

## CUPRINS

	Pag.
Editorial: 23 August marea sărbătoare națională a poporului român . . .	3

## STUDII ȘI ARTICOLE

Pr. Nicolae Nicolescu-Leordeni, <i>Contribuții la clarificarea sărbătorii Crăciunului</i> , teză de doctorat (continuare)	
<b>CAPITOLUL IV</b>	
C. <i>Încercări de identificare a lui Zaharia în opera lui Iosif Flaviu</i> . . . . .	9
D. <i>Alte date despre marele preot al tradiției, Zaharia</i> . . . . .	21
E. <i>Deosebirii și asemănări între biografia lui Iozar și cea a lui Zaharia</i> . .	26
F. <i>Dovezi despre arhieria lui Zaharia în cărțile de cult, în Liturghie, în Protoevanghelia lui Iacob și în pictura bisericească</i> . . . . .	29
1. <i>În cărțile de cult</i> . . . . .	29
2. <i>În Liturghie</i> . . . . .	31
3. <i>În Protoevanghelia lui Iacob</i> . . . . .	32
4. <i>Dovezi despre arhieria lui Zaharia în pictura bisericească</i> . . . . .	33

## CAPITOLUL V

<i>Documente care, după cum se afirmă, contrazic istoricitatea datei Crăciunului</i>	35
--	----

## CAPITOLUL VI

<i>Folclorul românesc confirmă tradiția după care sărbătoarea Crăciunului s-a prăznuit în părțile noastre întotdeauna, în vremea solstițiului de iarnă</i>	52
CONCLUZII . . . . .	61
BIBLIOGRAFIE . . . . .	66
CURRICULUM VITAE . . . . .	73
DECLARAȚIE . . . . .	74
SUMMARY . . . . .	75

Pr. Conf. Dr. Alexandru I. Stan, <i>Temeciuri doctrinare ale rugăciunilor pentru cei răposați</i> . . . . .	79
Pr. Asist. Nicolae V. Dura — Sibiu, <i>Maicii Domnului i se cuvine Precăstire</i>	84
Asist. Ioan-Vasile Leab, <i>Legăturile românilor cu Mînăstirea Sfînta Ecaterina din Sînai</i> . . . . .	97
Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, <i>Mitropolitul Petru Movilă, creator de punți între Răsărit și Apus</i> . . . . .	107

## NOTE BIBLIOGRAFICE

ΣΥΝΑΞΗ, revistă trimestrială ortodoxă de limbă greacă, din care un întreg număr consacrat prezentării teologiei și Bisericii Ortodoxe Române, recenzie de Prof. C. Pavel . . . . .	111
Picu Pătruț, <i>Mulături și poezie, Evocări</i> de Zoe Dumitrescu-Bușulenga și Vasile Drăguț, Ediție îngrijită de Octavian Ghibu, Editura Asociației «România», București 1985, 194 p., prezentare de Drd. Liviu Stoina . . . . .	120
Bîntul Atanasie cel Mare, <i>Setfert</i> , Partea I, București, 1987, 445 p., prezentare de Drd. Liviu Stoina . . . . .	124

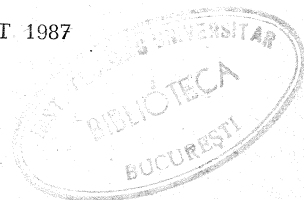
# STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-A, ANUL XXXIX, Nr. 4, IULIE—AUGUST 1987

BUCUREȘTI



---

### COMITETUL DE REDACȚIE :

**Președinte :** *Prea Fericitul Părinte TEOCTIST, 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 :

*Înalt 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.*

---

## 23 AUGUST 1944

# MAREA SĂRBĂTOARE NAȚIONALĂ A POPORULUI ROMÂN

Ziua de 23 August este nu numai sărbătoarea emblematică a poporului nostru, ci ea a devenit de mult Sărbătoarea-simbol a națiunii noastre, un simbol cu semnificații multiple și generoase.

Mai întâi, actul de la 23 August 1944 s-a înscris în viața Patriei noastre ca cel mai mare eveniment din istoria poporului român, încununând lupta de veacuri a acestui popor bimilenar pe meleagurile dintre Dunăre și Mare și de o parte și de alta a Carpaților, luptă pentru libertate și independență națională, pentru dreptate socială și demnitate umană a tuturor fiilor săi.

Fiind deci în primul rînd, evenimentul crucial de eliberare și definitivă afirmare pe deplin suverană a demnității naționale a poporului nostru, ziua de 23 August s-a imprimat în conștiința fiecărui fiu al Patriei străbune ca piatră de hotar între două lumi, cea a orînduirii burghezo-moșierești cosmopolite, pentru totdeauna apusă, și noua orînduire democratică în care puterea politică aparține întregului popor muncitor, maselor largi populare și tuturor forțelor progresiste care au luptat și au îndeplinit această eliberare a națiunii române, prin *«insurrecția națională armată, rodul acțiunii unite a celor mai largi forțe politice naționale, al armatei, al formațiunilor politice, al adeziunii depline la lupta antifascistă a maselor populare»*, după cum subliniază Domnul Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România.

Descătușind potențialul creator al tuturor oamenilor muncii, ziua de 23 August capătă cu fiecare an, cu fiecare aniversare, noi semnificații, noi valențe, potrivit noilor și epocalelor realizări în toate domeniile vieții politice, economice și social-culturale. Schimbările ample, binefăcătoare în toate domeniile și la toate nivelele, într-un mers mereu ascendent, printr-un proces continuu de profunde transformări democratice, s-au constituit într-o vastă operă de reasezare pe temelii noi a societății și civilizației românești, pe temelii socialiste, realizată de întreaga obște românească: muncitori, țărani, intelectuali, meșteșugari, uniți în jurul Conducerii de stat, formată la rîndul său din reprezentanți ai tuturor acestor categorii ai fiilor Patriei noastre, căliți în

școala luptei revoluționare, consumați de focul dragostei de libertate, dreptate și demnitate umană, călăuziți și animați de cele mai nobile și luminoase aspirații pentru bunăstarea și fericirea tuturor categoriilor de oameni ai muncii și pentru ridicarea pe trepte tot mai înalte de civilizație și prosperitate materială și spirituală a Patriei străbune.

Privită din acest punct de vedere, ca start și forță stimulatorie irezistibilă pentru noi și tot mai pregnante și mai ample realizări pe tot cuprinsul Patriei noastre, ziua de 23 August devine un simbol, o emblemă a tuturor cuceririlor și realizărilor de valori nepieritoare ale poporului nostru, a tuturor noilor cote înregistrate în ascensiunea sa.

Astfel putem spune pe bună dreptate, cu privire la istoria nouă a Patriei noastre, că, dacă n-ar fi existat 23 August, n-ar fi existat: instaurarea primului guvern cu adevărat democratic, la 6 martie 1945, nici înfăptuirea reformei agrare, nici campania națională de anvergură pentru înlăturarea grabnică a rănilor războiului și pentru reconstrucția neîntârziată a țării, nici înfrângerea definitivă a claselor exploatare și cucerirea întregii puteri de către clasa muncitoare, nici proclamarea Republicii, nici instaurarea proprietății socialiste asupra principalelor mijloace de producție și nici trecerea la construirea societății socialiste multilateral dezvoltate, etape și acte de dimensiune istorică determinante pentru care ziua de 23 August constituie tot atâtea motivații, emblemă și simbol pe frontispiciul fiecăreia dintre ele.

Așadar, din acest punct de vedere socotim ziua de 23 August o sărbătoare-simbol, pentru că ea se constituie și ca sorginte a tuturor celorlalte sărbători care marchează evenimentele politice și social economice care au urmat lui August '44, punctînd aureolat istoria nouă a Patriei noastre socialiste, pînă în zilele noastre.

Dar strălucirea acestei sărbători-simbol se răsfrînge nu numai asupra întregii noastre națiuni, ci ea trece dincolo de granițele Patriei străbune, pentru că este imposibil ca amintirea ei să nu evoce și foarte numeroasele jertfe de sînge pe care fiii poporului nostru le-au dat cu generos elan și pentru eliberarea altor popoare frățești și vecine.

Deschizînd calea muncii libere, a creației conștiente în istorie, 23 August 1944 a deschis și drumul bunăstării întregului popor. În anii care au trecut din august 1944 forțele de producție au cunoscut o impectuoasă dezvoltare și modernizare: prin repartiția lor judicioasă și echilibrată România și-a făurit o economie modernă, dinamică, eficientă, care constituie baza ridicării nivelului de trai al tuturor oamenilor muncii. Marile investiții dirijate spre toate zonele țării, procesul de

dezvoltare social-culturală a tuturor regiunilor Patriei noastre, asigurarea desfășurării învățămîntului și a vieții culturale, exercitarea efectivă a libertăților democratice confirmă justetea politicii din anii democrației socialiste. Trecute prin incandescența lui 23 August, vechile aspirații au devenit astăzi certitudini și împliniri a căror evoluție spre o nouă calitate solicită permanent spirit novator, devotament și pasiune în slujirea vieții noi în România.

În centrul operei de edificare a noii orînduiri s-a aflat și se află în permanență industrializarea țării, care s-a dovedit a fi calea sigură de făurire a unei economii complexe, echilibrate, baza progresului științei și culturii, a ridicării nivelului de trai al poporului nostru, garanția asigurării independenței și suveranității naționale.

Factor important în economia noastră națională, agricultura a înregistrat schimbări fundamentale.

Transformarea socialistă a agriculturii a schimbat din temelii întreaga viață a satului, condițiile de muncă și modul de existență al țărănimii.

Dezvoltarea forțelor de producție, creșterea potențialului economic al țării, înflorirea științei și culturii, au permis ridicarea continuă a nivelului de trai al tuturor locuitorilor de la orașe și sate, au asigurat crearea celor mai bune condiții pentru ca oamenii muncii să ducă o viață demnă, să se poată afirma plenar în activitatea lor de creare de bunuri materiale și spirituale.

Pe plan extern, țara noastră s-a manifestat în acești 43 de ani ca un factor activ în intensificarea relațiilor de colaborare cu toate țările lumii, indiferent de orînduirea lor socială, pe baza respectării principiilor independenței și suveranității naționale, a egalității în drepturi și avantajului reciproc, a neamestecului în treburile interne și al soluționării litigiilor dintre state pe calea tratativelor, excluzîndu-se forța și amenințarea cu forța. Aceste principii susținute de reprezentanții țării noastre în numeroase foruri internaționale, precum și propunerile și inițiativele constructive în vederea lărgirii și adîncirii cooperării dintre toate statele lumii, au trezit ecouri puternice în opinia publică mondială, România bucurîndu-se astăzi de un binemeritat prestigiu în lume și cîștigînd un îndreptățit spor de autoritate și apreciere.

Ca țară europeană România privește cu legitimă îngrijorare faptul că pe continentul nostru, de unde au pornit și cele două pustiitoare conflagrații mondiale, s-a acumulat cel mai puternic arsenal de forțe

militare și de armamente moderne nucleare cunoscute vreodată în istorie. Țara noastră s-a pronunțat și se pronunță în mod hotărît pentru dezarmare, în primul rînd pentru dezarmare nucleară, pentru oprirea amplasării noilor rachete nucleare, pentru reducerea și retragerea celor existente, pentru realizarea unui acord privind eliminarea totală a armelor nucleare cu rază medie de acțiune, ca o primă etapă pe calea eliberării continentului de orice tip de armament nuclear. Preocupată de asigurarea unei păci trainice și durabile, România militează pentru trecerea la rezolvarea tuturor problemelor litigioase numai și numai pe calea tratativelor. Un rol determinant în dezvoltarea relațiilor cu celelalte state ale lumii îl au contactele la cel mai înalt nivel pe pămîntul românesc sau în alte părți ale globului cu conducători de state și de guverne, întâlniri în cadrul cărora au fost încheiate numeroase instrumente de colaborare. Fermitatea cu care se consacră România cauzei păcii i-au atras stima și prețuirea internațională.

Biserica Ortodoxă Română, împletindu-și de la început destinele și lucrarea ei cu destinele și aspirațiile poporului și împărtășind cu el deopotrivă amarul și bucuriile vieții lor comune, trăiește astăzi din plin momentul aniversar, împreună cu poporul căruia ea îi aparține.

De pe poziția ei și cu mijloacele ei, Biserica Ortodoxă Română a sprijinit și sprijină edificarea vieții celei noi tot mai prospere în țara noastră, fiind o Biserică slujitoare a credincioșilor și poporului cărora ea aparține, prin mesaj, ființă și slujire.

Identificîndu-se cu păstoriții lor, slujitorii Bisericii noastre s-au făcut «tuturor toate». Ei au avut legături permanente cu frămîntările credincioșilor și au avut înțelegere față de nevoile lor sociale sprijinind deschis în trecut ca și astăzi, dreptul la o existență liberă și susținînd lupta pentru dreptate și o viață mai bună.

În asentiment cu păstoriții lor, slujitorii Bisericii Ortodoxe Române au înțeles și semnificația actului din 23 August 1944. Predicile, pastorelele și cuvîntările slujitorilor Bisericii din aceste împrejurări cuprind îndemnuri către păstoriții lor de a sprijini lupta forțelor progresiste pentru democratizarea vieții social-politice românești.

Împletindu-și misiunea ei spirituală către credincioși cu nevoile lor materiale și duhovnicești, Biserica Ortodoxă Română nu a avut nici o greutate pentru integrarea sa în noile realități sociale. Ea a fost o prezență vie în viața păstoriților, țelul său fiind slujirea lui Dumnezeu și a oamenilor, slujirea eforturilor pentru promovarea înțelegerii între popoare, pentru întărirea destinderii și a păcii în lume.

Și a făcut acest lucru rămânând statornică pe poziția ei și utilizând mijloacele sale specifice, începând din câmpul său de activitate, ecumenismul local fiind grăitor în acest sens.

Cinstind memoria înaintașilor lor care au fost prezenți cu fapta și cu cuvântul lângă păstoriții lor, slujitorii de azi ai Bisericii Ortodoxe Române înțeleg să-și aducă aportul lor la înflorirea și înălțarea României pe culmi tot mai înalte.

Integrarea Bisericii noastre în noile realități sociale de după Eliberare a fost firească și în spiritul învățaturii și menirii ei în lume de slujire a lui Dumnezeu și a oamenilor, urmărind fără încetare slujirea poporului, sprijinirea eforturilor lui pentru ridicarea nivelului său de viață, pentru promovarea apropierii și înțelegerii între popoare, a păcii trainice în lume. La îndemnul și sub îndrumarea ierarhilor, preoții și credincioșii au sprijinit acțiunile obștești de transformare socialistă a agriculturii și de înnoire a satului românesc. Promovând consecvent ecumenismul local cu celelalte culte din țara noastră, la nivel inter-bisericesc, interteologic și parohial, Biserica Ortodoxă Română a contribuit la înfrățirea românilor cu celelalte naționalități conlocuitoare. În relațiile ei externe, Biserica Ortodoxă Română a desfășurat o susținută activitate pentru promovarea păcii în lume și a bunelor relații între oameni și popoare. În contactele cu diferite Biserici și confesiuni creștine, în forurile creștine internaționale, precum și cu ocazia diferitelor vizite, întâlniri și conferințe, Biserica Ortodoxă Română a acționat pentru promovarea înaltelor idealuri și aspirații de pace, dreptate, libertate și cooperare, făcând astfel cunoscut și afirmând prestigiul țării și al poporului nostru.

Biserica Ortodoxă Română își desfășoară astăzi activitatea ei proprie în climatul deplinei libertăți religioase consfințită de Constituția țării și garantată de statul nostru, putând astfel, fără nici un fel de împiedicare să-și îndeplinească atât îndatoririle ei religioase în rîndurile credincioșilor, cât și datoriile cetățenești în viața socială. Desigur, libertatea implică responsabilități, și ea este înțeleasă ca bază a ordinii în societate, a colaborării dintre oameni și a sprijinirii binelui obștesc. Din libertatea acordată și garantată de Constituția țării izvorăsc, astfel, nu numai drepturile în domeniul religios, ci și angajarea deplină și conștientă a Bisericii de a contribui la edificarea vieții noi, întemeiată pe dreptatea și libertatea tuturor, pe egalitatea și înfrățirea oamenilor, care exclude orice fel de discriminare, Biserica Ortodoxă Română slu-



jește idealurile poporului atit din datorie patriotică cît și din convin-gere religioasă.

Prin participarea ei la Frontul Unității Socialiste, organ de unitate și de acțiune a întregului popor, Biserica Ortodoxă Română mărturi-sește că rămîne și în prezent statornică în activitatea ei de sprijinire a propășirii patriei, a apărării independenței și suveranității naționale și a întăririi unității națiunii noastre socialiste.

La cea de a 43-a aniversare a revoluției de eliberare socială și na-țională antifascistă și antiimperialistă, clerul și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române, însuflețiți de sentimentele sărbătorești ale întregului popor, sprijină cu rîvnă sporită eforturile pentru creșterea neconținută a potențialului economic și a patrimoniului spiritual al țării, pentru îmbunătățirea continuă a condițiilor de viață ale tuturor oamenilor muncii, pentru apărarea independenței și suveranității patriei și spori-rea prestigiului ei în lume.

**Redacția**



# CONTRIBUȚII LA CLARIFICAREA ORIGINII SĂRBĂTORII CRĂCIUNULUI

TEZĂ DE DOCTORAT

de Pr. Nicolae Nicolescu-Leordeni

(continuare)

CAPITOLUL IV

## C. ÎNCERCĂRI DE IDENTIFICARE A LUI ZAHARIA ÎN OPERA LUI IOSIF FLAVIU

### 1. Cum se pune problema

Relatăm că noi am făcut aceste investigații în felul următor: Sintetizând datele biografice esențiale ale lui Zaharia, arhiereul tradiției, am alcătuit pe baza lor un număr de condiții pe care urmează să le îndeplinească arhiereul din cataloage, care corespunde lui Zaharia. Aceste condiții sînt următoarele:

1) Să fi trăit în vremea regelui Irod, așa cum afirmă Sf. Evanghelist Luca despre tatăl Înaintemergătorului Domnului (Luca 1, 5).

2) Să fi fost în viață și în vremea nașterii Mîntuitorului, așa cum spune tradiția.

3) Să nu fi avut urmași direcți la scaunul arhieresc, așa cum scrie Sf. Evanghelist Luca în cap. 1, vers. 7.

4) Să fi deținut funcția de mare preot mai mult timp, pentru ca evenimentele la care a luat parte, potrivit tradiției consemnată în cărțile noastre de cult, să se poată încadra în limitele pontificatului său.

5) Să fi avut măcar o întrerupere în exercitarea funcției sale, în conformitate cu cele relatate în Sfînta Evanghelie (Luca 1, 22).

6) Să se constate din istoria vieții lui, că în timpul cît a fost arhiereu și mai ales către sfîrșitul vieții, a intrat în conflict cu regele sau cu poporul și că eventual, a murit de moarte violentă, cum atestă tradiția și poate chiar Sfînta Evanghelie (Matei 23, 35).

Acestea fiind condițiile identificării arhiereului pe care îl căutăm, ne înțelege cît de dificilă și surprinzătoare poate fi socotită găsirea unui

mare preot, care să îndeplinească chiar și numai una din aceste condiții, de pildă, să fi trăit în vremea lui Irod și totuși să fi avut un pontificat de lungă durată, când se știe bine că în timpul domniei acestui tiran, au fost schimbați nu mai puțin de șapte arhieriei și anume: Ananael <sup>178</sup>, Aristobul III <sup>179</sup>, Ananael (din nou) <sup>180</sup>, Iezus, fiul lui Fabi <sup>181</sup>, Simon, fiul lui Boetos <sup>182</sup>, Matias, fiul lui Teofil <sup>183</sup> și Iosif, fiul lui Elem <sup>184</sup>. După cum se vede, în rîndul arhieriei amintiți aci n-am trecut pe Hircan II, fost rege și arhieriu, pe care Irod a pus să-l omoare <sup>185</sup>.

Și totuși, un asemenea mare preot, care să fi întrunit toate condițiile de mai sus, a existat. *Numele lui este Ioazar*. Să examinăm împlinirea condițiilor menționate în persoana acestui ierarh.

Prima condiție este să fi trăit în vremea regelui Irod. A trăit Ioazar în vremea regelui Irod? Răspunsul este afirmativ. Iosif Flaviu atestă că marele preot Ioazar a fost numit în această funcție de regele Irod <sup>186</sup>.

A doua condiție: Să fi fost în viață când s-a născut Mîntuitorul. A îndeplinit el această condiție? La această întrebare lăsăm să răspundă comentatorul Augustin Calmet, care spune: «Sub pontificatul lui Ioazar sau Azar se născu Iisus Hristos, Mîntuitorul lumii» <sup>187</sup>.

A treia condiție: Să nu fi avut urmași direcți la scaunul arhieresc. Ioazar îndeplinește și această condiție, pentru că după cum relatează Iosif Flaviu, când el a întrerupt serviciul, i-au urmat în funcție fratele său Eleazar <sup>188</sup> și apoi Iezus, fiul lui Siah, deci nu vreun fecior al lui.

A patra condiție: În ciuda instabilității în funcție în acele vremuri de teroare, Ioazar să fi avut o arhierie de lungă durată, pentru ca marile evenimente creștine, petrecute în acel interval de timp și consemnate în cărțile noastre de cult, să se fi putut încadra în limitele pontificatului său. Exemplu: intrarea Maicii Domnului în biserică și nașterea Domnului, în timpul cărora, potrivit tradiției, Zaharia era mare preot. Pentru a dovedi că Ioazar îndeplinește această condiție, lăsăm să vor-

178. *Ant. Jud.*, Lib. XV, cap. II, 4.

179. *Ant. Jud.*, Lib. XV, cap. III, 3.

180. *Ant. Jud.*, Lib. XV, cap. IX, 3.

181. *Ant. Jud.*, Lib. XVII, cap. VI.

182. *Ant. Jud.*, Lib. XV, cap. III, 1.

183. *Ant. Jud.*, Lib. XV, cap. IX, 3.

184. *Ant. Jud.*, Lib. XVII, cap. VI, 4.

185. *Ant. Jud.*, Lib. XIV, cap. IV, 4. Comp. J. Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris, 1931, p. 181; E. Levesque, *Grand-Prêtre*, în «Dictionnaire de la Bible», publié par F. Vigouroux, tome troisième, première partie, Paris, 1926, col. 306—307; A. P. Lopuhin, *Istoria biblică*, tome 4, p. 467, 485, 487, 488, 490 etc.

186. *Ant. Jud.*, XVII, VI, 4.

187. Augustin Calmet, *Dizertație asupra ordinii și succesiunii marilor preoți*, p. 360.

188. *Ant. Jud.*, Lib. XVII, cap. XIII, 1.

bească cifrele. Ioazar a fost numit arhiereu în anul 4000. A fost înlocuit în anul 4009. A fost numit din nou ca mare preot în anul 4010 și a funcționat de această dată pînă în anul 4016. Deci 15 ani a deținut el această funcție. Am dat aceste cifre după Augustin Calmet<sup>189</sup>.

E. Levesque, în «Dictionnaire de la Bible», dă anii în numărătoreea noastră, iar după lista lui, pontificatul lui Ioazar a avut loc, cu întreruperea menționată, între anii 4 a.Hr. și 6 după Hristos. Neconcordanța deplină a datelor prezentate de cercetători pentru stabilirea timpului în care arhieriei și-au îndeplinit funcția nu trebuie să surprindă. Nici începutul și nici durata pontificatelor lor nu sînt cunoscute cu precizie. Oricum, și după calculele lui E. Levesque, timpul în care Ioazar a exercitat slujba de mare preot este, după cum se vede, și în raport cu vremea de atunci, destul de lung.

La întrebarea a cincea, dacă Ioazar a avut vreo întrerupere în serviciu, am răspuns mai sus. Revăinem aici cu noi amănunte. În anul 4009 el a fost înlocuit, după cum am amintit, cu fratele său Eleazar, căruia i-a urmat în scaun Iezus, fiul lui Siah<sup>190</sup>, pînă în anul 4010, cînd Ioazar revine. Deci un an, sau mai puțin de un an, a întrerupt el serviciul.

În ce ne privește, cunoscînd datele menționate, noi nu putem să nu facem legătura între această întrerupere de serviciu, indiferent cum e motivată de istorici, și locul din Sfînta Evanghelie după Luca (1, 22), în care citim că, după vedenia pe care Zaharia a avut-o în templu, a rămas mut. *Și ieșind nu putea să vorbească. Și ei au înțeles că a văzut vedenie în templu; și el le făcea semne și a rămas mut*». Iar muțenia lui a ținut pînă la nașterea pruncului, adică normal, nouă luni, după care *îndată i s-a deschis gura și limba și vorbea, binecuvîntînd pe Dumnezeu* (Luca 1, 64).

Să vedem acum dacă Ioazar îndeplinește și ultima condiție, a șasea, adică dacă, după Iosif Flaviu, a avut cîndva conflict cu conducerea țării sau cu poporul. Răspundem : da.

1. Conflict cu regele. Regele Arhelau l-a acuzat că a sprijinit partidul Zeleților și din această cauză l-a înlocuit în funcție<sup>191</sup>. Cît de neîntemeiată era această acuzație, vom arăta în paginile care urmează.

2. Conflict cu poporul. Despre răscoala poporului împotriva lui Ioazar — singurul caz din istoria de pînă acum a neamului evreiesc, în care poporul se răscoală împotriva unui mare preot, — Iosif Flaviu

189. Dizertație, p. 344—349.

190. *Ibidem*.

191. Iosif Flaviu, *Histoire des Juifs*, XVII, cap. XV.

spune doar atât, că «iudeii revoltându-se împotriva lui Ioazar, Quirinus i-a ridicat această funcție»<sup>192</sup>.

Îată deci o serie de coincidențe tulburătoare între evenimentele importante din viața lui Zaharia și a lui Ioazar, care ne determină să gândim serios că acești doi arhieri au putut fi una și aceeași persoană.

## 2. Deosebirea de nume

Cum să ne explicăm însă deosebirea de nume, fiindcă după cum se observă ușor, între numele Ioazar și numele Zaharia e o mare deosebire și din punct de vedere semantic și în ceea ce privește transcrierea fonetică.

Un procedeu ușor și comod pentru ocolirea acestui neajuns este admiterea ipotezei, adeseori folosită în asemenea cazuri, potrivit căreia Zaharia ar fi avut două nume. Comentatorul Calmet spune că rar iudeu care să nu fi avut două nume (Vezi Augustin Calmet, «Dictionnaire historique critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible», seconde édition, tome seconde, la numele «Zaharia»). Sfânta Scriptură ne prezintă dovezi elocvente despre practica iudaică, potrivit căreia unor persoane biblice, în momentul în care li s-a încredințat o funcție importantă în stat sau în planul mintuirii, li s-a schimbat și numele. Ex.: Facere 17, 15; IV Regi 23, 34; IV Regi 24, 17; Ioan 1, 43 etc.

A fost acesta cazul cu Zaharia? Nu știm. În orice caz, de vreme ce nici un text din Sfânta Scriptură nu atestă această practică la numirea arhierilor iudei, ipoteza că Zaharia a avut două nume și, mai ales, aserțiunea că ultimul dintre ele ar fi fost primit la înălțarea în treaptă, rămîne cu semnul întrebării.

## 3. Încercare de apropiere etimologică a numelor Zaharia și Ioazar

În continuare, încercăm o altă cale de identificare a celor doi arhieri și anume cercetarea atentă a numelui lor. Ne vom strădui prin urmare să examinăm asemănările și deosebirile dintre cele două nume proprii și să vedem dacă nu cumva sub forma aceasta sau sub altă formă ele, voit sau întâmplător, s-au putut confunda.

Primul lucru care ne atrage atenția este, firește, că amîndouă sînt nume teofore. După cum se știe, se numesc teofore acele nume proprii ebraice care cuprind în structura lor numele lui Dumnezeu, fie la

<sup>192</sup>. Iosif Flaviu, *Histoire des Juifs*, XVIII, cap. III, *Antiq. Jud.*, Lib. XVII, cap. XIII, 1.

începutul, fie la sfârșitul cuvîntului. În Sfînta Scriptură sînt foarte multe asemenea nume, pentru că iudeii aveau pentru a desemna pe Dumnezeu șapte nume<sup>193</sup>.

Menționăm, că e de mare importanță constatarea că aceste două nume sînt teofore și că în structura lor numele divin poate fi identificat și ca sufix și ca prefix, fiindcă pe baza acestei caracteristici, noi putem face apropieri utile între numele proprii Ioazar și Iozahar, acesta din urmă nefiind altceva decît o altă formă a termenului Zaharia<sup>194</sup>, scris însă cu numele divin la început.

Precizăm, că numele Iozahar e rar întrebuintat în Sfînta Scriptură, dar el se găsește, totuși (IV Regi 12, 21).

În sfârșit, o ultimă lămurire: numele Zaharia și Iozahar sînt identice și ca structură și ca sens. Ca structură s-a văzut: amîndouă sînt compuse din numele divin Io, respectiv Ia, și din verbul יָזַח. În privința sensului, amintim că în «Dictionnaire de la Bible»<sup>195</sup>, numele Iozahar e tradus prin cuvintele «Jehovah s'est souvenu». Exact așa

193. Pe noi ne interesează aici numai numele teofore formate de la numele divin Iahveh (יְהוָה), care sînt în număr de 163. Analizînd din punct de vedere structural aceste nume, observăm că, în majoritatea cazurilor, ele au numele divin la sfârșit, sub forma Yah sau Iahū, reprezentînd numele lui Iahveh (יְהוָה) prescurtat. Exemple: Iezechiah (IV Regi 19, 1), Hilchiah (IV Regi 23, 10), Malchiah (I Paral. 9, 12), etc. Sînt 115 asemenea nume.

Același nume divin יְהוָה citit însă nu Iahveh ci Iehovah, se găsește la începutul numelor proprii, în 48 de cazuri, fie în prescurtarea mai scurtă Io, exemplu Ionatan (I Paralipomena 2, 3; 8, 34), Ioezer (I Paral. 12, 6), Ioahaz (IV Regi 13, 4), Ioatam (IV Regi 15, 32), Iozabad (I Paral. 12, 20) etc. fie în prescurtarea mai lungă, Ieho, exemplu: Iehohanan (II Paral. 28, 12), Iehoiada (I Paral. 11, 22), Iehozabad (I Paral. 26, 4), etc. Forma prescurtată Io se întilnește mai ales în textul original ebraic, pe cînd cea lungă, Ieho, se întilnește de obicei în Septuagintă. (Asupra acestui paragraf vezi F. Vigouroux, *Jehovah*, în «Dictionnaire de la Bible», tome troisième, deuxième partie, col. 1230 și 1244; Alphonse Chabot, *Grammaire Hébraïque élémentaire*, dixième édition, Paris, 1908, p. 126, 160; David Faibisz, *Dicționar ebraic român și noțiuni de gramatică*, (la litera i); Loichiță Vasile, *Numele biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică*. Cernăuți, 1927, p. 10—11.

