lume prin întrupare (1, 9—10)	34
B. <i>Pilda Apostolului Neamurilor, propovăduitor al Evangheliei (1, 11—14)</i>	39
C. <i>Pilda lui Onisitor (1, 15—18)</i>	46
D. <i>Nădejdea slujitorului bisericesc de a dobîndi cununa mîntuirii (2, 1—13)</i>	51
Moartea Sfințului Ioan Botezătorul după Sfintele Evanghelii și după istoricul Iosif Flaviu, de Pr. Drd. Ioan Bude	66

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 47-a Conferință teologică interconfesională, București, 22—23 mai 1986, prezentare de Conf. Dr. Remus Rus	79
<i>Integritatea creației</i> (referat la cea de a 47-a Conferință teologică interconfesională), prezentat de Pr. Asist. Nicolae V. Dura de la Institutul teologic universitar din Sibiu	96
<i>Participarea Părintelui Asist. Dr. Constantin Coman la Conferința capelanilor universitari din Europa</i> , Budapesta, 23—28 mai 1986	106

NOTE BIBLIOGRAFICE

Sfințul Vasile cel Mare, <i>Scrieri</i> , partea I, <i>Omilii la Hexaemeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvîntări</i> , traducere, introducere, note și indici, de Pr. Dr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, 650 p., prezentare de Pr. Prof. Dr. Nicolae V. Dură	114
M. Bardy, O. Odelain, P. Sandevour, R. Séguineau, <i>Concordanța Bibliei. Noul Testament</i> , ediția a IV-a. Text francez. Grupare pe teme și rădăcini în lb. greacă. Referințe pentru fiecare cuvînt francez cu vocabular grec corespunzător. Index grec al cuvintelor și al rădăcinilor. Index francez al cuvintelor și numelor proprii. Tabele de teme. Edition du Cerf, Paris, 1983, LXI + 676 p., 23×28 cm., prezentare de Pr. Sabin Verzan	116

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. României, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

TELEGRAMĂ

Excelenței Sale,
Domnului NICOLAE CEAUȘESCU,
Președintele R. S. România,
Președintele Frontului Democrației și Unității Socialiste :

«Mult stimate Domnule Președinte,

În numele Cultelor din România, pe care le-am reprezentat la cea de a 47-a Conferință teologică interconfesională, cu tema «PACE PE PĂMÎNT», în zilele de 22 și 23 mai 1986, vă rugăm să ne permiteți, mult stimate Domnule Președinte, să reafirmăm adeziunea noastră deplină la întreaga politică a Statului nostru, promovată cu clarviziune și realism de către Domnia Voastră, pentru propășirea Patriei și bunăstarea popoului român, pentru pace și bună conlucrare cu toate popoarele lumii. Totodată, vă exprimăm și cu acest prilej mulțumirile noastre profunde pentru condițiile de care toate Cultele din România se bucură, ca urmare a politicii înțelepte a Domniei Voastre, pentru desfășurarea activității lor.

Într-o deplină unitate de cuget și simțire cu întregul nostru popor, exprimăm totala adeziune la noile și strălucitoarele inițiative de pace și dezarmare ale României, personal ale Domniei Voastre, care răspund dezideratului suprem al poporului nostru, al tuturor popoarelor lumii — salvarea vieții înseși pe planeta noastră.

Dând glas sentimentelor noastre de adânc respect și prețuire pentru neobositele strădanii pe care le depuneți în slujba apărării și consolidării păcii mondiale, ne exprimăm mândria patriotică de a fi cetățenii unei țări care ocupă un loc de frunte între națiunile care luptă pentru realizarea unei lumi fără arme și războaie, pentru asigurarea vieții pe pământ.

Însuflețiți de înflăcăratele dvs. chemări pentru pace și dezarmare, exprimând deplina adeziune la Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste și Declarația Marii Adunări Naționale, cu privire la Anul Internațional al Păcii, la ideile cuprinse în strălucita dvs. cuvîntare cu prilejul marelui eveniment jubiliar al poporului român la 8 mai 1986, noi, reprezentanții Cultelor ne însușim cu entuziasm aceste programe de acțiune și împreună cu întregul popor ne vom intensifica strădaniile în activitatea noastră de slujire a binelui și a păcii.

Avînd un mobilizator exemplu în consecventa și eroica activitate a Domniei Voastre, Vă asigurăm, Mult Stimate Domnule Președinte că, dedicați cu abnegație și devotament idealurilor poporului român, nu vom precupeți nici un efort pentru a sprijini, cu mijloacele noastre specifice, pacea și liniștea lumii, că ne vom aduce contribuția la cauza progresului general, la edificarea unei societăți tot mai prospere, pentru o lume fără războaie, pentru salvarea vieții pe pământ».

PARTICIPANȚII LA CEA DE
A 47-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

SLAVĂ LUI DUMNEZEU ȘI PACE PE PĂMÎNT

«Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ» este tema celei de a IX-a Adunări generale a Conferinței Bisericii Europene, care se va întruni între 4—12 septembrie 1986, la Universitatea din Stirling — Scoția.

Dacă pregătirea acestei Adunări generale s-a făcut ținându-se seama, în general, atât de manifestarea slavei lui Dumnezeu prin întruparea Logosului divin «Domnul Păcii», cât și de situația europeană și internațională în dezvoltarea acesteia, ținerea Adunării va trebui să se încadreze în noua viziune cu privire la apărarea păcii și a vieții pe pământ, viziune marcată puternic de Anul Internațional al Păcii, moment istoric de importanță capitală pentru stăvilirea mersului irațional, către distrugerea planetei noastre, prin producerea și stocarea de arme nucleare.

Astăzi, pacea, condiție fundamentală a vieții, este grav amenințată și se impune o colaborare strânsă a tuturor forțelor păcii pentru apărarea ei. Este ceea ce ne arată pe larg cele două documente elaborate recent din inițiativa Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu: «Declarație — apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste din Republica Socialistă România adresată partidelor și organizațiilor democratice, guvernelor tuturor popoarelor din țările europene, din Statele Unite ale Americii și Canada, de pe alte continente» (28 martie 1986) și «Declarația Marii Adunări Naționale a Republicii Socialiste România cu privire la Anul Internațional al Păcii» (4 aprilie 1986). Enumerând măsurile care trebuie să fie luate pe plan mondial, pentru apărarea păcii, cel de-al doilea document amintit, subliniază că membrilor forurilor legislative ale statelor lumii, le «revine o imensă responsabilitate pentru a determina ca Anul Internațional al Păcii să nu rămână un an de declarații și proclamații, ci să marcheze un început efectiv spre dezarmare, spre încetarea confruntărilor și trecerea la o politică nouă, de făurire a unei lumi a păcii și înțelegerii, fără arme și fără războaie».

Dar nu numai factorii de conducere și de răspundere au datoria de a milita pentru pace. În cuvîntul rostit în cadrul lucrărilor plenarei Consiliului Național al Frontului Democrației și Unității Socialiste, Prea Fericitul Părinte Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Dr. Iustin Moiescu, evidențiază participarea creștinilor din țara noastră la eforturile poporului nostru pentru apărarea păcii, astfel: «În trăirea noastră duhovnicească, noi ținem în adevăr privirile ațintite spre înălțimile cerului, dar noi trăim acum pe acest pământ. Bucuria de a trăi pe pământul patriei sale este adînc înrădăcinată în ființa tuturor popoarelor, a fiecărui om. Chiar marii apologeti ai bucuriei vieții duhovnicești nu șovăiesc să-și

arate cinstirea pentru viața actuală... În acest context, strădaniile pentru apărarea păcii, ca luptă pentru apărarea vieții, capătă dimensiuni noi în gândirea noastră teologică».

«Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ» sînt în fond cele două dimensiuni ale sufletului creștin, evocate de Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin. Prima, «Slavă lui Dumnezeu», ne atrage privirile către cerul slavei dumnezeiești, către împărăția cerurilor, și a doua, «pace pe pământ», ne creează bucuria sfîntă de a trăi, adică de a ne folosi în mod plener de cel mai scump dar dat nouă de Dumnezeu, viața, în vederea mîntuirii noastre. «Slavă lui Dumnezeu și pace făpturii sînt fundamentele iconomiei mîntuirii»¹. De aceea întruparea Mîntuitorului unește slava lui Dumnezeu și pace pe pământ într-o unică doxologie. La fel, Evanghelia Mîntuitorului Iisus Hristos este atît Evanghelia slavei dumnezeiești cît și Evanghelia păcii. Dar este o singură Evanghelie, prefațată de corul cetelor îngerești, care la Nașterea Pruncului Iisus au lăudat pe Dumnezeu zicînd: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!» (Luca 2, 14).

Mai întii, vom încerca să arătăm modul de exprimare a doxologiei îngerești, în condițiile de viață ale creației lui Dumnezeu astăzi, adică să subliniem relația profundă care este între spiritualitate și responsabilitate și consecințele care decurg din această relație în vederea slujirii creștine pentru pace în lume, așa cum se reflectă în documentul pregătitor al viitoarei Adunări generale a Conferinței Bisericilor Europene. În acest document se precizează că tema principală: «Slavă lui Dumnezeu, pace pe pământ», se găsește în relație strînsă cu temele adunărilor precedente, (Slujitori ai lui Dumnezeu, slujitori ai oamenilor; Unitate în Hristos și pace pe pământ; Sfîntul Duh: putere și libertate) caracterizate printr-un echilibru între dimensiunile verticală și orizontală ale vieții creștine. Noua temă aduce și altă dimensiune în preocuparea creștină pentru unitatea și responsabilitatea în lume, dimensiunea doxologică a «slavei lui Dumnezeu».

Această temă va fi studiată pe larg în următoarele patru secții: 1. Prima secție va avea drept temă: *Slava dumnezeiască* în care se va accentua unitatea în Hristos, «a celor din ceruri și a celor de pe pământ» (Efes. 1, 10), pe care le-a împăcat «prin sîngele crucii Sale» (Col. 1, 20); unitatea omului și a creației în rugăciunile Bisericii «pentru bună întocmirea văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pămîntului și pentru pacea a toată lumea»; participarea întregii creații la slăvirea lui Dumnezeu: «Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mîinilor lui o vestește tăria» (Ps. 18, 1), căci mîntuirea realizată în Domnul nostru Iisus implică o dimensiune cosmică. Dacă creația devine parte integrantă a liturghiei, atunci spiritualitatea se transformă în responsabilitate înaintea lui Dumnezeu pentru creație în ansamblul ei.

A doua secție, cu tema: *Slava și unitatea*, va aprofunda rezultatele a patru colocvii organizate de Conferința Bisericilor Europene, în legătură cu documentul de la Lima: *Botez, Euharistie, și Ministeriu*. Pentru ca procesul de receptare a acestui document să fie o îmbogățire re-

1. Pr. Prof. Constantin Galeriu, «Slavă lui Dumnezeu și pe pământ pace», edito-
rial în rev. «Studii teologice», XXXV (1983), nr. 5—6, p. 317.

ciprocă între diferite tradiții creștine în scopul realizării unității lor vizibile, este necesar să fie luată ca punct de plecare credința apostolică atestată de Scriptură și transmisă de Biserică prin puterea Sfântului Duh. Receptarea documentului Botez, Euharistie și Ministeriu a fost discutată și din perspectiva unor factori neteologici, ca filosofia, istoria, economia sau politica, în relație cu lumea. S-a scos în evidență ideea că integrarea creației în liturghie constituie baza relației indisolubile între unitatea Bisericii și unitatea lumii în perspectivă treimică.

Secția a treia, avînd ca temă *Slava și creația*, va aborda raportul dintre om și creația lui Dumnezeu. Se constată că astăzi între natură și om este o criză puternică din care nu se poate ieși, decît prin introducerea creației în viața liturgică. Prin aceasta, omul devine conștient că el este împreună creator cu Dumnezeu; că el nu poate stăpîni natura dacă nu este capabil să se stăpînească pe sine și că el devine conștient și deci responsabil înaintea lui Dumnezeu pentru creație în ansamblul ei.

A patra secție are ca temă «*Slava și pacea*». Modelul comuniunii adevărate pentru Biserică și chiar pentru societate îl constituie unitatea Sfintei Treimi. Taina acestei unități s-a revelat în Domnul nostru Iisus Hristos: «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). Numai o comunitate de creștini, unită, și care aduce unitate, fără dominație și supunere, ca și o singură omenire unită și care aduce unitatea fără putere de clasă sau opresiune este conformă cu voința lui Dumnezeu-Treime. În această perspectivă, pacea și dreptatea, din punct de vedere creștin nu pot să rămînă o realitate închisă în viața interioară a creștinului: ele influențează prin crucea lui Hristos relația exterioară a creștinului cu societatea. Prin puterea slavei dumnezeiești, pacea și dreptatea întipărite pe fața Mîntuitorului Hristos spînzurat pe Cruce se preface în sete de pace și dreptate în lume. În aceeași perspectivă trebuie să fie interpretate și recomandările colocviului organizat de Conferința Bisericilor Europene în mai 1982 la Moscova, privind adoptarea unei viziuni a securității în comun, întemeiată pe interdependența națiunilor care promovează coexistența și cooperarea. Dimpotrivă, acceptarea producerii de arme nucleare, chipurile pentru a servi unui concept de apărare, încurajînd astfel cursa înarmărilor, este o crimă împotriva omenirii.

Astăzi, problema securității comune se pune într-un alt context, acela al înarmării spațiului cosmic, acțiune cunoscută sub numele de războiul stelelor. Oricum s-ar numi însă, producerea armamentului și înarmarea la sol sau în spațiu, implică o risipă formidabilă de resurse financiare, intelectuale și naturale, în timp ce popoare întregi sînt confruntate cu suferința și cu moartea provocate de foame și mizerie. De aceea, sarcina Bisericilor este de a contribui cu hotărîre la edificarea încrederii între oameni și popoare și la încercările de dezarmare generală și totală.

În *Concluzie* se precizează că prin tema: «*Slavă lui Dumnezeu, pace pe pămînt*» este abordată relația dintre Biserică și lume sub un dublu aspect: mai întii, s-a vorbit de prezența Bisericii în lume pentru a scoate în evidență dimensiunea etică a responsabilității creștine față de

creație, apoi s-a vorbit de prezența creației în Biserică pentru a scoate în evidență relația intrinsecă între spiritualitate și responsabilitate, între slavă și pace, prin crucea lui Hristos. Relația dialectică dintre Biserică și lume ca creație a lui Dumnezeu are consecințe vitale pentru protejarea naturii și apărarea păcii și dreptății în lume, pentru înnoirea lumii prin puterea reconciliatoare a Sfintei Treimi, pentru depășirea resemnării și a disperării și mobilizarea împotriva puterilor răului pentru cooperarea cu adepții altor credințe și ideologii în vederea luptei împotriva distrugerii naturii și pentru apărarea păcii și a vieții; pentru eliberarea creației de sub jugul secularizării și integrarea în mersul ei ca să devină în Hristos un cer nou și un pământ nou în împărăția slavei lui Dumnezeu.

Prezentarea temei principale este însoțită de un studiu biblic și de texte rînduite pe subtemele amintite din secții, alcătuite la diferite întruniri organizate în ultimii ani de Conferința Bisericilor Europene prin Secretariatul de Studii condus de P.C. Pr. Dr. Dumitru Popescu, profesor la Institutul Teologic Universitar din București².

Aceasta, pe scurt, despre tema tratată în Documentul pregătit pentru Adunarea de la Stirling. În continuare vom încerca o expunere a învățăturii Bisericii Ortodoxe cu privire la tema amintită.

Slavă lui Dumnezeu. Cuvîntul «slavă» corespunde cuvîntului *kabod* folosit în Vechiul Testament cu mai multe înțelesuri. Uneori este întrebuințat pentru a arăta bunăstarea unei familii sau unui neam. De pildă, spune Psalmistul: «Să nu te temi cînd se îmbogățește omul și cînd se înmulțește slava în casa lui. Că la moarte el nu va lua nimic, nici nu se va coborî cu el slava lui» (Ps. 48, 17—18). Atunci cînd Iacob arată cruzimea fiilor săi Simeon și Levi, spune: «În sfatul lor să nu între sufletul meu și în adunarea lor să nu fie părtașă slava mea» (Fac. 49, 6). Dar cuvîntul *kabod* arată cu predilecție slava lui Dumnezeu. Uneori Iahve își arată slava Sa prin manifestări ale naturii: întuneric, foc, fum, nori, tunet: «Glasul Domnului peste ape; Domnul slavei a tunat», spune Psalmistul, «glasul Domnului despoaie cedrii și în locașul Lui, fiecare va spune: Slavă!». (Ps. 28, 3, 9). Aflîndu-se pe munte, Moise a cerut să vadă slava Domnului, dar Domnul i-a zis: «Fața Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască». Și Moise a fost ascuns în scobitura unei stînci și de acolo a văzut, dar numai spatele. Cu toate acestea cînd a coborît din Muntele Sinai, Moise avea fața atît de strălucitoare încît Aaron și toți fiii lui Israel s-au temut să se apropie de el (Ieșire 33, 18—23; 34, 29—30).

Așadar, slava lui Dumnezeu se manifestă printr-o lumină strălucitoare cu neputință de văzut cu ochii trupești. Această lumină însă este legată de viață și are un caracter dinamic împărțîndu-se celor neprihăniți, după cuvintele Psalmistului: «Că la Tine este izvorul vieții, întru lumina Ta vom vedea lumină» (Ps. 35, 9) și prefăcîndu-i în noi lumini, după mărturia Sfîntului Apostol Pavel care zice: «El a

2. Pentru relatarea tematicii Adunării generale de la Stirling — Scoția am folosit lucrarea: *Gloire à Dieu, paix sur la terre*, Document préparatoire théologique pour la IX-ème Assemblée de la KEK Stirling, Ecosse, 4—12 septembre 1986. Établi par la Commission préparatoire théologique de la IX-ème Assemblée, Genève 1985, p. 45—52.

strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu, pe fața lui Hristos» (II Cor. 4, 6). Dar slava Domnului este strâns legată de dreptatea cu care El judecă, cum spune Psalmistul David : «Vestit-au cerurile dreptatea Lui și au văzut toate popoarele slava Lui» (Ps. 96, 6), iar în «Cîntarea lui Moise», slava Domnului este asociată cu puterea și sfințenia Lui : «Să cîntăm Domnului, căci cu slavă S-a preaslăvit !... Dreapta Tă, Doamne, și-a arătat tăria... Cu mulțimea slavei Tale ai surpat pe cei potrivnici... Doamne..., cine este asemenea Ție preaslăvit în sfințenie, minunat întru slavă și făcător de minuni ?» (Ieșire 15, 2, 6—7, 11).

În viziunea lui Isaia, Domnul stă pe un tron înalt, iar serafimii înaintea Lui își acoperă fețele neputînd privi lumina slavei, strigînd unul către altul : «Sfînt, sfînt, sfînt este Domnul Savaot, plin este tot pămîntul de slava Lui» (Is. 6, 2—3). Cuvintele cîntate de serafimi, prin care se exprimă adorarea slavei dumnezeiești, au fost rînduite de Biserică în Liturghie înainte de prefacerea euharistică, în timp ce preotul se roagă în taină mărturisind slava Sfintei Treimi : «Cu aceste fericite Puteri și noi, Iubitorule de oameni, Stăpîne, strigăm și grăim : Sfînt ești și Preasfînt, Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfînt ; Sfînt ești și Preasfînt și slava Ta este plină de măreție...»³. Tot profetul Isaia vestește că slava Domnului se va arăta prin întruparea Mîntuitorului : «și se va arăta Slava Domnului și tot trupul o va vedea căci gura Domnului a grăit... Că Domnul Dumnezeu vine cu putere și brațul Său o va aduna» (Isaia 40, 5, 10—11). În general, doctrina slavei este exprimată în Vechiul Testament sub un aspect dublu : pe de o parte ea arată un Dumnezeu nevăzut «a cărui slavă e mai presus de ceruri» (Ps. 112, 4), omniprezent, pe de altă parte Dumnezeu se manifestă în chipuri care produc teamă ; pe de o parte se arată ca un împărat și judecător sever și drept, iar pe de altă parte se dezvăluie pentru poporul ales ca un părinte iubitor. Această opoziție este redată pe scurt de Ieremia profetul cînd spune : «Au doară Eu numai de aproape sînt Dumnezeu, zice Domnul, iar de departe nu mai sînt Dumnezeu ?» (Ier. 23, 23). Dar opoziția aceasta își va găsi unitatea reală prin întruparea Logosului⁴. Care va revela slava Sfintei Treimi, după cum mărturisește Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan : «Și cuvîntul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr» (Ioan 1, 14).

În Septuagintă și după aceea și în Noul Testament, *kabod* a fost tradus prin cuvîntul grecesc cu un înțeles mai larg : *doxa*. Uneori accentul cade pe lumină și pe strălucire, iar alteori pe puterea dumnezeiască, încît atunci cînd se vorbește de slava lui Hristos este arătată slava proprie lui Dumnezeu. Apostolul precizează că «Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este în El» (I Ioan 1, 5), dar referindu-se la Logos, prin Care s-au făcut toate, spune că «întru El era viață și viața era lumina oamenilor» și că Logosul — Fiul lui Dumnezeu «era Lumina

3. *Liturghier*, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1967, p. 143.

4. A. M. Ramsey, *La gloire de Dieu et la transfiguration du Christ*, trad. de Dom Marie Mailhé, o.s.b., Les Editions du Cerf, Paris 1965, p. 25.

cea adevărată care luminează pe tot omul, care vine în lume» (Ioan 1, 3—4, 9).

Dar nu toți cei care L-au văzut pe Mîntuitorul Iisus Hristos au văzut și slava Lui plină de lumină, ci numai cei care au avut credința să o deosebească, pentru că «Împăratul slavei», cum îl numește psalmistul (Ps. 23, 7—10), propovăduit de Apostolul neamurilor ca «fiind strălucirea slavei și chipul ființei Tatălui» (Evrei 1, 3), întrupîndu-Se, și-a revelat slava Sa pe pămînt prin smerenie. Taina cea din veac ascunsă, taina mesianică, avea să păstreze acest caracter la Naștere, la Patima și la Învierea Mîntuitorului, datorită smereniei Domnului nostru Iisus Hristos. Căci, Iisus Hristos «Dumnezeu fiind în chip... S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflîndu-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, și încă moarte de cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu L-a prea înălțat» (Filip. 2, 6—9).

Faptul de a alege calea smereniei este socotit o strălucită manifestare a slavei Fiului lui Dumnezeu⁵. Sfîntul Grigorie de Nyssa subliniază că «prin coborîrea la umilința naturii omenеști, Atotputernicia Ființei dumnezeiești ne face o dovadă mai mare a puterii divine decît măreția și caracterul supranatural al minunilor... Puterea dumnezeiască nu o arată mărirea cerurilor și lumina strălucitoare a stelelor, ordinea universului și iconomia a toate cîte există, cît o arată coborîrea ei la slăbiciunea ființei noastre: cum sublimul se vede în smerenie și totuși înălțimea nu se coboară; cum Dumnezeirea, deși unită cu natura omenescă, se face și om și rămîne și Dumnezeu»⁶. Starea aceasta de smerenie a arătat-o Domnul nostru Iisus Hristos în lucrarea mîntuitoare de împăcare a neamului omenesc cu Părintele ceresc, prin atitudinea de slujire a aproapelui. «Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El» (Matei 20, 28), a spus Mîntuitorul ucenicilor care cereau să stea unul de-a dreapta și altul de-a stînga, în slava Lui viitoare (Marcu 10, 37), învățîndu-i astfel paradoxul mării: «cel ce vrea să fie mai mare între voi, să fie slujitorul vostru» (Matei 20, 26), pecefluind această învățătură printr-un exemplu personal: spălarea picioarelor Ucenicilor Săi (Ioan 13, 4—12).

Prin acest act, se indica Apostolilor și prin aceștia Bisericii, misiunea ei de slujire în lume: «Voi Mă numiți pe Mine: Învățătorul și Domnul și bine ziceți; căci sînt. Deci, dacă Eu, Domnul și Învățătorul, v-am spălat vouă picioarele, și voi sînteți datori ca să spălați picioarele unii altora» (Ioan 13, 13—14). Așadar, misiunea slujitoare în Biserică decurge din slava dumnezeiască a Capului ei. La fel și puterea ei, căci spune Mîntuitorul din nou: «Adevărat, adevărat zic vouă: Cel care primește pe cel pe care-l voi trimite Eu, pe Mine Mă primește; iar cine Mă primește pe Mine primește pe cel ce M-a trimis pe Mine» (Idem, v. 20). Credibilitatea slavei divine în slujirea Bisericii se vedește în unitatea acesteia, unitate pentru care S-a rugat Mîntuitorul și pe care a integrat-o în slava dumnezeiască, spunînd: «Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una sîntem» (Idem,

5. *Ibidem*, p. 103.

6. Sfîntul Grigorie de Nyssa, *Marele Cuvînt catehetic*, XXIV, P. G., 45, 64 CD.

17, 22). Astăzi, creștinii sînt întrebați în ce măsură participă ei la slujirea creației lui Dumnezeu — parte integrantă a misiunii Bisericii — și în ce măsură se străduiesc ei pentru împlinirea rugăciunii Mîntuitorului «ca toți să fie una»?

Mîntuitorul și-a arătat de asemenea smerenia în patima și moartea Sa pe Cruce, spinzurat ca un făcător de rele între doi tîlhari, dar El va intra pe această cale a smereniei, a chinurilor și a morții în slava Părintelui ceresc. Schimbarea Mîntuitorului la Față pe muntele Taborului prefigura slava Învierii din morți, puterea și slava pe tronul mării înconjurat de îngeri (Matei 25, 31). Înainte de Patimă, Domnul Iisus Hristos se roagă Tatălui ceresc astfel: «Părinte a venit ceasul! Preaslăvește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preaslăvească... Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pămînt; lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvîrșit. Și acum, preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea» (Ioan 17, 1, 3—4).

Că chinurile și moartea aveau să fie un act de slăvire a lui Dumnezeu, spune Domnul nostru Iisus Hristos îndată ce l-a vădit pe Iuda de trădare. După ce Iuda a părăsit casa Cinei, Iisus a zis: «Acum a fost preaslăvit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preaslăvit întru El. Iar dacă Dumnezeu a fost preaslăvit întru El și Dumnezeu Îl va preaslăvi întru El și îndată Îl va preaslăvi» (Ioan 13, 31—32). Astfel își anunța Crucea și moartea pe care o încadra în oceanul de iubire a lui Dumnezeu pentru că semnul preaslăvirii și al Celui preaslăvit era iubirea: «Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum El v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul. Întru aceasta vor cunoaște toți că sînteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții» (Idem, v. 34—35). Dar această poruncă nu are sens, dacă ucenicii nu vor fi pătrunși chiar de Hristos Însuși și de iubirea Lui, de iubirea Tatălui și a Fiului, căci spune Mîntuitorul la sfîrșitul rugăciunii arhieresti: «Și le-am făcut cunoscut numele Tău și-l voi face cunoscut, ca iubirea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei și Eu în ei» (Ioan 17, 26).

Jertfa pe cruce este un semn al slavei și puterii divine în sensul că Domnul nostru Iisus Hristos s-a jertfit pentru mîntuirea întregului neam omenesc adică pentru alții nu pentru Sine. Sfîntul Ioan Gură de Aur, după ce amintește de Cruce ca semn al slavei, spune că «aceasta este simbolul împărăției. De aceea Îl numesc Împărat, pentru că Îl văd răstignit. Căci ține de împărat faptul de a muri pentru cei conduși. El (Hristos) a spus despre Sine: Păstorul cel bun își pune sufletul pentru oi. Deci și Împăratul cel bun își pune sufletul lui pentru cei conduși. Așadar, pentru că și-a pus sufletul Lui, pentru aceea Îl numesc Împărat»⁷.

Slava lui Dumnezeu s-a arătat mai ales în Învierea Mîntuitorului Iisus Hristos. Viața a biruit moartea. Învierea Lui este cheazășie a învierii noastre și fundament al înnoirii în Hristos. După cum «Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții» (Rom. 6, 4). Aceasta înseamnă a fi în lumină, după cum întărește și Apostolul Pavel: «Altădată erați întuneric, iar acum sînteți lumină

⁷ Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia I despre Cruce și despre tîlhar*, 3, P. G., 49, 403.

întru Domnul; umblați ca fii ai luminii! Pentru că roada luminii e în orice bunătațe, dreptațe și adevăr» (Ef. 5, 8—9).

Înălțarea la cer întru slavă se leagă și de pogorîrea Sfîntului Duh Dumnezeu. «Duhul face viu» spune iarăși Sfîntul Apostol Pavel. «Iar dacă slujirea cea spre moarte, săpată în litere pe piatră, s-a făcut întru slavă, încît fiii-lui Israel nu puteau să-și ațîntească ochii la fața lui Moise, din pricina slavei celei trecătoare a feței lui, cum să nu fie mai mult întru slavă slujirea Duhului?» (II Cor. 3, 6—8). Înnoirea creștinilor prin lucrarea Sfîntului Duh îi face capabili să participe încă din această viață la slava dumnezeiască, așa cum ne încredințează același Apostol cînd zice: «Domnul este Duh și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate. Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului (Idem, v. 17—18). Dar la Judecata din urmă, «cînd va veni Fiul Omului întru slava Sa, și toți sfinții îngerii cu El, atunci va șede pe tronul slavei Sale» (Matei 25, 31), iar cei drepți, cei milostivi, cei blînzi, cei curați cu inima, făcători de pace, cei prigonii pentru dreptațe și toți împlinatorii faptelor bune pornite din iubirea față de Dumnezeu și de aproapele, toți care au fost «părtași la suferințele lui Hristos» (I Petru 4, 13) vor sta de-a dreapta întru slavă, bucurîndu-se cu bucurie mare. Căci scrie Apostolul către Coloseni: «Iar cînd Hristos, Care este viața voastră, Se va arăta, atunci și voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă» (Col. 3, 4).

Omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu (Gen 1, 26). Sfîntul Pavel leagă chipul de slavă spunînd că omul este «chip și slavă a lui Dumnezeu» (I Cor. 11, 7). Tot el spune că și Hristos este chipul lui Dumnezeu (Col. 1, 15; II Cor. 4, 4). Dar trebuie de precizat că Hristos este chipul necreat al Dumnezeirii, iar omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Chipul în om a fost întunecat, dar prin întruparea Mîntuitorului Hristos a devenit cu puțință întoarcerea omului la slava sa cea dintîi, prin Hristos și în Hristos, adică prin transformarea lui în chipul lui Hristos, după mărturia Sfîntului Pavel care spune: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. 2, 20; Filip. 1, 21). Fie că creștinii participă la slava dumnezeiască prin împărtășirea de harul necreat al lui Dumnezeu, așa cum învață Sfîntul Grigorie Palama⁸, fie că ei folosesc rațiunile divine «într-o unică împlinire a slavei lui Dumnezeu»⁹, după doctrina Sfîntului Maxim Mărturisitorul, prin transfigurarea lor, în Hristos, doxologia lor față de Dumnezeu rămîne ineficace, dacă nu se transformă în responsabilitate pentru salvarea vieții și a creației, pentru dreptațe, înțelegere între oameni și pace. Scrierea *Epistola către Diognet*, ne lasă un portret sugestiv al celui ce imită slava dumnezeiască. «Nu poți fi fericit, dacă împilezi pe aproapele tău, nici dacă vrei să fii mai presus decît cei mai slabi, nici dacă te îmbogățești și asuprești pe cei sărmani, nu poți nicidecum imita pe Dumnezeu cu aceste fapte, pen-

8. Sfîntul Grigorie Palama, *Despre Sfînta lumină*, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în «Filocalia», vol. VII, p. 283 ș.u.

9. Sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 124, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. «Părinți și Scriitori Bisericești» («P. S. B.») 80, București, 1983, p. 309.

tru că ele sînt străine de slava lui Dumnezeu. Dar cel ce poartă sarcina semenului său (Gal. 6, 2), cel care, avînd o stare mai bună, vrea să facă bine altuia mai nevoiaș, cel care dă celor lipsiți cele pe care le-a primit de la Dumnezeu, și se arată ca Dumnezeu pentru cei ce le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu»¹⁰. Cu alte cuvîne, acela trăiește deja «în nădejdea slavei lui Dumnezeu» (Rom. 5, 2), slavă ce se va descoperi fiilor lui Dumnezeu (Rom. 8, 18—19).

Așadar, slava lui Dumnezeu este modalitatea ca Dumnezeu — Treime să intre în relație cu creatura, iar omul, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu să-și redobîndească slava dintru început, atît prin lucrarea mîntuitoare plină de iubire a Domnului nostru Iisus Hristos, cît și prin participarea lui liberă, dinamică, la viața lui Hristos în Biserică și în lume.

Pe pămînt pace. Alături de «slavă lui Dumnezeu», în noaptea sfîntă a Nașterii Domnului, cetele îngerești proclamă «pacea pe pămînt și între oameni bună învoire» ca un dar dumnezeiesc făcut oamenilor prin Iisus Hristos. Hristos a unit astfel cerul cu pămîntul, slava dumnezeiască și pacea pe pămînt. Căci «Hristos S-a făcut pacea noastră, făcînd din cele două una, surpînd peretele din mijloc al despărțitului și desființînd vrăjmășia în trupul Său... ca într-un Sine pe cei doi să-i zidească într-un singur om și să întemeieze pacea. Și să-i împace cu Dumnezeu pe amîndoi, uniți într-un trup, prin cruce, omorînd prin ea vrăjmășia» (Efes. 2, 14—16).

Astăzi, pacea lumii este grav amenințată, iar creștinii de pretutindenii, fără deosebire confesională au datoria de a o apăra. La cea de-a III-a Adunare a Cultelor din România (16—18 sept. 1985) Prea Fericitul Patriarh Iustin, în cuvîntul rostit la deschidere, sublinia datoria creștinilor de a apăra bunul păcii, astfel : «Sîntem fericiți să spunem că pacea și înțelegerea între oameni și popoare, mediu optim al vieții și dezvoltării ei în plenitudine, fac parte din patrimoniul credinței noastre comune. Toți sîntem uniți și angajați în slujirea acestor bunuri divine ; apărarea lor constituie menirea noastră în lume». Lupta comună pentru pace și pentru apărarea vieții își are temeiuri în învățătura creștină, așa cum se află în Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție¹¹, și cum au propovăduit-o Apostolii și a mărturisit-o Biserica de-a lungul timpului.

Cuvîntul «pace», exprimat în Vechiul Testament prin «shalom», arată o stare de liniște, sănătate, prosperitate, fericire, mîntuire, adică toate bunurile care fac viața fericită. Legămîntul pe care l-a încheiat Dum-

10. *Epistola către Diognet*, cap. X, trad. de Pr. D. Fecioru în *Scrierile Părinților Apostolici*, col. P. S. B. 1, București, 1979, p. 344.

11. Prof. Iustin Moisescu (azi Prea Fericitul Patriarh Iustin), *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, «Studii teologice», V (1953), nr. 3—4, p. 262. A se vedea și lucrarea Prea Fericirii Sale : *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, București, 1955, p. 68—71 : *Texte patristice despre pace*. Cf. și Pr. Prof. Ștefan Alexe, *Învățătura Sfinților Părinți și a Scriitorilor Bisericești despre pace*, în «Ortodoxia», XXXV (1983), nr. 4, p. 551—580.

nezeu cu poporul ales, era un «legământ de pace» (Num. 25, 12 ; Isaia 44, 10). Dorința de pace era așa de puternică încît urarea cea mai frecventă era «Pace ție» (I Regi 20, 42) sau «Mergi în pace» (Jud. 18, 6 ; I Regi 15, 6). Totuși pacea din acele vremuri era nestatornică, de aceea în centrul propovăduirii proorocilor va fi mesajul păcii adusă de Mesia «Domn al Păcii» (Isaia 9, 5), a cărui Împărăție va fi bazată pe dreptate, căci «pacea și dreptatea se vor săruta» (Ps. 84, 11). Cei nedrepti «vor căuta pacea dar nu o vor găsi» (Iez. 7, 25). Cei care doresc să trăiască în pace, rostind cîntări de mulțumire : «Pace, pace celor de aproape și celor de departe» (Isaia 57, 19) vor primi binecuvîntarea lui Dumnezeu cu pace, dar «cei fără de lege n-au pace, zice Domnul» (Isaia v. 21). Ei sînt provocatori de războaie. «Picioarele lor aleargă spre rău, grabnice să verse sînge nevinovat ; cugetele lor sînt cugete viclene ; în calea lor sălășluiesc pustiirea și prăpădul. Nu cunosc drumul păcii și pe urmele lor nu este nici o dreptate, cărările lor sînt întortocheate și cine pornește pe ele nu știe de pace» (Isaia 59, 7—8). Același prooroc însă prevede că va veni timpul cînd animalele sălbatice vor locui laolaltă cu cele domestice, iar armele vor fi transformate în unelte de lucru (Isaia 2, 4 ; Cf. Miheia 4, 3—4). Oare ce altceva cere vocea rațiunii, vocea militanților pentru pace, astăzi, decît ca sumele imense care se cheltuiesc cu producerea armelor să fie — prin dezarmarea generală și totală — îndreptate spre folosul pașnic al omului ?

În Noul Testament, Mîntuitorul se descoperă ca «pacea noastră» (Efes. 2, 14). Împărăția păcii a început. El îi învață pe ucenici că salutul cu care-i întîmpină : «Pace vouă», să-l poarte ca pe un mesaj în misiunea lor (Matei 10, 12). Cei care primesc acest mesaj trebuie să urmeze dreptatea, credința, dragostea, pacea» (II Tim. 2, 22). Apostolul Neamurilor spune că prin pacea lui Hristos, Însuși Dumnezeu — Tatăl «era în Hristos împăcînd lumea cu Sine însuși... și punînd în noi cuvîntul împăcării» (II Cor. 5, 19). Această pace numită «Pacea lui Dumnezeu care covîrșește orice minte și care păzește inimile și cugetele noastre în Hristos Iisus» (Filip. 4, 7) este dată în dar tuturor pentru că El este «Dumnezeul păcii» (Rom. 15, 33 ; 16, 20 ș.a.).

Domnul nostru Iisus Hristos este pacea noastră (Efes. 2, 14) căci a restabilit pacea dintre noi și Dumnezeu, comuniunea de iubire cu Tatăl, și pacea întreolaltă, prin înnoirea noastră în Hristos și prin puterea Duhului, căci «dorința Duhului este viață și pace» (Rom. 8, 6). Este o pace integrală care izvorăște din pacea și unitatea Sfintei Treimi. De aceea, Iisus Hristos, Om și Dumnezeu, preciza ucenicilor : «Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu» (Ioan 14, 27). Pacea este componentă a Împărăției lui Dumnezeu», care «constă în dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17). De pacea adusă de Hristos se împărtășesc toți oamenii, din toate zonele geografice. Profetul zice : «Pacea Lui nu va avea hotar» (Isaia 9, 5) punînd parcă prin

aceasta zăgaz tendințelor militariste ale partizanilor așa numitului război al stelelor. Pacea se întinde la toți oamenii și ea este starea normală de a exista. Ea se întinde la întreaga creație a lui Dumnezeu și este susținută de dreptate și de iubire. Iubirea îmbrățișează pe toți oamenii, în treaga lume văzută și nevăzută. Unde este iubire acolo este și libertate și dreptate și egalitate și frățietate și pace. Pacea este un dar dumnezeiesc, însă nu este numai dar, ci și răspundere. Cel ce a primit-o și s-a încredințat de binele ei trebuie s-o păstreze, s-o dezvolte și s-o apere, pentru că pacea pretinde angajarea tuturor forțelor umane în acțiunea de apărare a ei. Că Dumnezeu voințește ca toți oamenii să trăiască în pace reiese și din făgăduința răsplătii artizanilor păcii: «Fericiti făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei 5, 9).

Urmînd învățătura Mîntuitorului Hristos, după pilda Sfinților Apostoli, Părinții Biserici și Scriitorii bisericești s-au străduit să traducă în faptă realizarea păcii în lume. Ei au îndrumat pe credincioși să trăiască în pace cu Dumnezeu, cu semenii lor și cu toți oamenii, scoțînd în relief binefacerile păcii și înfierînd războiul cu toate nenorocirile aduse de el. Pacea a fost privită în raport cu inegalitățile sociale, cu repartitia nedreaptă a bunurilor, cu sclavia, iar alteori a fost apreciată în relație cu tulburările interne provocate de erezii și schisme, de lupte și războaie de cotropire care au măcinat cîteva secole imperiile roman și bizantin. Ceea ce au spus acești bărbați ai Bisericii atunci despre pace, ne interesează și pe noi astăzi, căci pacea stă la temelia vieții și a fericirii oamenilor, indiferent de locul, timpul sau condițiile în care trăiesc ei, iar astăzi pacea și viața lumii sînt amenințate cu distrugere totală. Astfel în scrierea intitulată *Didahia celor 12 Apostoli* se vorbește despre o cale a vieții pe care merg cei ce iubesc pe Dumnezeu și pe aproapele. Între virtuțile care împodobesc sufletele celor ce se află pe calea vieții sînt cele ce privesc bunele raporturi cu semenii, ajutorarea acestora, conviețuirea pașnică (Cap. III, IV). Dimpotrivă, pe calea morții merg cei ce pricinuiesc în lume durere, neliniște, nenorocire, dezbinare și ură între oameni, cei care nu cunosc răsplata dreptății, nu se folosesc de dreapta judecată, asupresc pe cei ce sînt în strîmtorare, sînt apărători ai bogaților și disprețuitori ai săracilor, mîndri, vicleni și fără scrupule (Cap. V).

Din nefericire aceste patimi fac ravagii și astăzi în diferite părți ale lumii, aducînd la suferință, sărăcie și disperare milioane de oameni. Sfîntul Clement Romanul, în *Epistola adresată Corintenilor* între care se iviseră neînțelegeri provocate de «cîteva persoane obraznice și îndrăznețe», înfierează atitudinea celor ce au distrus comunitatea păcii și a sfințeniei ce domnea în rîndul creștinilor. Numai lipsa dezbinării poate să ducă la viețuirea curată și sfîntă a iubirii de frați. «Că iubirea de frați este poarta dreptății deschisă spre viață» (Cap. XLVIII). Sfîntul Ignatie Teoforul recomandă efesenilor o atitudine pașnică, de cumințenie, spre a ocoli tot ceea ce ar putea primejdui pacea. «Rugați-vă neîncetat (I Tes. V, 17) pentru ceilalți oameni, spune el... Îngăduiți-le să fie învățați chiar

din faptele voastre. Față de mînia lor, voi fiți blînzi, față de lăudăroșenia lor, voi fiți smeriți, față de hulile lor, voi faceți rugăciuni... față de sălbăticiunea lor, voi fiți potoliți... Să le fim frați prin blîndețea noastră... Nimic nu-i mai bun ca pacea, care încetează orice război»¹².

În general, Părinții și Scriitorii bisericești, ca Iustin Martirul și Filosoful¹³, Atenagora Atenianul¹⁴, Tertulian¹⁵, Sfîntul Irineu¹⁶, Origen¹⁷ au scos în evidență pacea realizată de imperiul roman, pentru binefacerile ei în sine. Sînt unii Scriitorii bisericești care socotesc însă că această pace a fost mai de grabă impusă de către tendințele expansioniste și de dominare ale imperiului roman. Astfel, Minuciu Felix socotește că imperiul roman nu s-a ridicat datorită religiei și vitejiei romanilor, ci a crescut prin necinste, batjocură, jaf și crimă¹⁸. La fel, Fericitul Augustin subliniază că dorința de dominare și război ca mijloc de realizare a acestei dorințe este caracteristica imperialismului roman. El spune: «A purta războaie împotriva vecinilor și de aici, a porni și după alte lucruri, a subjuga și a distruge popoare pașnice numai din dorința stăpînirii, cum trebuie numit acest lucru decît o mare tîlhărie?»¹⁹.

Se poate constata că aceleași caracteristici le prezintă și imperialismul modern: dorința de dominare, de expansiune, subjugarea altor popoare, teroarea și jaful. Mijloacele, de asemenea, sînt aceleași numai că sînt în chip diabolic perfecționate, războiul, mai ales cel atomic, putînd lua forma unui cataclism general dacă nu este oprită la timp pregătirea militară, înarmarea terestră și spațială, printr-o dezarmare generală și totală. În acest sens îndeamnă și Declarația-Apel amintită: «Să respingem cu hotărîre orice încercări de a se recurge la forță și la amenințarea cu folosirea forței... Așezînd ferm relațiile dintre state pe principiile respectului reciproc, independenței și suveranității, neamestecului în treburile interne ale altor popoare, promovării pe toate căile a spiritului înțelegerii și încrederii între popoare!». De altfel, Fericitul Augustin recomandă rezolvarea neînțelegerilor între popoare la masa tratativelor nu prin forță, afirmînd că «este o glorie mai mare de a nimici războiul prin cuvînt, decît pe oameni prin sabie și de a cîștiga sau a obține pacea prin pace, nu prin război»²⁰. După ce precizează că «se

12. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efesenii*, 10, 1—3; 13, 2, trad. Pr. Prof. D. Fecioru în *Părinții Apostolici*, «P. S. B.», 1, București 1979, p. 160—161.

13. Sfîntul Iustin Martirul, *Apologia I*, XII, 1, trad. de Pr. Prof. Olimp Căciulă, «P. S. B.», 2, p. 31—32.

14. Atenagora, filosof din Atena, *Solie în favoarea creștinilor*, I, trad. Pr. Prof. Teodor Bodogae, «P. S. B.», 2, p. 237.

15. Tertulian, *Apologeticul*, trad. de Eliodor Constantinescu (1930) revăzută de David Popescu (1978), «P. S. B.», 3, p. 84.

16. Sfîntul Irineu, *Adversus haereses*, IV, 30, 3, P.G., 7, 1966.

17. Origen, *Contra lui Cels*, II, 30 P. G., 11, 849.

18. Minuciu Felix, *Octavius*, XXV, 4—7, trad. de Petru I. Papadopol (R. Vilcea, 1936), revăzută de David Popescu (1978), «P. S. B.», 3, p. 378—379.

19. Fericitul Augustin, *De civitate Dei*, IV, P. L., 41, 116—117.

20. Idem, *Epistola CCXXIX*, 2, P. L., 23, 1019.

numește pace acolo unde nimeni nu se ceartă, nimeni nu se dezbină, unde nimeni nu se poartă în chip barbar», scriitorul alexandrin Origen consideră că este o datorie proprie creștinului, o împlinire a mesajului de pace al lui Hristos, de a apăra pacea dintre oameni «cu munca sa, cu osteneala sa și chiar dacă-și atrage reproș, și dacă este necesar, chiar cu primejdia vieții și a bunului său nume. Căci acestea nu servesc numai pentru pace, ci și pentru edificarea reciprocă a oamenilor»²¹. Sfântul Atanasie cel Mare²² și Sfântul Niceta de Remesiana²³ constată că pacea a schimbat mentalitatea unor popoare războinice, care, părăsind îndelnicirea cu armele ucigătoare după ce s-au încreștinat, s-au ocupat cu creșterea vitelor și cultivarea ogoarelor. «Nimic nu este mai propriu creștinului, decât să fie făcător de pace»²⁴, spune Sfântul Vasile cel Mare, iar fratele său, Grigorie de Nyssa apreciază că «pacea e o puternică înclinare plină de iubire spre aproapele... ea îndulcește cele prețuite în viață»²⁵. El descrie o luptă din veacul al IV-lea, care deși este atroce prin relele provocate, este departe de spectrul unui război modern, purtat cu arme dintre cele mai sofisticate, și face apel la rațiune pentru apărarea păcii căci «pacea prin ea însăși e mai de preț pentru cei ce au minte, decât orice alt lucru năzuit»²⁶. La rîndul său, Sfântul Grigorie de Nazianz deosebește pacea neconstrînsă care are drept scop unitatea și binele tuturor, de pacea ocazionată de interese egoiste. «Căci pace au și tilharii, spune el, pe care îi unește crima, sau cei ce săvîrșesc tirania, sau cei ce se însoțesc la furt»²⁷. De asemenea, la fel cu Augustin, el afirmă că tulburările dintre creștini, provocate de schisme și erezii, au drept cauză «dorința de a domina, sau iubirea de stăpînire, sau invidia sau alte patimi»²⁸. Fericitul Augustin înfierează pacea impusă din dorința de dominare, sau din orgoliu, pacea nedreaptă. El spune: «Orgoliul imită în mod pervers pe Dumnezeu. Căci el urăște egalitatea cu semenii săi sub autoritatea divină, dar vrea să impună semenilor în locul acelei autorități, dominația sa... Dar cel care știe să pună cele drepte mai presus de cele nedrepte și ordinea mai presus de dezordine, acela știe că nu trebuie să fie numită pace, pacea celor nedrepti în comparație

21. Origen, *Comentar la Epistola către Romani*, 10, 2, P. G., 14, 988, 1252.

22. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvînt despre intruparea Logosului*, 51, P.G., 25, 188—189.

23. Pentru Sfântul Niceta de Remesiana, a se vedea: Sfântul Paulin de Nola, *Carmen XVII*, v. 205—235, ed. Hartel, în «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum», XXX, 2, p. 91—92.

24. Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola CXIV*, ed. Y. Courtonne, vol. II, Paris 1961, p. 18.

25. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, Cuvîntul VII, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, «P. S. B.», 29, București 1982, p. 390 și 389.

26. *Ibidem*, p. 389.

27. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea XXII, Despre Pace II*, P. G., 35, 1133.

28. *Ibidem*, 1136.

cu pacea celor drepți»²⁹. În alt loc, el subliniază că universul întreg și toate cîte există pe pămînt tind către pace, avînd convingerea că «pacea este un bun atît de mare, încît chiar între lucrurile pămîntești și muritoare, nimic nu se obișnuiește să fie auzit mai plăcut, nimic din cele rîvnite să fie dorit, nimic, în fine, nu poate să fie găsit mai bun... Pacea este dragă tuturor... După cum nu există nimeni care să nu dorească să se bucure tot așa nu este nimeni care să nu vrea să aibă pace»³⁰. Sfîntul Ioan Gură de Aur, mare apologet al păcii, afirmă că «pacea este mama tuturor bunurilor» și «temelia bucuriei»³¹. La această definiție scurtă și cuprinzătoare, Sfîntul Ioan Damaschin adaugă: «Unde este pace, acolo strălucește cumințenia și cumpătarea este încununată. Dar unde este război, acolo și cumințenia dispore»³².

Șirul mărturiilor bărbaților iluștri ai Bisericii cu privire la necesitatea și bunul păcii este lung. Opinia tuturor este că pacea, climatul normal în care se dezvoltă viața, este un dar divin, căci Mîntuitorul Iisus Hristos la a cărui Naștere s-a auzit cîntarea îngerească: «Și pe pămînt pace între oameni bună învoire», a venit ca lumea viață să aibă și încă din belșug să aibă (Ioan 10, 10).

Darul păcii trebuie înmulțit și apărat. De aceea, ne-a bucurat constatarea că reprezentanții pașnicului nostru popor și-au exprimat în cele două documente amintite convingerea neștrămutată că numai pacea poate salva omenirea de la pieire, că numai unitatea într-un singur front al păcii poate avea cîștig de cauză, că numai rațiunea curată va găsi soluțiile cele mai potrivite pentru salvarea planetei noastre de la distrugere. În acest sens, amintim îndemnurile din Declarația — Apel: «Să punem mai presus de orice deosebiri de concepții politice, filosofice, religioase sau de altă natură, bunul comun cel mai de preț și indivizibil al umanității — Pacea ... Să facem să triumfe rațiunea și înțelepciunea politică, să învingă voința popoarelor de a trăi în pace într-o lume fără arme și fără războaie!... Să apărăm dreptul fundamental al oamenilor, al națiunilor la viață, la pace, la existență liberă, independentă și demnă, să făurim o pace trainică pe planeta noastră!» Prea Fericitul Patriarh Iustin își exprima hotărîrea de a strădui din toate puterile pentru înfăptuirea Programului de acțiuni care urmează să se realizeze în cadrul

29. Fericitul Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 1—3, col. 640. Despre pacea dreaptă vorbește și Isidor Pelusiotul, călugăr în Egipt, astfel: «Pacea amestecată cu dreptate este un lucru dumnezeiesc, iar dacă una din ele ar exista fără cealaltă se vatămă frumusețea virtuții. Căci, pace există și la tilhari cu semenii lor și la lupi; la cei dinții pentru vătămarea oamenilor, iar la ceilalți pentru distrugerea turmelor. Dar noi nu putem numi pace pe aceea care nu este împodobită cu dreptate» (*Epistola CCXLVI, Lui Petru*, III, P. G., 78, 924, trad. Prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia Bisericească în epoca apostolică*, p. 70).

30. *Ibidem*, col. 637.

31. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia a III-a la Epistola către Coloseni*, P. G., LXII, 322.

32. Sfîntul Ioan Damaschin, *Sacra Paralela*, XI, P. G., 96, 257.

Anului Internațional al Păcii. «Pentru că, încheia Prea Fericirea Sa, într-un glas cu Președintele țării, Domnul Nicolae Ceaușescu, zicem și noi fără încetare, cu deplină convingere : «Trebuie făcut totul pentru apărarea dreptului sacru al popoarelor, al oamenilor la existență, la viață liberă și demnă, la pace».

«A planta pacea înseamnă a prinde rădăcini în Dumnezeu»³³. Acest lucru este exprimat de proorocul Isaia, folosind următoarea imagine : «Cît de frumoase sînt pe munți picioarele trimisului care vestește pacea» (Isaia 52, 7). În Predica de pe Munte, Mîntuitorul pune în față răsplata pentru osîrduitori : «Feriți făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei 5, 9). De unde concluzia : «Caută pacea și o urmează pe ea» (Ps. 33, 13 ; I Petru 3, 11).

Pr. Prof. Dr. ȘTEFAN ALEXE



33. Petru Hrisologul, *Cuvîntarea LIII, Despre pace*, P. L., 52, 347.

ARTICOLE ȘI STUDII

EPISTOLA A II-A CĂTRE TIMOTEI A SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL

TEZĂ DE DOCTORAT
DE PR. PROF. GHEORGHE SÂRBU
(continuare)

II CONȚINUTUL PARTEA I

A. TIMOTEI E ÎNDEMNAT SĂ RĂMÎNĂ CREDINCIOS EVANGHELIEI (1, 3—2, 13)

După primele două versete marcînd expeditorul, destinatarul și salutarea, în versetele următoare se trece la desfășurarea conținutului.

Se subliniază uneori că Epistola a II-a către Timotei nu prezintă un plan sistematic, ușor de urmărit, ca în cazul celorlalte două epistole pastorale⁴¹¹. Aceleași teme sînt reluate de autor de mai multe ori, în funcție de ideile pe care vrea să le aducă la cunoștință destinatarului. Uneori intervin, în cursul epistolei, precizări cu caracter particular, argumente *ad hominem*, urmărind să determine pe Timotei la îndeplinirea exemplară a îndatoririlor care-i reveneau ca episcop al unei mari comunități poate cea mai mare comunitate creștină, din epoca apostolică.

De aceea, împărțirea Epistolei ridică unele dificultăți și, în orice caz, nu reprezintă decît răspunsul la o necesitate metodologică impusă de exigențele comentariului.

Rugăciune de mulțumire (1, 3—5)

1, 3 : *Mulțumesc lui Dumnezeu Căruia îi slujesc din strămoși în cuget curat, cînd te pomenesc neîncetat, în rugăciunile mele, noaptea și ziua.*

4. *Amintindu-mi de lacrimile tale, doresc să te văd, ca să mă umplu de bucurie.*

5. *Aducîndu-mi aminte de credința ta cea neprefăcută care s-a sălășluit mai întîi în bunica ta Loida și în mama ta, Eunice și sînt încredințat că și în tine.*

Variante ale textului 1, 5 : *λαμβάνων* pentru *λαβών* în **Σ**, K, L, P ; D, Hrisostom, Teodoret, Damaschin.

411. P. Dornier, *op. cit.*, p. 184—185.

1, 3 : Ca și în celelalte epistole, cu excepția Epistolelor către Galateni și Tit (cf. Rom. 1, 8 ; I Cor. 1, 4 ; Efes. 1, 16 ; Filip. 1, 3 ; Col. 1, 3 ; I Tes. 1, 2 ; II Tes. 1, 3 ; Filim. 4—5), Sfântul Apostol Pavel introduce, după salutări, o rugăciune către Dumnezeu, pentru credința sau pentru alte merite creștine ale destinatarilor. De pildă, în Epistola către Romani, Apostolul aduce mulțumire pentru credința creștinilor din Roma (1, 8), în Epistola I Corinteni, mulțumește pentru harul care sălășluiește în credincioșii din Corint (1, 4), în Epistola către Filipeni mulțumește pentru împărtășirea acestora întru Evanghelie «din ziua dintii pînă acum» (1, 5).

Această parte a Epistolelor pauline, deși nelipsită din majoritatea Epistolelor pastorale, nu este nici pe departe stereotipă. De obicei ⁴¹², Apostolul folosește termenul εὐχαριστῶ ⁴¹³ (Filip. 1, 3 ; Col. 1, 3 ; I Tes. 1, 2 ; II Tes. 1, 3 etc.) sau εὐλογητὸς ὁ Θεός (II Cor. 1, 3), cu indicația motivului rugăciunii de mulțumire (επί, περί).

Aici autorul folosește χάριν ἔχω (Rom. 1, 6, 7 ; I Tim. 1, 12), care este mai curînd un latinism (gratiam habeo, Evr. 12, 28 ; cf. Filim. 7) ⁴¹⁴, ceea ce ne poate face să ne ducem cu gîndul la șederea Apostolului la Roma, cînd va fi fost desigur influențat, în ce privește stilul și vocabularul, de mediul în care se vorbea limba latină.

Mulțumirea Apostolului este adusă lui Dumnezeu (τῷ Θεῷ), ca mai totdeauna (vezi și Rom. 7, 25 ; I Cor. 1, 4 ; 15, 57), căruia îi slujește din strămoși (ὃ λατρεύω ἀπὸ προγόνων) în cuget curat (ἐν καθαρᾷ συνειδήσει).

Expresia τῷ Θεῷ ὃ λατρεύω se inspiră din Septuaginta ⁴¹⁵ și se referă la cinstirea nemărginită și la slujirea apostolică pe care Sfântul Pavel i-o închină neîncetat lui Dumnezeu (cf. Rom. 1, 9).

Verbul λατρεύειν, întîlnit nu prea des în scrierile pauline ⁴¹⁶ însemnează, în primul rînd, a aduce o cinstire (Fapte 7, 7 ; Evr. 8, 5 ; 9, 9, 14 ; Apoc. 7, 15) lui Dumnezeu. Această cinstire se referă atît la o slujire liturgică, sacerdotală, cît și la o slujire a cuvîntului dumnezeiesc, a adevărului creștin cum reiese din analiza textelor în care se întîlnește acest verb ⁴¹⁷. Termenul implică angajarea totală a persoanei Sfîntului Pavel în lucrarea apostolică, supunerea deplină a ființei umane în fața lui Dumnezeu, căruia s-a angajat să-I fie slujitor.

Cei mai mulți comentatori subliniază că expresia ἀπὸ προγόνων, din strămoși exprimă ideea de continuitate în slujirea aceluiași Dumnezeu pe care Sf. Pavel a adus-o atît înainte, cît și după convertirea sa, căci,

412. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 700. Vezi și Norbert Brox.

413. Vezi Iosepho Knabenbauer, *S. Pauli Epistolas ad Thessalonicenses, ad Timotheum, ad Titum et ad Philemonem*, Parisiis, f.a., p. 293 ; vezi și Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 240.

414. C. Spicq, *Saint Paul. Les épîtres pastorales*, vol. II, p. 701.

415. Cf. S. Daniel, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans le Septante*, Paris, 1966, p. 66, apud C. Spicq, *Saint Paul. Les épîtres pastorales*, vol. II, p. 701.

416. Vezi Rom. I, 9 ; 1, 25 (în sensul : «au slujit făpturii»), Filip. 3, 3 și de șase ori în Evrei (8, 5 ; 9, 9, 14 ; 10, 2 ; 12, 28 ; 13, 10), epistolă care are un stil și un vocabular deosebite de ale celorlalte scrieri ale Sfîntului Apostol Pavel.

417. Pe lîngă textele notate mai sus (nota 416) vezi și F. Ap. 7, 7 ; 24, 14 ; 26, 7 ; Apoc. 2, 7.

cum spune Ambrosiaster : «Același este Dumnezeuul creștinilor, care era și al iudeilor»⁴¹⁸.

Sf. Ioan Hrisostom, evocînd cuvintele Apostolului Pavel din I Tim. 1, 13 : «Am fost miluit, căci am lucrat din neștiință, în necredință», subliniază că Pavel nu a trădat niciodată cauza adevăratului Dumnezeu, nici atunci cînd prigonea Biserica, deoarece el socotea că se află în slujba adevărului, chiar în această situație⁴¹⁹. Prin προϋόνοι nu trebuie să se înțeleagă părinții Apostolului, ci este vorba de un patrimoniu sacru, primit de la înaintașii săi întru credință. Dintotdeauna, tradiția strămoșilor și respectarea acesteia a fost o îndatorire de temelie a iudeilor, de la care Pavel nu s-a îndepărtat, nici chiar după convertire (Fapte 24, 14 ; Rom. 11, 13—29). Primirea învățaturii creștine, convertirea la adevărul evanghelic nu este decît o lărgire, o îmbogățire a orizontului Legii și profeților, o continuare în universal a acestora (Rom. 11, 13—29), prin desăvîrșirea pe care le-o aduce Evanghelia și lucrarea lui Iisus Hristos, căruia îi slujește acum Sf. Apostol Pavel, fără să renege Legea, pe care au slujit-o și cinstit-o strămoșii săi. Ideea de continuitate între Vechiul și Noul Testament este o valoroasă contribuție a Epistolelor pastorale la înțelegerea operei Apostolului neamurilor. Acesta nu va înceta să amintească în epistolele sale că Evanghelia nu este decît împlinirea făgăduințelor făcute înaintașilor (Fapte 13, 32—33 ; Rom. 4, 9—24 ; Gal. 3, 6—18).

«*În cuget curat*», ἐν καθαρῇ συνειδήσει, se referă la sinceritatea⁴²⁰ slujirii lui Dumnezeu de către Pavel. În nenumărate rînduri, Sfîntul Apostol Pavel va afirma că dorește să slujească și să se arate înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor cu cugetul curat (Fapte 23, 1 ; 24, 16 ; II Cor. 1, 12 ; 4, 2 ; I Tim. 3, 9), căci unul din pericolele care pîneau comportamentul religios al iudeilor din vremea Mîntuitorului și din epoca apostolică era fățarnicia (Matei 23, 13, 28 ; 24, 51 ; Marcu 12, 15 ; Gal. 2, 13). De aceea, cuvintele Apostolului stau sub semnul acestei conștiințe curate, a sincerității și curăției sufletești depline, pentru că, după cum spune Sf. Ioan Hrisostom, nimeni să nu creadă că vorbele Apostolului ar ascunde nesinceritatea sau vreun neadevăr⁴²¹.

«*Cînd te pomenesc neîncetat noaptea și ziua în rugăciunile mele*». Particula ὅς nu este sinonimă cu ὅτι, ci are sens temporal, introducînd o propoziție circumstanțială de timp ca în Romani 1, 9⁴²² (cf. Filip. 1, 3—4 ; I Tes. 1, 2, 3 ; Filip. 4, 5).

418. *Com. la II Tim.*, Migne, P. L., XVII, 512 ; vezi și Sf. Ioan Hrisostom, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 602 ; Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 89 și 92 ; Teodoret, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXXXII, 832 ; Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXIX, 200. P. Drach, *Épîtres de Saint Paul*, în *La Sainte Bible avec commentaire et introduction critique*, Paris, 1871, p. 626 ; L.-Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate et les textes originaux*, neuvième édition, vol. VIII, Paris, 1928, p. 499 etc.

419. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 602.

420. Teodoret, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXXXII, 832 ; Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 89.

421. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 602.

422. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 240 ; I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 294 ; L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 498—499 ; P. Drach, *op. cit.*, p. 626.

De patru ori în versetele 3—6, Apostolul exprimă ideea de amintire, în legătură cu Timotei: ἔχω μνησιν (v. 3), μιμνήσκω (v. 4), ἀπόμνησιν λαμβάνω (v. 5), ἀναμιμνήσκω (v. 6). Această stăruință a Apostolului asupra amintirii ucenicului așezat episcop la Efes arată, pe de o parte, prețuirea lui pentru Timotei, iar pe de altă parte, psihologia unui om în vîrstă ale cărui legături cu lumea exterioară au fost tăiate. În aceste împrejurări, gîndul îl poartă la vechi amintiri, din primii ani ai apostolatului său, în care Timotei apare ca un adevărat punct de lumină. Sfîntul Pavel revarsă asupra sa un torent de iubire⁴²³, care străbate întreaga Epistolă, ceea ce dă acestei scrieri pauline o notă de profundă nostalgie.

Pomenirea lui Timotei în rugăciunile Apostolului este *neîncetată* (ἀδιαλείπτως), termen propriu Sfîntului Apostol Pavel în Noul Testament (Rom. 1, 9; I Tes. 1, 2; 2, 13; 5, 17). Este folosit întotdeauna pentru a exprima ideea de stăruință permanentă în săvîrșirea unui act religios și ideea de rugăciune continuă. Sfîntul Ioan Hrisostom notează că Apostolul scrie cele de mai sus lui Timotei, pentru a nu fi crezut insensibil la prietenie, uitîndu-și îndatoririle față de prieteni și că Apostolul își amintește neîncetat de Timotei, nu oricum, ci în rugăciunile sale, ziua și noaptea⁴²⁴.

Pe bună dreptate, Sfîntul Părinte subliniază că Apostolul nu pomeneste pe Timotei oricum, ci ca un autentic slujitor al lui Dumnezeu «în rugăciunile mele» (ἐν ταῖς δεήσεσίν μου).

Termenul *δέσεις*, *rugăciune*, se întîlnește și în alte epistole ale Sfîntului Apostol Pavel (Rom. 10, 1; II Cor. 1, 11; 9, 14; Efes. 6, 18; Filip. 1, 4, 19; 4, 6; I Tim. 2, 1; 5, 5 etc.), dar mai ales, la singular, în epistolele scrise înainte de cele pastorale. Termenul exprimă o formă a rugăciunii neîntrerupte (Luca 2, 37), a slujirii lui Dumnezeu fără preget, această lucrare trecînd înaintea oricărei alte preocupări.

Se știe că nimic nu-l îndepărta pe Sfîntul Pavel de la rugăciune. Chiar în temniță fiind, Apostolul neamurilor se ruga (Fapte 16, 25) sau în primejdie „pe mare (Fapte 27, 23; vezi și Rom. 10, 1; Filip. 1, 4), îndemnînd și pe ceilalți creștini să se roage (I Tim. 2, 1; 5, 5; Efes. 6, 18; Filip. 4, 6).

Expresia «noaptea și ziua» (νυκτός καὶ ἡμέρας) întărește ideea de permanentă prezență a amintirii ucenicului în cugetul Apostolului, dar, în același timp, ne duce cu gîndul la greaua stare în care se afla Apostolul încarcerat la Roma, la nenumerabilele sale nopți nedormite, la grijile privind viitorul comunităților creștine întemeiate în cursul lucrării sale misionare, la destinul celor pe care-i așezase în fruntea Bisericilor, dintre care, primul, îi vine în gînd Timotei. De aceea, Apostolul face neîncetat mijlociri către Cel Atotputernic pentru paza Bisericilor și a creștinilor în fața primejdiilor pe care Apostolul le simțea acut mai întîi în ce privește propria sa persoană, presimțind apropierea martiriului său (4, 6).

1, 4: Amintindu-mi de lacrimile tale, doresc mult să te văd, ca să mă umplu de bucurie.

423. Joachim Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, în col. «Das Neue Testament deutsch», Göttingen, 1975, p. 49.

424. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602.

Verbul prin care Sfântul Pavel își exprimă dorința de a-l revedea pe Timotei ἐπιποθέω comportă o nuanță de ardoare deosebită (cf. Rom. 1, 11; II Cor. 5, 2; 9, 14; Filip. 1, 8), dar și o tandrețe particulară față de obiectul dorinței, fiind unul dintre termenii cei mai marcați de psihologia paulină (cf. Filip. 1, 8; 4, 1). El însemnează a avea nostalgia cuiva, a dori puternic ceva. Se precizează, pe drept cuvânt, că această nostalgie străbate ca un fir roșu, întreaga epistolă, Apostolul suportînd din ce în ce mai greu despărțirea de ucenicul său apropiat⁴²⁵. Și în greaca clasică πῶθος exprimă un sentiment nostalgic față de cineva absent, iar compusul termenului (ἐπί este intensiv) marchează dorința arzătoare (I Petru 2, 2), Apostolul folosindu-l de asemenea pentru aspirația către patria cerească (II Cor. 5, 2), pentru întâlnirea cu ucenicii (I Tes. 3, 6; Rom. 1, 11; 15, 23; Filip. 2, 26)⁴²⁶.

Sf. Ioan Hristostom, comentînd cuvintele Apostolului, spune: «Ai văzut dorința înflăcărată? Ai văzut dragoste puternică?»⁴²⁷.

Iar Teodoret caracterizează ca «mistuitoare» — πρῶτεύομαι⁴²⁸ dorința Sfântului Pavel de a vedea pe Timotei.

Vorbînd despre amintirea lacrimilor lui Timotei, Apostolul se referă, desigur, la momentul în care s-a despărțit ultima oară de acesta, lacrimile ucenicului fiind o manifestare naturală a regretului pentru despărțirea de părintele său spiritual⁴²⁹. Cel mai probabil este că momentul la care se referă Apostolul să fie acela în care Timotei a fost lăsat episcop la Efes (I Tim. 1, 3; 3, 14)⁴³⁰. Cu atît mai mult, Timotei a putut să verse lacrimi de regret la despărțirea de Apostol, cu cît alți numeroși ucenici și colaboratori ai acestuia au putut să-l însoțească în călătoriile sale. Dintre aceștia unii sînt amintiți chiar în această Epistolă: Dimas, Créscent, Tit, Luca, Tihic, Erast, Trofim (4, 10, 11, 20).

Intensitatea sentimentelor Sfântului Apostol Pavel căroră le dă expresie în aceste versete (3—5) este și mai mult reliefată de cuvintele: «Ca să mă umplu de bucurie» (ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ). Verbul πληροῦσθαι, care evocă plenitudinea, este adesea folosit de Apostol în celelalte epistole ale sale (Rom. 15, 13; II Cor. 7, 4; Efes. 3, 19; 5, 18; Col. 1, 9; Filip. 1, 11; 4, 19).

Sf. Ioan Hrisostom face legătură între lacrimile lui Timotei vărsate la despărțirea de Apostol și marea bucurie a acestuia, privind o revedere eventuală a ucenicului de care nu se poate lipsi⁴³¹. Opoziția dintre tristețe (lacrimile lui Timotei) și bucuria (vizita eventuală a discipolu-

425. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 49.

426. J. Gagnepain, *Les noms grecs en -ος*, Paris, 1959, p. 69, apud C. Spicq, *Saint Paul. Les épîtres pastorales*, vol. II, p. 703—704.

427. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602; Teofilact, *Côm. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 92.

428. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 833.

429. Sf. Ioan Hrisostom, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602; Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 92.

430. Vezi L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 499; vezi și notele la II Tim. 1, 4 din *La Sainte Bible*, traduite en français, sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, 1961, p. 1570 și din *Traduction Oecuménique de la Bible. Édition integrale. Nouveau Testament*, 1973, p. 647; P. Drach, *op. cit.*, p. 627.

431. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602.

lui) este caracteristică sensibilității Apostolului Pavel (cf. contraste asemănătoare în II Cor. 7, 9—10; Filip. 2, 17)⁴³².

În grelele condiții ale temniței, Apostolul se simte singur și de aceea sosirea lui Timotei la Roma pe care o dorește cât mai grabnică (II Tim. 4, 9) este un izvor de bucurie și de speranță (Rom. 12, 12). De aci tandrețea profundă care se degajă din cuvintele Apostolului⁴³³.

1, 5: Comentînd cuvintele: «*Îmi aduc aminte* (literal: Aducîndu-mi aminte) *de credința neprefăcută care este în tine*», Sf. Ioan Hristostom subliniază că, pe lângă bucuria pe care o simte cînd se gîndește la apropiata venire a lui Timotei la Roma, Apostolul găsește în credința acestuia un alt izvor de satisfacție, un motiv mai mult care îl apropie de ucenicul său»⁴³⁴.

De fapt, credința neprefăcută (ἀνοποκρίτου πίστεως) este motivul principal al deosebitei prețuiri pe care Apostolul o nutrește pentru Timotei⁴³⁵. Unii comentatori cred că folosind expresia ὀπόμνησιν λαβών (al doilea termen fiind aor. part. de la λαμβάνω) Apostolul ar vrea să sugereze că «a primit o amintire», o scrisoare sau alt semn al credinței lui Timotei, pe de o parte, și al fidelității sale față de Apostol, pe de altă parte⁴³⁶ (cf. I Tes. 3, 6). Este, desigur, dificil să se susțină un astfel de punct de vedere, în lipsa unor temeieri ferme în textul scripturistic. Pentru Apostol, o mărturie în plus privind credința lui Timotei, ar fi fost totuși de prisos, deoarece el cunoștea bine însușirile de slujitor bisericesc ale lui Timotei, pe care nu o dată le laudă, inclusiv puternica lui credință (cf. I Tes. 3, 2; Filip. 2, 20, 22; I Tim. 1, 2 etc.). În textul din acest verset, Apostolul nu face altceva decît să-și amintească, așa cum indică însăși expresia ὀπόμνησιν λαβών de credința sinceră și, desigur, fermă a lui Timotei în comparație cu cea a altor ucenici ai Apostolului, care au avut o conduită mai puțin satisfăcătoare⁴³⁷.

Tocmai sinceritatea — această însușire aleasă a credinței lui Timotei — este subliniată de Apostol prin adjectivul ἀνιπόκριτος (cf. I Tim. 1, 5). Termenul implică ortodoxia învățaturii, sinceritatea comportamentului religios, fidelitatea și loialitatea în ce privește purtarea sa față de cei care l-au îndrumat spiritual⁴³⁸.

Apostolul este întotdeauna atent la felul în care se manifestă credința creștinilor cărora le-a propovăduit Evanghelia. El este nerăbdător să afle știri despre credința tesalonicenilor (I Tes. 3, 5); este dezamăgit cînd află că unii «*au căzut din credință*» (I Tim. 1, 20); aduce mulțumire și este bucuros cînd constată, într-un fel sau altul, credința creștinilor (I Tes. 1, 3; 3, 6—9; II Tes. 1, 3; Rom. 1, 8; Efes. 1, 15—16; Col. 1, 3—4).

432. P. Dornier, *op. cit.*, p. 183.

433. P. Drach, *op. cit.*, p. 627.

434. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602.

435. Norbert Brox, *op. cit.*, p. 226.

436. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 704; I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 295—296.

437. P. Dornier, *op. cit.*, p. 183.

438. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 704. Sf. Ioan Hristostom, subliniază bogăția de idei pe care Apostolul a pus-o în valoare în cuvintele adresate lui Timotei, spunînd că Sfîntul Pavel iubește pe Timotei, nu numai pentru lacrimile sale de la despărțire, dar, mai ales pentru credința sa, pentru că este lucrător al adevărului, că nimic vician nu sălășluiește întru el, însușiri ale «adevărului ucenic al lui Hristos» (*Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602).

Credința lui Timotei este moștenită sau, mai bine zis, trece de la bunica la mama sa la el, fiind exact aceeași (ἡτίς), care *s-a sălășluit* (ἐνφύχησεν) *întîii* (πρῶτον) în bunica sa Loida și în mama sau Eunice.

Se va observa că Apostolul se folosește de procedeul literar al personificării, pentru a întări ideea de transmitere în condiții de deplină autenticitate a credinței, care «*s-a sălășluit întîii*» în bunica și mama lui Timotei. Folosirea verbului ἐνοικέω întrebunțat numai de Sfîntul Pavel în Noul Testament (cf. II Tim. 1, 14; Rom. 8, 11; Col. 3, 16), întărește ideea deplinei împrărieri a credinței creștine⁴³⁹, atît în ce privește pe bunica și mama lui Timotei⁴⁴⁰, cît și în ce îl privește pe acesta însuși, ceea ce se constată din locuțiunea: «*sînt încredințat că și în tine*».

Așa cum Sfîntul Pavel însuși are o singură moștenire religioasă (versetul 3), și credința lui Timotei își are obîrșia în mediul familial. Din Faptele Apostolilor (16, 1) se știe că mama lui Timotei era o evreică convertită la creștinism. Acum aflăm un detaliu interesant, respectiv numele mamei: Eunice și al bunicii lui Timotei: Loida, nume care nu se găsesc în altă parte literatura greacă⁴⁴¹. Nu se cunoaște momentul în care bunica și mama lui Timotei au primit credința creștină. În orice caz, termenul «*întîii*» din versetul 5 lasă să se înțeleagă, fără nici un dubiu, că ele au devenit creștine înaintea lui Timotei⁴⁴². De la acestea Timotei a primit primele învățături creștine, astfel încît, în anul 50, cînd Sf. Pavel revenea, în cursul celei de a doua călătorii misionare, în Listra, el va fi circumcis «*din pricina iudeilor, care erau în acele locuri*» (Fapte 16, 3) și va deveni însoțitorul marelui Apostol în viitoarele sale călătorii misionare.

Numele tatălui lui Timotei nu este menționat aici și nici în altă parte a Noului Testament, fie pentru că acesta era elin (Fapte 16, 1)⁴⁴³, fie pentru că era decedat la data cînd Apostolul își scria Epistola⁴⁴⁴ sau cînd acesta a trecut prin Listra⁴⁴⁵.

Remarcabil este că Apostolul evocă aici importanța tradiției familiale⁴⁴⁶ în evoluția atît de strălucită a lui Timotei în ce privește pregătirea sa creștină (cf. II Tim. 3, 15). «Nimic nu este mai stimulatîv decît

439. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 499.

440. Μάρμη bunică, este un termen folosit numai aici în Noul Testament și pune în relief o nuanță de afecțiune deosebită (C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 705).

441. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 499. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 705.

442. C. Spicq (*op. cit.*, vol. I, p. 49) crede că cele două femei au fost botezate de Sfîntul Apostol Pavel, în anul 45, în cursul primei sale călătorii misionare (Fapte 14, 6—21). Cf. M. Unger, *Archaeology and Paul's Visit to Iconium, Lystra and Derbe*, în «Bibliotheca Sacra», 1961, p. 107—112. Prof. Iustin Moiescu (*Ierarhia bisericască în epoca apostolică*, Craiova, 1955, p. 55) precizează că și Timotei a primit botezul în vremea celei dintîi călătorii misionare a Sfîntului Apostol Pavel în Asia Mică.

443. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 49; N. Brox, *op. cit.*, p. 226; P. Dornier, *op. cit.*, p. 184; C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 706.

444. Joseph Reuss, *op. cit.*, p. 32.

445. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 706. Se notează că manuscrisul minuscul 1838, sec. XI, (Grottaferrata, Biblioteca della Badia, cf. Kurt Aland, *Kurzgefasste Liste der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments I*, Berlin, 1963, p. 157; la textul din Fapte 16, 1 precizează că mama lui Timotei era văduvă (γυναικὸς χήρα).

446. William Barclay, *Briefe an Thimotheus, Brief an Titus, Brief an Philemon*, trad. din engleză de Dr. Elfriede Loseberg, Wuppertal, 1974, p. 134.

exemplul familial», spune Teodoret⁴⁴⁷, iar Sf. Ioan Damaschin⁴⁴⁸ precizează că «primul elogiu al discipolului este acela că el coboară dintr-o familie care se află în slujba lui Hristos». Iar Sf. Ioan Hristosom spune: «Laudele strămoșilor când, desigur, urmărim exemplul lor, sînt și ale noastre, iar dacă nu le urmărim, nu au nici o tărie, ci, dimpotrivă, ele mai mult ne condamnă»⁴⁴⁹.

Apostolul își exprimă convingerea fermă că aceeași credință care s-a sălășluit și în bunica și mama sa sălășluiește și în Timotei — «sînt încredințat că și în tine». Verbul $\pi\epsilon\iota\theta\omega$ al cărui perfect pasiv îl folosește aici Apostolul însemnează *a fi puternic, ferm încredințat*⁴⁵⁰ (cf. Rom. 8, 38; 14, 14). Știu și sînt încredințat în Domnul Iisus...; 15, 14; Gal. 5, 7; II Tim. 1, 12). De aceea, Sf. Ioan Hristostom spune că Apostolul își exprimă aici certitudinea care înlătură orice îndoială în ce privește credința lui Timotei⁴⁵¹, despre care Apostolul a vorbit, de altfel, și la începutul versetului. Credința este un dar al lui Dumnezeu⁴⁵². De aceea nimic din cele omenești nu va putea să clintească din această credință pe Timotei, căci nu pe căi omenești a ajuns el la credință, după cum remarcă Sf. Ioan Hristostom⁴⁵³.

În unele comentarii se stăruiește, în legătură cu această pericopă, asupra raporturilor dintre iudaism și creștinism, dintre sinagogă și biserică, dintre Vechiul și Noul Testament, dintre Lege și Evanghelie. Se subliniază că credința lui Timotei s-a fundamentat și prin cunoașterea Sfintei Scripturi a Vechiului Testament (cf. II Tim. 3, 15) pentru că «între evlavია iudaică și cea creștină nu este o opoziție de principiu»⁴⁵⁴. Credința sinagogii este privită ca «o treaptă premergătoare a Bisericii»⁴⁵⁵. În acest sens, evoluția strălucită a lui Timotei în însușirea învățăturii creștine nu a avut desigur, decît de cîștigat de pe urma unei tradiții familiale atît de sănătoase și atît de devotate credinței creștine, tradiție care, la rîndul ei, era așa de bogată și ca urmare a cunoașterii profunde a Vechiului Testament.

2. Harul lui Dumnezeu va întări pe Timotei în lucrarea sa (1, 6—8)

1, 6: *Din această pricină îți amintesc să aprinzi și mai mult, din nou, harul lui Dumnezeu care este în tine prin punerea mîinilor mele.*

7: *Căci Dumnezeu nu ne-a dat nouă duhul temerii, ci al puterii și al dragostei și al înțelepciunii.*

447. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 833.

448. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., XCV, 92.

449. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 602.

450. Walter Bauer, *Griechisch-Deutsch Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin, 1963, col. 1268.

451. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 603.

452. Vezi J. Jeremias, *op. cit.*, p. 49; cf. P. Dornier, *op. cit.*, p. 184.

453. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 603.

454. N. Brox, *op. cit.*, p. 227; (cf. Fapte Ap., 23, 1; 24, 14 sq.; 26, 6).

455. O. Michel, *Grundfragen der Pastoralbriefe; Auf dem Grunde der Apostel und Propheten*, Stuttgart, 1948, p. 99.

8 : Deci, nu te rușina de mărturisirea Domnului nostru, nici de mine, întemnițat pentru El, ci pătimește împreună cu mine pentru Evanghelie, după puterea lui Dumnezeu.

Variante ale textului 1, 6 : ὑπομνησιν este înlocuit cu ὑπομνησιν în D, ψ., 365 ; Θεου este înlocuit prin Χριστου în A.

1, 6 : Fiecare din epistolele Sfântului Apostol Pavel are o motivare specială. Fiecare este trimisă unei comunități creștine sau unei persoane ca urmare a unei necesități imperioase ivite, de obicei, în viața religioasă a Bisericilor din epoca apostolică.

Cu versetul 6 al primului capitol din această epistolă se formulează unul din motivele scrierii Epistolei ⁴⁵⁶ și anume : îndrumarea activității de slujitor bisericesc, de episcop, pe care urma s-o desfășoare în continuare Timotei la Efes. Îndrumarea era necesară în general, deoarece orice slujitor bisericesc nu avea decât de câștigat de pe urma contactului cu Apostolul neamurilor sau cu epistolele sale. Dar, în condițiile în care Apostolul, încarcerat la Roma, își simțea atât de aproape sfârșitul, necesitatea transmiterii ultimelor sfaturi privind activitatea lui Timotei la Efes devenea stringentă. Și, cu toate că Apostolul gândise mult când alesese pe cei care cărmuiau Bisericile întemeiate de el, urmărirea și îndrumarea activității lor era o obligație care decurgea din însăși slujba sa de Apostol al lui Hristos, căruia nu-i putea scăpa nici un aspect din viața atât de bogată și tumultuoasă a comunităților creștine primare.

Când îi spune lui Timotei : «Îți amintesc să aprinzi și mai mult, din nou, harul lui Dumnezeu care este în tine prin punerea mâinilor mele», Apostolul se referă de fapt la esența slujirii preoțești care constă în respectarea fără abatere a harului preoției care implică dăruirea totală și permanentă a slujitorului bisericesc în toată lucrarea sa.

Pe fondul evocării marilor înșușiri ale lui Timotei din versetele 3—5, îndemnul Sfântului Pavel din acest verset ne arată că, indiferent de meritele anterioare, slujitorul bisericesc se împlinește permanent pe sine prin lucrul de fiecare zi. Lucrarea preoțească nu cunoaște perioade de liniște, de odihnă, de inactivitate. «După cum focul are nevoie de lemne ca să ardă, tot așa și harul are nevoie de zelul nostru ca să rămână pururi nestins» ⁴⁵⁷, dacă ar lipsi zelul personal, spune Teofilact, «harul se stinge», precum și în altă parte zice Apostolul : «Duhul să nu-l stingeți» (I Tes. 5, 19) ⁴⁵⁸.

Înțelesul verbului ἀναζωοποιέω, întâlnit numai aici în Noul Testament, este de a reaprinde, a aprinde iarăși, din nou, și este folosit în epoca elenistică, mai ales cu sens figurat ⁴⁵⁹.

456. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 240.

457. Sf. Ioan Hristostom, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 603 ; Ambrosiaster, *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 513 ; Teodoret, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 831.

458. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 92 ; Cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, CXIX, 201.

459. Se folosește de pildă în legătură cu un organism bolnav care revine la viață, cu un oraș care se dezvoltă, cu culorile care se reimprospătează etc. (cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 708.

Sfântul Apostol Pavel îl folosește pentru a-l îndemna pe Timotei să reaprindă «harul lui Dumnezeu care este în tine prin punerea mâinilor mele» (τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὃ ἐστὶν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου).

Acest text pe care l-am putea considera ca text cheie al primei părți a Epistolei, ridică unele probleme deosebite în fața comentatorului.

În primul rând este vorba de folosirea substantivului χάρισμα pentru a desemna harul preoției, când, de fapt, în cea mai mare parte a locurilor din Noul Testament unde e folosit, χάρισμα desemnează darurile extraordinare revărsate de Duhul Sfânt asupra unor credincioși — așa numitele harisme (cf. Rom. 12, 6; I Cor. 12, 4, 9, 28, 30, 31). Aceste daruri — harismele — se primeau de creștini în chip nemijlocit de la Duhul Sfânt. Or, în textul nostru, Apostolul vorbește despre «punerea mâinilor», ceea ce exclude interpretarea termenului χάρισμα ca desemnând o harismă, un dar extraordinar. Într-un cuvânt, în acest text, este vorba de *hirotonirea lui Timotei*, de intrarea lui în rândul slujitorilor bisericești, în cler. Trebuie precizat, însă, care este treapta preoțească în care a fost hirotonit Timotei prin punerea mâinilor Sfântului Pavel, despre care se vorbește în acest text. În I Timotei 4, 14, Timotei este îndemnat: «Nu fii nepăsător față de harul care este întru tine, care ți-a fost dat prin proorocie, cu punerea mâinilor de către ceata mai marilor preoților»⁴⁶⁰.

Numeroși comentatori văd în I Timotei 4, 14, o paralelă a textului din II Timotei 1, 6, susținând că cele două texte vorbesc despre același moment al hirotoniei lui Timotei. Ei înclină să creadă că ambele texte ne amintesc despre hirotonia lui Timotei în cea mai înaltă treaptă a ierarhiei bisericești, aceea de episcop⁴⁶¹. Este drept că teologii romano-catolici și chiar cei protestanți privesc pe Timotei nu ca episcop, ci, mai curînd, ca locțiitor sau delegat al Sfântului Apostol Pavel⁴⁶².

Privind mai îndeaproape aceste două texte, observăm că în I Timotei (4, 14) se vorbește despre hirotonia ca episcop a ucenicului iubit al Apostolului, deoarece această hirotonie se săvîrșește de către «ceata mai marilor preoților», iar în II Timotei 1, 6 despre hirotonia acestuia prin punerea mâinilor de către Apostolul neamurilor. Deci, în primul caz, la hirotonie au participat mai marii preoților (πρεσβυτέρου)⁴⁶³, adică mai mulți slujitori bisericești, iar în al doilea caz, Sfânta Taină a fost săvîrșită numai de Sfântul Apostol Pavel, ceea ce duce la ideea că, în II Timotei 1, 6, este vorba de hirotonia lui Timotei ca diacon. Ținînd

460. Traducerea după Prof. Iustin Moiescu, *op. cit.*, p. 60—61.

461. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 722—730; P. Dornier, *op. cit.*, p. 83—86; P. Drach (*op. cit.*, p. 627) amintește că II Timotei 1, 6 este un text dogmatic citat de Conciliul tridentin ca dovadă a faptului că hirotonia este una din cele șapte Taipe ale Bisericii. «Dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem Ecclesiae sacramentis». L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 499; I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 296; N. Brox, *op. cit.*, p. 288 și p. 180—183, care precizează: «Hirotonia prin punerea mâinilor este în Biserica Epistolelor pastorale un act sacramental, săvîrșit cu deplină imputernicire divină» (*Ibidem*, p. 181); cf. și H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliches Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten*, in «Beiträge zur historischen Theologie», Tübingen, 14, 1963, p. 126, apud N. Brox, *op. cit.*, p. 181; vezi amănunte asupra felului în care este interpretat textul din I Timotei (4, 14) și II Timotei (1, 6) de teologi romano-catolici și protestanți la Prof. Iustin Moiescu, *op. cit.*, p. 58.

462. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 729.

463. Vezi amănunte privind semnificația acestui termen la Prof. Iustin Moiescu, *op. cit.*, p. 59—60.

seama că Sfîntul Pavel evoca, în această epistolă — II Timotei — vremuri mai îndepărtate, clipe petrecute cu mulți ani în urmă, probabil începutul anului 50, cînd Sfîntul Pavel a putut cunoaște mai îndeaproape familia lui Timotei⁴⁶⁴, în textul nostru este vorba desigur de hirotonia lui Timotei în diacon⁴⁶⁵. În orice caz, momentul evocat de Sfîntul Apostol Pavel trebuie să aibă, pentru Timotei, o semnificație afectivă aparte, odată ce Apostolul îi amintește într-un context în care ucenicul este chemat la o intensificare, o reaprire a zelului preoțesc și misionar. Timotei a devenit în Biserică un bărbat de frunte, episcop al Efesului, nu numai pentru însușirile sale personale, ci și pentru alegerea sa de către Pavel ca episcop al Bisericii în marea cetate a Asiei Mici. Din această situație decurgeau îndatoririle mari ce-i reveneau nu numai față de Biserică pe care o păstora, ci și față de acela care îl ridicase în rîndul ierarhiei bisericești.

Intrucît aici este descris momentul hirotoniei lui Timotei ca diacon, trebuie conchis că data acestui eveniment trebuie plasată către anul 50, în timpul celei de-a doua călătorii misionare cînd Apostolul a trecut și prin Listra Licaoniei, unde a cunoscut mai îndeaproape familia lui Timotei (Fapte 16, 1—3).

Din acest text, ca și din I Timotei 4, 14 (cf. și Fapte 13, 3; I Tim. 5, 22), se constată cu o certitudine absolută existența și practica Tainei Hirotoniei în Biserică apostolică.

1, 7: Apostolul dezvoltă aici noțiunea de χάρισμα τοῦ Θεοῦ din versetul anterior. Căci harul lui Dumnezeu primit la hirotonie înarmează pe primitor nu cu «duhul temerii, ci al puterii și al dragostei și al înțelepciunii». Izvorul tuturor darurilor care îmbogățesc pe orice creștin, dar îndeosebi pe slujitorul bisericesc, este Dumnezeu, care i-a dat lui Timotei și harul preoției. Folosind pluralul (nouă, ἡμῖν), Apostolul se include pe sine, pe Timotei, dar și pe toți creștinii între primitorii darurilor de la Dumnezeu⁴⁶⁶.

Cînd în scrierile Sfîntului Apostol Pavel πνεῦμα (duh) este folosit fără articol nu desemnează de obicei pe cea de-a treia Persoană a Sfîntei Treimi (cf. 1, 14; Tit. 3, 5). Aici sînt denumite darurile primite de slujitorul bisericesc prin Sfînta Taină a Hirotoniei, care împărtășește primitorului harul preoției⁴⁶⁷ (cf. I Tim. 4, 12; Gal. 5, 22—23).

Termenul δειλία, folosit rar în papiri nu se folosește în Noul Testament decît aici⁴⁶⁸. El înseamnă temere, lașitate, fugă din fața pericolelor, a încercărilor pentru credință. Folosind forma verbală negativă «nu ne-a dat», Apostolul dă o deosebită expresivitate textului, prin opoziția dintre temere și putere, reliefind valoarea și bogăția darurilor lui Dumnezeu.

Hirotonia conferă deci primitorului duhul puterii (δυναμεις). Sf. Ioan Hrisostom spune că nu spre împușinarea forțelor au luat slujitorii

464. *Ibidem*.

465. *Ibidem*, p. 58—59; tot aici, vezi dezbaterrea acestei probleme exegetice mai pe larg.

466. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 499.

467. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 603.

468. Verbul δειλιάω se întîlnește în Ioan 14, 27, iar adjectivul δειλός în Matei 8, 26; cf. Apoc. 21, 8.

bisericești darul hirotoniei, ci ca să se întărească și să se încurajeze în săvârșirea lucrării lor⁴⁶⁹. «Toate le pot întru Hristos care mă întărește», spune Apostolul în altă parte (Filip. 4, 13).

O dată cu duhul puterii propovăduirii adevărului evanghelic, slujitorii bisericești au primit și duhul dragostei (ἀγάπης), care caracterizează, în primul rând, pe păstorul care nu precupește nimic, spre a fi de folos turmei încredințate lui, după pilda lui Iisus Hristos (Ioan 10, 11; 15, 13). Dragostea care este «roada Duhului» (Gal. 5, 22) zidește Biserica (I Cor. 8, 1; Efes. 4, 16), fiind cel mai mare din darurile pe care le poate primi un creștin (ICor. 12, 31; 13, 13).

Pe lângă putere și dragoste, slujitorul bisericesc trebuie să aibă și înțelepciune (σοφρονισμός — întâlnit numai aici în Sfânta Scriptură). Chiar dacă termenul este un hapax legomenon biblic, ideea pe care o exprimă se întâlnește adesea în epistolele pastorale, fiind considerată ca un leitmotiv al acestor scrieri⁴⁷⁰ (I Tim. 3, 2; Tit 1, 8; 2, 2, 12). Prin σοφρονισμός, Apostolul cheamă pe slujitorii bisericești la moderație, la măsură, la prudență sau, cum spune Sf. Ioan Hrisostom, prin înțelepciune, Apostolul înțelege «sănătatea cugetului și a sufletului», în așa fel încît, chiar în încercări, nu trebuie să ne împușinăm în cugetul nostru, căci și acestea sînt spre cumințenia noastră⁴⁷¹. Apostolul privește această virtute ca un dar al lui Dumnezeu, atît de necesară păstorului în munca sa de călăuzire și îndreptare a vieții credincioșilor. De aceea, Apostolul nu se sfiește să așeze această virtute alături de putere și dragoste, socotind-o indispensabilă ca și pe acestea⁴⁷².

1, 8: Acest verset este o concluzie a întregii pericope. Îndemnul către Timotei este direct, fără menajamente: «Deci nu te rușina de mărturisirea Domnului nostru» (μὴ οἶσθαι ἐπαισχυνθῆς τὸ μαρτύριον τοῦ Κυρίου ἡμῶν). Mîntuitorul însuși a prevestit că vor fi vremuri în care unii se vor rușina de El și de cuvintele Lui, ceea ce va avea ca urmare că și Fiul Omului se va rușina de aceștia cînd va veni întru slava Tatălui (Marcu 8, 38; cf. Luca 9, 26). De aceea Sfîntul Pavel îi cere lui Timotei să nu se rușineze de Evanghelia lui Hristos, pentru că este putere a lui Dumnezeu (Rom. 1, 16; cf. II Tim. 1, 12), cum nu se rușinează nici de lanțurile pe care el le poartă pentru Hristos (II Tim. 1, 16; cf. Filip. 1, 7, 12, 14). În consecință, Timotei, care are atîtea însușiri personale (vers. 4—5), ca și puterea pe care a primit-o la hirotonie, nu trebuie să manifeste timiditate, să-i fie rușine de a mărturisi pe Iisus Hristos Domnul nostru, chiar dacă predicarea Lui Iisus cel răstignit este scandal pentru iudei și nebunie pentru păgîni (I Cor. 1, 23). Căci pentru credincioși, pentru cei chemați, această propovăduire este suprema înțelepciune (I Cor. 1, 24). Timotei, ca orice slujitor bisericesc, trebuie să ajungă la înțelegerea ultimă a lucrurilor, căci el are putința să pătrundă tot adevărul, ca unul căruia i s-a dat harul preoției, har plin de putere și înțelepciune (vers. 7).

Sf. Ioan Hrisostom comentînd cuvintele Apostolului «nu te rușina» spune că «mărturisirea» este propovăduirea răstignirii și a morții lui

469. Com. la II Tim., Migne, P.G., LXII, 603; Teofilact, Com. la II Tim., Migne, P.G., LXXV, 93; Ecumeniu, Com. la II Tim., Migne, P.G., CXIX, 204.

470. P. Dornier, op. cit., p. 187.

471. Com. la II Tim., în Migne, P.G., LXII, 603.

472. C. Spicq, op. cit., vol. II, p. 710.

Hristos. «Aceasta, spune Sfîntul Părinte, adică moartea și închisoarea și lanțurile sînt, prin ele însele, vrednice de rușine și de batjocură, dar dacă cineva cunoaște cauza și taina lor (cum că sînt pentru Hristos), le va găsi că sînt de laudă și de cinste. Că moartea aceea a mîntuit lumea cea pierdută, că moartea aceea a unit pămîntul cu cerul... și pe oameni i-a făcut îngeri și fii ai lui Dumnezeu»⁴⁷³.

Teofilact precizează: «...Nu a zis (Apostolul) «să nu te temi», ci «să nu te rușinezi», ca să arate cu acest îndemn că lucrul nu este lipsit de primejdie, ci numai de rușine»⁴⁷⁴.

Timotei nu trebuie să se rușineze, spune Apostolul: «nici de mine, întemnițatul lui (Hristos)» — *μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ*). Apostolul este întemnițat pentru Evanghelie ca un făcător de rele (II Tim. 2, 9; cf. I Petru 4, 16), situație în care el s-a mai aflat și înainte, cînd se definește cu același termen (*ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ*, Efes. 3, 1; 4, 1; Filip. 1, 9; cf. Fapte 23, 18; 25, 14, 27; 28, 17).

După cum notează un comentator⁴⁷⁵, Sfîntul Pavel «era întemnițatul lui Iisus, nu al împăratului roman... Suferința cu El (cu Hristos) este suferința pentru Evanghelie și mai puternică decît orice suferință este puterea lui Dumnezeu». De aceea, Timotei nu trebuie să se rușineze de lanțurile Apostolului neamurilor. După cum tălmăcește Sfîntul Ioan Hrisostom, este rușine dacă Timotei se înpăimîntă de lanțurile Sfîntului Pavel, care nu este întemnițat ca un făcător de rele, ci pentru Iisus cel răstignit⁴⁷⁶.

Este, în acest text, și o încurajare pentru Timotei față de pericolele care pîndeau pe propovăduitorii Evangheliei în timpul persecuției lui Nero. Unii comentatori subliniază, pe bună dreptate, că Apostolul îl îndeamnă, încă o dată, în mod indirect pe Timotei să-l viziteze la Roma, unde, lîngă el, se afla numai Luca (II Tim. 4, 11)⁴⁷⁷.

«Ci pătîmește împreună cu mine pentru Evanghelie, după puterea lui Dumnezeu». (*ἀλλὰ συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν Θεοῦ*). Prin conjuncția adversativă *ἀλλὰ*, Apostolul stabilește un energic contrast între ceea ce a spus mai înainte și între cele ce urmează. Prin verbul *συγκακοπαθεῖν*, întilnit numai aici, în Sfînta Scriptură, Apostolul exprimă ideea asocierii lui Timotei la suferințele pe care el le are de îndurat, prin întemnițare, deoarece amîndoi sînt uniți în slujba și pentru cauza Evangheliei (*τῷ εὐαγγελίῳ*, dativul cauzal). Numai un apropiat al Sfîntului Pavel a putut înțelege demnitatea acestei formulări, care presupune că slujirea este o participare la patimile lui Hristos, sau că a suferi era, în condițiile istorice date, aproape identic cu mărturisirea Domnului nostru Iisus Hristos⁴⁷⁸. Aceste suferințe sînt o prelungire a celor îndurate de Iisus însuși (II Cor. 1, 5—7; Filip. 3, 10; Col. 1, 24; cf. I Petru,

473. Com. la II Tim., Migne, P.G., LXII, 604; cf. Ecumeniu, Com. la II Tim., Migne, P.G., CXIX, 204.

474. Teofilact al Bulgariei, Com. la II Tim., Migne, P.G., CXXV, 93; cf. și Sf. Ioan Hrisostom, Com. la II Tim., în Migne, P.G., LXII, 604.

475. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 50.

476. Com. la II Tim., în Migne, P.G., LXII, 604.

477. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 50; Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 243.

478. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 712.

1, 11; 4, 13; 5, 1), suferințele fiind un criteriu al autenticității mandatului apostolic (II Cor. 6, 4—5).

Deoarece aceste cuvinte ar fi putut să izbească mai puțin plăcut auzul lui Timotei, Apostolul adaugă: «după puterea lui Dumnezeu» (κατὰ δύνάμιν Θεοῦ). «Acestea le suferi, spune Sf. Ioan Hrisostom, nu cu puterea ta, ci cu puterea lui Dumnezeu. A ta este numai alegerea de a le voi și a le prefera»⁴⁷⁹. Deci, fără puterea lui Dumnezeu, această suferință voluntară pentru Evanghelie depășește puterile omenești, dar ea este pe măsura puterii lui Dumnezeu⁴⁸⁰, care «a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari» (I Cor. 1, 27).

3. Harul lui Dumnezeu s-a revărsat în lume prin întrupare

(1, 9—10).

9: Care ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărîre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus înainte de începutul veacurilor.

10: Iar acum s-a dat pe față prin arătarea Mântuitorului nostru Hristos Iisus, Care a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea prin Evanghelie.

Variante ale textului. 10: Ἰησοῦ Χριστοῦ în N², C, D², F, G, Ψ Itala și Vulgata, traduceri siriace. Varianta e preferată în edițiile critice ale lui Weiss, von Soden, Vogels.

S-a crezut că textul pe care-l comentăm ar reproduce un text existent — o mărturisire de credință la Sfânta Taină a Botezului, o formulă catehetică sau un imn liturgic⁴⁸¹. În sprijinul acestei opinii sînt aduse mai multe argumente: forma ritmică a pasajului, antitezele foarte studiate, fraze participiale perfect articulate, densitatea expresiilor etc⁴⁸².

Totuși, la o analiză mai atentă, se poate constata că aproape că nu se pot găsi, în acest text, expresii sau termeni care să nu poarte pecetea stilului, a personalității Sfântului Apostol Pavel⁴⁸³: hotărîrea lui Dumnezeu, mîntuirea «nu după faptele noastre», ci după harul dat în Hristos mai înainte de începutul veacurilor (literal: înainte de timpurile veșnice) etc⁴⁸⁴. De asemenea, trăsăturile doctrinale ale textului se regăsesc în cele mai vechi epistole de autenticitatea cărora nu s-a îndoiț nimeni vreodată⁴⁸⁵.

479. Com. la II Tim., în Migne, P.G., LXII, 608.

480. C. Spicq, op. cit., vol. II, p. 713.

481. J. Jeremias, op. cit., p. 49—50; D. Wiederkehr, Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefer, Fribourg, 1963, p. 234 ș.u.; M. E. Boismard, Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre, Paris, 1961, p. 94 ș.u.; F. D. Gealy ș. M. P. Noyes, The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus, New York, 1955, cf. C. Spicq, op. cit., vol. II, p. 713; a se vedea prezentarea versetului 9 în cele trei părți ale frazei, fiecare dintre ele conținînd două participii traduse de J. Jeremias prin propoziții relative, în Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece Stuttgart, 1983, p. 551.

482. P. Dornier, op. cit., p. 188—189.

483. F. Prat, La théologie de Saint Paul, vol. I, quinzième édition, 1927, p. 397.

484. Vezi la F. Prat, op. cit., partea I, p. 397, nota 1, lista paralelelor verbale între textul din II Tim. 1, 9 și restul Epistolelor pastorale.

485. Ibidem, cf. și P. Dornier, op. cit., p. 189.

De aceea, textul trebuie privit ca aparținând în totalitate Sfântului Apostol Pavel, chiar dacă unele din formulările lui erau bine cunoscute în epoca apostolică în bisericile creștine. Coerența doctrinei ca și expresivitatea remarcabilă a textului ne arată un Apostol al neamurilor care, către sfârșitul vieții, se ridicase pe culmile perfecțiunii în ce privește formulările doctrinare.

1, 9. Dumnezeu întărește lucrarea de propovăduire a Evangheliei, El este Cel care «ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă» (τοῦ σώσαντος ἡμᾶς καὶ καλέσαντος κλήσει ἁγία). Mântuirea este hotărâtă de Dumnezeu, ca, de altfel și chemarea la mântuire, «înainte de începutul veacurilor» (πρὸ χρόνων αἰωνίων). Aceasta este taina cea din veci ascunsă (Rom. 16, 25), «rînduită de Dumnezeu mai înainte de veci» (I Cor. 2, 7; cf. Efes. 1, 9; 3, 4—5; Col. 1, 26). Participiul aorist σώσαντος exprimă ideea că mântuirea, deja împlinită, este urmarea intervenției decisive a voii lui Dumnezeu, înainte de timp. Un singur articol (τοῦ) unește cele două participii (τοῦ σώσαντος καὶ καλέσαντος), demonstrând, dacă nu sinonimia celor doi termeni, cel puțin strînsa legătură dintre ei, căci pentru Sfântul Apostol Pavel, chemarea este un act al Tatălui Care îi cheamă pe cei pe care i-a rînduit spre mântuire (II Tes. 2, 14; Rom. 8, 28, 30), la primirea Evangheliei (Gal. 1, 6), la unirea cu Hristos (I Cor. 1, 9), la venirea în împărăția Sa și la participarea la viața veșnică (I Tes. 2, 12; 4, 14; Efes. 1, 18; I Tim. 6, 12; Evrei 3, 1) ⁴⁸⁶.

«Chemarea» la mântuire este lucrarea lui Dumnezeu (Efes. 4, 1; I Cor. 7, 17). Ea este «sfântă» (ἁγία), deci, prin obîrșia sa care se află în Dumnezeu însuși (Efes. 2, 8), dar și pentru că, așa cum subliniază Sfântul Ioan Hrisostom, «pe cei ce erau păcătoși, i-a făcut sfinți» ⁴⁸⁷ (cf. Fapte 9, 13; Rom. 9, 13; 8, 27; I Cor. 6, 1 etc.).

Mântuirea și chemarea din veci nu este făcută «după faptele noastre» (οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν). Sf. Ioan Hrisostom notează: «Nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărîre, adică nesilit de nimeni, nesfătuit de nimeni... Cu alte cuvinte fiind mișcat numai de bunătatea Sa, m-a mântuit. Dar dacă Dumnezeu ne-a mântuit numai prin har, cînd noi eram potrivnici, cînd ne va vedea și lucrînd cele bune, oare nu va lucra împreună cu noi?» ⁴⁸⁸.

Este adevărat că dacă Dumnezeu ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă «înainte de începutul veacurilor», cînd nu exista creația și, deci, nici omul, generozitatea divină s-a manifestat nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărîre și după har, în baza preștiinței și dragostei lui Dumnezeu. Beneficiari ai acestei chemări sîntem însă noi (ἡμῶν), care ne-am ivit în lume, după începutul veacurilor, adică după începutul timpului. De aceea a căuta în acest text temeuri pentru concepții predestinaționiste, ar însemna să forțăm înțelesul cuvintelor Apostolului.

Pe bună dreptate, Ambrosiaster spune că, după meritele noastre, nici un om n-ar fi putut vedea pe Hristos, căci toți cîți au fost aleși, mai întîi erau păcătoși ⁴⁸⁹.

486. C. Spicq., *op. cit.*, vol. II, p. 714.

487. *Com. Ia II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 608.

488. *Ibidem*.

489. *Com. Ia II Tim.*, în Migne, P. L., XVII, 514.

Toate componentele mîntuirii omului sînt împlinite «în Hristos Iisus» (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). «Înainte de început au fost rînduite acestea a se săvîrși în Hristos Iisus... Prin urmare aceasta nu vine prin căință (efort personal). Cum, deci, Fiul nu este veșnic și fără de început? ⁴⁹⁰ — cînd El a voit aceasta de la început» ⁴⁹¹.

Harul mîntuirii este legat de Persoana lui Hristos preexistînd ca Mijlocitor. Nimeni nu le poate primi decît în unire cu El (δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Toate sînt unite în Hristos «cele din ceruri și cele de pe pămînt», dinainte de veci (Efes. 1, 10) în El, Cel «mai întii născut decît toată făptura» (Colos. 1, 15) în El, Care «este mai înainte decît toate» (1, 17).

Existența lui Hristos «înainte de începutul veacurilor» condiționează mîntuirea neamului omenesc, care, altfel, nu s-ar fi realizat (Efes. 1, 4—5).

1, 10. Dacă hotărîrea și chemarea la mîntuire sînt lucrări săvîrșite de Tatăl, iar harul ne-a fost dat în Hristos, înainte de veci, aceasta fiind taina cea din veac ascunsă (Rom. 16, 25; I Cor. 2, 7—10), darea ei pe față, manifestarea ei în timp s-a făcut acum: «Iar acum s-a dat pe față, prin arătarea Mîntuitorului nostru Hristos Iisus» (φανερῶθεῖσα) δὲ νόῳ διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ).

Versetul e deosebit de important pentru înțelegerea hristologiei Noului Testament. Formulările de aici sînt de o mare exactitate, arătînd perfecțiunea terminologiei hristologice a Sfîntului Apostol Pavel.

Verbul φανερώ se folosește în epistolele pastorale pentru a desemna venirea în trup a lui Dumnezeu-Fiul (I Tim. 3, 16; cf. Tit 1, 3; Col. 1, 26; Rom. 16, 25). Acum (νόῳ) are, cel mai adesea, la Sfîntul Apostol Pavel, sens tehnic: desemnează perioada de timp, care începe cu întruparea Mîntuitorului (Rom. 3, 21 26; 7, 6; 8, 1; 16, 26; Efes. 2, 13; 3, 5; Col. 1, 26) ⁴⁹².

«Prin» (διὰ) «arătarea» (τῆς ἐπιφανείας) Mîntuitorului, planul divin al mîntuirii s-a făcut cunoscut. În cea mai mare parte a cazurilor, ἐπιφάνεια, arătare, venire, desemnează Parusia Domnului (II Tes. 2, 8; I Tim. 6, 14; Tit 2, 13), termenul fiind folosit numai de Sfîntul Apostol Pavel în Noul Testament. În cazul nostru însă, ἐπιφάνεια desemnează întruparea Mîntuitorului, cum se poate constata din folosirea adverbului νόῳ care marchează începutul perioadei de timp, care începe cu venirea în lume a lui Iisus. Termenul ἐπιφάνεια trebuie aplicat însă nu numai venirii ca atare în lume a Mîntuitorului, ci și lucrării Sale săvîrșită pe pămînt pînă la Înălțarea la cer ⁴⁹³.

Acest verset are un ton solemn. Apostolul avea conștiința importanței învățături pe care o descoperea: «Arătarea Mîntuitorului nostru Hristos Iisus».

490. Ecou al disputelor hristologice în legătură cu erezia ariacă care tăgăduia eternitatea Fiului.

491. *Com. Ia II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 607; cf. *Ecumeniu, Com. Ia II Tim.*, Migne P. G., CXIX, 204; *Teofilact, Com. Ia II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 96; *Ambrosiaster Com. Ia II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 514.

492. P. Dornier, *op. cit.*, p. 191.

493. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 244.

În Vechiul Testament titlul de Mîntuitor (Σωτήρ) este acordat la început lui Dumnezeu (cf. Ps. 24, 5; 26, 1; Isaia 12, 2; 17, 10; 43, 3), iar mai târziu, lui Mesia (Isaia 19, 20)⁴⁹⁴.

În Noul Testament, termenul este aplicat pentru prima dată Domnului nostru Iisus Hristos, în Epistola către Filipeni 3, 20: (cf. Efes. 5, 23; I Tim. 4, 10; II Petru 1, 1, 11; 2, 20; 3, 18; Iuda 25; Luca 2, 11; Ioan 4, 12; Fapte 5, 31; 13, 23). În Epistolele pastorale este pus în legătură cu Dumnezeu (I Tim. 1, 1; 4, 10; Tit 1, 3; 2, 10; 3, 4) și cu Iisus (Tit 1, 4; 2, 13; 3, 6), ca și în textul pe care îl comentăm, unde, printr-o formulă simplă și precisă, Mîntuitor (Σωτήρ) este desemnat Hristos Iisus. Apelativul e dat de Sfîntul Apostol Pavel lui Iisus. Formula «Mîntuitorul nostru Hristos Iisus» va intra adînc în conștiința Bisericii și în graiul de fiecare zi al credincioșilor care, prin folosirea lui, fac nu o simplă evocare a unui nume, ci o mărturisire de credință, o afirmație doctrinară.

La venirea Sa în lume, Mîntuitorul «a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea prin Evanghelie» (καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου).

Pînă la venirea în lume a Mîntuitorului nostru, moartea, tiran personificat, a domnit nestingherită asupra tuturor (Romani 5, 12—14; cf. Rom. 8, 2; Evrei 2, 14).

Verbul καταργεῖν = a distruge, este folosit de Sfîntul Pavel în ne-numărate rînduri. În afară de textul din Luca (13, 7), termenul se găsește numai în epistolele pauline (de 25 de ori), cu sensul de «a distruge» puterile potrivnice (I Cor. 2, 6; 15, 24; II Tes. 2, 8), «a reduce» moartea la neputință (I Cor. 15, 25; cf. Rom. 6, 5—6), «a surpa» pe diavolul «cel ce are stăpînirea morții» (Evrei 2, 14; cf. Ioan 8, 44), a nimici păcatul, răul (Rom. 6, 6) sau moartea (I Cor. 15, 24—26).

Dacă moartea a fost anihilată, redusă la inactivitate, prin lucrarea Mîntuitorului, viața a fost scoasă la lumină (φωτίσαντος), ca și nemurirea (ἀφθαρσίαν), acesta fiind sensul pozitiv al lucrării lui Iisus.