Nu e lipsit de importanță să lămurim și cauza pentru care în ebraică, numele lui Dumnezeu apare scris în două feluri. Precizăm că, în Sfînta Scriptură, numele ființial al lui Dumnezeu este Iahveh, însă iudeii, din respect pentru divinitate, nu îndrăznesc nici pînă astăzi să pronunțe numele lui Dumnezeu (Iahveh), ci cînd citeau Biblia și întilneau acest nume, îl înlocuiau prin Adonai (Domnul). Masoreții, ca să arate că întotdeauna cuvîntul יְהוָה trebuie citit Adonai (אֲדֹנָי) au mutat vocalele cuvîntului Adonai sub cuvîntul Iahveh. Ca urmare a acestei mutări, șva compus (chateph patach) a devenit șva simplu (mai exact șva mobil), pentru că Iod nu e literă guturală. În această situație, numele divin propriu al lui Dumnezeu, Iahveh (יְהוָה) a fost scris (יְהוָה) și așa a luat naștere și pronunțarea incorectă a acestui nume. Incorectă, pentru că termenul Iehovah este o combinație nemotivată a consoanelor din numele Iahveh și a vocalelor din numele Adonai. Cf. Alphonse Chabot, *op. cit.*, p. 126 și 160 (în note).

194. Să se vadă în această privință Leusden Johanne, *Onomasticum sacrum...* Lugduni Batavorum, anno 1684, și Aug. Calmet, *Traducerea literală a numelor evreiești*, publicată în «Dictionnaire historique, critique, chronologique et littéral de la Bible». A Geneve MDCCXXX, p. I—CCXXVII.

195. Tome troisième, deuxième partie, J—K, Paris, 1926, col. 1647.

traduce și Lagrange numele Zaharia: «Zacharie signifie  $\alpha\chi\delta$  s'est souvenu»<sup>196</sup>.

Comparând acum și cele două nume proprii, Iozahar și Ioazar, avem motive să credem că ele reprezintă același nume. Că deși rădăcina lor, în această formă necontrasă, este deosebită, însă în forma contrasă, deosebirea nu mai există, amîndouă numele întîlnindu-se în numirea de Iozar, care poate veni și de la Ioazar și de la Iozahar. Amintim că, de fapt, Iosif Flaviu, prima dată, cu acest nume contras ( $\text{I}\omega\acute{\zeta}\alpha\rho$ ) denumește pe marele preot<sup>197</sup>. Amintim și un caz pilduitor în privința modului bizar în care se făceau uneori schimbări privind numele aceluiași personaj. Ne referim la Iozabad, din Neemia 8, 7, care, în III Ezdra 4, 49, e trecut în forma Ioazavd<sup>198</sup>. După cum se vede, se poate stabili aici o paralelă între perechile de nume, Iozahar și Ioazar, pe de o parte și Iozabad și Ioazabd, pe de alta și se poate trage concluzia că fiecare dintre cele două perechi de nume reprezintă una și aceeași persoană.

Dar, cu toată importanța celor menționate aci, e cazul să nu pierdem din vedere că obiectul principal al acestui paragraf îl constituie răspunsul la întrebarea: De ce Zaharia nu se găsește în cataloagele evreiești ale marilor preoți, iar răspunsul la această întrebare poate fi formulat numai cunoscînd cît de deosebite între ele sînt aceste cataloage, cît de dificilă este de obicei identificarea unui mare preot dintr-o listă în celelalte liste și cît de concesiv este, de pildă, cercetătorul A. Calmet, în apropierea pe care le face, urmărind să realizeze aceste identificări<sup>199</sup>.

196. *Évangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 9.

197. *Ant. Jud.*, Liber XVII, cap. VI, 4.

198. Vezi *Biblia adică Dumnezeuiasca Scriptură*, Sanctpeterburg, 1819; vezi și *Biblia sau Sfînta Scriptură*, după textul grecesc al *Septuagintei*, București, 1944.

199. Dăm aci cîteva exemple de asemenea apropieri: Ioram, din lista scoasă din opera lui Iosif Flaviu, ar fi același cu Ioarib, din lista Seder-Olam-Zuta; Iisus de la Iosif Flaviu, ar fi Ioahaz din Cronici. Axioram, ar fi Zaharia din Paralipomena sau chiar Iosafat, care ar fi putut să aibă două nume. Sudeas, de la Iosif Flaviu, ar fi Ioiada, din Seder-Olam-Zuta, Iulus ar fi același cu Ioel. Odeea, același cu Hosatiah; Saldum, cu Sellum, Elcias cu Helchiah, Sareas cu Azaria (vezi Augustin Calmet, *Dizertație asupra ordinii și succesiunii marilor preoți*, p. 352).

Constatînd cît de condescendent este Calmet și cît de îngăduitor trece peste deosebirile, uneori structurale, dintre aceste nume proprii, mulțumindu-se adesea ca numirile pe care le prezintă să aibă chiar și numai o literă sau două comune, de exemplu: Iisus și Ioahaz, Odeea și Hosatiah, Sudeas și Ioiada etc., ne exprimăm convingerea, că dacă cercetătorii de pe vremuri, în frunte cu exegetul citat, ar fi observat cît de frapantă este asemănarea dintre numele Ioazar și Iozahar, n-ar fi ezitat să afirme încă de atunci, că cei doi arhierei — cel din cataloage și cel al tradiției, sînt una și aceeași persoană, iar în felul acesta recunoașterea lui Zaharia, alias Ioazar, ca mare preot, ar fi fost de mult fapt rezolvat. În consecință, concluzia anticipată a acestui paragraf nu poate fi alta decît că nici mult trîmbițata absență a marelui preot Zaharia — Iozahar din catalogul marilor preoți, nu poate să constituie un argument împotriva calității de arhieru a părintelui Înaintemergătorului Domnului.

Cu acestea zise, noi am putea să considerăm problema rezolvată și să ne oprim aici. N-o facem însă, pentru că avem în plus o dovadă pe care o șocăm și mai convingătoare, că Zaharia și Ioazar sînt una și aceeași persoană. Ne referim anume la acele cazuri din opera lui Iosif Flaviu și din Sfînta Scriptură, în care unele persoane sînt numite într-un loc Zaharia și în alt loc Azaria, ceea ce înseamnă că adeseori aceste nume se confundau. Iată un caz : Zaharia, fiul regelui Ieroboam, pe care Sfînta Scriptură îl numește pretutindeni Zaharia (IV Regi 14, 29 ; 15, 8, 11) și în textul original și în Septuagintă, Iosif Flaviu îl numește Azaria<sup>200</sup>. Iată alt exemplu : Zaharia, unul dintre evreii veniți din Babilon cu Zorobabel (III Ezdra 5, 8), e numit în Neemia (7, 7), Azaria<sup>201</sup>.

Dar cel mai important caz este cel din Cronici (24, 20—22), menționat și de Origen în Exapla, în care Zaharia, fiul marelui preot Ioiada, este numit în textul original Zaharia, iar în Septuagintă și la Iosif Flaviu, Azaria. Despre acest fiu al marelui preot citim că, indignat de necredința și fărădelegile compatrioților săi, s-a suit pe amvon și a mustrat cu asprime poporul. Urmarea a fost că ei, ... *s-au vorbit cu toții împotriva lui și l-au ucis cu pietre, din porunca regelui Ioas, în curtea casei Domnului* (24, 21).

Se observă, desigur, — iar importanța acestui lucru pentru lămurirea subiectului de care ne ocupăm este evidentă — cît de mult se aseamănă Zaharia cu alias Azaria, fiul lui Ioiada, care după părerea cercetătorilor și el ar fi fost arhiereu<sup>202</sup>, cu Zaharia, marele preot al tradiției și prin nume și prin confuzia de nume și prin locul și prin împrejurările în care a fost omorît. Menționăm însă, că aceste asemănări nu înseamnă identitate, pentru că sînt și alte deosebiri esențiale între cei doi Zaharia de care ne ocupăm.

Totuși, observînd aceste coincidențe stranii, noi ne considerăm îndreptățiți să afirmăm că nu e de loc exclus ca această confuzie de nume din cărțile sfinte să fi fost luată conștient și voluntar, ca model și acoperire pentru trecerea arhiereului Zaharia în cataloagele marilor preoți sub numele de Ioazar (Azar). În felul acesta se respecta pînă la un punct și adevărul istoric, pentru că arhiereul în funcție din vremea marilor evenimente creștine în legătură cu nașterea Domnu-

200 *Antiq. Jud.*, IX, 11.

201. Se pot observa aceste confuzii de nume nu în *Biblia sau Sf. Scriptură*, tipărită în București, în anul 1968, în care trimiterile au fost «revizuite», adăugîndu-se și «unele îmbunătățiri de limbă» (cf. Patriarhul Justinian, *Cuvînt către cititori*, în *Biblia sau Sf. Scriptură* tipărită în București, în anul 1968, pag. 6—7), ci în *Biblia sau Sf. Scriptură* tradusă după textul grecesc al Septuagintei și tipărită în București, în anul 1944.

202. Cf. A. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, les deux livres d'Esdras, Tobie, Judith et Esther*, Paris, MDCCXII, pag. 346.



lui, era într-adevăr Zaharia, dar trecut sub forma Ioazar (Azaria), pentru ca identificarea lui să devină aproape imposibilă. Aproape imposibilă pentru că apropierea dintre Zaharia și Azaria din cărțile sfinte și de la Iosif Flaviu era ușor de făcut, dar nu tot așa de ușor apropierea dintre Zaharia și Ioazar.

Cauzele acestei disimulări? Desigur, aceleași regretabile și mereu prezente patimi omenеști. E de crezut că cineva a socotit înjositor și iritant lucru ca posteritatea să aibă mărturia sigură, existentă chiar în cataloagele arhierеști, că un mare preot iudeu și încă nu dintre cei mai puțin însemnați, a avut legături atât de strînse prin soție, prin fiu și prin propria sa activitate, cu noua religie născîndă, atât de nesuferită cercurilor conducătoare ale vremii. Și acum, ca un corolar la sfîrșitul acestui ultim paragraf din capitolul încercărilor de identificare a numelui arhierеului tradiției, cu numele marelui preot din cataloagele arhierеști, ce vom spune altceva decît că iată, ceea ce părea imposibil de dovedit și anume că cele două nume Ioazar și Zaharia s-au confundat adeseori în istorie, nu mai e un fapt ipotetic, ci un adevăr dovedit. Pentru aceasta, după cum se observă, de data aceasta noi n-am mai spus ca pînă acum, că Ioazar și Zaharia au putut să se confunde, ci clar, că *s-au confundat*. Dovadă temeiurile din documente, care sînt *ad rem* și nu pot fi contestate.

Plauzibilă este, după cum s-a văzut, și încercarea de identificare a celor două nume sub forma lor lungă Ioazar — Iozahar, *contrase la Iosif Flaviu în denumirea Iozar*. Însă mult mai clară apare confuzia lor în forma scurtă, Zaharia — Azaria.

Aceasta o amintim ca să nu mai prezentăm amănunțit și celelalte asemănări esențiale dintre Zaharia, alias Azaria, fiul lui Ioiada și dintre Zaharia, marele preot al tradiției, asemănări care atestă confuzia celor două nume, dar nu îngăduie identificarea persoanelor. În continuare, de la nume trecem să prezentăm și date biografice pentru Ioazar în întregime, adică tot ce se știe despre ei, iar pentru Zaharia, completări privind mai ales sfîrșitul vieții sale după tradiție și după Sfînta Evanghelie de la Matei.

#### 4. Marele preot Ioazar

Preotul Ioazar, numit mare preot de Irod în împrejurări dramatice, era fiul<sup>203</sup> sau fratele<sup>204</sup> marelui preot Simon Boetus Alexandrin. Sursa acestei confuzii rezidă în textul lui Iosif Flaviu, în care termenii care

203. Cf. A. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres... d'Esdras, Tobie, Judith et Esther*. A Paris, MDCCXII, pag. 360.

204. Cf. M. Basmage, *Histoire des Juifs*, XVIII, cap. 3.

indică felul rudeniei dintre membrii acestei familii, nu sînt pretutîndeni riguros precizați.

Despre acest Simon, istoricul iudeu, Iosif Flaviu, scrie că «făcea parte dintr-un neam foarte nobil»<sup>205</sup>, iar profesorul Lopuhin adaugă că Boeta, tatăl arhiereului Simon, «a pus temelie casei și măreției Voetilor, care a dat încă vreo cîțiva arhierei»<sup>206</sup>.

În ceea ce privește numirea lui Ioazar ca mare preot de către Irod, în locul lui Matia, succesorul lui Simon, amintim că ea a avut loc în următoarele împrejurări, pe care Iosif Flaviu le relatează cu lux de amănunte.

Răspîndindu-se zvonul în Ierusalim, că regele, despre care se știa că e grav bolnav, a murit, 40 de tineri au tăiat în bucăți, cu securile, în plină zi, vulturul de aur așezat din ordinul lui Irod, pe portalul templului, ca un semn de prietenie pentru romani. Auzind tiranul de lucrul acesta, furia lui a fost de nedescris. Adunînd imediat căpeteniile iudeilor, după ce s-a plîns de nerecunoștința poporului, care a culminat cu acest atentat oribil «împotriva unui lucru consacrat lui Dumnezeu» — cum zicea el, — a înlocuit pe marele preot Matia, despre care credea că nu e străin de fapta celor 40, cu Ioazar<sup>207</sup>. Apoi a poruncit ca cei 40 de tineri, cu profesorii lor, să fie arși de vii.

Am amintit aceste fapte cumplite din istoria lui Iosif Flaviu, pentru că Ioazar va avea mult de suferit în viitor de pe urma lor.

Ce știm mai departe despre Ioazar? Că Arhelau, fiul și urmașul la tron al lui Irod, care după moartea tatălui său fusese la Roma, spre a fi recunoscut ca rege, reîntors în țară, îl înlocuiește pe Ioazar cu fratele său Eleazar<sup>208</sup>. Motivul indicat de rege, că Ioazar ar fi sprijinit partidul Zeloților, era complet neîntemeiat. Lucrul acesta reiese clar din relatările lui Iosif Flaviu. Acesta istorisește că în timpul revoltei care izbucnise în Ierusalim, pînă să plece Arhelau la Roma, căpeteniile Zeloților ceruseră două lucruri: 1) moartea prietenilor lui Irod, care împreună cu el hotărîseră uciderea celor ce distruseseră vulturul la templu și 2) înlăturarea din funcție a marelui preot Ioazar, urmînd să fie reîntegrat în postul său, Matia, ca unul care fusese persecutat pentru o cauză dreaptă. Așa stînd lucrurile, e de la sine înțeles că Ioazar n-ar fi avut nici un motiv să sprijine pe cei ce cereau depunerea lui. Totuși, demiterea lui a rămas valabilă.

205. Joseph Flavius, *Histoire des Juifs*, Livre XV, ch. XII, p. 665.

206. A. P. Lopuhin, *Istoria Biblică a Vechiului Testament*, tom. 4, București, 1966, pag. 511.

207. Cf. Joseph Flavius, *Histoire de Juifs*, Livre XVII, chap. VIII, 738.

208. Joseph Flavius, *Antiq. Jud.*, Lib. XVII, cap. XIII, 1.

Ce se întâmplă însă în continuare? Într-al zecelea an de guvernare, Arhelau e scos din domnie de către August și exilat în Galia, bunurile lui sînt confiscate, iar provinciile peste care domnise sînt alipite la Siria.

Și iată că din nou apare Ioazar ca arhiereu în funcție, în împrejurările următoare: Quirinus fusese numit de August guvernator al Siriei cu ordinul expres să facă recensămîntul în provincia aceea. Iudeea, alipindu-se la Siria, după exilarea lui Arhelau, tot Quirinus a trebuit să facă recensămîntul și acolo, potrivit ordinului lui August<sup>209</sup>. Dar se pare că lucrurile n-au mers ușor. Iudeii, la început, n-au vrut să audă de această numărătoare, socotind-o un atentat fățiș la libertatea lor. Și atunci intervine Ioazar, marele preot, care îi convinge să se supună recensămîntului<sup>210</sup>.

Nu trece mult însă, și un oarecare Iuda, care era gaulonit, din orașul Gamala, împreună cu fariseul Sadoc, cheamă poporul să se răscoale, spunînd că numărătorea n-are alt scop decît aducerea neamului iudeu în stare de servitute. Cum era de așteptat, chemarea aceasta a avut un răsunet imens, dezlănțuind unul dintre cele mai crunte războaie civile din istoria poporului iudeu. Istorisind evenimentele sîngeroase întîmplăte cu acest prilej, Iosif Flaviu relatează: e de necrezut ce tulburare au provocat în țară acești doi oameni, ce crime, ce tîlhării și jafuri s-au comis atunci sub pretextul apărării publice<sup>211</sup>.

Se înțelege, desigur, cît de grea trebuie să fi fost situația lui Ioazar în timpul acestui război civil, ale cărui flăcări, după cum relatează în continuare istoricul evreu, au ajuns pînă la templu, marele preot știind că e rău văzut de conducătorii revoltei, din cauza atitudinii lui împăciuitoare în privința recensămîntului.

Totuși, Ioazar n-a fost demis atunci ci, lucru de mirare, tocmai cînd lucrurile se liniștiseră, cînd Quirinus izbutise să facă numărătorea cerută de August, mai precis în al 37-lea an după bătălia de la Actium, în care August reușise să învingă pe Antoniu, abia atunci marele preot Ioazar a fost înlocuit de Quirinus cu Ananus, fiul lui Set, ca urmare a unei revolte a iudeilor<sup>212</sup>.

În încheierea acestui paragraf socotim nimerit să semnalăm în relatările lui Iosif Flaviu unele ciudate prezentări de evenimente și de persoane din vremea nașterii Domnului, precum și unele lipsuri care produc mirare, dar care, în același timp, pot să explice în mare parte unele puncte nebuloase din biografia ierarhului de care ne ocupăm.

209. *Antiq. Jud.*, cap. I, I.

210. *Antiq. Jud.*, Libr. XVIII, cap. I, 1.

211. *Antiq. Jud.*, Libr. XVIII, cap. I.

212. *Antiq. Jud.*, Libr. XVIII, cap. II, 1.

Ne referim la cele două revolte ale iudeilor împotriva marelui preot Ioazar, — prima insuficient și neplauzibil motivată, iar a doua, de loc ; la cele două depuneri ale acestui ierarh, una de către Arhelau și a doua de către Quirinus, fără să se spună însă nici un cuvânt despre reintegrarea lui în funcție după prima demitere ; la cele două revolte ale iudeilor, amîndouă în Galileia, la un interval de timp scurt una după alta și amîndouă conduse de către un Iuda ; la recensămîntul populației din vremea lui Irod, în timpul căruia s-a născut Domnul, recensămînt amîntit de Sf. Evanghelist Luca (2, 1—3), dar despre care Iosif Flaviu se pare că nu știe nimic, dînsul amintind numai de cel început în anul al șaselea după Hristos și, în sfîrșit, la domnia de zece ani a lui Arhelau, despre care Iosif Flaviu nu spune nimic sau aproape nimic și nici nu motivează temeinic alungarea din scaun și exilarea acestuia.

Lucrurile acestea au fost reliefate clar de savantul Zahn, care, vorbind despre recensămîntul lui Quirinus, despre care Iosif Flaviu spune că ar fi avut loc în anul 6 după Hristos, scrie :

«Quirinus n-a fost decît o singură dată guvernator în Siria și n-a făcut recensămîntul decît o singură dată, din toamna lui 4, înainte de Hristos, pînă la anul 3 a.Hr.<sup>213</sup>. Iosif deci, s-a înșelat. Și probă că s-a înșelat este faptul că a repetat de două ori aceleași fapte : odată după moartea lui Irod și odată după izgonirea lui Arhelau. Astfel, marele preot Ioazar a fost depus de două ori : de Arhelau, după moartea lui Irod (*Ant. XVII, XVII, 1*), și de Quirinus, în timpul recensămîntului anului al șaselea după Hristos (*Ant. XVIII, II, 1*). Sînt două răscoale ale lui Iuda : una după moartea lui Irod (*Ant. XVII, X, 5* și *Bell., II, IV, 1*) și cealaltă cu ocazia recensămîntului (*Ant. XVIII, I, 1* și *XX, v. 2*, și *Bell. III, XVIII, 8 ; VII, VIII, 1*). Iosif a confundat, trebuie să urmăm pe Luca»<sup>214</sup>.

213. T. Zahn, *Die syrische Statthalterschaft und die Schatzung des Quirinius*, («Neue kirchliche Zeitschrift» 1893, p. 633—655) și *Einleitung in das N. T.*, III, pag. 395 și 415 s.

După cum se vede, Zahn prezintă datele nu după era creștină calculată de Dionisie cel Mic, care e în minus cu cîțiva ani, ci după alte calcule moderne, potrivit căroră Mîntuitorul s-a născut cu un an sau doi înainte de anul 750 a.u.c., anul morții lui Irod cel Mare, mai precis în 749 sau 748 a.u.c., cînd a avut loc și recensămîntul. Vezi *Cronologia vieții Mîntuitorului*, în *Istoria Bisericească Universală*, manual pentru Institututele Teologice, vol. I, ediția a doua, revăzută și completată de Pr. Prof. Ioan I. Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan și Pr. Prof. Teodor Bodogae, București, 1975, pag. 34—35.

214. Cf. J. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinus?* In «Revue biblique internationale». Nouvelle série, Huitième année, nr. 1, 1911, Rome, pag. 60—84.

Menționăm că argumentele lui Zahn, care privesc incurcarea sau amestecarea de către Iosif Flaviu a evenimentelor din vremea nașterii Domnului sînt acceptate și de M. Spitta, în articolul său *Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lc, 1 et 2*, «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft», 1906, pag. 281—317. Cf. Fr. M. Lagrange, în articolul citat mai sus.

Interesante sînt și concluziile lui J. Lagrange care, recapitulînd biografia lui Ioazar după Iosif Flaviu și mai ales datele care privesc depunerile sale, scrie : la rigoare toate acestea sînt posibile dar nu verosimile. Oare, întrebă el, Quirinus, om politic de mare anvergură, ar fi sacrificat el în chip laș un personaj docil, care se făcuse instrumentul politicii romane ? și cum ar fi fost posibil ca acest Ioazar, atît de conciliant, să fi fost amestecat în prima rebeliune ? Totul s-ar explica mult mai bine dacă n-ar fi fost decît o singură depunere, prima.

După cum se știe, cînd se ceru jurămîntul față de Cezar, către anul 7 a.Hr. mai mult de 6000 de farisei îl refuzară. De atunci agitația crescuse mereu. Ioazar fu numit de Irod pentru a susține partidul ordinii. În acest moment trebuie să se plaseze ceea ce zice Iosif, că el predică supunerea. Ioazar era însă opus lui Arhelau, care îl și depuse imediat ce August îi încredință conducerea statului.

Este deci verosimil ca Iosif să fi confundat cele două împrejurări, pentru că el nu putea să plaseze decît după anul 6 după Hristos, tot ceea ce avea legătură cu recensămîntul, neînțelegînd adevărata natură a operației începută în anul al 7-lea a.Hr., și pe care sursa sa, Nicolae din Damasç, o lăsase în umbră <sup>215</sup>.

Concis rezumă aceste lucruri cunoscutul exeget apusean, în comentariul său la Luca 2, 1, prin cuvintele : «*Iosif, probabil, a încurcat faptele*» (s.n.) <sup>216</sup>.

În ce ne privește, noi socotim deosebit de interesantă constatarea celor trei cercetători citați, că în istoria lui Iosif Flaviu se observă o curioasă și evidentă «*amestecare a faptelor*» petrecute în vremea nașterii Domnului și anume între anii 7 a.Hr. și 6 d.Hr., adică în intervalul de timp dintre recensămîntul despre care vorbește Sfînta Evanghelie (Luca 2, 1—3) și recensămîntul despre care amintește istoricul evreu ; reținem că unul dintre temeiurile concluziei privitoare la *amestecarea faptelor* este însăși relatarea neverosimilă a datelor și evenimentelor privitoare la marea preoție a lui Ioazar. Iar pentru că singura sursă de cunoaștere a marilor preoți de la Irod înainte este exclusiv opera lui Iosif Flaviu, se înțelege de ce noi, și pentru această curioasă «*amestecare a faptelor*», ne socotim îndreptățiți să primim cu rezervă argumentele care tăgăduiesc arhieria lui Zaharia, formulate pe baza cataloagelor arhieriei iudei.

În ceea ce privește persoana marelui preot Ioazar, «*docil și conciliant*», cum îl caracterizează Lagrange <sup>217</sup>, e cazul să spunem că nici una

215. J. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinus ?* în «Revue biblique internationale...», pag. 74—75.

216. Idem. *Évangile selon Saint Luc...*, pag. 65.

217. J. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinus ?* în «Revue Biblique Internationale...», pag. 74—75.

din informațiile ajunse pînă la noi nu contrazice cele ce Sfinta Evanghelie spune despre Zaharia și anume că era drept înaintea lui Dumnezeu, *umblînd fără prihană în toate poruncile și rînduielile lui Dumnezeu* (Luca 1, 6).

Încercăm să prezentăm și alte date din viața Sf. Prooroc Zaharia, în afară de cele relatate în cap. I al Sfintei Evanghelii după Luca, pe care le-am amintit.

#### D. ALTE DATE DESPRE MARELE PREOT AL TRADIȚIEI, ZAHARIA

##### 1. Părinți și scriitori bisericești vechi, ii atestă calitatea de arhiereu

E demn de menționat, că un număr impresionant de Părinți și scriitori bisericești îi atestă lui Zaharia calitatea de mare preot. Între aceștia se numără : Origen (185—254) <sup>218</sup>, Petru al Alexandriei († 311) <sup>219</sup>, Sf. Ambrozie al Milanului (339—397) <sup>220</sup>, Sf. Vasile cel Mare (330—379) <sup>221</sup>, Sf. Grigore de Nisa (335—394/395) <sup>222</sup>, Sf. Ioan Gură de Aur (344/354—407) <sup>223</sup>, Fericitul Augustin (354/430) <sup>224</sup>, Epifaniu (315—403) <sup>225</sup>, Teodoret al Cirului (392—458) <sup>226</sup>, Teofil al Antiohiei <sup>227</sup>, Beda Venerabilul (673—735) <sup>228</sup>, Teofilact († 229) <sup>229</sup> și alții.

Amintim că unii dintre Părinții și scriitorii bisericești menționați, relatează că Zaharia a fost ucis. Despre cauza și autorii omorului, există două versiuni. După prima, despre care vorbește mai pe larg Sf. Petru al Alexandriei <sup>230</sup>, Zaharia a fost ucis din ordinul lui Irod, în vestibulul altarului, în vremea tăierii pruncilor, fiindcă n-a știut să spună unde se afla fiul său, Ioan, cu care mama lui fugise, și pe care regele voia să-l omoare <sup>231</sup>.

218. In *Matthaeum*, P.G., XIII, 1630.

219. *Epistola Canonica* 503, canon 13.

220. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, P. L. XV — 1622.

221. *Homilia in Sanctam Christi generationem*, P. G. XXXI, 1468—1469.

222. In *Diem natalem Christi*, P. G. XLVI, 1137.

223. *Cuvînt la nașterea Domnului*, P. G. XLIX, 351—362.

224. In *Ioannis Ev.*, Tract. XLIX, caput. XI, P. L. XXXV, 1757—1758.

225. Vezi și August. Saint, *Oeuvres complètes, tom. onzième*. Cuvîntare la nașterea Sf. Ioan Botezătorul.

226. *De vita et morte Prophet.*, P. G. XLIII, 418.

227. In *Lucam*, P. G., 84, 38.

228. Nu se cunosc datele nașterii și morții lui. Comentînd locul din Matei XXIII, 35, afirmă că acolo e vorba despre tatăl Sf. Ioan Botezătorul. Cf. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur l'Évangile de S. Matthieu*. A Paris MDCCXV, pag. 305.

229. *Expositio in Evangelium Sancti Lucae*, P. L. XCII, 131.

230. Ἐρωτηεῖα εἰς τὸ κατὰ Δουζᾶν Εὐαγγέλιον, P. G. CXXXIII, 696.

231. *Epistola canonica*, canon 13, P. G. XVIII, 503.

232. *Ibidem*.

După a doua versiune, Zaharia a fost ucis de popor chiar în templu. Prezentăm această versiune în relatarea Sf. Vasile cel Mare :

«Se istorisește — și aceasta din tradiție a ajuns pînă la noi — că Zaharia, pentru motivul că a socotit pe Maria în rîndul fecioarelor, chiar după ce a născut pe Domnul, a fost ucis de către iudei între templu și altar. El a fost acuzat de popor că prin aceasta pregătește faptul acela extraordinar și minunea cea prea lăudată prin cîntări de imne și anume că Maria, fecioară fiind, totuși a născut, dar nici fecioria nu și-a vătămat-o după ce a născut <sup>232</sup>».

Dintre aceste versiuni, cea mai bine sprijinită de literatura creștină veche, este cea de a doua. În afară de Sfîntul Vasile cel Mare, Origen <sup>233</sup>, Sf. Grigore de Nisa <sup>234</sup> și alții, o reproduc și se bazează pe ea. Menționăm că amîndouă aceste versiuni se găsesc contopite într-una singură, în *Sinaxarul* zilei de 5 septembrie, cînd se prăznuiește Sf. Prooroc Zaharia. Iată textul respectiv : «Acesta era din Ierusalim, fiul lui Iuda preotul ce se numea și Varahie. Și predicînd cu îndrăzneală și fără de sfială pre cea de Dumnezeu născătoare Maică și fecioară, și poruncindu-i să nu iasă din cea orînduită ceată a fecioarelor, și neaflîndu-se Ioan fiul său, că-l ascunsese mîmă-sa de cea parte de Iordan într-o peșteră, pe vremea care se omorî tinerii din porunca lui Irod, se omorî de iudei în mijlocul altarului».

După cum se vede, cele două versiuni sînt bine sudate aici, iar în-lănțuirea faptelor logică. Iudeii n-au ucis pe Zaharia imediat după intervenția lui în sprijinul Sfintei Fecioare ; era prea mare riscul să ucizi un mare preot care, oricum, era de presupus că era și bine văzut la curte ; dar imediat ce s-a aflat că el a căzut în dizgrație, din cauza negăsirii fiului său, atunci uciderea s-a făcut ușor, probabil cu aprobarea tacită a palatului, dacă nu cumva lucrurile fuseseră regizate din umbră chiar de acolo.

## 2. Zaharia din Sfînta Evanghelie de la Matei 23, 29—35

În continuare, și deși lucrul acesta nu mai interesează decît tangențial subiectul nostru, încercăm să demonstrăm că nici tradiția care privește istoria morții acestui ierarh nu este, în elementele ei-esențiale, bazată numai pe tradiție, ci ea se găsește în Sfînta Evanghelie după Matei, în cap. 23, 29—35. În acest loc, însuși Mîntuitorul impută iudeilor omorîrea lui Zaharia, prin cuvintele : «*Vai vouă, cărturarilor și farisei-*

232. *Omilie la Sfînta Naștere a Domnului Hristos*, P. G. XXXI, 1457—1475, trad. de Pr. Nicolae Petrescu, în Rev. «Mitropolia Olteniei», XX, (1968), nr. 11—12, pag. 975—976.

233. *In Matthaeum*, P. G. XIII, col. 1630.

234. Sf. Grigore de Nisa, *In Diem natalem Christi*, P. G. XLVI, 1137.

lor fățarnici! Că zidiți mormintele proorocilor și împodobiți pe ale drepților. Și ziceți: De-am fi fost noi în zilele părinților noștri, n-am fi fost părtași cu ei la vărsarea sîngelui proorocilor. Astfel, dar, mărturisiți voi înșivă că sînteți fii ai celor ce au ucis pe profeți.

Dar voi întreceți măsura părinților voștri. Șerpi, pui de năpîrci, cum veți scăpa de osînda gheenei?