Verbul φωτίζειν are sens tranzitiv și înseamnă a aduce la lumină⁴⁹⁵. Viața este adusă la lumină, prin Evanghelie, cînd ea nu dispăruse cu totul prin păcatul strămoșesc, ci era ținută sub pecetea întunericii. Acum, la descoperirea Evangheliei, viața a reintrat în drepturile și puterea ei. Logosul întrupat este «Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume» (Ioan 1, 9). El este izvorul vieții, «lumina oamenilor» (1, 4). Lumina este puterea care biruie întunericul (1, 5). De aceea, Mîntuitorul va spune: «Eu sînt lumina lumii; cel ce îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții» (8, 12). Între lumină și viață se poate pune din punct de vedere teologic semnul egalității. «Deșteaptă-te cel ce dormi, va spune Apostolul, și te scoală din morți și te va lumina Hristos» (Efes. 5, 14). Moștenirea sfinților este «întru lumină», căci Dumnezeu «m-a scos de sub puterea întunericului și

494. În elenism, termenul σωτήρ este aplicat zeilor și eroilor și, mai târziu, suveranului zeificat (A se vedea W. Starck, *Sóter. Die biblische Erlöseverwartung als religionsgeschichtliches Problem*, I, (1933), II (1938), cf. Oscar Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1968, p. 207—208); J. Jeremias, *op. cit.*, p. 51—52; N. Brox, *op. cit.*, p. 232—233).

495. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 245.

m-a strămutat în Împărăția Fiului iubirii Sale» (Col. 1, 12—13). Vorbind despre Parusie, Apostolul neamurilor îndeamnă la o permanentă pregătire în vederea întimpinării Domnului. «Căci, voi toți, spune Apostolul, sînteți fii ai luminii și fii ai zilei» (I Tes. 5, 5). Creștinii sînt, în general, chemați de la întuneric la lumina lui Dumnezeu cea minunată (I Petru 2, 9).

Sfîntul Apostol Pavel este singurul dintre autorii Noului Testament care folosește termenul de nesticăciune (*ἀφθαρσία*) — (Rom. 2, 7 ; I Cor. 15, 42, 50, 53, 54). Termenul *ἀφθαρσία* este pus de sfîntul Apostol Pavel în relație cu însușirile trupurilor înviate : «Se seamănă trupul întru stricăciune, înviază întru nesticăciune» (I Cor. 15, 42 ; cf. și 15, 50, 53, 54). Dumnezeu este, la rîndul Său, nemuritor (Rom. 1, 23 ; I Cor. 9, 25), nemurirea fiind unul din atributele divine (I Tim. 1, 17 ; I Petru, 1, 23). Nemurirea ne apare în contextul pericopei II Tim. 1, 9—10, ca un dar al harului, adus oamenilor prin Evanghelie.

Sfîntul Ioan Hrisostom spune : «Ai văzut putere ? Ai văzut dar merit nouă, nu prin fapte, ci prin Evanghelie. Acestea (aducerea vieții la lumină, nemurirea) sînt ale nădejzii. În trupul Său (al lui Hristos), amîndouă acestea s-au împlinit, pe cînd în trupul nostru se vor face, însă cum ? prin *Evanghelie*»⁴⁹⁶.

496. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 608.

B. PILDA APOSTOLULUI NEAMURILOR, PROPOVĂDUITOR AL EVANGHELIEI

11. Spre aceasta eu am fost așezat propovăduitor și apostol și învățător al neamurilor.

12. Din această pricină și sufăr acestea, dar nu mă rușinez, căci știu în cine am crezut și sînt încredințat că puternic este să păzească comoara mea pînă în ziua aceea.

13. Ține dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-ai auzit de la mine în credința și dragostea cea întru Hristos Iisus.

14. Comoara cea bună păzește-o prin Duhul Sfînt care sălășluiește întru noi.

Variante ale textului. 11 : εδνων este omis (vezi I Tim. 2, 7) din **N**, A, I, 1175, traducerea siriacă palestiniană. Este atestat însă în **N**^c **Θ** P, G. K. **Ψ** 81, 88, 104, 181, 326, 330, 436, 614, 629, 630, 1241, 1739, 1877, 1881, 1962, 1985, 2127, 2492, 2495, cea mai mare parte a manuscriselor bizantine, cele mai multe lecționarii, Itala (manuscrisele ar, c, d, dem, div, e f, q, x, z, Vulgata, Siriaca, Peșito și Herculiana, Coptica Sahidică și Bohairică, Gotica, Ambrosiaster, Hrisostom, Eutaliu, Teodoret, Damaschin⁴⁹⁷.

1, 11 : Între Apostol și ucenic, între cel întemnițat la Roma și episcopul Efesului, sînt legături indestructibile, trăsături comune ale menirii lor ; sînt aceleași îndatoriri care le revin ca slujitori ai Evangheliei, au de apărut aceeași comoară ce le-a fost încredințată. Ei se află în aceeași ceată a celor care slujesc lui Iisus, iar cel ce are o mai mare experiență misionară, cel ce a pus temelii atîtor Biserici și a avut atîția ucenici este dator să învețe, să îndemne și să întărească pe cei care sînt mai tineri și au nevoie de aceasta. Între aceștia se numără și Timotei. Ca mai totdeauna Apostolul se aduce pe sine drept pildă de urmat pentru ca să nu se creadă că îndrumările sale sînt livrești, că nu izvorăsc din experiență personală. Acest exemplu personal este de natură să întărească pe Timotei în activitatea Sa, în timpul de primejdie și de încercări pe care Apostolul le întrevădea pentru viitorul apropiat.

Ca și în I Timotei 2, 7, Apostolul, în aceiași termeni, își reafirmă (vezi și 1, 1) demnitatea și autoritatea sa de propovăduitor, apostol și învățător. Pronumele **ὁ** se referă la Evanghelie (vers. 10). Verbul **τίθημι** = a așeza, a rîndui, se folosește uneori în Noul Testament pentru a exprima încredințarea unei însărcinări deosebite (vezi Fapte 20, 28 ; 13, 47 ; Rom. 4, 17 ; I Cor. 12, 28). În același sens e folosit acest verb și în textul nostru. Deci Sfîntul Pavel a fost rînduit ca propovăduitor (**κηρύξ**). Cuvîntul nu se mai întîlnește în Noul Testament decît în I Timotei 2, 7, în același context și cu aceeași însemnare.

Un cuvînt din aceeași familie, **κηρύγμα**, solie, propovăduire se întîlnește mai des în scrierile pauline (Rom. 16, 25 ; I Cor. 1, 21 ; 2, 4 ; 15,

497. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary of the Greek New Testament*, Londra, New York, 1971, p. 647.

14; II Tim. 4, 17; Tit 1, 3). Cel ce în vechime purta numele de «ἤρωξ» (crainic) trebuia să anunțe cu voce tare hotărârile autorității celei mai înalte, fiind considerat funcionar de stat⁴⁹⁸. Deci cuvântul era cunoscut atât lui Timotei, cât și creștinilor din Efes. Alăturarea termenului de propovăduitor de acela de apostol este firească, deoarece Apostolul trebuia să propovăduiască și el Împărăția cerurilor, Evanghelia (Fapte 1, 8). Este vrednică de remarcat tilcuirea dată de Teofilact⁴⁹⁹, celor doi termeni de propovăduitor și de apostol. El spune că Sfântul Pavel n-a fost rinduit numai propovăduitor, ca să propovăduiască «într-un singur loc», ci și apostol «ca să umble în toată lumea».

Apostolul își mai revendică un titlu, de data aceasta mai special, acela de învățător al neamurilor (διδάσκαλος τῶν ἐθνῶν). Într-adevăr acest titlu îi aparține, potrivit scrierilor Noului Testament, în chip special. Prin «neamuri» în Noul Testament se înțelege întotdeauna termenul de «păgini» (Vezi Matei 4, 15; Marcu 10, 33, 42; Rom. 2, 14, 24; Gal. 1, 16; 2, 8, 9, 12, 14, 15). Cum Evanghelia era adresată tuturor oamenilor, deci și păgînilor, Apostolii primiseră mandatul de a o propovădui pînă la marginea pămîntului (Matei 28, 19; Marcu 16, 15—16; F. Ap. 1, 8). Dar Mîntuitorul a ales pe Sfântul Pavel ca Apostol în scopul special, precizat adesea, de a propovădui Evanghelia și împărăția cerurilor la neamuri, adică la păgini (Fapte 9, 15; cf. Fapte 13, 47; 22, 21; Gal. 1, 7—8, 9).

De notat că Sfântul Apostol Petru, cu toate că primise poruncă limpede de a propovădui Evanghelia la toate neamurile «pînă la marginile pămîntului» (Fapte 1, 8), ezită la un moment dat să dea curs acestei porunci, îndoindu-se dacă trebuie sau nu să meargă la Corneliu spre a-l primi la credință (Fapte 10, 14). În lumina celor de mai sus, titlul de dascăl al neamurilor, pe care Sfântul Pavel și-l dă și în textul pe care-l comentăm, este cât se poate de îndreptățit. Sf. Ioan Hrisostom, comentînd I Timotei 2, 7, subliniază că ceilalți Apostoli, la început, ezitau și stăteau la îndoială în privința propovăduirii Evangheliei la neamuri⁵⁰⁰.

Un comentator mai nou tilcuiește pe bună dreptate întreită slujire a Apostolului: «ca propovăduitor binevestește, ca Apostol transmite, iar ca învățător explică, fixează»⁵⁰¹.

1, 12. Expresia «din această pricină» (δι' ἧ αἰτίας) este folosită de Sfântul Apostol Pavel numai în epistolele pastorale (II Tim. 1, 6, 12; Tit 1, 13) și în Epistola către Evrei (2, 11), pentru a motiva o stare sau un îndemn spre împlinirea unei obligații datorate. În acest text, expresia «din această pricină» explică motivele pentru care el suferă («sufăr», πάσχω) detenția la Roma și, în general, toate încercările legate de acest trist și grav eveniment, ceea ce rezultă din întrebuintarea pronumelui «acestea» (ταῦτα). «Din această pricină» se referă, firește, la cuprinsul vers. 11, la care ne trimite conjuncția καί,⁵⁰² dar, în același timp, Sfântul

498. *Iliada* XXIII, 567; *Odiseea* II, 37.

499. *Com. la I Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 33.

500. *Com. la I Tim.*, Migne, P. G., LXII, 537.

501. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 51.

502. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 245.

Apostol Pavel se gîndește și la cele scrise în vers. 8 privind starea în care se afla cînd scria această Epistolă ⁵⁰³.

Apostolul declară însă că toate acestea nu-l fac să se rușineze (ὄχ ἐπαισχύνομαι). Același lucru i l-a cerut și lui Timotei (vers. 8, cf. Rom. 1, 16). Sf. Ioan Hrisostom comentează : «Dar ce ? Legăturile mele sînt spre rușine ? zice ; patimile sînt spre rușine ? Deci, nici tu nu te rușinezi. Ai văzut cum arată învățătura prin fapte ?» ⁵⁰⁴ Iar Teodoret precizează că aceste cuvinte sînt spuse pentru ucenic spre a nu fi el cuprins de rușine ⁵⁰⁵.

Motivul cel mai puternic pentru care Apostolul nu se rușinează de credința și misiunea sa, ci dimpotrivă, acestea îi dau pricină să fie mîndru, este arătat mai departe, în termeni de o mare expresivitatea cînd proclamă : «Căci știu în cine am crezut» (οἶδα γὰρ ὃ πεπίστευκα). Verbul οἶδα (cf. și Tit. 1, 16), înseamnă «știu cu certitudine» cu o exactitate care îndepărtează orice îndoială ⁵⁰⁶. Iar πεπίστευκα (perfectul de la πιστεύειν, a crede, exprimă o stare permanentă și de durată, rezultînd dintr-o experiență anterioară ale cărei consecințe se prelungesc ⁵⁰⁷. Pavel are siguranța credinței sale în Hristos (sau în Dumnezeu ⁵⁰⁸, căci întotdeauna a simțit ajutorul Său în clipele de grele încercări (II Tim. 4, 17—18). Această idee este exprimată de Apostol în continuare : «Și sînt încredințat că puternic este să păzească comoara mea pînă în ziua aceea».

Perfectul πέπεισμαι (de la πείθω a fi încredințat, a fi convins) exprimă, ca și în vers. 5 (cf. Rom. 8, 38 ; 14, 14 ; 15, 14 ; Filip. 1, 6) o convingere puternică, o certitudine, excluzînd orice altă posibilitate. Această încredere a Apostolului este motivată (ὅτι) de faptul că Cel în care a crezut este «puternic». Construcția δυνατός ἐστιν este destul de des înțîlnită în Epistolele pauline, fiind urmată, cel mai adesea, de un infinitiv care exprimă acțiunea introdusă de această construcție. De fiecare dată, Sfîntul Apostol Pavel referă termenul δυνατός din construcția de mai sus la Dumnezeu care are putere să-și împlinească făgăduințele (Rom. 4, 21 ; 11, 23), să înmulțească harul (II Cor. 9, 8), să întărească pe cine vrea (Rom. 14, 4), să învieze pe Avraam (Evrei 11, 19). Lui Hristos, Apostolul îi încredințează ceea ce el numește «comoara mea» (τὴν παραθήκην μου). Cuvîntul παραθήκην apare numai în epistolele pastorale (de trei ori). De fiecare dată el este însoțit de verbul φυλάττειν, a păzi (I Tim. 6, 20 ; II Tim. 1, 14 și în textul nostru).

Din faptul că termenul apare numai în epistolele către Timotei (de două ori în II Timotei), epistole care sînt ultimele scrise de Apostolul neamurilor, se poate reține ideea că acest «bun încredințat», cum traduc mai toți comentatorii de limbă germană ⁵⁰⁹, redat prin termenul παραθήκη determină un lucru de mare valoare atît pentru Sfîntul Pavel, cît și pentru Timotei.

503. *Ibidem*.

504. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 608.

505. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXXXII, 836.

506. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 719.

507. P. Dornier, *op. cit.*, p. 194.

508. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 51.

509. Joseph Reuss, *op. cit.*, p. 37 ; H. Bürki, *op. cit.*, p. 41 ; N. Brox, *op. cit.*, p. 228 ; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 49.

Ca într-un adevărat testament, lucrurile, bunurile de mare preț sînt încredințate numai aceluia care, prin purtarea, valoarea, dar mai ales forța pe care o au, pot să le păzească în cele mai bune condiții. Sf. Ioan Hrisostom⁵¹⁰ ca și Ecumeniu⁵¹¹, Teofilact⁵¹² și Eutimie Zigabenu⁵¹³, referă expresia «comoara mea», fie la credință și la propovăduirea Evangheliei, fie la credincioșii pe care Dumnezeu i-a încredințat lui Pavel.

Ce este «comoara»? — se întreabă Sf. Ioan Hrisostom⁵¹⁴. Credința, propovăduirea (τὸ κήρυγμα). El însuși, care ne-a încredințat aceasta, va păzi întreg depozitul. Eu toate le sufăr ca nu cumva să mi se fure comoara. De suferințe nu mă rușinez atîta timp cît comoara se păstrează neatinsă»⁵¹⁵.

În continuare, Sfîntul Părinte întregește comentariul său spunînd: «Sau că prin expresia «comoara mea» el numește pe credincioșii pe care Dumnezeu i-a încredințat lui» (Cf. Fapte 20, 32)⁵¹⁶. Teodoret vede în «comoara mea» harul Duhului Sfînt⁵¹⁷, pe care Timotei l-a primit la hirotonie⁵¹⁸, iar Ambrosiaster, referă expresia paulină la mîntuirea Apostolului și la viața veșnică⁵¹⁹, daruri pe care le așteaptă în ziua judecării, ziua celei de a doua veniri a Domnului nostru Iisus Hristos⁵²⁰.

Este dificil să se precizeze cu exactitate la ce anume se referă Apostolul cînd vorbește despre τὴν παραθήκην μου. Acesta e motivul care a generat o bogată literatură despre această expresie paulină⁵²¹.

În orice caz, Sfîntul Pavel are în vedere un lucru de mare preț, care se referă la lucrarea sa de Apostol al lui Hristos, la împlinirile cu care Dumnezeu l-a învrednicit ca slujitor al Său, ca propovăduitor al adevărului evanghelic.

În Epistolele pastorale, grija de căpetenie a Apostolului neamurilor se îndreaptă către Biserică în general (I Tim. 3, 5; 5, 16), care este «a Dumnezeului celui viu, stîlp și temelie a adevărului» (I Tim. 3, 15). Nu este exclus ca Apostolul, gîndindu-se la învățătura sănătoasă pe care o dă în grija lui Timotei (I Tim. 1, 3; 6, 20—21; II Tim. 1, 13) și a lui Tit

510. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 608—609; cf. *Com. la I Tim.*, *Ibidem*, 598.

511. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXIX, 206; *Com. la I Tim.*, (Migne, P. G., CXIX, 196) în unire cu Teodoret, Ecumeniu referă expresia de care ne ocupăm la harul primit de Timotei la hirotonie.

512. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 96—97; cf. *Com. la I Tim.* (*Ibidem*, 85).

513. Apud. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 286 și 302—303.

514. În comentariul său, Sfîntul Părinte are τὴν παραθήκην (Migne, P. G., LXII, 608).

515. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 608—609.

516. *Ibidem*.

517. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXXXII, 835.

518. *Com. la I Tim.*, *Ibidem*, coloana 829.

519. *Com. la II Tim.*, Migne, P. L., XVII, 514.

520. Drach, *op. cit.*, p. 628—629.

521. C. Spicq, *St. Paul et la loi des dépôts*, în «Revue Biblique» 40 (1931), p. 481—502. A. Médebielle, *Dépôt de la foi* (I Tim. 6, 20; II Tim. 1, 12; 1, 14), în «Dictionnaire de la Bible», Supplément, II 1932, p. 374—395; S. del Pàramo, *Depositum Custodi* (I Tim. 6, 20; II Tim. 1, 14), «Sal Terrae» 50, Santander 1962, p. 556—562; S. Cipriani, *La dottrina del «depositum» nelle lettere Pastorali*, în *Analecta Biblica* 17—18/II (1963); *Studiorum Paulinorum Congressus*; 1961, II, Roma, 1963, 127, p. 142; W. Hellebrand, *Para-Katatheke in Pauli*, «Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft», neue Bearbeitung v. G. Wissowa und W. Kroll, Stuttgart, 1949, p. 1186—1202.

(1, 9—11), să o numească pe aceasta drept o comoară a sa, un odor de mare preț, căci numai ea asigură mîntuirea spre care aleargă orice credincios chemat cu chemare sfîntă la harul lui Dumnezeu (I Tim. 1, 9—10).

Intr-un cuvînt, Biserica, Evanghelia, învățătura sănătoasă, propovăduirea Sfîntului Pavel, care lucrează mîntuirea credincioșilor, iată comoara Apostolului, îndreptățirea întregii sale activități. Toate acestea trebuie păzite, prin puterea lui Dumnezeu, a Domnului nostru Iisus Hristos pînă în ziua aceea (cf. II Tim. 1, 18; 4, 8; cf. II Tes. 2, 2; I Cor. 3, 13), adică pînă la Parusia Domnului, cînd El le va primi pe toate ca o ofrandă a slujirii Apostolului, căci ele nu sînt în primejdie decît în veacul de acum.

1, 13 : Apostolul alternează, ca și în versetele 3 și 6, exemplul personal, cu îndemnul adresat ucenicului. De această dată, Timotei este chemat să apere curăția învățaturii, o altă temă importantă a Epistolelor pastorale : «*Tine dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-ai auzit de la mine*».

Substantivul ὁποτόποισις, înfîlnit în Noul Testament numai aici și în I Tim. 1, 16, înseamnă schiță, schemă, un prototip care trebuie reprodus în toate cazurile în mod identic⁵²².

Apostolul este recunoscător că, la Roma, creștinii se supuseseră din toată inima «dreptarului învățaturii (τόπον διδασχῆς) (Rom. 6, 17; cf. I Tim. 4, 12; I Tes. 1, 7), ceea ce lasă să se vadă existența unui plan al predicii apostolice pe care o aflăm încă de la Cincizecime în cuvintele Sfîntului Apostol Petru (Fapte 2, 14—36; cf. 3, 12—26; 13, 16—41 etc.).

Chiar dacă principalele învățături creștine nu constituiau obiectul unei formulări stereotipe, ceea ce este un fapt pozitiv, fiind de natură să stimuleze gîndirea propovăduitorilor, personalitatea lor, la vremea cînd Apostolul își scria Epistola a doua către Timotei, conceptul doctrinar al Bisericii apostolice era foarte bine definit și se articula într-un adevărat sistem. De aici, posibilitatea pe care o aveau la îndemîna Timotei și Tit de a distinge învățătura adevărată de falsele învățături (cf. I Tim. 1, 10; 6, 3; II Tim. 4, 3; Tit 1, 9; II Tim. 2, 18).

Criteriul fundamental, unic, al dreptarului cuvintelor sănătoase este apostolicitatea lor. De aceea Sfîntul Pavel spune «*pe care le-ai auzit de la mine*» (ὡν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας).

Credința vine din predica rostită (Rom. 10, 17), deci din mărturisirea directă, perfect controlabilă, forma cea mai sigură de autenticitate. Căci dacă o scriere poate fi falsificată, cine ascultă din gura unui Apostol predica creștină, acela nu mai poate avea nici un dubiu asupra autenticității conținutului acesteia. «Cuvîntul adevărului», a fost mai întîi auzit (Efes. 1, 13). Inșiși Apostolii au luat cunoștință de mesajul evanghelic prin auzire (I Ioan 1, 1, 5). Mesajul transmis verbal, pe lîngă faptul că este recepționat de ascultători imediat, iar între vorbitor și ascultători se realizează o puternică relație, el este mult mai amplu (Ioan 20, 30—31; 21, 25), mai sugestiv și mai expresiv, căci beneficiază de farmecul și tră-

522. P. Dornier, *op. cit.*, p. 197; cf. și C. Spicq, *Saint Paul. Les épîtres pastorales*, vol. II, p. 721; N. Brox, *op. cit.*, p. 235.

irile propovăduitorilor, pe chipurile cărora se pot citi lucruri tot atât de importante ca și în cuvintele lor. Predicile Apostolilor produc impresii covârșitoare (Fapte 2, 37, 41). De aceea Apostolul neamurilor pune preț deosebit pe predica ascultată de Timotei din gura sa. «Chiar dacă un înger din cer ar vesti altă Evangheligie, decât aceea pe care v-am vestit-o eu, să fie anatema» spune Apostolul (Gal. 1, 8).

Pe bună dreptate notează marele Hrisostom în comentariul la aceste cuvinte ale Apostolului: «Nu numai prin scrisori arăta ucenicului ce trebuie să facă, ci și prin cuvinte..., căci multe i-a predat lui nescrise, adică prin viu grai... Dacă vei avea nevoie de ceva din cele ale credinței, din cele ale dragostei și din cele ale înțelepciunii, de acolo ia-ți exemplele. Nu ai nevoie să cauți pilde la alții, odată ce le ai pe toate acolo»⁵²³.

Cu cele de mai sus, au căpătat înțeles deplin și cuvintele Apostolului: «*în credința și dragostea cea întru Hristos Iisus*», căci pe drept cuvânt, Teofilact notează: «Cuvintele mele pe care tu le-ai auzit, o Timotee, cuprind cele necesare credinței și cele necesare dragostei, adică și pentru corectele învățături și pentru viața cea îmbunătățită»⁵²⁴.

1, 14. Comoara de care Sfintul Pavel amintește în vers. 12 este obiectul unei purtări de grijă din partea lui Dumnezeu, a Domnului nostru Iisus Hristos, care o va păzi, pînă la judecata viitoare. Aici, Apostolul se referă, desigur, la aceeași comoară, dar grija ei este încredințată unui slujitor bisericesc, unui episcop, lui Timotei, căci de-a lungul timpului, în veacul de acum, între oameni și înaintea oamenilor comoara cea bună este păzită de Biserică, în special, de slujitorii ei.

Aici «*comoara*» este calificată cu adjectivul *καλός* care înseamnă frumos, nobil, bun. Frecvent în epistolele pastorale, acest adjectiv caracterizează faptele creștine (I Tim. 5, 10, 25; 6, 18; Tit 2, 7, 14; 3, 8, 14), mărturia pe care trebuie s-o aibă candidații la preoție (I Tim. 3, 7), mărturisirea lui Iisus (I Tim. 6, 13) sau doctrina (I Tim. 4, 6).

Lui Timotei i se atrage atenția, pentru a doua oară, să păzească această comoară încredințată (vezi I Tim. 6, 20), ceea ce e de natură să arate că această însărcinare este deosebit de importantă. Dar Timotei nu este singur în îndeplinirea acestei îndatoriri, căci lui îi stă în ajutor Duhul Sfânt: «*Comoara cea bună păzește-o prin Duhul Sfânt care sălășluiește în noi*».

Cuvintele «*prin Duhul Sfânt*» (διὰ πνεύματος ἁγίου) exprimă purtarea de grijă pe care cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi o manifestă față de învățătura de credință, de adevărul evanghelic, potrivit făgăduinței Mîntuitorului care spune: «Dar... Duhul Sfânt... vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu» (Ioan 14, 26). El călăuzește pe Sfinții Apostoli și Biserica «la tot adevărul» (Ioan 16, 13). Duhul Sfânt «sălășluiește» (ἐνοικουῦντος) în cei credincioși (Rom. 8, 9), venind în ajutor slăbiciunilor acestora (8, 26), dar, mai ales, sălășluiește, ajută și întărește pe slujitorii bisericești (II Tim. 1, 7; cf. Rom. 8, 15).

523. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 613; cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXIX, 206; Teofilact, Migne, P. G., CXXV, 97.

524. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 97.

Sf. Ioan Hrisostom lasă să se înțeleagă că această comoară încredințată lui Timotei, spre pază, este bogăția predaniei directe, transmisă lui Timotei prin viu grai (vezi vers. 13). «Pentru păzirea atîtor lucruri mari încredințate nouă, spune Sfîntul Părinte, nu sînt deajuns numai puterile sufletului omenesc și ale înțelepciunii lui... Diavolul stă de față și unelteste și noi nu știm în care ceas, în care timp se va arunca asupra noastră. Deci cum vom avea destoinicie să ne apărăm? «*Prin Duhul Sfînt*» zice, adică dacă avem Duhul întru noi, dacă stă de față, dacă nu vom arunca harul de la noi... Acesta este zidul, aceasta este scăparea, aceasta este cetatea cea puternică»⁵²⁵. «Deci, silește-te și tu (o, Timotee), spune Teofilact, să păzești Duhul în inima ta, ca și Sfîntul Duh să păzească întru tine comoara încredințată, căci după David: «De nu va păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzește» (Ps. 126, 1)⁵²⁶.

Cele două versete, 13 și 14, constituie un puternic temel al învățaturii ortodoxe despre Sfînta Tradiție, întrucît ele afirmă importanța «dreptarului *cuvintelor sănătoase*», transmise de Sfîntul Pavel lui Timotei, ucenicul său, întărit prin harul Sfintei Taine a hirotoniei, care i-a fost încredințat prin Duhul Sfînt. Este de remarcat că Sfîntul Pavel îl îndeamnă pe Timotei să aibă drept criteriu al adevărului dreptarul cuvintelor sănătoase, apostolicitatea lor, faptul că acestea au fost auzite nemijlocit din gura Apostolului. Comentariul Sfîntului Ioan Hrisostom, care identifică acest dreptar cu comoara pe care Timotei trebuie s-o păzească «*prin Duhul Sfînt*», arată că Apostolul i-a încredințat lui Timotei, prin viu grai, tot ceea ce era necesar pentru întărirea și lămurirea învățaturii, ca și pentru propășirea spirituală, pentru viața îmbunătățită⁵²⁷.

În fond, prin Duhul Sfînt se asigură nu numai păzirea învățaturii de tot ceea ce ar putea s-o întineze, ci și transmiterea acesteia, căci El împărtășește harul preoției, care îl face apt pe primitor în acest sens, potențîndu-i puterile sufletești spre a învăța și a vesti omului învățătura apostolică⁵²⁸. Pe bună dreptate, un teolog ortodox mai nou spune: «Apostolii au predat și Biserica a primit prin succesorii lor, episcopii, nu numai o învățătură, ci și harul Sfîntului Duh... În esență, Tradiția este neîntreruperea vieții dumnezeiești, permanenta prezență a Sfîntului Duh»⁵²⁹.

525. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., LXII, 613.

526. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 97.

527. Vezi nota 524.

528. Cf. K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus. Neu-Kirchen*, 1962, p. 135 ș.u., apud C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 722.

529. G. Florovschi, *Orthodoxy*, Geneva, 1960, p. 40; apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 61; Vezi un capitol interesant asupra Sfintei Tradiții la Arhim. Cleopa Ilie, *Despre credința ortodoxă*, București, 1981, p. 21—31.

C. PILDA LUI ONISIFOR

(1, 15—18)

15. Tu știi aceasta că s-au îndepărtat de mine toți cei din Asia printre care Fighel și Ermoghen.

16. Domnul să aibă grijă de casa lui Onisifor, căci de multe ori m-am întărit și de lanțul meu nu s-a rușinat.

17. Ci venind la Roma, m-a căutat cu multă osîrdie și m-a aflat.

18. Să-i dea Domnul să afle milă de la Domnul în ziua aceea. Cît de mult a slujit în Efes, tu știi prea bine.

Variante ale textului : 18 : După *διηκονησεν* se adaugă *μοι* în manuscrisul 104, 365, Itala, Vulgata clementină și traducerea siriace.

Cap. 1, 15.

Apostolul continuă să scrie lui Timotei, ca și în versetele precedente (vezi în special vers. 8 și 11), despre cele îndurate de el în închisoarea de la Roma. Acest lucru este într-un totu firesc, dacă ne gândim că cele ce i se întâmplă în aceste împrejurări Apostolului nu fac decât să-i adauge unele experiențe, care nu întotdeauna sînt plăcute. Ele sînt de natură totuși să atragă atenția asupra firii omenești, care se manifestă adeseori nestatornic. Faptele descrise de Apostol în această pericopă se petrec la Roma, unde Apostolul se află întemnițat, iar la el participă și creștinii din provincia romană Asia, partea apuseană a Asiei Mici, care avea drept capitală orașul Efes.⁵³⁰ Este vorba, firește despre creștinii din Asia Mică aduși în capitala Imperiului de treburi personale. Nu toți au arătat față de Sfîntul Apostol Pavel, întemnițat aici, soliditate și atenție, ci unii s-au îndepărtat de el. Aceste fapte sînt bine cunoscute Sfîntului Pavel, dar și lui Timotei («Știi aceasta», *οἶδας τοῦτο* — cf. I Tim. 1, 9), dar ele sînt reamintite pentru puterea lor de exemplu — în sens negativ și pozitiv — dar mai ales pentru ca Timotei să fie prevenit asupra purtării unei părți din credincioșii pe care el îi păstorea.

În altă ordine de idei, pericopa de față în care se evocă unele experiențe trăite de Apostol în grelele momente ale întemnițării, în care se întîlnesc nume de persoane, fapte ale acestora și unele concluzii teologice care pot fi trase din aceste împrejurări, constituie una din principalele probe ale autenticității epistolei noastre⁵³¹. «Nici un falsificator chiar genial, n-ar fi putut inventa această logică interioară și vie care unifică fără efort sentimentele intime și datele teologice»⁵³². Este de notat că și în această pericopă Apostolul continuă să instruiască pe Timotei, folosindu-se de împrejurări și de fapte, care îi sînt și lui cunoscute, ca și Apostolului.

530. W. Barclay, *op. cit.*, p. 145.

531. Vezi C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 731; N. Brox, *op. cit.*, p. 237. Se notează că chiar cei care resping autenticitatea paulină a acestei epistole, admit totuși că această secțiune este scrisă de Apostolul neamurilor, ca și 3, 10—11; 4, 1—2 a; b—8; 16—19; 21 b—22 a. Cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 731.

532. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 731.

De aceea expresia : «Tu știi aceasta» nu reprezintă numai o introducere la cele ce aveau să urmeze, ci mai mult, și anume, o atenționare a lui Timotei, asupra a ceea ce i se poate întâmpla lui însuși și asupra felului în care trebuie să procedeze față de cei care nu se comportă potrivit așteptărilor.

Prin πάντες trebuie să înțelegem pe majoritatea creștinilor din Asia, care se aflau la Roma când Apostolul era înțemnițat acolo⁵³³. Onisifor, el însuși creștin din Asia, dovedește prin purtarea sa, marea dragoste față de Apostolul neamurilor (vezi versetele 16—17). Verbul ἀποστρέφωμαι al cărui aorist pasiv este folosit aici de Apostol, înseamnă «a se întoarce de la», «a întoarce spatele», «a se îndepărta» (cf. Matei 5, 42 ; Evr. 12, 25) și trebuie să facă aluzie la o împrejurare clară de părăsire a Apostolului. Pronumele με (cf. Ioan 6, 66)⁵³⁴ arată că îndepărtarea celor din Asia nu s-a făcut de la credință, ci de la persoana Sfintului Pavel⁵³⁵.

În ce privește expresia ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ea trebuie înțeleasă ca ἐκ τῆς Ἀσίας așa cum este înțeleasă de cei mai mulți Părinți și scriitori bisericești⁵³⁶.

Sf. Ioan Hrisostom spune : «Locuiau atunci în Roma mulți din părțile Asiei. Dar nimeni, zice, nu a stat lângă mine, nimeni nu m-a cunoscut, ci toți s-au înstrăinat de mine»⁵³⁷. În același fel se exprimă și Teodoret : «În vechime, Roma era capitala imperiului. Deci mulți umblau acolo, unii pentru negustorie, alții pentru alte treburi. Este deci probabil că atunci, unii din cei ce crezuseră în Asia să fi fost acolo și să fi fugit de întâlnirea cu Apostolul de frica lui Nero»⁵³⁸.

Tot Teodoret subliniază că din cei ce s-au îndepărtat de Apostol nu a pomenit decât doi care au arătat o potrivnicie mai mare prin purtarea lor. Și aceasta nu pentru a-i acuza, ci pentru ca Timotei să cunoască exact pe unii din cei ce făceau parte din Biserica Asiei, pe care el o păstorea⁵³⁹. Despre aceste două persoane, Fighel și Ermoghen⁵⁴⁰ nu se vorbește în altă parte a Noului Testament⁵⁴¹. Se poate presupune că numele acestora sînt pomenite aici pentru motivul că Apostolul contase pe eventualul ajutor pe care aceștia puteau să i-l aducă în grelele încercări prin care trecea⁵⁴². De aceea, Ambrosiaster îi va prezenta ca «plini de fățarnicie», simulînd, de fapt, prietenia față de Apostol⁵⁴³.

533. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 247.

534. Cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 731.

535. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 52.

536. Vezi I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 305. Numai Teodor de Mopsuestia crede că au fost unii care s-au ridicat împotriva Apostolului, chiar în Asia. Cf. *Ibidem*.

537. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 613—614.

538. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., LXXXII, 837 ; cf. și Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 97 ; Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 208.

539. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 837.

540. Nume foarte frecvente în antichitatea greacă și în deosebi în papiri. Cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 732.

541. *Faptele lui Pavel și ale Teclei* (cap. 1), scriere apocrifă din sec. II, căreia nu i se poate acorda prea mare credit, vorbește despre Hermoghen și Demas (cf. II Tim. 4, 10) în termeni defavorabili. Cf. P. Dornier, *op. cit.*, p. 199.

542. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 732.

543. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 487.

Sfântul Ioan Hrisostom admiră reținerea Sfântului Pavel, care n-a rostit nici un cuvânt de condamnare față de Fighel și Ermoghen⁵⁴⁴.

1, 16 : În schimb, Apostolul se arată deosebit de mișcat și de sensibil față de exemplul lui Onisifor, care are o comportare plină de dragoste creștină și de solidaritate umană. Este un lucru firesc, deoarece un om în vîrstă, aflat într-o încercare atît de grea, va aprecia o conduită marcată de fidelitate și afecțiune. El își va fi adus aminte de cuvintele Mîntuitorului : «În temniță am fost și ați venit la Mine» (Matei 25, 36). Sfântul Pavel știe să prețuiască gesturile de prietenie și de dragoste pe care i le arată creștinii în general și, în special, ucenicii și cunoscuții apropiați (II Cor. 6, 13 ; 7, 12 ; Gal. 4, 15—20 ; Filip. 4, 14—17). De aceea Apostolul cheamă asupra casei lui Onisifor mila lui Dumnezeu : «Domnul să aibă milă de casa lui Onisifor». ὄρω ἐλεος (verbul la aorist optativ de la δίδωμαι este un hapax legomenon al Noului Testament — cf. Efes. 1, 17 ; vezi și ποιῆσαι ἐλεος, Luca 1, 72 ; 10, 37 ; Iacob 2, 13). Onisifor (purtător de binefaceri, cel ce aduce slujbă), nu ne este cunoscut din altă parte a Noului Testament. Știm doar că familia sa locuia la Efes (II Tim. 4, 19).

Una din problemele mai dificile ale textului este aceea de a ști pentru ce Apostolul vorbește aici (cf. II Tim. 4, 19) despre casa lui Dumnezeu și nu se referă în acest sens numai la persoana lui Onisifor, stăpînul acestei case. De asemenea, pentru ce, la sfîrșitul epistolei, nu transmite acestuia salutul său, ci casei sale (4, 19). Desigur, s-ar putea presupune că, în urma inițiativelor sale în favoarea Apostolului, acesta ar fi putut, la rîndul său, fi întemnițat și, deci, era reținut la Roma ; dar atunci este de presupus că Apostolul l-ar fi asociat la salutul din fruntea Epistolei, așa cum face și în alte epistole, cu alte persoane (Sostene, I Cor. 1, 1 ; Timotei, II Cor. 1, 1 ; cf. Gal. 1, 2 ; Col. 1, 1 etc.) sau la cel final (cf. Rom. 15, 21—23 ; I Cor. 16, 19—20 ; Filip. 4, 22 ; Col. 4, 10—11). Se constată însă că numele lui Onisifor nu e asociat în salutările Apostolului. Mai mult, Apostolul spune : «Numai Luca este cu mine» (II Tim. 4, 11). De aceea, cei mai mulți comentatori socotesc că Onisifor nu mai era în viață în momentul în care Apostolul își scria Epistola⁵⁴⁵.

Motivul pentru care Apostolul se roagă lui Dumnezeu pentru Onisifor, este purtarea acestuia față de Apostol, în timpul cît acesta se afla în închisoare la Roma. Aflăm aceasta citind : «Căci de multe ori m-a întărit și de lanțul meu s-a rușinat». Apostolul era întemnițat în condiții mult mai aspre decît celea pe care le presupune prima captivitate romană, cînd Apostolului i s-a aplicat *custodia militaris* (cf. Fapte 28, 30). Atunci el putea ieși în oraș sub supravegherea unui ostaș, putea să citească și să primească vizite și chiar să propovăduiască cuvîntul lui Dumnezeu, avînd, în general, o destul de mare libertate (Fapte 28, 31).

Verbul ἀναψύχειν, un alt hapax legomenon în Noul Testament, însemnează, propriu-zis, a răcori, a împrosăta, a înviora pe un om epuizat de efort și de încercări⁵⁴⁶. Sfântul Apostol Pavel se referă la întărirea

544. Com. la II Tim., Migne, P.G., LXII, 614.

545. Dr. Iuliu Olariu, *op. cit.*, p. 247 ; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 52 ; W. Barclay, ἀνέψυξεν, *op. cit.*, p. 146 ; L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 502.

546. A. Bailly, *op. cit.*, p. 147—148.

și reconfortarea morală (cf. φῶς), pe care i-a adus-o purtarea atentă, plină de solitudine arătată de Onisifor. Comentînd cuvintele acestea ale Apostolului, Sfîntul Ioan Hristostom, îl compară pe Sfîntul Pavel cu un atlet aflat în luptă. Onisifor l-a ajutat prin purtarea sa, să-și refacă forțele și să se odihnească⁵⁴⁷.

Pe de altă parte, Onisifor nu s-a rușinat de lanțurile Apostolului (τὴν ἀλοσίαν μου οὐκ ἐπαισχύνθη). Apostolul pune mare preț pe atitudinea pe care cineva o are față de starea lui de întemnițat (vezi 1, 8, 12; cf. Marcu 8, 38). Se pare că Apostolul era pus în lanțuri ca un deținut de drept comun, condițiile de detenție fiind foarte grele. Singur la Roma, în lanțuri, Apostolul este, pe drept cuvînt impresionat și întărit de purtarea lui Onisifor, în care vede pe creștinul model, care pune mai presus de orice ajutorarea fraților aflați în suferințe pentru Hristos.

1, 17: Se pare că Onisifor a venit la Roma în mod special, pentru Apostol. Acesta trebuie să fie sensul expresiei «venind la Roma» (ἄλλὰ γερόμενος ἐν Ῥώμῃ). Și, odată venit la Roma, oraș mare, nu era simplu să afle locul unde era închis Apostolul și mai ales să pătrundă pînă la el, pentru a-i fi de folos cu slujbe și cu cele trebuincioase unui om în lipsă. Acesta este sensul adverbului σπουδαίως care însemnează «imediat», «fără întîrziere», dar și «cu stăruință», «cu seriozitate», «cu rîvnă», neprecupețind eforturile, timpul și folosindu-se de toate posibilitățile (cf. Tit III, 13; Filip 2, 28). Aceeași idee de perseverență este întărită și de aoristul ἐζήτησέν με (de la ζητέω), care înseamnă a căuta cu stăruință, cu încăpăținare. Este de la sine înțeles că acest lucru era cu atît mai dificil cu cît Onisifor nu era roman și, deci, nu cunoștea orașul. Din versetul anterior se vede că alți creștini se îndepărtează de Apostol și probabil că nu-l sprijiniseră nici pe Onisifor în strădaniile lui de a afla locul detenției Apostolului. «Și m-a găsit» (καὶ εὑρεν) are o rezonanță admirativă, în care se citește și bucuria Apostolului de a-l fi văzut pe Onisifor. Fără îndoială că Sfîntul Pavel era deținut în partea cea mai bine păzită a închisorii, ca unul care era legat în lanțuri, unde era greu de pătruns pentru cineva din afară (cf. Fapte 16, 24). Desigur că Onisifor trebuie să fi cîștigat bunăvoința gardienilor pentru a-l lăsa să vorbească cu Apostolul⁵⁴⁸.

1, 18: Pentru toate acestea, Apostolul înalță rugăciune către Dumnezeu pentru Onisifor: «Să-i dea Domnul să afle milă de la Domnul în ziua aceea». Se remarcă jocul de cuvinte: Onisifor a găsit pe Pavel (εὑρεν), iar el, să găsească, să afle (εὑρεῖν) milă la Domnul⁵⁴⁹. Chiar Sf. Ioan Hristostom semnala că Apostolul folosește cuvintele: «Să-i dea Domnul (ὁ Κύριος) să afle milă de la Domnul (παρὰ Κυρίου)», nu pentru că Apostolul socotea că sînt doi domni, ci pentru că adesea Sfînta Scriptură folosește acest mod de exprimare (cf. Ps. 109, 1; 15, 2; Facere 19, 24)⁵⁵⁰. Ecumeniu, citind textul din Corinteni 8, 6: «Pentru noi este... un singur Domn Iisus Hristos, prin care sînt toate», subliniază că, în

547. *Com. la II Tim.*, în Migne, P.G., LXII, 614; în Biblia de la Buzău (1856) e tradus «m-a odihnit».

548. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 734.

549. *Ibidem*.

550. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 615; cf. Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne P.G., CXXV, 100, Ambrosiaster, *Com. la II Tim.*, P. L., XVII, 515, citează în același sens Facerea, 19, 24.

textul nostru nu poate fi vorba despre doi domni⁵⁵¹. Într-adevăr, cum se constată din textele citate, repetarea numelui propriu în aceeași frază este un procedeu literar întâlnit adesea în Vechiul Testament. Totuși, după cum subliniază și Teofilact, nimic nu ne împiedică să vedem aici pe Dumnezeu Tatăl și pe Dumnezeu-Fiul, «căci și Tatăl este Domn și Fiul Domn și Duhul Sfânt, Domn; însă nu sînt trei Domni, ci un Domn în trei ipostase»⁵⁵².

Apostolul cere pentru Onisifor de la Domnul «milă», «nimic altceva»⁵⁵³, cum spune Sf. Ioan Hrisostom, dar nu acum, ci «în ziua aceea», adică în ziua Judecării din urmă (vezi II Tim. 1, 12). «De ce?» se întreabă Teofilact. «Pentru că atunci toți au trebuință de multă milă»⁵⁵⁴. «Căci înfricoșat este tribunalul acela, spune Sf. Ioan Hristosm, deși Dumnezeu este blînd, deși este milostiv, căci se numește Dumnezeuul îndurărilor, Dumnezeuul mîngîierii și este bun ca nimeni altul»⁵⁵⁵.

Acest text constituie unul din temeiurile scripturistice ale rugăciunilor pentru cei răposați, alături de II Macabei 12, 39—45 (Cf. I Cor. 15, 29; Luca 14, 14)⁵⁵⁶.

Continuîndu-și elogiul, Sf. Apostol Pavel evocă nu numai conduita lui Onisifor la Roma, ci și serviciile pe care acesta le-a adus Bisericii la Efes, spunînd: «Și cît de mult a slujit în Efes, tu știi prea bine». Se pare că Onisifor era bine cunoscut la Efes, cum reiese din expresia βέλτιον σὸ γινώσκεις, tu știi prea bine, care indică o cunoaștere personală a destinatarului epistolei. βέλτιον, adverb comparativ⁵⁵⁷, care înseamnă mai bine ca altul, ca oricine altcineva, indică un folos personal al lui Timotei, ca urmare a slujirii lui Onisifor, care pare să fi fost un om avut. Referindu-se la cuvintele: «Și cît de mult a slujit în Efes», Teofilact precizează că Onisifor era obișnuit a face fapte bune, căci nu numai la Roma a ajutat pe Apostol, ci și în Efes⁵⁵⁸. Deci slujirea lui Onisifor la Efes nu este o diaconie în sens haric (Fapte 6, 2; I Tim. 3, 10, 13), nici o harismă, un dar excepțional (I Petru 4, 10—11), ci manifestarea unei lucrări a dragostei (II Cor. 8, 19—20; Evrei 6, 10).

Teodoret al Cirului spune despre Onisifor aceste cuvinte de laudă: «Vrednic de laudă și de admirație și fericit este cel ce a adus atîta slujbă Apostolului, luînd din gura acestuia atîta binecuvîinare. Că cei ce au fost pomeniți mai înainte (vezi vers. 15), fiind chiar la Roma, s-au îndepărtat de Apostol, iar acesta a alergat din Asia la Roma, nepregetînd în fața lungimii drumului și de împărat netemîndu-se»⁵⁵⁹.

551. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 208.

552. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 100. Cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.* în Migne, P.G., CXIX, 208—209; Ambrosiaster, *Com. la II Tim.* în Migne, P.L., XVII 515.

553. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G. LXII, 615.

554. *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXXV, 100.

555. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 615. Sfîntul Părinte închină ultima parte a Omiliei a III-a la II Timotei Judecării viitoare, lăudînd lucrarea și purtarea lui Onisifor.

556. Vezi F.-M. Abel, *Les Livres des Macchabées*, Paris, 1949, *Excursus*, VIII, p. 447 ș.u.; W. Barclay, *op. cit.*, p. 146; P. Dornier, *op. cit.*, p. 200—201. A se vedea un important capitol privind Rugăciunile Bisericii pentru cei răposați la Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, vol. 3, p. 322—335.

557. Fr. Rienecker, *op. cit.*, p. 501.

558. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 100.

559. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 837; cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.* Migne, P.G., CXIX, 209.

D. NĂDEJDEA SLUJITORULUI BISERICESC DE A DOBÎNDI CUNUNA MÎNTUIRII

(2, 1—13)

1. *Tu, deci, fiul meu, întărește-te în harul cel întru Hristos Iisus.*

2. *Și cele ce ce ai auzit de la mine, cu mulți martori, acestea le încredințează la oameni credincioși care vor fi destoinici să învețe și pe alții.*

2, 1 : Sfântul Pavel revine neîncetat asupra celei mai importante probleme care frământă cugetul său de Apostol al lui Hristos : lucrarea de propovăduire a cuvîntului lui Dumnezeu, dar nu oricum, ci în cele mai bune condiții în ce privește calitatea, puritatea învățăturii. Apostolul folosește toate argumentele posibile spre a determina pe ucenicul așezat episcop la Efes să acorde o atenție neîntreruptă acestei activități. După ce în 1, 6 la chemat să aprindă și mai mult, din nou, harul care este întru el, în 1, 8 să nu se rușineze de mărturisirea lui Hristos, sau de lanțurile sale, ale Apostolului, în 1, 13 să țină dreptarul cuvintelor sănătoase, în acest text, 2, 1, un nou îndemn al Apostolului este adresat inimii Sfântului Timotei : «*Tu, deci fiul meu, întărește-te în harul cel întru Hristos Iisus*».

Prin «*deci*» (ὁὗν), pericopa se leagă de cele spuse mai înainte : de pilda lui Onisifor, de cele spuse despre Loida, Eunice și Apostol, ducîndu-ne în același timp cu mîntea și la momentul hirotoniei lui Timotei (1, 6—7). Sf. Ioan Hrisostom ne spune că Apostolul îl îndeamnă pe Timotei, cu multă dragoste părintească, numindu-l fiu, și nu oricum s-ar întîmpla, ci *fiul meu*. «*Dacă ești fiu, zice (Apostolul), urmează pe tatăl tău. Dacă ești fiu, întărește-te nu numai din cele ce am spus, ci și din harul lui Dumnezeu*»⁵⁶⁰. Verbul ἐνδυναμῶω (cf. II Tim. 4, 18 ; I Tim. 1, 12), necunoscut în greaca profană (apare de trei ori în Septuaginta)⁵⁶¹, este adesea folosit de Sfântul Apostol Pavel, în înțeles religios moral (Efes. 6, 10 ; cf. Rom. 4, 20 ; Filip. 4, 13). Acțiunea verbului (aici la imperativ prezent) este permanentă, căci izvorul ei este puterea *harului cel întru Hristos Iisus*. Hristos este izvorul oricărei puteri a slujitorului bisericesc, căci El ne-a dat duhul puterii (1, 7). Hristos l-a întărit pe Apostol ca, prin el, Evanghelia să fie vestită, ca s-o audă toate neamurile (4, 17). «*Toate le pot, exclamă Apostolul, în Hristos care mă întărește*» (Filip. 4, 13 ; cf. Rom. 4, 20). Îndeosebi Evanghelia lui Hristos pe care trebuie s-o vestească slujitorii bisericești este «*putere a lui Dumnezeu*» (Rom. 1, 16).

2, 2. Versetul este important pentru că arată legătura între harul lui Iisus Hristos care îl întărește pe slujitorul bisericesc și conținutul propovăduirii, care nu poate fi altul decît predica apostolică auzită cu mulți martori de față : «*Cele ce ai auzit de la mine cu mulți martori, acestea le încredințează la oameni credincioși*». Încă o dată Apostolul

560. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 618.

561. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 737.

stăruie asupra predaniei primită de Timotei prin viu grai (cf. 1, 13). Expresia ἧκουσας παρ' ἐμοῦ «cele ce ai auzit de la mine», indică însuși obiectul propovăduirii. «Cele ce ai auzit, spune Sf. Ioan Hristosm, iar nu ceea ce ai cercetat tu, ceea ce ai cernut sau ai descusut tu, căci «credința vine din auz, zice, iar auzul prin cuvîntul lui Dumnezeu» (Rom. 10, 17)⁵⁶².

Timotei este, ca ascultător al predicii Apostolului Neamurilor, un veteran. El l-a însoțit pe Apostolul neamurilor, începînd cu cea de-a doua călătorie misionară (Fapte 16, 3), fiind alături de el în principalele momente ale activității acestuia de propovăduitor al Evangheliei (Fapte 17, 14—15; 18, 5; 19, 22; 20, 4). El a fost adesea purtător al mesajului apostolic și cunoaște în ce fel învâța Apostolul pretutindeni (I Cor. 4, 17; cf. I. Tes. 3, 2, 6); el însuși apare ca propovăduitor alături de Apostol (II Cor. 1, 19), la un gînd cu Sfîntul Pavel (Filip. 2, 20), slujind împreună cu acesta «la sporirea Evangheliei, întocmai ca un copil, lîngă tatăl său» (2, 22). De aceea Timotei este unul din cei mai calificați ucenici ai Apostolului, în posesia unui tezaur de învățături auzite din gura Sfîntului Pavel, timp de peste 15 ani, de cînd a devenit ucenic al acestuia pînă acum cînd primește ultima Epistolă a părintelui său spiritual. Acestea sînt învățăturile pe care trebuie să le sădească Timotei în sufletele credincioșilor săi.

Desigur, cuvintele Apostolului «cu mulți martori» (διὰ πολλῶν μαρτύρων) ridică unele dificultăți în fața exegetului, mai ales din cauza prepoziției διὰ cu genitivul, care în mod normal înseamnă prin (cf. I Tim. 4, 14; Matei 1, 22; Evrei 7, 21). Aceasta ar trebui să ducă la interpretarea că Timotei ar fi putut să primească învățături de la Apostol și prin intermediul altor martori, ca de exemplu: Loida, Eunice, Barnaba, preoți, învățători etc., cum au și gîndit unii exegeți⁵⁶³. Însă cei mai mulți comentatori, începînd cu Sf. Ioan Hrisostom⁵⁶⁴ traduc expresia διὰ πολλῶν μαρτύρων prin «înaintea multor martori». «Este ca și cum ar fi zis: Nu le-ai auzit pe ascuns sau pe furiș, ci fiind mulți de față, spune Sf. Ioan Hrisostom⁵⁶⁵. Tertulian⁵⁶⁶, referindu-se la cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel «învățătura cea bună (I Tim. 6, 13) spune: «Nu este vorba în acest cuvînt de ceva acoperit, cu obîrșia într-o învățătură ascunsă, ci Apostolul vrea numai să fie bine înțeles că nu trebuie primită și altă învățătură în afară de acelea pe care Timotei le auzise de la el, după cum el însuși zicea: «cu mulți martori de față». Nu e de mare însemnătate dacă ereticii nu vor să înțeleagă Biserica prin acești «mulți martori, odată ce nu e ascuns ceea ce s-a declarat în fața a o mulțime de martori».

562. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619.

563. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 307.

564. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 53; P. Dornier, *op. cit.*, p. 203; W. Barclay, *op. cit.*, p. 147; J. Reuss, *op. cit.*, p. 43—44; L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 502.

565. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619; Cf. Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G. CXIX, 101.

566. *Despre prescripția împotriva ereticilor*, XXV, 6, Migne, P.L., II, 43—44, în *Apologeji de limbă latină*, trad. de prof. N. Chițescu, ș.a., București, 1981, p. 156.

«Acestea le încredințează la oameni credincioși» (ταῦτα παράδου πιστοῖς ἀνθρώποις). Aici se stabilește pentru Timotei îndatorirea de a încredința unor oameni credincioși cele ce a auzit de la Apostol în fața a mulți martori. Verbul παρατίθημι (în text la aoristul imperativ mediu), însemnează nu o simplă predare, de la deținător la primitor, ci acțiunea de a lăsa ceva în păstrare, a încredința. Pe drept cuvânt, Sf. Ioan Hrisostom precizează: «N-a zis «spune», ci «încredințează» (οὐκ εἶπεν εἶπε, ἀλλὰ παράδου), ca și cum ar fi vorba de vistieria împărătească, ce trebuie încredințată și pusă în siguranță»⁵⁶⁷.

Fără îndoială, Apostolul se gîndește la generația de slujitori bisericești care trebuie să urmeze lui Timotei. Aceștia trebuie să fie, în primul rînd «oameni credincioși» (așa cum se cuvine să fie și diaconii din I Tim. 3, 9). Comentînd calificativul «credincioși», Sf. Ioan Hrisostom accentuează: «Credincioși, nu iscoditori, nu iubitori de silogisme. Credincioșii, zice, n-au trădat propovăduirea Evangheliei»⁵⁶⁸. A doua însușire a celor care urmează să primească învățătura Evangheliei este exprimată de Apostol prin cuvintele: «care vor fi destoinici să învețe și pe alții». Această condiție este fundamentală slujitorului cuvîntului lui Dumnezeu. Termenul ἰκανός înseamnă capabil, apt, destoinic. Apostolul arată că destoinicia sa de slujitor al Noului Așezămînt este de la Dumnezeu (II Cor. 3, 5—6). Și aici termenul va fi înțeles, ca și διδάξει, în legătură cu slujitorii bisericești, care trebuie să fie capabili să învețe pe ceilalți credincioși (cf. I Tim. 3, 2; Tit 1, 9). Sf. Ioan Hrisostom precizează: «Dascălul trebuie să aibă aceste două însușiri: Să fie credincios și să fie destoinic să învețe». «La ce-ți va fi de folos că ești credincios, dar altora nu le poți transmite credința?»⁵⁶⁹.

Ar trebui subliniat că verbul ἔσονται (viitorul de la εἶμι) întărește convingerea că Apostolul se gîndește la viitorul Bisericii dar mai ales la modul în care va trebui transmisă autentică învățătură prin intermediul ierarhiei bisericești. Pe bună dreptate se poate subscrie la o remarcă a unui comentator al acestui verset: «Incontestabil acest text pune temelia unei doctrine a tradiției și a succesiunii apostolice, cu toate că acești doi termeni sînt absenți»⁵⁷⁰. De aceea, trebuie să vedem în II Timotei 2, 2, un text cheie în lumina căruia se poate înțelege, în esența sa, întreaga epistolă.

2, 3: «*În partea ta de suferință, ca un bun ostaș al lui Hristos Iisus.*

4. *Nimeni, ostaș fiind, nu se încurcă cu treburile vieții, ca să fie pe plac celui ce l-a adus la oaste.*

Variante ale textului, vers. 3, în loc de συγκακοπαθησον, întîlnim κακοπαθησον în manuscrisul minuscul 1175 și într-o parte a manuscriselor traducerilor latine și οὐκ κακοπαθησον în manuscrisele majuscule C (corecturi), K, L; D (corecturi), H, Ψ, Siriaca harcleană, Gotica, Hrisostom, Teodoret, Damaschin. vers. 4. După στρατευομενος, se adaugă τω Θεω în F, G, Itala, Vulgata Clementină, Ciprian, Ambrosiaster.

567. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619.

568. *Ibidem.*

569. *Ibidem.*

570. H. Roux, *Les Epîtres Pastorales*, Geneva, 1959, p. 15, apud. P. Dornier, *op. cit.*, p. 203.

2, 3. În versetele 3—6, Apostolul se folosește de trei comparații luate, una din mediul militar, a doua din mediul sportiv și a treia din mediul lucrătorilor de pământ, pentru a-i da ocazie lui Timotei să tragă singur unele concluzii cu privire la felul în care un slujitor bisericesc trebuie să-și îndeplinească îndatoririle. Aceste trei comparații, foarte cunoscute în diatriba cinico-stoică, mai fuseseră folosite de Apostol în I Corinteni 9, 6—7, 24, 27.