De aceea, iată Eu trimit la voi prooroci și înțelepți și cărturari; dintre ei veți ucide și veți răstigni, dintre ei veți biciui în sinagogi și îi veți urmări din cetate în cetate. Ca să cadă asupra voastră tot sîngele drepților, răspîndit pe pămînt, de la sîngele dreptului Abel pînă la sîngele lui Zaharia, fiul lui Varahia, pe care voi l-ați ucis între templu și altar».

Trebuie să recunoaștem însă, că identificarea sigură a acestui Zaharia este foarte greu de susținut. Exegeții moderni refuză să vadă în acest personaj pe tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul. Lucru explicabil, de altfel, dacă reamintim de pildă, cuvintele Fericitului Ieronim (347—419 sau 420) care, amintind părerea unora, că Zaharia din Matei 23, 35, ar fi tatăl Sf. Ioan Botezătorul, scrie: «Alții sprijinindu-se pe unele visuri apocrife, fac din acest Zaharia, tatăl Sfîntului Ioan, (care ar fi fost omorît) pentru că predicase venirea Mîntuitorului. Or, cum această opinie nu se sprijină pe autoritatea Scripturilor, noi nu vrem s-o discutăm de loc și o respingem». <sup>235</sup>.

Pe aceeași linie de tăgăduire se află și cunoscutul comentator romano-catolic, Augustin Calmet, care spune: «Mai mulți vechi... au învățat că era tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul, omorît de Irod pentru că sustrăsese pe copilul Ioan de la moarte, sau de preoți, pentru că susținea că Sf. Fecioară nepierzînd fecioria nu putea fi împiedicată să-și ia locul obișnuit în templu cu fecioarele; sau, în fine, pentru că el anunța iudeilor venirea lui Iisus Hristos ca Mesia. Dar toate aceste lucruri nu sînt sprijinite decît pe mărturia cîtorva cărți apocrife, care nu sînt de nici o autoritate în Biserică. Nu se știe nici numele tatălui lui Zaharia, tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul, nici timpul, nici felul, nici cauza morții» <sup>236</sup>.

În continuare, prezentăm, pentru identificarea aceluiasi Zaharia, următoarele două păreri ale Fericitului Ieronim.

Unii, spune el, văd în acest Zaharia pe al XI-lea dintre profeții mici, despre care în Sfînta Scriptură se spune că e fiul lui Berechiah, deci numele tatălui său corespunde numelui de Barahia din Sfînta Evanghelie, dar nicăieri în cărțile sfinte nu găsim scris că acest profet ar fi fost omo-

<sup>235</sup>. Fericitul Ieronim, *Comentar la Sfînta Evanghelie după Matei*, Cartea a III-a P. L. XXVI, 180. Vezi și *Oeuvres complètes de Saint Jérôme...*, Traduites en français et annotées par L'Abbé Bareille, tome dixième, Paris, 1884, pag. 62.

<sup>236</sup>. Vezi Augustin Calmet, *Comentar la Evanghelia după Matei*, cap. 23, 35.



rît între templu și altar — fapt greu de crezut de altfel și pentru că în vremea cînd a trăit el, templul era în ruină.

Alții, relatează mai departe Ferictiul Ieronim, pretind că acest Zaharia este cel care a fost omorît din ordinul regelui Ioas din Iuda (II Paral. 24, 22). Dificultatea care se naște însă este că acesta n-a fost fiul lui Varahia, cum spune Mîntuitorul, ci fiul marelui preot Ioiada. Totuși, Ieronim afirmînd că, de vreme ce și numele de Zaharia și locul uciderii corespund cu ceea ce scrie în Evanghelie, înclină spre această ipoteză, adăugînd în plus și faptul că el a văzut scris în Evanghelia de care se serveau Nazareenii, «pro Filio Barachiae, filium Joiadae reperimus scriptum»<sup>237</sup>.

Cum era și firesc, avînd în vedere prestigiul și vechimea acestui scriitor bisericesc, un număr mare de comentatori și-au însușit părerea lui, explicînd că nepotrivirea de nume dintre Sfînta Evanghelie și Cronici, în ceea ce îl privește pe Zaharia, nu constituie o piedică, deoarece la evrei nimic nu era mai obișnuit decît ca cineva să aibă două nume<sup>238</sup>.

O părere deosebită prezintă exegetul Augustin Calmet, care, combătînd ipoteza propusă de Ferictiul Ieronim, spune că Zaharia din Sfînta Evanghelie după Matei (23, 29—35), ar fi acel Zaharia, fiul lui Baruh, despre care Iosif Flaviu relatează că a fost ucis de Zeloți<sup>239</sup>.

Ce răspundem noi? Noi răspundem că prima dintre aceste ipoteze, aceea care vede în Zaharia de care ne ocupăm, pe al XI-lea proroc din rîndul profetilor mici, precum și ultima, care caută să acrediteze ideea că Zaharia din Matei 23, 35 ar fi iudeul ucis de Zeloți cu puțin înainte de începerea războiului iudaic, nu pot fi luate în considerare, ele fiind insuficient motivate sau, în orice caz, argumentele formulate în sprijinul lor fiind mult mai puțin plauzibile decît cele care se prezintă contra lor.

S-ar părea că ipoteza susținută de Ferictiul Ieronim și după el, de foarte mulți exegeți, că Zaharia din Evanghelie este identic cu cel din Cronici, rămîne singura veridică. Întrebarea care se pune este însă, nu cumva însuși textul din Sf. Evanghelie se opune acestei ipoteze? După părerea noastră, da. Pentru că, după cum se observă din text, pasajul citat nu se referă decît tangențial la fărădelegile săvîrșite de poporul ales, de-a lungul istoriei sale și numai pentru a reliefa un alt aspect al fățărniciei cărturarilor și fariseilor că, adică, pe de o parte zidesc mormin-

237. Hieronym, *In Math.*, XXIII, 35, P. L. XXVI, 180. Aceasta e și părerea traducătorilor ediției «ecumenice» a Bibliei (Nouveau Testament, 1976, pag. 107, nota 1).

238. Vezi Augustin Calmet, «*Dictionnaire historique critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*», seconde édition, tome second, A Genève, MDCCXXX, (la numele «Zaharia»).

239. Iosif Flaviu, *Războiul iudaic*, cartea a IV-a, cap. XIX, (în limba greacă), sau I, 5 c. I, pag. 883, (în traducerea latină).

tele proorocilor și împodobesc pe ale dreptilor și zic : «*De-am fi fost noi în zilele părinților noștri n-am fi fost părtași cu ei la vărsarea sîngelui proorocilor*», iar pe de alta, ei «*întrec măsura părinților lor*», nu numai prin ceea ce vor face în viitor ci, precis, prin ceea ce au făcut deja, — omorîrea lui Zaharia — pe care, le spune Mîntuitorul, «*voi l-ați ucis între templu și altar*». Pasajul amintit nu este prin urmare un rechizitoriu al strămoșilor, ci o acuzație precisă adresată contemporanilor <sup>240</sup>.

De altfel, precizia acuzației și modul de referire directă a Domnului către cei de față, ne îndreptățesc să credem că mulți dintre cei ce luaseră parte la uciderea lui Zaharia, erau chiar acolo între ascultători. Și atunci poți oare să afirmi în numele adevărului, că musturarea Mîntuitorului din acest pasaj se referă la ucigașii lui Zaharia, fiul marelui preot Ioiada, care fusese omorît cu 800 ani înainte, pe vremea regelui Ioas din Iuda (839—792) ? <sup>241</sup>

Raționamentul acesta e valabil și dacă socotim că Domnul se referă la Zaharia, al XI-lea dintre profeții mici, care trăise cu peste 500 de ani înainte, devenind profet în anul al doilea al lui Darius (520 a.Hr.) <sup>242</sup>. Și tot astfel, dacă îl raportăm la acel Zaharia, fiul lui Baruch, care a fost ucis la peste 70 de ani de la data cînd Domnul spunea aceste lucruri.

Și încă ceva. Dacă cuvintele Domnului «*pe care voi l-ați ucis*», s-ar fi referit la fiul marelui preot Ioiada, iudeii, care nu credeau în nașterea supranaturală a Domnului și nici în divinitatea Lui, oare nu I-ar fi putut răspunde în replică : De ce spui Tu, «*voi*» ? De ce nu Te încadrezi și pe Tine în rîndul celor pe care îi acuzi de o asemenea fărădelege săvîrșită de strămoșii noștri comuni, atîta timp cît și Tu faci parte din neamul nostru ? Ei n-au făcut-o desigur, pentru că faptele erau relativ recente și făptașii omorului încă binecunoscuți.

În ce ne privește, noi socotim necesar să precizăm următoarele : Sigur, n-avem mărturii scripturistice precise, că Zaharia arhiereul din tradiție e una și aceeași persoană cu Zaharia, despre a cărui moarte vorbește Mîntuitorul în Sfînta Evanghelie (Matei 23, 35). De altfel, n-am avut pînă acum nici că a existat un asemenea arhiereu sau, în orice caz, dovezile existente păreau cu neputință de luat în serios.

Dar acum, sperăm, lucrurile s-au limpezit. Demonstrarea făcută pe larg în aceste pagini, că nimic nu ne împiedică să socotim mare preot pe tatăl Sf. Ioan Botezătorul, aruncă lumină și asupra atît de mult controversatului verset din Matei 23, 35, care, după cum se vede, amintește ul-

240. Vezi în această privință comentarul lui Origen la Matei 23, 35, P. G. XIII, 1630.

241. Cf. Pr. Vladimir Prelepceanu, Pr. Nicolae Neaga, *op. cit.*, p. 187.

242. Cf. Idem, *Ibidem*, pag. 187.

timul act din istoria zbugiumatei vieţii a lui Zaharia. Amintirea aceasta este deosebit de preţioasă pentru teza noastră, pentru că : 1) dacă în timpul vieţii Domnului a existat un Zaharia, ultimul dintre dreptii Vechiului Testament, ucişi de iudei pînă în vremea cînd Domnul rostea cuvintele din versetul citat, aşa cum se înţeleg corect acele cuvinte ; 2) dacă acel Zaharia a fost un personaj atît de important încît tot poporul îl cunoştea şi pe el şi locul şi felul morţii lui, dovadă faptul că Domnul, după ce-i aminteşte numele, nu mai dă nici un alt amănunt biografic, şi 3) dacă toată tradiţia Bisericii Ortodoxe, consfinţită şi prin cult, spune că acesta e marele preot Zaharia, ce îndreptăţire mai există pentru tăgăduire ?

## E. DEOSEBIRI ŞI ASEMĂNĂRI ÎNTRE BIOGRAFIILE LUI IOAZAR ŞI ZAHARIA

### 1. Deosebiri biografice şi explicarea lor

Se înţelege că Sfînta Evanghelie nu face istorie, pentru că deşi uneori şi accidental, prezintă date istorice, însă scopul urmărit de cărţile sfinte este exclusiv religios. Iosif Flaviu, dimpotrivă, urmăreşte evenimentele mai ales sub aspectul lor politic. Îl interesează în chip deosebit raporturile marelui preot cu statul şi înfăţişează cu precădere acele întîmplări care au influenţat într-un fel sau altul istoria neamului său.

Aşa stînd lucrurile, se înţelege că deosebirea dintre scopurile urmărite de operele în care se relatează biografia celor doi ierarhi, explică şi deosebirea dintre informaţiile pe care le conţin acele opere despre Ioazar şi respectiv despre Zaharia. După cum era firesc, fiecare autor a ales şi ne-a transmis cu precădere numai acele fapte din viaţa ierarhului, care corespundeau scopului pe care îl urmărea el. Aşa se explică pentru ce, — după cum s-a văzut, informaţiile transmise de cele două mari izvoare — Sfînta Evanghelie şi Iosif Flaviu — nu sînt identice, dar nici nu se contrazic. Faptele povestite de Iosif Flaviu sînt, ca să zicem aşa, doar învelişul oficial şi exterior, partea politică, laică, înlăuntrul cărora activitatea religioasă a lui Zaharia s-a putut desfăşura exact după tradiţie. Se înţelege, în plus, că despre această activitate religioasă, cu caracter oarecum personal şi rău văzută de iudei, Iosif Flaviu şi informatorii săi n-aveau nici un motiv să scrie.

Pentru acest motiv înclinăm să credem că arhiereul din vremea naşterii Domnului a fost trecut în cataloage intenţionat sub această

formă lungă, ceremonioasă și foarte rar uzitată, Ioazar-Iozar, pentru ca nimeni să nu cugete citindu-l, că ar fi una și aceeași persoană cu arhierul Zaharia despre care se vorbește în Sfinta Evanghelie.

## 2. Așemănări în ceea ce privește timpul și durata funcției celor doi arhierii

O constatare deosebit de importantă, care ne îndreptățește de data aceasta să considerăm că Ioazar și Zaharia sînt una și aceeași persoană, privește lungimea cu totul neobișnuită pentru acele vremuri a pontificatului lor, precum și faptul că l-au exercitat în același timp.

Despre Zaharia, desigur, nu mai e cazul să demonstrăm amănunțit că a trăit în vremea lui Irod (Luca 1, 5) și că a deținut multă vreme demnitatea de mare preot. Amintim numai că tradiția Bisericii noastre îl arată în funcție la Intrarea Maicii Domnului în Biserică, la nașterea Sf. Ioan Botezătorul, la nașterea Domnului și poate încă o vreme după acest eveniment. Durata funcției lui, calculînd numai intervalul dintre aceste evenimente, fiindcă nu cunoaștem data la care a fost înscăunat ca arhieru, pare să fi fost de 13 ani.

Dar despre Ioazar cum dovedim că a avut o arhierie lungă? Tabelul de mai jos, în care dăm lista marilor preoți din vremea lui Irod, după A. Calmet și E. Levesque, împreună cu anii de pontificat ai fiecăruia și locul din opera lui Iosif Flaviu unde se vorbește de ei, ni se pare edificator.

**Tabel cu numele marilor preoți din vremea lui Irod**

Numele arhierului	Locul din opera lui Iosif Flaviu	Anii pontificatelor după A. Calmet <sup>243</sup>	Anii pontificatelor după Levesque <sup>244</sup>
Ananel	<i>Ant. Jud.</i> XV, II, 4	3968—3970	37—35
Aristobul	<i>Ant. Jud.</i> XV, III, 1	3970	35
Iesus fiul lui Fabi	<i>Ant. Jud.</i> XV, IX, 3	3971	34—27
Simon, fiul lui Boetos	<i>Ant. Jud.</i> XV, IX, 3	3981—3999	24— 5
Matias, fiul lui Teofil	<i>Ant. Jud.</i> XVII, XVI, 3	3999	5
Iosif, fiul lui Ellem	<i>Ant. Jud.</i> XVII, VI, 44	O zi	

243. Vezi A. Calmet, *Lista suveranilor pontifi ai iudeilor*, p. 346—349.

244. Vezi E. Levesque, *Grand-Prêtre*, în «Dict. de la Bible», col. 307—308.

Ioazar, fiul lui Simon, fiul lui Boetos	<i>Ant. Jud.</i> XVII, VI, 4	4000—4009	4 <sup>245</sup>
Eleazar, fratele lui Ioazar	<i>Ant. Jud.</i> XVII, XIII, 1	4009	4
Jesus, fiul lui Siah	<i>Ant. Jud.</i> XVII, XIII, 1	4009	2 d.Hr.
Ioazar, (din nou)	<i>Ant. Jud.</i> XVIII, I, 1	4010—4016	4— 6

După cum se vede, din acest tabel reiese că în vremea lui Irod nu-mai doi arhierei au avut un pontificat lung, în care s-ar fi putut încadra suita de evenimente creștine în legătură cu Sfânta Fecioară, nașterea Sf. Ioan Botezătorul, nașterea Domnului și tăierea împrejur și anume Simon, fiul lui Boetos, și Ioazar. Simon n-a putut să fie arhierul în funcție în timpul evenimentelor creștine amintite, pentru că la data cînd s-a născut Domnul el nu mai era în viață. Prin urmare, Ioazar se dovedește a fi arhierul în timpul căruia s-a născut Domnul. Acest fapt este, după cum am arătat, atestat de cercetătorii moderni de seamă.

Așa stînd lucrurile, ne întrebăm : exercitarea funcției de către Zaharia și Ioazar în același timp, precum și lungimea neobișnuită, dar cam de aceeași durată a pontificatului lor, nu constituie ele oare asemănări tulburătoare și edificatoare despre identitatea lor, mai ales dacă ținem seamă de asigurările pe care ni le dau cercetătorii că datele limită ale pontificatelor din cataloagele arhierești sînt cu totul relative ?

### 3. O informație de mare importanță

În acest ultim paragraf al acestui capitol socotim necesar să ne oprim nu asupra morții celor doi arhierei, pentru că, de pildă, în privința morții lui Zaharia sînt două variante — una că a fost omorît din ordinul lui Irod și alta că a fost ucis de iudei.

Despre moartea lui Ioazar, Iosif Flaviu nu ne spune absolut nimic. Există totuși un fapt revelator, o relatare foarte importantă, comună vieții celor doi arhierei, asupra căreia atît tradiția cît și Iosif Flaviu sînt de acord și anume revolta iudeilor împotriva marilor lor preoți, Zaharia și Ioazar. Revolta aceasta a avut loc la amîndoi, în sfîrșitul pontificatului lor. După tradiție, în această revoltă Zaharia a fost

245. Desigur, în această primă parte a pontificatului lui Ioazar, anii trebuie socotiți de la 5 a.Hr. — 4 d.Hr. Total nouă ani. Menționăm însă că aceste date nu sînt decît orientative.

omorât. După Iosif Flaviu, urmarea revoltei a fost că Quirinus, guvernatorul de atunci al Țării Sfinte, l-a demis din funcție pe Ioazar.

În legătură cu aceste evenimente precizăm următoarele: asupra urmărilor acestei revolte, indiferent dacă ea s-a soldat numai cu demiterea lui Ioazar, ori cu uciderea lui, precum și asupra timpului când s-a întâmplat aceasta și din ordinul cui, noi putem avea îndoieli. S-a văzut în paginile anterioare că cercetătorii reprezentativi din acest domeniu au ajuns la concluzia că evenimentele care au avut loc în preajma nașterii Domnului, adică în ultima parte a vieții lui Irod, în tot timpul domniei lui Arhelau, fiul său, ca și în vremea guvernării Țării Sfinte de către Quirinus, sînt prezentate de Iosif Flaviu nebulos, încurcat și inexact. Dar fapt sigur și concludent, că cei doi arhieri sînt una și aceeași persoană, este revolta poporului împotriva lor, atestată și de tradiție și de Iosif Flaviu și poate chiar de Mîntuitorul (Matei 23, 35), ea fiind, cum am spus, singura revoltă pe care a cunoscut-o istoria poporului iudeu pînă la această dată, împotriva unor mari preoți.

Cauzele acestei revolte după tradiție și în primul rînd după relațarea Sfîntului Vasile cel Mare, au fost cutezanța arhierelui Zaharia de a susține că Maica Domnului născînd, a rămas totuși fecioară, precum și opoziția pe care el a făcut-o atunci cînd preoții n-au vrut să recunoască păstrarea fecioriei ei.

#### F. DOVEZI DESPRE ARHIERIA LUI ZAHARIA ÎN CĂRȚILE DE CULT, ÎN LITURGHIE, ÎN PROTOEVANGHELIA LUI IACOB ȘI ÎN PICTURA BISERICESCĂ

Ajungînd cu studiul în acest punct, pe terenul vast al tradiției, oricînd și ușor verificabilă prin cărțile de cult ale fiecărei Biserici Ortodoxe și prin pictura locașurilor sfinte, sarcina cercetătorului se ușurează considerabil. În consecință, se poate concentra la maximum materialul documentar existent în tradiție, referitor la arhiera lui Zaharia, fără ca iconomia lucrării să sufere. Așa vom proceda și noi în paginile care urmează, reliefînd numai ceea ce e strict necesar pentru documentare.

##### 1. În cărțile de cult

Tatăl Înaintemergătorului Domnului se găsește de șase ori cu titlul de arhieru, de două ori cu titlul de ierarh și o singură dată cu denumirea de mare arhieru. Pentru exemplificare prezentăm următoarele locuri: În canonul sfîntului, «facerea lui Teofan», calitatea de arhieru

a părintelui Sfintului Ioan Botezătorul se găsește exprimată prima dată criptic, în acrostihul «Cinstesc pe înțeleptul arhieru, pe părintele Mergătorului-Înainte»<sup>246</sup>, iar a doua oară deschis, în stihul următor : «Se bucură zidirea, arhieru, că tu ai odrăslit pre propovăduitorul pocăinței»<sup>247</sup>.

Calitatea de mare preot a lui Zaharia se găsește afirmată clar în stihira I, de la vecernia zilei de 21 noiembrie, prin următoarele cuvinte «Ioachim și Ana, pe Maica lui Dumnezeu, jertfă bine primită în templu au adus-o astăzi și Zaharia, marele arhieru binecuvântînd-o, a primit-o»<sup>248</sup>.

În rest, în numeroasele și frumoasele stihiri, în care Zaharia nu e numit direct arhieru sau ierarh, ci preot, i se poate recunoaște calitatea de mare preot după locul în care se află slujind, după titlurile cu care e denumit, sau veșmintele cu care e îmbrăcat.

Prin urmare și din locurile unde el e numit în maniera iudaică preot, se înțelege clar, că el nu e un simplu preot, ci un preot care vorbea cu Dumnezeu, care îmbrăcat în veșmintul specific arhieresc — meilul cel cu ciucuri multicolori și cu clopoței de aur pe poale, — intra în Sfinta Sfintelor, unde numai marele preot avea voie să intre. Pentru exemplificare prezentăm stihira următoare : «Ca un preot curat ai intrat în Sfinta Sfintelor, și îmbrăcîndu-te cu podoaba cea sfințită, fără prihană slujeai lui Dumnezeu, ca Aaron leguind și ca Moisi povătuind neamurile lui Israel, cu sunetul cel curat al clopoțelilor ; pentru aceea ai și fost omorît... Zaharia de trei ori fericite, născătorule al Botezătorului Ioan și soț al Elisabetei»<sup>249</sup>.

În încheierea acestui paragraf, socotim necesar să înlăturăm o nedumerire, care ar putea fi formulată astfel : Pentru ce mai căutăm noi dovezi despre arhieria lui Zaharia în cărțile de cult, cîtă vreme cunoaștem foarte bine credința tradiției în această privință ? Nu înseamnă aceasta că încercăm să forțăm niște uși deja descuiate ? Răspundem : Cercetarea titlurilor cu care e numit Zaharia în Mineie, ne dă posibilitatea să aflăm odată în plus, în ce fel trebuie să înțelegem «preoția» lui Zaharia, despre care se vorbește în Sfinta Evanghelie după Luca, 1, 5. Mai exact spus, în ce sens e numit el acolo preot : «Preot ca Aaron»<sup>250</sup>.

246. Mineiul lunii septembrie, în 5 zile, Canonul Sfintului, oda I, București, 1891, p. 73.

247. Mineiul lunii septembrie, în 5 zile, Canonul Sfintului, Oda V, stihira III.

248. Mineiul lunii noiembrie, în 21 zile, Vecernia cea mică, Stihira I.

249. Mineiul pe septembrie, ziua 5, stihira de la Slava Stihioavnei de la Vecernie.

250. Mineiul lunii septembrie, în 5 zile, Canonul Sfintului, Oda III, Stihira II.

## 2. Arhieria lui Zaharia dovedită prin Liturghie

Un document de o remarcabilă importanță, care după părerea noastră, confirmă consensul Bisericii Primare în privința arhieriei lui Zaharia, este Liturghia Sf. Iacob. Într-adevăr, acolo, în versiunea greacă ortodoxă a acestei Liturghii, în marea rugăciune pe care o zice preotul după ectenia mare, înainte de anafora, se află următorul pasaj: «Așa, Dumnezeuule, caută spre noi și ia aminte la această slujire duhovnicească a noastră și primește-o pe dînsa cum ai primit darurile lui Abel, jertfele lui Noe, arderile de tot ale lui Avraam, prinoasele preotești ale lui Moisi și Aaron, jertfele de împăcare ale lui Samuil, pocăința lui David, tămîia lui Zaharia...»<sup>251</sup>.

E clar că aici cuvintele «tămîia lui Zaharia», ca și expresia din Sfînta Evanghelie după Luca, de care ne-am ocupat — «a ieșit la sorti să tămîieze» (Luca 1, 9), vădesc calitatea de arhieru a lui Zaharia, pentru că, așa cum arată Sfînta Scriptură (Exod 30, 7) și cum reliefează și Fericitul Augustin<sup>252</sup>, numai marele preot avea dreptul să pună tămîie pe jertfelnic.

Într-un alt pasaj și mai elocvent, deși asemănător cu acela din aceeași Liturghie și anume din rugăciunea pe care preotul o rostește cu glas tare înainte de imnul «Unule născut», se spune: «Dumnezeule, cel ce ai primit darurile lui Abel, jertfa lui Noe și Abraam, tămîia lui Aaron și Zaharia, primește și din mîinile noastre ale păcătoșilor, tămîia aceasta întru miros de bună mireasmă duhovnicească și spre iertarea păcatelor noastre...»<sup>253</sup>.

După cum se vede, după acest citat, lucrurile au devenit suficient de clare. Expresia «tămîia lui Aaron și Zaharia», punînd pe aceeași treaptă de importanță orfranda lui Zaharia cu aceea a lui Aaron și citînd aceste două importante personaje biblice unul după altul, sugerează vizibil și egalitatea de rang a celor doi arhieriei.

Acum, în continuarea acestui paragraf, e cazul să preîntîmpinăm o nedumerire care ar putea fi formulată astfel: Dacă textele menționate pledează pentru arhieria lui Zaharia, mai ales că apropierea celor două personaje din Biblie, Aaron și Zaharia, este la fel de grăitoare ca și în mineiele pe care le-am studiat, atunci pentru ce mai insistăm asupra lor?

251. *Dumnezeiasca liturghie a Sf. Iacob, iratele Domnului, text grec*, îngrijit de Arhiep. Hrisostom Papadopoulos, ed. a X-a, Atena, 1976, p. 25 și trad. rom. de Pr. Alexandru Ionescu, *Liturghia Sf. Iacob. Versiunea greacă ortodoxă*, în «Glasul Bisericii», anul XX (1963), nr. 7—8, p. 671.

252. Augustin S., *In Ioannis Evangelium, Tractatus L.*, cap. XI, P.L. XXXV, 1757.

253. Vezi Ed. greacă cit. supra. p. 10 și traducerea română de Pr. Alexandru Ionescu, p. 664.



La această nedumerire, răspunsul este următorul: Pentru că ele dovedesc că firul tradiției scrise, privitoare la arhieria lui Zaharia, se transmite și se menține prin Liturghia Sfântului Iacob neîntrerupt, din vremea Sfinților Apostoli și pînă în zilele noastre.

Nu trebuie socotită exagerată această afirmație pentru că, după cum s-a văzut, își are temeiul în vechimea Liturghiei Sfântului Iacob (cel Tinăr), fratele Domnului și cel dintîi episcop al Ierusalimului, care Liturghie, «în forma ei cea mai veche fusese folosită de Colegiul Sfinților Apostoli în Biserica Primară din Ierusalim»<sup>254</sup>, de aceea, e și numită uneori «Liturghia Apostolilor». Aceasta nu a fost în uz numai temporar și numai într-o comunitate creștină, ci permanent, în tot Răsăritul (Siria, Palestina, Asia Mică și mai apoi și în Grecia<sup>255</sup>, pînă în secolul al XII-lea, cînd treptat a început să fie înlocuită cu cele de rit bizantin. Și încă și azi această Liturghie, în redacția ei greacă, se oficiază în unele Biserici de limbă greacă în ziua Sfântului Apostol Iacob<sup>256</sup>, sau în duminica cea mai apropiată de această dată, iar în versiunea siriacă — pentru că această Liturghie ni s-a păstrat în două versiuni — este folosită și azi ca Liturghie obișnuită de către sirienii iacobiți<sup>257</sup>.

### 3. În Protoevanghelia lui Iacob

În această scriere apocrifă, compusă înainte de anul 200, deci aproape contemporană cu Evangheliile și nepătată de erezie<sup>258</sup>, calitatea de mare preot a lui Zaharia e clar arătată mai întîi în capitolul 8, în care se spune că Zaharia a intrat în Sfînta Sfintelor, unde numai arhierieul avea voie să intre, îmbrăcat în veșmîntul specific arhieresc — meilul, cel cu ciucuri și clopoței de aur.

Alte relatări care confirmă funcția de mare preot a lui Zaharia, se găsesc în capitolele 23 și 24, în legătură cu uciderea sa din porunca lui Irod.

Menționăm, că în această scriere, importantă pentru cunoașterea vieții Sfintei Fecioare și a copilăriei lui Iisus, și element de referință pentru multe piese de cult și pentru unele teme din pictura bisericească, arhieria lui Zaharia nu e prezentată ostentativ și nici cu falsă strălucire, cum sînt înfățișate de obicei unele fapte sau persoane din alte apocrife. Mai ales în ceea ce îl privește pe Zaharia, autorul redă aproape fidel, momentele principale din Sfînta Evanghelie după Luca.

254. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturgica specială*, București, 1980, p. 183.

255. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturghia specială*, București, 1980, p. 186—187.

256. Idem, *ibidem*, p. 188.

257. Idem, *ibidem*, p. 189—190.

258. A.M., *Literatura apocrifă din secolul al II-lea și al III-lea, și influența ei asupra tradiției orale*, în «Biserica Ortodoxă Română», XXX (1906—1907), nr. 1, p. 70.

Că autorul scrierii istorisește lucrurile așa cum le-a cunoscut din tradiție și nu intenționează să prezinte pe tatăl Botezătorului într-o lumină căutată, se poate observa și din modul reținut în care vorbește despre el și mai ales din titlurile pe care i le dă. Astfel în text vedem că tatăl Înaintemergătorului Domnului e numit de 13 ori «preot», de 7 ori «mai marele preoților» și numai de 3 ori «arhierie». Se observă și aici obișnuința iudaică, atât de frecventă în Scriptura Vechiului Testament, potrivit căreia marele preot era numit de obicei în chip simplu, «preot».

Oricum, din cuprinsul acestei scrieri reiese clar că autorul ei nu inventează, ci numai consemnează în maniera vremii, credința generală în Biserica primară, că Zaharia a fost mare preot.

#### 4. Dovezi despre arhieria lui Zaharia în pictura bisericească

Proorocul Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul, deși prin oficiul său aparține Vechiului Testament, este totuși un personaj bine cunoscut în iconografia creștină. Și faptul este explicabil, pentru că unele acțiuni sau întâmplări din viața lui sînt strîns legate de cîteva evenimente importante din vremea ivirii zorilor creștinismului. Așa sînt: tămîierea din templu, cînd îngerul Domnului i s-a arătat cu șase luni înainte de vestirea Sfintei Fecioare că va naște pe Fiul Celui Prea Înalt (Luca 1, 5—23); primirea la templu a Sfintei Fecioare la vîrsta de trei ani; vizita Maicii Domnului la rudenia sa Elisabeta, soția lui Zaharia (Luca 1, 39—56); tăierea împrejur a Domnului Hristos (Luca 2, 21) și, în sfîrșit, uciderea profetului, în vremea omorîrii pruncilor din Betleem, din ordinul regelui Irod.

Două dintre aceste evenimente și anume aducerea Maicii Domnului la templu și tăierea împrejur se găsesc pictate în rîndul icoanelor praznicelor împărătești în toate Bisericile care au toate cele trei registre de icoane pe catapetasmă.