În acest verset Apostolul îl îndeamnă încă o dată pe Timotei (cf. 1, 8, 12): «*Ia partea ta de suferință*» (συγκακοπάθησον, literal: suferă împreună). Dar această suferință nu este numai a lui Timotei, ci a tuturor slujitorilor Evangheliei, în numărul cărora se numără însuși Apostolul neamurilor (1, 8). Timotei a devenit prin harul primit la hirotonie, ostaș al lui Hristos. Dacă la început, substantivul στρατιώτης desemna pe orice bărbat înrolat pentru a satisface serviciul militar⁵⁷¹, mai târziu, va avea numai înțelesul de soldat de profesie⁵⁷² (cf. I Tim. 1, 18). Meseria de ostaș profesionist presupune, desigur, disciplină de fier, o pregătire permanentă și intensă, dar mai ales o dăruire totală în îndeplinirea îndatoririlor. Apostolul cere lui Timotei să fie «*un bun* (καλός) ostaș al lui Hristos Iisus». Dacă un ostaș, militar obișnuit, din mediul profan, este capabil să depună eforturi atât de mari și de continui pentru o glorie efemeră, cu atât mai mult un discipol al lui Hristos, un slujitor al Bisericii, trebuie să arate aceste însușiri. Sf. Ioan Hrisostom comentează: «*Ce mare este această demnitate de ostaș al lui Hristos! Gîndește-te la împărăția pămîntului și vezi cum cei ce slujesc în oastea lor cred că e ceva măreț și important. Și dacă datoria ostașului este de a pătimi pentru împărat, atunci a nu pătimi nu este starea unui ostaș*»⁵⁷³.

2, 4. Verbul στρατεύμαι (aici la participiu: στρατεύμενος) înseamnă a fi în solda împăratului, a fi soldat⁵⁷⁴ (cf. I Tim. 9, 7), dar și a duce o campanie militară⁵⁷⁵ (cf. II Cor. 10, 3). Sfîntul Apostol Pavel aseamănă pe slujitorul bisericesc cu un ostaș care duce «*lupta cea bună*» (I Tim. 1, 8) «*avînd credință și cuget bun*», care caracterizează orice lucrare a acestuia (1, 19). Oricine se află în slujba lui Hristos trebuie să-și închine toate puterile slujirii Evangheliei, să nu fie împiedicat de la aceasta de nici o altfel de preocupare: «*Nimeni, ostaș fiind, nu se încurcă cu treburile vieții*».

Verbul εμπλέκω este folosit numai de Sfîntul Pavel aici și de Sfîntul Apostol Petru (II Petru 2, 20) și înseamnă a se încurca, a se complica (într-o activitate secundară care îndepărtează de țelul principal, urmărit de cel la care se referă acest verb). Substantivul πραγματεία (hapax legomenon al Noului Testament) definește aceste activități secundare în care, încurcîndu-se, slujitorul bisericesc nu-și va consacra toate puterile slujirii lui Hristos. Acest substantiv înseamnă ocupație, grijă, afacere care acaparează atenția și posibilitățile cuiva în așa fel încît nu-i rămîne timp și pentru alte preocupări. Ideea pe care dorește Apostolu

571. Herodot (484—408 în.d.Hr.), 4, 134; cf. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1799.

572. Aristotel (384—322 în d.Hr.). *Morala lui Nicomah*, III, 8, 9; cf. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1799.

573. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619.

574. W. Bauer, *op. cit.*, col. 1526.

575. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1798.

s-o pună în lumină este aceea că un ostaș, odată mobilizat, nu mai trebuie să se ocupe de cele ce privesc subzistența sa, să lucreze pentru cele de trebuință vieții (*ταῖς τοῦ βίου*). Ostașul trebuie să arate o astfel de atitudine, «*pentru ca să fie pe plac celui care l-a adus la oaste*», adică cel ce l-a recrutat (*στρατολογεῖν*, hapax legomenon biblic).

Sf. Ioan Hrisostom lasă foarte clar să se înțeleagă că spusele Apostolului din acest verset privesc pe membrii ierarhiei bisericești: «*Acestea sînt spuse către Timotei, însă printr-însul, sînt adresate către orice dascăl sau ucenic. Nimeni, deci, din cei ce au vreo episcopie, auzind acestea, să nu le judece ca nevrednice de sine, ci dimpotrivă*»⁵⁷⁶.

Termenul *ἀρέση* (aor. conj. de la *ἀρέσκω*, a place) este foarte potrivit ales de Sfîntul Apostol, care-l folosește adesea, pentru a îndemna pe creștini să fie plăcuți lui Dumnezeu, nu oamenilor (I Tes. 2, 4; cf. I Cor. 7, 32, 34). Însuși Hristos n-a căutat plăcerea Sa (Rom. 15, 3), Sf. Ignatie al Antiohiei se inspiră din acest verset cînd scrie: «*Căutați să placeți Celui în a Căruia oaste sînteți, de la care și plata o primiți. Să nu fie găsit cineva dezertor*»⁵⁷⁷.

2, 5: *Și chiar dacă se va lupta cineva, nu se încununează, dacă nu se va lupta după lege.*

6: *Plugarului care se ostenește, i se cuvine întii să se împărtășească din roade.*

7. *Înțelege ce-ți grăiesc, căci îți va da Domnul pricepere în toate.*

Variante ale textului. Vers. 6: În loc de *πρωτον* apare *προτερον* în **N** *, vers. 7: În loc de *δωσει* apare *δωη* în C (corecturi), K, L, P, D, E, Hrisostom, Teodoret (cf. I Tim. 1, 16 18).

2. 5. A doua metaforă de care se folosește Sfîntul Apostol Pavel este împrumutată din mediul sportivilor profesioniști ai antichității din rîndul cărora se recrutau atleții care participau la jocurile olimpice. Nu este pentru prima dată cînd Apostolul se inspiră, în scrierile sale, din lumea întrecerilor atletice. În I Corinteni 9, 24 și urm., Sfîntul Apostol Pavel, dezvoltînd mai mult această asemănare, subliniază ideea că; atleții din antichitate care evoluau la jocurile oficiale respectau cu strictețe regula înfrînării «*de la toate*», fundamentală pentru primirea cununii «*stricăcioase*» a învingătorului. Verbul *ἀθλέω* (întîlnit numai aici în Noul Testament, în această formă, dar ca verb compus — *συναθλεῖν* — apare în Filip. 1, 27; 4, 3), care e folosit de autorul Epistolei a II-a către Timotei de două ori; în acest verset înseamnă a lupta în arena sportivă⁵⁷⁸, deci într-o competiție organizată după anumite reguli. Aceste reguli sînt riguroase și ele privesc o perioadă premergătoare concursului propriu-zis cînd sportivul trebuia să observe un regim alimentar deosebit, să facă exerciții pentru menținerea și îmbunătățirea formei sportive și condiției fizice, cînd trebuia să se supună indicațiilor celui care-l antrena⁵⁷⁹. Fiecare sport își avea însă propriile sale reguli pe care sportivii erau chemați să le respecte întocmai, mai ales în timpul concursului

576. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619.

577. *Epistola către Policarp*, VI, 2, Migne, P.G., V, 724 și în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1979, p. 189.

578. Walter Bauer, *op. cit.*, p. 41.

579. Vezi pe larg condițiile în care se pregăteau atleții în antichitate la C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 743.

propriu-zis. Aceasta înseamnă a se lupta după lege (νομίμως ἀθλήση), condiție a încununării celui care luptă în arena sportivă. Pe bună dreptate, Sfântul Ioan Hrisostom, bun cunoscător al societății antice grecești și a diverselor ei preocupări, spune, pe marginea acestui verset al Sf. Apostol Pavel: «Nu e de ajuns ca cineva să intre în luptă și nici dacă și-a uns trupul cu untdelemn pregătindu-se de luptă, dar dacă nu va păzi întreaga lege a luptelor și legea mîncării și legea prudenței și a demnității ... și, în fine, dacă nu va avea în vedere tot ceea ce se cuvine luptătorilor, niciodată nu se va încununa»⁵⁸⁰. Teofilact precizează că Apostolul se folosește de pilda luptătorului pentru a arăta creștinului că trebuie să le îndure pe toate și de la toate trebuie să se înfrîneze, după cuvîntul Apostolului: «Orice luptător de la toate se înfrînează, și aceasta ca să ia o cunună care se vestejește. Cu atît mai mult noi, pentru una care nu se vestejește» (I Cor. 9, 25)⁵⁸¹.

După ce spune că și arta athletică își are legile ei, Teodoret al Cirului precizează că numai atletul care luptă după lege, acela se încununează după lege⁵⁸².

2, 6. În vers. 4, Sfântul Apostol Pavel precizează că slujitorul bisericesc, întocmai ostașului în campanie, nu trebuie să aibă altă preocupare decît lucrarea sa preoțească pe care, asemenea celui care se luptă în stadion, trebuie s-o desfășoare potrivit regulilor ferme ale acesteia, spre a merita cununa cea nesticăcioasă (cf. I Cor. 9, 25). În acest verset, inspirîndu-se din viața lucrătorului pămîntului, autorul Epistolei pune accentul pe dreptul acestuia de a se împărțîși primul, din roadele muncii sale. Țăranul (ὁ γεωργός, termen numai aici în epistolele pauline) depune o muncă din cele mai dure (cf. Fac. 3, 17; Rom. 8, 22), «în sudoarea frunții» (Fac. 3, 19). Verbul κοπιᾶω înseamnă a munci, a osteni din greu, a fi ostenit⁵⁸³. Sfântul Apostol Pavel îl folosește pentru a descrie lucrarea sa misionară și a colaboratorilor săi apropiați (Rom. 16, 6, 12; I Cor. 15, 10; Gal. 4, 11; Filip. 2, 16; Col. 1, 29 etc.), munca prin care el însuși (I Cor. 4, 12) sau credincioșii (Efes. 4, 28) își agonisesc hrana. Acest verb subliniază, în textele amintite, noblețea muncii pe care o înfățișează ca singurul mijloc de obținere a celor necesare traiului (cf. II Tes. 3, 10). Slujitorii bisericești înșiși sint cei ce se «ostenesc» (τοὺς κοπιῶντας, I Tes. 5, 12) între creștini. Asemănarea dintre munca slujitorului bisericesc și cea a țăranului este dusă și mai departe. După cum agriculturului i se cuvine (δεῖ) ca el, cel dintîi «să se împărțăsească din roade», acesta fiind un drept prevăzut în Vechiul Testament (Deut. 20, 6; Prov. 27, 18), recunoscut ca atare în Noul Testament (I Cor. 9, 7), și slujitorul bisericesc trebuie să se învrednicească de o remunerație corespunzătoare pentru împlinirea nevoilor sale de întreținere.

După ce arată că primele comparații folosite de Apostol (vers. 4—5) se pot aplica și creștinilor, Sf. Ioan Hrisostom subliniază că pilda plugarului se aplică mai cu seamă învățătorului. După cum plugarul are răs-plata muncii sale în primele roade care i se cuvin, tot astfel și dascălul

580. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619.

581. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G. CXXV, 104.

582. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 840.

583. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1119.

are răsplata învățaturii sale asigurată prin însăși osteneala sa⁵⁸⁴. «Dumnezeu, spune Teofilact, răsplătește cu îndestulare pe dascălul care produce roade prin fapta bună a ucenicilor săi»⁵⁸⁵. Ambrosiaster, amintind cuvintele din I Corinteni 9, 14, spune că cine propovăduiește Evanghelia, din această propovăduire trebuie să trăiască⁵⁸⁶. Se poate, deci, înțelege această a treia comparație a Sfântului Apostol ca fiind nu numai un indicium al răsplătii pe care ostenitorul în lucrarea sa de propovăduire a adevărului creștin o ia în viața viitoare (cf. Ioan 4, 36 ; 12, 24 ; Matei 5, 12 ; 19, 21 ; II Tim, 2, 12 ; I Tim. 4, 16), ci și unul al dreptului pe care îl are de a primi cele necesare traiului din partea comunităților în care își desfășoară activitatea (I Cor. 9, 7, 11 ; I Tim. 5, 17 ; cf. I Tim. 6, 6, 8—9).

2. 7. Din niciunul dintre exemplele pe care Apostolul le-a adus mai sus (vers. 4—6), n-a tras concluzii directe. Cuvintele «*înțelege ce-ți grăiesc*» îl invită pe Timotei să tragă concluziile care se degajă din cele trei metafore «enigmatice», cum le numește Sf. Ioan Hrisostom⁵⁸⁷, la care Sfântul Apostol Pavel se referă în vers. 4—6. Verbul $\nu\omicron\epsilon\omega$ înseamnă a înțelege, a reflecta, a deduce sensul unui lucru, unui exemplu. Mîntuitorul folosește acest verb pentru a invita pe ascultători să deducă sensul parabolilor Sale (Matei 15, 15, 17 ; 16, 11 ; 24, 15 ; Marcu 7, 18 ; 8, 17 ; 13, 14 ; Ioan 12, 40). Sfântul Apostol Pavel folosește acest verb pentru a invita pe creștinii efeseni la înțelegerea tainei «*iconomiei harului lui Dumnezeu*» (Efes. 3, 2, 4 ; 3, 20). Timotei nu rămîne însă numai la puterile sale, căci Sfântul Apostol Pavel îl încredințează : «*Îți va da Domnul pricepere în toate*». Substantivul $\sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\varsigma$, înțelegere, pricepere, cunoștință intimă, știință, este folosit în Noul Testament pentru a denumi cunoștința Mîntuitorului dovedită la 12 ani, în templu, cu ocazia discuțiilor purtate cu învățătorii Legii vechi (Luca 2, 47) înțelegerea de către Sfântul Apostol Pavel a «*tainei lui Hristos*» (Efes. 3, 4 ; în acest text e de remarcat verbul « $\nu\omicron\epsilon\omega$ » are drept component substantivul $\sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\varsigma$; « $\nu\omicron\eta\sigma\alpha\iota\ \tau\eta\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$ », «*cunoaște înțelegerea mea*»). Apostolul neamurilor se roagă (Col. 1, 9) și dorește cu ardoare (2, 2), ca creștinii din Colose să ajungă la cunoașterea și înțelegerea ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\varsigma$) voii și tainei lui Dumnezeu. Slujitorii bisericești primesc în chip special «*priceperea întru toate*». Verbul $\delta\acute{\iota}\delta\omicron\mu\iota$ (aici la viitor), a da, a face un dar, (cf. Matei 10, 8) este folosit în Evangheliile pentru a reda cuvintele Mîntuitorului privind asistența divină de care se vor bucura cei ce mărturisesc Evanghelia : «*Iar cînd vă vor da pe voi în mîna lor (a dregătorilor) nu vă îngrijiți cum sau ce veți vorbi, căci se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiți*» (Matei 10, 19 ; cf. Marcu 13, 11 ; Luca 12, 11 etc.). Este de remarcat că Apostolul neamurilor îl încredințează pe Timotei că i se va da lui pricepere «*în toate*». Această expresie poate fi considerată ca un ecou al cuvintelor Mîntuitorului adresate Sfinților Apostoli în legătură cu venirea Sfântului Duh Care-i va «*călăuzi la tot adevărul*» (Ioan 16, 13). De aceea, textul trebuie considerat ca o indicație că lucrarea preo-

584. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 619—620.

585. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 104.

586. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 516 ; cf. Teodoret, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 839 ; Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, CXIX, 212.

587. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 620.

țească stă sub semnul purtării de grijă a lui Dumnezeu (cf. I Tim. 4, 14—16; 6, 12 și urm.).

2, 8: *Adu-ți aminte de Iisus Hristos, înviat din morți, din neamul lui David, după Evanghelia mea.*

9: *Pentru care sufăr și lanțuri ca un făcător de rele, dar cuvântul lui Dumnezeu nu se leagă.*

10: *De aceea toate le rabd pentru cei aleși, ca și ei să aibă parte de mântuirea care este întru Hristos Iisus, cu slava veșnică.*

2, 8. Imperativul *μνημόνευε* (de la *μνημονεύω*, a-și aminti) constituie, cum subliniază Sfântul Ioan Hrisostom, o continuare a îndemnurilor adresate de Sfântul Apostol Pavel lui Timotei ca unui adevărat fiu, deoarece acesta ar putea să aibă mult folos din amintirea vieții și patimilor Mântuitorului, care este «Dascălul nostru»⁵⁸⁸. Acest verb este folosit în Sfânta Evanghelie de Mântuitorul, pentru a cere ascultătorilor să-și amintească minunile (Matei 16, 9) sau învățăturile Sale (Marcu 8, 18; Ioan 15, 20; 16, 4; cf. F. Ap. 20, 35), ca, în lumina lor, să pătrundă înțelesul învățăturilor evanghelice și al lucrării Sale în lume. Tot astfel, Timotei având pururi amintirea Mântuitorului în suflet și în minte, se va bucura nu numai de cunoașterea vieții și lucrării Sale, ci și «de o mare mângâiere»⁵⁸⁹. După cum remarcă Ambrosiaster⁵⁹⁰, Sfântul Apostol Pavel vorbește aici despre «*Iisus Hristos înviat din morți*» pentru a combate pe eretici, «fii ai diavolului», care negau sau vor nega «că Fiul lui Dumnezeu *s-a intrupat*». Teodor de Mopsuestia⁵⁹¹ și Teodoret de Cir⁵⁹² semnalau erezia dochetistă a lui Simon, care spunea că Mântuitorul nu luase trup real, ci numai unul aparent, ceea ce ducea, implicit, la învățătura că nici Înălțarea Mântuitorului cu trupul la cer nu a putut fi decât o închipuire a Apostolilor. De aceea, Apostolul urmărește să sublinieze aici umanitatea reală a lui Iisus.

Afirmarea originii davidice (ca în Rom. 1, 3 și Ioan 7, 42) a Mântuitorului este una din trăsăturile definitorii ale hristologiei Noului Testament și ale predicii apostolice (cf. Matei 21, 9; 22, 42; Ioan 7, 42; Fapte 2, 25—33; 13, 22—23; Apoc. 5, 5), unul din calificativele și apelativele mesianice (Matei 9, 27; 12, 23) care își au obârșia în profețiile Vechiului Testament (II Samuel 7, 12; Ier. 23, 5; Ps. 83, 4; 131, 11). Unii din exegeții mai noi văd în cuvintele «*înviat din morți, din neamul lui David*», un extras dintr-un credo palestinian, o formulare stereotipă a kerigmei apostolice⁵⁹³, sau un fragment dintr-un imn baptismal⁵⁹⁴.

Expresia «*după Evanghelia mea*» este caracteristică Sfântului Apostol Pavel (cf. Rom. 2, 16; 16, 25), cum remarcă încă Sf. Ioan Hrisostom⁵⁹⁵, care spune că, prin aceste cuvinte folosite adesea în Epistolele sale, Apostolul caută să întărească încrederea lui Timotei în propovă-

588. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 620.

589. *Ibidem*.

590. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 516.

591. Apud. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 312.

592. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 831.

593. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 54; N. Brox, *op. cit.*, p. 242.

594. Joseph Reuss, *op. cit.*, p. 47.

595. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 620.

duirea sa și, în același timp, îi atrage atenția să se păzească de alte învățături care nu proveneau din izvoare apostolice.

2. 9. Folosind expresia «*Evangelia mea*» (vers. 8), Apostolul stabilește o legătură intimă între el și obiectul propovăduirii lui care este Evangelia. Această idee este pusă în relief și mai mult de cuvintele: «*pentru care sufăr*»; expresia ἐν ᾧ se referă, firește, la Evangelia propovăduită de Apostol⁵⁹⁶. Această Evangelie i-a fost «*încredințată*» Apostolului neamurilor de Dumnezeu însuși (I Tim. 1, 11) și de Iisus Hristos Care l-a «*întărit*» și l-a «*socotit credincios*» să-I slujească (1, 2; cf. 2, 7). Verbul κακοπαθεῖν, a fi într-o grea situație, în nenorocire, este întrebuițat de Sfântul Apostol Pavel numai în această ultimă Epistolă a sa, pentru a descrie situația grea în care se afla fiind închis la Roma (2, 3) și pentru a întări prin îndemn pe Timotei să îndure, făcând lucrul evanghelistului, încercările prin care el însuși putea să treacă (4, 5) — (cf. Iacob 5, 13). Expresia «*pînă la lanțuri*» (μέχρι δεσμών) completează înțelesul verbului «*sufăr*», arătînd severitatea detențiunii Apostolului la Roma și umilința la care acesta era supus, dar și durerea sa de a constata cît de departe putea să ajungă lipsa de înțelegere a oamenilor și răutatea lor. Prepoziția μέχρι (cu genitivul) adică limitele ultime ale unui fapt (Filip. 2, 8: «*pînă la moarte*»; Evrei 12, 4: «*pînă la sînge*»). «*Pînă la lanțuri*» este o astfel de limită pe care Apostolul a atins-o în închisoarea din Roma. Substantivul δεσμός este sinonim, în Epistolele scrise din captivitate (Filip. 1, 7, 13, 14, 17; Col. 4, 18; II Tim. 2, 9; Filip. 10, 13; cf. Evr. 11, 36), în care este întilnit numai la plural, cu închisoarea severă. Substantivul κακοῦργος, răufăcător, este calificativul pe care îl primește în închisoarea din Roma Sfântul Apostol Pavel. Particula «ὅς = ca», indică faptul că asimilarea Apostolului cu un răufăcător este nedreaptă, ca și în cazul Mîntuitorului (cf. Luca 23, 32).

Descriind grelele condiții ale detenției sale, ca și situația grea din punct de vedere juridic în care se afla, Apostolul adresează lui Timotei cuvinte de îmbărbătare, cum subliniază Sf. Ioan Hrisostom: «*Iarăși îl mîngîie (pe Timotei) dîndu-se pe sine ca exemplu și iarăși îl îndeamnă ... Că ce folos ar fi fost dacă ar fi văzut pe dascăl pătîmind, dacă acest lucru n-ar fi folosit la nimic?*»⁵⁹⁷.

Expresia «*Dar cuvîntul lui Dumnezeu nu se leagă*» este deosebit de optimistă și tonică și constituie un îndemn puternic pentru Timotei în sensul mobilizării sale, în vederea îndeplinirii principalei sale misiuni, propovăduirea Evangeliei.

Întilnim frecvent în Epistolele captivității îmbărbătări care cheamă pe creștini să înțească mărturisirea adevărului evanghelic înaintea oamenilor: «*Și cei mai mulți dintre frații în Domnul, spune el, îmbărbătați prin lanțurile mele, au mai multă îndrăzneală să propovăduiască Cuvîntul lui Dumnezeu*» (Filip. 1, 14), El însuși, în timpul captivității, n-a încetat să vorbească despre Iisus (Fapte 28, 31; II Tim. 4, 17; Col. 4, 3—4). Verbul δεῶ (a lega), al cărui indicativ prezent pasiv îl folosește aici Apostolul, are o mare forță expresivă⁵⁹⁸. Iar cuvîntul lui Dumnezeu

596. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 212; Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 250; H. Bürki, *op. cit.*, p. 54.

597. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 620.

598. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 747.

apare aici, ca și în II Tesaloniceni 3, 1, personificat, ceea ce sugerează marea putere pe care o conține el însuși, putere care nu poate fi împiedicată în desfășurarea ei (cf. Isaia 40, 8; 55, 11; Evr. 4, 12). Teodoret comentează că numai mâinile și picioarele Apostolului sînt legate, nu și limba prin care se predică Evanghelia⁵⁹⁹. «Nimeni, spune Sf. Ioan Hrisostom, nu poate lega limba, în afară de teamă și necredință»⁶⁰⁰. Iar Teofilact arată că Sfîntul Pavel vrea să spună: «Căci iată eu, cel legat, scriu și predic»⁶⁰¹.

2, 10. Expresia *διὰ τοῦτο*, pentru aceasta, din această pricină, este tipic paulină, fiind folosită pentru a motiva o hotărîre divină (Rom. 1, 26; 4, 16) sau o acțiune a Apostolului neamurilor, în folosul creștinilor și Bisericilor (II Cor. 13, 10; I Tes. 3, 5). În acest text, expresia *διὰ τοῦτο* scoate în relief finalitatea, scopul înalt al suferințelor suportate de Sfîntul Apostol Pavel. Verbul *ὀπορῶναι* înseamnă a răbda ceva de bunăvoie, cu plăcere⁶⁰². Folosindu-se de acest verb, Mîntuitorul arată însemnătatea răbdării în însușirea mîntuirii, mai ales a răbdării în încercările pe care creștinul le suportă pentru credința sa (Matei 10, 22; 24, 13). Sfîntul Apostol Pavel îndeamnă pe creștini să fie «răbdători în suferință» (Rom. 12, 12; Evrei 10, 32), Mîntuitorul însuși fiind pildă în această privință (Evrei 12, 2, 3). Aici Apostolul se dă pe sine însuși pildă de răbdare totală («toate le rabdă»), ceea ce amintește de învățătura paulină privind dragostea care pe «toate le rabdă» (I Cor. 13, 7). *Πάντα* arată cît de multe sînt suferințele Apostolului, îndurate deja, dar și pe cele viitoare despre care va mai vorbi încă în această Epistolă (4, 6, 8). Cei pentru care Apostolul suferă toate sînt «cei aleși» (*τοὺς ἐκλεκτοὺς*). Folosit la singular, *ἐκλεκτός* este un apelativ mesianic (Luca 23, 35) sau desemnează pe un anumit creștin (Rom. 16, 13). În cea mai mare parte a cazurilor însă, acest substantiv este folosit la plural și desemnează pe creștini (Rom. 8, 33; Col. 3, 12, Tit 1, 1; I Petru 1, 1; Cf. Matei 24, 22, 24, 31; Marcu 13, 20, 22, 27 etc.). În acest din urmă sens este, fără îndoială, folosit acest substantiv și în cazul de față. Explicînd cuvintele Apostolului, Sf. Ioan Hrisostom spune: «Nu pentru mine, zice, ci pentru voi rabd toate. Imi era cu puțință să trăiesc fără primejdii, dacă mă gîndeam numai la ale mele... însă pe acestea le rabd pentru mîntuirea altora... pentru ca alții să se bucure de viața veșnică»⁶⁰³. Iar Eutimie Zigabenu, identifică pe «cei aleși» cu cei credincioși⁶⁰⁴. Aceștia (*αὐτοί*), «cei aleși», vor dobîndi, vor avea parte

599. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 840.

600. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 620; cf. Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 213.

601. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 105.

602. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 251.

603. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 621; Cf. Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 105.

604. Apud I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 313; Ambrosiaster, (*Com. la II Tim.* Migne, P.L., XVII, 517) vede în «cei aleși» pe cei dinainte rînduiți spre viață; cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 218; J. Jeremias, (*op. cit.*, p. 54), interpretează cuvintele Apostolului într-o perspectivă eshatologică, «cei aleși» fiind identificați cu cei ce trebuie să îplinească numărul, măsura celor ce vor veni la credință pînă la Parusie (Rom. 11, 25; I Tes. 2, 16; Matei 23, 32; Apoc. 6, 11; Col. 1, 24); N. Brox, *op. cit.*, p. 243; H. Bürki, *op. cit.*, p. 55, nota 20; P. Dornier, *op. cit.*, p. 208.

(τύχων, conjunctivul aorist de la τυγχάνω = a câștiga, a avea parte, a dobîndi) de mîntuire și prin lucrarea și suferințele îndurate de Apostolul neamurilor. Sf. Ioan Hrisostom precizează: «N-a spus simplu: «pățimesc pentru aceștia sau pentru aceia, ci «pentru cei aleși», lăsînd să se înțeleagă că dacă Dumnezeu i-a ales, și noi trebuie să pățimim cu totul pentru ei... Precum Dumnezeu a pățimit pentru noi, și noi pățimim pentru aceia»⁶⁰⁵.

Deci suferințele Apostolului sînt roditoare în sensul că cei credincioși, cei aleși, dobîndesc, și prin ele, mîntuirea, căci orice suferință îndurată pentru Hristos, reprezintă și o propovăduire a Evangheliei. Dar mîntuirea este dobîndită «întru Hristos Iisus», prin lucrarea pe care El a săvîrșit-o⁶⁰⁶, mai cu seamă prin jertfa și Învierea Sa (cf. 2, 8). Iar mîntuirea este însoțită de «slava veșnică» (cf. II Tes. 2, 13—14; Col. 1, 28; 3, 4). Mîntuirea este desăvîrșită la venirea a doua a Mîntuitorului, la Parusie (Rom. 5, 2; I Petru 1, 7—9), «Cu durere simt cele prezente, tîlcuiește Sf. Ioan Hrisostom, dar numai pe pămînt; triste sînt cele de față, însă sînt vremelnice. Sînt încărcate de încercări și durere, însă numai astăzi și mîine. Cele cu adevărat bune nu sînt astfel, ci veșnice, dar în ceruri. Acea este cu adevărat slavă»⁶⁰⁷. Este foarte puternic contrastul între κακοδρῆτος (vers. 9) și δόξ, iar concluzia este una singură: «Suferința noastră ușoară și de scurtă durată aici, ne agonisește nouă, mai presus de orice măsură, o cumpănă veșnică de slavă» (II Cor. 4, 17).

2, 11: *Vrednic de crezare este cuvîntul: Căci dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El.*

12: *Dacă răbdăm împreună, vom și împărăți împreună; dacă îl vom tăgădui și El ne va tăgădui.*

13: *Dacă nu-i sîntem credincioși, El rămîne credincios, căci El nu poate să se tăgăduiască pe El însuși.*

Variante ale textului. Vers. 12. În loc de ἀρηγομεδα apare ἀρνομεδα în **Σ** (corecturi), K, L, P; D, E, Ambrosiaster, Teodoret, Damaschinul; vers. 13 γαρ este omis în **Σ** (corecturi), K, Ψ, traduceri latine, Ambrosiaster, Tertulian.

2, 11. O caracteristică a Epistolelor pastorale este folosirea sintagmei: «Vrednic de crezare este cuvîntul» pentru introducerea unora din cele mai importante învățături ale acestor scrieri (I Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; Tit 3, 8). Aici, ca și în I Tim. 1, 15, Sfîntul Apostol Pavel se folosește de această formulă pentru a atrage atenția asupra unor învățături de seamă privitoare la mîntuirea prin Hristos. Versetele 11—13 constituie un text care, după cei mai mulți comentatori, este un citat dintr-o formulare anterioară, binecunoscută, o mărturisire de credință, un imn închinat martirilor creștini, sau o rugăciune din slujba Tainei Botezului⁶⁰⁸. Întreaga pericopă (vers 11—13) este alcătuită din patru fraze pa-

605. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 621.

606. *Ibidem.*

607. *Ibidem.*

608. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 251. J. Jeremias (*op. cit.*, p. 55) vede în textul din II Tim. 2, 11—13, un imn de preamărire a martiriului (Lobpreis des Martyriums); N. Brox, *op. cit.*, p. 244; C. Spicq, *op. cit.*, vol. I, p. 43—44; L.-Cl. Fillion, *op. cit.* p. 504.

rarele⁶⁰⁹, în cadrul cărora Apostolul va introduce o profundă învățătură despre relația strînsă, despre unitatea indestructibilă dintre trăirea religioasă a credincioșilor în Hristos și Hristos însuși. Paralela permanentă din text nu este doar literară, ci este o paralelă între răspunsul nostru la chemarea lui Hristos, prin propovăduitorii Evangheliei și consecința binefăcătoare a răspunsului nostru pozitiv. Conținutul textului este deosebit de expresiv și de adînc, ca în toate cazurile în care, în epistolele pastorale, un text este introdus prin sintagma : *πιστός ὁ λόγος*.

Prima din cele patru fraze ale pericopei : «*Căci dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El*» are o paralelă aproape identică în Romani 6, 8 (cf. II Cor. 4 10 ; 5, 14 ; I Cor. 15, 31). Aici Apostolul folosește verbul compus *συναπεθάνομεν* (aoristul de la *συναποθνήσκω* = a muri împreună), frecvent întrebuintat în literatura clasică greacă și elenistică⁶¹⁰, îndeosebi pentru a exprima solidaritatea dintre prietenii foarte apropiați (cf. II Cor. 7, 3), dintre părinți și copii sau dintre ostași și comandant în îndeplinirea unei misiuni excepționale⁶¹¹.

Urmarea morții cu El (cu Hristos) este învierea împreună cu El (cu Hristos). Învierea este deci condiționată («dacă» — *εἰ*) de moartea împreună cu El. «Cum am murit împreună cu Hristos ? — se întreabă Sf. Ioan Hrisostom. Vorbește de moartea cea prin Botez și de cea prin patimi, căci zice : «Noi totdeauna purtăm în trup moartea Domnului» (II Cor. 4, 10) și : «Ne-am îngropat cu El, prin Botez» (Rom. 6, 4). Aici însă vorbește și de «moartea cea prin ispită și necazuri»⁶¹². Ambrosiaster referă cuvintele Apostolului tot la Sfintul Botez, prin care toate păcatele sînt omorîte⁶¹³. Moartea împreună cu Hristos, prin Botez (cf. Col. 2, 12—13), aduce după sine și învierea cu El, în ziua arătării Sale (Col. 3, 4 ; cf. Rom. 8, 21). Apostolul afirmă că, prin Botez, noi sîntem deja înviați cu Hristos (Efes. 2, 5—6 ; Col. 2, 12), dar așteptăm încă învierea trupurilor (Rom. 6, 5 ; 8, 11 ; I Cor. 15, 22). Într-un cuvînt, viața creștină este participarea la aceea a Mîntuitorului sub dublul aspect : moartea și învierea.

2, 12. Apostolul se oferă pe sine drept pildă de răbdare (vers. 10 ; I Tim. 6, 11 ; Tit 2, 12), răbdarea fiind o condiție pentru dobîndirea roadelor (Luca 8, 15), dar și virtutea prin care omul obține mîntuirea (Luca 21, 19). Mîntuitorul este, pentru credincioși pildă de răbdare în suferință (Evrei 12, 2—3), dar și întărirea acestora în încercările prin care trec adesea (II Cor. 1, 5 ; Col. 1, 24 ; cf. Gal. 6, 17). În a doua frază a pericopei pe care o analizăm, Apostolul îi vorbește lui Timotei tocmai despre necesitatea acestei virtuți pentru propășirea credinciosului în viața duhovnicească. Aici, ca și în vers. 10, verbul *ὑπομένομεν* (pre-

609. A se vedea o analiză literară a textului la C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 748 ; la Dornier (*op. cit.*, p. 209) o analiză amănunțită a textului în ce privește părțile acestuia care provin dintr-un text anterior sau sînt scrise de Sfintul Pavel acum.

610. Cf. F. Olivier, *Essais*, Geneva, 1963, p. 155—177 ; cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 748.

611. C. Spicq, *Saint Paul. Les épîtres pastorales*, vol. II, p. 748.

612. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 625 ; cf. și Teodoret, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 841 ; Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 213 ; Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 108.

613. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 517.

zentul de la ὁπομένω) indică o stăruință în încercări, suportarea unor dificultăți deosebite, în viața religioasă și duhovnicească. Fără ca numele Mântuitorului să fie amintit, întreaga pericopă indică prezența Sa intimă în toate experiențele și trăirile spirituale ale credincioșilor. Această idee este manifestată prin prepoziția συν⁶¹⁴, care se regăsește în compunerea a trei din cele patru verbe folosite în versetele 11 și 12 a. Așa precum versetul 11 își are o paralelă aproape identică în Romani 6, 8, prima parte a vers. 12 are un conținut asemănător cu textul din Romani 8, 17: «Dacă suferim împreună cu El... împreună cu El să ne și preamărim» (cf. II Cor. 4, 8—11; 12, 10; Filip. 1, 29; 3, 10). Verbul συμπρασιεύομεν (viitorul de la συμβασιλεύω a împărăți împreună) este de natură să pună în lumină, nu o simplă răsplătire a unei vieți curate în trup, ci mărirea care va fi împărtășită celor care suferă și rabdă pentru Hristos încercări grele în această viață. Aceasta ne duce cu gândul la făgăduința făcută de Iisus Apostolilor privind șederea lor la judecata viitoare pe douăsprezece scaune, pentru a judeca cele douăsprezece seminții ale lui Israel (Matei 19, 28), la participarea celor aleși la judecata din urmă, ei fiind «judecătorii lumii» (I Cor. 4, 2—3; cf. Luca 22, 28—30; Apoc. 3, 21; 5, 10; 22, 5). Această mare cinste va fi însă încredințată mai ales martirilor adică acelor care și-au jertfit viața pentru Hristos (Apoc. 20, 4)⁶¹⁵. «Vrednic este cel ce pentru Hristos a suferit încercări și necazuri, să fie părtaș al slavei împărăției Sale»⁶¹⁶.

A treia frază a pericopei: «Dacă îl vom tăgădui, și El ne va tăgădui», este un text aproape identic cu cel din Matei 10, 33 (cf. Luca 12, 9; 1, 8). Cuvintele Apostolului din această a doua parte a versetului 12 nu fac parte, după unele opinii, din imnul citat în această pericopă, ci ele aparțin Sfântului Pavel, avînd ca motivare circumstanțele speciale ale vieții creștine din Biserica Efesului⁶¹⁷. Versetul 12 b se referă la cei care și-au lepădat credința (I Tim. 1, 19) sau au rătăcit de la adevărul evanghelic (II Tim. 2, 18), precum și la vremurile grele care vor veni asupra Bisericii (II Tim. 3, 1; cf. I Tim. 4, 1). De remarcat că și primul verb din această parte a pericopei este ca și cel de-al doilea, tot la viitor, pe cînd în celelalte fraze analizate, primele verbe sînt folosite la aorist și prezent⁶¹⁸. Din aceasta se poate deduce concluzia că Apostolul se referă mai ales la viitorul Bisericii și la conduita unor credincioși care prin Epistolă, sînt preveniți și, deci, feriți de eventualele greșeli, mai ales în ce privește credința. Este de la sine înțeles că precum Domnul răsplătește pe cei ce se arată vrednici de El, cei ce-L vor tăgădui vor fi, la rîndul lor, tăgăduiți de El, nerecunoscîndu-i ca fiind ai Lui (cf. Matei 25, 12: «Nu vă cunosc pe voi»). Pe drept cuvînt, Ambrosiaster notează amintind de Matei 25, 12: «Aceasta înseamnă pedeapsa»⁶¹⁹. Referindu-se la răsplata, celor care suferă împreună cu Hristos (vers. 12 a), Sf. Ioan Hrisostom subliniază: «Așadar, nu numai

614. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 55.

615. cf. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 750.

616. Ambrosiaster, *Com. la II Tim.*, în Migne, P.L., XVII, 517.

617. P. Dornier, *op. cit.*, p. 209, 210.

618. Vezi în ce privește alternanța verbelor din întreaga pericopă H. Bürki, *op. cit.*, p. 56.

619. *Com. la II Tim.*, Migne, P.L., XVII, 517.

în cele bune va fi răsplătită, ci și în cele rele... Iar a fi cineva lepădat de El, când va veni întru Împărăția Sa, puteți înțelege ce va suferi, citind : «Cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor, și Eu mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri» (Matei 10, 33) ⁶²⁰.

2, 13. Paralelismul noi — El, care constituie caracteristica constantă a celor patru fraze ale pericopei, se întâlnește și în versetul 13, dar acest paralelism nu mai este stabilit prin analogie, ca mai înainte, ci prin contrast ⁶²¹. Pavel nu putea să stabilească și aici o analogie între felul omenesc de manifestare și cel al lui Dumnezeu ⁶²². «*Dacă nu-i sîntem credincioși, citim în textul Epistolei, El rămîne credincios*». Verbul ἀπιστέω (folosit aici la prezent) înseamnă în greaca profană nu numai a nu crede, ci și a fi neîncrezător ⁶²³ și, îndeosebi, a nu ține făgăduința, a fi infidel ⁶²⁴. De aceea, pornind de la acest din urmă înțeles al verbului ἀπιστέω, ca și de la termenul grecesc πιστός, care înseamnă fidel, credincios făgăduințelor făcute (cu privire la Dumnezeu și la Iisus Hristos, cf. I Cor. 1, 9 ; I Tes. 5, 24 ; II Tes. 3, 3 ; Evrei 2, 17 ; 3, 2 ; I Ioan 1, 9 ; Apoc. 1, 5), Apostolul consideră că nu are aici în vedere căderea din credință, apostasia ca în versetul anterior, ci, mărind curînd acele inconstanțe și păcate ale creștinilor, care nu au o atitudine și o conduită permanentă conformă cu făgăduința inițială de păzire neștirbită a legii evanghelice ⁶²⁵. Sf. Ioan Hrisostom raportează însă cuvintele Apostolului la tăgăduirea unor adevăruri fundamentale ale învățaturii creștine, cum este, de exemplu, Învierea Domnului ⁶²⁶, ceea ce este mult mai logic, căci această parte a versetului 13, se leagă de vers. 12 pe care îl și completează. În contrast cu necredințioșia omului, Apostolul arată că Dumnezeu «*rămîne credincios*» (ἐκεῖνος πιστός μένει) Indiferent de comportarea omului față de Dumnezeu, Acesta rămîne egal cu El însuși. «El este cu adevărat și rămîne Același, fie că noi credem, fie că nu credem», cum tilcuiește Sf. Ioan Hrisostom cuvintele Sfîntului Apostol Pavel ⁶²⁷. Dumnezeu rămîne credincios făgăduințelor Sale : «Căci ce este dacă unii n-au crezut ? Oare necredința lor va nimici credințioșia lui Dumnezeu ? Niciodată ! Ci Dumnezeu se vădește întru adevărul Său» (Rom. 3, 3 ; cf. I Cor. 1, 9 ; 10, 13 ; II Cor. 1, 18 ; I Tes. 5, 24 ; II Tes. 3, 3 ; Evrei 2, 17 ; 10, 23 ; 11, 11 ; I Petru 4, 19 ; I Ioan 1, 9). Cuvintele lui Dumnezeu nu vor trece (Isaia 40, 8 ; 55, 11), indiferent de purtarea oamenilor, care, prin pocăință și prin întoarcerea la

620. *Com. la II Tim.*, P.G., LXII, 625.

621. N. Brox, *op. cit.*, p. 244—245.

622. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 55.

623. *Herodot.*, 8, 94.

624. Euripide, *Heraclezii*, 1024 ; cf. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, ed. a IX-a, p. 215 ; W. Bauer, *op. cit.*, col. 168—169.

625. C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 750 ; P. Dornier, *op. cit.*, p. 210—211.

626. *Com. la II Tim.*, în Migne, P.G., LVII, 625 ; cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXIX, 213 ; Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 108 ; I. Knabebauer, *op. cit.*, p. 313—314 ; L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 504.

627. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 625.

adevărul evanghelic, pot să primească iertarea pentru păcatele săvârșite, slujitorul bisericesc avînd tocmai rolul de a-i îndrepta pe aceștia prin tactul și priceperea sa pastorală (II Tim. 2, 25—26; cf. Fapte Ap. 8, 22). Un comentator modern⁶²⁸ vede în cuvintele Sfîntului Apostol Pavel un semn al dragostei divine față de cei ce greșesc, spunînd: «Logica rămîne deoparte față de iubirea Mîntuitorului», care ne rămîne credincios nouă, dar mai ales rămîne credincios făgăduințelor făcute de El omului. De aceea, aici, subliniază același comentator⁶²⁹, trebuie să vedem nu un cuvînt de amenințare, ci unul de încurajare, spre îndreptarea păcătosului. Desigur, aici nu trebuie să se vadă o încurajare a păcatului și a îndepărtării de la drumul cel drept, ci o alarmare și o trezire a conștiinței creștine⁶³⁰.

Completînd ideea că Dumnezeu rămîne credincios Sieiși, Apostolul adaugă: «Căci El nu poate să se tăgăduiască pe El însuși». Sf. Ioan Hrisostom referă aceste cuvinte ale Apostolului la existența lui Dumnezeu pe care omul poate s-o tăgăduiască, căci nu cunoaște natura divină. Dumnezeu însă nu poate spune despre Sine că nu există, căci își cunoaște existența, deci Ființa care este pururi aceeași, neschimbătoare⁶³¹. Sau, cum spune Teodoret⁶³²: «Fie că credem, fie că nu credem, Dumnezeu există». Aici, desigur, Apostolul atrage atenția lui Timotei și asupra atributului divin al neschimbabilității, în special în ce privește făgăduințele făcute omului, mai ales prin Mîntuitorul, în Persoana căruia și-au găsit o desăvîrșită împlinire: «Căci toate făgăduințele lui Dumnezeu, în El, sînt da...» (II Cor. 1, 20).

Partea întii a Epistolei (1, 3 — 2, 13) își are obîrșia, în cea mai mare parte, în celelalte Epistole pauline, dar și în Sfintele Evanghelii și, mai ales, în cuvîntările Mîntuitorului.

Poate nu este lipsit de interes să notăm aici opinia unui exeget modern⁶³³, care vede în această primă parte a Epistolei a II-a către Timotei, un mișcător și emoționant comentariu asupra predicii Mîntuitorului privind misiunea Apostolilor în lume, așa cum a fost reprodusă de Sfîntul Luca (12, 4—12).

(continuare în numărul viitor)

628. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 55.

629. *Ibidem*; cf. și C. Spicq, *op. cit.*, vol. II, p. 750; J. Reuss, *op. cit.*, p. 50—52; H. Bürki, *op. cit.*, p. 60.

630. N. Brox, *op. cit.*, p. 245; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 55.

631. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXII, 625; cf. și Teofilact, *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., CXXV, 108.

632. *Com. la II Tim.*, Migne, P.G., LXXXII, 841; Cf. și Ecumeniu, *Com. la II Tim.*, Migne, P. G., CXIX, 216.

633. H. Bürki, *op. cit.*, p. 60.

MOARTEA SFÎNTULUI IOAN BOTEZĂTORUL DUPĂ SFINTELE EVANGHELII ȘI DUPĂ ISTORICUL IOSIF FLAVIU

Pr. Drd. IOAN BUDE

Tristul eveniment al morții Sfântului Ioan Botezătorul ni s-a păstrat consemnat atât în Evangheliile sinoptice¹, cât și în opera istoricului evreu Iosif Flaviu².

Cele două surse privitoare la moartea Proorocului, prezintă multe asemănări, dar și deosebiri, care, în loc să le distanțeze, creează posibilitatea unor completări interesante. De fapt, lucrarea de față își propune să prezinte faptele așa cum au fost ele relatate de fiecare izvor în parte, evidențiind doar acele date, pe care specialiștii le-au considerat autentice și exacte.

Astfel, din lectura atentă a pericopelor evanghelice respective, se poate lesne observa că Sf. Ev. Marcu «istorisește în felul său obișnuit, puțin mai afectat doar, pe când Sf. Matei face numai un rezumat al faptelor, iar Sf. Luca amintește doar în treacăt despre moartea Sfântului Ioan Botezătorul»³. De asemenea mai putem observa că relatarea Sfântului Marcu este cea mai bine documentată, iar din cuprins, rezultă că în mod sigur autorul a utilizat niște izvoare mai bogate, sau poate mai directe, pentru că peste tot se remarcă o unitate psihologică bine încheată, evidențiindu-se în special rolul Irodiadei în desfășurarea evenimentelor. De altfel, autorul a reușit să creioneze cu claritate caracterele personajelor : Irod este un monarh slab, chinuit pe de o parte de teama opiniei publice, iar pe de altă parte înrobît de pasiunea sa pentru Irodiada ; nu are intenția să-l ucidă pe Sf. Ioan, dar ajunge totuși ucigaș al proorocului din lașitate și din aroganță.

Irodiada este tipul de femeie rece, capabilă de crimă, în stare să abuzeze cu tiranie de pasiunea pe care o inspiră ; nu admite piedici în calea voinței ei și cu atât mai puțin suportă să-i stopeze cineva ambițiile voluptuoase. Pe cât era Irod de slab și de lasciv, pe atât era ea de seducătoare și poruncitoare. Ea a fost autorul moral al faptei lui Irod, premeditînd și apoi regizînd uciderea Sfântului Ioan, crimă pe care în final a savurat-o cu o diabolică plăcere.

Urmînd deci relatările evangheliștilor, vom analiza pe rînd faptele, începînd cu arestarea Sfântului Ioan Botezătorul.

I. Sfintele Evanghelii despre arestarea Sfântului Ioan :

Aflîndu-se «la Enon, aproape de Salim, unde erau pe multe și unde veneau mulți și se botezau» (1. 3, 23), Sfântul Ioan Botezătorul a auzit desigur și el despre scandaloasa aventură a tetrarhului Irod, care și-a alungat soția și s-a căsătorit cu cumnata sa Irodiada.

1. Marcu 6, 14—29 ; Matei 14, 1—12 ; Luca 9, 7 și 9, cf. 3, 19—20.

2. *Antichități iudaice*, Geneva, MDCXXXV (1635), VII, pp. 626—627 ; *Oeuvres complètes de Flavius Joseph*, Paris, MDCCCXXXVIII (1838), VIII, 7, pp. 481—482 ; *Antichități iudaice*, XVIII, 5, 1 u, la D. Buzy, *Saint Jean-Baptiste, études historiques et critiques*, Paris, 1922, pp. 267—357.

3. M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Marc*, troisième Edition, Paris, 1920, p. 150.

Prooroc al cuvîntului de foc care ustură și arde, așa cum a biciuit ipocrizia fariseilor și saducheilor veniți la botez, numindu-i «pui de vipere» (Luca 3, 7), Sfîntul Ioan n-a ezitat să-și îndrepte cuvîntul greu și muștrător și împotriva lui Irod. Sf. Evanghelii (Matei 14, 4; Marcu 6, 18) ni-l prezintă condamînd cu vehemență această căsnicie nepermisă⁴: «Nu ți se cuvine s-o ai de soție»; «Nu-ți este îngăduit să ții pe femeia fratelui tău!», iar la Sf. Luca (3, 19—20), mai citim că Ioan îl admonestase pe Irod «pentru toate relele pe care le făcuse el». Adăugînd la acestea și muștrările pentru Irodiada, tetrarhul a dispus arestarea lui.

Am văzut că evangheliștii (Matei 14, 3; Marcu 6, 17; Luca 3, 20) menționează doar că «Irod l-a prins pe Ioan și l-a pus în temniță». Dar cînd și unde a avut loc arestarea Sfîntului Ioan Botezătorul? Deși de la sinoptici nu mai aflăm nici un amănunt în această privință, putem totuși presupune că Irod nu s-a încumetat să facă imprudența de a-l aresta la Enon, sau în altă parte în public, pentru că se temea de mulțimile care ascultau pătrunzătoarea predică a Botezătorului. Mai știm apoi că printre ascultătorii lui se numărau și mulți ostași, care, cu inima mișcată de îndemnurile predicatorului, erau dornici de a-și schimba viața și-i cereau sfaturi în acest sens (cf. Luca 3, 14). Aceștia n-ar fi ezitat să se răscoale ca să-l apere pe învățătorul lor. Deci în aceste împrejurări, arestarea lui era imposibilă.

O altă ipoteză, mai plauzibilă, ar fi aceea de a admite că Sfîntul Ioan s-a prezentat pe neașteptate în fața lui Irod, singur, într-una din fastuoasele lui reședințe: Sepphoris, Tiberias, Livias, sau Macheronta⁵, strigîndu-i în față reproșurile aspre și drepte pe care le știm. Desigur că atitudinea curajoasă a Proorocului l-a impresionat puternic pe tetrarh, însă pe Irodiada a înfuriat-o în cel mai înalt grad⁶. După ea, Sfîntul Ioan ar fi trebuit ucis pe loc, așa cum citim la Mc. 6, 19: «Iar Irodiada îl ura și voia să-l omoare, dar nu putea». Era o situație identică cu cea din III Regi 21, unde Sf. Prooroc Ilie îi muștra într-un chip asemănător pe Ahab și pe Izabela pentru uciderea lui Nabot. Irod însă, deocamdată, s-a rezumat doar la arestarea Sfîntului⁷. La Matei 14, 5 scrie că «se temea de mulțime», însă din textul de la Marcu 6, 20, reiese clar că tetrarhul se afla sub înfrîurirea unui profund sentiment de venerație pe care i-l inspira Sfîntul Ioan: «Căci Irod se temea de Ioan, știindu-l bărbat drept și sfînt, și-l ocrotea. Și auzindu-l, era mult nedumerit, dar îl asculta bucuros». Putem afirma că în mod sigur Irod

4. Cf. Deut. 25, 5—10, prin căsătoria de levirat se legiferau următoarele: dacă o femeie rămînea văduvă de tînără, neavînd copii cu soțul ei, fratele celui mort trebuia s-o ia de soție și să-i ridice urmași răposatului. Primul născut astfel, era ca și al celui răposat și-i moșteneau numele și averea. Or, căsătoria lui Irod nu se putea numi în nici un caz căsătorie de levirat, pentru că el a sedus-o pe soția fratelui său, care trăia și avea deja o fată cu Irodiada. — Problema este tratată în amănunt la Pr. Constantin Grigorie și Sava T. Sarul, în *Traducerea cu note a Comentariului la Evanghelia Sf. Matei*, al lui Eutimie Zigabenu, vol. I, p. 379; și la Pr. Mihai V. Ciobanu, în art. *Viața și activitatea Sfîntului Ioan Botezătorul*, în rev. «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLI (1965), nr. 1—2, p. 59.

5. D. Buzy, *op. cit.*, p. 269 și M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 151.

6. D. Buzy, *op. cit.*, p. 328.

7. *Ibidem*.

l-a vizitat pe Sfântul Ioan în temniță și s-a întreținut cu el în repetate rânduri, avînd poate chiar intenția de a-l elibera mai tîrziu.

Dar Irodiada nu glumise! Ea își făcuse deja un ideal din moartea Proorocului și pîndea numai o ocazie potrivită. Evangheliștii ne spun (Matei 14, 6; Marcu 6, 21) că ceasul răzbunării ei a sosit «într-o zi cu bun prilej, cînd Irod, de ziua sa de naștere, a făcut ospăț dregătorilor lui și căpeteniilor oștirii și fruntașilor din Galileea».

Ziua de naștere a lui Irod (ta genesia), a fost interpretată de unii comentatori ca zi a întronizării lui⁸. Ca argument era citat un text din Talmudul Babilonean⁹, dar mai apoi s-a constatat că termenul «genesia»¹⁰ din acest text indică în mod cu totul izolat o zi a întronizării¹¹. Deci evangheliștii s-au referit la ziua de naștere a tetrarhului, care zi s-a dovedit a fi cea din urmă din viața Sfîntului Ioan Botezătorul.

II. Sinopticii despre moartea Sfîntului Ioan Botezătorul

Nici unul dintre autorii primelor trei Evanghelii nu specifică unde anume și-a serbat Irod Antipa ziua de naștere. Ei redau numai esențialul, adică circumstanțele imediate ale morții Proorocului, cum e cazul ospățului aniversar al lui Irod, care ne apare astfel drept cadru al martiriului Sfîntului Ioan.

Numărul de atracție al petrecerii a fost dansul Salomeei, fiica Irodiadei, care a cucerit întreaga asistență. Potrivit morăvurilor orientale, Irodiada n-a participat la petrecerea bărbaților și desigur, conform acelorasi principii, n-ar fi trebuit să apară acolo nici tînăra prințesă Salomeea și încă în postură de dansatoare, cu atît mai mult, cu cît pentru petreceri de acest gen existau dansatoare de profesie¹².

Intuind însă că acest banchet este momentul prielnic pe care-l aștepta, mai ales că și «moralitatea oaspeților era de aceeași nuanță cu a gazdelor»¹³. Irodiada a regizat cu abilitate scena voluptuoasă a dansului Salomeei, spre a-și atinge școpul ucigaș. La Marcu 6, 22—23 și Matei 14, 6—7, aflăm de modul în care planul ei a reușit: «Și fiica Irodiadei, intrînd și jucînd, a plăcut lui Irod și celor ce ședeau cu el la masă. Iar regele a zis fetei: Cere de la mine orice vei voi și eu îți voi da. Și s-a jurat ei: orice vei cere de la mine îți voi da, pînă la jumătate din regatul meu».

Tetrahul nu-și mai dădea sama ce vorbește; promisiunea lui, promisiune de bețiv, era în fond o jalnică minciună, probabil minciuna propriei sale vieți, pentru că «regatul» de care vorbea nu era compus decît din două provincii sărace ale vechii Palestine (Galileea și Perea) și nici nu era al lui, ci al stăpînilor de la Roma, care i le încredințaseră

8. *Ibidem*, p. 331.

9. *Aboda zara a X-a*, la M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 153.

10. În greaca clasică «genesia» însemna aniversarea morții, iar pentru ziua de naștere era folosit termenul «genethlia», sau «genethlion». Aceste deosebiri de nuanță vor dispărea în greaca elenistică, termenul «genesis» desemnînd în mod curent o zi de naștere. — Cf. Prof. E. Schürer, *Geschichte der jüdischen Volks in Zeitalter Jesu-Christi*, 4 Auflage, Leipzig, 1920, I, pp. 439—441 și M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 153.

11. D. Buzy, *op. cit.*, p. 331.

12. *Ibidem*, p. 332.

13. *Ibidem*, p. 333.

cu prețul unor condiții și obligații numai de el știute¹⁴. Mania grandorii l-a făcut pe Ioan să cadă în capcana Irodiadei, care a învățat-o pe Salomeea să ceară drept recompensă «capul lui Ioan Botezătorul» (Marcu 6, 24). Mai departe citim (la Marcu 6, 25 și Matei 14, 8) că fata «intrînd îndată, cu grabă, la rege, i-a cerut zicînd: Vreau să-mi dai îndată pe tipsie, capul lui Ioan Botezătorul». Pentru un dans impudic, capul unui sfînt! Și «îndată»! Fără nici o zăbavă!

Prin aceste cuvinte, realitatea a pătruns brusc în mintea încețoșată a lui Irod «și regele s-a întristat adînc, dar pentru jurămînt și pentru cei ce ședeau cu el la masă, n-a voit să-și calce jurămîntul» (Marcu 6, 26). Doar era vorba de cuvîntul unui «rege»!