Tămîierea din templu, care se zugrăvește cu inscripția (titlul) «Slujirea preotului Zaharia, tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul, la templul din Ierusalim», se întîlnește pictată mai ales în bisericile din Moldova și din Transilvania, în partea de jos a catapetesmei, sub icoana hramului bisericii sau a Sfîntului Nicolae<sup>259</sup>. Sfîntul Zaharia Preotul, slujind la templu cu cădelnița în mînă, se mai zugrăvește, în bisericile de mari proporții, și pe suprafața de jos a arcurilor mari care susțin turla...<sup>260</sup>.

259. Cf. Pr. Prof. Ene Braniște, *Programul iconografic al Bisericilor Ortodoxe. Îndrumător pentru zugravii de biserici*. «B.O.R.», anul XCII (1974), nr. 5—6, p. 735.

260. Cf. Idem, *Ibidem*, p. 737.

Cu toate că în icoanele pe care le-am amintit, atât în titlul respectiv al scenei înfățișate cât și în descrierea acestor scene, tatăl Sf. Ioan Botezătorul e numit exclusiv *preotul Zaharia* și niciodată *marele preot Zaharia*, totuși, în toate scenele biblice și din tradiție, în care figurează tatăl Mergătorului-Înainte, el este zugrăvit în costum de mare preot.

Menționăm că, încă din timpurile cele mai vechi s-a format, pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, un tip determinat, care trebuia respectat ori de câte ori era necesar să se înfățișeze chipurile sfinților pe icoane. Tipul acesta a fost descris și fixat în acele erminii (Manuale sau călăuze) de pictură, care își reclamă originea de la renumitul pictor atonit, Manuel Panselinos, din secolul al XVI-lea. Cea mai cunoscută și mai populară dintre ele este cea redactată de călugărul Dionisie din Furna (Agrafiotul) din secolul XVII—XVIII, tradusă și în românește de Macarie Ieromonahul, la începutul secolului trecut (ed. de Prof. V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936, reed. de curînd într-o prelucrare nouă de Preotul C. Săndulescu Verna, *Erminia picturii bizantine*, Editura Mitrop. Banatului 1979). De curînd a apărut o nouă traducere după textul original (grecesc) al acestei Erminii (Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, în rom. de Smaranda Bratu Stati și Șerban Stati, Cuvînt înainte de V. Drăguț, Edit. Meridiane 1979).

## V

### DOCUMENTE CARE, DUPĂ CUM SE AFIRMĂ, CONTRAZIC ISTORICITATEA DATEI CRĂCIUNULUI

Acum, către sfârșitul acestei lucrări, și în lumina mărturiilor prezentate, ar părea de mirare faptul că unii cercetători dintre cei amintiți în acest studiu, au combătut cu atîta ironie, suficiență și violență de limbaj argumentele Sf. Ioan Gură de Aur referitoare la istoricitatea datei nașterii Domnului și, implicit, la existența, de la început, a sărbătorii Crăciunului.

Lăsînd la o parte faptul că problema a fost tratată de ei cu multă superficialitate (Vezi pentru Duchesne, pag. 7 și 55, și pentru Vacandard, pag. 24 și 25) și nu fără dorința, oarecum caracteristică vremii, de a contesta total, sau măcar de a pune sub semnul întrebării temeliile tradiționale ale sărbătorilor creștine, trebuie să cădem de acord că dînsii au prezentat în sprijinul tezei respective unele documente, foarte vechi, și, după cum s-ar părea la prima vedere, foarte clare și anume: *Scrierea Covoare* ( *Στροματεῖς* ) a lui Clement Alexandrinul (150—215/216) și *De Pascha computus*, scriere apocrifă.

Ne propunem să cercetăm pe rînd aceste scrieri, însă, avînd în vedere că *De Pascha computus* conține numai o singură dată referitoare la ziua nașterii Domnului, ne vom opri în primul rînd asupra ei.

#### 1. De Pascha computus

E una dintre cele nouă opere apocrife, trecute sub numele Sf. Ciprian al Cartaginei († 258), apărută la anul 243, probabil în Africa<sup>261</sup>. În ea, făcîndu-se o apropiere între creația soarelui și întruparea Domnului, se spune că aceasta din urmă a avut loc în ziua de 28 martie<sup>262</sup>.

Iată, și-au zis istoricii, dovada care certifică absența unei tradiții ferme privitoare la data nașterii Domnului. Pentru că nu se poate tăgădui, că de la 28 martie și pînă la 25 decembrie, este un interval prea mare ca să mai fie posibilă împăcarea în vreun fel a acestor date, sau măcar apropierea lor. Iată pentru care motiv afirmația Sfîntului Ioan

261. Cf. O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Église*, Paris, 1905, p. 358.

262. Iată textul care ne interesează: «*O quam praeclara et divina domini providentia ut in illo die quo factus est sol, in ipso die nasceretur Christus V KL Aprilis feria IV*». P.L., IV, 1055. Vezi și B. Botte, *op. cit.*, p. 60—61.

Gură de Aur, privitoare la existența «de la început» a tradiției lui 25 decembrie, nu poate fi luată în considerare.

Ce se poate spune în legătură cu această concluzie? Fără îndoială, în primul rînd că e lucru de mirare că liturghiștii pun atîta temei pe mărturia unei scrieri anonime, într-o problemă atît de importantă ca istoricitatea datei Crăciunului. De obicei, informațiile din asemenea scrieri sînt privite cu foarte multă rezervă. Noi însă vom examina cu atenție textul citat, fiindcă, după părerea noastră, el mai degrabă confirmă decît infirmă istoricitatea lui 25 decembrie. Numai că, pentru înțelegerea lui exactă, trebuie să ne însușim felul de a gîndi și de a înțelege lucrurile al celor vechi, precum și elementele cu care opera judecata lor.

De pildă, pentru că *De Pascha computus* stabilește o apropiere clară între întruparea Domnului și creația lumii, e necesar să cunoaștem în primul rînd data la care, după credința lumii vechi creștine, au avut loc cele două evenimente la care tradiția adaugă frecvent și moartea Domnului.

Socotim necesar să precizăm de la început, că această dată e 25 martie, și nu e lipsit de interes să menționăm că cercetătorul F. Cabrol, vorbind despre ea, spune că este cea mai veche și în orice caz, cea mai importantă dintre datele anului creștin. Că mult timp a fost considerată drept dată a întrupării și a morții Domnului, precum și prima zi a creației<sup>263</sup>.

O afirmație similară face și istoricul Duchesne, care, analizînd cauzele datorită cărora, după părerea lui, Biserica a ales ca dată a morții Domnului 25 martie, scrie: «Moartea lui Hristos se găsea astfel căzînd chiar în ziua în care, urmînd o idee universal răspîdită, lumea fusese creată»<sup>264</sup>.

Dar să prezentăm dovezi și de alt gen. Scrierea *De Solstitiis*<sup>265</sup>, pe care cercetătorul B. Botte o numește «unul dintre cele mai interesante și poate dintre cele mai vechi» documente privitoare la istoria sărbătorii Nașterii Domnului<sup>266</sup>, ne prezintă cîteva date de mare importanță, amintind nu ziua nașterii, și acest lucru e demn de reținut, ci a zămislirii Domnului, cu precizarea că acest eveniment a avut loc în aceeași zi în care Mîntuitorul a pătimit.

263. Cabrol F., *Fêtes chrétiennes*, în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», t. V, 1, 1429, Paris, 1922.

264. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 278.

265. Titlul întreg este: «*De Solstitiis et aequinoctia conceptionis et nativitatibus Domini nostri Iesu Christi et Iohannis Baptistae*», și se găsește în apendicele scrierii lui Bernard Botte (*op. cit.*, p. 88—105).

266. Idem, *Ibidem*, p. 99.

Domnul — spune documentul, — a fost conceput în ziua a opta a Kalendelor lui aprilie, în luna martie, care este ziua pătimirii și a concepției Lui. Căci în ziua în care a fost conceput în aceea a și pățimit<sup>267</sup>.

Și unele calendare, de pildă, «*Calendarele cassiene*», de la finele secolului al VII-lea, aveau consemnată la 25 martie explicația «*Dominus crucifixus et conceptus*»<sup>268</sup>. Și tot astfel, un calendar *mozarab* ne prezintă o informație la fel de interesantă.

Iată textul respectiv :

«25 Martii	Equinoxis verniet dies mundi
VIII Kal. Apr.	Primus in quo die Dominus et conceptus est et passus est» <sup>269</sup> .

Adăugăm la aceste date și o mărturie din cultul Bisericii Ortodoxe și anume un fragment din *Sinaxarul zilei I de Paști*, care nu a fost remarcată pînă acum, o piesă liturgică de dată relativ recentă<sup>270</sup>, dar care, e de crezut, că a fost alcătuită pe baza unor izvoare foarte vechi și că, în orice caz, în ea găsim exprimată tradiția Bisericii Ortodoxe în privința datei evenimentelor pe care ea le comemorează ; altfel nu s-ar fi menținut în cult vreme de mai bine de 700 de ani și încă inserată în slujba celei mai mari sărbători creștine. Iată acest fragment : «Aceasta este ziua întru care a adus Dumnezeu din început lumea din neființă... Tot în această zi s-a coborît din cer și s-a sălășluit în pîntecele

267. Idem, *Ibidem*, p. 60—61. Menționăm că opera *De Solstitiis*, pe care tradiția o atribuie Sfîntului Ioan Gură de Aur, a fost editată în secolul al XV-lea (Nu se cunoaște locul). Ea se găsește în colecția celor 38 de omilii ale acestui Părinte bisericesc, traduse în limba latină. Cercetătorii nu sînt de acord nici în privința originii și nici în privința epocii cînd a apărut. D. Wilmart și M. Lietzman o cred de origine romană, din secolul al IV-lea, sau chiar — după primul, — de la finele secolului al III-lea, în orice caz dintr-o epocă în care 25 decembrie era primită ca dată a nașterii Domnului, dar sărbătoarea Crăciunului nu era încă instituită (Vezi *Colecția celor 38 de omilii ale Sf. Ioan Gură de Aur*, în «*Journal of Theological Studies*», 19 (1918, 305—327. Apud B. Botte, *op. cit.*, p. 88).

B. Botte afirmă că dacă opera *De Solstitiis* este o traducere după un original grec sau sirian, originea ei trebuie socotită Siria sau Palestina. Modul cum sînt traduse în document unele expresii din Sf. Evanghelie, îndreptățesc această ipoteză. Dacă, dimpotrivă, textul ajuns pînă la noi nu este o simplă traducere ci un original, el a fost compus în Africa și anume în momentul cînd sărbătoarea venită din Roma, a început să se răspîndească. Este greu de stabilit data apariției documentului, dar, în orice caz, el nu e anterior instituirii sărbătorii la Roma. Textul cuprinde argumentele care au servit să justifice și să popularizeze sărbătoarea lui 25 decembrie, iar nu metoda care a servit să determine data (Vezi toate aceste informații la B. Botte, *op. cit.*, p. 88—92).

268. Vezi *Liturgia*. «*Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques*». Publié sous la direction de R. Aigrain, Paris, 1930, p. 262.

269. F. Cabrol, *op. cit.*, «*Dict. d'Archéologie*», t. V, 1, 1429.

270. După cum se știe, *Sinaxarele* de la duminica Vameșului și pînă la duminica tuturor sfinților, au fost compuse de Nichifor Calist Xantopul († după anul 1340). Cf. V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 372 și Pr. D. Fecioru, *Sinaxarele Triodului*, București, 1940.

Fecioarei ; și acum, din ținuturile Iadului scoțînd toată firea sa omească o a înălțat la cer»<sup>271</sup>.

În sfîrșit, socotim că nu e lipsit de interes să menționăm că existența tradiției creării lumii în luna martie, deci în același timp cu întruparea Domnului, se găsește confirmată și chiar justificată și de predicatori de prestigiu apropiați de vremea noastră. De exemplu, Ilie Miniati (1669—1714), îndeobște cunoscut ca bun cunoscător al doctrinei și tradiției Bisericii, scrie despre alegerea timpului întrupării, următoarele : «Trebuia timpul, luna martie ; în acest timp a avut loc facerea lumii ; tot în acest timp se face și crearea din nou a lumii. Atunci pămintul cel fără de sămînță pentru întîia oară a odrăslit și acum pentru întîia oară fecioara cea neispită de bărbat a zămislit.»<sup>272</sup>.

Ce denotă aceste mărturii ? Desigur faptul că tradiția despre creația lumii, zămislirea Domnului și moartea Lui în ziua de 25 martie, se menține fermă de-a lungul veacurilor.

Cuiva ar putea să-i pară deplasată perseverența cu care noi urmăm dovezile care atestă că cele trei evenimente — facerea lumii, întruparea și moartea Domnului, — au avut loc la aceeași dată calendaristică. Atragem atenția însă, că ceea ce ne interesează aici este nu exactitatea în sine a acestor date, care, mai ales în ceea ce privește crearea lumii, sînt cu neputință de controlat, ci existența lor în documente, mai exact spus, consonanța documentelor în atestarea lor pentru evenimentele respective și, mai ales, precizarea evenimentelor la care se referă. Pentru că, după părerea noastră, tocmai lipsa acestei precizări a produs o mare confuzie și pe baza acestor date — să le zicem aistorice — a fost contestată istoricitatea nașterii Domnului, ceea ce, se va recunoaște, e foarte grav.

Și acum, după ce am prezentat succint atestările despre tradiția potrivit căreia zămislirea Domnului a avut loc la 25 martie, amintim că scrierea *De Pascha computus* relatează, după cum se afirmă, că Mîntuitorul s-a născut la 28 martie (V KI Aprilis Feria IV), că prin purtarea de grijă a Domnului, în ziua în care a fost făcut soarele, în aceeași zi s-a născut Hristos.

271. În ceea ce privește data morții Domnului, identică cu cea menționată în documentele amintite, prezentăm cunoscutul citat aparținînd lui Tertulian (160—240/250) : «*Passio perfecta est sub Tiberio Caesare, consulibus Rubellio Gemino et Fulvio Gemino mense martio, temporibus Paschae, die VIII Kal. april., die prima azymorum.*» (Adv. Iudaeos, c. VIII, P.L., II, 656, A.B.).

De fapt, tradiția lui 25 martie poate fi identificată precis în Frigia, unde Quartodecimanii prăznuiau sărbătoarea Paștilor la 25 martie, în Capadochia și chiar în Galia sec. al V-lea și al VI-lea, unde răstignirea Domnului se prăznuia de asemenea la 25 martie (Cf. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 276—277).

272. Ilie Miniati, «Didahii și predici», *Cuvînt la Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu*, Traducere de D. Fecioru, București, 1945, p. 618.

Ce se poate spune în fața acestei relatări? Desigur, la prima vedere, următoarele: Ne aflăm în fața unei mărturii străvechi clare, care contrazice categoric data la care Biserica prăznuiește nașterea Domnului. Contradicția este atât de evidentă, încît sîntem siliți să recunoaștem justetea teoriei, astăzi unanim recunoscută în rîndul cercetătorilor, că, la data instituirii sărbătorii Nașterii Domnului, lumea creștină nu mai cunoștea ziua nașterii Lui.

Se înțelege că pentru un credincios aflarea unor asemenea concluzii este uluitoare și, în ciuda evidenței, el continuă să se întrebe dezorientat și înfricoșat: oare așa să fie?

*Reconsiderarea documentului «De Pascha computus».*

Ce răspundem noi? După părerea noastră, concluziile amintite sînt nefondate; că textul a fost înțeles greșit; că *fragmentul acesta nu vorbește despre naștere, ci despre zămislire* și că, așa stînd lucrurile, el nu numai că nu subminează, ci dimpotrivă, consolidează poziția lui 25 decembrie. Iar în încheierea acestor considerații, precizăm: Cuvîntul *nascetur* din textul citat, nu trebuie luat cu sensul de naștere, ci cu cel de zămislire.

E ușor de bănuț ce furtună de proteste stîrnește o asemenea înțelegere a acestui cuvînt, care e cheie în textul de care ne ocupăm și, împreună cu el piatră fundamentală în eșafodajul argumentelor prin care se contestă istoricitatea lui 25 decembrie.

Pentru a prezenta de la început poziția celor ce au alt punct de vedere decît al nostru, noi nu ezităm să menționăm că, de pildă, cercetătorul B. Botte, care e de altfel, autorul unor lucrări remarcabile în cîmpul Liturgicii, se ridică cu multă vehemență împotriva înțelegerii cuvîntului *nascetur* din scrierea amintită, în sensul de zămislire, susținînd că acest verb n-a avut niciodată alt sens decît pe cel de a naște: «Să nu se spună că e vorba de concepție: verbul *nasci* n-a avut niciodată, după cîte știu eu, alt sens, decît a naște»<sup>273</sup>. Bine zice el: «după cîte știu eu», pentru că cunoștințele lui sînt limitate aici, într-adevăr.

E cazul să arătăm însă, că în dicționar găsim că verbul *nascor*, *nasci*, *natus sum*, pe lîngă sensul de a da naștere, a naște, le are și pe acelea de a se forma, a lua naștere, a începe, etc. Și ca dovadă că acest verb s-a putut întrebuița și cu sensul de zămislire, dăm următorul text din traducerea latină a Sfintei Scripturi, cunoscută sub numele de *Vulgata*, text care, după cîte știm noi, n-a fost adus în discuție de nimeni pînă acum în legătură cu această chestiune:

273. B. Botte, *op. cit.*, p. 61.



«*Ioseph Fili David, noli timere accipere Mariam, coniugem tuam : quod enim in ea natum est*<sup>274</sup>, *de Spiritu Sancto est, pariet autem filium : et vocabis nomen eius Iesum*» (Matei 1, 20—21).

După cum se vede, verbul *nascor*, aflat aici sub forma *natum est*, are în acest verset înțelesul nu de *naștere* ci de *zămislire* și, parcă pentru a nu lăsa nici o îndoială în această privință, Sf. Evanghelist adaugă în același verset cuvintele : *pariet autem filium*<sup>275</sup> *et vocabis nomen eius Iesum*, — întrebunțind de data aceasta verbul *pario* = a naște, pentru nașterea propriu-zisă a Domnului. Iată, prin urmare, de ce traducerea acestui text ca sens, se prezintă astfel în toate limbile : «Iosife, fiul lui David, nu te teme a lua pe Maria, logodnica ta, că ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfint. Ea va naște fiu și vei chema numele lui Iisus, căci El va mîntui poporul Său de păcate».

În lumina celor arătate aici, ne întrebăm : Se putea da un răspuns mai clar și mai autorizat aserțiunii atât de categorice a lui B. Botte și tuturor celor din tabăra lui, decît cel pe care îl dă Sfînta Evanghelie însăși ?

În încheierea acestui capitol, pentru ca nu cumva să se creadă că în locul citat (Matei 1, 20—21) avem de a face cu o interpolare sau cu o greșeală de transcriere, socotim necesar să prezentăm citate și din opera unor personalități de mare prestigiu în spiritualitatea creștină, pentru a arăta cu probe atenția care s-a acordat expresiei «*Quod in ea natum est*» de către comentatori de-a lungul veacurilor pentru importanța ei dogmatică, pentru caracterul ei revelator în ceea ce privește cea mai gingașă și mai profundă problemă teologică, întruparea.

Iată, de pildă, ce scrie Sf. Vasile cel Mare († 379), într-o cuvîntare la Nașterea Domnului<sup>276</sup>, în care explică locul din Sfînta Evanghelie după Matei, cap. 1, vers. 20, de care ne ocupăm : «și de aici este descoperit că la Domnul alcătuirea trupului nu s-a făcut după firea obișnuită. Că de îndată a fost desăvîrșit cu trupul ceea ce se purta în pîn-tece ; după cum arată, nu a primit chip prin adăugiri puțin cîte puțin. Că nu s-a zis : «*ceea ce s-a zămislit*», ci, «*ceea ce s-a născut*». Așadar, din sfințenie închegîndu-se trupul, a fost vrednic să se unească cu Dumnezeu Celui Unuia Născut».

Peste trei veacuri și jumătate, Sf. Ioan Damaschin († 749), dogmatistul Bisericii de Răsărit, cum a fost numit, vorbind despre modul zămislirii Cuvîntului și al întrupării Lui dumnezeiești, evident, avînd în vedere aceeași descoperire evanghelică, scrie că Fiul lui Dumnezeu «Nu

274. În textul original : 'εν αὐτῇ γεννηθὲν.

275. În textul original : τέξεται δὲ υἱόν.

276. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie la Sfînta Naștere a Domnului Hristos*, P.G. XXXI, 1457—1475.

și-a alcătuit corpul pe cale seminală, ci pe cale creaționistă, prin Duhul Sfînt. Nu și-a alcătuit forma trupului, prin adăugiri, ci a fost desăvîrșit dintr-o dată»<sup>277</sup>.

În sfîrșit, în a doua jumătate a veacului al XI-lea, scriitorul bisericesc Eutimie Zigabinos († după anul 1118), care reprezintă fidel gîndirea și crezul marilor Părinți bisericești din Orient, scrie, comentînd același verset din Sfînta Evanghelie după Matei (1, 20): «A zis» *s-a născut*, γεννηθέν —, egal cu διαπλασθέν, care înseamnă «a forma ceva desăvîrșit și cu îndemînare», pentru a înțelege că formarea Lui nu s-a făcut puțin cite puțin, după legea naturală, ci complet și dintr-o dată»<sup>278</sup>.

E adevărat că exegetul romano-catolic, Augustin Calmet, contrazice părerea scriitorilor bisericești răsăriteni, care susțin că trupul Domnului a fost creat dintr-o dată în sînul Sfintei Fecioare, dar afirmația sa, că trupul Mîntuitorului «S-a format pe nesimțite în sînul Măicii Domnului ca și corpul altor copii», sprijină și mai mult afirmația noastră că în Sfînta Evanghelie după Matei, cap. 1, vers. 20, verbul *natum est* se referă la zămislire, indiferent modul cum s-a făcut întruparea Domnului. Iată comentariul lui Augustin Calmet la textul menționat: «*Quod in ea natum est*» nu dovedește cum au pretins unii că trupul Mîntuitorului a fost creat dintr-o dată în sînul Fecioarei, ci, simplu, că Maria este cu adevărat mama lui Iisus Hristos, că ea a oferit materia corpului său, că acesta s-a format pe nesimțite în sînul său, ca și corpul altor copii<sup>279</sup>.

E de la sine înțeles, că aprofundarea unor asemenea chestiuni care privesc doctrina creștină, nu intră în cadrul subiectului nostru, totuși, noi am prezentat citatele de mai sus ca să se vadă că expresia «*Quod in ea natum est*» n-a trecut neobservată și că întotdeauna a fost înțeleasă ca referindu-se la actul miraculos de la 25 martie.

Dar mai e ceva de lămurit încă, și anume că *De Pascha computus* dă ca dată a întrupării nu 25, ci 28 martie. Se va cădea de acord însă, că acum cînd, potrivit explicațiilor date, 28 martie nu se mai găsește în opoziție cu 25 decembrie, ci cu 25 martie, explicarea acestei deosebiri nu mai constituie o situație fără ieșire. Între 28 martie și 25 decembrie este un interval de 9 luni și 3 zile. Între 25 martie și 28 martie intervalul e numai de trei zile și, în plus, avem toate datele necesare

277. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de D. Fecioru, București, 1938, p. 147.

278. Vezi Teoclitos Farmachide, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, traducere din original cu note și obs. de Pr. Constantin Grigore și Sava T. Saru, vol. I, Rm. Vilcii, 1931, p. 43—44.

279. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, L'Evangile de S. Mathieu, Paris, MDCCXV, p. 17—18.

pentru lămurirea acestei deplasări, pentru că în fond nu e vorba decât de o simplă deplasare.

Reamintim aceste date. După cum s-a arătat în studiul de față, însăși scrierea *De Pascha computus* ne dă cheia deslegării enigmei, fiindcă în cuprinsul ei se face o apropiere între întruparea Domnului și creația soarelui. Iată textul: «O quam praeclara et divina domini providentia ut in illo die quo factus est sol, in ipso die nasceretur Christus V Kl. Aprilis Feria IV».

Faptul că întruparea este trecută la 28 și nu la 25 martie, e ușor de explicat dacă ținem seamă 1) de credința lumii vechi, potrivit căreia lumea a fost creată în luna martie, începând cu ziua de 25 martie; 2) de referatul biblic din Cartea Facerii, în care se spune că soarele a fost creat în ziua a 4-a și 3) mai ales dacă citim cu atenție întregul pasaj din care a fost extras textul de mai sus.

Intr-adevăr, paragraful menționat dezvăluie intenția pioasă a autorului de a face să coincidă întruparea nu cu ziua întâi a creației, ci cu ziua a patra, în care a fost creat soarele (Facere 1, 16), deci nu cu 25, ci cu 28 martie.

Către aceeași concluzie ne duce și constatarea stăruinței cu care el pledează pentru asemănarea dintre Mântuitorul, *Soarele Dreptății*, și soarele propriu-zis. Iată textul: «Și pentru aceea cu dreptate zice profetul Maleahi către popor despre acesta: «Va răsări vouă Soarele Dreptății în aripile căruia s-a arătat vindecarea»; «El însuși este Domnul în a cărui asemănare soarele acesta anual împlinește cursul său în 365 zile și un sfert»<sup>280</sup>.

Menționăm că interpretarea textului din *De Pascha computus* este admisă de toți cercetătorii, doar cu deosebirea că ei susțin că autorul computului dă aici data nașterii, iar nu a întrupării, din cauza înțelegerii eronate a sensului verbului *nasceretur*<sup>281</sup>.

Mai menționăm, de asemenea, că asemănarea dintre Mântuitorul și soare, așa cum am arătat pe larg în studiul nostru citat (p. 1044), nu e nicidecum străină nici Sfintei Scripturi nici imnografiei din cărțile de cult<sup>282</sup>.

280. P.L., IV, 1044 (citată și la Bernard Botte, *op. cit.*, p. 61).

281. Vezi Bernard Botte, *op. cit.*, p. 60—61; Vacandard, *op. cit.*, p. 17, nota 5.

282. Vezi, de exemplu: Isaia IX; Maleahi 4, 2; Psalmi 18, 5—7; Zaharia 6, 2; Matei 4, 6; Ioan 12, 46 etc.

Vezi *Troparul nașterii Domnului* și îndeosebi expresiile: «Să se închine Ție, Soarele Dreptății și să Te cunoască pe Tine Răsăritul cel de sus».

Vezi Mineiul pe Decembrie, ed. II, București, 1909, în care se găsesc multe expresii asemănătoare, exemplu: «Soare, Fiule, cum Te voi ascunde în scutece?» (p. 123), «Răsărit-ai, Hristoase, din Fecioară, Soarele Dreptății cel înțeleghător». Vezi și p. 276, 277, 347 vezi și Triod, ed. a III-a București, 1922, p. 644.

Iar dacă lucrurile stau așa, mai exact spus, dacă argumentele prezentate în acest studiu se dovedesc temeinice, nu e cazul să afirmăm că unul dintre cei doi stilpi pe care s-a construit tot arsenalul de critică negativă contra praznicului Nașterii Domnului a căzut? Să vedem pe al doilea.

## 2. Stromata (covoare)

Ca o dovadă clară că vechea Biserică creștină n-a reținut data nașterii Domnului, că deci în primele veacuri nu s-a prăznuit sărbătoarea Crăciunului, se prezintă un fragment din *Stromata (Covoare)*, opera principală a lui Clement Alexandrinul († înainte de anii 215—216). Fragmentul acesta se găsește citat în toate lucrările mari de istorie a Bisericii Universale și de Liturgică, oriunde se vorbește despre data nașterii Domnului.

Redăm acest fragment în traducere :

1. «Domnul s-a născut în anul al douăzeci și optulea al împăratului August, când s-a poruncit «primul recensământ» (Luca 2, 1—2).

2. Că acest lucru este adevărat ne-o dovedește ceea ce s-a scris în Evanghelia după Luca : «În anul al cincisprezecelea al domniei lui Tiberiu Cezar, fost-a Cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan fiul lui Zaharia». Și iarăși, în aceeași Evanghelie : «Cînd Iisus a venit la botez era ca de treizeci de ani» (Luca 3, 1, 2, 23).

3. Și că El nu trebuia să predice decît numai un an, chiar și acest lucru s-a scris astfel : «*El m-a trimis să predic anul plăcut Domnului*» (Isaia 61, 1, 2 ; Luca 4, 19). Așa au spus și profetul și Evanghelia.

4. Deci cincisprezece ani sub Tiberiu, cincisprezece ani sub August ; astfel se împlinesc cei 30 de ani care s-au scurs pînă în timpul în care a pătimit.

5. Din timpul cînd a pătimit, pînă la dărîmarea Ierusalimului, sînt 42 de ani și trei luni. Și de la dărîmarea Ierusalimului pînă la moartea lui Comod (sînt) una sută douăzeci și doi de ani, zece luni (și) 13 zile. Deci, de la nașterea Domnului pînă la moartea lui Comod (sînt) o sută nouăzeci și patru de ani, o lună (și) treisprezece zile.

Sînt unii însă care, cu și mai multă minuțiozitate, adaugă nașterii Mîntuitorului nu numai anul ci și ziua, care a fost, zic ei, anul al douăzeci și optulea al lui August, în douăzeci și cinci Pahon. Însă adepții lui Vasilide sărbătoresc chiar ziua botezului Lui, petrecînd toată noaptea precedentă în lecturi.

Ei spun că acesta fu anul cincisprezece al lui Tiberiu, cincisprezece a lunii Tubi ; însă alții relatează că acesta fu unsprezece, a aceleiași luni. Și calculînd minuțios data patimii Lui ei o raportă la anul șasesprezece

al lui Tiberiu, douăzeci și cinci a lunii Famenot, alții douăzeci și cinci a lunii Farmuti. Ba unii dintre ei zic chiar că El s-a născut la douăzeci și cinci sau douăzeci și patru Farmuti»<sup>283</sup>.

După cum se vede, în înțelegerea acestui pasaj întîmpinăm de la început o mare dificultate și anume faptul că toate evenimentele amintite în text sînt datate după calendarul egiptean, care e mult deosebit de cel roman (Aceasta e explicația potrivit căreia, în diferite lucrări, datele acestea sînt prezentate diferit).

Redăm mai jos aceste date privitoare la nașterea, botezul și patimile Domnului, din textul lui Clement Alexandrinul cu corespondentele lor din calendarul nostru, calculate după metoda lui Nourry<sup>284</sup>.

Date privitoare la Nașterea Domnului	Date privitoare la botezul Domnului
25 Pahon = 20 mai	15 Tubi = 10 ianuarie
24 Farmuti = 19 aprilie	11 Tubi = 6 ianuarie
25 Farmuti = 20 aprilie	

#### Date privitoare la patima Domnului

25 Famenot = 20 martie
25 Farmuti = 20 aprilie
19 Farmuti = 14 aprilie

Să examinăm acum aceste date în legătură cu subiectul nostru. După cum se știe, se face caz de data de 25 Pahon spre a se dovedi categoric inexistența unei tradiții despre ziua nașterii Domnului în Biserica Primară. Și s-ar părea că pe bună dreptate: De la 25 decembrie și pînă la 19 mai sînt aproape cinci luni, sau mai exact, 145 zile. O incertitudine privind un interval de timp atît de mare nu poate pleda în sprijinul istoricității zilei de naștere a Domnului.