Opinia unor autori mai vechi, ca Fer. Ieronim¹⁵, sau Beda¹⁶, este că tetrarhul, în sinea sa, era foarte mulțumit de această cerere, nefiind străin de urzilele Irodiadei și deci, numai de formă a simulat o părere de rău. Alți autori, mai noi, nu sînt de acord cu această ipoteză, avînd în vedere structura psihologică a lui Irod, respectul ce i-l purta în sinea sa Sfîntului Ioan și faptul că «l-a ocrotit» pînă acum de ura Irodiadei, ceea ce, zic ei, nu era nici ușor și nici puțin lucru¹⁷. În inima lui s-ar fi dat totuși o luptă, a avut loc o ezitare sinceră¹⁸ dar, ca de obicei, luat prin surprindere, n-a fost în stare de o decizie fermă și, temîndu-se de reproșurile celor de față și mai ales ale Irodiadei, a împlinit cererea fetei «îndată», așa cum a fost formulată. Sf. Evangheliști Marcu (6, 27—28) și Matei (14, 10—11), consemnează cu durere, fără nici un comentariu, acest moment zguduitor: «Și îndată, trimițînd regele un paznic, a poruncit să-i aducă capul. Și acela mergînd, i-a tăiat capul în temniță, l-a adus pe tipsie și l-a dat fetei, iar fata l-a dat mamei sale». Totul s-a petrecut înfiorător de simplu, fără nici o lege, fără nici o judecată, într-un mod extrem de laș și abuziv! Tradiția spune că Irodiada, luînd un ac pentru păr, s-a apropiat de capul Sfîntului Ioan, i-a înțepat limba, apoi a poruncit să fie aruncat în văgăunile Macheronteii¹⁹.

Gîndul acestei crime l-a obsedat mult timp pe Irod. De la autorii sfinți (Luca 9, 7—9, cf. Marcu 6, 14 și Matei 14, 2) aflăm că atunci cînd lumea vorbea de Iisus și de minunile pe care El le săvîrșea în popor, tetrarhul se întrebă înfricoșat: «Lui Ioan eu i-am tăiat capul. Cine este dar Acesta despre care aud asemenea lucruri?». Iar de la Luca 23, 8—9 mai știm că el nu s-a liniștit decît atunci cînd s-a convins cu ochii săi că Iisus nu este Ioan Botezătorul. Sf. Matei (14, 2) și Marcu (6, 29) mai menționează că «auzînd, ucenicii lui au venit, au luat trupul lui Ioan și l-au pus în mormînt». Astfel, nobila misiune a Sfîntului Ioan Botezătorul s-a încheiat «prin cea mai grăitoare dintre toate predicile, aceea a martiriului său»²⁰.

14. Un exemplu în acest sens îl constituie orașul Tiberiada, ridicat de Irod Antipa pe țărmul lacului Ghenizaret, spre a se păstra în grațiile cezarului Tiberiu (cf. Iosif Flaviu, *op. cit.*).

15. *P.L.*, tom. XXVI, col. 98 în Matei XIV, 9—10, la D. Buzy, *op. cit.*, p. 334.

16. *P.L.*, tom. LXCII, col. 190, în Mt. (*Ibidem*).

17. D. Buzy, *op. cit.*, p. 335.

18. M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 154.

19. Pr. Mihai V. Ciobanu, *art. cit.*, p. 75; în notele 47—52, relatează și alte variante.

20. D. Buzy, *op. cit.*, pp. 336—337.

III. Versiunea istoricului Iosif Flaviu

Încă de la început am arătat că Iosif Flaviu istorisește într-un mod diferit, mai mult indirect, despre moartea Sfântului Ioan Botezătorul, prezentînd-o ca un fapt episodic, încadrat firesc în biografiile irodiane.

În rezumat, datele problemei, așa cum le vede istoricul, se prezintă astfel: după moartea lui Irod cel Mare, regatul său a fost împărțit doar în trei dintre fiii săi: Arhelau a primit Iudeea; Irod Antipa Galileea și Perea, iar Filip Trahonitida și Itureea, Arhelau avea titlul de etnarh, iar ceilalți doi frați erau tetrarhi²¹. Al patrulea fiu al lui Irod cel Mare, care se numea tot Irod (cf. Matei (14, 3) și Marcu (6, 17) îl numesc Filip), n-a primit nimic, trăind în afara Palestinei, dar cu siguranță nu la Roma, din moment ce Irod Antipa, în drum spre capitala imperiului se oprește să-l viziteze²².

Acest Irod (Filip)²³ fusese căsătorit cu faimoasa Irodiada²⁴, pe care o știm deja din descrierea Sfântului Evanghelist Marcu. Astfel, cînd Antipa, îndrăgostit de ea, îi face propuneri de căsătorie, Irodiada este imediat de acord, însă cu condiția ca el să-și repudieze soția, care, după cum arată Iosif Flaviu, era fiica lui Aretas al IV-lea, regele nabateenilor. Ei erau căsătoriți de mai mulți ani. Prințesa nabateeană însă, prinde de veste din timp și, după întoarcerea lui Irod din călătorie, obține permisiunea acestuia de a merge pentru un scurt sejur la Macheronta, cetatea lui de reședință din sudul Pereeii. Dar ajunsă acolo, ea îl înștiințează pe tatăl său despre cele întimplate, iar el îi trimite la graniță o escortă, care o ajută să ajungă acasă la Petra, în Arabia. Deși prințesa a reușit să evite rușinea propriu-zisă a repudierii, totuși Aretas s-a decis să-și răzbune fiica pe calea armelor, declarîndu-i război lui Irod Antipa. Suferind o rușinoasă înfrîngere, Irod se plînge cezarului Tiberiu, care, spune istoricul, i-ar fi ordonat lui Vitellius, noul guvernator al Siriei, să-i atace pe nabateeni. Dar, cînd toate pregătirile acestei expediții de pedeapsă erau gata, a sosit vestea morții lui Irod (anul 37 d.H.), care a anulat campania planificată. Istoricul mai arată apoi cum tot poporul credea că victoria lui Aretas era de fapt o pedeapsă de la Dumnezeu, pentru că Antipa îl ucisese pe Ioan Botezătorul. Redăm în continuare textul lui Iosif Flaviu în care acesta ilustrează personalitatea Sfântului Ioan și descrie circumstanțele uciderii lui: «Unii iudei, însă, credeau că Irod și-a pierdut armata prin mîna lui Dumnezeu, care l-a răsplătit pe bună dreptate, pentru ceea ce a făcut lui Ioan, numit Botezătorul. Căci Irod l-a omorît pe acest om bun, care îi îndemna pe iudei să practice virtutea, să se poarte cu dreptate unii față de alții și cu cucernicie față de Dumnezeu și așa să primească botezul; că numai așa botezul li se va arăta primit, nu pentru renunțarea la anumite păcate săvîrșite, ci pentru curățirea trupului, după ce sufletul a fost mai întii curățit prin

21. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 1.

22. *Ibidem*, XVII, IV, 2.

23. Chîristiane Saulnier, în art. *Herod Antipas et Jean le Baptiste-quelques remarques sur les confusions chronologiques de Flavius Josèphe*, dans «*Revue Biblique*», XCI (1984), nr. 3 (juillet), Paris, p. 362, n. 2, îl numește Irod-Filip, fiul lui Irod cel Mare și al Mariamnei a II-a.

24. Irodiada era fiica lui Aristobul și a Berenicei, nepoată a lui Irod cel Mare, și a samarinencei Maltaké, *ibidem*, p. 363, n. 3.

dreptate. Adunîndu-se și alții (căci prin ascultarea cuvintelor lui s-au ridicat la mare număr), Irod s-a înfricoșat, ca nu cumva acesta, prin felul lui de a se purta cu oamenii, să ducă la vreo răscoală (căci totdeauna oamenii își îndreptau faptele după sfatul lui) și atunci a socotit că e mult mai bine să preîntîmpine o asemenea răscoală și să-l înlătore pe Ioan, decît întîmplîndu-se vreo schimbare, să ajungă a se căi. Și acela, prin bănuiala lui Irod, fiind trimis în cetatea Macheronta, amintită mai înainte, este ucis aici, iar iudeii au crezut că pentru răzbunarea aceluia a dat pierzarea peste oștire, Dumnezeu voind să-l pedepsească pe Irod»²⁵.

După cum vedem, motivul uciderii Sfîntului Ioan, aici este cu totul altul decît cel ilustrat de evangheliști. Istoricul atribuie crimei lui Irod o motivare de ordin politic: răsunătorul succes al predicii Sfîntului Ioan Botezătorul, adunase în jurul lui mari mulțimi de oameni, în special din tetrarhia lui Irod, care, de teama unei răscoale, l-a arestat pe Ioan și l-a închis într-una din cetățile sale, apoi l-a transferat la Macheronta, unde l-a executat. Deci Iosif Flaviu aproape că-l disculpă pe Irod Antipa, prezentînd înlăturarea Proorocului ca o necesitate în interesul politicii interne a statului. Faptul în sine, însă, nici pe departe nu poate fi considerat drept premiză a vreunui raționament politic.

IV. Elemente comune, «completări» și deosebiri între evangheliștii sinoptici și Iosif Flaviu :

1. Elemente comune :

Oricît de diferite ar fi pozițiile din care este privit un fapt istoric, acestea au totuși un punct comun prin excelență, constituit chiar de subiectul pe care-l tratează; ori în cazul nostru, între evangheliști și istoricul evreu, există, privitor la evenimentul morții Sfîntului Ioan Botezătorul, mai multe puncte convergente :

a) Atît evangheliștii, cît și Iosif Flaviu se referă la căsătoria adulteră dintre Antipa și Irodiada. Evangheliile sinoptice (Marcu, 17—18 ; Matei 14, 3—4 ; Luca 3, 19—20), o folosesc ca punct de plecare și o consideră drept cauză principală a morții Sfîntului Ioan.

Iosif Flaviu descrie și el detaliile acestei aventuri, începînd însă cu călătoria lui Irod la Roma și neinspirata vizită pe care i-o face fratelui său, declanșînd drama păcatului cu Irodiada²⁶.

b) Și din textele evanghelice (Marcu 6, 18 ; Matei 14, 4 ; Luca 3, 19) și din opera lui Iosif Flaviu²⁷, reiese cu evidență puternica personalitate a Sfîntului Ioan Botezătorul, care-l impune nu numai mulțimilor, ci îl face de temut și în ochii tetrarhului (cf. Marcu 6, 20 ; Matei 14, 15 ; Luca 9, 9).

c) Tot un punct convergent îl constituie puternica influență pe care Irodiada o exercita asupra lui Irod; fapt reflectat și în Sf. Evanghelii (Marcu 6, 19, 24 și 28 ; Matei 14, 8 și 11) și în epoca lui Iosif Flaviu²⁸.

25. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 2, traducere de Prof. Vasile Grecu, în art. *E autentic locul din Fl. Josephus despre Domnul Iisus Hristos?*, în rev. «*Studii teologice*», Seria a II-a, anul III (1951), nr. 9—10, p. 560.

26. *Antichit. iud.*, XVII, IV, 2.

27. *Ibidem*, XVIII, 5.

28. Cf. D. Buzy, *op. cit.*, p. 340, n. 2.

d) Atît evangheliştii, cît și istoricul se referă la fiica Irodiadei din prima ei căsătorie. Iosif Flaviu o numește Salomeea²⁹, iar în Mc. 6, 22—28 și Mt. 14, 6—11, o aflăm dansînd spre împlinirea ambiției ucișoare a mamei sale.

e) Elementul comun prin excelență, moartea Sfintului Ioan Botezătorul, este deopotrivă relatată atît de sinoptici, la Marcu 6, 28; Matei 14, 10; Luca 9, 9, cît și de Iosif Flaviu³⁰, cu toții afirmînd că Sfîntul Ioan a fost ucis în temniță, din porunca lui Irod Antipa.

2. «Completări» ale istoricului Iosif Flaviu :

a) După arestare, Sfîntul Ioan a fost închis într-o altă cetate, eventual Sepphoris, Tiberias, sau Livias³¹, de unde a fost mutat apoi la Macheronta și executat³².

b) Serbarea zilei de naștere a tetrarhului a avut loc, după cum afirmă istoricul, la Macheronta³³. Întrucît evangheliştii nu precizează nimic în legătură cu aceasta, rămînem la părerea celui dintîi.

c) Iosif Flaviu relatează urmările politice ale aventurii lui Irod : războiul cu nabateenii și rușinoasa înfrîngere, compromiterea în fața sușilor și dizgrația din partea Romei³⁴.

d) Datele biografice ale lui Antipa, Irodiada și Salomeea sînt prezentate amănunțit de către istoric. Le expunem și noi rezumativ :

— *Irod Antipa* : — fiul lui Irod cel Mare și al samarinencei Maltake³⁵, deține titlul de tetrah al provinciilor Galileea și Perea³⁶.

— *Irodiada* : — fiica lui Aristobul și a Berenicei, nepoată a lui Irod cel Mare și a Mariamnei I (Asmoneia)³⁷.

— *Salomeea* : — fiica Irodiadei din prima căsătorie (cu Filip), născută între anii 7—10 d.Hr.³⁸.

3. Deosebiri între sinoptici și Iosif Flaviu :

a) Numele primului soț al Irodiadei : Irod, Filip, sau Irod-Filip ?

La Matei 14, 3 citim : «Căci Irod, prinzînd pe Ioan, l-a legat și l-a pus în temniță, pentru Irodiada, femeia lui Filip, fratele său» ; la Marcu 6, 17, citim la fel : «Irod, trimițînd, l-a prins pe Ioan și l-a legat și l-a închis, din pricina Irodiadei, femeia lui Filip, fratele său...», iar la Luca 3, 19—20, tot așa : «Irod tetrahul, muștrat fiind de el pentru Irodiada, femeia lui Filip, fratele său... a închis pe Ioan în temniță».

Deci, părerea unanimă a evangheliștilor sinoptici este că Irodiada era soția lui Filip, fratele lui Irod Antipa, despre care Iosif Flaviu spune că trăia în afara Palestinei, dar nu la Roma și n-a moștenit nici un

29. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 4, la C. Saulnier, *art. cit.*, p. 365, nr. 7.

30. *Idem*, XVIII, 5, 2, *trad. cit.* (Vasile Grecu).

31. D. Buzy, *op. cit.*, p. 269.

32. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 2, Prof. V. Grecu, *trad. cit.*

33. *Idem*, XVIII, 109—125, la C. Saulnier, *art. cit.*, p. 363.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*, nr. 3.

36. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 1, la D. Buzy, *op. cit.*, p. 267.

37. C. Saulnier, *art. cit.*, p. 363, nr. 3.

38. *Antichit. iud.*, XVIII, 5, 4 (*Ibidem*, p. 364, nr. 7).

titlu³⁹. Dar istoricul nu-l numește pe acesta Filip, ci tot Irod⁴⁰, fapt care generează întrebarea : cine are dreptate ? Evangheliștii, sau Iosif Flaviu?

Răspunsul este destul de dificil și se prezintă încă sub o formă ipotetică : «Deși în Marcu 6, 17 Filip este menționat ca primul soț al Irodiadei, în textul paralel de la Matei 14, 3, din codicele D, numele acestuia lipsește, fiind pus între paranteze și de către Tischendorf. Pe de altă parte, în Luca 3, 19, numele lui Filip apare în textul «receptus» dar este lăsat afară de Nestle și Aland. Deci, întrucît după Iosif Flaviu (*Antichități iudaice*, XVIII, 5, 4), acesta nu era tetrarhul Filip, afirmația lui Marcu ar trebui să fie greșită. E adevărat că mulți au încercat să explice «greșeala», afirmînd că cel la care se referă Marcu, se numește în fond Irod-Filip, fiind cu totul altceva decît tetrarhul Filip. Însă total nefiresc este faptul că pentru desemnarea aceleiași persoane, istoricul optează pentru un nume, iar evangheliștii pentru altul și, încă și mai neobișnuit ni se pare că bătrînul Irod ar fi putut să pună la doi dintre fiii săi numele de Filip. Dacă prin analogie, se arată totuși că unii dintre fiii săi au purtat numele de Irod, argumentul nu este determinant, pentru că acesta era un nume de familie, iar analogia numelor celor doi frați, Antipa și Antipater, este la fel de neconcludentă, pentru că aceea sînt de fapt nume total diferite»⁴¹. Am mai putea adăuga că deși diferența dintre sinoptici și Iosif Flaviu este clară, totuși, «mărturia istoricului este insuficientă pentru a o discredita pe cea a evangheliștilor și cu atît mai puțin de a o socoti greșită»⁴².

După alți autori⁴³, o ipoteză mai plauzibilă cu privire la identitatea primului soț al Irodiadei ar fi că acesta s-a numit totuși Irod-Filip : «Iosif nu-l numește decît Irod, fără îndoială pentru a-l deosebi de tetrarhul Filip ; tot el spune că acest prinț irodian n-a avut nici un rang deosebit. Sf. Marcu, din contră, îl numește Filip, deoarece în acea vreme, de bună-seamă că el era mai cunoscut în Palestina sub acest nume. Nici evanghelistul nu-i dă calificativul de tetrarh, dovadă că și el îl distinge de tetrarhul Itureei».

b) Irod Antipa — tetrarh sau rege ?

Sf. Marcu (6, 14) îi atribuie lui Antipa titlul de rege, iar Sf. Matei, după ce-l prezintă în termeni oficiali ca tetrarh (14, 1), îl numește și el tot rege (în 14, 9).

Istoricul ne spune însă că tocmai din cauza ambiției lui de a deveni rege, Antipa a fost dizgrațiat și exilat la Lugdunum⁴⁴. Care este deci titlul adevărat al lui Irod ?

Date fiind rigorile protocolului în administrația romană, în mod sigur Irod Antipa nu putea purta oficial titlul de rege, ci doar pe acela

39. *Idem*, XVII, IV, 2, la D. Buzy, *op. cit.*, p. 268.

40. *Ibidem*.

41. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B.C. — A.D. 135) a new English version revised and edited by Geza Vermes and Fergus Millar, organizing editor Matthew Black, vol. I, Edinburg, 1973, p. 344, nr. 19 ; C. Saulnier, *art. cit.*, p. 362.

42. D. Buzy, *op. cit.*, p. 347.

43. *Ibidem* ; C. Saulnier, *art. cit.*, p. 362.

44. D. Buzy, *op. cit.*, p. 341.

de tetrarh, care i-a revenit după moartea tatălui său. Evangheliștii îl numesc însă, când rege, când tetrarh, orientându-se fie după poporul de rînd, care nu ținea cont de nuanțe, ci de vanitatea celui în cauză, numindu-l pur și simplu «rege», fie după obiceiul statornicit la Roma, de a fi desemnați cu titlul comun de «regi», toți principii din Orient⁴⁵.

Oricum, putem afirma cu certitudine, că acele cuvinte de la Marcu 6, 23, rostite emfatic de Irod : «...îți voi da, pînă la jumătate din regatul meu», aveau încă de pe atunci sensul proverbial pe care-l au și astăzi⁴⁶.

c) Salomeea — «korasion», sau nu ?

Din relatările Sfinților Evangheliști Matei (14, 11) și Marcu (6, 22, 28), rezultă că la data morții Sfintului Ioan Botezătorul, Salomeea ori era încă o fetiță, ori se prezenta ca tînără fată. Dacă avem în vedere atît sensul biblic al cuvîntului «korasion» (cf. Estera cap. 2, vv. 3, 7, 8 u), cît și precocitatea femeilor în Orient, constatăm că evangheliștii sinoptici au desemnat prin expresia grecească «korasion», o fată în vîrstă de pînă la 17—18 ani, cel mult. Întrucît însă vîrsta Salomeei a generat multe obiecțiuni și controverse din partea criticilor biblici, recurgem la competența unor autorizate păreri în materie⁴⁷ : «În Marcu 6, 22, unele manuscrise foarte importante (textul lui Hesichiu și D) au : «tis thigatros autou Irodiados». După acest text, tînăra (Salomeea) s-ar fi numit Irodiada și ar fi fost fiica lui Irod Antipa și a Irodiadei. Dar un copil din căsătoria lui Antipa cu Irodiada ar fi putut avea pe atunci numai 1 sau 2 ani ; pe de altă parte, din *Antichitățile iudaice* XVIII, 5, 4, se știe că Irodiada o avea pe fiica ei Salomeea din prima căsătorie. Mai mult, în însăși relatarea evanghelică, fata figurează clar numai ca fiică a Irodiadei. Deci o altfel de variantă a textului din Marcu (oricît de veche ar fi ea), nu poate fi în nici un caz corectă din punct de vedere istoric... Relatarea Evangheliei conține însă unele informații care firește trezesc suspiciuni, ca de pildă că Salomeea este desemnată ca fiind încă «korasion», în timp ce Iosif Flaviu, prin relatarea lui, ne face să credem că prin anii 28—30 d.H., ea va fi fost de mult căsătorită cu tetrarhul Filip, care și-a început domnia în anul 4 î.H., murind în 33—34 d.H. Dar, o investigație amănunțită ne arată că și în acest «punct slab», relatarea evanghelică nu este improbabilă. Faptele istorisite de Iosif Flaviu sînt rezumate de Gutschmidt astfel⁴⁸ : «Aristobul, al doilea soț al Salomeei, era fiul lui Irod al Chalcisului și al Mariamnei, fiica lui Iosif și a Olimpiadei, una din surorile lui Arhelau, care s-a căsătorit după anul 7 î.H., însă înainte de anul 4 î.H. Deci Mariamna nu s-a putut naște înainte de anul 5 î.H., iar fiul ei Aristobul, în nici un caz înainte de anul 14 d.H. Acest fapt constituie un indiciu aproximativ pentru determinarea vîrstei Salomeei, care nu trebuie considerată neapărat cu mult mai în vîrstă decît Aristobul, deoarece a doua ei căsătorie, din care ea a avut trei fii, a avut loc, evident, pe cînd era încă tînără. Filip, primul ei soț, avea vîrsta potrivită pentru a domni în anul 4—3 î.H. și, oricît de mare ar fi fost diferența de vîrstă dintre ei, totuși, e puțin probabil că aceasta

45. *Ibidem*, p. 348.

46. *Ibidem*.

47. E. Schürer, *op. cit.*, p. 348, nr. 28.

48. Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, p. 318.

ar fi depășit 30 de ani. Înseamnă deci că anul 10 d.H. este data cea mai târzie pentru nașterea Salomeei».

Putem conchide, deci, că Salomeea s-a născut între anii 7—10 d.H., că încă era o «korasion» în anul 28 d.H. și că s-a căsătorit cu Filip când acesta ar fi avut 49 de ani, ea fiind de 19 ani. De reținut ar fi și faptul că pe o monedă a lui Aristobul, se află și imaginea chipului tânăr al soției sale Salomeea⁴⁹.

d) *Macheronta (Macherus)* — *dincoace, sau dincolo de granița cu nabateenii?*

Pentru clarificarea problemei apartenenței acestui bastion, puternic fortificat, din sudul Pereei, cităm din nou opinia cercetătorului E. Schürer⁵⁰: «După textul lui Iosif Flaviu, Macherus trebuie să fi aparținut în acel timp regelui nabateean, căci el afirmă că prințesa, voind să fugă, a trimis mai întâi mesageri «eis ton Makaironta tote patri autis ypoteli». Acest fapt pare foarte straniu, căci Macherus a aparținut întotdeauna, în mod neîntrerupt, teritoriului iudaic (Alexandru Ianeu a fortificat-o și la fel a făcut și Irod cel Mare la vremea sa — cf. *Răzb. iudaic* VII, 6, 2); Irod Antipa l-a întemnițat aici pe Ioan Botezătorul, apoi, în timpul războiului cu Vespasian, această cetate a fost unul din ultimele refugii ale rebelilor (*Răzb. iud.*, II, 18, 6; VII, 6). De asemenea, este improbabil că Antipa ar fi putut fi atât de nebănuitor, încât să-i permită soției sale să meargă într-o fortăreață care nu-i aparținea. De fapt textul lui Iosif Flaviu nu poate constitui un indiciu sigur că Macheronta aparținea în acel timp regelui nabateean, deoarece în toate manuscrisele, textul respectiv este: «eis ton Makaironta to te patri autis yποτεlei» (nu «ypoteli»), ceea ce ar însemna «...la Macherus și la supușii tatălui ei» (adică la triburile arabe supuse tatălui ei)⁵¹. E adevărat deci că fiica lui Aretas a fost ajutată de forțele militare ale tatălui ei, dar numai pe teritoriul nabateean. În concluzie, Macheronta n-a fost niciodată o posesiune nabateeană.

V. Alte situații confuze în cronologia istoricului Iosif Flaviu :

Din cele expuse pînă acum, s-a putut constata că datele cronologice pe care istoricul Iosif Flaviu își întemeiază unele afirmații, nu sînt întotdeauna foarte clare. Acest fapt reiese, în special, din relatarea unor evenimente ca : întoarcerea lui Irod Antipa de la Roma, căsătoria lui cu Irodiada, victoria lui Aretas, proiectul contraofensivei lui Vitellius și moartea împăratului Tiberiu, care sînt prezentate mult prea apropiate ca dată, provocînd serioase dificultăți în stabilirea datei martiriului Sfîntului Ioan Botezătorul.

Astfel, știm că Tiberiu a murit la 16 martie, anul 37 d.H., iar vestea morții lui ar fi putut ajunge în Orient abia în cursul lunii aprilie, anulînd expediția lui Vitellius. Avînd în vedere că pregătirile acestei campanii

49. E. Schürer, *op. cit.*, p. 318.

50. *Ibidem*, p. 344, nr. 20.

51. Cu privire la cetatea Macherus și la dovezile arheologice că ea se află lingă, dar nu dincolo de granița nabateeană, a se consulta N. Glueck, în «*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*» 68, (Dec. 1937), p. 15—16 și «*Annual of the American Schools of Oriental Research*», 18/19 (1937/1939), p. 131—135.

au durat toată primăvara aceluși an, în mod necesar ar trebui să localizăm victoria lui Aretas în anul 36, iar întoarcerea lui Antipa de la Roma, căsătoria cu Irodiada și uciderea Sfântului Ioan Botezătorul, să se fi petrecut toate, în intervalul celei de-a doua jumătăți a anului 35 și prima jumătate a lui 36 d.H.⁵².

Însă datele de mai sus contrazic afirmațiile Sfintei Evanghelii, după care moartea Sfântului Ioan a avut loc între anii 27—29 d.H. (cf. Lc. 3, 1). Dacă am accepta cronologia lui Iosif Flaviu, ar trebui să punem data morții Sfântului Ioan într-un context foarte strâns cu Patimile Mîntuitorului, sau să întîrziem data răstîgnirii lui Iisus pînă prin anii 36—37, adică după încetarea mandatului lui Ponțiu Pilat⁵³.

Și în acest caz părerile cercetătorilor sînt împărțite, unii fiind de acord cu Iosif Flaviu, iar alții respectînd cronologia evanghelică. S-au emis astfel mai multe ipoteze, ca de pildă: căsătoria lui Antipa cu Irodiada a avut loc prin anii 29—30, iar arestarea și moartea Sfântului Ioan între 30—31 d.H.⁵⁴. În altă variantă, tetrarhul s-ar fi căsătorit cu Irodiada prin anul 25, iar victoria lui Aretas a avut loc în anul 27 d.H.⁵⁵. După alții, căsătoria lui Irod, execuția Sfântului Ioan și victoria lui Aretas (la Gamala), ar fi avut loc toate, în anul 27 d.H.⁵⁶, ș.a.m.d.

Apoi istoricul mai spunea că Vitellius, ajuns cu legiunile la Ptolemaida, intenționa să treacă spre Petra prin Iudeea, dar, o delegație de fruntași iudei i s-a înfățișat, rugîndu-l să nu le pîngărească teritoriul cu acvilele și celelalte însemne militare romane, care pentru evrei erau considerate chipuri cioplite, idoli. Vitellius, nu numai că le-a împlinit dorința, dar el însuși, însoțit de Irod Antipa, a mers la Ierusalim, aducînd jertfe de Paști. În a patra zi a Paștelui iudaic, fiind înștiințat despre moartea lui Tiberiu, el a trimis legiunile în tabăra de iarnă, a depus jurămîntul de credință față de noul împărat Caligula, retrăgîndu-se apoi în Antiohia. Conform unei legende, s-a împlinit astfel o veche precizie, că romanii nu vor ajunge să intre niciodată în Petra⁵⁷.

Acest proiect al campaniei împotriva nabateenilor este însă destul de puțin credibil, pentru că într-un alt loc din *Antichitățile iudaice* (XVIII, 90—95), ni se spune că Vitellius a venit la Ierusalim de Paști, spre a restitui preoților podoabele sacerdotale și a face o reducere a impozitelor pe veniturile din vînzarea produselor agricole. O altă interpretare a prezenței lui la Ierusalim este și aceea (cu mult mai veridică), datorată încetării mandatului lui Ponțiu Pilat, prin anii 36—37 d.H. În așteptarea numirii oficiale a unui nou prefect-procurator pentru Palestina, Vitellius l-a instalat provizoriu pe un prieten al său, Marcellus. Apoi, întrucît ostilitățile cu parții s-au mai potolit, el a putut veni de Paști la Ierusalim, spre a asigura menținerea ordinii, conform îndatoririlor ce-i reveneau, în locul procuratorului oficial al Palestinei. Vestea morții lui Tiberiu aflîndu-l aici, Vitellius s-a folosit de acest prilej și, pe

52. Cf. C. Saulnier. *art. cit.*, p. 364.

53. *Ibidem*.

54. H. W. Hoener, *Herod Antipas*, Cambridge U.P., 1972, p. 125—131.

55. E. M. Smallwood, *Jews under the Roman Rule*, Leyde, 1976, reimpr. 1981, p. 183—187.

56. F. M. Abel, *Histoire de la Palestine*, Paris, 1952.

57. *Antichit. jud.*, XVIII, 115; 120—126, la C. Saulnier, *art. cit.*, p. 373.

lingă jurământul de credință față de Caligula, a crezut de bine să inaugureze domnia acestuia prin restituirea popoabelor sacerdotale și prin reducerea impozitelor ca un gest de mărinimie al noului împărat⁵⁸.

Oricum, chiar dacă Vitellius ar fi avut misiunea să-i atace pe nabateeni, nu era neapărat nevoie să traverseze Iudeea, iar dacă totuși a făcut-o, e greu de crezut că protestele iudeilor l-ar fi putut face să renunțe la planurile sale strategice.

Un alt fapt curios îl prezintă apoi trimiterea legiunilor în tabăra de iarnă, când în aprilie, primăvara era în toi.

Cu toate cele de mai sus, s-ar părea că ideea confuză a istoricului, cu privire la campania împotriva nabateenilor, ar avea totuși o explicație într-un fapt semnalat de C. Saulnier: în urma unui conflict armat cu trupele arabe (probabil triburi nabateene), regele Tiridate este înfrânt. Urmărit apoi de arabi, el s-a refugiat în Siria. Tiberiu ar fi planificat niște represalii, care însă nu s-au împlinit niciodată întrucât împăratul Caligula, de la bun început, în relațiile cu părții a preferat negocierile⁵⁹. Prin urmare, în acest cadru, de un război împotriva nabateenilor, la cererea lui Irod Antipa, nu putea fi vorba în anul 37 d.H.

Soarta celor trei personaje de tristă faimă: Irod Antipa, Irodiada și Salomeea, n-a fost deloc strălucită. Din datele lui Iosif Flaviu⁶⁰ aflăm că Agrippa, fratele Irodiadei, obținuse de la Caligula tetrarhiile lui Filip și Lysanjas, sosind în Palestina cu titlul de rege, prin anul 38 d.H.

Cuprinsă de un violent acces de invidie și disperată la gândul că soțul ei va rămîne doar cu titlul inferior de tetrarh, Irodiada făcea presiuni asupra lui Antipa, să meargă la Roma, spre a-și revendica și el titulatura regală. Irod cedează (ca de obicei) insistențelor ei și însoțit de Irodiada, pleacă la Roma.

Dar Agrippa a trimis înaintea lor pe agentul său Fortunatus, care îl denunță pe Irod ca trădător al imperiului și, prezentînd împăratului niște dovezi zdrobitoare împotriva lui, obține destituirea tetrarhului. Caligula îl exilează pe Irod la Lugdunum (în Galia), unde se spune că acesta ar fi murit ucis din porunca împăratului⁶¹. După o viață degradantă, Irodiada, care și-a urmat soțul în exil, s-a sfîrșit și ea în totală obscuritate⁶².

Despre Salomeea, Nichifor Calist spune că, trecînd peste un rîu înghețat, ghiața s-a rupt și ea a căzut în apă pînă la gît, iar sloiurile, strîngîndu-se, i-au retezat capul⁶³.

58. C. Saulnier, *art. cit.*, p. 374.

59. *Ibidem*.

60. *Antichit. iud.*, XVIII, VII.

61. E. Schürer, *op. cit.*, p. 449—450.

62. D. Buzy, *op. cit.*, p. 341.

63. P.G., tom. CXLV, col. 692—693.

VI. Concluzii

Sintetizînd datele privitoare la evenimentul morții Sfîntului Ioan Botezătorul, cuprinse în cele două surse atît de diferite ca fond și formă, pe care le-am analizat pînă acum, sîntem în măsură a le grupa în următoarele concluzii :

a) Sinopticii au prezentat problema direct, afectiv, referindu-se cu venerație la persoana Sfîntului Ioan, pe cînd istoricul o abordează tangențial, indirect, favorizîndu-l pe Irod Antipa, dar recunoscînd și alesele calități ale Proorocului.

b) Aspectul de ordin moral al faptei tetrahului, asupra căruia au stăruit evangheliștii, constituie cauza principală a morții Sfîntului Ioan Botezătorul ⁶⁴.

c) Aprecierile subiective și locurile confuze din opera istoricului, la care ne-am referit aici, se datorează în mare parte și insuficienței de date documentare, clare și sigure, în reconstituirea biografiei lui Irod Antipa ⁶⁵.

d) Între relatările evangheliștilor sinoptici și opera istoricului Iosif Flaviu, există, privitor la subiectul tratat, o diferență net calitativă : la Iosif Flaviu apar frecvent locuri confuze și date cu exactitate îndoielnică, în schimb, autorii Sfîntelor Evanghelii sînt întotdeauna consecvenți cu ei înșiși și fideli adevărului tradiției creștine pe tot parcursul scrierilor lor.



64. C. Saulnier, *art. cit.*, p. 364.

65. *Ibidem*, p. 376.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 47-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

București, 22—23 mai 1986

În zilele de 22 și 23 mai 1986 a avut loc la București, la invitația Institutului Teologic Universitar din localitate, cea de a 47-a Conferință Teologică Interconfesională, cu tema generală: «PACE PE PĂMÎNT».

Sesiunea de lucru a fost deschisă de P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul, Rectorul Institutului Teologic Universitar din București, care adresează participanților un călduros «bun venit». Relevînd faptul că tema prezentei Conferințe interconfesionale din România se înscrie în largă perspectivă a acțiunilor întreprinse în întreaga lume cu ocazia «Anului Internațional al Păcii», P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul subliniază, totodată, valoarea lor deosebită în contextul menținerii și apărării păcii în întreaga lume, căci «a apăra pacea înseamnă a respecta demnitatea omului, care reprezintă scopul universului». Lupta pentru apărarea păcii este în România o lucrare unită, căci ea reprezintă «vocația din totdeauna a poporului nostru român și crezul nostru religios». La nivel practic, P. S. Episcop Vasile Țirgovișteanul arată că pacea nu se mărginește doar «la dimensiunea lipsei războiului», ci ea implică «stabilirea de relații constructive de cooperare și încredere reciprocă. Ea înseamnă înghețarea bugetelor militare, oprirea experiențelor cu arme nucleare, suspendarea măsurilor cu caracter discriminatoriu în domeniul schimburilor economice internaționale, încetarea ostilităților militare și reglementarea diferendelor prin mijloace pașnice». Toate acestea se realizează însă prin «formarea unei conștiințe responsabile și a unei voințe dirze a tuturor iubitorilor de pace pentru o lume bazată pe dreptate, libertate, colaborare și întraajutorare».

Lucrările Conferinței s-au desfășurat sub conducerea unui prezidiu format din: P. S. Episcop Vicar patriarhal Vasile Țirgovișteanul, rectorul Institutului Teologic Universitar din București; Prof. Arpad Péntek, rectorul Institutului Teologic Protestant Unic Cluj-Napoca; Mgr. Eugen Trebits, rectorul Institutului Teologic Romano-Catolic Alba Iulia; Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic Universitar Sibiu, Monseniorul Alois Fékét, prorectorul Institutului Teologic Romano-Catolic Iași; Prof. Christoph Klein, prorectorul Institutului Teologic Protestant Unic Sibiu; Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic Universitar din București.

În prima parte a programului de lucru al Conferinței, care a fost condusă de Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic Universitar din Sibiu, s-a dat citire celor 3 referate alcătuite pe marginea temei generale, și anume: 1. *Slava lui Dumnezeu — Pace pe pămînt**, susținut de Pr. Prof. Ștefan Alexe, de la Institutul Teologic Universitar din București; 2. *«Fie voia Ta, precum în cer așa și pe pămînt» (dreptate, unitate, pace, iubire și comuniune)*, alcătuit de Prof. Zoltan Gálffy și susținut de către Prof. Arpad Péntek, rectorul Institutului Teologic Universitar Protestant Unic, Cluj-Napoca; și 3. *Integritatea creației. Probleme ecologice în lumina referatului*

* Acest referat este publicat ca editorial în primele pagini ale acestui număr.

biblic, al creației **, susținut de Pr. Asist. Nicolae Dura de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu.

Primul referat, «*Slavă lui Dumnezeu — Pace pe pământ*», dezvoltă tema celei de a IX-a Adunări generale a Conferinței Bisericilor Europene (care se va întruni între 4—12 septembrie 1986, la Universitatea din Stirling-Scotia), pornind de la premisa de bază a manifestării slavei lui Dumnezeu prin întruparea Logosului divin «*Domnul Păcii*» și desfășurându-se în perspectiva situației din Europa și din întreaga lume, ca act al apărării păcii și vieții pe pământ.

În prima parte a referatului său, Pr. Prof. Ștefan Alexe prezintă modul în care este abordată tema în documentul pregătit al Conferinței Bisericilor Europene care, în esență, dezvoltă relația dintre Biserică și lume sub un dublu aspect. În primul rând, este vorba de prezența Bisericii în lume, ceea ce subliniază dimensiunea etică a responsabilității creștine față de creație în Biserică, act prin care este subliniată relația între spiritualitate și responsabilitate, între slavă și pace, prin crucea lui Hristos. Așa se face că «*relația dialectică dintre Biserică și lume ca act creator al lui Dumnezeu are consecințe vitale pentru protejarea naturii și apărarea păcii și dreptății în lume, pentru reînnoirea lumii prin puterea reconciliatoare a Sfintei Treimi, pentru depășirea resemnării și a disperării și mobilizarea împotriva puterilor răului, pentru cooperarea cu adepții altor credințe și ideologi în vederea luptei împotriva distrugerii naturii și pentru apărarea păcii și a vieții; pentru ca creația să devină în Hristos un cer nou și un pământ nou în împărăția slavei lui Dumnezeu*».

Partea a doua a referatului prezintă tema tratată în perspectiva învățării ortodoxe, în baza Sfintei Scripturi și a Tradiției Părinților Bisericii.

În esență, «*slava*» (kabod, doxa) lui Dumnezeu este un act în care, deși Dumnezeu este obiectul central, participă întreaga făptură creată și cu precădere omul, ca subiect al trăirii, al experienței ei. Dacă în Vechiul Testament actul slavei este o experiență extrinsecă a omului, ea arată un Dumnezeu nevăzut, mai presus de ceruri, omniprezent, împărat, judecător sever și drept, iar pentru poporul ales părinte iubitor, în Noul Testament el devine o experiență intrinsecă, întrucât prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu «*strălucirea slavei și chipul Tatălui*» (Evrei 1, 3) «*se face asemenea oamenilor*» (Filip. 2, 7), luând trup și sălășluindu-se printre noi, prin aceasta dându-ne posibilitatea de a vedea «*slava Lui*», slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr» (Ioan 1, 14).

Această coborîre a slavei divine la nivelul experienței umane este «*o strălucită manifestare a slavei Fiului lui Dumnezeu, căci «prin coborîrea la umilința naturii omenești, Atotputernicia Ființei dumnezeiești se face o dovadă mai mare a puterii divine decât măreția și caracterul supranatural al minunilor... Puterea dumnezeiască nu o arată mărimea cerurilor și lumina strălucitoare a stelelor, ordinea universului și iconomia a toate cîte există, cît o arată coborîrea ei la slăbiciunea ființei noastre; cum sublimul se vede în smerenie și totuși înălțimea nu se coboară; cum Dumnezeirea, deși unită cu natura omenească, se face și om și rămîne și Dumnezeu*».

Slava lui Dumnezeu în descoperirea Noului Testament este totodată și un act de angajare activă în slujirea oamenilor, căci «*cel ce vrea să fie mai mare între voi, să fie slujitorul vostru*» (Matei 20, 26). De aici și misiunea slujitoare a Bisericii creștine, ca extensiune a slavei dumnezeiești, iar credibilitatea slavei divine în slujirea Bisericii se vedește în unitatea acesteia, unitate pentru care s-a rugat și Mîntuitorul

** Ultimul referat poate fi citit în continuarea acestui reportaj.

și pe care a integrat-o în slava dumnezeiască. «Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una sintem» (Ioan 17, 22).

Pe lângă acestea, slava divină se desfășoară în experiența lăuntrică umană ca act divin răscumpărător, al cărui punct culminant este biruința asupra morții, adică învierea Mântuitorului ca temelie a înnoirii în Hristos. Totodată, slava divină se permanentizează prin pogorîrea Duhului Sfînt, a cărui lucrare sfințitoare ne dă posibilitatea «să ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului» (II Cor. 3, 17—18). Această părăsire umană la slava divină se va realiza în mod ultim la a doua venire a Mântuitorului, cînd cei care au fost «părăsiți la suferințele lui Hristos» (I Petru 4, 13), vor fi împreună cu El și se vor arăta în slavă (Col. 3, 4). Arătarea kenotică a slavei divine în întreaga lucrare de răscumpărare angajează firea umană restabilită în Hristos la o «unică împlinire a slavei lui Dumnezeu». Pentru a fi însă eficace, doxologia lor trebuie să se transforme în responsabilitate pentru salvarea vieții și a creației, pentru dreptate, înțelegere și pace. De aceea, slava lui Dumnezeu este modalitatea ca Dumnezeu-Treime să intre în relație cu creatura, iar omul, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, să-și redobîndească slava dintru început, atît prin lucrarea mîntuitoare plină de iubire a Domnului nostru Iisus Hristos, cît și prin participarea lui liberă, dinamică, la viața lui Hristos în Biserică și în lume.

Dimensiune a mesajului Întrupării, pacea pe pămînt este un dar dumnezeiesc făcut oamenilor prin Iisus Hristos, căci El, întrupîndu-se a unit cerul cu pămîntul, slava dumnezeiască și pacea pe pămînt. De aici, datorită fiecărui credincios de a lupta pentru menținerea și instaurarea păcii în lume.

Pacea ca mesaj divin este prezentă în Sfînta Scriptură. Învățătura creștină este o învățătură a păcii dumnezeiești descoperită de «Domnul Păcii». De aceea, cei care urmează această învățătură trebuie să urmeze dreptatea, credința, dragostea, pacea (II Tim., 2, 22), ca instrument al traducerii în viață a «păcii lui Dumnezeu care covîrșește orice mînte și care păzește inimile și cugetele noastre în Hristos Iisus» (Filip. 4, 7).

Pacea este o componentă a Împărăției lui Dumnezeu. Ea constă în dreptate : pace și bucurie în Duhul Sfînt. Pacea adusă de Hristos nu are limite, cuprinzînd în ea întreaga creație, și este susținută de dreptate și iubire.

Fiind un dar divin, pacea este responsabilitate. Cel ce a primit-o trebuie să o păstreze, s-o dezvolte și s-o apere. Cei care sînt făuritori ai păcii, sînt numiți «fiii lui Dumnezeu» (Matei 5, 9).

De-a lungul veacurilor Biserica creștină a fost angajată în apărarea păcii și buneii înțelegeri. Tradiția creștină — ne arată Pr. Prof. Ștefan Alexe — este bogată în exemple de acest fel.

În prezent, Bisericile creștine din țara noastră, urmînd cu credincioșie chemarea la pace și bună voină, s-au angajat în lupta asiduă de realizare a unei lumi fără arme și fără războaie, apărînd dreptul fundamental al oamenilor, al națiunilor, la viață, la pace, la existență liberă, independentă și demnă.

Cel de al doilea referat : «Fie voia Ta, precum în cer așa și pe pămînt», întocmit de Prof. Zoltán Galfy de la Institutul Teologic Protestant Unic din Cluj-Napoca, a fost prezentat de Prof. Péntek Arpad, rectorul aceluiași Institut.

După ce prezintă contextul uman, mai precis starea de păcătoșenie și căutare a omului, în care rugăciunea-cerere : «Fie voia Ta, precum în cer așa și pe pămînt» își găsește rolul ei natural, autorul arată sensul voinței divine în relație cu lumea creată.

În primul rînd, voia divină se manifestă în actul creator, căci «facerea lumii și a omului este rezultatul voinței nemărginite a lui Dumnezeu», singura care a putut rosti verbul: «Să fie». Caracteristica lucrării voii divine este «buna» voință, așa cum se poate vedea din actul creației: «Și a văzut Dumnezeu că este bine», iar aceasta ține doar de puterea divină.

În al doilea rînd, din relația cu omul, voința divină este expusă în Decalog. Ea cuprinde o gamă de îndrumări corespunzătoare nevoilor omului în starea sa de căutare, fiind și o pregătire a omului pentru acceptarea voii lui Dumnezeu. În al treilea rînd, voia divină se face cunoscută în planul mîntuirii.

În planul relației cer-pămînt, voia divină este determinată în perspectiva poziției ființiale a omului în univers «ca hotar între cer și pămînt». Căci «omul, creația desăvîrșită, este jos și sus, la marginea accesibilului și inaccesibilului, a finitului și a infinitului», de aici și funcția creaturală a omului de a-L preamări pe Dumnezeu. Adevărata putere unificatoare a cerului și pămîntului este însă Iisus Hristos, el este voia divină al cărei scop nu este altul decît realizarea Împărăției lui Dumnezeu aici pe pămînt.

În viața umană, voia lui Dumnezeu are o țință universală. Ea înglobează în sfera ei pe tot omul ca obiect al actului răscumpărării. De aceea, voia lui Dumnezeu pentru om este ca el să urmeze calea dreptății. Dreptatea trebuie înțeleasă ca depășire a «individualismului egoist», prin sprijinirea aproapelui. Totodată, Dumnezeu voiește ca omul să trăiască în iubire, căci «acolo unde este iubirea și iertarea lui Dumnezeu, acolo este viață și mîntuire». Chipul iubirii noastre trebuie să fie chipul iubirii divine care este Iisus Hristos. Iubirea lui Dumnezeu în Hristos este o iubire împăciuitoare, de aceea și iubirea omenească trebuie să caute pacea care, la rîndul ei, este din nou un act al voii divine. Voința de pace este unitară cu dreptatea și iubirea. Mai ales în zilele noastre, pacea este un imperativ fundamental al lucrării tuturor oamenilor.

Voia lui Dumnezeu mai este cuprinsă apoi în ideea unității, văzută ca: unitate a lumii, realizată prin Facere; unitatea neamului omenesc, care și-a găsit motivația în învățătura din Areopag; și unitatea istorică, a cărei garanție este însuși Dumnezeu. Unitatea se realizează prin dialog; un dialog între părți egale și responsabile.

În ceea ce privește unitatea, voia lui Dumnezeu este ca aceasta să devină comunitate (koinonia), acea comunitate organizată care este «un corp viu, hrănit de ideea unității», înființată și menținută — în context bisericesc — de Duhul Sfînt». «Crearea comunității este fundamentată pe voia lui Dumnezeu. Domnul Dumnezeu dorește ca factorii calitativi ai unității să treacă printr-o transformare calitativă, comunitatea luînd ființă în acest fel». Ecumenismul zilelor noastre pășește pe această cale, a realizării comunității umane.

Cel de al treilea referat: «Integritatea creației. Probleme ecologice în lumina referatului biblic al creației», a fost prezentat de Pr. Asist. Nicolae Dura de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu.

Referatul începe prin a prezenta aspecte și cauze ale crizei ecologice, care este determinată de «brutalitatea omului însetat de profit și a tehnicii condusă de el». Însă, mai presus de toate, criza ecologică este agravată de poluarea nucleară cu efectele ei distructive și de lungă durată, precum și de cursa nesăbuită a înarmărilor care amenință să se extindă în spațiu.

În fața acestor pericole, numeroase țări, printre care și România, organisme naționale și internaționale au luat atitudine fermă în favoarea ocrotirii naturii, căci grija față de creația întregă apare ca o problemă general-umană, care poate și trebuie să fie soluționată numai în comun, în colaborare cu toți oamenii.

În continuare referentul dezvoltă problema integrității creației în lumina Revelației divine și temeurile responsabilității noastre față de aceasta, reținând următoarele temeuri :

a) Creația este operă a iubirii divine, oferită în dar omului, dar și ca obiect al misiunii Sale. Este de datoria omului de a face ca lumea să fie conformă cu planul lui Dumnezeu. Creștinul se folosește de lume pentru a o face dar semenilor și prin ei lui Dumnezeu. Creștinul se îmbogățește, crește spiritual, frînând sau înlăturând egoismul prin preocuparea de a împărți frățește cu semenii de azi și de mâine resursele limitate ale lumii.

b) Omul este atît stăpînul cît și arvuna creației. Autoritatea dată omului de către Dumnezeu de a stăpîni natura trebuie înțeleasă ca o «minune a lui Dumnezeu», ca responsabilitate morală și mai ales ca «o conștiință paternă în păzirea spiritului bunelor intenții divine și de a lucra potrivit acestora.

c) Lumea a fost creată de Dumnezeu înaintea omului «ca un rai», în care omul a fost așezat «ca să o lucreze și s-o păzească» (Facere 2, 15), cu alte cuvinte să păzească armonia, unitatea ei lăuntrică și să lucreze în acest sens, căci munca și activitatea creatoare în sînul naturii și ocrotirea ei sînt însușiri care țin de esență, de definiția și de rostul nostru în lume.

d) Creația are o valoare esențială, ea fiind creată «bună» și ca mijloc de proslăvire a lui Dumnezeu. Totodată ea este obiectul permanentei purtări de grijă a lui Dumnezeu.

Biserica creștină — subliniază Pr. Asist. Nicolae Dura — este chemată să ducă lumea spre desăvîrșirea concepută în actul creației, menirea ei fiind de a reda omului demnitatea dintru început, de a lucra la zidirea omului nou, după chipul lui Hristos.

În încheierea referatului sînt subliniate, sub formă de concluzii, temeurile responsabilității creștine față de creație și modul de articulare în practică a acestor responsabilități.

*

După susținerea referatelor au urmat înscrieri la cuvînt pe marginea temelor tratate. Discuțiile au fost conduse de Prof. Arpad Péntek, rectorul Institutului Teologic Protestant Unic din Cluj-Napoca. Vorbitorii au făcut următoarele completări :

1. **P. S. Episcop EPIFANIE al Buzăului** : «Despre pace s-a vorbit și s-a scris foarte mult după cel de al doilea război mondial și mai ales în ultima vreme, cînd lumea este mai amenințată ca oricînd, datorită fabricării de noi arme din ce în ce mai distrugătoare.

Declararea anului 1986 ca «Anul internațional al Păcii» reprezintă o nouă manifestare pentru apărarea vieții pe pămînt. Conducerea țării noastre, în frunte cu Domnul **Președinte Nicolae Ceaușescu**, în numele întregului nostru popor, a aderat la această inițiativă a Națiunilor Unite, menită să determine voința tuturor și să stimuleze acțiunile în soluționarea salutară a acestui deziderat vital al vremurilor în care trăim, și care este pacea.

Noi, ca slujitori ai lui Dumnezeu și ai oamenilor, ne simțim datori de a fi alături de toți acei care militează pentru statornicirea unei păci trainice între națiuni.

Dreptatea, pacea și unitatea trebuie precedată de iubirea de oameni și de adevăr. Un fiu al lui Dumnezeu și urmaș al lui Hristos se poate numi astfel numai dacă trăiește cu adevărat dragostea creștină.

Pericolul distrugerii echilibrului ecologic datorită armelor nucleare trebuie să constituie un semnal de alarmă pentru toți aceia care rămân surzi la chemările oamenilor de bine pentru pace și la strigătele copiilor care-și cer dreptul la viață.

Mulțumim referenților care, pe temeiul revelației divine, ne-au amintit de datoria noastră de a ne înrola în rîndul celor care luptă pentru bunăstare prin dezarmare, pace și fericire pe pămînt.

Niciodată nu va fi prea mult cînd vorbim despre pace, pînă ce se va instaura pe pămînt o pace dreaptă și trainică, și pînă cînd vom fi scutiți de coșmarul unei catastrofe nucleare».

2. Prof. Hermann Pitters a subliniat rolul important pe care conferințele interteologice le-au avut în promovarea unui spirit de strînsă colaborare ecumenică. Pornind de la acest spirit, nouă ne este mult mai ușor să depunem o mărturie comună în povăduirea păcii pe pămînt. Acest mesaj al păcii este cu atît mai important în zilele noastre cu cît realitățile lumii contemporane sînt grav amenințate prin cursa înarmării, mai ales a celei nucleare. De aceea, este necesar ca în gîndirea noastră teologică să ne străduim cu fidelitate să-l preamărim pe Dumnezeu, dar și să slujim lumea.

3. P. S. Episcop PIMEN SUCEVEANUL : «Pacea pe pămînt nu este doar o veste, ci mai ales un dat ontologic prin întruparea și lucrarea lui Iisus Hristos, Domnul nostru. Ea mai este și un dar dumnezeiesc care ne face responsabili în fața lui Dumnezeu pentru întregul univers. De aceea, pacea reprezintă nu atît o problemă ce trebuie rezolvată, ci un proces îndelungat, iar eforturile noastre pentru pace să dăinuie pînă ce va fi înfăptuită. La aceste strădanii contribuie întreaga suflare românească, sprijinind inițiativele pentru dezarmare și pace ale Domnului Președinte Nicolae Ceaușescu, ele fiind adevăruri ce rodesc și mărturisesc că poporul român este un popor al păcii».

4. P. S. Episcop JUSTINIAN MARAMUREȘANUL : «Pacea este însăși rațiunea existenței noastre creștine în lume. Este scopul suprem al existenței noastre pe pămînt.

Fiecare creștin, indiferent de confesiune sau denotațiune, este chemat să realizeze în viața sa și a semenilor săi pacea pe care o dorește Dumnezeu.

Nu trebuie să ne mulțumim numai cu teorii și întruniri, trebuie să trecem la fapte, mai ales cînd pericole atît de mari amenință pacea și viața. Trecînd la fapte, noi putem să facem să înceteze neliniștea ce domnește astăzi pe tot pămîntul, spaima de moarte și de război. Trebuie să devenim creștini ai faptei, ca să înflorească pe pămînt iubirea și astfel vom fi cu adevărat lucrători pentru pace — nu luptători și ziditori ai păcii.

Mărturisesc că toate gîndurile, toate modestele mele puteri, toată ființa mea, sînt alături de frații mei, de cei ce muncesc, luptă și trăiesc pentru pace».

5. Pr. Prof. Ioan Ică a subliniat, în continuare, legătura strînsă între slava lui Dumnezeu și pacea pe pămînt, legătură reflectată și de cele trei referate care s-au completat, reciproc, apoi a arătat că «așa cum s-a spus aici, toate dezechilibrele grave existente azi în lume își au obîrșia în ultimă instanță în dezechilibrele din noua sferă, în viața spirituală a omului, în modul său greșit de a stăpîni și folosi uriașele resurse de care dispune omenirea, și aici trebuie să se facă ordine, ca omul spiritual-moral să domine și să conducă pe omul tehnic, economic și militar, ca să triumfe în toată rațiunea umană și înțelepciunea politică.

Aici putem aduce noi o importantă contribuție, cu mijloacele noastre specifice, de a face din nou pe om stăpîn pe sine și toate, liber de orice patimi imperialiste, în armonie desăvîrșită cu Dumnezeu, cu sine însuși, cu natura și cu toți semenii săi.

Primejdia gravă care amenință azi planeta noastră de a deveni de nelocuit, chiar și fără riscul izbucnirii unui război nuclear, arată cu prisosință necesitatea instaurării unei noi ordini morale și spirituale, pentru a face din nou pământul nostru de locuit, într-o lume mai bună, mai dreaptă și mai umană, liberă de arme nucleare, de inegalitate și de tot felul de inechități».

6. **Prof. Gereb Zsolt** a reliefat în special voia lui Dumnezeu pentru lume care se materializează prin ocrotirea vieții și mediului înconjurător, în această lucrare omul avînd un rol de seamă.

7. **Pr. Prof. Mircea Păcurariu** a subliniat responsabilitatea umană în ceea ce privește apărarea păcii și a vieții. «Acest lucru implică o angajare largă în strădania de înlăturare a iresponsabilității față de creație și viață pe pământ, pentru păstrarea marilor valori cultural-artistice sau de altă natură, pe care ni le-au lăsat ca sfîntă moștenire înaintașii noștri. Cît privește lupta pentru pace, în contextul Anului Internațional al Păcii, trebuie să se găsească apostoli neobosiți, căci în acest fel ne împlinim misiunea noastră pe pământ».

8. **Pr. Asist. Viorel Ioniță** a pus în comparație referatele și discuțiile de la această conferință cu documentul pregătit pentru Stirling, semnalînd pericolul care amenință abordarea separată a celor două elemente ale temei: Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ, adică disocierea spiritualității de responsabilitate. Vorbitorul a subliniat necesitatea de a nu se rămîne doar la analiză, ci să se treacă la sinteză, adică la evidențierea legăturii dintre cele două dimensiuni ale vieții creștine cuprinse în această temă, ca din această sinteză să se evidențieze sarcinile ce revin Bisericilor pe calea apărării păcii în lumea de azi. În acest ultim punct vorbitorul a evidențiat și necesitatea sublinierii legăturii între pacea lui Hristos și pacea oamenilor care, chiar dacă sînt deosebite, nu sînt contradictorii ci complementare.

9. **Pr. Prof. Constantin Galeriu** a subliniat unitatea și legătura dintre slava lui Dumnezeu și pacea pe pământ, dintre spiritualitate și responsabilitate. Slava lui Dumnezeu înseamnă lumină și iubire. Slava și slujirea sînt de conceput într-o unitate de netrecut. Slava lui Dumnezeu descoperă legătura strînsă între doxologie și slujire. Slava se transformă în slujire, așa cum Dumnezeu se face om. Aceste două dimensiuni nu pot fi disociate. Din unitatea lor se naște răspunderea noastră ca oameni față de Dumnezeu și semenii și față de întreaga creație. Sarcina noastră este aceea de a păstra și apăra întreaga creație.

Astăzi, nu numai pacea a devenit indivizibilă, ci și mîntuirea. Noi nu ne putem mîntui dacă cineva suferă și noi nu suferim împreună cu el. Pacea nu poate fi apărată cu armele, ci prin conștientizarea spiritelor și a celor ce mînuiesc aceste arme, ca să se treacă de la punctul culminant al înarmării la dezarmare. Știința trebuie să fie în slujba creației și nu împotriva ei. Permiteți-mi să mă înscriu și eu pentru aceste porunci ale timpului nostru : salvarea păcii prin iubire.

10. **Prof. Hans Klein** : «Cele trei referate au avut multe puncte comune. Unul dintre acestea : «Fundamentarea biblică, lucru deosebit de important pentru un protestant».

După cîteva considerații asupra textelor Sf. Apostol Pavel privitoare la unitatea noastră în botez și în slujirea păcii, arată că este necesar ca toți creștinii să se angajeze atît în suportarea comună a suferinței (marea povară a fost purtată de Hristos), dar pe acest drum sperăm să-l avem pe Hristos sprijin.

Pr. Prof. Dumitru Radu a punctat mai întâi, pe scurt, coordonatele discuțiilor, evidențiind spiritul ecumenist ca și progresul marcat de aceste conferințe teologice interconfesionale.

În continuare vorbitorul, între altele, a spus :

«Prin referatele susținute și discuțiile purtate s-a urmărit aprofundarea teologică a temei în contextul marilor probleme ale lumii contemporane, legate îndeosebi de salvarea vieții și existenței întregii creații, grav amenințată astăzi de intensificarea cursei înarmărilor nucleare pe pământ și în cosmos, atât prin continuarea experiențelor nucleare, cât și prin amplasarea de noi arme tot mai sofisticate pe continentul nostru și în alte zone ale lumii. De aici implicarea responsabilă și angajarea fermă a Bisericii alături de toate forțele iubitoare de pace din lume, pentru preîntâmpinarea unei catastrofe nucleare mondiale, prin edificarea unei lumi a păcii, fără arme și fără războaie».

La Secretariatul Conferinței au fost prezentate următoarele intervenții : **Diac.**

Asist. Ioan Caraza reafirmă responsabilitatea creștină față de viața lumii, ca temei pentru lucrarea noastră în scopul realizării unei lumi mai bune și mai drepte. În calitatea noastră de credincioși ai lui Hristos nu numai că nu putem rămâne inactivi când este amenințată pacea lumii, ci trebuie să combatem unele atitudini care cred că lumea merge spre declin. Slujirea noastră creștină ne face totodată să ne alăturăm tuturor inițiativelor pentru pace și progres ale Conducerii țării noastre, în frunte cu Președințele ei, Domnul Nicolae Ceaușescu.

Pr. Prof. Nicolae Necula reliefează datoria noastră creștină de a preamări pe Dumnezeu pentru binefacerile Sale și să ne rugăm Lui pentru pacea lumii, căci voia lui Dumnezeu este dreptate, unitate, pace, iubire și comuniune. Într-o lume amenințată cu distrugerea, aceste binefaceri sînt necesare mai mult ca oricînd.

Pr. Constantin Sirbu, Vicar administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor, accentuează necesitatea angajării noastre, alături de întreg poporul român, în sprijinirea cauzei păcii, a vieții în lume, atât de grav amenințată de escaladarea fără precedent și mereu ascendentă a cursei înarmărilor.

Pr. Asist. Liviu Streza subliniază rolul rugăciunii pentru pace și extinderea rugăciunii în lucrarea noastră zilnică în scopul apărării păcii, pentru ca «pacea de sus» să fie instaurată între noi.

Din aprofundarea acestei importante teme, vitală pentru existența și viitorul omenirii, în referate și discuții, Comisia rectorilor și prorectorilor formulează și prezintă următoarele concluzii :

1. «Pace pe pământ» constituie astăzi problema fundamentală a lumii contemporane, dezbătută nu numai în diferite organisme internaționale, ci și în organizații intercreștine mondiale și regionale, este, în același timp, tema celei de a IX-lea Adunări Generale a Conferinței Bisericilor Europene din septembrie 1986, sub titlul : «Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ».

2. Pacea pe pământ este condiția fundamentală a vieții și existenței creației înseși, fiind, de fapt, manifestarea concretă a slavei lui Dumnezeu în relațiile interumane și în lumea întreagă, ca reflectare a perfecțiunii lui Dumnezeu în făpturile Sale (Rom. 1, 20).

3. În Hristos Dumnezeu-Omul, prin care ni se face cunoscută însăși viața de comuniune a Sfintei Treimi, este dată atât unitatea ființială dintre slava lui Dumnezeu și pacea lumii, cât și unitatea strinsă dintre spiritualitatea și responsabilitatea creștină pentru pacea lumii, El fiind, în același timp, Împăratul slavei și Domnul Păcii, unind astfel slava lui Dumnezeu și pacea lumii într-o singură slujire.

4. Bisericile au în Hristos temeiul, puterea, exemplul și însăși porunca acestei slujiri inseparabile în scopul realizării păcii lui Dumnezeu în lumea de astăzi, grav amenințată de primejdia unui cataclism nuclear.

5. Pacea pe pământ este însăși voința lui Dumnezeu în vederea înfăptuirii încă de aici a Împărăției Sale, care înseamnă «dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfânt» (Rom. 14, 17) pentru toți. Voința lui Dumnezeu trebuie să fie și voința noastră, a tuturor, potrivit cuvintelor Mântuitorului: «Precum în cer, așa și pe pământ» (Matei 6, 10).

6. Identificarea noastră cu voia lui Dumnezeu implică angajarea noastră pleneră și tot mai activă în eforturile comune pentru realizarea păcii globale și indivizibile, care se realizează prin dezarmare generală și totală în interesul dezvoltării, progresului și bunăstării tuturor popoarelor.

7. Apărarea păcii astăzi înseamnă însăși apărarea vieții și integrității creației lui Dumnezeu, grav amenințată și ea atât de experiențele atomo-nucleare, cât și de intensificarea cursei înarmărilor de tot felul care perturbă deja profund echilibrul ecologic al Terrei și al mediului nostru ambiant.

8. Omul trebuie să fie «împreună lucrător cu Dumnezeu (II Cor. 4, 1) la păstrarea unității și integrității creației, prin toate acțiunile sale, de a o restaura în armonia și echilibrul în care a reșezat-o Hristos însuși prin lucrarea Sa mântuitoare.

9. Păstrarea unității și integrității creației trebuie să unească pe toți oamenii și toate popoarele, aceasta implicând o responsabilitate atât pentru existența noastră, cât și pentru existența generațiilor ce vor urma.

10. Ca dar al lui Dumnezeu și misiune permanentă a noastră, a tuturor, integritatea creației implică pentru Biserici următoarele sarcini: rugăciuni pentru păstrarea și sfințirea creației; promovarea unei atitudini etice responsabile la cei care dispun și mînuiesc uriașele cuceriri ale tehnicii și tehnologiei moderne atomo-nucleare; educarea credincioșilor pentru grija de creație și folosirea cumpătată a resurselor ei naturale împotriva risipei; solidarizarea cu factorii de decizie care lucrează în direcția păstrării integrității creației.

11. Misiunea Bisericilor este astăzi să sprijine inițiativele și strădaniile popoarelor și statelor de statornicire și apărare a unei păci drepte, adică pentru toți, iar, în concret, misiunea Bisericilor din România este de a sprijini, cu toate mijloacele de care dispun, inițiativele și acțiunile poporului și personal ale Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, pentru stoparea cursei înarmărilor nucleare și trecerea imediată la dezarmarea generală și totală, ca singură cale de realizare și statornicire a unei păci trainice în lume și salvării vieții pe planeta noastră. Bisericile trebuie să se solidarizeze cu toate forțele iubitoare de pace care activează pentru păstrarea unității și integrității creației, aceasta constituind, de fapt, condiția fundamentală a vieții și existenței umane».

«SĂ FIE PACE PE PĂMÎNT!»

Sub această deviză s-au continuat lucrările celei de a 47-a Conferințe teologice interconfesionale, în cea de a doua zi a lucrărilor acesteia, vineri, 23 mai 1986, la Institutul teologic universitar din București. Prezidiul acestei întruniri a avut în frunte pe I. P. S. Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, și a fost format din: P. S. Episcop Vasile Tirgovișteanul, rectorul Institutului teologic universitar din București; Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic universitar din Sibiu; Em. Sa Nagy Gyula, Episcopul Bisericii Reformate Cluj-Napoca; Em. Sa Albert Klein, Episcopul

Bisericii Luterane C. A. Sibiu; I. P. S. Mitropolit Tihon Gavrilă, Cultul creștin de rit vechi; I. P. S. Arhiepiscop Dyrair Mardichian, Cultul Armeano-Gregorian; Mons. Petru Gherghel, Provicar General, Iași; Prof. Dr. Arpad Pentek, rectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca; Pr. Prof. Eugen Trebits, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia; Dr. Mihai Husanu, președintele Cultului Baptist; D-I Dumitru Popa, președintele Cultului Adventist; Dl. Pavel Bochian, președintele Cultului pentecostal; D-I Meliton Lazarovici, prim delegat al Cultului creștin după Evanghelie, Dl. Emil Sechter, secretar general al Federației Comunităților Evreiești (Mozaice) din România; D-I Latif Gemaledim, consilier al Muftiatului Constanța.

La masa Secretariatului au luat loc: D-I Conf. Univ. Remus Rus și P. C. Pr. Asist. Viorel Ioniță.

Această întrunire a fost onorată și de prezența Domnului Leon Toader, director general în Departamentul Cultelor.

După un scurt cuvînt introductiv I. P. S. Mitropolit Nestor Vornicescu a prezentat un amplu referat intitulat: «Noi și vibrante chemări pentru pace ale României, ale președintelui Nicolae Ceaușescu». I. P. S. Sa a pornit de la cuvîntarea solemnă rostită de către Președintele României, Domnul Nicolae Ceaușescu, în ziua de 8 mai 1986, și s-a referit la «Declarația fermă și angajantă a Marii Adunări Naționale a Republicii Socialiste România cu privire la Anul Internațional al Păcii — 1986 și la Declarația Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste din martie 1986».

După o succintă prezentare a situației îngrijorătoare creată în lume prin escaladarea cursei înarmărilor, în special a celor nucleare, și după o recapitulare a temeiurilor doctrinare care stau la baza angajamentului Bisericii în slujba păcii, I. P. S. Sa a încheiat cu următoarele cuvinte:

«Împărtășind îngrijorarea generală față de situația de încordare și nesiguranță care planează asupra lumii, Întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Patriarh IUSTIN, sublinia recent marea răspundere ce revine tuturor și fiecăruia în parte, necesitatea unor acțiuni ferme și neîntîrziate, care să determine reluarea cursului destinderii și intensificarea tratativelor și a negocierilor diplomatice pentru stingerea focarelor de conflict, pentru salvagardarea păcii mondiale. «Omenirea are datoria sacră să facă uz de dreptul său de a trăi, de dreptul la existență, de dreptul său la viață». De aceea și noi ne străduim și ne vom strădui, în continuare, și cu mai mult dinamism să ne aducem contribuția noastră la statornicirea unui climat de înțelegere și armonie între popoare și națiuni, de cooperare rodnică între toate statele lumii.

Pacea este izvorul vieții, este idealul pentru împlinirea cărui ne aflăm cu toții în același front, dincolo de deosebirile de credință, de confesiune religioasă. Pacea este comoara de cel mai mare preț, pe care dorim să o dobîndim nu pentru a o ascunde, ci pentru a ne bucura toți de strălucirea ei.

Bisericele și Cultele din întreaga lume, credincioșii tuturor religiilor, ca membri conștienți ai societății contemporane, trebuie să-și afirme în permanență opțiunea lor fermă în favoarea păcii și a vieții. Fiind o opțiune fără alternativă, condiționînd astăzi însăși viața, pacea este o coordonată fundamentală a sistemului de relații social-morale ale omenirii, are, astfel, implicit o dimensiune universală. Noi, creștinii, nu putem despărți noțiunea de pace de noțiunea de iubire, de noțiunea de bucurie. Prin ele se exprimă plenar, integral — viața. Universalismul creștin ne determină să cuprindem în aceste concepte întreaga omenire. În numele acestor concepte — care nu reprezintă simple abstracțiuni — dorim unitatea de acțiune cu toate Cultele, cu toți oamenii de bună credință din întreaga lume, trăim această comuniune în mod plenar și nutrim convingerea biruinței luptei noastre comune, a luptei noastre strîns

unite — «lupta cea bună» (I Tim. I, 18), către care ne îndeamnă stăruitor învățătura noastră creștină.

Prezența noastră aici, împreună, este o mărturie elocventă a conlucrării active. O mărturie evidentă și concludentă. Conlucrăm frățește, avînd drept scop să statornicim în sufletele tuturor celor din jurul nostru — celor «de aproape», dar și celor «de departe» — dorința frățească de conlucrare, încrederea în prezent și în viitor, cu conștiința că atitudinea noastră, și în aceste împrejurări, de amenințare a păcii și a vieții, semnifică prezența și valoarea soteriologică a învățăturii scripturistice și tradiționale în lume, în această lume profund marcată de propria ei imperfecțiune.

Dar omenirea își păstrează potențialul de încredere și speranță, potențialul său invincibil de apărare a păcii și a darului dumnezeiesc al vieții. Acest potențial îi dinamizează năzuința și faptele, dimensionînd imperativul perioadei istorice în care ne aflăm, pentru pacea și viața noastră, pentru pacea și viața întregii lumi».

În continuare, P. C. Pr. Gheorghe Bogdan, Consilier Patriarhal, a dat citire Declarației Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste din martie 1986.

După o scurtă pauză au urmat intervențiile unor participanți la această întrunire. Primul vorbitor a fost P. S. Episcop VASILE al Oradiei, care, după ce a semnalat pericolul ce amenință pacea și viața pe planeta noastră, a menționat că: «Poporul român, prin glasul său cel mai autorizat, al purtătorului său de cuvînt, Domnul Nicolae Ceaușescu, marele erou al păcii, și-a exprimat permanent, în fața diferitelor foruri internaționale, dorința și voința sa de pace. Domnia Sa declara recent: «România consideră că nu menținerea și dezvoltarea armelor nucleare este calea spre securitate, ci distrugerea lor, trecerea la o politică reală de dezarmare, de pace, de colaborare egală între toate națiunile lumii. Singura alternativă la un război nuclear sau chimic — care ar duce la dispariția a însăși vieții pe planeta noastră — este dezarmarea și, în primul rînd, dezarmarea nucleară».

P. S. Sa a menționat apoi temeiurile care îndeamnă Bisericele să sprijine pacea și a încheiat cu următoarele cuvinte:

«Iată încă o strălucită expresie a vocației de pace a poporului român!

Utimele evenimente arată cît de primejdioasă poate fi energia nucleară dezlănțuită și scăpată de sub control și cît de mare este răspunderea oamenilor pentru folosirea acestei energii exclusiv în scopuri pașnice, precum și datoria de a o pune în slujba vieții.

Pacea și bunăvoința sînt daruri ale lui Dumnezeu, sînt chemări ale cerului și ale pămîntului. De felul cum le vom păstra și cum le vom îndeplini, vom avea să dăm răspuns înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor».

Excelența Sa Dl. Episcop Gyula Nagy, al Eparhiei Reformate Cluj, a evidențiat ecoul apelurilor pentru pace menționate în rîndul credincioșilor Bisericii Sale, arătînd că: «Noi, poporul credincios al Bisericii Reformate, preoții și întiiistătătorii, ne angajăm ca la locurile noastre de muncă să facem totul prin slujba și prin toată viața noastră, pentru VIAȚĂ și pentru PACE».

A urmat la cuvînt P. S. Episcop EPIFANIE al Buzăului, care, după o analiză mai amplă a situației actuale grave din lume, ca și a temeiurilor creștine pentru asigurarea păcii și apărarea vieții, care nu se pot realiza decît prin dezarmare, așa cum propune țara noastră prin glasul său cel mai autorizat, domnul Președinte Nicolae Ceaușescu, arată că «subscriem cu toată responsabilitatea noastră la aceste soluții și pentru rezolvarea tuturor conflictelor pe calea tratativelor, pentru că așa ne dictează conștiința noastră de creștini și slujitori ai lui Dumnezeu și ai Bisericii străbune, pentru că orice război este o rană în trupul omenirii și o fulburare o ordinii creștine».

Din partea Bisericii Romano-Catolice din România, Mons. Petru Gherghel, provicar general din Iași, a accentuat în cuvîntul său că: «alături de Președintele României, Excelența Sa Domnul Nicolae Ceaușescu, de poporul nostru și de toate popoarele lumii iubitoare de pace, ne exprimăm adevărată față de tot ceea ce s-a întreprins și se întreprinde în favoarea păcii, de tot ceea ce s-a afirmat astăzi aici pentru viața lumii și ne rugăm și dorim ca Dumnezeu să binecuvînteze țara noastră, ca să fie așa cum spune poetul: «Iată, vine-un sol de pace», pentru toate popoarele.

Aceleași cuvinte ferme de adeziune patriotică au fost rostite și de următorul vorbitor, Dl. Pastor Pavel Bochian, președintele Cultului Penticostal din R. S. România, care a declarat că «Pentru biruința păcii și a vieții asupra morții, susținem toate inițiativele de pace și dezarmare ale președintelui țării noastre.

Următoarea intervenție a fost susținută de P. S. Ioachim Vasluiuanul, Arhiepiscop Vicar al Eparhiei Romanului și Hușilor, care, prin cuvinte alese a enumerat motivele ce ne îndeamnă pe noi, oamenii Bisericii să sprijinim apelurile de pace ale țării noastre, ale Președintelui Nicolae Ceaușescu. Încheind emoționantul său cuvînt, P. S. Ioachim arată că: «Acesta este crezul pe care-l mărturisim în acest cadru interconfesional de pace, și cu mîna pe Testamentul sfîntit de jertfele înaintașilor noștri, jurăm că vom munci, vom lupta și ne vom ruga pentru ca în pace să ne croim propria noastră istorie contemporană, pentru o Românie mereu prosperă și fericită, pentru securitatea bătrînului nostru continent și pentru împlinirea mesajului divin: «Ca pe pămînt să fie pace și între oameni bunăvoire» (Luca II, 14).

Cuvîntul D-lui Prof. Pentek Arpad, rectorul Institutului teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca s-a încheiat tot printr-un angajament formulat în următoarele cuvinte: «Văzînd declarația Marii Adunări Naționale a R. S. România cu privire la anul internațional al păcii, precum și vibrantele chemări ale D-lui Nicolae Ceaușescu, de a se face totul pentru oprirea înarmărilor, pentru dezarmare, pentru înlăturarea gravelor pericole ce amenință liniștea planetei, existența vieții pe pămînt, precum și apelurile repetate ale Adunărilor Cultelor din țară, ne face ca profesorii și studenții Institutului nostru teologic protestant din Cluj-Napoca să întărim solidaritatea mișcării de pace de pretutindeni, împreună cu întregul personal, cuprinși în uriașul front omenesc al păcii, să facem o datorie de onoare de a participa activ la realizarea tuturor măsurilor prevăzute în programul dedicat Anului Internațional al Păcii, cu profunde convingeri că îndeplinim o înaltă datorie religioasă și cetățenească față de patrie și popor, față de cauza socialismului și păcii în lume».

În același ton a dat glas simțămîntelor sale patriotice și Pr. Prof. Trebici Eugen, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia, în următoarea formulare: «Doresc din tot sufletul ca inițiativele hotărîte ale Domnului Președinte al patriei noastre să se realizeze, iar Anul Internațional al Păcii să ne aducă rezultate pozitive în salvagardarea păcii pe pămînt».

A urmat intervenția P. C. Pr. Alexandru Tudor, consilier patriarhal al Sectorului Relații Externe Bisericești, încheiată cu următorul angajament: «În consens cu politica țării noastre, toți clericii Bisericii Ortodoxe Române, precum și toți credincioșii din România, indiferent de religie, sîntem alături de Domnul Nicolae Ceaușescu în nobila luptă pentru cauza păcii și sîntem împotriva cursei înarmărilor, a cheltuielilor militare, a militarizării cosmosului. Pacea și forțele binelui le slujim în Biserică, dar și în activitatea noastră ca cetățeni ai unei țări iubitoare de pace. În felul acesta slujim chemarea lui Dumnezeu să alegem viața».

● P. C. Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic universitar din Sibiu, a evidențiat în cuvîntul său faptul că: «Este meritul României socialiste și a

președintelui ei, Domnul Nicolae Ceaușescu, primul șef de stat din lume care a chemat și mobilizat întregul popor la lupta pentru apărarea vieții, pentru dezarmare și pace, de a fi adresat numeroase Apeluri către toate statele și popoarele lumii, pentru a-și uni eforturile și a face totul pentru triumful rațiunii și politiciii înțelepte de pace, înțelegere și colaborare între toate națiunile».

Vorbitorul a analizat apoi implicațiile grave ale cursei înarmărilor nucleare și a încheiat cu următoarele considerații :

«Potrivit convingerilor noastre religioase, starea de inechitate și nedreptate din lume, intensificarea înarmărilor nucleare care ea însăși este un păcat grav și atentat la viața lumii, ca și războiul, nu sînt o fatalitate, întrucît în Hristos, Domnul vieții, care a biruit definitiv moartea și păcatul, prin puterile Duhului lui Iisus Hristos și voința și eforturile unite ale tuturor, pot fi impuse dezarmarea și pacea, salvînd astfel însăși viața noastră pe pămînt. Iată de ce nu sîntem și nu putem fi pesimiști, oricît de mari ar fi forțele răului și ale distrugerii, ci încrezători în forțele binelui, ne exprimăm și noi deplina convingere că stă în puterea popoarelor ca acționînd unite, cu toată fermitatea, să schimbe cursul evenimentelor, să oprească drumul spre catastrofă și să asigure calea spre destindere, triumful rațiunii, să impună dezarmarea, pacea și conlucrarea pașnică între toate națiunile lumii».

Următorul vorbitor a fost D-l Pastor Prof. Christoph Klein, prorectorul Institutului teologic protestant, ramura Sibiu, care a subliniat că și Biserica Evanghelică din România, pe care o reprezintă, stă «în plină concordanță cu toate propunerile recent lansate de către statul nostru pentru a opri drumul spre o catastrofă nucleară și de a trece în mod real la destindere, la colaborare, la dezarmare și, în primul rînd, la dezarmarea nucleară».

A vorbit apoi Prof. Dr. Lengyel Lorand din partea Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, subliniind că : «Propunerile, inițiativele, acțiunile concrete ale României, președintelui țării privind dezarmarea și pacea lumii, au un profund ecou în întreaga lume. Participînd la diferite conferințe și congrese ale diferitelor organizații mondiale bisericești : Nairobi, Dar-es-Salaam, Vancouver și recent la o vizită oficială efectuată de o delegație a bisericilor luterane din România pe baza invitației Bisericii din Danemarca — în toate aceste ocazii, trăim clipe de mîndrie patriotică, constatînd ecoul larg și profund al propunerilor, inițiativelor și acțiunilor concrete ale României, președintelui țării.

Cu aceste idei doresc să-mi exprim încă o dată deplina adeviziune în numele episcopului Dr. Zedressy Paul, al Bisericii Evanghelice S.P., al deservenților și credincioșilor și al meu personal — față de Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste, față de Declarația Marii Adunări Naționale și față de întreaga politică externă și internă a țării noastre privind stăruințele de dezarmare și pacea lumii».

În numele Institutului teologic universitar din București a vorbit, în continuare, P. C. Pr. Asist. Dr. Viorel Ioniță, care după ce a apreciat mesajul de pace al României; al președintelui său, Domnul Nicolae Ceaușescu, în lumea de astăzi, după propuneri concrete pe călea asigurării păcii în întreaga lume, a încheiat declarînd că : «împreună cu membrii corpului profesoral, cu doctoranzii și studenții Institutului teologic universitar din București, mă simt pe deplin implicat în apelul vibrant al întregului popor român, adresat prin glasul celui mai iubit fiu al său «către toate popoarele lumii, de a se uni forțele și de a acționa, pînă nu este prea tîrziu, pentru a impune dezarmarea, pentru apărarea dreptului suprem al popoarelor la viață, la existență, la libertate și la o pace trainică».

În numele Bisericii Unitariene a vorbit D-l Prof. Dr. Szabo Arpad de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, menționând că și această Biserică din România este «solidară cu întregul popor român și ia parte la toate eforturile lui pentru pace și progres».

Ultimul vorbitor a fost P. C. Pr. Prof. Mihai Vizitiu, directorul Seminarului teologic de la Mânăstirea Neamț, care a încheiat intervenția sa cu angajamentul: «Vrem să slujim Biserica, Patria și pe oamenii săi, în pace, nu sub amenințarea armelor. Stăm și vom sta neclintii, pe temelii învățăturii noastre creștine, alături de conducătorii patriei noastre și alături de conducătorii Bisericii noastre străbune, urmându-i statornic pe calea păcii, educând și îndemnând cu căldură pe elevii și pe credincioșii noștri să se roage pentru pace, dar, mai ales, să lucreze și să lupte pentru realizarea ei. Ne conjugăm, așadar, eforturile și facem totul pentru oprirea cursei înarmărilor, pentru realizarea, menținerea și consolidarea păcii și buneii înțelegeri între toți oamenii».

Participanții la această întrunire au aprobat apoi următoarele documente:

1. — Telegrama adresată de către participanții la cea de a 47-a Conferință teologică interconfesională, București, 22—23 mai 1986, Excelenței Sale, Domnului Nicolae Ceaușescu, Președintele R. S. România *;
2. — Moțiunea de aderare a participanților la Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste după cum urmează:

«Către Consiliul Național al Frontului Democrației și Unității Socialiste

În ziua de 23 mai 1986 a avut loc la București cea de a 47-a Conferință teologică interconfesională a Cultelor din România cu tema «Pacea pe pământ».

Participanții la conferință au dezbătut Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste adresată partidelor și organizațiilor democratice, guvernelor, tuturor popoarelor din țările europene, din Statele Unite ale Americii și Canada, de pe alte continente, precum și Declarația Marii Adunări Naționale a R. S. România, cu privire la Anul Internațional al Păcii.

Ei și-au exprimat deplina adeviziune la aceste documente care exprimă gândurile și voința întregului nostru popor, a tuturor cetățenilor țării, indiferent de convingerile lor politice sau religioase.

Sîntem mîndri că în acest moment, cînd cursa aberantă a înarmărilor și indeosebi a celei nucleare, sporește în fiecare zi primejdiile unei conflagrații pe scară planetară, cu urmări catastrofale pentru destinele civilizației, președintele României socialiste Nicolae Ceaușescu a subliniat din nou necesitatea vitală ca toți oamenii de bună credință să acționeze acum, pînă nu este prea tîrziu, pentru salvagardarea bunului cel mai de preț al omenirii — viața.

Așa cum se spune în cuvîntarea Președintelui Republicii la recenta Plenară a Frontului Democrației și Unității Socialiste, în Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste și în Declarația Marii Adunări Naționale cu privire la Anul Internațional al Păcii, cea mai importantă și stringentă problemă a zilelor noastre este aceea de a se face totul pentru a se stopa cursa înarmărilor, indeosebi a celor nucleare, de a se trece la măsuri reale de dezarmare, de a se apăra cu toate forțele dreptul fundamental al oamenilor la viață, la pace.

* Textul integral al Telegrammei se află la p. 5.

În calitatea noastră de slujitori ai Cultelor simțim vocația împlinită și misiunea noastră desăvârșită numai atunci când munca noastră dă rod în câmpul fertil al păcii și colaborării internaționale. Sintem deplin convinși că, mai ales acum se impune ca, împreună cu întregul nostru popor, cu toți oamenii de pe toate continentele să acționăm strins uniți pentru a împiedica orice act ce ar putea amenința viața noastră, a copiilor noștri, a semenilor noștri, a tuturor popoarelor. Organizațiile mondiale din cadrul mișcării ecumenice (Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferința Bisericilor Europene și Conferința Creștină pentru Pace), din care fac parte și cultele din România, ca și ecumenismul local — prin cea mai reprezentativă formă: conferințele teologice interconfesionale — s-au angajat dintru început în frontul activ al apărării păcii în întreaga lume și a salvării vieții pe planeta noastră.

Sușinem fără rezerve Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste cu privire la Anul Internațional al Păcii, precum și recente demersuri cutozătoare ale Omului păcii, Domnul NICOLAE CEAUȘESCU, președintele României, pentru oprirea cursei înarmărilor, pentru a se trece la dezarmare și, în primul rând la dezarmare nucleară, pentru încetarea experiențelor nucleare, pentru interzicerea folosirii și eliminarea acestor arme din Europa și de pe întreaga planetă, pentru a opri amplasarea de noi rachete și distrugerea celor existente, pentru soluționarea conflictelor dintre state pe cale pașnică, prin tratative, pentru încetățenirea unor raporturi normale de pace și cooperare între toate statele, fiind convinși că aceste acțiuni sînt în deplin consens cu interesele vitale ale poporului nostru, ale întregii omēniri.

Ca întotdeauna, și acum, în Anul Internațional al Păcii noi, participanții la această a 47-a Conferință teologică interconfesională, ne unim glasul cu cel al întregului popor român și ne legăm să facem totul, prin mijloacele noastre specifice ca, în lume să triumfe rațiunea și înțelepciunea politică, să învingă voința popoarelor în asigurarea dreptului fundamental al omului la viață, la pace, la existență liberă, independentă și demnă pe pămînt».

3. — Chemare pentru pace adresată Organizației Națiunilor Unite :

«Reprezentanții Cultelor din România, reuniți la București, în ziua de 23 mai 1986, în cadrul celei de a 47-a Conferințe teologice interconfesionale, în spiritul învățăturilor lor de credință, au analizat, în cadrul temei «Pace pe pămînt», noile inițiative pentru pace și dezarmare ale României, al căror strălucit exponent este Excelența Sa Președintele Nicolae Ceaușescu. Participanții la Conferință și-au exprimat totala adeviune față de Declarația-Apel a Frontului Democrației și Unității Socialiste din R. S. România, adresată partidelor și organizațiilor democratice, guvernelor, tuturor popoarelor din țările europene, din Statele Unite ale Americii și Canada, de pe alte continente, precum și față de Declarația Marii Adunări Naționale a R. S. România, cu privire la Anul Internațional al Păcii, considerînd că, prin aceasta își aduc contribuția lor de slujitori ai altarelor și de teologi, la cauza păcii și a binelui obștesc.

În deplină unitate de cuget și simțire cu toți oamenii doritori de bine din întreaga lume constatăm, cu justificată îngrijorare, accentuarea stării de încordare și conflicte, continuarea periculoasă a cursei înarmărilor nucleare, acumularea tot mai multor factori care amenință viața pe planeta noastră, constituind o sfidare flagrantă a normelor ce guvernează relațiile internaționale și a principiilor cuprinse în Carta Națiunilor Unite.

În fața acestor primejdii noi, slujitorii altarelor, care propovăduim pacea, dreptatea, egalitatea și fraternitatea între oameni și popoare, ne exprimăm hotărîrea de

a acționa cu mijloacele noastre specifice, pentru salvagardarea vieții de pe planeta noastră, știind că viața este darul cel mai de preț făcut de Dumnezeu oamenilor.

Conștienți de misiunea și responsabilitatea noastră în apărarea păcii, în conservarea valorilor universale ale spiritului uman, împreună cu poporul nostru și cu făcătorii de pace din întreaga lume, ne consacram lucrarea noastră comună pentru menținerea vieții și păcii pe pământ.

Cu aceste sentimente, noi, reprezentanții Cultelor din România, ne pronunțăm ferm pentru măsuri energice, cu participarea largă a tuturor statelor lumii, în vederea destinderii și dezarmării nucleare, exprimându-ne convingerea că Organizația Națiunilor Unite trebuie să acționeze cu mai multă fermitate, până nu este prea târziu, în apărarea dreptului suprem al popoarelor la viață, la existență liberă, la o pace trainică.

Avem încrederea că Bisericele, religiile și Cultele din întreaga lume își vor aduce aportul lor alături de popoarele și statele lumii în cadrul cărora ființează la stoparea cursei înarmărilor și trecerea la dezarmare nucleară reală, în vederea realizării destinderii și colaborării internaționale, într-o lume a păcii și securității universale.

Dorim ca Organizația Națiunilor Unite să-și îndeplinească cu adevărat numele său țel înscris în Cartă — de a salva generațiile viitoare din flagelul unui nou război mondial care, de această dată, s-ar transforma într-un cataclism care ar pune capăt înseși existenței vieții pe pământ».

4. — Chemare adresată Congresului Mondial al Organizațiilor și Mișcărilor pentru Pace :

«Participanții la cea de a 47-a Conferință teologică interconfesională din România, desfășurată în zilele de 22—23 mai 1986 la București, în spiritul convingerilor noastre religioase și în numele credincioșilor pe care îi păstorum, conștienți de misiunea și responsabilitatea ce ne revin, considerăm ca o înaltă datorie de a face cunoscută dorința de pace a poporului român, exprimată cu consecvență și hotărîre de președintele țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, și reafirmată în tezele și propunerile cuprinse în Declarația-Apel a Frontului de Democrație și Unității Socialiste din Republica Socialistă România adresată partidelor și organizațiilor democratice, guvernelor, tuturor popoarelor din țările europene, din Statele Unite ale Americii și Canada, de pe alte continente, precum și în Declarația Marii Adunări Naționale a Republicii Socialiste România cu privire la Anul Internațional al Păcii.

Cu profundă îngrijorare constatăm escaladarea, fără precedent, a cursei înarmărilor, mai ales, prin noi experiențe în scopul perfecționării armelor nucleare, prin continua amplasare de asemenea arme în Europa și pe alte continente, prin acțiuni de militarizare a cosmosului. Această intensificare a înarmărilor se conjugă în chip nefericit cu forma de manifestare a politicii imperialiste de forță și dictat, cu amestec în treburile interne ale altor state, cu persistența unor conflicte și focare de tensiune în diferite părți ale lumii, cu creșterea decalajului economic între statele lumii. O astfel de stare gravă poate degenera și duce oricînd la conflicte mai mari și chiar la riscul declanșării unui nou război mondial, care s-ar transforma inevitabil într-o catastrofă nucleară, distrugînd viața și înseși condițiile menținerii vieții pe pământ.

Considerăm că ține și de misiunea noastră de slujitori ai Altarelor și teologi responsabilitatea pentru apărarea valorilor universale ale existenței umane, înainte de toate, a vieții — darul și bunul fundamental încredințat de Dumnezeu oamenilor — fără de care celelalte bunuri nici nu se pot concepe. În numele dreptului la viață,

dorim să aducem contribuția noastră la lupta nobilă pentru destindere, înțelegere, pace și colaborare, în edificarea unei lumi mai bune și mai drepte pe pământ.

În spiritul obiectivelor Anului Internațional al Păcii și al Apelului solemn, adoptat prin consens de Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite, în noiembrie 1985, ne pronunțăm energic și acționăm de pe pozițiile și cu mijloacele noastre specifice pentru încetarea imediată și necondiționată a confruntărilor armate, pentru soluționarea diferendelor pe calea tratativilor, prin mijloace pașnice, pentru renunțarea definitivă la folosirea forței și a amenințării cu forța, de la orice amestec în treburile interne ale altor state.

Intemeiați pe credința noastră că toți oamenii sînt egali înaintea Creatorului, avem convingerea fermă că o pace durabilă a generațiilor prezente și viitoare poate fi clădită numai prin soluționarea justă a problemelor acute din viața internațională, cu participarea directă și egală în drepturi a tuturor statelor, mari și mici, prin instaurarea unei noi ordini economice internaționale, pe baza echității și justiției și prin întărirea încrederii între oameni și respectării neabătute a independenței, suveranității, demnității naționale și a colaborării între state și popoare.

În numele Conferinței noastre, adresăm o fierbinte chemare către Congresul mondial al organizațiilor și Mișcărilor pentru pace, pentru ca, acționînd împreună, să facem să triumfe în acest An Internațional al Păcii, rațiunea și înțelepciunea, să învingă voința popoarelor, pentru asigurarea dreptului fundamental al oamenilor la viață, la pace, la existență liberă, independentă și demnă pe pământ».

5. — Chemare pentru pace, adresată Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Conferinței Bisericilor Europene și Conferinței Creștine pentru Pace :

«Reprezentanți ai Cultelor și învățămîntului teologic din România, reuniți la București în zilele de 22—23 mai 1986, în cadrul celei de a 47-a Conferințe teologice interconfesionale, cu tema generală «Pacea pe pământ», profund îngrijorați de continua agravare și încordare a situației internaționale, în spiritul convingerilor noastre religioase și, în numele credincioșilor noștri pe care îi călăuzim pentru împlinirea menirii lor înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor,

Conștienți de rolul și responsabilitatea noastră într-o lume în care cursul evenimentelor poate fi încă schimbat pentru a opri mersul spre catastrofa nucleară, și de a se trece la destindere, la colaborare, la realizarea unei lumi fără războaie și arme.

Socotim de datoria noastră ca în acest An Internațional al Păcii să adresăm reprezentanților tuturor Bisericilor, religiilor, cultelor religioase din Europa și din întreaga lume, chemarea de a acționa cu fermitate pentru menținerea și apărarea vieții pe pământ, de a-și spori eforturile pentru educarea responsabilă a credincioșilor în spiritul apărării vieții, al promovării nobilelor idealuri de pace și apropiere între oameni și popoare, al încrederii și respectului unora față de alții.

Intemeiați pe credința noastră că toți oamenii sînt egali în a se bucura de viață, avem ferma convingere că o pace durabilă poate fi asigurată numai prin soluționarea justă a problemelor litigioase din viața internațională, cu participare egală a tuturor statelor lumii, mari și mici, pentru creșterea sănătoasă a generațiilor prezente și viitoare.

Să facem în acest An Internațional al Păcii, să învingă voința popoarelor pentru asigurarea dreptului fundamental al oamenilor la viață, la pace, la existență liberă, independentă și demnă pe pământ.

Cunoscînd cauzele profunde ale înrăutățirii situației internaționale : înarmarea nucleară, lipsa unei ordini economice internaționale, inechitățile politice, economice și

sociale, discriminarea rasială, amenințarea cu forța în relațiile internaționale și alte grave pericole la adresa păcii și vieții,

Noi, slujitorii Altarelor din România, responsabili de misiunea și lucrarea noastră, ne adresăm tuturor oamenilor de bine din întreaga lume, reprezentând Biserici, religii sau culte religioase pentru a cere factorilor de decizie pentru soarta popoarelor să-și valorifice capacitatea morală și politică în a acționa în mod responsabil și eficient în vederea înlăturării marelui pericol nuclear și a păstrării și apărării valorilor universale ale umanității.

În actualele împrejurări, un obiectiv major al relațiilor noastre bisericești și interconfesionale este acela al slujirii năzuințelor legitime ale oamenilor și popoarelor de pace, dreptate, bunăstare materială și spirituală, de progres economic și social.

Avem obligația să promovăm ferm angajamentul și lucrarea noastră în slujba apărării vieții, a relațiilor de prietenie și armonie între oameni și popoare, care să rodească, în sufletele oamenilor de bine spiritul de încredere reciprocă, de speranță fermă în realizarea unei lumi a «păcii fără hotar» (Isaia 9, 6), pe planeta noastră.

Lucrările celei de a 47-a Conferințe teologice interconfesionale s-au concretizat astfel prin aprofundarea temei privind raportul dintre spiritualitatea și responsabilitatea creștină, raport evidențiat de formula doxologică: «Slavă lui Dumnezeu și pace pe pământ». Teologi ortodocși, împreună cu confracții lor protestanți și catolici, au precizat o serie de puncte comune privitoare la această temă și la implicațiile ei pentru activitatea Bisericilor în lumea de astăzi. Aceste implicații au fost apoi evidențiate prin angajamentul Bisericilor de a sprijini hotărît toate acțiunile întreprinse de patria noastră comună, în frunte cu președintele Nicolae Ceaușescu, pentru ca lumea pace să aibă și să o aibă din belșug.

Conf. Dr. REMUS RUS

INTEGRITATEA CREAȚIEI

Problemele ecologice

în lumina referatului biblic al creației

I. Aspecte și cauze ale crizei ecologice.

Cunoașterea și transformarea lumii înconjurătoare este una dintre principalele vocații ale omului. Distrugerea naturii de către om și dezumanizarea mediului artificial creat de el sînt aproape tot atît de vechi ca și civilizația omenirii¹. Dar problema aceasta nu s-a pus pînă în vremea noastră deoarece, pînă acum, integritatea creației nu a fost grav afectată. Omul și comunitățile umane anterioare au trăit în armonie cu natura. Azi în ecologie (*οἶκος* = casă, gospodărie și *λόγος* = cuvînt, știință — adică interrelația dintre natură, societate și om) apar probleme acute și globale.

Planeta noastră este alertată de un semnal de alarmă: natura este în primejdie!² Acest semnal a fost tras de savanți și de foruri științifice și sociale internaționale. În ultimii 10—15 ani problema crizei ecologice se pune la nivel planetar întrucît mediul înconjurător este supus unui grav proces de deteriorare biologică, chimică și fizică. Contemporaneitatea este grav amenințată de consecințele dezolante ale dezechilibrelor

1. Al. Tănase, *Umanismul și condiția umană în civilizația contemporană*, Colecția «Idei contemporane», Ed. Polit. Buc., 1985, pag. 45—46.

2. Prof. V. Ianovici, *Omul — creația și creatorul mediului său înconjurător*, la Edouard Bonnefous, *Omul sau natura?*, Colec. «Idei contemporane», Buc., 1976, pag. VI.

naturale. Efectele poluării au devenit azi deosebit de amenințătoare asupra ecosistemelor. Unele daune devastatoare par de-a dreptul ireversibile și au repercusiuni grave asupra calității vieții și chiar asupra întregii vieți.

Se vorbește tot mai mult, în lumea întreagă de problemele ecologice. Căci folosirea abuzivă și necontrolată a tehnicii moderne, industrialismul excesiv și acțiunile spoliatoare ale comunităților umane lacome și împinse de concurență au generat grave dezechilibre naturale. Legea ecologiei — subliniind unitatea creației lui Dumnezeu — demonstrează că toate existențele sînt legate între ele. Unele efecte ale activităților umane au deteriorat progresiv mediul înconjurător și implicit calitatea vieții³. Astfel s-au distrus, sau chiar au dispărut unele specii de animale și plante. Brutalitatea omului însetat de profit și a tehnicii conduse de el, au dus la distrugerea florei și faunei. Un grav dezechilibru al naturii este produs de distrugerea plantelor și de defrișările masive de păduri. Se vorbește azi de așa-numita «moarte a pădurilor», datorită degradării mediului prin oxizi și ploii acide⁴.

Criza ecologică contemporană este cauzată de poluarea atmosferei, a solului și a apei, de epuizarea resurselor Terrei, de irosirea unor materii prime și altele. Unii au considerat — între cauzele acestei crize și creșterea populației — dar nu populația în sine generează degradarea ecosistemelor, ci modul în care oamenii își folosesc habitatul și cuceririle științei.

Cauza cea mai gravă a crizei ecologice o constituie poluarea nucleară. «Focul nuclear», adică efectele distructive ale radiațiilor atomice asupra ființelor vii, sînt fenomenele poluante cele mai nocive. Această poluare este produsă de: a) deșeurile radioactive, rezultate din activitatea economică și de cercetare și b) de căderile radioactive din experiențele nucleare care influențează negativ și asupra climatei. Din cauza reziduurilor radioactive, aruncate în oceane, se distruge planctonul oceanic. Implicațiile poluării radioactive asupra ecosistemelor acvatice și terestre sînt multiple. Apar efecte genetice cancerigene atît de dăunătoare pentru cei de azi și pentru generațiile viitoare⁵. Este deosebit de mișcătoare plîngerea unui locuitor al insulelor Marchal din Pacific — făcută la a VI-a Adunare generală a CEB la Vancouver, în 1983 — în legătură cu poluarea atomică a apelor oceanului din jurul insulelor⁶.

Oamenii de știință, cercetînd consecințele unui război nuclear, au ajuns la următoarele concluzii îngrijorătoare: Dacă ar fi folosite doar 12% din stocurile existente de explozibil nuclear, echilibrul ecologic al întregii planete ar fi compromis. Datorită poluării stratosferei cu produse radioactive, ar urma «iarna nucleară». Norul de fum, aburi și particule radioactive ar absorbi căldura și luminozitatea soarelui, ar fi o noapte lungă, cînd baza întregului ecosistem ar fi distrusă. Temperatura ar scădea cu 30° C, iar regimul vînturilor s-ar modifica dezlăntuindu-se furtuni fără precedent.

3. I. P. S. Dr. Nicolae al Banatului, *Teologie și ecologie*, în «Îndrumătorul bisericesc», Sibiu, 1976, pag. 38; V. Kernbach, *E posibilă o catastrofă ecologică*, în Rev. Magazin, nr. 926, din 5 iulie 1975, pag. 4.

4. Nicolae Docsănescu, *Oxizii împotriva clorofilii*, în «România pitorească», nr. 4 (172) din aprilie 1986, pag. 16; *Ploi acide, reacții chimice elucidate*, în «Muncitorul sanitar», nr. 12 din 25 martie 1986, pag. 8.

5. Barry Commoner, *Cercul care se închide. Natura, omul și tehnica*, Col. «Idei contemporane», Ed. Polit. București, 1980, pag. 50—65; Ioan Ghiosilă, *Probleme de radioecologie experimentală a apelor dulci*, în «Probleme moderne de ecologie», coordonator Bogdan Stugren, Ed. științifică și encicloped. București, 1982, p. 391—395.

6. I. P. S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Pacea, problemă de maximă urgență a zilelor noastre*, în «Telegraful Român» (TR), nr. 25—28/1984, pag. 6.

Aceasta ar însemna distrugerea totală a vieții⁷ pe Terra. Și numai cele două mari puteri dispun de cantități uriașe de arme nucleare capabile să distrugă fiecare, de câteva ori — se spune că de zece ori — întreaga omenire (Rev. «Lumea» 3.04.1986, pag. 3)

Înarmarea în sine este o determinantă a crizei ecologice. Aberanta cursă a înarmărilor — care vrea să se extindă și în cosmos — contribuie în două moduri la agravarea crizei ecologice. În primul rând, 40% din cuceririle geniului uman, al științei și tehnicii și foarte multe materii prime, rare, dintre cele mai prețioase sînt irosite în demențiala cursă a înarmărilor, care înseamnă propriu-zis sinuciderea tuturor. Iar, pe de altă parte, experiențele și manevrele militare de anvergură, produc mari dezechilibre ecologice. Dar, înarmarea vrea să cuprindă și cosmosul. Războiul stelelor împotriva căruia se ridică glasul opiniei publice internaționale, afectează profund unitatea și integritatea creației. Pentru acest fapt s-a afirmat că situația mediului ambiant alături de păstrarea păcii este tema și problema prioritară și fundamentală a contemporaneității⁸.

Problema ecologică este în interdependență cu trinomul: dreptate, dezarmare și dezvoltare. Niciodată nu va exista un mediu ambiant mai bun, fără o justiție socială mai bună. Toți oamenii doritori de bine, întreaga umanitate conștientă și responsabilă îndeamnă ca uriașul potențial tehnic, material și uman irosit neînțelept și periculos în cursa înarmărilor, să fie folosit pentru lichidarea foamei (din care cauză la fiecare 2 secunde se stinge un prunc nevinovat), acest potențial să fie folosit pentru dezvoltare, pentru transformarea pustiurilor Terrei în cîmpuri roditoare, pentru ca Pămîntul să devină o imensă grădină a muncii și a spiritului și să nu fie prefăcut într-un deșert dezolant. Dorința profundă și sinceră a pruncului cu privirea paradisiacă și a vîrstnicului albit de neaua înțelepciunii este ca spectrul iernii nucleare să fie înlocuit cu certitudinea păcii și a vieții fericite.

Distrugerea echilibrului ecologic a produs serioase îngrijorări în întreaga lume, mai ales, începînd cu anul 1972 (cînd a apărut «primul raport al Clubului de la Roma»: «*Limitele creșterii*», de Jay Forrester), considerat anul trezirii conștiinței umanității la grija păstrării creației. Astfel ocrotirea naturii a ajuns în centrul atenției guvernelor, parlamentelor și organismelor internaționale. Este suficient să amintim conferința dedicată luptei contra poluării cu motto-ul «Numai pe pămînt», organizată de ONU, la Stockholm, în 1970. Atunci, s-a adoptat «Programul Națiunilor Unite pentru mediul înconjurător», în care se face apel la: «conservarea și ameliorarea mediului uman în folosul tuturor popoarelor și al urmașilor acestora»⁹. Din 1974, ființează «Fundația» internațională pentru habitat și așezări umane». De asemenea, Actul final semnat de conducătorii și reprezentanții a 35 de state, la Helsinki, în 1975, cuprinde prevederi amănunțite privind refacerea și păstrarea echilibrului ecologic. S-a fixat ca zi internațională a mediului înconjurător: 5 iunie a fiecărui an.

În țara noastră, în iunie 1973, a fost promulgată «Legea privind protecția mediului înconjurător», iar din 1974, funcționează «Consiliul Național pentru Protecția Mediului

7. Idem, *Noi pericole ce amenință darul sacru al vieții: îndatoririle noastre*, în T. R., nr. 11—12/1985, pag. 2; Pr. Prof. Dr. V. Mihoc, *Îndatoririle Bisericilor în fața noilor pericole ce amenință pacea și viața pe planeta noastră*. Referat la a 45-a Conf. interconf. Sibiu, 5.VI.1985.

8. Klaus Sahlgren, Secretar al Comitetului Executiv ONU al Comisiei economice pentru Europa la Conferința multilaterală a mediului înconjurător din iunie 1984; cf. Von Hans-Peter Gensichen, *Sorge für die Schöpfung*, în «Die Zeichen der Zeit», «Evang. Monatschrift für Mitarbeiter der Kirche», 3/1985, pag. 54.

9. Thomas Sieger Derr, *Ecologie et libération humaine*, Éditions «Labor et Fides», Genève, 1974, pag. 177, Rec. Prof. N. Buzescu, «Ortodoxia», nr. 1/1976, pag. 255.

Inconjurător». România — prin glasul de înaltă autoritate al Președintelui ei, Domnul Nicolae Ceaușescu, prin Declarația — Apel a F.D.U.S. și prin Declarația Marii Adunări Naționale, cu privire la Anul Internațional al Păcii (documente recent adoptate) — militează și propune dinamizarea tuturor eforturilor pașnice și mobilizarea tuturor energiilor de pace ale planetei. Conducătorul țării noastre, la Plenara Consiliului Național al F.D.U.S., arăta că nimic nu poate justifica continuarea experiențelor nucleare, iar spațiul extraterestru, ca și întinderile de pământ și de apă ale planetei să fie folosite numai în scopuri pașnice, constructive. Domnia Sa, îndeamnă să se oprească militarizarea spațiului cosmic deoarece generațiile de azi și de mâine au dreptul la un cer senin, eliberat de primejdiile contaminării radioactive.

Grija față de creația întreagă apare deci ca o problemă general umană, care poate și trebuie să fie soluționată numai în comun, în colaborarea tuturor oamenilor. Datorită pericolului real al dezechilibrelor naturale s-a declanșat o adevărată campanie compusă din toți prietenii naturii și din toți apărătorii omului.

Într-o vreme ca aceasta, când rezolvarea problemelor ecologice se impun cu maximă necesitate, în calitate de creștini nu putem rămâne pasivi, neangajați. Ba, mai mult, noi trebuie să fim cei mai activi în acțiunea de apărare a integrității creației pentru a contribui la înlăturarea gravului pericol ce planează asupra darului sacru al vieții. Stricarea echilibrului ecologic este deci o crimă împotriva vieții, iar apărarea integrității creației înseamnă o lucrare de apărare a bunului suprem al omului: viața. Criza ecologică înseamnă periclitarea armoniei dintre om și creația întreagă și azi se cere imperios o legătură reală, o unitate vie între mediu și umanitatea tehnicizată¹⁰.

Grija față de integritatea creației este deci deosebit de actuală, întrucât creația și omul însuși, se află la marginea prăpastiei nimicirii. Această problemă de interes general uman apare în fața noastră și ca o temă a consensului ecumenic și a perspectivei teologice, ca o temă convergentă. Responsabilitatea creștinului este comunitară și cosmică.

II. Integritatea creației în lumina Revelației divine și temeurile responsabilității noastre față de aceasta.

Unitatea și integritatea creației decurg, în primul rând, din unitatea lui Dumnezeu și din dependența tuturor existențelor față de Creatorul-Dumnezeu, care a adus «toate cu înțelepciune» (Ps. 103, 25) din neființă la ființă. Dumnezeu este creatorul tuturor și de aceea El nu aparține numai existenței umane, ci aparține întregii creații în mijlocul căreia se află omul¹¹. Lumea aparține în ființa, obârșia și constituția ei lui Dumnezeu, căci este opera bunătății și atotputerniciei divine.

Referatul biblic privind crearea lumii revelează creația ca integră, deplină, plină în conformitate cu planul și cu voia Ziditorului. Dumnezeu a creat lumea bună. De șapte ori apare în Hexaemeron calificativul «bun» (Facere 1, 4, 8, 10, 12, 18, 21, 25) cu referire la creația lui Dumnezeu. Iar după ce Ziditorul îl crează și pe om ca o închinare a întregii creații, «toate» cele zidite, așa cum le-a creat Dumnezeu, «erau brelor se obține întregul frumos, tot astfel din unirea, din coexistența tuturor creaturilor este formată armonia, bunătatea, frumusețea și integritatea creației¹². «Tob meob»

10. Olivier Clément, *Questions sur l'homme*, Edition Stock, Paris, 1972, pag. 170.

11. Arhid. Prof. Dr. C. Voicu, *Jésus Christ — La vie du monde*, conferință susținută la Centrul Ecumenic Geneva, iulie 1982, ms. pag. 13.

12. «bune foarte» (Tob meob — Facere, 1, 31). Acest adevăr ne este sugerat și de corpurile, frumusețea trupurilor omenesti: mult mai frumos este un trup compus din toate membrele sale, decât fiecare membru în parte. Precum din unirea armonioasă a mem-

12. Fer. Augustin, *Confessiones — Mărturisiri*, trad. de Prof. Dr. doc. N. Barbu, Edit. Inst. Biblic și de Mis. a B.O.R., Buc., 1985, pag. 311—314.

(Fac. 1, 31) este o evaluare cuprinzătoare, nemărginită de timp. Lumea creată de Dumnezeu este bună și frumoasă în sensul cel mai cuprinzător¹³ și mai profund al conceptului «tob».

Din referatul genezic înțelegem pe om ca o unitate biologică și spirituală în interdependență cu natura. Sfântul Vasile cel Mare, tilcuind Hexaimeronul arată că toate părțile dispartate ale creației au fost legate de Dumnezeu printr-o unitate iubitoare indestructibilă, într-o comuniune unică și într-o singură armonie¹⁴. Această unitate dintre creație și om se manifestă prin năzuința continuă a ființei umane de a cunoaște tainele naturii și prin dorința fierbinte ca omul să se odihnească în mijlocul naturii. Omul are nostalgia naturii pure și neviciate. De aceea, istoria umană este împletită cu istoria naturii, căci omul este persoană în comunitate cu natura. În acest context vom înțelege că problemele ecologice ale naturii și ale omului sînt inseparabile, căci aceste două realități sînt complementare. Teologia creștină — prin doctrina întrupării și a Tainelor — exprimă solidaritatea lui Dumnezeu cu natura și omul, iar unele elemente ale creației (apa, pîinea, vinul, untdelemnul și altele), sînt semne și mijloace ale harului divin.

Omul a călcat porunca Creatorului, iar natura s-a revoltat împotriva lui pentru a-l pedepsi¹⁵. (Înț. lui Sol. 16, 24) și astfel unitatea originară, armonia dintre om și creație s-a distrus. Omul, prin muncă stăruitoare (Fac. 3, 18) și urmare a capacității sale creatoare, s-a angajat să refacă această armonie distrusă prin păcat. Dar, numai cu proptiele sale puteri, omul n-a reușit.

Pentru refacerea acestei armonii, s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu și a realizat o «nouă creație». Prin întruparea Logosului «toată materia s-a întrupaț»¹⁶. Între Cuvîntul întrupat și creația întregă există o legătură ființială, care reiese limpede din cuvintele revelate: «*În lume era, și lumea prin El s-a făcut... și întru ale Sale a venit*» (In. 1, 10—11).

Fiul lui Dumnezeu, întrupîndu-Se, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, vine în lumea aceasta «unind cele despărțite. El face întreaga creație una singură și împărtășește omului știința cunoscătoare γωστικὴ a rațiunilor din lucruri»¹⁷. Mîntuitorul a reînnoit și a răscumpărat întreaga creație «τὰ πάντα» (Col. 1, 20), căci «*De la El și prin El, întru El sînt toate*» (Rom. 11, 36). «Prin moartea și învierea Domnului — învață Sf. Atanasie cel Mare — s-a îndepărtat separarea dintre rai și lume, separare apărută după cădere și ne-a deschis nouă raiul, pentru că El însuși Se întoarce după înviere pe pămînt și arată că raiul și pămîntul sînt una. Prin înălțarea la cer, unește cerul și pămîntul și arată că raiul și pămîntul sînt una»¹⁸. Astfel creștinul ca «*împreună lucrător cu Dumnezeu*» (I Cor. 3, 9), devine responsabil pentru sine, semenii și pentru creația întregă. Sfinții Părinți îl numesc pe om «un continuator al creației».