Ce avem noi de spus în această privință? Răspunsul nostru poate fi rezumat astfel: În ciuda relatărilor clare din *Stromata*, se pare că, totuși, data de 25 Pahon n-a fost socotită niciodată în Egipt ca zi a nașterii Domnului, ci ca zi aniversară a intrării Mîntuitorului în Egipt. Pe ce ne întemeiem afirmația noastră? Pe *Minologiul copt-arab*, care la data de 19 mai cuprinde indicația: «Intrarea Domnului în țara Egiptului»<sup>285</sup>. Iar aceasta nu a fost un calcul privat ci o sărbătoare. Dovadă relatarea pe care o găsim într-un *Minologiu rusesc*, în care se spune că «Biserica Egipteană, în ziua de 19 mai, încă și pînă acum sărbătorește venirea lui

283. *Stromata*, Lib. I, caput XXI, P. G., VIII, 885—888.

284. D. L. Nourry, *Dissertatio II de libris Stromatum*, Articulus V (de Cristi Domini Ortus et Baptismi anno et die). P. G., IX, 1127.

285. Vezi Graffin et Nau, «*Patrologia Orientalis*» X, 203, Paris, Cf. B. Botte, *op. cit.*, pag. 13.

Hristos în Egipt»<sup>286</sup>. Or, e foarte greu de crezut că în aceeași țară, Egiptul, unde ar fi existat deja o tradiție despre nașterea Domnului la 20 mai, cum spune Clement, Biserica să fi orînduit sărbătoarea «Intrării Domnului în țara Egiptului», exact în ajunul acelei zile.

Păreră noastră este că Clement, prea puțin interesat de întruparea Domnului, de datarea și de sărbătorirea acestui eveniment, datorită convingerilor lui eronate, despre care vom vorbi mai departe, nu s-a străduit să verifice informațiile pe care le avea, confundînd astfel evenimentul întrupării Domnului, cu intrarea Lui în Egipt.

De altfel, cît de aproximativ informat era Clement în privința unora dintre problemele pe care le trata, se vede și din textul pe care noi l-am reprodus în paginile de mai înainte și în care el prezintă datele foarte nesigur și afirmă că Domnul nu a predicat pe pămînt decît un singur an<sup>287</sup>.

Ce vom spune despre celelalte două date ale «nașterii» Mîntuitorului din *Stromata*: 19—20 aprilie? Vom spune, ori cît ar părea de surprinzător, că ele, în textul citat ca și prima de altfel, nu se referă la evenimentul nașterii, care a avut loc, după cum se știe, în Betleemul Iudeii, ci la umbrirea Sfintei Fecioare de către Duhul Sfînt, întîmplată în Nazaretul Galileii, această umbrire fiind socotită, după cum se pare, de către cei vechi, adevărata naștere a Domnului. Facem această afirmație pentru că verbul γεννάω, cu categoriile gramaticale respective, exprimă în primul rînd nu ideea de naștere, ci pe cea de zămislire. Vom încerca să dovedim acest lucru.

De la început recunoaștem însă, că minții noastre îi vine greu să accepte, că în vremurile de care ne ocupăm, nașterea ar fi putut fi socotită începînd din momentul zămislirii, dar dovezile și rațiunea luminată de doctrina creștină, ne obligă să cădem de acord cu această concluzie în privința Mîntuitorului fiindcă, propriu vorbind, întruparea Domnului atunci a avut loc, la zămislire; atunci Hristos Iisus «S-a deșertat pe sine» (Filipeni 2, 7) și «Cuvîntul s-a făcut trup»; atunci Fiul lui Dumnezeu «fiind mai înainte spirit, s-a făcut carne»<sup>288</sup> iar nu la nașterea propriu-zisă.

Nădăjduim că cele arătate aci sînt clare. Să vedem însă în ce măsură sînt sprijinite de text. Citarea textului din *Stromata*, care ne interesează pentru clarificarea problemei de care ne ocupăm, ne arată că

286. Vezi Arhiep. Serghie, *Minologiul deplin al Orientului*, t. III, pag. 28, Moscova, 1876, Cf. Nicolae Timuș, *Nașterea Domnului în cultul Bisericii Ortodoxe*, Chișinău, 1939, pag. 13.

287. P. G., VIII, 884.

288. Clement Romanul, *II Cor.*, IX, Cf. Dr. Iuliu Olariu, *Evangelhia după Ioan explicată*, Caransebeș, 1897, pag. 24.

două cuvinte dau tonul — ca să zicem așa — pentru înțelegerea exactă a pasajului referitor la «nașterea Domnului» și anume verbul γεννάω și substantivul γένεσις ; or, amîndouă aceste cuvinte au un sens deosebit de larg, care le face aproape intraductibile în alte limbi. Să ne ocupăm mai întîi de verbul γεννάω.

Verbul γεννάω, după dicționar, înseamnă în primul rînd nu a naște, ci a zămisli. A naște și a produce sînt sensurile lui următoare<sup>289</sup>. De notat că actul nașterii propriu-zise se exprimă în Noul Testament nu prin γεννάω, ci prin verbul τίκτω<sup>290</sup>. Corespondentul obișnuit al verbului românesc a naște în limba Noului Testament nu e γεννάω ci τίκτω. Acest din urmă verb exprimă însuși actul nașterii<sup>291</sup>. Verbul γεννάω are o sferă mult mai largă<sup>292</sup> și mult mai elastică, iar una din caracteristicile lui este că exprimă nu nașterea din mamă ci din tată. Atestă lucrul acestă comentatorul A. P. Lopuhin prin cuvintele : «Verbul γεννάω se întrebunțează numai atunci cînd trebuie să însemne originea copiilor de la tatăl»<sup>293</sup>. În sfîrșit, preotul A. Pîrvănescu aduce și el un plus de claritate la definirea sensului amintitului verb atunci cînd afirmă că verbul γεννάω se întrebunțează cînd e vorba de bărbați, însă noi nu avem corespondent exact pentru el<sup>294</sup>.

Cît de caracteristic, cît de larg și cît de elastic este înțelesul acestui cuvînt se vede clar din genealogia Mîntuitorului (Matei 1, 1—16), unde, într-adevăr el exprimă nu nașterea din mamă, ci din tată. Dăm aci cîteva exemple :

*Avraam a născut pe Isaac ; Isaac a născut pe Iacob (vers. 2).*

«Ἀβραὰμ ἐγέννησεν τὸν Ἰσαάκ; Ἰσαάκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακωβ».

De notat că și atunci cînd se amintește mama vreunuia din strămoșii Mîntuitorului, în rolul persoanei care a dat viață pruncului, e pre-

289. Cf. C. Alexandre, *op. cit.*, vezi și M. A. Bailly, *Abrégé du Dict. grec-français*, care prezintă aceleași sensuri la cuvîntul respectiv. Pentru mai bună înțelegere a termenilor, dăm aci sensurile verbului γεννάω în franțuzește și românește, exact după dicționare. γεννάω = engendrer, enfanter, produire (Cf. C. Alexandre, *op. cit.*); Engendrer = a zămisli, a reproduce, a procrea (Cf. I. Giroveanu și Mihăiescu, M. Slăvescu, *Dicționar francez-român*, București, 1967). Vezi și «Nouveau Petit Larousse Illustré», Paris, 1935, unde verbul engendrer înseamnă a da existență, fig. a produce, a avea ca efect.

290. Vezi A. P. Lopuhin, *Comentar la Evanghelia de la Matei*, traducere de patriarhul Nicodim, București, 1948, pag. 43.

291. A. P. Lopuhin, *op. cit.*, pag. 43.

292. Teoclitos Farmachides, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, traducere din original cu note și observațiuni de Pr. Const. Grigore și Sava T. Saru, vol. I, Rîmnicul Vilcii, 1931, pag. 38 (în note).

293. A. P. Lopuhin, *op. cit.*, pag. 43.

294. Pr. A. Pîrvănescu, *Observațiuni și propuneri la traducerea Noului Testament a Pr. Gr. Pișculescu*, Cozia, 1922, pag. 5., Cf. Teoclitos Farmachides, *op. cit.*, pag. 22 (în note).

zentat tatăl, iar nu mama, exemplu : *Iuda a născut pe Fares și pe Zara din Tamar* (vers. 3). Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φάρεις καὶ τὸν Ζάρα ἐκ τῆς Ταμάρ.

Că înțelesul verbului γεννάω este mult mai larg decît acela de naștere directă și imediată se vede și mai clar din salturile existente în genealogie, exemplu : din vers. 8, unde se spune că «*Ioram a născut pe Ozia*». În realitate, între Ioram (891—884) și Ozia (Azaria) (810—758), (II Paral. 20, 1 ; IV Regi 3, 1 ; II Paral. 26, 1 ; IV Regi 14, 21 ; 15, 1—58) sînt 74 de ani, în care au mai domnit încă trei descendenți în linie directă ai lui Ioram și anume : Ohozia (II Paral. 20, 1), Ioaș (II Paral. 24, 1 ; IV Regi 12, 1) și Amasia (II Paral. 25, vers. 1 ; IV Regi, 12, 21). Același lucru se vede și din versetul 11, unde se spune că «*Iosia a născut pe Iehonia*» : în timp ce din I Paral. 3, 15—16, aflăm că Iosia a născut nu pe Iehonia, ci pe Ioiachim și Ioiachim a născut pe Iehonia ; deci Iehonia nu este fiul lui Osia, ci nepotul lui. Dacă mai adăugăm două cazuri în care, de pildă, pentru un interval de timp de aproape 350 de ani<sup>295</sup>, ca între Salmon și David (vers. 5—6), găsim menționate numai trei spițe genealogice, sau pentru un interval de timp de aproape 400 de ani<sup>296</sup>, ca între Iesrom și Nason (vers. 3—4), găsim numai trei «*nașteri*», indiferent de ipotezele prin care s-a căutat să se explice aceste hiatusuri din genealogie, sensul larg al verbului γεννάω, care permite asemenea apropieri, este evident.

Despre sensul lui exact, *de zămislire*, ca și pentru sensul exact al echivalentului său din limba latină — nascor — am vorbit cînd am citat versetele 20—21 din cap. 1 de la Matei, după «*Vulgata*». Revenim asupra acestor versete ca să dovedim cu exemple că zămislirea și nașterea Domnului în Noul Testament nu sînt exprimate prin același cuvînt nici în limba greacă și nici în limba latină. Că pentru a exprima ideea de zămislire există în limba greacă verbul γεννάω, iar pentru a exprima nașterea propriu-zisă, verbul τίτω. Și tot așa, există în limba latină, în textele unde e vorba de Mîntuitorul, verbul nascor pentru zămislire și parto pentru naștere. Iată aceste două verbe aflate în antiteză în versetul citat : «*...Iosife, fiul lui David, nu te teme a lua pe Maria, logodnica ta, că ce s-a zămislit într-însa (τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθῆεν)*<sup>297</sup>, este de la Duhul Sfînt. Ea va naște Fiu (τέξεται δὲ υἱόν)<sup>298</sup> și vei chema numele Lui *Iisus*». Deci, deosebirea de sens dintre cele două cuvinte se vede clar,

295. Cf. Arhim. Scriban, *Tîlcuire la Sfînta Evanghelle de la Matei*, în «*B.O.R.*», nr. 6 (355), 1927, București, pag. 331.

296. Cf. Idem, *Ibidem*.

297. În textul latin : «*...Quod enim in ea natum est*».

298. În textul latin : «*...pariet autem filium*».



conform regulii stabilite : γεννηθὲν, pentru zămislire și τέξεται pentru naștere ; nascor pentru zămislire, pario pentru naștere.

Exemplul prezentat îl socotim concludent, dar pentru ca nu cumva să se creadă că acest caz este o simplă excepție și pentru că precizarea termenilor este de mare importanță pentru teza pe care o susținem, prezentăm încă alte trei cazuri din Sfinta Evanghelie, în care ideea de naștere propriu-zisă este redată totdeauna prin verbul τίκω și niciodată prin γεννάω. Le prezentăm în românește, în latinește și în grecește pentru ca verbul și ideea să fie mai ușor urmărite.

Matei 1, 23 : «*Iată Fecioara va avea în pîntece și va naște fiu*».

Ecce virgo in utero habebit et pariet filium.

«Ἰδοὺ ἡ Παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν».

Matei 1, 25 : «*Și fără să o fi cunoscut pe ea Iosif, Maria a născut pe Fiul său*».

Et non cognoscebat eam donec peperit filium sum.

«Καὶ οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως (οὐ) ἔτεκεν υἱὸν αὐτῆς».

Luca 1, 31 : «*Și iată vei lua în pîntece și vei naște fiu*».

Ecce virgo concipies in utero, et paries filium.

«Καὶ ἰδοὺ σπλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν».

Exemplele se pot înmulți.

În încheierea acestui capitol, ne propunem să realizăm trei lucruri : 1) să eliminăm o apreciere eronată, care a contribuit la acreditarea ideii că Biserica primelor veacuri n-a cunoscut sărbătoarea Crăciunului ; 2) să atragem atenția asupra unui fragment din pasajul extras de noi din *Stromata* și să judecăm dacă nu cumva din el reiese că însuși Clement socotește datele pe care le dă în scrierea sa și care ne interesează pe noi, nu ca date ale nașterii, ci ca date ale zămislirii Domnului ; 3) să prezentăm câteva date despre Clement Alexandrinul, căruia istoricii moderni îi acordă credit nelimitat într-o chestiune atât de importantă cum e problema istoricității sărbătorii Nașterii Domnului, dar în același timp suspectează cu multă suficiență buna credință a marelui Părinte bisericesc, Sfântul Ioan Gură de Aur.

1. În ceea ce privește prima chestiune, ne referim la istoricul L. Duchesne, care, amintind datele «*nașterii*» Domnului din opera *Stromata* a lui Clement, și reliefind diversitatea lor, trage următoarea concluzie : «*Cei ce propuneau astfel de combinații ignorau în chip evident existența sărbătorii Crăciunului*»<sup>299</sup>.

Noi nu socotim întemeiată această concluzie și iată de ce. Trei date prezintă Clement Alexandrinul ca fiind socotite de către unii dintre contemporanii săi ca zilele și lunile în care «*s-a născut*» Domnul, și anume

299. L. Duchesne, *op. cit.*, pag. 271.

25 Pahon, 24 Farmuti și 25 Farmuti, iar după Duchesne faptul acesta probează că în vremea celebrului dascăl Alexandrin sărbătoarea Crăciunului nu era cunoscută.

Noi socotim că acest raționament este evident fals, pentru că tot trei date prezintă același scriitor, Clement Alexandrinul, și tot în același text, despre data la care unii sau alții dintre concetățenii săi considerau că a avut loc patima Domnului și anume : 25 Famenot, 25 Farmuti și 19 Farmuti și totuși nimeni, nici chiar Duchesne n-a cutezat să tragă concluzia absurdă că cei ce făceau asemenea calcule nu cunoșteau sărbătoarea Paștelor, știut fiind că această sărbătoare s-a prăznuit de Biserica de la început.

2. Fragmentul din *Stromata*, în care, după părerea noastră, însuși Clement Alexandrinul ne ajută să tragem concluzia că datele despre întruparea Domnului, prezentate de el, trebuie raportate nu la nașterea Domnului ci la zămislirea Lui, este acesta : «Sînt unii însă care, cu și mai multă minuțiozitate, adaugă nașterii Mîntuitorului, nu numai anul ci și ziua, care a fost, zic ei, anul al 28-lea al lui August, în 25 Pahon».

În acest fragment cititorului atent nu-i poate scăpa ușoara zeflemisire cu care Clement Alexandrinul vorbește despre cei ce «cu și mai multă minuțiozitate, adaugă nașterii Mîntuitorului nu numai anul ci și ziua».

E de la sine înțeles că dacă Clement ar fi vorbit în textul amintit despre nașterea propriu-zisă a Domnului, aceste cuvinte nu și-ar fi avut rostul în text. În orice document istoric, corect întocmit, care transmite știri importante, preciziunea merge pînă la zile. Știe acest lucru dascălul lui Origen, de aceea chiar în textul pe care noi l-am reprodus, el precizează în două rînduri, nu numai anul ci și lunile și zilele, pentru evenimentele despre care scrie. Ex. : «Și de la dărîmarea Ierusalimului pînă la moartea lui Comod sînt 122 de ani, 10 luni și 13 zile». Însă, într-adevăr, faptul că unii dintre contemporanii săi adăugau zămislirii Domnului nu numai anul ci și ziua, nu se putea să nu-i pară deplasat unui om foarte cult, cum era Clement și care în plus, nu credea în dogma întrupării.

În legătură cu aceasta, cîteva explicații privind viața și opera lui Clement le socotim imperios necesare. Clement Alexandrinul, pîgîn din naștere, bărbat extrem de erudit, atras de la filosofie la religia creștină, conducător al școlii catehetice din Alexandria, a pus bazele unei teologii științifice ; a căutat să unească teologia cu filosofia pentru a realiza astfel adevărata gnoză, în opoziție cu gnoza ereticilor. A avut intenția

lăudabilă de a prezenta religia creștină bazată pe dovezi filosofice, pentru a atrage în sînul creștinismului spiritele cultivate păgîne <sup>300</sup>.

Din păcate intenția i-a depășit puterile. Opera lui, prea vast și prea devreme concepută în raport cu dezvoltarea gândirii creștine la acea dată, conține greșeli foarte mari, pentru care, ca dascăl, rămîne vinovat nu numai pentru eterodoxia sa proprie, ci și pentru ereziile discipolilor săi, dintre care multe s-au aflat în unele din lucrările lui care n-au ajuns pînă la noi, iar altele se găsesc în germene sau pe larg, în opera sa care ni s-a păstrat. Pentru că e de crezut că, de pildă, Origen n-ar fi ajuns să fie condamnat ca eretic dacă ar fi avut alt profesor. Gravele erori ale lui au fost observate de timpuriu, de aceea, de exemplu, istoricul Eusebiu <sup>301</sup> amintește de el cu multă rezervă, iar Foțius <sup>302</sup> analizîndu-i scrierea sa *Hypotyposis*, vorbește despre autorul ei în termenii următori: «În unele locuri el ține cu tărie la adevărata doctrină, dar în altele se lasă antrenat de afirmații aventuroase și impioase. El declară, de pildă, materia eternă, caută să deducă din textele sfinte o teorie a ideilor și coboară Fiul la rangul unei creaturi. Adăugați vorbăria lui despre migrația sufletelor și despre lumile care au precedat pe Adam. În privința Evei, pe care Domnul a scos-o din Adam, el are considerații... vinovate, în contradicție flagrantă cu doctrina Bisericii. Îngerii — visează el — au avut legături cu femei și au avut copii. Logosul s-a făcut om în aparență nu în realitate. Cîteodată el vorbește de doi «logosi» ai Tatălui, dintre care numai cel mic s-a arătat «oamenilor», dacă este adevărat că el s-ar fi arătat vreodată <sup>303</sup>.

Ce putem noi spune în fața acestor mărturii? Mai întîi o slabă încercare de apărare a autorului Stromatelor. Am putea să-l bănuim pe Foțius de parțialitate sau de exagerare, dar considerarea de către Clement a Fiului ca o creatură este atestată și de Rufin <sup>304</sup>.

Ca să ne dăm seama și mai bine despre ideile lui Clement în privința întrupării Domnului, prezentăm și următoarea frază din opera lui: «Fiul este numit de asemenea Cuvînt ca Cuvînt Tatălui, dar nu el s-a întrupat, nici Cuvîntul Tatălui, ci o putere a lui Dumnezeu, un fel de deri-

300. Vezi Eusebiu Popovici, *op. cit.*, pag. 386—387; vezi și Prof. Ioan Coman, *Patrologie. Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice*, București, 1956, pag. 36; F. Cayrè, *Précis de Patrologie*, tome premier, Paris, 1927, pag. 179.

301. Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească și viața lui Constantin cel Mare*, cartea a VI-a, cap. 14. P. G., XXIX, 549. Traducerea în românește de Iosif Gheorghian, fost mitropolit primat, București, 1896, pag. 180.

302. Cf. *Bibliotheca*, Cod. 109, P. G., t. III, col. 384.

303. Vezi acest text la O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs oeuvres*, tome premier, Paris, 1905, pag. 256.

304. Vezi Fer. Ieronim, *Apologia adversus libros Rufini*, Lib. I, II, 17, P. L., XXIII, 439.

vație a Cuvîntului Său, care devenită inteligență (νόος γενόμενος), locuiește în inima oamenilor»<sup>305</sup>.

Să nu se creadă însă că asemenea erori aparțin numai *Ipotiposelor*. Multe alte idei eterodoxe sau susceptibile de interpretări neortodoxe, se găsesc și în scrierile sale ajunse pînă la noi, nu atît de grave ca cele menționate, desigur, dar destul de însemnate, cum sînt și cele cuprinse în acest paragraf: «Neamul ales (gnosticii creștini, n.n.) nu se neliniștește de cuvîntul «de șapte ori în zi Te-am lăudat» (CXVIII, 164), pe care el nu-l privește ca pe un precept. El nu mai cunoaște loc fixat, nici sanctuar ales, nici sărbători, nici zile determinate, ci toată viața și în orice loc gnosticul, fie că se găsește singur, fie că are cu el frați de aceeași credință, cinstește pe Dumnezeu, adică mărturisește grația gnozei și a vieții creștine»<sup>306</sup>.

Încheiem acest paragraf cu mențiunea că «Papa Gelasiu i-a pus scrierile în rîndul apocrifelor»<sup>307</sup>.

Deci acesta este în linii mari, scriitorul creștin, la opera căruia — în afară de *De Pascha computus* — istoricii moderni apelează ori de cîte ori vor să prezinte date «istorice» (!) despre nașterea Domnului, sau despre sărbătoarea Crăciunului.

Pe baza datelor netemeinice din scrierile unui asemenea scriitor bisericesc, tradiția serioasă și adevărată, a Bisericii, despre nașterea Domnului, consfințită în lumea creștină printr-o sărbătoare foarte mare și atît de clar afirmată și demonstrată de Sf. Ioan Gură de Aur, e contestată, iar susținătorul ei — acest profund trăitor al celor mai înalte virtuți creștine — este ironizat și combătut!

305. Cf. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, troisième édition, Paris, 1923, pag. 336—337.

306. *Stromata*, I, VII, c. VII, P. G., t. IX, col. 450.

307. Vezi Saint Clement d'Alexandrie, *Les Stromates*, Livre premier, în colecția «Les Pères de l'Eglise, traduits en français», ouvrage publié par M. de Genoude, Paris, 1839, vol. V, pag. 95.

## VI

### FOLCLORUL ROMÂNESC CONFIRMĂ TRADIȚIA POTRIVIT CĂREIA SĂRBĂTOAREA NAȘTERII DOMNULUI S-A PRĂZNUIT ÎN PĂRȚILE NOASTRE ÎNTOTDEAUNA, ÎN VREMEA SOLSTIȚIULUI DE IARNĂ

1. Așa cum am arătat, din omilia Sf. Ioan Gură de Aur, ținută în ziua de 25 decembrie, în anul 386 (387)<sup>308</sup> reiese că pînă la data aceea, în Antiohia și, desigur, în întreaga Sirie, sărbătoarea Nașterii Domnului nu se prăznuia după datina occidentală. Apusul însă, mai precis ținuturile din Tracia și pînă în Gadira (Spania) celebrau evenimentul de la început, la data considerată în vechime a fi timpul solstițiului de iarnă: 25 decembrie.

Din cuvîntarea Fericitului Ieronim, ținută în Betleem, între anii 401—410<sup>309</sup> aflăm că nici pînă la data aceea Palestina nu adoptase noua zi de prăznuire a Crăciunului.

Așa stînd lucrurile, o întrebare foarte importantă se ridică în fața cercetătorului și anume: Dar în părțile din stînga Dunării, locuite de strămoșii noștri, la ce dată s-a prăznuit Crăciunul și de cînd s-a serbat în felul acela? Iar pentru că izvoare propriu-zise pentru lămurirea acestei probleme nu există, noi cutezăm să punem în discuție următoarea teză:

Oare folclorul nostru românesc nu poate să ne spună nimic în această privință?

De la început socotim necesar să afirmăm că, din studiul producțiilor populare ale neamului nostru, întreprins de noi, vechimea sărbătorii Crăciunului, ca și timpul de celebrare al acestui praznic se desprind clar.

Sigur, noi nu avem pretenția că am tratat această problemă exhaustiv, deși ne-am străduit s-o facem. Noutatea subiectului, vastitatea materialului de consultat, — imensul tezaur folcloric românesc, — și concomitent, bogăția de nuanțe și subînțelesuri a celor mai multe piese din folclor, constituie nesfîrșite piedici, cărora trebuie să li se facă față. Pînă la urmă însă, osteneala nu rămîne fără rezultat. Pentru că deși multe din creațiile poporului care vorbesc despre Crăciun exprimă ideile respective în chip figurat, totuși alegoriile folosite sînt suficient de stră-

308. P. G., XLIX, 352.

309. Anecdota Maredsolana, t. III, 2, 396.

vezii, pentru ca din conținutul lor să extragem informațiile prețioase, care ne interesează.

Deci, sintetic prezentată, problema este următoarea : Avînd în vedere că în prezenta lucrare noi susținem și dovedim, că nașterea Domnului a fost prăznuită de la început în preajma solstițiului de iarnă, socotit după vechile calendare, mai întii la 6 ianuarie și apoi la 25 decembrie, cum dovedim prin folclor, că în ținuturile românești sărbătoarea Crăciunului s-a prăznuit de la început la 25 decembrie ?

Părerea noastră este că acest lucru va deveni evident în măsura în care noi vom izbuti să prezentăm creații populare, în care fenomenele legate de solstițiu, apar în strînsă legătură cu nașterea Domnului, și invers. Asemenea creații populare există.

De pildă, într-o povestire despre nașterea Domnului, din Bucovina, se spune : Aflîndu-se că Prea Curata Fecioară e îngreunată, oamenii răi au zgornit-o din loc în loc, pînă cînd sărmana de dînsa a găsit ascunzătoare într-o peșteră, unde a și născut pe Iisus Hristos.

«La ea s-a coborît soarele, luna și stelele și au venit la rodini (ursitori). Minunea aceasta a văzut-o și un cioban ; a alergat o zi întreagă spre a prinde un miel ; l-a prins și l-a adus Maicii Domnului. De aceea se vede pe icoana lui Iisus Hristos și mieluțul»<sup>310</sup>.

După cum se vede, în această povestire noaptea cea lungă și întunericul de la solstițiu, sînt minunat și, în maniera folclorică, veridic explicate, prin coborîrea în peștera nașterii Domnului a tuturor luminătorilor cerești, veniți «la rodini» (la ursitori).

Tot din cuprinsul acestei povestiri se vede că, în timpul fenomenelor de la solstițiu, Domnul e născut, dar se află încă în peșteră ; și în peșteră fiind și soarele, luna și stelele, se înțelege de ce afară, în lume, nu mai e lumină.

După părerea noastră, cu greu s-ar fi reușit să se realizeze o apropiere mai izbutită între nașterea Domnului și solstițiu decît aceasta, plină de gingășie și în același timp cu o deosebită încărcătură emoțională.

E cazul să amintim însă, că alte producții populare nu prezintă fenomenele de la solstițiu sub acest aspect pașnic, ci, pun accentul pe lupta care se pare că are loc atunci între întuneric și lumină, simbolizată prin bătălia dintre doi vulturi, așa cum se vede în unele colinde argeșene<sup>311</sup>, și mai ales în colindele care povestesc așa-numita «Pră-

310. Tudor Pamfile, *Crăciunul*, Studiu etnografic, București, 1914, p. 117.

311. Tudor Pamfile, *op. cit.*, Colindul 1, pag. 223 ; Gheorghe Cucu, *200 colinde populare*, ediție postumă îngrijită de Constantin Brăiloiu, București, 1936, Colindul 27, pag. 30.

dare a raiului». Menționăm că relatarea acestei acțiuni, greu de explicat și din punct de vedere religios și din punct de vedere etnografic, ocupă în colinde un loc atât de însemnat încît e de mirare că n-a format obiectul unor studii adecvate, sau măcar al unor lucrări literare de largă respirație.

Deschidem aici o paranteză ca să evidențiem prin comparație amploarea actului prădării raiului. Odinioară, în vremuri imemorabile, revolta lui Lucifer a constituit, după cum se știe, un eveniment crucial și de dimensiuni incomparabil mai mari, desigur, însă, și prădarea Edenului de către Iuda, Irod, sau alți dușmani ai noii credințe revelate, descrisă în colinde, care, de fapt se înscrie, păstrînd proporțiile, pe aceeași linie de neacceptare a ordinii stabilite de Dumnezeu, are o mare importanță.

Ea conține elemente de dramă cosmică și chiar de epopee în schemă. Pentru că în timp ce revolta lui Lucifer și a îngerilor săi a fost curmată chiar în momentul în care a fost gîndită, acțiunea lui Iuda se desfășoară în timp și spațiu și conține toate fazele unui război clasic de epopee : luptă, biruință, însușirea prăzilor, intervenția altor forțe supranaturale, înfrîngerea agresorilor, luarea înapoi a prăzilor și restabilirea ordinii firești a lucrurilor. Ori, toate acestea ce sînt ? Desigur, nu dezordini provocate de păcatul strămoșesc, cum s-a spus, ci, după părerea noastră, o explicație *sui generis* a lungii nopți de la solstițiu, o prezentare simbolică și dramatizată a fenomenelor care au loc în acel timp în legătură cu creșterea și descreșterea întunericului și a luminii, inexplicabile în acele vremuri pentru popor și care au impresionat foarte mult, după cum se vede și după cum era de așteptat, sensibilitatea strămoșilor noștri.

Menționăm că ceea ce arată colindele, care istorisesc prădarea raiului, nu e însăși lupta, ci numai, putem spune, ecoul ei, sau scurte referințe despre ea, pe care le prezintă de obicei, înșiși luptătorii întorși înfrinți de pe cîmpul de luptă. Mulțimea acestor referințe ne dă însă posibilitatea să ne facem o idee despre amploarea bătăliei. Reliefăm, de asemenea, din aceste colinde, rolul povestitorului, care, asemenea corului din tragediile antice, nu numai că istorisește evenimentele ci, cînd e cazul, face și aprecieri asupra faptelor și persoanelor. Exemplu : «O, Iroade, împărate, te-ai umplut de răutate».

Și acum iată două producții folclorice, care explică, în maniera colindelor, cum a fost posibilă pătrunderea lui Iuda în rai, și în fond, cauza fenomenelor de la solstițiu,

## Colindul nr. 1

«Deasupra la răsăritu	Și Iuda te-a-nceltuitu.
Doamne, Domnului nostru	Iuda-n rai că a intratu
Greu e Domnul adormitu,	Ce-a fost bun tot a luat
Iarbă verde L-a-ngrăditu,	Luat-a luna și lumina
Scoală, Doamne, nu dormire	Și soarele cu razele,
Că de cînd ai adormitu	Și cerul cu stelele...» <sup>312</sup> .

## Colindul nr. 2

«Sus în virful muntelui	Iuda în rai a sosit
La Domnul Hristos	A lua luna și lumina
Șade Maica Domnului	Soarele cu razele
Șade, șade și se roagă	Și le-a dus pe toate-n Iad,
Pentru toată lumea-ntreagă	Și iadul s-a luminat
Și-a greșit și-a adormit.	Iar raiul s-a întunecat...» <sup>313</sup> .

Urmărind mai departe în colinde această istorisire aflăm că, așa cum era de așteptat, atacarea raiului afectează întreaga lume de sus : îngerii și sfinții creștini. De lucrul acesta luăm cunoștință în ceea ce îi privește pe îngeri, dintr-un așa-numit «colind de preot». Pe scurt, cuprinsul acestui colind este următorul : În cadrul unei liturghii deosebit de solemne, oficiată de preot «sub aripa cerului», într-o «dalbă mînăstire», de față fiind «Bunul Dumnezeu, Maica Domnului, Sfîntul Ioan Botezătorul și «Bătrînul Crăciun», «un stol de îngeri» vin și spun Sfintei Fecioare :

«Noi pe Dumnezeu cătăm	Și cheile raiului
Noi cu Iuda ne-am bătut !	Și căldarea de botez
Ne-am bătut, ne-a biruit !	Și cîrjele îngeresti...
Ne-a luat luna cu lumina	.....
Și soarele cu căldura	Toate acestea le-a luat
	Și în iad că le-a băgat» <sup>314</sup> .

E cazul să precizăm că, pe linia legăturii pe care vrem s-o stabilim între nașterea Domnului și evenimentele care se istorisesc în acest colind, ca și în altele, e neapărat necesar să precizăm înțelesul expresiilor «Bunul Dumnezeu» și «Bătrînul Crăciun». Pentru că, de pildă, prin expresia «Bunul Dumnezeu» în multe colinde, ca și în acesta, nu trebuie să înțelegem pe Dumnezeu-Tatăl, cum am fi înclinați să credem, ci pe Pruncul Iisus, cel de curînd născut, iar această denumire e încă un indiciu că cele povestite se petrec în vremea Nașterii Domnului.

312. Sabin V. Drăgoi, 303 colinde cu text și melodie, Scrisul Românesc, Craiova (fără an), Colindul 153, pag. 132.

313. Idem, *Ibidem*, Colindul 153, pag. 150—151.

314. Nicolae Păsculescu, *Literatura populară românească*, București, 1910, Colind de preot, pag. 16—17.



În ceea ce privește cuvintele «Bătrînul Crăciun», ele reprezintă personificarea, des înfilnită în producțiile populare religioase, a sărbătorii Nașterii Domnului. Prezentăm aici colindul care clarifică expresiile de mai sus, și în care nu știi ce să admiri mai întâi: gingășia cu care se pun problemele, sau istețimea cu care se rezolvă? Povestirea e simplă și, de obicei, autohtonizată.

«Icea-n ceste curți, se spune, Bunul Dumnezeu, Crăciun Sfintu' bătrînu' și cu Ion, Sfînt Ion, stau la masă cu gazda (N.), care le pune întrețarea: Cine e mai mare și mai de demult între ei? La început tac toți, apoi ia cuvîntul Bunul Dumnezeu și răspunde: «Fătul meu, eu vă sînt mai mare și mai de demult». Atunci se ridică Bătrînul Crăciun și, foarte subtil strecoară în discuție ideea nașterii în timp a Mîntuitorului, naștere potrivit căreia Domnul Hristos e mare ca Dumnezeu, dar ca om e mai tînăr decît toți cei de față:

«Doamne Hristoase  
Tu ne-ești mai mare  
Mare  
De mărire  
Dar mai mic de zile».

Și bătrînul povestește mai departe, în minunatul grai al colindelor nașterea suprafirească a Domnului și evenimentele care i-au urmat<sup>315</sup>, neomițînd să adauge pe linia argumentării lui, și informația care urmează, și din care se vede că expresia «Bunul Dumnezeu» e numele pe care Bătrînul Crăciun și Sf. Ioan Botezătorul I l-au dat Domnului la botez:

«Noi te-am botezat  
Noi te-am creștinat  
Numele Ți-am pus  
Bunul Dumnezeu»<sup>316</sup>.

La fel de clar se vede și din versurile următoare, că prin expresia «Bunul Dumnezeu», colindele desemnează pe cea de a doua Persoană a Sfintei Treimi:

«Sus, Doamne, la cap de masă  
Mi-e un leagăn de mătase.  
Dar în leagăn, cine-mi șade?  
Șade-și Bunul Dumnezeu».

315. Aceeași idee, în legătură nu numai cu sărbătoarea Nașterii Domnului, ci și cu celelalte două praznice împărătești, de la 1 ianuarie și 6 ianuarie, se află și în colindul dobrogean «Doamnele». Pr. Nicolae Cănanău, *Adevăruri de credință în colindele dobrogene*. «Glasul Bisericii», anul XLI (1982), nr. 1—3, pag. 129, 132, 133.

316. Nicolae Păsculescu, *op. cit.*, pag. 6—7.

Colindul următor prezintă o importanță deosebită pentru subiectul nostru, fiindcă arată strânsa legătură între sărbătoarea Crăciunului și episodul prădării raiului. Din conținutul lui înțelegem că faptele despre care e vorba acolo, nu se petrec cândva, indiferent în ce timp al anului, ci imediat după nașterea Domnului, când Mîntuitorul e «mititel și-nfășășel», iar Iuda, pătruns în rai, «Cată-ntr-una, Crucea și lumina».

Pe scurt, conținutul colindului este următorul: Dumnezeu, «mititel și-nfășășel», șade la masă cu Sfîntul Petru — «sluguța lui cea dreaptă». Sluga ieșind afară,

«S-a uitat la răsărit	A văzut cum a intrat
Și ce-a văzut s-a-ngrozit	Iuda-n rai și l-a prădat».

Sluga dă de știre Domnului, iar cînd Acesta îl întreabă ce-a luat Iuda din Rai, el răspunde :

«Ulcicuța cea de vin	Ciubărul botezului
Lingurița cea de mir	Și-acum cată-n una
Scaunul județului	Crucea și lumina» <sup>317</sup> .

E interesant de constatat că știrea despre prădarea raiului ajunge și pe pămînt, așa cum se arată în colindul bănățean care urmează :

«Grea veste că ne-a sosit,	Și-a luat luna și lumina
Pe-o micuță rîndunea,	Soarele și razele
Mărul Doamne,	Căldărița de botez
C-a tunat Iuda în rai,	Scăunuțul de județ» <sup>318</sup> .

Cum era de așteptat, odată informați despre cele petrecute în cer, și pămîntenii se grăbesc să iasă la luptă împotriva lui Iuda. Aflăm lucrul acesta dintr-un așa-numit «Colindul lui Ovid»<sup>319</sup>, precum și dintr-un colind din județul Dîmbovița, în care înșiși colindătorii relatează :

«Ceastă seară-i seară mare	Că noi ne-am bătut cu Iuda
Noi plecăm și colindăm	Și Iuda ne-a biruit
Colindăm lui Dumnezeu	Ne-a luat luna cu lumina
.....	Și soarele cu căldura» <sup>320</sup> .

Reținem din aceste colinde mai întii două lucruri :

1. Că prădarea raiului nu se face fără împotrivire, fapt care corespunde pe deplin, în credința poporului, presupusei lupte dintre stihiele contrare, din timpul solstițiului. Lumea de sus, îngerii și sfinții, ca și

317. Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, București, 1898, p. 16.

318. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, Colindul 15, pag. 15.

319. Nicolae Păsculescu, *op. cit.*, pag. 50.

320. Gheorghe Cucu, *op. cit.*, Colindul 64, pag. 84.

lumea de jos, neamul omenesc, luptă din greu împotriva lui Iuda, personificarea întunericului, pentru ca lumina să nu dispară.

2. Lupta nu are sorți de izbândă pe plan folcloric, pentru că nu are sorți de izbândă pe plan fizic. Legile implacabile ale firii nu pot fi înfrînte. Iuda triumfă. Toate sursele de lumină existente în rai — soare, lună, stele, sînt prădate și duse în iad. Edenul se întunecă, iar apărătorii lui revin, ca de pe un veritabil cîmp de bătălie : care rănit, care cu ochii-n lacrimi, care cu armele frînte. Sfîntul Petru, de pildă, se spune într-un colind din Muscel, vine :

«D-un picior cam stîngăcind  
Din ochi negri lăcrămînd»<sup>321</sup>.

Sfîntul Vasile apare :

«Pe-un cal negru alb în spumă  
Și cu ghioașa frîntă-n mină»<sup>322</sup>.

Relatarea lui e scurtă și clară, ca un raport militar de pe front. Reperînd însă ca un leitmotiv comunicarea pe care am găsit-o, cu mici deosebiri, aproape în fiecare din colindele cercetate :

«Eu cu Iuda m-am bătut	Și soarele cu căldura
M-am bătut și m-a bătut	Și cîmpul cu florile
Tot Iuda m-a biruit,	Și cerul cu stelele» <sup>323</sup> .
Mi-a luat luna cu lumina	

Dar datorită aceluiași legi naturale, urmate îndeaproape de folclor, perioada solstițiului trece, în consecință nici triumful lui Iuda nu durează ; trimișii lui Dumnezeu și mai ales Sfîntul Ilie, îl înfrîng, iar luminătorii cerești își reiau locul și menirea fixate la creație.

În sfîrșit, iată un alt colind, care exprimă cu finețe și profunzime nașterea Domnului Iisus Hristos, pe care Maica Domnului îl caută în lumea aceasta, dar El vine de sus, răsărind ca un soare.

«Umblă Maica după fiu	Printre stele și privi
Prin livezi de foionfiu	Cum răsare Fiul sfînt
Deodată ea zări	Fiul sfînt pe-acest pămînt» <sup>324</sup> .

După cum se vede însă, nici aceste versuri nu pot fi socotite fără legătură cu finalul colindelor care istorisesc prădarea raiului și în care, pînă la urmă, luminătorii cerești își reiau locul pe firmament.

321. Idem, *Ibidem*, Colindul 20, pag. 30.

322. Idem, *Ibidem*, Colindul 128, pag. 163.

323. Idem, *Ibidem*, Colindul 128, pag. 163.

324. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, Colindul 31, pag. 66—67.

2. Alte creații populare religioase  
care atestă vechimea  
Sărbătorii Nașterii Domnului  
în patria noastră

Dintre celelalte producții populare religioase românești, care, după părerea noastră, confirmă vechimea sărbătorii nașterii Domnului, amintim două colinde, pe care le putem socoti adevărate calendare folclorice. Iată cum se face prezentarea sfinților în primul dintre ele: În mijlocul raiului, sub umbra unui chiparos, într-un pat mare, stau patru oameni la rînd:

«Unul este mai bătrîn	Altul este mai bălan
Și mi-l cheamă Sfînt Crăciun	Și mi-l cheamă Sfînt Ștefan.
Altul este tras prin fire	Și-mi cetește, procetește,
Și mi-l cheamă Sfînt Vasile	Și se roagă prea se roagă
Altul este bălăior	Pentru astă lume-ntreagă» <sup>325</sup> .
Și mi-l cheamă Sfînt Ion,	

După cum se vede, și în acest colind, sărbătoarea Crăciunului e personificată. Cei trei mari sfinți, care se serbează în timpul așa-numitelor sărbători de iarnă, sînt amintiți, dar nu în ordinea prăznuirii. În ordinea firească, calendaristică, se află trecuți în alt colind, care-i prezintă astfel:

«Sub aripa cerului	Șade Sfîntul Sfînt Vasile
La umbrița mărului	După Sfîntul Sfînt Vasile
Este-un scăunel de prun.	Șade Sfîntul Sfînt Ioan
Dar în scaun cine șade?	După Sfîntul Sfînt Ioan
Șade Bunul Dumnezeu	Șade Sfîntul Sfînt Ilie
Șade Bătrînul Crăciun	După Sfîntul Sfînt Ilie
Șade Sfîntul, Sfînt Ștefan;	Șade toți Sfinții la rînd» <sup>326</sup> .
După Sfîntul Sfînt — Ștefan	

Se observă ușor, că acest colind e și mai exact și mai cuprinzător decît primul. El prezintă lista sfinților mari, în ordinea în care îi prăznuim și noi azi, în ciclul sărbătorilor Crăciunului, decît că, desigur, pentru rațiuni folclorice, s-a adăugat la urmă și Sfîntul Ilie, — cel care rezolvă în majoritatea cazurilor în colinde problema cuceririi luminătorilor cerești.

O variantă din Muscel, a colindului de mai sus, în care Boboteaza apare personificată și stînd la masă împreună cu ceilalți sfinți, dar exact între sărbătorile între care se prăznuiește și azi, îndreptățește această părere.

325. Tudor Pamfile, *op. cit.*, Colindul 19, pag. 14—15.

326. Gheorghe Cucu, *op. cit.*, Colindul 130, pag. 175.

«Ceaste case, ceaste curți,	Lîngă Moșul, Moș Crăciun,
Domnule, Domn din cer,	Șade Sfînt, Sfîntul Ștefan,
Așa-nalte și frumoase,	Lîngă Sfînt, Sfîntul Ștefan
Dar în ele cine-mi șade ?	Șade Sfînt, Sfîntul Vasile
— Șade Bunul Dumnezeu	Lîngă Sfînt, Sfîntul Vasile
Și cu Maica Precista	Șade Sfînta Bobotează,
Lîngă Bunul Dumnezeu	Lîngă Sfînta Bobotează
Șade Moșul, Moș Crăciun,	Șade, Sfînt, Sfîntul Ion...» <sup>327</sup> .

În concluzie, putem spune, că, desigur, acesta este calendarul sărbătorilor de iarnă pe care l-a avut în față poporul român, atunci cînd, cum se zice, a deschis ochii pe lume. Dacă atunci, sau cîndva după aceea, el ar fi prăznuit cele două mari sărbători, Crăciunul și Boboteaza, la alte date și în altă ordine, lucrul acesta n-ar fi rămas fără ecou în colinde, care, după cum s-a văzut, s-au dovedit deosebit de sensibile la slujba Bisericii și la calendarul ei. În acest caz, n-am întîlni azi, pe întregul cuprins al patriei noastre, elemente din minunea nașterii Domnului, asociate cu fenomenele de la solstițiu, în povestiri atît de organice încheiate, cum sînt colindele care povestesc prădarea raiului, într-o multitudine de variante, dar aceleași în esență, în Banat, Bucovina, Muntenia și Ardeal.

Aceste creații populare, care încep enumerarea sfinților cu sărbătoarea Crăciunului personificată, confirmă și amplifică informația pe care am găsit-o în omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur, și de care ne-am ocupat în paginile anterioare, că *ziua nașterii Domnului de la 25 decembrie*, «dintr-un început a fost cunoscută și cinstită de locuitorii din Tracia și pînă în Gadira (Spania)». Iată deci, că nu numai în Tracia, ci și dincolo de limitele ei nordice, în hôtarele fostei provincii romane, Dacia, poporul autohton, n-a cunoscut alte date de prăznuire a nașterii Domnului, decît pe aceea serbată în aceste ținuturi, pînă în zilele noastre, 25 decembrie, care are loc în vremea solstițiului de iarnă.

De fapt, existența separată din vremuri străvechi, a celor două mari sărbători, Nașterea Domnului și Botezul, e arătată clar și în următoarele versuri ale altui colind :

«Frumos praznic a trecut	Acesta-i mai luminat
În carele te-ai născut.	În care te-ai botezat» <sup>328</sup> .

După cum se vede, nu e greu de identificat nici în acest colind tradiția Bisericii în privința Nașterii și Botezului Domnului, despre care vorbește și *Sf. Grigore de Nisa, în cuvîntarea sa la Epifanie*.

«Hristos ș-a născut acum cîteva zile, ...astăzi El s-a botezat»<sup>329</sup>.

327. C. Rădulescu-Codin și D. Mihalache, *Sărbătorile poporului cu obiceiurile și credințele și unele tradiții legate de ele, culese din părțile Muscelului*, București, 1909

328. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, Colindul 280, p. 249.

329. P.G. XLVI, 578.

## CONCLUZII

Clarificarea originii sărbătorii Nașterii Domnului este o problemă care necesită o dezbateră amănunțită și o rezolvare urgentă. De multă vreme, nu numai în Apus și în lucrările mai puțin accesibile mulțimii, se contestă istoricitatea sărbătorii Crăciunului, ci și în Răsărit, în unele manuale de curs universitar, sau în studii de istoria cultului creștin, se susține fățiș sau voalat, același lucru. De fapt, opinia curentă în lumea istoricilor de azi, aceasta este : că, pentru diferite motive, Biserica n-a reținut data nașterii Domnului.

Se înțelege, că temeinicia acestei opinii nu poate fi contestată convingător, atâta timp cât cercetătorii continuă să creadă că datele — în număr de patru, — din documentele privitoare la începutul vieții pămîntești a Mîntuitorului, indică timpul nașterii Sale ; și dacă se are în vedere și faptul că cele două Biserici — de Răsărit și de Apus — prăznuiau Nașterea Domnului în timpuri deosebite.

Existența a șase date felurite și mult depărtate în timp, pentru același eveniment, e firesc să provoace îndoială, nu numai în privința zilei de 25 decembrie, ca dată reală a evenimentului Nașterii Domnului, ci — ceea ce e mult mai grav, — și în privința istoricității sărbătorii Crăciunului.

Sigur, un obstacol în calea tăgăduirii lui 25 decembrie, ca dată reală a nașterii Domnului și a istoricității sărbătorii Crăciunului este, în primul rînd, însăși prăznuirea acestei sărbători din vremuri imemoriale și de către toată lumea creștină, la 6 ianuarie în Răsărit și la 25 decembrie, în Apus.

Dar în ciuda faptului că acest lucru se recunoaște ca o realitate de necontestat, situația se menține la fel de complexă și de actuală, și e limpede că atîta timp cât problema celor șase date amintite nu se rezolvă complet și convingător, istoricii se vor considera întotdeauna îndreptățiți să afirme că pluralitatea acestor date e o dovadă evidentă că lumea creștină veche n-a cunoscut sărbătoarea Nașterii Domnului (Duchesne) ; că așa stînd lucrurile, e firesc să fie considerată o instituire bisericească tîrzie, care comemorează ideea, iar nu evenimentul istoric (Baumstark), idee care, de altfel, nu poate fi decît rezultatul influențelor păgîne (Vacandard, Leclercq, Botte).

Iată, prin urmare, la ce concluzii stranii și evident false a dat naștere lipsa unor studii aprofundate asupra sărbătorii Nașterii Domnului. Și pot fi considerate stranii aceste concluzii, în primul rînd pentru că sînt în

total dezacord cu sentimentele și credința lumii creștine, care are pentru sărbătoarea Crăciunului multă dragoste și venerare, considerînd-o «începutul mîntuirii noastre»; și pot fi apreciate ca evident false, pentru că se bazează pe înțelegerea eronată a verbelor γεννάω, din opera *Stromata*, a lui Clement Alexandrinul și *nasci* din lucrarea anonimă, *De Pascha computus*, despre care se crede că se referă la nașterea Domnului. Este o părere greșită. Primul sens al lui γεννάω nu este a naște ci a zămisli. Acesta e sensul lui și în Noul Testament.

În ceea ce privește verbul *nasci* = a da naștere, sensul lui de zămislire, în *De Pascha computus*, reiese chiar din context.

De fapt, înțelesul acestui verb, în locurile în care se vorbește de Mîntuitorul, este indicat clar și, putem zice, cu autoritate, de textul latin al Sfintei Evanghelii după Matei (1, 20—21), în care expresia *quod in ea natum est* se traduce în chip obișnuit prin cuvintele *ceea ce s-a zămislit într-însa*, traducere care redă în chip corect expresia respectivă din textul grec, τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν.

Ca urmare a acestei precizări, timpul nașterii propriu-zise a Domnului, după ambele scrieri, se mută cu nouă luni mai departe, spre data de 6 ianuarie. În felul acesta, adică ținînd seamă de adevăratul sens al verbului γεννάω, datele «nașterii» din *Stromata*, deși reprezintă calcule private (Duchesne), deci neconsfințite printr-o sărbătoare, se găsesc apropiate considerabil de marele praznic al Nașterii Domnului, adică de data la care se serba el în Răsărit. Iar ținînd cont de sensul verbului latin *nasci*, precizat mai sus, și de lămuririle prezentate, timpul nașterii adevărate a Domnului, după *De Pascha computus*, corespunde exact datei tradiționale a Nașterii Domnului, 25 decembrie.

În concluzie precizăm că, după cum se vede, în urma acestor explicații, datele din cele două scrieri, *Stromata* și *De Pascha computus*, nu mai constituie dovezi împotriva istoricității datei tradiționale a nașterii Domnului.

Nu e lipsit de interes să menționăm că, după știința noastră, pînă la această dată, textul scrierilor amintite nu a fost examinat din acest punct de vedere, în nici una din lucrările de specialitate, ceea ce face superficiale și false teoriile întemeiate pe date din cuprinsul lor, dar înțelese greșit, prin care istoricitatea marelui praznic al Crăciunului e contestată.

Dar și mai importantă decît clarificarea adevăratului sens al verbelor din operele amintite, rămîne, desigur, explicarea nepotrivirii datelor de prăznuire a Nașterii Domnului, dintre Răsărit și Apus, 6 ianuarie și 25 decembrie. De fapt, elementele necesare pentru lămurirea acestei deosebiri, există mai de mult. Cîțiva cercetători moderni, cunoscuți în

domeniul liturgicii (Norden, Kellner, Botte), au semnalat deosebiri care apar între calendarul ceresc și calendarul pămîntesc, într-o anumită perioadă de timp. Aceste deosebiri explică lămurit și cauza pentru care Răsăritul a prăznuit Nașterea Domnului la 6 ianuarie, iar Apusul la 25 decembrie. *La origine, 6 ianuarie și 25 decembrie, reprezintă aceeași dată — data solstițiului de iarnă, care în anul 1196, după calendarul lui Amenemhet I din Teba, cădea la 6 ianuarie, iar în anii 400—500, cădea la 25 decembrie (Norden).*

După cum se vede, pînă aici lucrurile sînt clare. Întrebarea esențială din restul problemei a rămas însă aceasta : Cum se explică oare alegerea de către Biserică a zilei de 25 decembrie ca dată praznicară a nașterii Domnului ? Cele două răspunsuri ale criticii negative, cărora li se acordă astăzi multă prețuire, abia de merită să fie luate în seamă. Ipoteza conjuncturii, formulată de Duchesne, după cum el însuși recunoaște, nu se sprijină pe nici un temei. Ipoteza influențelor păgîne, susținută cu multă căldură mai ales de Vacandard, se dovedește la fel de neîntemeiată.

Așa stînd lucrurile cu ipotezele moderne, se înțelege de ce noi, în căutarea unui răspuns documentat și convingător la întrebarea de mai sus, apelăm la cea mai veche sursă de informare temeinică, la I-a omilie a Sfîntului Ioan Gură de Aur, rostită de el chiar în ziua de 25 decembrie, în Antiohia și în care Sfîntul Părinte explică și justifică și biblic și istoric și geografic, data sărbătorii Nașterii Domnului. Dînsul pune în legătură începutul vieții pămîntești a Domnului — umbrirea Sfintei Fecioare de la 25 martie, — cu un eveniment istoric cunoscut, cu sărbătoarea Împăcării, din anul respectiv, în care Zaharia, se spune în omilie, a slujit la templu în calitate de arhieru, precum și cu data zămislirii Sf. Ioan Botezătorul.

E demn de remarcat, că în expunerea sa, Sfîntul Părinte bisericesc nu se pierde în considerații personale, nu face deducții mai mult sau mai puțin logice, ci calculează timpul nașterii, am putea spune, matematic, bazat pe datele Sfintei Scripturi și pe legile firii. Din această cauză concluziile lui sînt clare și categoric convingătoare.

E adevărat însă, că cercetătorii moderni nu acordă importanță argumentelor pe care marele Ierarh antiohian le prezintă în sprijinul istoricității datei de 25 decembrie. Și aceasta din cauză că dînsul își sprijină concluziile pe un fapt stăruitor contestat de critica modernă — arhieria lui Zaharia. Dacă Zaharia ar fi fost arhieru, recunosc cercetătorii, teza Sfîntului Ioan Gură de Aur ar fi perfect plauzibilă. Dar n-a fost arhieru și, așa stînd lucrurile, pledoaria lui păcătuiește prin bază.



Menționăm însă, că *argumentele prin care i se contestă lui Zaharia calitatea de mare preot, nu rezistă unei examinări atente și, în consecință, nu infirmă teza tradițională*. Pentru că, de pildă, e adevărat că Sfânta Evanghelie nu-l numește decît, în chip simplu, *preotul*, iar nu *marele preot*, dar din cărțile Vechiului Testament reiese clar, că marele preot foarte rar era numit cu acest titlu, sfinții autori preferînd să designeze pe ierarhul respectiv prin cuvîntul *preotul*. Ori, în locul unde se vorbește despre Zaharia (Luca I, 5—80), cercetătorii sînt de acord că Sfîntul Evanghelist a avut în față, sigur, un original semit (Lagrange, Gheorghiu, Arhimandritul Scriban), în conținutul căruia, ca un adevărat istoric, corect și scrupulos, n-a modificat nimic. Nici mențiunea că a tras la sorți pentru tîmfiere nu constituie o dovadă că Zaharia a fost un simplu preot. Tîmfierea nu era un serviciu preoțesc, ci arhieresc — numai marele preot avea dreptul să ofere tîmie (Ieșire XXX, 7). În consecință, în locul din Sfînta Evanghelie după Luca I, 9, trebuie să înțelegem că e vorba de o tragere la sorți între arhieriei (Fericitul Augustin).

Am amintit aci primele și cele mai serioase argumente care se aduc contra calității de mare preot a lui Zaharia, spre a se vedea că și acestea sînt neîntemeiate. Pe celelalte nu e cazul să le mai amintim. *Menționăm în schimb, ampla atestare a tezei tradiționale referitoare la calitatea de mare preot a lui Zaharia, din cărțile de cult, din Liturghia Sfîntului Iacob, din Erminii, din pictura bisericească și, mai ales, din operele scriitorilor creștini din primele veacuri*.

Remarcăm și reliefăm *consensul Răsăritului cu Apusul*, atestat de personalități atît de marcante din istoria Bisericii, în privința îndreptării prăznuirii la data de 25 decembrie a Nașterii Domnului — Răsăritul justificînd celebrarea zilei de 25 decembrie bazat pe Sfînta Scriptură, pe recensămînt și pe legile firii (Sf. Ioan Gură de Aur), Apusul sprijinind aceeași dată comemorativă, bazat pe calendarul ceresc și pe tradiție (Fericitul Augustin).

În sfîrșit, ca un argument în plus, inedit și remarcabil prin vechimea și autenticitatea lui, amintim *atestarea folclorului românesc*, că în părțile noastre, de la început și întotdeauna, sărbătoarea Nașterii Domnului s-a prăznuit ca și astăzi, în vremea solstițiului de iarnă.

În încheiere, socotim util să precizăm că, în lumina studiului de față, cele șase date deosebite ale «nașterii Domnului», socotite de autorii moderni drept dovezi împotriva istoricității sărbătorii Crăciunului, se prezintă precum urmează :

20 mai (25 Pahon, din opera *Stromata* a lui *Clement Alexandrinul*) se exclude, ca o dată evident eronată. După cum s-a arătat, la 19 mai Egiptul prăznuia «Intrarea Domnului în țara Egiptului». Ori, nu se pu-

tea ca două praznice împărătești deosebite, să se serbeze unul după altul și în plus, ca în același an liturgic, Nașterea Domnului să se prăznuiască după Intrarea Mântuitorului în țara Egiptului. Calendarul creștin păstrează ordinea firească a evenimentelor care se comemorează.

19 și 20 aprilie (24 și 25 Pahon, din aceeași lucrare a lui Clement, amintită aci), reprezintă datele aceluiași eveniment din istoria mântuirii, a cărui prăznuire începea ca și astăzi, din seara zilei precedente, — așa se explică existența în document a acestor două date vecine, indicând aceeași minune, — care însă nu e nașterea Domnului, cum s-a crezut pînă acum, ci zămisirea Domnului, potrivit verbului γενῶν, a zămisli.

28 martie (din opera anonimă, *De Pascha computus*), așa cum s-a văzut, reprezintă data umbririi Sfintei Fecioare (25 martie), în conformitate cu sensul din context al verbului *nasci* și cu lămuririle date. Ca urmare, nașterea Domnului a avut loc și după *De Pascha computus*, tot la 25 decembrie.

În sfîrșit, lucrarea de față precizează că datele de prăznuire a nașterii Domnului din Bisericele Orientală și Occidentală — 6 ianuarie și 25 decembrie, reprezintă de fapt aceeași dată, data solstițiului de iarnă, calculată în două rînduri, mult depărtate în timp.

În consecință, Biserica n-a greșit. Ziua de 25 decembrie atît de temeinic explicată, în primul rînd de Sfîntul Ioan Gură de Aur, și apoi de alte mari personalități creștine din veacul al IV-lea, atît din Răsărit cît și din Apus, s-a dovedit că este adevărata zi a nașterii Domnului, prăznuită de la început (ἀπόθεν) și în toată lumea creștină, în vremea solstițiului de iarnă.

## BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ \*

- Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1968.
- Biblia sau Sfânta Scriptură* după textul grecesc al Septuagintei, ediția II-a, București, 1944.
- Biblia sau Dumnezeiasca Scriptură*, Sanctpeterburg, 1819.
- Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, Ratisbone MDCCLXXXVI.
- Kittel Rud., *Biblia hebraica*, Stuttgart, 1937.
- Biblia sau latina Veteris Testamenti* Hieronyme interprete ex antiquissima auctoritate in stichos descripta, Lipsiae 1873.
- La Sainte Bible* traduite en français sous la direction de L'École Biblique de Jérusalem, Paris, 1961.
- La Bible TOB, Traduction oecuménique de la Bible*. Comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur les textes originaux hébreu et grec, Paris, 1977.
- Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și noului Testament*. Societatea biblică (fără locul apariției), 1970.
- Nouveau Testament, Édition intégrale, TOB* (traduction oecuménique de la Bible), Paris, 1972.
- Ambrozio Sf. al Milanului, *Expositio Evangelii secundum Luca*, P. L. XV.
- Augustin Fericitul, *Cuvântări (diverse) la sărbătoarea Nașterii Domnului și la Nașterea Sf. Ioan Botezătorul*, P. L. t. 38—39.
- Augustin Fericitul, *Traités sur l'Évangile de Saint Jean*, Quarante-neuvième Traité, Resurrection de Lazar, t. X, P. L., XXXIV.
- Augustin Fericitul, *In Ioannis Evangelium*, Tractatus XLIX, caput XI, P. L. XXXV, 1757.
- Damaschin Ioan, Sf., *Expunerea exactă a credinței ortodoxe*, P. G. XIV, 789—1228. (Trad. rom. de Pr. D. Fecioru, *Dogmatica*, București, 1938).
- Damaschin Ioan, Sf., *Despre Sfintele Icoane*, P. G. XCIV, 1173. Epifaniu, *Adv. Haer*, 51, 22, în P. G. t. XLI, 927, 930. Vezi și «Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», 31, 284, Berlin, trad. fr. la B. Botte, *op. cit.*, pag. 68.
- Epifaniu, *De vita et morte Prophetarum*, P. G. XLIII.
- Eusebiu Episcop de Cezareea, *Istoria bisericească și Viața lui Constantin cel Mare*, text grec în P.G., t. XX, și traducerea în românește de Iosif Gheorghian, București, 1896.

---

\* Menționăm că bibliografia prezentată aci, — cu excepția cuvântării Sf. Ioan Gură de Aur (P. G. XLIX, 353), — nu cuprinde nici un studiu din care să reiasă temeiul istoric al sărbătoririi Crăciunului la 25 decembrie, pentru că noi n-am găsit asemenea studii. Lucrările pe care le prezentăm ne-au folosit, unele pentru înfățișarea problemei (— cu temeiurile pe baza cărora se contestă istoricitatea datei de 25 decembrie —) iar altele pentru a demonstra acordul care există între concluziile din prezenta lucrare și datele Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții.