Eliberarea definitivă a cosmosului — opacizat de păcatele omului — cere, nu numai ca Dumnezeu să se facă om, ci, și ca omul să devină Dumnezeu. Hristos-Domnul

13. Asist. Michael Gross, *Unitatea și integritatea lumii create*. Referat la Conferința teologică interconf. din Cluj-Napoca, 12—13 noiembrie 1985, ms. pag. 6.

14. Sf. Vasile cel Mare, *Convorbiri asupra Hexaimeronului I*, pag. 24 la Prof. N. Zabolotsky, *The Cristian Interpretation of the Problems of Modern Ecology*, în «The Journal of the Moscow Patriarchate», nr. 4/1972, p. 38.

15. Fer. Augustin, *Ennaratio in Psalmum 143*, 6 P. L., 37, 1860; *De civitate Dei*, XIX, 4, 4 P. L., 41, 629.

16. Teilhard de Chardin, cf. Thomas Sieger Derr, *op. cit.*, p. 251.

17. *Ambigua*, trad. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, Ed. Inst. Bibl., Buc., 1983, pag. 262.

18. Jean Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, pag. 194, la Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în Ort. 1/1976, pag. 18.

a dat oamenilor posibilitatea de a primi Duhul, iar creația este penetrată de energiile divine necreate formind un tot unitar în mâna Sa (Ol. Clément, *op. cit.*, pag. 157). Pentru aceasta, în spiritualitatea ortodoxă, mîntuirea are o dimensiune comunitar-cosmică. Universul se mîntuiește, se ridică sau piere prin om. Nu depinde decît de noi ca natura să hulească sau să se roage¹⁹. Numai prin om creația poate deveni o «hrîstosferă» și o «pnevmatosferă» (Pr. Prof. D. Stăniloae).

Responsabilitatea noastră față de integritatea creației se impune prin mai multe temeuri :

a) Creația ca operă a iubirii divine, se oferă în *dar omului* de către Ziditorul. Acest dar este un mijloc al dialogului dintre Creator și persoanele umane și al dialogului dintre aceste persoane. Ființa umană, numai atunci ia lumea la demnitatea ei reală, cînd conține creația ca o lucrare a lui Dumnezeu, iar actele sale ca răspunsuri date prin lume lui Dumnezeu creatorul²⁰. Creația nu este numai dar al lui Dumnezeu, făcut nouă, ci este și misiune a omului în Hristos-Domnul nostru. Aceasta este o misiune permanentă a omului care nu se încheie decît la sfîrșitul veacurilor. Ea este o tensiune continuă de a face ca lumea să fie conformă cu planul lui Dumnezeu. Creștinul se folosește de lume pentru a o face dar semenilor și prin ei lui Dumnezeu. Prin acest act de ofrandă creștinul nu pierde creația, ci se îmbogățește cu atît mai mult prin faptul că o dăruiește²¹. Prin acest dar noi creștem spiritual, frînind, sau înlăturînd egoismul nostru prin preocuparea de a împărți frățește cu semenii de azi și de mâine resursele limitate ale lumii²².

b) Omul — ca chip al lui Dumnezeu — este stăpînul și coroana creației, potrivit poruncii divine : «Fiți rodnic și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și-l stăpîniți și domniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pămînt și peste tot pămîntul !» (Fac. 1, 28). Dar, omul este și preotul creației căci jertfește și mijlocește în numele tuturor și este și profetul creației căci vestește prin cuvînt și faptă voia lui Dumnezeu. În Facere 1, 28—29 se arată care trebuie să fie raportul omului cu natura. Învățătura și spiritualitatea ortodoxă au înțeles stăpînirea naturii de către om, ca o slujire a creației pentru nevoile și trebuințele omului și niciodată n-a interpretat acest temei ca o stăpînire despotică, ca o exploatare egoistă a naturii, căci o asemenea atitudine este un păcat. Omul este ἄρχων al creației în numele lui Dumnezeu, prin Hristos, ca s-o transforme într-un templu al Creatorului²³. Sfîntul Grigorie Palama spune că în această calitate constă chipul lui Dumnezeu în om (Capita physica, theologica, moralia et practica P. G., 150, 1165). Din porunca scurtă a stăpînirii pămîntului (Fac. 1, 26—28) teologul creștin trebuie să dezvolte înțelegerea acestei stăpîniri ca «misiune a lui Dumnezeu» și în același timp să arate limitele morale ale acestei

19. Vl. Lossky, *Théologie Dogmatique*, în «Messager de l'Exarchat du Patriarcat russe en Europe Occidentale», 1964, nr. 48, pag. 227.

20. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume*, în Ort. 3/1973, pag. 351.

21. Din intervenția I. P. S. Teoctist, Mitropolitul Moldovei, în Le Colloque de la direction d'études de la Conférencé des Eglises européennes, cu tema : «Les chrétiens de l'Europe à la recherche de leur responsabilité aujourd'hui»... în Roumanian Orthodox Church News 1/1982, p. 54.

22. Cf. Raportului comisiei «Biserica și Societatea», a CEB, intitulat «Natura, dreptatea și viitorul eshatologic» la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia dogm. ortodoxă*, vol. I, pag. 327—328.

23. Jean Meyendorff, *Initiation à la Théologie byzantine*, Les Editions du Cerf, Paris, 1975, p. 182 ; P. S. Dr. Vasile Coman, Episcopul Oradiei, *Probleme de antropologie creștină*, în «Mitr. Banatului», 7—8/1975, p. 327.

stăpîniri²⁴. Această autoritate relativă de ἄρχων al naturii nu conferă nicidecum omului dreptul de a o distruge, ci această calitate îi impune datoria de a folosi creația lui Dumnezeu rațional și ziditor, de a o stăpîni cu o conștiință paternă pentru a păzi în ea spiritul bunelor intenții divine și a lucra potrivit acestora.

c) Lumea a fost creată înaintea omului, iar raiul a fost făcut de Dumnezeu după om și pentru om, ca țintă spre care trebuie să înainteze omul și prin efortul lui. Și lumea întregă a fost creată ca un rai (Sf. Simeon Noul Teolog, cuviosul Nichita Siithatul, *Filocalia* VI, pag. 121, 358). Noi trebuie, deci, să vedem în fiecare colț de pămînt încredințat oamenilor o grădină a raiului²⁵. Tot pămîntul este virtual un paradis terestru pentru cei ce văd prin lucruri rațiunile lor divine, paradis pe care omul în baza «Chipului» poate și trebuie să-l actualizeze. Iată cum descrie Sf. Ioan Damaschinul raiul pămîntesc, înainte de căderea omului: Edenul era o grădină bogată, strălucind în jurul omului («ἀέρι λεπτοτάτω και καθαρωτά τῷ περιλαμπόμενος») un aer fraged și precurat... (De Fide Orthodoxa, 25 P. G., 94, 912—913B). În această grădină a așezat Dumnezeu pe om «ca s-o lucreze și s-o păzească» (Fac. 2, 15). Deci omul a fost pus să săvîrșească un sacrament al acțiunii. Să păzească armonia, unitatea lăuntrică a lumii și să lucreze în lume în acest sens. Pentru noi această poruncă este «o misiune și o responsabilitate, care fac din munca și activitatea creatoare în sinul naturii și din ocrotirea ei... însușiri care țin de esența, de definiția și rostul nostru în lume»²⁶. Această grădină a Edenului, din opera creației trimite și îndeamnă spre zidirea unui rai pămîntesc, a unei noi creații prin lucrarea omului ajutat de harul lui Dumnezeu. Căci creația numai prin om «ca partener al lui Dumnezeu» își împlinește destinația ei de a fi umanizată, transfigurată, sfințită și îndumnezeită.

În universul creat sînt ascunse rațiunile divine, iar misiunea omului — evocă Sf. Maxim Mărturisitorul — este ca, prin acțiunile noastre conduse de rațiunea din noi, să facem să iasă deplin la lumină aceste rațiuni ascunse și armonia dintre ele. Reiese deci limpede că omul nu trebuie să producă între aceste rațiuni o imposibilitate de coexistență²⁷, care este generată de poluare, înarmări și toate cauzele dezechilibrului din natură. În om — ca chip al lui Dumnezeu — sînt înscrise potențialități deosebite prin care omul trebuie să actualizeze virtualitățile înscrise de Ziditor în creație, în folosul întregii omeniri. Căci între Edenul din Facere (2, 15) și «Noul Ierusalim» din Apocalipsă (21, 2), există un raport de continuitate. Stricarea integrității creației înseamnă și o anulare a bunelor intenții ale lui Dumnezeu Creatorul și Proniatorul.

Într-o lume amenințată de grave dezechilibre ecologice, provocate de om, porunca divină dată protopărinților «să păzească și să lucreze» grădina Edenului, este și devine tot mai imperios actuală.

d) *Creația în sine are o valoare deosebită*. Însuși Creatorul este bun și a văzut că lumea este bună, iar pe de altă parte, ea este pentru noi o vestire și o slăvire a lui Dumnezeu (Ps. 18,1; Rom. 1, 20). Mîntuirea obiectivă, realizată de Hristos-Domnul nostru, cuprinde toată lumea, creația întregă a fost restaurată prin jertfa Sa răscumpă-

24. Hans Helmut Esser, «Macht euch die Erde untertan!», in *Der Mensch nimmt die Erde in Besitz*, Studiumgenerale Winterseminar, 1982/83, Aschendorff, Münster, pag. 81.

25. Pr. Prof. Dr. C. Galeriu, în «Convorbiri duhovnicești», Edit. Episc. Romanului și Hușilor, 1984, pag. 203.

26. Idem, *Jertfa și Răscumpărare* — teză de doctorat — în Gl. Bis. 1—2/1973, pag. 98; idem, *Munca creatoare, însușire a chipului divin în noi*, in «Studii teologice», 5—6/1982, pag. 309.

27. Cf. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia morală-ortodoxă*, vol. III, 1980, pag. 25 u.

rătoare (Col. 1, 20). De aceea, această creație — prin om — este chemată să devină «chip al chipului» (Sf. Grigorie de Nissa), realizându-se și dezvoltându-se prin om, potrivit programului dat de Dumnezeu la creație.

e) Lumea ca întreg este obiect al purtării de grijă a lui Dumnezeu, pentru că creația să nu se întoarcă în neexistența din care a fost adusă și pentru a-și putea împlini finalitatea ei. Omul — prin mijlocirea și slujirea creației — într-o continuă acțiune dialogică devine «împreună lucrător cu Dumnezeu» Creatorul și Proniatorul. Rezultatul este pozitiv numai atunci când omul — în participare sinergetică, teandrică — răspunde prin acțiunile sale față de creație atât faptei inițiale a lui Dumnezeu, cât și acțiunilor divine proniatoare, mereu noi. Astfel «continuarea și desăvârșirea creației lumii, este o operă umano-divină, Dumnezeu lucrând cu omul, omul lucrând împreună cu Dumnezeu»²⁸. În lucrarea de păstrare a integrității creației omul nu este singur. Sfântul Grigorie de Nissa, Dionisie Pseudo-Areopagitul și Sf. Maxim Mărturisitorul vorbesc de o grandioasă lucrare divino-angelico-umano-naturală, printr-o înlanțuire infinită care unește modul Providenței lui Dumnezeu, a îngerilor, a oamenilor și a elementelor naturale. Creația este condusă prin Ziditorul însuși și indisolubil legată prin Fiul de Sf. Duh²⁹. Creația întreagă «*suspînă și are dureri*», dar așteaptă izbăvirea ei din robia stricăciunii prin fiii lui Dumnezeu (Rom. 8, 21—22).

III. Atitudinea Bisericii față de integritatea creației și angajarea ei în ocrotirea naturii.

Biserica are menirea sa soteriologică, dar aflindu-se în această lume este prezentă — prin diaconia sa³⁰ — în marile probleme ale omenirii și contribuie la rezolvarea lor. Desființarea pericolelor care amenință însăși existența pe Terra, sînt preocupări prioritare. În acest sens amintim și cele trei Adunări ale Cultelor din România, pentru dezarmare și pace, ca și Pastorală pentru pace a Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, de la 1 decembrie 1985.

La opera de păstrare a unității și integrității lumii, operă condusă de Providența divină, este obligat să participe fiecare om, aceasta fiind o condiție *sine qua non* a desăvârșirii. Dar această integritate nu este o simplă revenire la starea creației dinainte de cădere, ci cuprinde în ea talanții sporiți cu care oamenii au fost înzestrați la creare și trimiși ca lucrători în mijlocul lumii. Creația, lumea aceasta materială este ținutul viețuirii noastre pămîntești, este locul dobîndirii mîntuirii noastre și spațiul întîlnirii noastre cu Dumnezeu și cu semenii.

Biserica este chemată astăzi — ca prin ajutorul lui Dumnezeu și cu lucrarea slujitorilor ei preoți și teologi — să ducă lumea spre desăvârșirea concepută în actul creației pentru că natura să fie apărată de dezechilibrele ecologice care îi mutilează chipul și îi sfarmă integritatea. Pe planul grijii față de creație, se deschide un câmp larg pentru acțiunile concrete ale Bisericii.

Biserica are menirea de a reda omului demnitatea cu care l-a înzestrat Creatorul de la început. Ea lucrează pentru zidirea omului celui nou, după chipul lui Hristos. Căci patimile și păcatele îl deformează pe om și lumea în care locuiește o face o lume neumană. Sf. Simeon Noul Teolog, spune că prin faptele necugetate ale omului «se întinează pămîntul, aerul, cerul și toate cele de sub cer» (*Filocalia* VI, p. 130). Este ne-

28. Nicolae Berdiaev, *Le sens de la création*, Desclée de Brouwer, Imprimé, en France, 1976, pag. 25.

29. Cf. Arhid. Prof. Dr. C. Voicu, *op. cit.*, pag. 10.

30. I. P. S. Dr. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, Buc., 1972, pag. 340; Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, *Sensul și specificul Ortodoxiei românești, Teologia slujirii*, în Ort. 4/1971, pag. 620 și urm.

voie de o nouă ordine morală, internațională, de o restaurare și o reabilitare a omului, a funcțiilor minții și ale inimii³¹, deoarece umanitatea asistă la o «dezvoltare economică și la o subdezvoltare morală» și oamenii s-au convins că «știința fără conștiință înseamnă ruina sufletului» (Rabelais)³². Trebuie să se facă ordine în lumea spirituală, căci aici se află cauzele fundamentale ale dezechilibrelor ecologice care pot face Terra nelocuibilă. Biserica trebuie să înlăture egoismul, lăcomia, și iresponsabilitatea față de creație, căci aceste cauze ale crizei ecologice sînt totodată și grave păcate împotriva naturii și a omului. Păcatele noastre apasă ca un blestem asupra atîtor regiuni ale pămîntului afectate de poluare, dezechilibre ecologice, sau, și mai grav, de amenințarea nucleară³³. Dacă aceste cauze nu vor fi înlăturate, creația continuă «să suspine și să aibă dureri... în robia stricăciunii» (Rom. 8, 21—22).

Biserica, cultivînd și aplicînd virtuțile creștine, mai ales: dragostea, dreptatea, cumpătarea, bunătatea și altele, va contribui efectiv la păstrarea integrității creației. Căci desăvîrșirea creației în Dumnezeu, va fi realizată numai atunci cînd patimile vor fi înlocuite cu iubirea tuturor oamenilor întreolaltă și față de Dumnezeu.

Hristos, Domnul nostru, este Mîntuitorul sufletelor, dar și al trupurilor, în consecință al întregii creații (Col. 1, 20). Pentru aceasta Biserica Ortodoxă, cuprinde în unda rugăciunilor sale întreaga natură pe care o sfințește pentru că acțiunea sfințitoare a Duhului Sfînt, care a sfințit la Botezul Domnului «fîrea apelor» se răspîndește asupra întregii creații. În acest sens s-a spus că «Biserica este cosmosul încreștinat»³⁴, iar Sf. Liturghie are ea însăși și un caracter cosmic. Biserica se roagă pentru «buna întocmire a văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pămîntului».

Prin propovăduirea sa, Biserica poate contribui la educarea tuturor pentru grija și iubirea față de natură la menținerea unei responsabilități vii pentru puritatea și frumusețea ei, sprijinind astfel inițiativele luate de societate în această direcție. Creștinii sînt datori și trebuie «să lucreze» împreună cu toți oamenii de bine de pretutindeni pentru «păzirea» creației de dezechilibre ecologice, pentru transfigurarea lumii prin transformarea vechiului Eden în împărăție a lui Dumnezeu.

Grija față de creație s-a pus astăzi în mai multe conferințe și simpozioane din cadrul organismelor creștine mondiale, dintre care reținem în cadrul CEB: 1970, la Geneva; 1971, la Nemi (Italia); 1972, Utrecht și Cardiff; 1979, Cambridge și Boston (Statele Unite); 1981, Amsterdam; 1984, Geneva; 1985, Tampere (Finlanda); iar pentru cea de a VII-a Adunare Generală a CEB, în 1990, a fost fixată tema «Integritatea creației». Biserica Ortodoxă Română a găzduit și unele Conferințe ecumenice în care s-a pus această problemă: București, 1974, și în martie 1982, la Institutul Teologic Universitar din București, colocviul Direcției de Studii al Conferinței Bisericilor europene cu tema: «Suspînul creației»... (R.O.C., nr. 1/1982, pagina 49—57).

Biserica — întemeindu-se pe Revelația dumnezeiască și pe viața umană — ne deschide, în situația de azi, perspective luminoase, optimiste: Dumnezeu a creat lumea și pe om spre viață, nu pentru a pieri. Mîntuitorul a venit în această lume «ca ea mai multă viață să aibă» (Ioan 10, 10), iar Dumnezeu o proniază. Credința creștină ne împărtășește certitudinea că purtarea de grijă a lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului și a creației nu pot fi zădărnice de păcat. Creația nu este numai o lume a

31. I. P. S. Dr. Antonie Plămădeală, *Pacea...*, pag. 5.

32. Al. Tănase, *op. cit.*, p. 85, 104, 160, 252.

33. Pr. Prof. Dr. C. Galeriu, *Munca...*, pag. 310.

34. S. Bulgakoff, *Ortodoxia*, trad. N. Grosu, Sibiu, 1933, p. 172—174; idem, N. Berdiaev, *Esprit et liberté, Essai de Philosophie chrétienne*, Ed. du Je sers, Paris, 1933, p. 348.

păcatelor noastre, ci este și opera iubirii lui Dumnezeu. Chiar în starea de păcat omul continuă să rămână coroana creației, căci purtăm chipul slavei negrăite a lui Dumnezeu «măcar, deși purtăm ranele păcatelor» (cum cîntăm în cultul nostru divin).

Pe de altă parte, inteligența și înțelepciunea umană nu pot admite ca cele mai de seamă creații ale sale, în planul științei și tehnicii, să se întoarcă împotriva sa ca pericole mortale. Contemporaneitatea va fi capabilă de o respiritualizare, de o «domesticire a tehnicii» (Töffler) de o armonizare între *homo tehnicus* și *homo spiritualis*, pentru că «mașina îl îndrumă pe om să se specializeze în omenesc»³⁵; prin scutirea lui de la munca servilă, îl face disponibil pentru activități mai complexe morale și intelectuale.

Umanitatea trebuie să se regăsească în vocația ei ontologică — dacă nu din punct de vedere al Revelației divine, măcar din punctul de vedere al rațiunii sănătoase — și să supună unei analize minuțioase activitatea și influența sa anterioară asupra firii înconjurătoare și să cugete profund și să fixeze pentru prezent și pentru viitor o atitudine înțeleaptă de slujire a creației într-o comuniune unică, într-o unică armonie pentru integritatea creației și fericirea omului.

Pentru apărarea vieții, prin păstrarea și dezvoltarea creației, sintem angajați — noi creștinii — cu o responsabilitate extraordinară, întrebându-ne ce am făcut pînă acum și ce trebuie să facem pentru transformarea și înnoirea omului și prin acesta a întregii creații.

Culte din țara noastră — deplin solidare cu inițiativele și acțiunile pe plan național, pentru apărarea și grija față de natură, — se angajează ca, de pe pozițiile lor proprii și cu mijloacele specifice, să contribuie la păstrarea integrității creației.

După analiza sumară a integrității creației — din perspectiva ortodoxă — se impun următoarele concluzii :

1. Creația a fost adusă la existență de către Dumnezeu-Tatăl, a fost restaurată de Dumnezeu-Fiul, este sfințită de Sf. Duh și se află în purtarea de grijă a lui Dumnezeu.

2. Creația ca lume «bună», adică integră, frumoasă, unitară, a fost oferită de Dumnezeu ca dar omului, cu care el forma un tot armonios.

3. Omul, ca partener și colaborator al lui Dumnezeu în lume, trebuie să păstreze integritatea creației și să contribuie prin acțiunile sale — în acord cu voia lui Dumnezeu — la transfigurarea ei.

4. Prin păcat omul din stăpîn, preot și profet al creației a devenit exploator și jefuitor pățimaș, producînd grave dezechilibre ecologice, dar tot în puterea omului stă posibilitatea de a reface aceste echilibre.

5. Credința creștină îndeamnă ca progresul tehnico-științific să fie dublat de unul spiritual-moral, pentru ca importanțele cuceriri ale științei să intre sub comandamentul unei etici superioare, ca acestea să servească binelui și fericirii omului.

6. Păstrarea integrității creației — care înseamnă ocrotirea vieții — trebuie să unească pe toți oamenii, căci aceasta implică responsabilitatea pentru existența noastră și a semenilor de azi și de mâine.

7. Integritatea creației ca dar al lui Dumnezeu și misiune permanentă a omului implică azi, pentru Bisericile noastre, mai multe sarcini :

a. Rugăciuni pentru păstrarea și sfințirea creației ;

b. Intensificarea acțiunilor în vederea educării credincioșilor pentru grija față de creație și folosirea resurselor cu cumpătare împotriva oricărei risipe ;

35. Vezi : Al. Tănase, *op. cit.*, pag. 84—85, 105, 160.

c. Solidarizarea deplină cu toți oamenii de bine de pretutindeni și cu toți factorii care lucrează pentru păstrarea integrității creației;

d. Apărarea creației — ca și acțiunile pentru dezarmare și pace — este o îndatorire morală fundamentală, deoarece aceasta înseamnă apărarea vieții.

Ca fii ai Bisericii, avem sfânta datorie de a sădi în inimile tuturor semenilor noștri conștiința responsabilității față de întreaga făptură, căci aparțin suportul vieții, slujim lui Dumnezeu care a creat universul și viața noastră.

Ca fii ai acestui neam binecuvântat să cinștim întreaga creație cu iubirea părinților și a moșilor noștri, cărora pământul acesta le este lăcaș și dorm în el ca sămînță de înviere.

Să apelăm la conștiința tuturor celor care cred în Hristos-Domnul vieții și să chemăm pe toți oamenii de bine, de pretutindeni, să facă totul pentru viața lumii, pentru păstrarea creației lui Dumnezeu, spre binele și fericirea noastră și a urmașilor noștri.

Pr. Asist. NICOLAE DURA
— Sibiu —

CONFERINȚA CAPELANILOR UNIVERSITARI DIN EUROPA Budapesta, 23—28 mai 1986

Între 23—28 mai a.c. a avut loc la Budapesta Conferința anuală a capelanilor universitari din Europa. Institutul Teologic Universitar din București a fost reprezentat la această conferință de către Pr. Asist. Constantin Coman, spiritual II la Institutul sus amintit.

Așa cum se arată în Constituția acestui organism, Conferința capelanilor universitari din Europa este autonomă, funcționând sub auspiciile Federației Mondiale a Studenților Creștini (W.S.C.F.). Scopul acestei Conferințe este de a se constitui într-un forum al capelanilor universitari, care să înlesnească schimbul de experiență și discutarea unor probleme actuale și de interes pentru Bisericile creștine din Europa și pentru activitatea celor ce se ocupă în mod direct cu educația religioasă a studenților creștini.

Conferința capelanilor universitari din Europa își desfășoară activitatea în întruniri anuale organizate în diferite țări europene. Aceste întruniri sînt pregătite de un Comitet pregătitor, compus din 5—8 membri, aleși pe o perioadă de doi ani de către Conferință. Comitetul pregătitor este condus de Secretarul Conferinței, care în prezent este aceeași persoană cu Secretarul W.S.C.F. pentru Europa, Inger Lise Olsen.

Anul acesta Conferința a fost găzduită de Biserica Evanghelică din Ungaria.

La lucrările Conferinței au participat peste 95 de capelani universitari, reprezentînd aproape toate țările din Europa și majoritatea confesiunilor creștine.

Tema Conferinței a fost *«Eliberate / Alienate din perspectivă personală, socială și teologică»*, lucrările desfășurîndu-se sub genericul *«Să nu mai fim străini»* — *«Efeseni 2, 19»*.

Publicăm mai jos materialul elaborat pe această temă și prezentat de reprezentantul român la Conferința de la Budapesta.

«ELIBERARE/INSTRĂINARE
DIN PERSPECTIVĂ PERSONALĂ, SOCIALĂ
ȘI TEOLOGICĂ»

Tema propusă spre discuție de către organizatorii conferinței anuale a capelanelor universitare — care anul acesta a avut loc la Budapesta, între 23—25 mai —, formulată în titlul de mai sus, considerăm că vizează una dintre problemele fundamentale ale omului din toate timpurile, dar acut de actuală pentru epoca pe care o trăim noi astăzi. Socotim, prin urmare, foarte inspirată această alegere și vom arăta în cele ce urmează și motivele care ne-au determinat să facem această apreciere.

Ni se propun spre meditație și analiză două situații sau fenomene antinomice, caracteristice atât pentru persoana umană ca individualitate, cât și pentru societatea umană, două situații ce se exclud una pe cealaltă: cea a *înstrăinării* și cea a *eliberării*. Poate că inversarea termenilor în titlu ar fi făcut mai explicită problema în sine, aceasta în cazul în care accepciunea acordată de autori acestui titlu este cea pe care o intuim noi. În afară de cazul în care termenul «eliberare» ar fi folosit aici insinuând falsă sau aparentă eliberare, care în realitate este înstrăinare. Mă refer la mișcările întâlnite în Occident, mai ales în rândurile tinerilor, și care au avut drept scop eliberarea de rigorile unor sisteme morale rigide și scolastice și a unor sisteme social-culturale la fel de scolastice. Aceste mișcări de eliberare, de emancipare morală și socială, neavînd un suport teoretic solid și just, au condus, cum bine știm, la un libertinaj moral, atât de dăunător pentru individ, cât și pentru societatea din care acesta face parte. În acest caz s-a ajuns nu la o eliberare autentică, ci la o înstrăinare a omului de sine, de semenii săi și de orice autoritate morală. Dacă într-adevăr acest lucru au avut în vedere cei ce au formulat această temă, ar fi fost de dorit ca ea să fi fost însoțită de o justificare mai amplă a ei, care ar fi ajutat pe participanți să delimiteze cu exactitate problema înaintată spre analiză și dezbateră.

Rămînem totuși la părerea că pentru o mai bună și mai clară perspectivă a lucrurilor, mai potrivită ar fi fost formularea: «înstrăinare / eliberare...», pentru că ni se pare mai logică mișcarea de la o stare de fapt, o stare negativă a lucrurilor, care este delimitată de conceptul de «înstrăinare» spre ieșirea din această situație, care ieșire echivalează de fapt cu «eliberarea».

Înstrăinarea omului trebuie privită, așa cum spuneam mai sus, atât din perspectiva personal-individuală, cât și din cea a implicațiilor social-comunitare ale acestui fenomen. Pentru că, persoana umană, definită la modul specific tocmai de caracterul ei social, de dimensiunea sa comunitară, implică automat și comunitatea umană sau grupul social din care face parte. Există o interdependență foarte strînsă între persoana umană și comunitatea din care acesta face parte, în așa fel încît, problemele individului devin automat și probleme ale comunității, după cum problemele societății implică în mod necesar și pe individ.

La nivelul persoanei umane, al individului, înstrăinarea sau alienarea este sinonimă cu o stare de rătăcire, de pierdere a controlului asupra eului propriu, sinonimă cu o stare de dezorientare. Or, starea de dezorientare, de rătăcire, este definită de pierderea țelului, a țintei la care inițial ti-ai propus să ajungi. Trecînd la planul uman existențialist, ontologic, înstrăinarea este egală cu pierderea din obiectiv a idealului de viață, a sensului final al existenței. În acest caz omul este cuprins de o angoasă lăuntrică pe care o conștientizează mai mult sau mai puțin, sau mai bine spus, pe care o trăiește mai mult sau mai puțin conștient. Este ceea ce numim în limbajul curent «înstrăinarea de sine», situație în care omul trăiește tra-

gedia lipsei de sens ultim al actelor sale, trăiește tragedia goliciunii lăuntrice, a nonsensului. Mai grav este atunci când această stare trece drept o stare normală, este identificată cu starea firească, normală a lucrurilor, încercându-se chiar o justificare teoretică, filosofică a ei.

Această înstrăinare sau alienare de sine a persoanei umane se manifestă mai puțin ca fenomene izolate, particulare și de cele mai multe ori ca fenomene sociale, cei «înstrăinați» grupându-se în funcție de afinități și de interese. Avem astfel de a face cu un fel de sectarism social, dat fiind faptul că fiecare din aceste grupări revendică drept justă filosofia lor de viață, fie că aceasta se numește terorism și violență, fie libertinaj moral și anarhism.

Prin fraza precedentă am făcut deja trecerea la aspectul comunitar, social, al problemei. În acest sens ne punem întrebarea: se poate oare vorbi de înstrăinare / alienare la nivel de comunitate umană? Fără îndoială că da. Și epoca pe care o trăim noi astăzi ne oferă suficiente dovezi să credem că înstrăinarea poate avea și un caracter mai general, se poate extinde sau poate cuprinde categorii întregi sociale dintr-o parte sau alta a lumii. Simptome ale unei astfel de înstrăinări sînt azi mai evidente ca oricînd.

Dacă ținem seama de faptul că omul secolului al XX-lea, al secolului celor mai spectaculoase descoperiri științifice și al celor mai impresionante cuceriri tehnologice, trăiește pentru prima dată în istoria sa, coșmarul holocaustului nuclear, tragedia posibilității reale a dispariției speciei umane, a întregii vieți de pe planetă; Dacă ținem seama de faptul că amenințarea morții fulgerătoare provocate de un război nuclear, dublată de amenințarea morții lente, provocate de dezechilibrul ecologic, din ce în ce mai evident, sînt acut de iminente, și că toate acestea cad în răspunderea omului, atunci fără îndoială se poate vorbi de o înstrăinare, pe care omenirea de astăzi se pare că o conștientizează în toate dimensiunile ei. Cînd viața însăși este amenințată cu moartea totală și definitivă de însuși beneficiarul său, omul, atunci sîntem obligați să punem un semn de întrebare în legătură cu drumul pe care omenirea, civilizația noastră a mers și mai merge încă.

«Odată cu impasul nuclear, scrie un teolog contemporan, și cu cel ecologic, se pare că s-a apropiat ora cînd omul va fi chemat să dea socoteală de răspunderile sale viș-à-vis de sine și de natura care-l înconjoară» (*Vezi Synaxis, Nr. 17, p. 37*). Odată cu pașii uriași ai progresului științei și ai dezvoltării tehnicii, omul s-a desprins tot mai mult de natură și s-a legat tot mai mult de istorie, dacă privim progresul ca pași făcuți de către om de la natură spre istorie. În felul acesta natura devine din ce în ce mai puțin răspunzătoare, în timp ce omul devine din ce în ce mai răspunzător, se împovărează cu o tot mai mare răspundere personală.

Bineînțeles că analiza lucrurilor poate merge mult mai în profunzime și poate fi mult mai nuanțată.

Am mai putea semna și alte simptome ale înstrăinării, dacă acestea mai pot adăuga ceva și mai sînt necesare după ce ne-am referit la impasul nuclear. Am mai aminti totuși, prăpastia tot mai mare dintre țările bogate și cele sărace, dintre Nord și Sud, dezechilibrul economic care stă la baza acestei prăpastii și care este cultivat în mod conștient de țările bogate. Semnul alienării începe odată cu constatarea că lumea bogată și-a realizat și își mărește avansul economic exploatînd în diferite chipuri, din ce în ce mai rafinate, lumea săracă. Acest semn al alienării devine certitudine atunci cînd se constată că, în timp ce țările subdezvoltate se luptă la modul cel mai propriu cu foametea, țările capitaliste industrializate își permit să irosească sume imense în investițiile militare, ducînd totodată o politică ce împiedică ieșirea din criză a lumii sărace. Omul luptă la modul cel mai concret împotriva omului. O face conștient sau inconștient? Și într-un caz și în celălalt putem

vorbi cred de o înstrăinare a omului de adevăratul sens al existenței sale, de o rătăcire a drumului său.

Să mai amintim societatea de consum cu toate capcanele pe care aceasta le întinde, pe zi ce trece mai rafinate și mai greu sesizabile, omului contemporan? Sau poate haosul informațional, care face din omul de astăzi victima celor mai inumane interese?

S-ar mai putea scoate în evidență un aspect al problemei, pe care îl sugerează și îl propune genericul sub care se vor desfășura dezbaterile conferinței: «Să nu mai fim străini». În modul în care este formulat, acest generic este deja o invitație, o chemare de a ieși dintr-o situație anume, dintr-o stare de lucruri evident negativă, cu repercusiuni nefaste asupra omului. Este vorba de înstrăinarea omului de semenii săi, neputința realizării unei comunicări reale între oameni. Această înstrăinare la propriu a omului de semenii săi duce în mod negreșit la o claustrare a persoanei umane, la o închidere în sine a acesteia, constituind un atentat foarte serios asupra celei mai specifice dimensiuni a umanului, aceea a sociabilității, a comunicabilității. Omul este o ființă sociabilă. Creșterea și progresul său pe toate planurile depinde de gradul de sinceritate și de autenticitate al relațiilor interumane, de gradul de deschidere și de comunicare reală a omului cu cei din jurul său.

S-a spus că această situație ar fi una din fețele negative ale progresului tehnic și științific ce caracterizează secolul nostru. S-a spus că «produsele» științei și ale tehnicii avansate s-au interpus ca mijlocitori între oameni, înlesnind aparent comunicarea dintre ei, dar de fapt îngreunând din ce în ce mai mult apropierea ființială dintre persoanele umane. Comunicarea prin intermediari nu poate fi la fel de eficace ca și cea directă. Mașina sub toate formele ei: automatizările, computerizările, tehnologiile înalte din toate domeniile vieții economice, sociale, culturale și chiar personale, se substituie în parte sau chiar la modul plener semenului, omului de lângă noi, care în lipsa acestora, ne-ar fi fost mult mai necesar. În acest caz, frecvența și volumul întâlnirii omului cu semenul său au fost mult micșorate de civilizația mașinii. Dar nu numai atât!

În felul acesta omul își creează falsa impresie că poate trăi fără celălalt, își creează falsa impresie a suficienței de sine, a independenței la nivelul relației interumane. Omul crede că înconjurându-se de cele mai înalte producții ale științei se poate lipsi de serviciile aproapelui său și în plus își creează premisele necesare unei vieți din ce în ce mai comode și mai îmbelșugate. Consecințele acestei civilizații a bunăstării materiale, a vieții facile se pare că nu sînt de neglijat și ele nu au întîrziat să apară. Lumea neînsuflețită a mașinilor — a constatat omul foarte repede — nu-l satisface plener, lasă descoperită o latură importantă a vieții sale, și anume latura afectivă. Trăirea afectivă este «afectată» de lipsa partenerului uman de dialog. Ieșirea din acest impas s-a căutat nu revenindu-se la relația interumană, care pentru a fi reală și sinceră presupune sacrificiu din partea ambilor parteneri de dialog, ci încercîndu-se a se crea fel de fel de artificii. Pînă cînd s-a făcut apel și la compania necuvîntătoarelor, care pot deveni prezențe agreabile, răspunzînd pînă la un anumit grad la afectivitatea stăpînului, oferind în plus acestuia satisfacția de a le putea domina fără drept de apel. Este arhicunoscută problema animalelor de casă în Franța, de exemplu.

Înstrăinarea omului de semenii săi a fost în mod automat dublă de cultivarea sentimentelor de suspiciune și de temere în cadrul relațiilor umane. Omul, la nivel de individ, dar și la nivel de grupare umană, suspectîndu-l pe cel de lângă el de intenții nesincere și chiar nepacifiste, s-a plasat într-o poziție de autoapărare. Mai mult chiar decît atât, fiind la rîndul său interesat să-și asigure condițiile necesare

unui mod de viață egocentrist, omul devine el însuși un virtual dușman al semenului său.

Aspectele acestui fenomen al înstrăinării sint fără îndoială mai numeroase și mult mai complexe și suportă, așa cum spuneam mai sus, o analiză mult mai nuanțată și mai profundă. Ceea ce ne-am propus noi în cele de mai sus a fost numai o considerare a fenomenului în liniile sale cele mai generale, încercînd, de fapt, să delimităm cadrul sau baza care poate servi ca punct de plecare în discuțiile ce vor fi purtate pe această temă.

Privit din perspectivă teologică, fenomenul acesta de înstrăinare a omului este o consecință a păcatului. Potrivit învățaturii de credință ortodoxe, căderea în păcat, păcatul, îl înstrăinează pe om de Dumnezeu, de semenii săi și de sine însuși. Căderea în păcat a însemnat ieșirea omului din voia lui Dumnezeu, neascultarea. Aceasta a avut drept consecință ruperea comuniunii omului cu Dumnezeu, iar ruperea comuniunii cu Dumnezeu, cu sursa de viață autentică și pleneră, a însemnat neputința omului de a mai întreține o comuniune pleneră cu semenii săi și în cele din urmă neputința omului de a se păstra pe drumul vieții celei adevărate, înstrăinarea omului de sine însuși. Prin păcat, spune un teolog contemporan, «omul primordial, Adam, s-a despărțit de Dumnezeu, s-a separat de comuniunea dumnezeiască. Prin păcat omul s-a separat de celălalt, de semenii săi. A intrat în iadul separării, al necomuniunii, a devenit rob al mentalității, al credinței că se poate salva pe sine în dauna celui alt, luptînd împotriva celui alt». În felul acesta atitudinea sa față de cei din jurul său, față de lume, este dominată de tendința de a se închide tot mai mult în sine, de a lăsa cît mai puțin sau chiar deloc spațiul liber partenerului de dialog, de a-și construi din sine și în sine o cetate de apărare împotriva celorlalți. Astfel relațiile interumane sint ținute sub semnul suspiciunii permanente, al nesincerității în dialog, al precauției exagerate. După căderea în păcat viața omului nu se mai bazează pe comunicare, pe comuniune, pe relația cu celălalt, cu semenii săi și cu lumea care-l înconjoară, ci pe un fel de autoapărare în fața oamenilor și a lumii înconjurătoare, în care acesta vede un ritual potrivit, o cauză ce-i poate periclita moral sau material liniștea existenței sau chiar însăși existența. Sf. Simeon Noul Teolog spune că odată cu căderea în păcat a omului, odată cu alegerea pe care a făcut-o omul, apucînd pe calea separării, a necomuniunii, «întreaga natură s-a răzvrătit împotriva lui. Toate viețuitoarele s-au sălbăticit și au dat năvală peste el ca să-l sfișie. Acesta s-a apărut». Astfel a început istoria cunoscută de noi a autoapărării, a izolării omului. Omul se izolează în sine, în iubirea sa de sine, în această trupească și sufletească iubire de sine. De aici aruncă săgeți morale sau materiale în sufletul sau trupul celui alt».

Datorită căderii în păcat, omul pierde claritatea vederii sale ontologice, a orientării și a perspectivei sale, fiind astfel supus din toate punctele de vedere riscului rătăcirii. Pierzînd posibilitatea comuniunii cu sursa dătătoare de viață, cu Dumnezeu, pierzînd, deci, legătura cu sensul existenței sale, omul își întunecă vederea adevărată a lucrurilor, a sensurilor lucrurilor și de cele mai multe ori și cea a sensurilor actelor sale. Această înstrăinare a omului, această rătăcire a lui, provocată de căderea în păcat, este ilustrată cu exemple din cele mai elocvente de istoria poporului ales, consemnată în scrierile Vechiului Testament. Istoria poporului ales, începînd cu chemarea lui Avraam, continuînd cu momentele de rătăcire destul de dese și care au avut drept consecință mai scurtele sau mai lungile captivități ale acestuia, cu revenirile din rătăcirii și din captivități, constituie o istorie ce se repetă pe plan ontologic-existențial cu fiecare om în parte. Dumnezeu nu a părăsit poporul ales, în ciuda repetatelor manifestări de infidelitate din partea acestuia, ajutîndu-l și îndrumîndu-l «în multe rînduri și în multe feluri» (Eyrei 1, 1) să nu piardă complet drumul spre

mîntuire, spre eliberarea finală și definitivă. Ieșirea poporului ales din Egipt, de sub robia egiptenilor, sub conducerea lui Moise, peregrinările și rătăcirile acestora prin pustiu timp de 40 de ani, drumul spre pămîntul făgăduinței, spre pămîntul libertății lor, constituie o imagine prototip al drumului pe care trebuie să-l parcurgă fiecare om, fiecare credincios, pe planul său ontologic, ființial, de la starea de înstrăinare sau de robie a păcatului la starea de eliberare, de dobîndire a împărăției lui Dumnezeu. Istoria poporului ales, a ieșirii acestuia din robia egiptenilor și a redobîndirii pămîntului libertății, rezumă prototipic istoria mîntuirii, a eliberării omului de sub imperiul păcatului. Condiție fundamentală a eliberării, a redobîndirii vederii sensului final, al țintei finale, a revenirii omului din înstrăinare — așa cum s-a întîmplat și cu vechiul Israel — este fidelitatea față de poruncile lui Dumnezeu, față de legămîntul-testament propus de Dumnezeu oamenilor ca și convenție, condiție a eliberării, care nu este un scop în sine, ci un mijloc, un drum, sau mai corect un ghid asemenea rugului de foc care conducea pe israeliți prin pustia necunoscutului spre pămîntul făgăduinței.

Pentru a se regăsi pe sine, pentru a regăsi drumul adevăratei întîlniri și comuniuni cu semenii săi, pentru a redescoperi drumul spre realizarea unei vieți autentice și plene, omul trebuia să refacă posibilitatea comuniunii sale cu Dumnezeu, cu singura sursă a vieții celei adevărate. Refacerea comuniunii cu Dumnezeu permite omului ieșirea de pe drumul rătăcirii egocentriste și regăsirea drumului adevăratei realizări de sine prin deschiderea sa față de semenii, prin conștientizarea dispoziției de sacrificiu ca și condiție esențială a dialogului sincer și constructiv între oameni. Și această refacere a comuniunii cu Dumnezeu se realizează prin întruparea, jertfa și învierea Fiului lui Dumnezeu. A trebuit ca Dumnezeu să se întrupeze și să moară ca noi să trăim», scrie Sf. Simeon Noul Teolog. Păcatul neascultării, al ieșirii de sub voia lui Dumnezeu, este răscumpărat prin actul ascultării plene, al ascultării pînă la moarte, «și încă moarte pe cruce». Hristos renunță total la voia sa, El «nu face voia Sa, ci voia Celui care L-a trimis», reintrînd astfel sub voia lui Dumnezeu, care este de fapt echivalentă sau mai bine zis identică cu drumul vieții celei mai autentice. Prin aceasta se afirmă la modul cel mai elocvent renunțarea totală la sine, la voia personală pervertită de păcat, ca mijloc și cale de eliberare din închisoarea eului propriu, ca mijloc al eliberării din modul egocentrist de viață.

Hristos devine în același timp pentru toți oamenii, pentru întreaga zidire și pentru întreaga istorie, un centru de unitate indestructibilă, un centru de întîlnire al tuturor în toți și în toate, un centru al întîlnirii plene a omului cu toți oamenii și cu întreaga zidire și istorie. În Hristos se reface unitatea, comuniunea, omului cu Dumnezeu, se destramă peretele despărțitor se anulează prăpastia dintre om și Dumnezeu, dintre om și semenii săi, cauzată ontologic de căderea în păcat. Prin Hristos omul devine din nou beneficiarul puterii dumnezeiești dătătoare de viață, al harului dumnezeiesc, devine din nou beneficiarul vieții celei adevărate, pentru că intră din nou în comuniune ontologică cu sursa acestei vieți, care este ea însăși o comuniune iubitoare de persoane, cea a Sf. Treimi. Și prin om întreaga natură care-l înconjoară beneficiază de această binecuvîntare, ieșind de sub imperiul păcatului, al răului și al stricăciunii, al blestemului și al morții, intrînd sub imperiul binecuvîntării, al înnoirii și al vieții.

Această eliberare în Hristos, această refacere a comuniunii cu Dumnezeu nu se impune omului violîndu-i libertatea, ci îi este prezentată ca o chemare permanentă la care el trebuie să adere și să răspundă în mod liber. Această chemare permanentă se prezintă omului împreună cu mărturia celor ce au gustat roadele libertății ontologice în Hristos și care formează Biserica lui Hristos, comunitatea iubitoare a celor ce cred în Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat. Cadrul eclesial oferă posibilitatea credinciosului nu numai să nu se mai simtă străin și înstrăinat, ci «să nu mai

fie străin și locuitor vremelnice, ci împreună cetățean cu sfinții și casnic al lui Dumnezeu» (Efes. 2, 19), așa cum sugerează și genericul sub care se desfășoară conferința capelanilor de anul acesta.

Ajunși la concluzia că într-adevăr omenirea, omul zilelor noastre «suferă» de o înstrăinare mai mult sau mai puțin accentuată trebuie spus că numai un efort comun al tuturor factorilor implicați în viața personală și socială a omului poate să conducă la eliberarea acestuia de sub presiunea nefastă, materială și morală, exercitată asupra lui de situațiile și fenomenele definite prin conceptul de alienare.

Trebuie de asemenea spus că efortul sau eforturile acestea ale omului este necesar să vizeze prioritar problemele cele mai acute cu care este confruntată omenirea și de rezolvarea cărora depinde în fapt posibilitatea de preocupare a omului și cu celelalte aspecte ale fenomenului de înstrăinare.

Mă refer bineînțeles la problema fundamentală a timpurilor noastre, la impe-rativul numărul unu al zilei de azi pentru întreaga omenire, acela al apărării vieții pe planeta noastră, al împiedicării catastrofei nucleare care ar face zadarnice toate intențiile noastre bune, toate proiectele noastre de ajutorare a omului în sensul regăsirii de sine. De fapt, un semn esențial că acest fenomen al alienării nu a afectat totul și pe toți este acela că cea mai mare parte a omenirii, realizând impasul prin care trece în epoca aceasta, s-a angajat într-o imensă luptă împotriva forțelor potrivnice vieții. Lupta pentru pace, pentru instaurarea unei păci totale și definitive constituie acum crezul tuturor oamenilor de bună credință. Sînt foarte bine cunoscute inițiativele în acest sens ale conducerii țării noastre precum și ale conducerii Bisericii Ortodoxe Române, efortul susținut al României pus în slujba realizării atît de mult doritului climat de pace și de înțelegere între națiunile lumii.

În acest efort uriaș și în această luptă susținută pentru pace, omenirea își dă seama tot mai mult că realizarea păcii este condiționată de realizarea dreptății sociale, că de fapt pacea este amenințată permanent atît cît va exista nedreptate socială, inegalitate, discriminări de tot felul, tendințe imperialiste, sfere de influență și amestecul cu forța în treburile interne ale altora. Omenirea își dă seama că nedreptatea generează decalajul economic, împărțirea lumii în bogați și săraci, în privilegiați și asupriți. O nouă ordine economică internațională este din ce în ce mai stringent reclamată de situația mondială actuală.

Bisericile creștine, creștinii, sînt de asemenea angajați în acest efort comun, dezbătînd și căutînd căi sau contribuții specifice, care să îmbogățească arsenalul moral al luptei pentru pace. Se face tot mai mult simțită voința tuturor Bisericilor creștine de a lupta pentru instaurarea unei noi ordini morale, în viața personală, socială și internațională, de a restaura în conștiința oamenilor și a popoarelor, valorile morale care susțin demnitatea omului față de el însuși, față de semenii săi și față de Dumnezeu.

Conferința capelanilor universitari de anul acesta, dezbătînd o temă atît de interesantă și de actuală, se va alinia fără îndoială tuturor organismelor creștine internaționale, încercînd să contribuie în măsura posibilităților proprii la îndepărtarea pericolelor care amenință astăzi omenirea și pe om cu înstrăinarea acestora de idealul vieții, al existenței pașnice.

Nu se va uita cred că această conferință are loc în anul internațional al păcii, prilej oferit de voința unanimă a reprezentanților națiunilor lumii tuturor oamenilor de bună credință și tuturor organismelor și organizațiilor locale și internaționale pentru intensificarea luptei în vederea găsirii unei soluții definitive pentru instaurarea păcii în toată lumea. (Pr. asist. CONSTANTIN COMAN).

NOTE BIBLIOGRAFICE

SFÎNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri. Partea întâi. Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și Cuvîntări*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, 650 pagini.

Prin traducerea și publicarea scrierilor Sfîntului Vasile cel Mare († 379), în volumul 17 din Colecția «Părinți și Scriitori Bisericești», Părintele Profesor Dr. Dumitru Fecioru — unul dintre remarcabilii patrologi ortodocși — a înzestrat teologia ortodoxă românească cu o altă lucrare teologică de referință. Traducerea sa poartă girul specialistului, al patrologului, dar și al traducătorului de o viață din lucrările Sfîntilor Părinți, și îndeosebi a celor din epoca de aur a literaturii creștine.

În Studiul său introductiv — care numără 68 de pagini — Prea Cucernicia sa își familiarizează cititorii cu viața și opera Sfîntului Vasile cel Mare, avînd ca sursă de informații propriile scrieri ale Sfîntului Părinte, și îndeosebi «Scrisorile lui, 366 la număr, apoi: a) Cuvîntul funebru în cinstea Sfîntului Vasile rostit în 381 de Sfîntul Grigorie de Nazianz; b) Cuvîntul funebru rostit de fratele său, Sfîntul Grigore al Nisei; c) Viața cuvioasei Macrina de Sfîntul Grigore al Nisei; d) Cuvîntul Sfîntului Efreem Sirul, după unii pseudo-Efreem; e) Viața Sfîntului Vasile cel Mare, atribuită prietenului său Sfîntul Amfilohie al Iconiei...», lucrare scrisă în secolul al optulea; f) În sfîrșit, în istoricii bisericești: Ieronim, Socrate, Sozomen, Teodoret, Filostorgiu, precum și Biblioteca lui Fotie» (p. 7). Firește, lecturarea și colaționarea informațiilor oferite de atîtea izvoare biografice au cerut Părintelui Profesor D. Fecioru un travaliu însoțit de discernămintul propriu muncii științifice anevoioase. Traducerea scrierilor Sfîntului Vasile cel Mare a cerut un efort și o muncă tot atît de istovitoare. Această ostoință a presupus întîi de toate o cunoaștere perfectă a limbii în care a fost redactată opera, și apoi o familiarizare deplină cu stilul autorului. Pe lîngă aceste două obligativități, traducătorul a trebuit să cerceteze și versiunile sau variantele operei respective, și să le coroboreze — cu simț critic și obiectiv — cu textul autentic. O asemenea lucrare a întreprins și Pr. Prof. D. Fecioru, unul dintre traducătorii prolifici ai Bisericii noastre, a cărui competență de excepție l-a impus de multă vreme.

În studiul introductiv Pr. D. Fecioru îi informează pe cititori și despre edițiile și traducerea operei Sfîntului Vasile. Opera respectivă a Sfîntului Vasile cel Mare a fost prezentată de P. C. Sa atît din punctul de vedere al criticii de specialitate, cît și din perspectiva teologului actual. Afirmațiile și aprecierile făcute de P. C. Sa dovedesc rafinament stilistic, cugetare teologică adîncă și comprehensiune totală a tematicii operei respective. De exemplu, analizînd cuprinsul valoric al operei Sfîntului Vasile cel Mare, P. C. Sa declara că, «citînd acest minunat comentariu al zilelor creștine — id est Omilii la Hexaemaron, n.n. — nu știi ce să admiri mai mult: cunoștințele multiple ale Sfîntului Vasile, care cuprind întreaga filozofie a antichității cu toate teoriile ei despre geneza lumii, temeinicia argumentelor scripturistice și raționale cu care surpă aceste teorii și prezintă concepția creștină despre creație, sau dragostea sa de Creator, pe care-l preamărește pentru frumusețile create de el în lumea aceasta. Și împletește Sfîntul Vasile — conchidea Părintele Profesor D. Fecioru — frumusețile creației cu frumusețea gîndirii și cuvîntelor sale» (p. 35).

În prezentarea operei Sfîntului Vasile, traducătorul mai are și marele merit de a nu substitui tematica operei propriu-zise printr-o evaluare critică care să ducă la o îndepărtare de cuprinsul ideatic al textului și la o evidențiere a judecăților de valoare personală. De exemplu, atunci cînd lucrarea respectivă a fost evaluată de însuși Sfîntul Vasile cel Mare, P. C. Sa s-a mulțumit să reitereze acele cuvinte făcute de Sfîntul Părinte «cu seducție măsurată și cu dulceață...» (p. 36). O asemenea metodă de lucru învederează nu numai modestia și delicatetea sufletească a traducătorului, ci și familiarizarea sa deplină cu textul patristic.

Traducătorul a pus la dispoziția cercetătorilor și un prețios indice tematic al operei Sfîntului Vasile cel Mare, menționînd îndeosebi traducerile făcute în limba

română. Aceste traduceri relevă cu prisosință preocuparea constantă a Bisericii noastre de a-și înzestra și familiariza fiii ei cu opera și gândirea teologică a Marelui Vasile, care a găsit întotdeauna audiență în sufletul creștin românesc.

Pr. Prof. D. Fecioru își încheie Studiul său introductiv — doct și exhaustiv — cu o bogată literatură despre viața, opera și doctrina Sfintului Vasile cel Mare». Deși numai literatura în limba română este exhaustivă — cea străină mai puțin — completată și cu alte nume — totuși, lucrările menționate de P. C. Sa vădesc o informație bibliografică la zi și un discernămint în alegerea lucrărilor de referință.

Traducerea operei Sfintului Vasile este însoțită de numeroase și bogate note de subsol, în care P. C. Sa dovedește erudiție, simț critic și înzestrare pentru lucrări de sinteză și concizie.

Din opera Sfintului Vasile cel Mare, vom spicui doar câteva din afirmațiile sale apodictice — care pot fi trecute oricând și oriunde într-un florilegium patristic — în scopul de a incita pe cititorul acestei gândiri creștine ce a rămas pînă astăzi pilonul de rezistență al teologiei ortodoxe.

În Omilia I-a la Hexaemeron, Sfintul Vasile ne învață «că nu trebuie să vorbești de facerea cerului și a pămîntului ca de o întocmire făcută de la sine, așa cum și-au închipuit unii, ci ca de o lucrare, ce-și are pricina de la Dumnezeu» (p. 71). Urmînd tradiția apostolică, Sfintul Părinte ne spune că Proorocul Moise «...a părăsit cu bucurie viața zgomotoasă egipteană și s-a dus în Etiopia. Și acolo, lăsînd la o parte toate celelalte îndeletniciri, vreme de 40 de ani s-a ocupat cu contemplarea existențelor. Cînd era de optzeci de ani, a văzut pe Dumnezeu, atît cît este cu putință unui om să-L vadă; dar, mai bine spus, atît cît nimeni nu L-a putut vedea...» (p. 72).

Teologhîsînd despre valoarea timpului, Sfintul Vasile cel Mare ne spune că «...începutul timpului nu-i timpul, dar nici cea mai mică parte din timp» (p. 77). De aceea Moise a precizat, în Referatul biblic al Genezei, că «întro început a făcut, ca să cunoaștem că lumea a luat ființă fără scurgere de timp, odată cu voința lui Dumnezeu» (p. 77). Sfintul Părinte ne mai precizează că «...Scriptura, ca să ducă mintea noastră spre viața ce va să fie, a numit una icona veacului, pîrga zilelor pe cea de o vîrstă cu lumina, Sfînta Duminică, cea cinstită cu Învierea Domnului» (p. 96).

În Omilia a III-a, Sfintul Vasile ne îndeamnă «să lăsăm ideile filosofilor profani pe seama celor din afară de Biserică, iar noi să ne întoarcem la învățătura Bisericii» (p. 100). Firește, acest îndemn este mai actual decît oricînd pentru teologii creștini de astăzi, înfeudați unor entimeme filosofice și unor afirmații silogizate.

În comentariul său biblic, Sfintul Vasile cel Mare se dovedește a fi și un bun cunoscător al medicinei empirice. Printre altele, Sfintul Părinte menționează că «graurii mîncîcă cucută, pentru că datorită alcătuirii trupului lor nu-i vatămă otrava cucutei; au fini porii de deasupra inimii și mistuie ceea ce au înghițit înainte ca răceala lăsată de cucută să le vatăme părțile principale ale trupului lor. Spînzul este hrana prepelițelor, care evită vătămarea, prin însușirea mestecării. Chiar aceste plante otrăvitoare ne sînt și nouă folositoare în unele ocazii. Cu mătrăgana doctorii vindecă insomniile, iar cu sucul de mac potoleșc durerile cumplite ale trupurilor. Unii, cu cucuta, au îndepărtat furia poftelor trupești, iar cu spînzul au vindecat boli învechite» (p. 123). Farmacologia empirică poate deci găsi în Scrierile Sfintului Vasile cel Mare informații prețioase. Sfintul Vasile ne mai spune că, la început, trandafirul a fost «fără spini; mai tîrziu a fost adăugat spinul frumuseții florii, ca să avem durerea aproape de veselie desfătării, spre a ne aduce aminte de păcat, din pricina căruia pămîntul a fost osîndit să răsără spini» (p. 125).

Combătînd practicile păgîne legate de horoscop, Sfintul Părinte preciza că «acolo unde stăpînește necesitatea și destinul, meritul nu are loc, așa cum cere dreapta judecată» (p. 140).

Pentru a-și argumenta afirmațiile gândirii sale logice, Sfintul Părinte s-a folosit atît de cunoștințele furnizate de știința vremii sale, cît și de numeroasele observații și exemple din natură. De exemplu, «unirea vîperei cu mirena» (p. 154) a fost înfățișată ca model pentru legătura firii ce o produce nunta.

Sfintul Vasile definește răul «o boală a sufletului, iar virtutea, sănătatea sufletului» (p. 174).

În Omilia la Psalmul I, Sfintul Părinte afirma că psalmul «este carte elementară de învățătură pentru cei ce intră în viață, creștere pentru cei ce înaintează în vîrstă, întărire pentru cei maturi. Psalmul este glas al Bisericii...» (p. 184).

Sfântul Vasile cel Mare ne mai spune că cei care se împotrivesc «celor rele» sînt «destoinici pentru învățarea teologiei» (p. 232), și că «...cea mai desăvîrșită dintre binecuvîntări este pacea, pentru că pacea dă echilibru părții conducătoare din om. Omul... războit de patimi nu participă deloc la pacea cea de la Dumnezeu, pe care a dat-o Domnul ucenicilor Lui, pace care, depășind toată mintea, va păzi sufletele celor vrednici» (p. 235). Osîndind pe cei care «urâsc pe cel drept de frica vădirii păcatelor lor», Sfântul Vasile cel Mare relevă că «iubirea de înțietate și iubirea de putere împing pe mulți să urască pe cei mai buni» (p. 282).

Intr-una din omiliile sale, Sfântul Vasile preciza că: «...suferințele din iad nu au autor pe Dumnezeu, ci pe noi înșine. Începutul și rădăcina păcatului stau în noi și în libertatea voinței noastre... Răul în sine depinde de noi...» (436). Deci, «...nu socotiți pe Dumnezeu autor al existenței răului și nici nu-ți închipui că răul are o existență proprie. Răul nu există aparte, ca o ființă oarecare, și nici nu putem să ni-l imaginăm ca o ființă independentă și de sine stătătoare. Răul nu este decît lipsa binelui» (p. 411), este «înstrăinarea de Dumnezeu» (p. 444).

În omilia intitulată «Împotriva celor ce se mînie», Sfântul Vasile cel Mare ne adeverește că «nu cuvintele unuia sau altuia provoacă în noi supărarea, ci mîndria noastră de a ne socoti mai buni decît cel care ne-a insultat, prețuirea exagerată pe care fiecare o avem despre noi. Dacă vei smulge din suflet aceste două gînduri, insultele vor fi ecoul unor sunete lipsite de conținut» (p. 457). Vorbind despre invidie, Sfântul Vasile întreba: «Pe care fiară n-o depășesc invidioșii prin răutatea lor? Pe care animal neîmblînzit nu-l întrec în sălbăticie? Cîinii se îmblînzesc, dacă le dai mîncare; Leii se domesticesc, dacă sînt îngrijiți; invidioșii, însă, se sălbătesc și mai mult, dacă sînt îngrijiți» (p. 461). Pentru Sfântul Vasile, «înțelepciunea este știința lucrurilor dumnezeiești și omenești și cunoașterea cauzelor lor. Cel ce teologhisește bine cunoaște înțelepciunea, ...» (p. 469). Și cine «citește Cartea Proverbelor — ne adeverește Sfântul Părinte — va ajunge mai înțelept, fie că este numai îndrăgostit de înțelepciune, fie că este înaintat în înțelepciune, pentru că pe de o parte dobîndește multe cunoștințe despre dogmele dumnezeiești, iar pe de altă parte pentru că este instruit cu privire la natura lucrurilor omenești. Aceasta, pentru că Proverbele izgonesc în multe feluri viciul și aduc în multe chipuri în locul lui iarăși virtutea, înfrînează limba nedreaptă, instruiesc ochiul cu căutătură vicleană și stricată, nu îngăduie ca miini nedrepte să aibă stăpînirea în puterea lor; alungă lenea, osîndesc poftele rușinoase, dau învățături cu privire la prudență și bărbăție, laudă castitatea. Așadar, — conchidea Sfântul Părinte — cel instruit în aceste învățături are o repulsie puternică față de faptele rele, iar prin înclinarea spre mai bine, ca prin o chemare interioară, capătă dorința binelui; și astfel cel înțelept prin firea sa ajunge mai înțelept datorită desăvîrșirii dobîndite din învățătura Proverbelor» (p. 484). Același Sfînt Părinte ne spune că «...inteligent este omul care se comportă față de evenimente potrivit naturii lor, rămînînd totdeauna identic cu sine însuși, fără să se mîndrească în situațiile fericite ale vieții și fără să fie doborît în necazuri și nenorociri» (p. 485). Despre Sfîntul Duh, Marele Ierarh capadocian afirma că «este în cer și umple pămîntul; este de față pretutindena și nu-i mărginit de nimic. În fiecare locuiește în întregime și este în întregime cu Dumnezeu. Nu administrează darurile ca un slujitor, ci împarte harurile ca un stăpîn... Este trimis ca administrator al harurilor, dar lucrează cu propria Lui putere» (p. 513).

În Cuvîntul său omiletic adresat tinerilor creștini, Sfîntul Vasile îi îndrumă să citească și «scrierile autorilor profani, așa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se așează... Noi, dacă sîntem înțelepți, să luăm din cărți cît ni se potrivește nouă și cît se înrudește cu adevărul, iar restul să-l lăsăm... Așadar... se cuvine să cercetăm pe fiecare după învățături și să le adaptăm scopului urmărit...» (p. 569—570). În același Cuvînt, Sfîntul Vasile ne spune că «cine-i învățat..., va disprețui ceea ce disprețuiește trebuința... Iar trebuința este hotărîtă de necesitățile firii, și nu de plăceri» (p. 580).

În Omilia a XXXIV-a, intitulată «Împotriva Sabelienilor, a lui Arie și a Anomeilor», Sfîntul Vasile prezintă învățătura creștină în concordanță cu Sfintele Scripturi și cu «ceea ce nu se opune învățăturii părinților» (p. 594). De aceea, «nu despărțiți, deci, Duhul Sfînt de Tatăl și de Fiul! Tradiția — mărturisirea Sfîntul Părinte — să te înduplece! Domnul așa a învățat; apostolii au propovăduit, părinții au păstrat, mucenicii au întărit» (p. 595). Concluzionînd, Sfîntul Părinte afirma că «...Fiul a ieșit de la Tatăl,

iar Duhul purcede din Tatăl. Fiul a ieșit din Tatăl prin naștere, iar Duhul din Dumnezeu într-un chip care nu se poate spune prin cuvinte» (p. 598). Fiind dăruit de arătarea Duhului (I Cor. XII, 7), Sfântul Vasile cel Mare a tilcuit Sfânta Scriptură luminat și asistat de puterea Sfântului Duh. Numai așa ne putem explica înțelesurile adânci și adevărate pe care Sfântul Părinte le-a dat textului scripturistic. De altfel, comentariile sale omiletice rămân nu numai un tratat de interpretare anagogică, ci și o mărturie a faptului că Sfânta Scriptură nu poate fi înțeleasă și comentată decât de cei care se învrednicesc — datorită vieții lor creștinești — de harul Duhului Sfânt, care sălășluiește în Biserica lui Hristos, Una, Sfântă, Apostolică și ecumenică, adică în Biserica Ortodoxă. De altfel comentînd versetul 2 al psalmului 44, Sfântul Părinte ne adevărește că «...mîna celui ce știe să scrie..., mișcată de Duhul Sfînt, scrie cuvintele vieții veșnice în inimile credincioșilor...» (p. 288). O astfel de mîna — mișcată de Duhul Sfînt — a avut și Sfîntul Vasile cel Mare.

Cuprinsul cărții se încheie cu un cuprinzător indice scripturistic și un vast indice real și onomastic, care vădesc aceeași pricepere și ostoință fără preget din partea autorului lor. Totodată, acești indici sporesc meritul științific al traducerii și onorează pe autorul ei.

Prin Scrierile Sfîntului Vasile (Partea Întii — Omilii la Hexaameron, Omilii la Psalmi și Omilii și cuvîntări), în traducerea competentă și autorizată a Pr. Prof. D. Fecloru, teologia ortodoxă românească s-a îmbogățit cu încă un filon de aur din gîndirea patristică ortodoxă. Scrierile Sfîntului Părinte vor rămîne — de acum înainte — un izvor documentar și informativ accesibil oricărui teolog sau creștin de limbă română. Vastul Studiu introductiv, pus ca Introducere la traducerea Scrierilor Sfîntului Vasile, va rămîne și el o lucrare de referință pentru teologii ortodocși români (Pr. Prof. NICOLAE V. DURĂ).

Un nou tip de Concordanță biblică : M. Bardy, O. Odelain, P. Sandevoir, R. Séguineau, CONCORDANCE DE LA BIBLE. NOUVEAU TESTAMENT, quatrième édition. Texte français, Groupement par thèmes et par racines grecques. Référence, pour chaque mot français, au vocabulaire grec correspondant, Index grec des mots et des racines, Index français des mots et des noms propres, Table de thèmes, Editions du Cerf, Paris, 1983, I—LXI + 676 de pagini, 23×28 cm.

În secolul al XIII-lea, cardinalul Hugues de Saint-Cher a elaborat ceea ce s-ar putea numi prima Concordanță biblică. Lucrarea acestuia cuprindea numai titlul cărții biblice, a capitolului și versetului în care apărea cuvîntul analizat.

Ea a adus totuși servicii importante studiului textului latin al Vulgatei la care se referea, dar se înfățișa ca o simplă listă de abrevieri și cifre din care nu rezulta nici contextul în care este folosit termenul analizat, nici formele sale gramaticale, nici subiectul la care se referă etc.

În 1555, apare Concordanța lui Robert Estienne care va fi reimprimată și îmbunătățită de mai multe ori. În această lucrare termenul analizat apare într-un context mai mult sau mai puțin cuprinzător.

În secolul al XVI-lea, se tipăresc primele concordanțe asupra textelor ebraic și grec al Sfintei Scripturi. Au apărut, de asemenea, numeroase concordanțe asupra unor traduceri ale Sfintei Scripturi în cea mai mare parte a limbilor naționale. În această privință, limbile engleză și germană în care au și apărut unele traduceri oficiale (The Revised Standard Version și The King James Bible, în engleză și traducerea lui Luther și Biblia de la Zürich, în germană), sînt, cu deosebire, bogate în concordanțe biblice. În limba franceză este de amintit o Concordanță asupra versiunilor Segond și Sinodală (prima ediție în 1886) care s-a bucurat de cea mai largă înțrebuintare și apreciere.

În prezent, exegeții beneficiază, pentru prima dată, de o Concordanță verbală completă a Noului Testament în original (*Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*, neu zusammengestellt unter der Leitung von K. Aland, Berlin,

New York, 1983, două volume), fapt care, prin el însuși, e de natură să îngăduie aplicarea tot mai largă a aceluiași principiu de aur al hermeneuticii biblice: «*Scriptura sua ipsius interpres*», Biblia se explică (în primul rând) prin ea însăși.

Toate Concordanțele tipărite pînă în prezent însă sînt considerate ca prezentări insuficiente pentru că, pe de o parte, se referă fie numai la textele originale ale Vechiului sau Noului Testament, fie numai la textele Sfintei Scripturi într-una sau alta din limbile moderne. De asemenea, aceste Concordanțe sînt pur *verbale*, informînd pe utilizator asupra folosirii unui termen în întreaga Sfințită Scriptură sau, după caz, în Vechiul sau Noul Testament și semnănd prezența termenului analizat într-un context stabilit, în ordinea apariției sale în diversele cărți ale Sfintei Scripturi. Cînd o Concordanță privește textul Sfintei Scripturi tradus într-o limbă oarecare, ea prezintă și marele dezavantaj că nu poate să reflecte decît termenii dintr-o singură traducere. În aceste condiții, sînt necesare tot atîtea Concordanțe cîte traduceri ale Sfintei Scripturi se numără în limba considerată. Oricum o Concordanță astfel concepută are o întrebuițare limitată la una sau alta din traduceri ale Sfintei Scripturi apărute în limba respectivă. Ea nu poate fi folosită decît orientativ și absolut incomplet cu privire la o altă traducere a Sfintei Scripturi decît aceea pe care a avut-o la bază. Ea nu poate fi de nici un folos nici în ce privește identificarea termenilor originali (ebraici, aramaici sau grecești) cărora le corespund cuvintele din traducerea analizată.

Pînă în prezent, nu au fost elaborate decît fie concordanțe verbale (cele mai complete și, în consecință, cele preferabile), fie concordanțe tematice care, prin însăși natura lor, nu pot să cuprindă decît o parte din imensul material pe care-l oferă, în această direcție, Sfînta Scriptură cercetătorului. Concordanțele tematice prezintă, totodată, marele dezavantaj că nu oferă posibilitatea urmării întrebuițării și evoluției fiecărui termen din Sfînta Scriptură, oglindind, într-o mare măsură, preferințele și obiectivele alcătuitoarelor, dar și posibilitățile de ordonare și pătrundere a materialului de care dispune acesta. O astfel de concordanță nu poate fi decît o lucrare cu un accentuat caracter subiectiv. Concordanțele verbale care fac să defileze înaintea ochilor utilizatorului, pe verticală, în ordinea cărților din Sfînta Scriptură, a capitolelor și versetelor acestora, întrebuițarea unui termen din vocabularul biblic prezintă, de asemenea, marele dezavantaj că niciodată termenul analizat nu apare încadrat într-o temă sau alta pe care, în mod logic, le ilustrează și nu sînt puse în evidență sinonimele, antonimele etc. acestui termen.

O concordanță care să fie, în același timp, tematică și verbală, dar și greacă (pentru Septuaginta și Noul Testament) și franceză (în cazul celei de care ne ocupăm aici, dar, în general, în orice altă limbă) a fost și a rămas întotdeauna un simplu deziderat¹. Firește că această afirmație este întru totul valabilă și în ce privește textul ebraic sau aramaic al Vechiului Testament.

Concordanța Noului Testament de care ne ocupăm, care se integrează într-o Concordanță biblică generală (vezi titlul lucrării) a fost în așa fel concepută și realizată încît se poate afirma că răspunde, în cea mai mare măsură, acelor însușiri ale concordanței ideale, adică acelea de a fi, totodată, tematică și verbală, grecească și franceză (în acest caz).

Se subliniază că cea dintîi idee a acestei Concordanțe a avut-o sora Jeanne d'Arc, călugăriță catolică, care a conceput și metoda de realizare a acestei remarcabile lu-

1. O lucrare care urmărește să fie, în același timp, un lexicon și o concordanță a Noului Testament în greacă și în engleză este A CRITICAL LEXICON AND CONCORDANCE TO THE ENGLISH AND GREEK NEW TESTAMENT de Ethelbert W. Bullinger a cărei primă ediție a apărut în 1877. Această carte prezintă atât vocabularul englez, cît și vocabularul grecesc al Noului Testament pornind de la textul englez.

crări (p. IV, IX, XX etc.). Ideea acestei Concordanțe a fost întâmpinată cu entuziasm de numeroși cercetători care s-au angajat să dea viață lucrării sub egida «Asociației Concordanței franceze a Bibliei» (p. IV), cu sprijinul Centrului Național de Cercetare Științifică (p. IX). Începută în 1952, ca o Concordanță a Sfintei Scripturi în general, n-a putut să vadă lumina tiparului decât în 1970 și numai acea parte a Concordanței care privește Noul Testament. Până în prezent s-au tipărit deja patru ediții ale acestei părți a Concordanței, ultima în 1983, ceea ce dovedește buna primire de care s-a bucurat și interesul pe care l-a suscitată în rîndul exegeților dar și al numeroșilor cititori ai textului sfînt. Un biblist atît de bine avizat ca Xavier-Léon Dufour califică această lucrare drept «incomparabila Concordanță a Noului Testament publicată la Cerf în 1970» (*Dictionnaire du Nouveau Testament*, deuxième édition, 1975, p. 10).

Autorii lucrării precizează încă de la început că ei au urmărit să realizeze «un nou tip de Concordanță biblică» (p. XVII).

Caracteristicile acestei Concordanțe biblice sînt în număr de patru: Ea este o Concordanță franceză și greacă și tematică și verbală, în același timp.

Este o Concordanță franceză pentru că titlul temelor și al subdiviziunilor acestora ca și citatele din textul sfînt sînt date în franceză. Dar, la începutul fiecărei subdiviziuni sînt prezentate — grupate pe rădăcini, cu precizarea frecvenței lor — cuvintele grecești (transcrise în caractere latine cursive în corpul lucrării), dar reproduse cu caractere grecești în Indexul grec. Cuvintele grecești pot fi reperate grație unei sigle-cifră marginale. Această siglă permite să se treacă de la cuvîntul grec la cuvîntul-temă francez aflat în citat cu litere cursive și invers: de la cuvîntul-temă francez la cuvîntul corespondent grec.

Concordanța de care ne ocupăm este, în același timp, *tematică și verbală*. Lucrarea a adoptat o prezentare tematică: 358 de teme, împărțite în subdiviziuni în funcție de rădăcinile grecești și după sens și în care sînt distribuite cele 5594 de cuvinte grecești și întregul vocabular francez al Noului Testament. În acest-fel se evită împrăștierea textelor în rubrici sau articole și se asigură imediată asociere a *cuvintelor* care, păstrîndu-și individualitatea, trebuie să fie regrupate din cauza morfologiei și sensului. Astfel, cuvinte diferite, dar înrudite sînt regrupate. Exemplu: a aduna, adunat, a instrui, biserică, sinagogă, reuniune, a strînge, a aduna, a colecta, a reuni; în greacă: *ecclesia, sinerhomai, atroizo, epatroidomai, sistrefo, sinago, sinagoge, sinefistimi, silego, sorevo, sinairo*. În același timp utilizările și sensurile diferite ale unui cuvînt sînt repartizate în subdiviziuni sau teme diferite. De ex.: a lovi (poarta) și a lovi (cu sabia). Rădăcina greacă *angelos* se repartizează în patru teme: îngeri, a anunța, lege, promisiune (făgăduință).

Trecerea de la cuvinte la teme și de la o limbă la alta este asigurată de un dublu Index (grec și francez) care permite să se afle în Concordanță, atît în franceză, cît și în greacă *toate textele și toate cuvintele* (întregul vocabular) *Noului Testament*.

Astfel organizată, Concordanța Noului Testament prezintă un dublu avantaj: Acela de a fi construită pe baza solidă și obiectivă a textului *grec* ceea ce o transformă într-un instrument științific riguros pentru specialiști și acela de a fi valabilă pentru indiferent ce traducere franceză a Noului Testament.

Grație obiectivității sale lexicografice, subdiviziunilor temelor sale, bogăției Indexurilor sale, această operă va permite, într-o măsură cu mult mai mare decît toate Concordanțele verbale existente, să se ajungă la *originalul* însuși cel puțin la nivelul fiecărui cuvînt fără riscul ca sensul său să fie disimulat sau solicitat de o traducere și de a regăsi rapid și în conținutul său exact un text mai mult sau mai puțin cunoscut și de a-l localiza cu precizie în Noul Testament. În același timp, utilizatorul

Concordanței va putea inventaria întregul conținut al Noului Testament asupra unei teme (de ex.: credință, dragoste, milă, iertare) sau asupra oricărei alte realități despre care se amintește în Biblie (animale, recipiente) și de a le aprecia în toată complexitatea și bogăția lor în toate scrierile Noului Testament. Un citat izolat nu poate reliefa întreaga gândire cu privire la tema ilustrată. Este necesar ca acest citat să fie completat de toate citatele asupra aceluiași subiect și de referințele paralele din Vechiul Testament. Lucrarea va permite, după aceea, să se compare textele între ele și să se constate concordanțele sau divergențele dintre ele.

Această confruntare a Bibliei cu ea însăși este marea lege a unei exegeze sănătoase care trebuie să se întemeieze pe principiul fundamental: *Scriptura sua ipsius interpres* care trebuie tradusă nuanțat: Biblia este primul său interpret sau încă: Biblia se explică mai întâi prin Biblie.

Această Concordanță nu este numită Concordanță «franceză». Baza esențială a referințelor sale directe și constante este *textul grec* și, deci, vocabularul grec al Noului Testament. Textul francez este, se poate spune, și anume, în sensul propriu al termenului, *secundar* (p. XXIII). Astfel că această operă nu va fi tradusă într-o altă limbă, ci numai *transpusă*, textele biblice ale unei alte limbi venind să se deuceze și să se rînduiască, bineînțeles într-o altă ordine alfabetică, în cadrul științific stabilit pentru franceză pornind de la textul grecesc. Vocabularul grecesc determină constituirea temelor Concordanței. Stabilirea listei temelor și redactarea exactă a titlurilor lor nu au fost definitivare decât după regrouparea cuvintelor grecești în jurul rădăcinilor lor și după analiza riguroasă a vocabularului grecesc astfel organizat.

Autorii lucrării precizează că au urmărit respectarea cuvintelor în individualitatea lor, motiv pentru care au procedat la o prezentare aproape totdeauna separată a rădăcinilor grecești și la stabilirea unui sistem de sigle permițînd *identificarea precisă* a fiecărui cuvînt. Astfel, această operă reunește avantajele unei Concordanțe grecești și a unei Concordanțe franceze, indicii permițînd regăsirea tuturor cuvintelor în fiecare din cele două limbi.

Depășind aspectul pur verbal al prezentării, se urmărește situarea cuvintelor în ansamblul lor tematic ceea ce permite nu numai stabilirea lor într-un context limitat la un verset al unui capitol dintr-o carte biblică, ci, mai cu seamă, înțelegerea relațiilor și sensului lor în cel mai larg context scripturistic, îngăduind, în același timp, constituirea unor sinteze și posibilitatea unor utile comparații.

Cartea are două părți principale de lungime inegală: Corpul propriu-zis prezentînd cele 358 de teme (p. 1—551) și indicii grecești și francezi, cheia indispensabilă de trimitere de la cuvinte, la teme și de la o temă la o altă temă (p. 587—671).

Este interesant de notat felul în care autorii au procedat la stabilirea etapelor principale ale elaborării unei teme, element fundamental pentru Concordanța de care ne ocupăm (p. XXIV).

Într-o *primă etapă* s-a stabilit lista rădăcinilor grecești în jurul cărora se grupează toate cuvintele Noului Testament. În cea *de-a doua etapă*, s-a procedat la organizarea internă a fiecărei rădăcini, adică la repartitia textelor în loturi după sens. În *etapa a treia*, s-au repartizat textele, în interiorul fiecărui lot, în noi subgrupe după subiecte sau obiecte, domenii de aplicare etc. În cea *de-a patra etapă*, s-a procedat la constituirea temelor pornind de la delimitările făcute în cea de-a doua etapă și de la subdiviziunile care au apărut în etapa a treia.

Temele sînt constituite fie din cuvinte provenind dintr-o singură rădăcină (un număr oarecare sau toate cuvintele unei rădăcini), fie din cuvinte provenind din mai multe rădăcini grupate sinonimic, antitetic, complementar sau recapitulativ (p. XXVI).

fie din nume proprii de persoane sau locuri, fie din cuvinte comune și din nume proprii.

Titlul temelor evocă pe cât posibil întregul conținut al temei. Acest titlu este alcătuit, după caz, dintr-un singur termen (a iubi, de exemplu) din doi termeni (agricultor, viticultor, de exemplu), din trei termeni (cînt, muzică, dans, de exemplu) sau patru termeni (o singură dată: vînt, nor, ploaie, anotimp). Titlurile temelor au fost alese aproape întotdeauna din vocabularul Noului Testament. Totuși au fost adoptate și titluri ca ștofe, culori, puncte cardinale cu toate că nici unul din aceste cuvinte nu figurează în vocabularul Noului Testament.

Sub titlul fiecărei teme apare un plan detaliat al modului în care urmează să fie dezvoltată tema respectivă. În primul rînd, se indică articulațiile și subdiviziunile care vor apare în dezvoltarea temei, după care urmează rădăcinile grecești care intră în compoziția temei.

Cu titlul de exemplu vom reproduce planul temei intitulată: *Împărat-împărăție*.

1. Împărăția lui Dumnezeu, a cerurilor.
Dumnezeu împărat — Hristos împărat.
2. Împărăția poporului lui Dumnezeu.
3. Împărat în general.
4. Împărați, regine calificate ca atare :

- 1° Aretas
- 2° Candachia, regina Etiopiei
- 3° Irod (cel Mare) și Arhelau
- 4° Irod (Antipa)
- 5° Irod (Agripa I)
- 6° (Irod) Agripa II
- 7° Melchisedec, regele Salemului
- 8° Solomon și Regina de la Miazăzi.

5. A domni (diverși).
6. Palat împărătesc.
7. Funcționari împărătești.

Partea a doua a planului cuprinde cuvintele grecești care sînt analizate (în totalitate) în cadrul temei respective, *basileia (epovranios, tou ouranou, tou Teon), (ta) basileia, basileios, basilevo, basilevs, basilicos, basilisa, sim-basilevo*). În dreptul fiecărui cuvînt grecesc se notează numărul său de întrebunțări în cadrul temei și, în general, în Noul Testament.

La stabilirea celor 358 de teme care alcătuiesc Concordanța propriu-zisă, autorii au urmărit să ofere, pe de o parte, *sinteze* organizate, iar, pe de altă parte, să păstreze și valoarea fiecărui *cuvînt* a cărui prezență, în toate textele Noului Testament, este ușor de constatat.

Textul grecesc care a servit ca bază a lucrării este acela al lui Nestle (Stuttgart, 1963) a cărui ortografie a fost adoptată. Nu au fost reținute, în cadrul Concordanței, decît acele variante textuale care au o bază solidă în tradiția manuscriselor și care au fost reținute, de regulă, în traduceri franceze ale Noului Testament. Vocabularul grec este redat în transcriere latină în interiorul temei, și în caractere grecești în Index. Concordanța a înregistrat cea mai mare parte a vocabularului grec al Noului Testament. Numele proprii întîlnite în Noul Testament (în jur de 670) sînt regrupate într-un Index francez special nefiind transcrise și în Indexul grec. Un număr

de 58 de cuvinte grecești n-au fost reținute decît parțial (ἀπό, αὐτός, γίνομαι, διά, εἰμί, ἐκ, ἔχω, μέλλω). Aceste cuvinte vor fi ușor reperabile întrucît, atît în interiorul temelor, cît și în Indexul cuvintelor grecești, cifra frecvenței acestor cuvinte este totdeauna dată între paranteze. Un număr de 111 cuvinte au fost lăsate de o parte, autorii apreciind că nu prezintă decît un interes secundar: particulele γε, δέ, μέν, conjuncțiile εἰ, ὅτε, adverbele σφόδρα, ἴσως etc. Lista lor completă va fi găsită în partea a doua a Concordanței (p. 611—612). Verbele sînt înregistrate la prima persoană a prezentului indicativ și, în general, la forma activă. Cînd un verb nu este folosit în Noul Testament decît la forma medie și cînd această formă medie prezintă un sens net diferit de cel al formei active, acest verb a fost înregistrat la forma medie. Dacă forma medie este folosită în Noul Testament cu același sens ca la forma activă sau foarte apropiată de aceasta, verbul este înregistrat în Index sub forma activă, dar, în vocabularul indicat în fruntea subdiviziunilor din cadrul temei respective, el este transcris sub forma medie. Verbele folosite la pasiv au fost înregistrate sub forma activă în Index ca și în transcriere, exceptînd cîteva verbe care nu se găsesc, în Noul Testament decît la forma pasivă. Pentru cîteva alte verbe despre care este dificil să se știe dacă sînt la forma medie sau pasivă (dicționarele sînt divizate în această privință) au fost lăsate la această formă mediopasivă. De ex. αἰσχύνομαι, ἀλλίζομαι. Un număr de cîteva verbe sînt date sub dublă formă fie pentru că ambele forme sînt atestate (ex. ἀ- ὀλλομι Matei 8, 25; Marcu 2, 22 etc.) fie pentru că este imposibil de a ști ce formă de prezent presupune forma de aorist atestată (de ex. κατεστρώτησαν I Cor. 10, 5).

Cuvintele compuse se găsesc fie în diverse teme corespunzînd diverselor rădăcini din care sînt formate (ex. *pseudo-martis* se găsește în tema A *rătăci* 2 c: falși martori, și în tema *Martor* 1°: martori falși), fie într-o singură temă, corespunzînd rădăcinii al cărui sens este preponderent (de ex. *pedagogos*, *pedagog*, în tema A *educa* 1 (p. 150) sub rădăcina *pes*; *arhi-sinagogos*, conducător al sinagogii, în A *aduna* 5/2° b, p. 39 sub rădăcina *ago*). Pentru a ști dacă un cuvînt este tratat global sau repartizat după elementele din care este compus, trebuie ca totdeauna, acest cuvînt să fie referit la acele cuvinte din temele la care Indexul va face trimitere. Dacă nici unul din elementele componente nu este între paranteze înseamnă că acest cuvînt este tratat global. Dacă unul din aceste elemente este între paranteze înseamnă că fiecare element a fost tratat separat.

Pentru a regrupa cuvintele grecești pe rădăcini, autorii au folosit *Dictionnaire grec-Français al lui Bailly*, în ediția din 1950 (tiraajul din 1956), revăzută de L. Séchan și P. Chantraine. Lista rădăcinilor a fost stabilită în vederea unei Concordanțe a întregii Biblii. Această listă ține cont, deci, de cuvintele grecești folosite la traducerea Vechiului Testament ebraic și de cuvintele grecești ale cărților necanonice, acest ansamblu constituînd Septuaginta. În consecință, cuvîntul — rădăcină adoptat este adesea *absent* el însuși din Noul Testament, nefiind însă semnalat ca atare. Au fost de asemenea, adoptate cuvinte-rădăcină care nu se găsesc nici în Septuaginta, nici în Noul Testament (de ex. *ἡμι, πείρω*). Cînd forma unui cuvînt-rădăcină este conjecturală se indică aceasta printr-un asterisc la finele cuvîntului (de ex. *εἶλω, ὀπις*). În unele cazuri, cuvintele-rădăcină din Septuaginta au fost înlocuite printr-un cuvînt din Noul Testament (de ex. *μαίωμα* prin *μαστιξ, πέλας* prin *πλησίον*).

Concordanța nu dă lista completă a rădăcinilor (circa 1100) în jurul cărora se repartizează cuvintele Noului Testament și care au servit ca bază la alcătuirea lucrării. Aproximativ 700 dintre ele au fiecare vocabularul integral grupat fie într-o temă constituită printr-o singură rădăcină, fie într-o singură subdiviziune a unei teme. Nu este dată decît lista rădăcinilor al căror vocabular se găsește repartizat fie în mai multe teme, fie în mai multe subdiviziuni. Această listă figurează în Indexul rădăcinilor grecești (p. 613).

Prefixele *ἀπό-*, *ἐπί-* *σύν-* etc. n-au fost grupate în jurul vreunei rădăcini (Ass: *λόω* nu figurează decît sub rădăcina *λόω*), chiar dacă prepozițiile corespunzătoare au fost parțial reținute. Totuși, în câteva cazuri particulare, prefixul este alăturat unei rădăcini. De exemplu *προσ-εάω* este alăturat, pentru prefixul său, la rădăcina *πρόε*.

Cînd o rădăcină ca *δέχομαι* prezintă grupe distincte pentru sens: *δοκέω* (13 cuvinte) = a gândi, *δόξα* (8 cuvinte) = slavă, *δέχομαι* (26 cuvinte) = a primi, aceste grupe au fost tratate separat, dar 47 de cuvinte au primit, la Index, același număr de trimitere la rădăcina *δέχομαι*. Cazul cel mai tipic este acela al lui *ἀραρίσκω*.

În cazul verbelor ca *ὄράω*, care împrumută aoristul, viitorul sau perfectul de la rădăcini deosebite, cele două sau trei rădăcini au fost regrupate la Index, dar fiecare poartă propriul său număr. De exemplu 221 *ὄράω*; 222 *εἶδος* 223 *ὄψ*. Rădăcinile lui *οὐ* și lui *μή*, care se întîlnesc în paralel, au fost, de asemenea, regrupate.

În ce privește traducerea paraleză și vocabularul francez trebuie reținute următoarele date importante:

Pentru că această Concordanță se organizează în jurul rădăcinilor grecești și pentru că o siglă-cifră marginală indică, de fiecare dată, *corespondența între vocabularul grec* dat la începutul temelor sau a paragrafelor și *cuvîntul francez imprimat cu litere cursive* în text, este evident că alegerea acestui cuvînt francez al traducerii este secundară. De exemplu pentru a exprima ideea de «a alunga» are o mică importanță dacă se reține *a alunga* mai curînd decît *a expulza* sau *a scoate afară*, sau *a arunca afară*, sau *a exclude*, sau *a împinge afară* sau *a proscribe*. De aici, un avantaj foarte larg al vocabularului francez al unei teme în raport cu un singur cuvînt sau o singură rădăcină grecească. Acest vocabular francez nu este, ca vocabularul grec, rezumat la începutul paragrafului; el nu este constituit automat din toate *cuvintele în cursive* pe care lectorul le identifică într-un paragraf. Această varietate de cuvinte în cursive, într-o temă al cărei titlu comportă cel mult trei (și o singură dată patru) cuvinte, este unul din lucrurile care va frapa pe utilizator, obișnuit să folosească numai concordanțe ebraice, grecești, latine sau franțuzești (de ex. a traducerii lui Segond) în coloanele cărora va întîlni în zeci sau chiar sute de locuri unul și același termen.

Totuși, oricît de multă libertate de alegere au avut autorii Concordanței, pînă la urmă, ei au trebuit să se oprească asupra unui cuvînt oarecare. Textul care a servit ca bază de lucru pentru decupajul citatelor franceze este acela al Bibliei de la Ierusalim. Atunci cînd nici una din traduceri existente n-au putut fi folosite în conformitate cu principiile care stau la baza acestei cărți, s-a adoptat o traducere nouă, *ad-hoc*, cît mai apropiată de textul grec. Această traducere este adaptată instrumentului de lucru pentru care a fost făcută. Valoarea științifică și interesul acestei cărți sînt, în final, independente de traducerea Bibliei franceze la care se referă.

Toate cuvintele franceze utilizate în Noul Testament și analizate în cele 358 de teme se regăsesc alfabetic în cele două Indexuri franceze de la sfîrșitul volumului: Indexul de cuvinte (p. 619) și indexul de nume proprii (p. 663). Aceste indexuri care constituie totalitatea vocabularului francez al Noului Testament înregistrează, de asemenea, cuvinte importante care nu apar în interiorul temelor, în redactările citatelor înseși, dar a căror echivalență sau conținut sînt exprimate în trama Noului Testament. (De ex. Dan, Ismael, întrupare, răspundere etc.).

În cazul cîtorva cuvinte care au fost consemnate în Index (ca de ex. *încă*, *ni-meni* etc.), cititorul nu trebuie să creadă că va găsi în textul temelor respective toate locurile din Noul Testament în care sînt întrebuițate. Este, firește, vorba de cuvinte de interes secundar, cum se poate constata din exemplele de mai sus. Este, deci, obligatoriu să se discearnă într-un text cuvintele cu adevărat «purtătoare de sens» de cele care nu sînt decît însoțitoare, auxiliare sau agent de legătură. Dacă

poate, de exemplu, separa *Pentru ce?*, *Cum?*, *Unde?*, *Cînd?*, *Pînă cînd?*, care sînt diferite în Noul Testament, se poate ajunge, întotdeauna la conținutul acestor întrebări mergînd la unul din cuvintele pe care le introduc.

Din prezentarea de mai sus, s-a putut constata că, prin intermediul acestei Conținut, utilizatorul are posibilitatea de a afla ce cuvinte grecești se întîlnesc în Noul Testament și în ce locuri din cărțile Noului Testament, în ce context, dar mai ales în ce ansamblu general de idei, de sinonimii, antiteze, recapitulări etc. sînt folosite. Aceeași afirmație este valabilă și în cazul vocabularului francez al Noului Testament. În același timp, utilizatorul Concordanței se va afla în fața unei sinteze organizate pe baza textelor din Noul Testament asupra tuturor subiectelor din această categorie, indiferent dacă sînt de natură teologică, geografică, istorică, etnografică etc.

Prin folosirea unor semne grafice speciale, a unor cifre plasate în anumite poziții față de cuvîntul la care se referă, a unor prescurtări, litere, sigle și caractere speciale, Concordanța pune la dispoziția utilizatorului avizat și alte multe informații la care nu ar fi avut acces decît pe baza unei bibliografii bogate, adesea inaccesibilă.

Astfel cititorul va dobîndi informații cu privire la: variantele cele mai importante ale textului original (adaosuri, omisiuni, înlocuiri, corectări), cu privire la faptul dacă o traducere este literală sau literară, cu privire la o traducere posibilă. Sînt notate toate citatele din Vechiul Testament; se face precizarea dacă aceste citate sînt luate după Septuaginta, după versiunea lui Teodotion, dacă este un citat literal sau unul liber, din memorie. Cu privire la sensul cuvîntului se face precizarea dacă acest sens este parabolic-metaforic, dacă este un alt sens decît cel obișnuit, dacă este un sens deosebit în raport cu întrebunțările sale din același paragraf. Este marcată prin sigle speciale existența unor dificultăți speciale în ce privește sensul, inserțiunea unui cuvînt, ezitățile asupra sensului cuvîntului în caractere cursive. Se precizează, prin folosirea unor litere majuscule (Θ = Dumnezeu; X = Iisus Hristos; E = Sfîntul Duh etc.) la cine se referă textul care este fără subiect sau complementele necesare înțelegerii sale cît mai depline. Se precizează și locurile paralele. Indexul de cuvinte franceze cuprinde nu numai cuvintele reținute în textul ca atare al lucrării, ci și echivalentele acestor cuvinte întîlnite în traduceri. Acestea sînt trecute în paranteze. Același Index cuprinde și noțiuni sau definiții care nu sînt întîlnite ca atare în Noul Testament, dar care sînt redată prin termeni. Așa de exemplu termenul întrupare care deși nu există în Noul Testament realitatea exprimată prin el, este redată sau sugerată de termeni ca *trup*, *corp*, *formă*, *prunc*, *obosit*, *om*, aplicații lui Iisus Hristos. Tot în această categorie de cuvinte se încadrează și *asceză*, *eshatologie*, *excomunicare*, *responsabilitate*. Indexul lasă în parte un număr de sinonime posibile. Indexul francez oferă un acces suficient la toate textele și toate ideile din Noul Testament.

Se poate spune că dublul Index francez este poarta principală de intrare a Concordanței. Recurgînd la aceste Indexuri se poate afla cu exactitate în care teme și în care părți ale temelor se găsesc cuvintele căutate. Aceleași indexuri vor permite identificarea altor cuvinte care acoperă aceeași idee sau a acelor teme care pot conține la clarificări complementare.

Indexul (francez) de nume proprii cuprinde toate numele proprii întîlnite în Noul Testament. Acest Index îngăduie utilizatorului să știe de cîte ori este folosit un nume propriu în Noul Testament. Prin adăugarea unor litere ca P sau D după un nume propriu, utilizatorul poate afla chiar din Index dacă acel nume propriu este folosit în ceea ce autorii numesc cărți protocanonice ale Vechiului Testament (canonul ebraic) sau în cele defterocanonice (de fapt, necanonice). Cînd un nume propriu nu este marcat nici de litera majusculă P, nici litera D înseamnă că acel nume nu se întîlnesc decît în Noul Testament. Sub numele proprii sînt făcute precizări privind per-

soana sau localitatea, regiunea, țara etc. respective. De ex.: Aaron, preot, fratele lui Moise, Assos, oraș al Misiei; Cipru-Kittim, insulă în Mediterana.

Cu privire la *vocabularul grec*, utilizatorul Concordanței va obține prețioase informații folosindu-se de sistemul de sigle și cifre care însoțesc termenii grecești în corpul însuși al Concordanței (prima sa parte), cu privire la frecvența acestor termeni în Noul Testament sau în cadrul temei. De ex.: *agatos* este urmat de cifrele 96 și 103 înscrise sub forma 96/103 din care prima cifră indică numărul folosirilor acestui termen în cadrul temei *Bun*, iar a doua, numărul general al folosirilor în Noul Testament. Totodată un cuvânt grecesc este precedat de o cifră, care este o siglă de reperaj permițând trecerea cuvântului grec în locul cuvântului francez tipărit în caractere cursive (italice) și invers.

În *Indexul cuvintelor grecești* se oferă informații privitoare la frecvența totală a unui cuvânt în Noul Testament și în cadrul unei teme. Prin plasarea literei S în dreapta cuvântului grec se indică prezența cuvântului respectiv în Septuaginta. Corelativ, absența literei S semnalează un cuvânt propriu Noului Testament. Cifre mai mici plasate înaintea unui cuvânt grec trimit la Indexul grecesc de rădăcini indicând cărei rădăcini îi aparține cuvântul. Mai multe cifre înaintea cuvintelor compuse relevă rădăcini distincte, pentru fiecare din termenii care intră în compunerea acestor cuvinte. Cititorul va înțeli, în partea a doua a cărții, Lista celor 111 cuvinte grecești din Noul Testament care au fost complet lăsate la o parte de Concordanță ca fiind, în optica autorilor, de un interes secundar. Între acestea se numără: *ἀγχι*, *γάρ*, *δέ*, *διότι*, *ἐα*, *ἐάν*, *εἰ*, *εἶτα*, *ἔως*, *ἡμετερος*, *καί*, *καθά*, *λαμά*, *μέν*, *μή*, *οὐν*, *ποῦ*, *πρίν*, *πῶς*, *ὅ*, *χάριν*.

Așa cum am amintit, prima parte a lucrării (p. 1—584) cuprinde dezvoltarea celor 358 de teme în cadrul cărora este expus întregul conținut al Noului Testament sub formă de sinteze tematice. În același timp, cu ajutorul indexurilor din partea a doua a lucrării (p. 587—670), utilizatorul va fi informat asupra folosirii tuturor cuvintelor grecești și franceze din vocabularul Noului Testament. Este de notat că, pentru a ajunge la temele Concordanței, utilizatorul are la dispoziție două posibilități, potrivit necesităților sale de studiu. Dacă el studiază un subiect anume privind teologia, morală, istoria Bisericii apostolice, probleme privind aria geografică de răspândire a Creștinismului în epoca apostolică etc., el va avea la dispoziție, în partea a doua, a cărții, lista completă a temelor Concordanței (p. 672—673), care-l va îndruma cu exactitate spre tema sau temele care se referă la subiectul de tratat. Dacă utilizatorul dorește să știe în ce texte anume este folosit un anumit termen grecesc sau francez din vocabularul Noului Testament, el va afla cu ușurință aceasta pornind de la cele două Indexuri de cuvinte grecești și franceze, dobândind, cu ocazia identificării textelor respective, informații suplimentare importante asupra sinonimelor, antonimelor etc. ale termenului respectiv, dar și asupra contextului general și special în care termenul respectiv se întâlnește în Noul Testament. Aceasta contribuie la lărgirea orizontului utilizatorului în ce privește posibilitatea înțelegerii și adâncirii conceptului studiat.

În tabloul general al temelor, cititorul va găsi, uneori, unele cuvinte din Indexurile franceze (de cuvinte și de nume proprii) care oferă o informație complementară sau mai lărgită privind tema respectivă. De ex. la tema *Abis*, *iad*, *gheena*, se face trimitere la un termen ca *infern* care va fi întâlnit în Indexul cuvintelor franceze, oferind noi amănunte asupra subiectului studiat.

Pentru ca cititorul să-și formeze o idee cât mai clară despre importanța prezentării tematice a materiei Concordanței, în cele ce urmează, vom aminti câteva din titlurile temelor cuprinse în această Concordanță: *Abis*, *iad*, *gheena*; *Avraam*; *A acuza*, *a apăra*; *A cumpăra*, *a vinde*; *A iubi*; *Alianță*, *testament*; *Ingeri*; *Animale*; *Ani*, *luni*, *săptămâni*; *A chema*; *Arbori*, *plante*, *pădure*; *Asia*; *Nici unul*, *nimic*; *Cu*, *fără*; *Orb*, *surd*, *mut*; *Babilon*, *Ninive*; *A săruta*, *a îmbrățișa*; *Vapor*, *navigație*; *A binecuvînta*, *a blestema*, *a insulta*; *Bun*, *bine*, *frumos*; *Gură*, *limbă*; *Cezar*; *Cezareea*, *Ioppe*; *Carne*, *sînge*; *Cult*, *evlavie*; *David*; *Dumnezeu*; *A asculta*, *a se supune*; *A educa*, *a îndrepta*; *Egipt*; *Duh*, *suflet*; *Ștefan*, *Cei șapte*; *Credință*, *fidelitate*; *A cîștiga*, *profit*; *Galileea*; *Ierusalim*; *Iisus Hristos*; *Iudei*, *dreptate*; *Lege*,

poruncă, obicei; Lumină; Maria și Iosif; Moise și Aaron; Noe, Enoh; Nume; Numere; Ungere; A deschide, a închide; Parabolă, proverb; A vorbi, a zice; Participare, comuniune; Păstor, turmă; Pavel; Tatăl, mamă; Popor, neam; Petru, Cei doisprezece; Pilat; Preot; Făgăduință; Curat, necurat; Roma; A urma, a însoți; Tir și Sidon; Viață, Oraș, sat; Glas, zgomot, strigăt; A voi.

Pentru ca cititorul să-și formeze mai ușor o opinie asupra felului în care este expusă materia din cadrul unei teme, în cele ce urmează, vom prezenta planul complet al unei teme cu un conținut mai cu seamă teologic: Sfirșit, desăvârșire, ultim.

1. Sfirșit : *telos*
 - a) a sfârși
 - b) sfirșit = împlinire
 - c) desăvârșit
2. A încheia : *di-anio*
3. Margine — început : *acmazo*
 - a) margine, scop
 - b) cel mai bun
 - c) matur
4. Margine — sfirșit : *peras*
5. Scop : *scopos*
6. A înceta :
 - 1° *dia-leipo*
 - 2° *Pavo*
7. Ultimul : *eshatos*
 - a) lucrări eshatologice
 - b) ultimii (ele) diverse
 - c) margine, extremitate
 - d) a fi pe moarte

După expunerea planului general al temei, cum s-a arătat mai sus, autorii stabilesc, la începutul fiecărei subdiviziuni, vocabularul grecesc al subdiviziunii respective. De exemplu la subdiviziunea 1. Sfirșit : *telos*, se întocmește următoarea listă completă a vocabularului grecesc în jurul căruia se organizează, în continuare, textele biblice care se înșiră în ordinea cărților Noului Testament, iar, apoi, a capitolelor și versetelor din cărțile respective :

1. Sfirșit : <i>Telos</i>		1 <i>telos</i>	36/41
3 <i>teleioo</i>	23	15 <i>teles-foreo</i>	1
4 <i>teleios</i> (adjectiv)	19	10 <i>apo-teleo</i>	2
13 <i>teleios</i> (adverb)	1	11 <i>ac-teleo</i>	2
8 <i>teleiosis</i>	2	5 <i>epi-teleo</i>	10
9 <i>teleiotes</i> (ceea ce e desăvârșit)	2	12 <i>pan-teles</i>	2
14 <i>teleiotes</i> (împlinită)	1	7 <i>sin-teleia</i>	6
2 <i>teleo</i>	26/28	6 <i>sin-teleo</i>	7

La subdiviziunea 2 A încheia, se analizează numai cuvântul *di-anio*.

La subdiviziunea 3 Margine, început, se analizează vocabularul.

3 <i>acmazo</i>	1
1 <i>acron</i>	6
2 <i>acro(-goniaios)</i>	2
4 <i>acro(-tinion)</i>	1
5 <i>hiper-acmos</i>	1

La subdiviziunea 4 Margine-sfirșit se analizează vocabularul :

1 <i>peras</i>	4
2 <i>a-perantos</i>	1

La subdiviziunea 5 Scop se analizează termenul scopos 1. La subdiviziunea 6 A înceta se analizează vocabularul :

3 dia-leipo (adj.)	1
2 a-dia-leiptos (adv.)	2
1 a-dia-leiptos	4
4 ec-leipo	1/4

În cadrul acestei subdiviziuni se studiază o a doua subdiviziune cu vocabularul :

1 pavo	14/1
2 cata-pavo	1/4
3 a-cata-pavstos	1

În sfârșit, în subdiviziunea 7 Ultimul, se analizează cuvintele :

1 eshatos	53
2 eshatos eho	1

Așa cum se poate vedea, termenul grecesc este precedat de o cifră și urmat de altă cifră sau chiar de două separate printr-o linie oblică (/). Prima din aceste cifre (cea care precede cuvântul) este o cifră de reperaj. Ea indică numărul de ordine al cuvântului respectiv în vocabularul subdiviziunii și indică acele locuri din Noul Testament din cele care urmează să fie inserate în cadrul temei în care este folosit acel cuvânt, în traducere franceză. Este de la sine înțeles că, la începutul fiecărui text se repetă una din aceste cifre de reperaj ceea ce conduce îndată la identificarea termenului grecesc care e tradus prin cel francez transcris în caractere cursive în textul respectiv. Când la începutul fiecărui text, al fiecărei poziții din Noul Testament înserată în cadrul subdiviziunii respective, nu apare nici o cifră de reperaj înseamnă că trebuie subînțeles termenul notat cu cifra 1, cel mai important și caracteristic din întregul vocabular al subdiviziunii; cifra de reperaj 1, deci, nu se va repeta în textele în care termenul grecesc pe care îl indică apare tradus prin cuvântul francez tipărit cu litere cursive, dar ea trebuie subînțeleasă de fiecare dată când nu apar celelalte cifre de reperaj. Cifra care apare după un cuvânt grecesc indică frecvența (numărul general de întrebuițări) în întreg Noul Testament, care, toate, sînt analizate în cadrul subdiviziunii respective. Când după un cuvânt grecesc apar două cifre separate de o linie oblică (3/5 de ex.) prima din aceste cifre, întotdeauna mai mică decît cea de-a doua, indică numărul de întrebuițări ale aceluși cuvânt în cadrul subdiviziunii respective, iar cea de-a doua indică numărul total de întrebuițări ale aceluși cuvânt, în Noul Testament.

Pentru ilustrarea celor de mai sus, ne vom referi la un prim exemplu. În cadrul subdiviziunii intitulată *Sfîrșit* (rubrica a) A sfîrși, primul text transcris este :

Mt 7, 28 2 cînd Iisus a sfîrșit cuvintele acestea.

Este simplu de înțeles că Mt 7,28 e o trimitere la Evanghelia după Matei, capitolul 7, versetul 28. Cifra 2 dinaintea textului propriu-zis este o trimitere la termenul *teleo* (vezi mai sus) notat, la rîndul său, cu aceeași cifră 2, care este tradus în textul din Matei 7,28 prin «a sfîrșit». În acest fel, se poate face repede și cu exactitate trecerea de la cuvîntul grecesc la cel francez și invers, Concordanța fiind, în mod real, o Concordanță atît a vocabularului grecesc, cît și a celui francez folosite în Noul Testament.

Este dificil să fie înfățișate toate caracteristicile acestei Concordanțe a Noului Testament care poate fi considerată, pe drept cuvînt, ca un eveniment în istoria destul de lungă a cărților din această categorie. Utilizatorul unei astfel de Concordanțe va dispune de informații de o mare diversitate și deosebit de bogate asupra conținutului și vocabularului Noului Testament care, în mod normal, nu puteau fi obținute decît din masive Concordanțe verbale sau tematice, din Dicționare speciale ale Noului Testament, din Enciclopedii biblice. Această Concordanță poate fi socotită ca un Compendiu al cunoștințelor noastre privind organizarea textului Noului Testament pe teme

și pe termeni și vocabular. Această Concordanță valorifică în mod superior întreaga tradiție și experiență agonisite de-a lungul timpului în acest domeniu de interesantă activitate științifică privind studiul Sfintei Scripturi.

Această Concordanță a Noului Testament va dobîndi o și mai mare valoare atunci cînd va apare Concordanța Vechiului Testament și cînd se va putea constata, prin expunerile tematice ale celor două părți ale Sfintei Scripturi, unitatea Revelației divine avînd în centrul său Persoana lui Iisus Hristos și lucrarea Sa mîntuitoare.

O însușire deosebită a acestei Concordanțe este aceea că ea poate fi transpusă cu relativă ușurință într-o altă limbă. Acest fapt poate avea drept urmare accesul rapid al unui număr cît mai mare de cercetători și cititori la rezultatele unei trude științifice de 18 ani (p. XX).

În unele din părțile sale, Concordanța de care ne ocupăm poate fi îmbunătățită îndeosebi spre folosul exegetului, dar și al utilizatorului obișnuit dornic să adîncească unele aspecte ale studiului Noului Testament.

O primă rezervă se poate exprima în legătură cu transcrierea în caractere ale alfabetului latin a vocabularului grec în interiorul temelor. Termenii grecești nu sînt utili, în general, decît specialiștilor care, după cum constată autorii înșiși, resimt de îndată inconvenientul acestei transcrieri (p. XLI) care împietează asupra ținutei științifice a Concordanței. Lucrarea n-ar fi devenit astfel prea complexă, cum socotesc autorii (p. XLI), o dată ce obiectivul pe care și l-au propus a fost tocmai acela de a oferi nu numai o Concordanță franceză, ci și una grecească. Utilizatorul care nu cunoaște limba greacă (p. XLII) nu va fi oricum preocupat de vocabularul grecesc al Noului Testament. Argumentul că s-a urmărit ca cititorul să descopere «fața grecească» a numeroase cuvinte care au trecut din greacă în limba franceză este superfluu o dată ce această lucrare urmărește și atinge obiective cu mult mai importante. O Concordanță urmărește nu numai o informare cît mai completă a utilizatorului asupra problemelor care-l preocupă, ci și o informare cît mai rapidă și mai exactă asupra acestor probleme. Acest ultim obiectiv ar fi fost mult mai bine servit dacă termenii grecești ar fi fost transcriși în alfabetul grecesc, singurul care le redă autenticul lor chip.

Se menționează (p. XLV) că lista rădăcinilor a fost stabilită în vederea unei Concordanțe a întregii Biblii și, în consecință, o parte din cuvintele-rădăcină adoptate sînt absente din Noul Testament, dar lista lor nu a fost separat întocmită spre informarea suplimentară și cît mai exactă a utilizatorului.

Cu privire la cele 111 cuvinte pe care autorii nu le-au analizat în Concordanță, se poate observa că unele din acestea ar fi putut să fie luate în considerare. Ne gîndim, de exemplu la (οι) ἡμετεροι, ai noștri, care desemnează, în Epistola către Tit (3, 14) pe creștini spre deosebire de (οι) ἕξωθεν cei din afară, care desemnează pe păgîni (I Tim. 3, 7). Ne gîndim, de asemenea, la adverbe ca σφοδρα, foarte, tare, sau σφοδρωσ cu același sens, care intensifică sensul unor verbe care exprimă, cu deosebire, trăiri ale unor ființe umane față de adevărul creștin (Matei 17, 6; Luca 18, 23). Autorii n-au beneficiat desigur, la elaborarea primei ediții (din 1970) a Concordanței de serviciile primei Concordanțe verbale complete a Noului Testament grecesc apărută de abia în 1983 în editura Walter de Gruyter citată mai înainte, care ar fi putut determina includerea, cel puțin parțială, în lucrarea de față, și a altor cuvinte grecești neluate în considerație în forma sa actuală. Ne gîndim de exemplu la θε, δάσ, ει, ω (interjecție) etc.

La lista temelor, la început, în partea explicativă, una din formulările de acest fel ne apare ambiguă dacă nu chiar inexactă. Se spune (p. 672) că cifrele care urmează titlului temelor indică numărul cuvintelor (cursive sau afectate de un asterisc) figurînd în temă cînd, de fapt, această cifră indică numărul general al întrebunțărilor cuvintelor grecești analizate într-o temă, în Noul Testament. Dacă ne referim, de exemplu, la tema Abis, iad, gheena, în tabloul general al temelor, în dreptul acestei teme figurează cifra 36. Potrivit precizării explicative amintite ar fi urmat ca această cifră să indice un număr de cuvinte figurînd în tema respectivă. De fapt acest număr (36) indică totalitatea textelor (întrebunțărilor) Noului Testament în care apar cele

7 cuvinte grecești analizate, în general, în cadrul temei respective. Cel puțin una din indicațiile oferite, în această ordine de idei, de cifra care urmează temei intitulată Părtinire (17) este inexactă. Cifra corectă este 12 care coincide cu cele 12 întrebuintări (texte) ale celor 7 termeni analizați în cadrul temei respective.

Faptul că autorii Concordanței au folosit ediția din 1963 a lui Nestle poate să explice unele diferențe care apar uneori între cifrele indicând frecvența unui termen grecesc în Concordanța de față și *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*. Această ultimă lucrare a avut la bază ediția Nestle-Aland (a XXVI-a) apărută în 1979. Astfel ἀγαθός apare, în Concordanța de față, cu 103 întrebuintări în Noul Testament, iar în *Vollständige Konkordanz* cu 102 întrebuintări: ἀδελφός 345, față de 343; αἰώνιος 70 față de 71; ἀπολουθῆω 91 față de 90; ἀμήν 135 față de 130 etc.

Dat fiind faptul că această Concordanță oferă utilizatorului atâtea informații utile nu este de mirare că ea se înfățișează ca un adevărat sistem de sigle, cifre, semne grafice, prescurtări, litere etc. care pot descuraja, pentru început, pe cititor. Răbdarea și efortul cerute pentru descifrarea sensului acestui sistem de semne de reper vor fi deplin răsplătite însă de bogăția de informații pe care ele le mijlocesc utilizatorului.

Această Concordanță este, fără îndoială, destinată să facă epocă în istoria Studiului biblic, importanța sa sporind o dată cu trecerea timpului și, mai ales, după publicarea Concordanței Vechiului Testament.

Pr. SABIN VERZAN