Grigore de Nisa, Sf., *In diem natalem Christi*, P. G., XLVI, 1137.

Ieronim Fericitul, *Cuvîntare la Nașterea Domnului*, în «Anecdota Maredsolana», t. III, 2, 1897, pag. 329—398.

Ieronim Fericitul, *Comentar la Iezechiel*, cartea I, cap. I, P. L. XXV, 18.

Ieronim Fericitul, *Comentar la Sfînta Evanghelie după Matei*, cartea a III-a, P. L. XXVI, 180.

Ioan Gură de Aur, Sf., *Cuvînt la Nașterea Domnului*, P. G. XLIX, 353, și trad. rom. de D. Fecioru, București, 1942, pag. 1—24.

Ioan Gură de Aur, Sf., *Cuvînt la Nașterea Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*, P. G. LVII, 388 și trad. rom. de D. Fecioru, București, 1942, pag. 25—40.

Origen, *In Matthaeum*, P. G. XIII, col. 1630.

Petru al Alexandriei, Sf., *Epistola canonica*, canon 13, P. G. XVIII, 503.

Teodoret al Cirului, *In Lucam*, P. G. 84, 38.

Vasile cel Mare, Sf., *Omilie la Sfînta Naștere a Domnului Hristos*, P. G. XXXI, 1457—1475.

#### Lucrări auxiliare

Albert Valensin et Joseph Huby, *Évangile selon Saint Luc*, traduit et commenté. Dix-huitième édition, Paris, 1929.

Andronikoff C., *Le sens des fêtes*, vol. I : Le cycle fixe, Paris, 1970.

Bardenhewer O., *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs oeuvres*, (trad. fr.), tome premier, Paris, 1905.

Baumstark A., *Rites et fêtes liturgiques*, în «Irenikon», tome XI, 1934, nr. 6.

Barre A. de la, *Clement d'Alexandrie*, în «Dictionnaire de Théologie catholique», tome troisième, première partie, Paris, 1923.

Beda Venerabilul, *Expositio in Evangelium sancti Lucae*, P. L. XCII, 131.

Beda Venerabilul, *De argumentis Lunae. De solstitiis et aequinoctiis*, P. L. tome XC, 724.

Beneș Pavel, *Sur l'origine de Crăciun*, în «Actele celui de al XII-lea congres internațional de lingvistică și filologie romanică», II, București, 1971.

Bingham Hoseph, *Origines sive antiquitates ecclesiasticae*. De festa solemnitate natalis et epiphaniae Christi., tome IX, lib. 20, Halae 1724—1729.

Botte Bernard, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1932.

Braniște Ene, Pr. Prof., *Liturgica specială*, București, 1980.

Braniște Ene, Pr. Prof., *Programul iconografic al Bisericii Ortodoxe*, în «B.O.R.», XCII (1974), nr. 5—6.

Braniște Ene, Pr. Prof., *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, teză de doctorat, București, 1943.

Braniște Ene, Pr. Prof., *Problema unificării calendarului liturgic în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», VII (1955), nr. 2.

Cabrol F., *Fêtes chrétiennes (Les)*, în «Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie», t. V, 1, Paris, 1922.

Calmet Augustin, *Commentaire littéral, sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, Les Évangiles de S. Marc et de S. Luc*, Paris, MDCCXXX.

Calmet Augustin, *Commentaire littéral... sur les Actes des Apôtres*, Paris, MDCCXXX.

Calmet Augustin, *Commentaire littéral... sur l'Épître de Saint Paul aux Hébreux*, tome second, Paris, MDCCXVI.

Calmet Augustin, «*Dictionnaire historique, archéologique, philologique, chronologique et littéral de la Bible*», quatrième édition..., tome premier, Paris, 1845.

Calmet Augustin, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Dissertation sur l'Ordre et la succession des Grands-Prêtres Juifs*. A Paris MDCCXII.

Capidan Th., *Raporturile lingvistice slavo-române*, Dacoromania, anul III, 1922, 1923, Cluj, 1924.

Caraman Petre, Dr., *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și slavi*, Iași, 1931.

Cayré, F. A., *Précis de Patrologie*, tome premier, Paris, 1927.

Chabot Alphonse, *Grammaire Hébraïque élémentaire*, dixième édition, Paris, 1908.

Mircea Chialda, Prof., *Cărțile anaginoscomena ale Vechiului Testament în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», XIV, 1962, nr. 4.

Chițescu N., Prof., Isidor Todoran, Pr. Prof. și Petreună I., Pr. Prof., *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institutele teologice, 2 vol., București, 1958.

Coman Ioan, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, București, 1956.

Constantinescu M. A., «Dicționar onomastic românesc», București, 1963.

Cucu Gheorghe, *200 colinde populare*, ediție postumă îngrijită de Constantin Brăiloiu, București, 1936.

Cullmann D., *Weihnachten in der alten Kirche*, Basel, 1947. Tr. fr.: *Noël dans l'Église ancienne*, Neuchatel, 1949.

Densușeanu Ar., *Istoria limbei și literaturii române*. Edițiunea a doua, Iași, 1894.

Densușianu Ovid, *Histoire de la langue roumaine*, tome premier, Les origines, Paris, 1901.

«Dicționarul enciclopedic ilustrat», Edit. Cartea Rom., București, 1931.

«Dicționar latin-român», Editura științifică, București, 1962.

Dionysios din Furna, *Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine* (par Denis moine de Fournia) Avec une introduction et des notes, par M. Didron, Paris, 1845.

Dionysios din Furna, *Carte de pictură*. În românește de Smaranda Bratu Stati și Șerban Stati, cuvânt înainte de Vasile Drăguț. Studiu introductiv și antologie de ilustrații de Victor Ieronim Stoichiță. București: Meridiane, 1979.

Dionysios din Furna, *Erminia picturii bizantine*. Text îndreptat, completat și indici de C. Săndulescu-Verna. Timișoara. Edit. Mitrop. Banatului, 1979.

Drăgoi V. Sabin, *303 colinde cu text și melodie*, Scrisul Românesc, Craiova (fără an).

Duchesne L., *Origines du culte chrétien*. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne, cinquième édition revue et augmentée, Paris, 1925.

Duchesne L., *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, troisième édition, Paris, 1923.

Engberding H., O.S.B., *Der 25 Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, în «Archiv für Liturgiewissenschaft», II (1952), pag. 25—43.

A. Ernout et Meillet «Dictionnaire étymologique de la langue latine», quatrième édition, Paris, 1959.

Faibiș David, «Dicționar ebraic-român și noțiuni de gramatică», Iași, 1929.

Farmachides Teoclitos, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*. Traducere din original cu notițe și observații de Pr. Const. Griгоре și Sava T. Savu, vol. I, Rîmnicul Vîlcii, 1931.

Fecioru D., Pr., *Sinaxarele Triodului*, București, 1940.

Fillion L. Cl., *La Saint Bible*, texte latin et traduction française, commentée d'après la Vulgate et les textes originaux, tome III, Paris, 1901.

Floca Ion, Diacon Prof. Dr., *Considerații privind începuturile creștinismului și problema unei biserici organizate pe pământul țării noastre*, în «Mitrop. Ardealului», XVII (1972), nr. 9—10, pag. 698—707.

Floca Ion, Diacon Prof. Dr., *Formarea și dezvoltarea unității limbii și poporului român de o parte și de alta a Carpaților*, în «Mitropolia Banatului», anul XVI (1976), nr. 7—9.

Floca Ion, Diacon Prof. Dr., *Calendarul bisericesc*, în «Mitropolia Ardealului», 1959, IV, nr. 7—8, pag. 562—567.

Freund (Dr. Guill), «Grand Dictionnaire de la langue latine», Paris, 1862—1966.

Gaffiot F., «Dict. illustré latin-français», Hachette, Paris, 1935.

Galeriu Constantin C., Pr., *Semnificația colindelor*, în «Glasul Bisericii», anul XXXII (1973), nr. 11—12, pag. 1232—1234.

Galeriu Constantin C., Pr., *Preoția ca slujire a cuvîntului*, în «Ortodoxia», anul XXXI (1979), nr. 2, pag. 294—312.

Gastoué Amédé, *Noël*, 2<sup>e</sup> édit., Paris, 1907.

Gheorghiu Vasile, *Sfînta Evanghelie după Matei cu comentar*, 3 volume, Cernăuți, 1925—1933.

Graur Al., *Crăciun*, în «România literară», an. III, nr. 2 (66), 1970, pag. 14.

Graur Al., *Etimologii românești*, București, 1963.

Grumel V., *Images (Culte des)*, în «Dict. de théologie catholique», t. VII, 1, Paris, 1924, col. 2477.

Iordănescu Teodor, «Dicționar latin-român», cuprinzînd cuvintele din autorii clasici, post clasici, precum și din autorii bisericești și unele cuvinte medievale. Editura ziarului «Universul», București, 1945.

Iorga N., *Istoria românilor*, vol. II, Oamenii pământului (pînă la anul 1000), București, 1936.

Jerphanion De G., *Les églises rupestres de Cappadoce et la place de leurs peintures dans le développement de l'iconographie chrétienne*. Extrait du «Bulletin de la Commission des monuments historiques de Roumanie», XXVII, (1934), fasc. 82, 1934.

Kellner, L., *Année ecclésiastique et les fêtes des Saints dans leur évolution historique (EORTOLOGHIA)*, traduit par Jacques Bund, Paris, 1910.

Lagrange M. J., *Évangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927.

Lagrange M. J., *Où en est la question du recensement de Quirinus ?* în «Revue biblique internationale». Nouvelle série, huitième année (1911), nr. 1, Paris-Rome.

Leclercq H., *Nativité de Jésus*, în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», publié sous la direction de Fernand Cabrol et Henri Leclercq, tom. XII, 1, Paris, 1934, col. 1908.

Leclercq H., *Mages*, în «Dict. d Arch. chrét. et de Lit.», tom. XIV, 2, Paris, 1924, col. 2478.

Leclercq H., *Images (Culte et Querelle des)*, în «D.A.L.», t. VII, 1, Paris 1926, col. 194.

Leclercq H., *Catacombes*, în «D.A.L.», t. XIV, 2, Paris, 1924, col. 2477.

Levesque, E., *Grand-Prêtre*, în «Dictionnaire de la Bible», publié par F. Vigouroux, tome troisième, première partie, Paris, 1962, col. 306 s.q.

Leusden Johans, *Onomasticum sacrum in quo nomina propria ebraica, chaldaica, graeca et origine latine, tam in V. et N. T. Quam in libris apocriphis occurrentia, dilucide explicantur et singula propriis suis typis describuntur*, Lugduni Batavorum, anno 1684.

*Liturgia* în «Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques», publiée sous la direction de R. Aigrain, Paris, 1930.

Loichiță Vasile, *Numele biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică*, Cernăuți, 1927.

Loisy Alfred, *L'Évangile selon Luc*, Paris, 1924.

Lopuhin A. P., *Comentar la Evangelia de la Matei*, traducere de Patriarhul Nicodim, București, 1948.

Marian Fl. Sim., *Sărbătorile la români*, București, 1898.

Mehat André, *Étude sur les «Stromates» de Clement d'Alexandrie*, thèse pour le doctorat es lettres, Paris, 1966.

Mirkovici J. L., *Praznicul Nașterii lui Hristos* (în l. sîrbă), în «Zbornik Pravosl, Bogoslita», 3, Belgrad, 1952, pag. 35—45.

Miquel P., (Abbé de Ligougé), *Fêtes Noël, Épiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Assomption, Toussaint*, Paris (Beauchesne), 1974.

Moisiu Al., Pr. Prof. Dr., *Cinstirea sfintelor icoane în Cultul Ortodox*, în «Mitropolia Ardealului», 1975, nr. 9—10, pag. 588—594.

Moisiu Al., Pr. Prof. Dr., *Porunca iubirii*, în «Mitropolia Banatului», anul XXVI (1976), nr. 1—4, pag. 202—204.

Mossey J., *Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IV-e siècle*, Paris, 1965.

Nicolescu N., — Leordeni, Pr., *Crăciunul*, în «Glasul Bisericii», an XXV (1966), nr. 11—12.

Noël — *Épiphanie, Retour du Christ*, Paris, 1967 (Lex Orandi, 40).

Northcote Spencer J., W. R. Browilow, *Rome souterraine*, Traduit de l'anglais par Paul Allard, Preface par M. D. Rossi, Deuxième édition, Paris, 1874.

Nourry D. L., *Dissertatio II de libris Stromatum, Articulus V* (de Christi domini Ortus et Baptismi anno et die), P. G. IX, 1127.

Olariu Iuliu, Dr., *Evanghelia după Ioan explicată*, Caransebeș, 1897.

Olariu Iuliu, Dr., *Evanghelia după Matei, Marcu și Luca*, comentate, Caransebeș, 1894.

Onasch K., *Das Weichnachtsfest im Orthodoxen — Kirchenjahr, Liturgie und Iconographie*, Berlin, 1958.

Pamfile Tudor, *Crăciunul*, studiu etnografic, București, 1914.

Panaiteescu P.P., *Introducere în istoria culturii românești*, Editura științifică, București, 1969.

Papahagi Pericle, *Etimologia cuvântului «Crăciun»*, în «Convorbiri literare», anul XXXVII (1903), nr. 7, București.

Pârvan Vasile, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911.

Păsculescu Nicolae, *Literatura populară românească*, București, 1910.

Petzold H., *La fête de la Nativité et son iconographie*, în rev. «Présence Orthodoxe» (Paris) XVI (1971), pag. 246—251.

Pölze, *Kommentar zum Evangelium des Heiligen Lukas*, prelucrat de Theodor Innitzer, Graz et Wien, 1912.

Popescu Theodor, *Rolul istoriei în înțelegerea creștinismului*, în «BOR», anul XLV (1927), nr. 6 (555).

Popescu Theodor, «Problema stabilirii datei Paștelor», în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. 3.

Popovici Eusebiu, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*. Trad. de At. Mironescu, cartea I-a, București, 1925.

Prelipceanu Vladimir, N. Neaga și Gh. Barna, *Studiul Vechiului Testament* manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1955.

Rămureanu I. Ioan, Pr. Prof., *Cinstirea sfințelor icoane, în primele trei secole*, în «Studii teologice», seria II-a, anul 23, (1971), nr. 9—10.

Rămureanu, I. Ioan, Pr. Prof. Milan Seșan și Pr. Prof. Teodor Bodoșogae, *Istoria bisericească universală*, manual pentru Institutele Teologice, vol. I, ed. II-a revăzută și completată, București, 1975.

Rășcanu Gabriel, Ieromonahul, *Liturgia sau serviciul divin al Bisericii Ortodoxe*, București, 1876.

Rezuș Petru, Pr. Prof., *Istoricitatea Mântuitorului*, în «Studii Teologice», anul IX (1957), nr. 3—4.

Righetti M., *Manuale di storia liturgica*, t. II, ed. II-a, Milano, 1954, pag. 58—68.

Scriban Arhim., *Tîlcuire la Sfînta Evanghelie de la Matei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 6 (555), 1927.

Sergie Arhiep., *Minologiu deplin al Orientului*, tom. III, Moscova, 1876.



Sibiescu Gheorghe, V. Pr. Prof., *Sărbătoarea Nașterii Domnului*. Scurtă încercare de studiu istoric. Sibiu, 1936.

Stăniloae Dumitru, Pr. Prof. Dr., *Teologia dogmatică ortodoxă pentru Institutetele Teologice*, două volume, București, 1978.

Stan Liviu, Pr. Prof., *Pentru serbarea Sfintelor Paști la aceeași dată de întreaga creștinătate*, «Studii teologice», anul XXII (1970), nr. 5—6.

Ștefănescu D. I., *Iconographie de la Bible*. Images bibliques commentées avec 96 planches phototypiques, Paris, 1938.

Timuș Nicolae, *Nașterea Domnului în cultul Bisericii Ortodoxe*, Chișinău, 1939.

Thibaud J. B., *La solennité de Noël*, în «Echos d'Orient», nr. 118, anul 1920.

Tyciak J., *Heilige theophanie — Kultgedanken des Morgenlandes*, Trier, 1959.

Usener, *Das Weihnachtsfest*, Bonn, 1911.

Uspenski N. D., *Istoria și însemnătatea sărbătorii Nașterii Domnului* (în l. rusă), în «Journal Moskovskoj patriarhij», anul 1946, nr. 12, p. 38—47.

Vacandard E., *Les fêtes de Noël et de l'Épiphanie*, în «Etudes de critique et d'Histoire religieuse», troisième série.

Vailhé Simeon, *Introduction de la fête de Noël a Jérusalem*, în «Echos d'Orient», 8-e année (1905), nr. 53, Paris, 212—218.

Vaillant A., *Slove Kračunu, v.r. Koročunu*, în «Prilozi za Knizevnost, jezik, istoriju i folklor», XXIV, Belgrad, 1958.

Valensin Albert et Huby Joseph, *Évangile selon saint Luc*, traduite et commentée, în «Verbum salutis», III, dix-huitième édition, Paris, MCMXXIX.

Viciu Alexiu, *Colinde din Ardeal*, București, 1914.

Vigouroux F., *Jehovah*, în «Dictionnaire de la Bible». Tome troisième, deuxième partie, 1230 și 1244.

Weigand Gustav, Dr. Prof., *Balkan-Archiv, Dacoromania*, III, Band, Leipzig, 1927.

## CURRICULUM VITAE

M-am născut în anul 1910, luna iulie, ziua 8, ca al cincilea dintre cei opt copii ai familiei părinților mei, Grigore și Rada, din comuna Văile-Unite, jud. Dâmbovița.

Am terminat cursul primar în satul natal. Pregătit de fratele meu mai mare, Gheorghe, învățător, în anul 1922 am intrat la Seminarul «Neagoe-Vodă», din Curtea de Argeș, pe care l-am absolvit în iulie 1930.

În același an, în octombrie, m-am înscris ca student la Facultatea de Teologie din București. Am fost declarat licențiat, cu media 10 (magna cum laude) în anul 1935, avînd ca teză de licență «Crăciunul», studiu istorico-liturgic, la Pr. Prof. Petre Vintilescu. În anul 1936 am fost hirotonit preot pe seama Parohiei Leordeni, jud. Argeș.

Între anii 1941—1951, am fost protoiereu al fostului județ Muscel și inspector cultural județean peste Căminele culturale, pînă la desființarea acestui județ.

În anii 1935—1938 am frecventat cursurile la doctorat la Secția practică, specialitatea principală Liturgica și secundara Dreptul bisericesc și Catehetica.

În anul 1941 am depus examenul oral amănunțit asupra materiilor specialității și am obținut nota 9 (nouă) «cum laude», profesor de Liturgică fiind tot Pr. Prof. Petre Vintilescu, care cu multă bunăvoință mi-a fixat și subiectul tezei de doctorat, — de față fiind și Pr. Prof. Ene Braniște (pe atunci asistent), — iar după aceea m-a îndrumat și m-a încurajat.

În anul 1980, ca să pot prezenta teza de doctorat, am depus din nou acest examen, obținînd același calificativ, președinte al Comisiei fiind Pr. Prof. Ene Braniște.

Cazul meu fiind un caz special, mulțumesc fierbinte Prea Fericitului Părinte Patriarh pentru înțelegere și aprobare.

Mulțumesc din inimă Onoratului Consiliu Profesoral pentru stăruința cu care a susținut cauza mea.

În anul 1981, mi-am definitivat prezenta lucrare de doctorat, sub îndrumarea Pr. Prof. Rector Ene Braniște, titularul Catedrei de Liturgică, căruia îi păstrez o pioasă amintire pentru toate.

**Preot Nicolae Nicolescu — Leordeni/Argeș**

## DECLARAȚIE

Subsemnatul *Preot Nicolae Nicolescu*, de la Parohia Leordeni, comuna Leordeni, jud. Argeș, declar că teza de doctorat intitulată *Contribuții la clarificarea originii sărbătorii Crăciunului* îmi aparține în întregime și la alcătuirea ei n-am utilizat altă bibliografie decât cea menționată în note și în lista bibliografică.

**Preot Nicolae Nicolescu — Leordeni/Argeș**

## SUMMARY

To clarify the origin of the Nativity Feast is a matter which implies a detailed debate and an urgent solution. It is for a long time now, not only in the West and in the less accessible books, that the historical character of the Nativity Feast is being denied, but also in the East, in some university handbooks or in papers on the history of the Christian worship, it is held clearly or in a less clear manner, the very same thing. In fact, the current opinion among the historians nowadays is that, for different reasons, the Church did not retain the birth date of our Lord.

It is understood of itself that the reasonableness of this opinion cannot be testified convincingly. Some researchers continue to believe that the dates — four in number — concerning the beginning of the earthly life of our Lord, indicate the time of His birth. Moreover, the two Churches, in the East and West, celebrated the Nativity of our Lord on different dates.

The fact that there were 6 different dates, extending over a long period of time, for the same event is bound to cause some doubt and this not only for the 25th December, as the real date of Christmas, but also (and this is even more dangerous), for the historical character of the Christmas Feast. Certainly the first support towards asserting the 25th December as the real date for the birth of our Lord and for the historical character of this feast consists in the fact that this event was celebrated, from time immemorial and by the whole Christian Church, on 6th January in the East and on the 25th December in the West.

In spite of the fact that this is recognized everywhere, the situation remains as complex and urgent as ever, and it is clear that so long as the problem concerning the six dates is not solved completely and convincingly, the historians will feel justified to believe that this is a proof that the Nativity Feast was not known in the Early Christian Church (Duchesne), and as a result it was set up at a later date by the Church commemorating the idea and not the historical event (Baumstark), an idea which came about under pagan influences (Vacandard, Leclercq, Botte).

Hence the lack of some detailed studies about the Christmas Festival has led to some false and evidently unjustified conclusions. They can be called unjustified because they disagree with the feeling and faith of the Christian world which has special love and veneration for the Christmas Festival, and considers it as "the beginning of our salvation". They are false because of the wrong interpretation of the verb γεννάω, from the Stromata by Clement of Alexandria and *nasci* from the anonymous work, *De Pascha computus*, of which it is thought that it refers to the Lord's Birth. It is altogether false. The first meaning of the

verb γεννάω is not to give birth but to conceive. Such is its meaning in the New Testament.

As for the verb *nasci* — to give birth, its meaning to conceive, used in *De Pascha computus*, becomes clear in the context. In fact, its meaning is clear whenever it refers to our Saviour and, we can say, that this is more so in the Latin text of the Gospel according to St. Matthew (1, 20—21), in which *quod in ea natum est* is usually translated *that which is conceived in her*. This translation renders clearly the Greek text: τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν.

Once we cleared this point it comes out that the time of the birth, according to both writings, is moved by nine months towards January 6. In this way, by taking into account the true meaning of the verb γεννάω, the dates of the "birth" from *Stromata*, although they are private reckonings (Duchesne), therefore not consecrated by a festival, they are considerably near to the great feast of the Nativity, namely near to the date when it was celebrated in the East. By taking into account the meaning of the Latin verb *nasci*, the time of the true birth of our Lord, according to *De Pascha computus*, corresponds to the exact traditional date of Christmas, 25th December. Following these explanations, the dates mentioned in the *Stromata* and *De Pascha computus* are no longer proofs against the historical character of the traditional date of Christmas.

It is not without any interest to point out that, according to our knowledge, up to this date, the text of the writings we have referred to above has not been examined from this point of view, and this renders superficial and false all those theories which founded themselves on their contents, and wrongly understood, by which the historical character of the great festival of Christmas was contested.

Even more important than to clarify the true meaning of the above-mentioned verbs is certainly to explain the difference concerning the dates when Christmas is celebrated both in the East and West, namely, 6th January and 25th December. In fact we are in possession of the necessary elements to clarify this matter. Some modern researchers known in the field of liturgical studies (Norden, Keller, Botte) have pointed out the difference between the earthly calendar and the astronomical calendar over a period of time. These differences explain clearly why the East celebrated Christmas on January 6 and the West on December 25. *To start with, January 6 and December 25 represent the same date, the winter solstice, which in 1196, according to the calendar of Amenemhet I of Thebes, used to fall on January 6, and from 400—500, on December 25 (Norden).*

As anyone can see, everything is clear up to this point. The basic question for the rest of the problem is the following: How does one explain the choice by the Church of December 25 as the date to celebrate our Lord's Nativity? The two answers by the negative critique, which are very highly prized nowadays, do no longer deserve to be taken into consideration. The conjecture hypothesis, formulated by Duchesne,

as he himself recognises, has no real foundation. The hypothesis which postulates pagan influences, ardently supported particularly by Vacandard, is also proved to be ill founded.

This being the situation concerning the modern hypotheses, it is understood why we, in our search for a convincing and documented answer, appeal to the oldest source of information, namely to the first Homily by St. John Chrysostom, which he delivered on the 25th December, in Antioch. In its content, the Holy Father explains and justifies biblically, historically and geographically the date of Christmas. He puts the beginning of the earthly life of our Lord, namely the annunciation of the Blessed Virgin on 25th March, in connection with another well-known historical event of that year, the Feast of reconciliation, when, it is pointed out in the homily, Zachariah celebrated in the Temple as High Priest, as well as with the date of the birth of St. John the Baptist.

It is worthwhile to recall that while speaking of the matter, the Holy Church Father does not loose himself in making personal remarks. He does not draw more or less logical conclusions, but we might say, he calculates almost mathematically the time of Christmas and based on the laws of nature. For that reason his conclusions are clear and convincing.

Nevertheless it is true that the modern researchers do not pay attention to the arguments employed by the great Antiochian Hierarch in supporting the historical character of the 25th December. This is so, because he supports his arguments on a fact which is contested by the modern critique — that Zachariah was a high priest. If Zachariah was a high priest, then, the modern researchers recognize that St. John's thesis is perfectly plausible. But, they say, he was not a high priest, and so St. John errs right from the start.

However, *the arguments employed to deny that Zachariah was a high priest do not stand for a careful examination and as a result do not invalidate the traditional thesis.* It is true that the Holy Gospel refers to him simply as *the priest* and not *high priest*, but from the books of the Old Testament it comes out, that the high priest was very rarely called by this name. The holy writers preferred to refer to a high priest simply by the word *priest*. Concerning the place where the Holy Gospel mentions Zachariah (Luke 1, 5—80), the researchers all agree that the Evangelist had before him a semitic original text (Lagrange, Gheorghiu, Archmandrite Scriban), and that he did not modify its content. It is also said that the argument based on Zachariah drawing the lot in order to incense the Temple is not a proof that he was a high priest. However, it is known, that incensing was not a priestly service and it pertained to the high priest. It was the high priest only who had the right to offer incense (Exodus 30, 7). Thus, we must understand that the drawing of lots mentioned in the Holy Gospel according to St. Luke 1, 9 took place between high priests (Saint Augustine).

We mentioned here the first and the most serious arguments which refute the fact that Zachariah was a high priest, in order to see that

they are ill founded. It is not the case to mention the other arguments. *Nevertheless, the fact that Zachariah was indeed a high priest, is being testified by the service books, by the Holy Liturgy of St. Jacob, by the exegeses and church painting, and above all by the writings of the writers of the Early Church.*

Therefore, there is a *consensus between East and West* concerning the date of celebrating the Christmas on the 25th December. The East justifies the date of 25th December on the Holy Scripture, on the censorship and the laws of nature (St. John Chrysostom), the West supports the same date on the astronomical calendar and tradition (Saint Augustine).

To end with, I deem it necessary to point out as an additional argument, unknown and remarkable by its old age and authenticity that in the Romanian folklore and in our land Christmas was always celebrated, from the very beginning, during the winter solstice.

Furthermore it is also useful to recall that in the light of the present study, the six different dates for "Christmas", used by the modern authors as arguments against the historical character of this feast run as follows:

20th May (25th Pahon mentioned in the *Stromata of Clement of Alexandria*) is excluded as an erroneous date. As we pointed out, on 19th May Egypt celebrated "The Entrance of the Lord in the Land of Egypt". It is not possible to celebrate two main festivals one after the other and during the same liturgical year, the Nativity should be celebrated after the Entrance of the Saviour in the Land of Egypt. The Christian calendar preserved the natural order of the events it commemorates.

19th and 20th April (24th and 25th Pahon mentioned in the same work) represent the dates of the same events of the history of salvation. The celebration of these festivals used to start, as it happens nowadays, on the eve of the feast. (This explains the fact that the document mentions the two dates side by side, indicating the same miracle). This miracle is not the birth of our Lord, as it was believed, but his conception, as it is stressed by the verb  $\gamma\epsilon\nu\nu\acute{\alpha}\omega$  — to conceive.

28th March (mentioned in *De Pascha computus*) represents the annunciation of the Blessed Virgin (25th March), according to the meaning of the verb *nasci* and with our clarifications. As a result, the birth of the Lord took place according to the *De Pascha computus* on the 25th December.

To end with, this present work underlines that *the dates of the Birth of our Lord celebrated in the Eastern and Western Churches — 6th January and 25th December, represent the same date, namely the winter solstice, calculated twice; and at great intervals in time.*

Hence, the Church did not err. The day of 25th December so well explained, first of all by St. John Chrysostom, and afterwards by Christian personalities during the 4th Century, both from the East and West, proved to be indeed the day of our Lord's Birth, celebrated from the beginning ( $\acute{\alpha}\nu\omega\theta\epsilon\nu$ ) and throughout the Christian world, during the winter solstice.

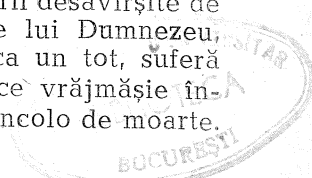
## TEMEIURI DOCTRINARE ALE RUGĂCIUNILOR PENTRU CEI RĂPOSAȚI

(**Inmormintare, parastase, sărindare, pomeniri, pomeni**)

Pr. Conf. Dr. ALEX. I. STAN

Din Sfinta Scriptură desprindem adevărul că persoana umană a fost creată și că se compune din trupul modelat de Dumnezeu din țărână, în chip cu totul special, și din suflarea de viață, dată trupului tot de Dumnezeu pentru ca acesta să respire și să trăiască pentru îndeplinirea scopului în vederea căruia omul a fost adus la existență: fericirea veșnică. Sfinta Scriptură a Vechiului Testament menționează încă de la început sfatul voii lui Dumnezeu, prin care omul a fost adus la existență: «Să facem om după chipul nostru și după asemănarea noastră, și să stăpânească peste peștii mării, și peste păsările cerului și peste dobitoace și peste tot pământul, și peste toate tîrîtoarele cîte se tîrăsc pe pământ» (Facere 1, 26). Acest sfat al voii dumnezeiești s-a împlinit întocmai, după cum ne încredințează tot Sfinta Scriptură: «Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul Său l-a făcut, i-a făcut pe ei bărbat și femeie» (Facere 1, 27). Prin urmare omul — bărbatul și femeia — poartă pe umere podoaba dar și povara stăpînirii asupra tuturor viețuitoarelor, asemănîndu-se lui Dumnezeu care stăpînește peste tot universul, dar avînd o asemănare ca dar, incipientă, ce se putea extinde numai și numai în limitele creaturalului, în limitele ființei vii însuflețite ( $\psi\omicron\chi\eta\varsigma \zeta\omega\eta\varsigma$ ). Menirea inițială s-a alterat însă din pricina păcatului neascultării comis de Adam și Eva în rai. Alungarea vinovaților din rai nu a însemnat însă moarte. Cartea Facerii nici nu vrea să întrebuițeze, pentru început, acest termen, ci dimpotrivă, vorbește de un moment al întoarcerii în pământ, în acel pământ din care a fost și luat omul cel dintîi. Este drept că porunca din Facere 2,17 specifică protopărinților pedeapsa morții în cazul cînd ei ar nesocoti porunca lui Dumnezeu, dar acolo nu se dau detalii privind efectul morții. Fiind cei dintîi oameni, Adam și Eva nu cunoscuseră desprinderea sufletului de trup și nu văzuseră hidoșenia descompunerii trupului. De aceea ei au și călcat cu ușurință porunca. Abia cînd fiul lor, Abel, ucis de fratele său Cain, a luat calea țărînei au cunoscut ei grozăvia morții, a reîntoarcerii în pământ.

Referatul biblic care ne descrie constituția dihotomică a omului, cuprinde idei înalte cu privire la valoarea omului. Atît trupul cît și sufletul devin un tot inconfundabil. Nici trupul nu stă fără suflet și nici sufletul fără trup în starea paradisiacă, în starea ascultării desăvîrșite de Dumnezeu. Dar îndată ce sufletul nu se mai supune lui Dumnezeu, trupul îi urmează și, apoi, atît sufletul cît și trupul, ca un tot, suferă împreună rigorile pedepsei dumnezeiești. Păcatul aduce vrăjmășie între trup și suflet, dar o vrăjmășie care nu poate trece dincolo de moarte.





Însăși moartea este un moment important din existență, ea fiind un prag, pe care fiecare om îl trece, nu fără a avea să dea socoteală de faptele sale în fața lui Dumnezeu.

1. *Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament descrie și dezvăluie misterul morții ca parte din existența omului vizavi de Dumnezeu și față de aproapele.* Viziunea vieții umane din textele Sfintei Scripturi este o viziune globală. Omul nu trăiește izolat, singur. El face parte dintr-un cadru social multi-personal, în care vîrstele își au rostul lor; apoi familia, grupul de familii și, în fine, poporul, națiunea (egiptenii, hitiții, asirienii etc.) capătă o anumită pondere în viața celui ce le aparține, iar sfîrșitul vieții este acela care impune celor rămași în urmă anumite practici, potrivit stării de fapt. Astfel, din cartea Facerii, cap. 23, versetele 2—20, aflăm că Avraam a cumpărat un loc de îngropare special pentru Sarra, de la un hitit cu numele de Efron, pentru ca Sarra să odihnească acolo, după obicei, în veci. Avraam a refuzat orice ofertă de a i se da gratis un loc de înmormîntare și, pentru ca acel loc să fie al lui și al neamului său pentru totdeauna, a plătit suma de patru sute de măsuri de argint curat (23,15—16). Dacă Avraam, a cărui vrednicie în fața lui Dumnezeu era cu totul deosebită, a îngrijit trupul soției sale defuncte și a ales pentru el un loc deosebit și nesupus unui alt proprietar, prețul reflectă sau simbolizează, desigur, o eliberare a persoanei defuncte de obligațiile naturale precum și o întărire a libertății de după moarte, libertate limpede accentuată în cartea Facerii. Avraam a cumpărat, de fapt, loc de îngropare pentru tot neamul său, nu numai pentru Sarra, tocmai pentru ca nimeni din neamul său să nu fie supus altor rînduiri funerare decît aceleora permise ca dispoziție prin Revelație. Asemenea tatălui său, patriarhul Iacob se îngrijește de trupul Rahilei și îl înmormîntează cu cinste în ținutul Efratului. Ba încă pune și «stîlp» (stelă, (στήλη)) la mormîntul ei, însemnînd locul printr-un mijloc vizibil, care a dăinuit foarte multă vreme (Facere 19—20). Iar întrucît tatăl lui Iacob a plîns și a jelit-o pe Sarra, este de prisos să spunem că, într-adevăr, și Iacob trebuie să fi făcut la fel la moartea Rahilei. Oricum, atunci cînd află de dispariția fiului său Iosif — după cum îi spusese ceilalți fii ai lui —, Iacob îl jelește pe Iosif ca pe mort, «zile multe», rupîndu-și haințele și încingîndu-se pe sac (Facere 37, 35). Din indicația precisă de la *Facere*, 50, 3, aflăm că zilele de doliu, «zilele îngropării», erau în număr de «patruzeci». Atît trebuie că a ținut și Iacob doliu pentru Iosif, dar Iosif, cînd a murit tatăl său, a mai adăugat treizeci de zile de doliu, ajungîndu-se la un doliu de 70 de zile, ținut de egiptenii din subordinea lui. La moartea lui Aaron, poporul l-a plîns pe acesta timp de treizeci de zile (Numeri 20,29). Din textul de la Ieremia 16, 5—7, desprindem însă o suită de practici de doliu ebraice, care însoțeau durerea celor rămași în viață, pricinuită de moartea celui apropiat: plînsul, zgîrierea trupului, tunderea părului capului, frîngerea pîinii de jale pentru cei vii și de mîngiere pentru cel mort și împărtășirea din cupa mîngîierii.

În *Noul Testament* asistăm la cortegiul funerar care însoțea pe tînărul din Nain, fiul cunoscutei văduve (Luca 7, 15). «Iar cînd S-a apropiat de poarta cetății, iată scoteau un mort, singurul copil al mamei

sale, și ea era văduvă, și mulțime mare din cetate era cu ea. Și văzînd-o Domnul, I S-a făcut milă de ea și i-a zis: Nu plînge! (Luca 7,12—13). Tînrul era scos afară din cetate, purtat într-un sicriu, și dus către locul de îngropare.

Și în acest pasaj neotestamentar observăm jalea și plînsul mulțimii, alături de al văduvei mame, adică expresia compasiunii comunitare pentru durerea cauzată familiei de moartea unui vlăstar al ei. De asemenea, în cazul lui Lazăr, asistăm la deosebita grijă a familiei, a sorerilor lui Lazăr pentru îngroparea acestuia. Mîntuitorul Însuși vorbește despre moartea lui Lazăr ca de o «adormire» și spune ucenicilor Săi: «Lazăr, prietenul nostru, a adormit; Mă duc să-l trezesc... Iar Iisus vorbea despre moartea lui, iar ei credeau că vorbește despre somn ca odihnă. Deci atunci Iisus le-a spus lor pe față: Lazăr a murit» (Ioan 11, 11 și 13—15).

Răstignirea Mîntuitorului a fost urmată de moarte. Această moarte a fost constatată prin împungerea Trupului Mîntuitorului cu sulița de către unul din ostași. Apoi Iosif și Nicodim au purtat de grijă de îngroparea Domnului: «Iar făcîndu-se seară, a venit un om bogat din Arimateea, cu numele Iosif, care și el era un ucenic al lui Iisus. Acesta, ducîndu-se la Pilat, a cerut trupul lui Iisus. Atunci Pilat a poruncit să i se dea. Și Iosif, luînd trupul, L-a înfășurat în giulgiu curat de in, și l-a pus în mormîntul nou al său, pe care-l săpase în stîncă, și prăvălind o piatră mare la ușa mormîntului, s-a dus» (Matei 27, 57—61). Punerea în grabă în mormînt nu a încheiat însă ritul funerar obișnuit. De aceea, în prima zi a săptămîinii ebraice, dis de dimineață, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacob, și Salomeea, «au cumpărat miresme», ca să vină să ungă cu ele trupul Mîntuitorului (Marcu 16, 1). Învierea a oprit însă cursul firesc al ritului funerar. Este evident însă că și aici, femeile, care știau bine toate cîte trebuie făcute, ar fi continuat să completeze totul, după datină.

Trebuie să reținem că atât Vechiul cît și Noul Testament ne oferă dovezi clare despre faptul că, la moarte, trupului omenesc trebuie să i se acorde o atenție deosebită. Mai întîi pentru că acest trup a venit la ființă prin voia, sfatul și lucrarea specială a lui Dumnezeu, apoi pentru că Dumnezeu a pus în trup suflarea de viață și, mai mult, pentru că trupul și sufletul formează persoana, care și este chipul lui Dumnezeu.

În anumite prilejuri, Mîntuitorul a scos în evidență valoarea cu totul deosebită a sufletului. Mai întîi de toate, valoarea sufletului omenesc depășește orice altă valoare sau comoară. Sufletul este mai prețios decît toată lumea: «Pentru că ce-i va folosi omului, dacă va cîștiga lumea întregă, iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?» (Matei 16, 26). Sufletul făptuiește prin trup toate cîte le voiește, dar este în același timp supus influenței trupului, organelor de simț. El poate face binele, dar și răul. El nu moare odată cu trupul pentru că — după cum afirmă undeva Sf. Ambrozie — el nu este din trup: «Non enim mori animam cum corpore manifestum est, quia non est de corpore» (*De bono mortis* IX, 38). În așteptarea zilei judecării, sufletul este dus de îngeri, fie în rai fie în iad, după faptele

săvârșite în trup și împreună cu trupul, după cum se arată în parabola despre bogatul nemilostiv și săracul Lazăr (Luca 16, 19—31). Din text, observăm că sufletul săracului Lazăr a fost dus în rai, iar sufletul bogatului nemilostiv a fost dus în iad și se chinuia acolo: «Și a murit săracul și a fost dus de către îngeri în sinul lui Avraam. A murit și bogatul și a fost înmormintat. Și în iad, ridicându-și ochii, fiind în chinuri, el a văzut de departe pe Avraam și pe Lazăr în sinul lui» (Luca 16, 22—23).

Parabola despre săracul Lazăr și bogatul nemilostiv este de o profundă semnificație pentru creștini. Mai întâi că Mîntuitorul însuși se folosește de ea pentru a arăta cîtă suferință îndură sufletul nemilostivului, după moartea trupului, și cîtă nevoie are El de ajutor din partea celor vii, de rugăciunile lor.

În fine, Sfîntul Apostol Pavel îndemna pe adresanții săi să se roage unii pentru alții și pentru toți oamenii: «Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii» (I Tim. 2, 1). Acest verset a fost interpretat tradițional în Biserica Ortodoxă ca incluzînd atît pe cei vii cît și pe cei morți (Vezi Prot. dr. P. Deheleanu, *Manual de Sectologie*, Tipografia diecezană, Arad, 1948, p. 218). Tot Sfîntul Apostol Pavel — pentru a justifica, în plus, credința în înviere — nu a dezaprobat botezul unor creștini vii în locul rude- nilor răposate fără a fi primit botezul (I Cor. 15, 29).

2. *Mărturii apostolice și patristice privitoare la grija pentru cei ră-  
poșați.* În ultima vreme s-au depus eforturi însemnate de către arheo-  
logi pentru a cunoaște mai în amănunt straturile de sub catedrala «Sfin-  
tul Petru» din Roma. Din cercetările făcute și care sperau să desco-  
pere mormîntul Sfîntului Apostol Petru, cele dintîi, din prima jumătate  
a secolului nostru, au dat doar peste unele morminte mult prea bogate  
pentru a fi situate clar în mijlocul secolului I. Numai un mormînt foarte  
modest, descoperit în ultimul strat cercetat, se presupune că ar putea  
fi al Sfîntului Apostol Petru. Oricum, dincolo de orice ipoteze, este cert  
că ucenicii Sfinților Apostoli s-au îngrijit de înmormîntarea acestora  
în locuri ferite și știute numai de oameni de cea mai mare încredere.  
La fel s-a procedat și cu trupurile sfinților martiri și cu ale creștinilor  
în general. Ne impresionează și astăzi galeriile catacombelor. Moaștele  
martirilor au fost păstrate cu grijă, iar mormintele martirilor au devenit  
temelii de locașuri de rugăciune încă de timpuriu. La noi, practic vor-  
bind, mormîntul celor patru martiri de la Niculițel, peste care s-a clă-  
dit bisericuța martirică, ne oferă o dovadă într-adevăr indiscutabilă  
privind grija pentru cei răpoșați, așa cum de altfel întreaga tradiție  
creștină o atestă pe teritoriul țării noastre și în multe alte părți.

Încă de timpuriu, Euharistia — cum o numește Didahia — și Li-  
turghiile cărora le-au dat contur tradițiile apostolice și patristice, nu  
lasă în ceața uitării pe cei răpoșați. Dimpotrivă, după cum arăta preotul  
Petre Deheleanu, Sfintele Liturghii au cuprins și cuprind rugăciuni pen-  
tru morți. Apoi, în literatura patristică se confirmă practica rugăciunii  
pentru cei adormiți. Tertulian († 240) spune: «Noi facem rugăciuni pen-  
tru cei morți în fiecare an la ziua morții lor» (*De corona militis*, 3). Iar  
Sfîntul Ciril al Ierusalimului († 386) spunea: «Noi ne rugăm pentru Sf.

Părinți și episcopi adormiți și în general pentru toți cei mutați înainte de noi, crezînd că e de foarte mult folos sufletelor pentru care se face rugăciunea atunci cînd stă înainte jertfa cea sfîntă și înfricoșată» (*Cateh. 5 mistag.*, 9, la P. Deheleanu, *op. cit.*, p. 221). La fel, Sfîntul Ioan Hrisostom (în *Omilia III la Ep. către Filip.*, 4) afirmă că «Nu în zadar s-a orînduit prin Apostoli, ca să se facă, înaintea înfricoșatelor Taine, pomenirea celor morți; ei au știut că de aici rezultă mare folos, mare binefacere pentru cei morți» (La același, *op. cit.*, p. cit.). În urma acestor mărturii, s-a spus că «din toate acestea rezultă că în primele veacuri, cînd desigur se știa mai bine ca azi ce trebuie și ce nu trebuie, sau ce e bine, se practica rugăciunea pentru morți. E o dovadă de natură istorică, de toată importanța» (P. Deheleanu, *op. cit.*, p. cit.).

Mai mult decît mărturiile literare, a căror importanță este covîrșitoare, este însă tradiția vie a Bisericii. Această tradiție se păstrează în toată proșpețimea ei la toți creștinii de pretutindeni. Diferența dintre partea externă a obiceiurilor nu are nici un efect asupra fondului doctrinar inamovibil. Astfel, există o singură temelie pe care se întemeiază rugăciunile Bisericii și ale familiilor pentru cei adormiți, anume aceea dragoste nețărîmuită a lui Dumnezeu față de om și a creștinului față de aproapele său. Este dragostea jertfelnică, prin care Dumnezeu, Părintele ceresc, acceptă pe fiul prin har, în împărăția Fiului Întrupat.

Alături de această categorie de mărturie, din Revelație și din viața Bisericii, se pot adăuga mărturiile istorice privitoare la grija pentru cei morți furnizate de descoperirile arheologice și de istoria religiilor. Ele arată că dintotdeauna a existat o credință în viața viitoare, în comuniunea dintre trup și suflet și dintre om și comunitatea umană. Această comuniune trece, în toate riturile și ritualurile funerare, dincolo de pragul strîmt al morții.

3. *Înmormîntările, parastasele, sărindarele, pomenirile și pomenile ca acte ale dragostei pentru cei adormiți.*

a) *Înmormîntarea* este actul creștinesc de așezare plină de respect a trupului confratelui creștin, ba a oricărui om, în mormînt după ieșirea sufletului din acel trup, la vremea prevăzută prin lege. Redarea țărînei pe care o purtăm, țărînei din care am fost luați este un act de restituire pînă la a doua venire a Mîntuitorului Hristos: «Căci Fiul Omului va să vină întru slava Tatălui Său, cu îngerii Săi; și atunci va răsplăti fiecăruia după faptele sale» (Matei 16, 27), căci trupurile celor răposați vor învia transfigurate pentru judecată. Înmormîntarea s-a socotit nu numai un act de pietate ci și o îndatorire fundamentală pe care cei rămași în viață o au față de cei decedați. Ea face parte dintre faptele dragostei sufletești.

b) *Parastasele* sînt ierurgii speciale, la care trupul mortului, nefiind de față, este simbolizat prin colivă. Verbule grecesc «paristemi» înseamnă a se alinia alături de cineva, a sta în rînd cu cineva, a fi camaradul de luptă, apropiatul, tovarășul de sacrificiu al cuiva. Deci parastasul este slujba prin care noi ne alăturăm, prin rugăciune, celui mort, și ne înfățișăm lui Dumnezeu cu rugăciuni fierbinți, pentru ca El să ierte păcatele celui adormit. Acestea se pot face ori de cîte ori voim să ne rugăm pentru cel adormit împreună cu Biserica.

c) *Sărindarele* își trag denumirea de la cuvîntul grec «saranda», care înseamnă «patruzeci». Am văzut că la evrei era obiceiul să se țină doliu timp de patruzeci de zile pentru cel mort. Acum, sărindarul este o pomenire a mortului sau a morților timp de patruzeci de zile sau la patruzeci de Sfinte Liturghii. Este pus în legătură cu primele șase săptămîni din postul mare, de joi din prima săptămîină și pînă în joia Patimilor, cînd se «dezleagă» sau încetează rugăciunea de 40 de zile. Sînt unii credincioși care cunosc semnificația cuvîntului *sărindar*, însă cei mai mulți socotesc, după partea a doua a cuvîntului, că este vorba de un *dar* — de obicei de bani — făcut bisericii, nu numai pentru cei morți ci și pentru cei aflați în viață.

d) *Pomenirea* este o scurtă slujbă făcută pentru cei morți, fie prin pronunțarea numelui lor la Proscomidie și prin punerea unei ectenii la momentul potrivit din Liturgia catehumenilor, fie printr-o slujire a parastasului pe scurt, după rînduiala arătată în Liturghier. În toate cazurile, pomenirea, ca și parastasul, este deosebit de atent urmărită de credincios.

e) *Pomenile* sînt mesele de milostenie ce se dau în amintirea (*pomeniana*) celui adormit, spre folosul oamenilor nevoiași. Ele se confundă adesea cu banchetele funerare, iar uneori se transformă în mod greșit, în mese de familie, și care nu mai au nicidecum sensul de milostenie, spre paguba celui răposat, așa încît este necesar ca preotul să explice credincioșilor semnificația adevărată a acestor mese care la origine însemnau milostenie care — împreună cu rugăciunile Bisericii — aveau și au menirea să ușureze sufletele răposaiților și nicidecum să se transforme, fie în prilej de sminteală și de poticnire în viața creștină.

*Concluzii.* Biserica Ortodoxă a rînduit, pe temeiul celor mai adevărate mărturii revelaționale, să se facă înmormîntările tradiționale, precum și slujbele care prelungesc, oarecum, în memoria credincioșilor, prin rugăciune, comuniunea cu cei trecuți din viața pămîntească. Toate sacrificiile materiale făcute de cei vii, cu ocazia înmormîntărilor și după aceea, sînt lipsite de orice valoare, dacă ele nu vizează, în primul rînd, ușurarea stării sufletului celui răposat, care se află în puterea lui Dumnezeu. Toate actele de acest gen trebuie să fie făcute numai ca adevărată milostenie și numai către cei săraci, fiind încadrate astfel perfect și cum se cuvine în viața Bisericii ca Trup viu al Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, întru care și noi și cei răposaiți avem viață.

## MAICII DOMNULUI I SE CUVINE PREACINSTIRE

Pr. Asistent NICOLAE V. DURA-Sibiu

### 1. Mărturii ale dreptei credințe privind învățătura despre Maica Domnului

Învățătura despre preacinstirea Maicii Domnului este un capitol important din mariologia ortodoxă și implicit din teologia misionară. Această învățătură este în strînsă legătură cu doctrina despre Fiul lui

Dumnezeu întrupat și cu învățătura despre mântuirea noastră în și prin Hristos Iisus. Astfel, mariologia, hristologia și soteriologia — trei dogme de bază ale Bisericii noastre — se constituie ca un minunat triptic din tezaurul doctrinar al învățăturii ortodoxe. Căci Dumnezeu în nemărginita Sa iubire și bunătate față de omul căzut în păcat, a hotărît, îndată după săvârșirea păcatului strămoșesc, și trimiterea unui Răscum-părător (Facere 3, 15). Și Dumnezeu a trimis pe unicul Său Fiu în lume (Ioan 3, 16) să realizeze mântuirea neamului omenesc. Pentru întruparea Sa a fost aleasă și sfințită Preacurata Fecioară Maria care s-a învrednicit a fi Născătoare de Dumnezeu (Θεοτόκος), adică Mama — după trup — a Domnului nostru Iisus Hristos.

Fecioara Preacurată este nu numai Maica Domnului nostru Iisus Hristos, ci este și «Mama adevărată a tuturor învățăturilor dogmatice din jurul Fiului ei mult iubit. Și hristologia și soteriologia în ea își au cheia de dezlegare»<sup>1</sup>. În acest sens s-a precizat că: Maica Domnului face parte din sistemul nostru teologic, exact așa cum face parte din el Dumnezeu, Iisus, mântuirea, minunile, învierea și viața de apoi..., prin ea ni se dezvăluie o parte din intențiile lui Dumnezeu cu lumea, intenții dezvăluite în întregime prin Iisus și prin opera Lui răscum-părătoare<sup>2</sup>. De fapt, preacinstirea Maicii Domnului «derivă nemijlocit din credința în Iisus Hristos»<sup>3</sup> și «cinstirea dată Maicii Domnului se urcă spre Cel întrupat din ea»<sup>4</sup>.

Credincioșii dreptmăritori creștini de pretutindeni și dintotdeauna — aflându-se în același duh cu Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți — au cinstit după credință pe cea care este «Maica Luminii». De aceea Maica Domnului este mai prezentă în cult și în evlavia populară decît în teologia ortodoxă<sup>5</sup>. De asemenea, în legătură cu invocările sacre adresate Sfintei Fecioare Maria (Maica Domnului, Îndurătoarea, Povățuitoarea ș.a.) aparține, mai ales, imnografiei și iconografiei. «Cultul a luat-o aici înaintea teologiei»<sup>6</sup>. Biserica a precizat oficial locul Preasfintei Fecioare în viața și învățătura ortodoxă în cadrul a trei Sinoade ecumenice. Pietrele de temelie ale mariologiei ortodoxe sînt definițiile dogmatice ale Sinodului III ecumenic (Anatematisma întîia a Sf. Chiril al Alexan-

1. Pr. Prof. Petru Rezuș, *Mariologia ortodoxă*, «Ortodoxia», nr. 4, 1950, p. 515.

2. Dr. Antonie Plămădeală, Episcop vicar-patriarhal, *Maica Domnului în teologia și viața ortodoxă*, în vol. *Ca toți să fie una*, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București 1979, p. 398.

3. Diac. Magist. Constantin Voicu, *Maica Domnului în teologia Sfîntului Ioan Damaschin*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4, 1962, p. 165.

4. Sf. Ioan Damaschin, *De fide Orthodoxa*, IV, 16 în P.G. 94, 1172.

5. Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 406.

6. Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *Maica Domnului «Povățuitoarea»*, «Ortodoxia», nr. 3, 1980, p. 454. Acest număr al revistei «Ortodoxia» cuprinde mai multe studii și articole care tratează despre Maica Domnului: «Fie!», de Arhim. Bartolomeu V, Anania; *Maica Domnului în prologul Evangheliei de la Luca*, de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae; *Învățătura Sfintei Scripturi despre Preacurata Fecioară Maria și implicațiile ei religios-morale*, de Pr. Conf. Dr. Ilie Moldovan; *Temeiuri ale preacinstirii Maicii Domnului în Vechiul Testament*, de Diac. Asist. Emilian Cornițescu; *Învățătura Sf. Ioan Damaschin despre Maica Domnului*, de Drd. Dumitru Pinteș; *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare*, de Pr. Prof. Dr. Ene Branște și Panaghia Theotocos, în *imnologia Mineielor*, de Pr. Prof. Dr. Nicolae Buzescu.

driei), ale Sinodului V ecumenic (Anatematisme 6 și 8) și ale Sinodului VII ecumenic<sup>7</sup>. Sinodul VII ecumenic a desemnat cinstirea ce se cuvine Fecioarei, cu termenul ὑπερδουλεία<sup>8</sup> și a hotărât: «Noi păzim cuvintele Domnului, cuvintele apostolice și proorocești, prin care ne-am învățat a cinsti și a slăvi mai întâi pe cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu<sup>9</sup>. Astfel, Maica Domnului este invocată: ca una care e mai presus de toți sfinții și are o mai mare îndrăzneală decât aceia la Fiul...»<sup>10</sup>.

Supravenerarea Maicii Domnului este un adevăr scump învățăturii și spiritualității ortodoxe. Acest adevăr este cuprins în marea temă a cinstirii sfinților.

Cultul Maicii Domnului cuprinde trei momente principale poruncite de Biserică: *supravenerarea* datorită chemării ei speciale și unice pe care Dumnezeu a făcut-o Fecioarei Maria în planul iconomiei divine; *invocarea* ei în rugăciune pentru ca să mijlocească la Fiul ei și Dumnezeu nostru pentru noi și *imitarea* ei, căci este modelul suprem al viețuirii în Hristos<sup>11</sup>, este «prototip și izvor de inspirație»<sup>12</sup>, este icoana de smerenie și curăție dumnezeiască pentru toți creștinii. Deci acest cult al Maicii Domnului a fost investit cu autoritate de dogmă de «*Biserica Dumnezeului celui viu, stîlp și temelie a adevărului*» (I Tim. 3, 15). Preacinstirea Maicii Domnului decurge ființial din trei adevăruri unitare și fundamentale<sup>13</sup>: a. θεοτοκία; b. ἀειπαρθενεία; c. παναγία sau κεχαριτωμένη.

a. Θεοτοκία — **Preacurata Fecioară Maria este Născătoare de Dumnezeu.**

Aceasta este una dintre cele cinci consecințe ale unirii ipostatice, ale existenței celor două firi: divină și umană în unica Persoană a Logosului divin întrupat, Hristos Iisus, Domnul nostru. Sfântul Duh descoperă și numește pe Preasfinta Fecioară Maria, prin graiul Elisabetei: «*Maica Domnului*» (Luca 1, 43). Deci cel mai potrivit și cel mai des întrebuințat nume al Preacuratei este acela pe care însuși Duhul Sfânt l-a dat (Luca 1, 43) de aceea apare și pe icoanele Maicii Domnului numele de inspirație biblică: «*Μήτηρ Θεοῦ*» sau «*Mater Domini*». Tot pe baza cuvintelor dumnezeieștii Scripturi Sinodul III ecumenic a proclamat că Fecioara Maria nu a născut un om, sau un om unic, ci pe însuși Fiul lui Dumnezeu. A fost deci recunoscută maternitatea ei dumnezeiască, împreună cu fecioria ei. Din calitatea Fecioarei Maria de Născătoare de

7. Cf. Dr. Vasile Stoichiță, *Doctrina Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată*, extras din rev. «Candela», Cernăuți 1937, p. 19.

8. Mansi, vol. XII, coloana 1031, Cf. *Teologia dogmatică și simbolică*, manual pentru Institutul Teologic, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1958, p. 762.

9. Pr. Prof. Dr. Mircea Chialda, *Preacinstirea Maicii Domnului*, în vol. «Îndrumări misionare», elaborat de un colectiv de autori de la Inst. Teologic universitar din București, coordonator: Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, Ed. Inst. biblic și de misiune al B.O.R., București, 1986, p. 787.

10. Diac. Lector Dr. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Krilopulos*, cap. 17, «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4, 1973, p. 461.

11. Pr. Conf. Dr. Ilie Moldovan, *Învățătura Sfintei Scripturi despre Preacurata Fecioara Maria și implicațiile ei religios-morale*, «Ortodoxia», nr. 3, 1980, p. 484.

12. Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *op. cit.*, p. 464.

13. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, A—Z, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1981, p. 248—249.

Dumnezeu — zice Sfântul Ioan Damaschin — provin și numirile ei de «Stăpînă» (Δέσποινα) și «Doamnă» (βασιλία — Βασιλίσα)<sup>14</sup>.

Sfântul Ioan Damaschin expunînd fundamentarea teologică a teotochiei scrie : «Noi zicem că Dumnezeu s-a născut dintr-însa, nu ca și cînd dumnezeirea Cuvîntului și-ar fi luat începutul existenței dintr-însa, ci pentru că Dumnezeu-Cuvîntul — însuși, care din eternitate fără timp din Tatăl s-a născut și cu Duhul deodată există, la «plinirea vremii» pentru a noastră mîntuire și-a luat locaș în pîntecele ei și fără să se prefacă, a luat carne dintr-însa și s-a născut. Căci nu pe un simplu om l-a născut Sfînta Fecioară, ci pe Dumnezeu adevărat»<sup>15</sup>. Deci Fecioara Maria este în sens propriu și real Născătoare de Dumnezeu, prin faptul că Cel Care S-a născut din ea, este Dumnezeu adevărat<sup>16</sup>, este însuși Fiul lui Dumnezeu (Luca 1, 35). Pentru aceasta scria Sfântul Chiril al Alexandriei «Negarea termenului Θεοτόκος nu este altceva decît negarea divinității lui Hristos»<sup>17</sup>. Iar Sfântul Grigorie de Nazianz preciza : «Dacă cineva nu crede că Maria este Maica Fiului lui Dumnezeu, acela este în afară de Dumnezeu»<sup>18</sup>.

Biserica dreptmăritoare — pe temeiul Sfintei Scripturi (Isaia 7, 13—14 ; Luca 1, 35, 43 ; Rom. 1, 3—4 ; Gal. 4, 4 ș.a.) și a Sfintei Tradiții<sup>19</sup> — a mărturisit întotdeauna și învață mereu că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu.

b. **Purureafecioria Maicii Domnului** (ἀειπαρθενία) este descoperită de Revelația veterotestamentară (Isaia 7, 14), iar Sfintele Evanghelii (Luca 1, 26—28 ; Matei 1, 18—23) confirmă această profeție. Textul clasic, din Vechiul Testament, pentru pururea fecioria Mariei este cel consemnat de profetul Iezechiel. Dumnezeu descoperă prin acest prooroc că Sfînta Maria va rămîne Fecioară și după nașterea Mîntuitorului : «Poarta aceasta va fi închisă, nu se va deschide și nici un om nu va intra pe ea, căci Domnul Dumnezeu lui Israel a intrat pe ea. De aceea va fi închisă» (Iezechiel, 44, 2).

14. Saint Jean Damaschène, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, col. «Sources chrétiennes», Les Editions du Cerf, Paris, 1961, p. 47—49 ; Ierom. Chesarie Gheorghescu, *Învățătura despre Maica Domnului în Ortodoxie și Catholicism*, «Ortodoxia», nr. 3/1970, p. 389—390.

15. Sf. Ioan Damaschin P.G. 94, 1022—1033, la Dr. V. Loichiță, *op. cit.*, p. 23—24 și 43.

16. Idem, *Dogmatica*, trad. D. Fecioru, București 1943, p. 112.

17. Cf. Janoŭta, *Theotologia catholica*, Iola del Liri 1925 la Pr. Prof. Dr. P. Rezuș, *op. cit.*, p. 547.

18. Vezi, V. Loichiță, *op. cit.*, p. 22.

19. Datorită relației ființiale ce există între Cuvîntul întrupat și Născătoarea de Dumnezeu aproape toți Părinții și scriitorii bisericești care au scris despre Hristos Mîntuitorul lumii au scris și imne înălțătoare și cuvinte înaripate despre persoana și marele rol ce l-a avut Fecioara Maria în iconomia mîntuirii noastre. Iată doar cîțiva Părinți care au subliniat cu tărie, în operele lor, adevărul că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu : Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia* I, 33 ; Irineu, *Adversus haereses*, II, XI, 2 ; V, XIX P.G. 7, 921, 1175. Sf. Efreim Sirul, *Cuvintele și învățăturile...*, M-rea Neamț, 1823, p. 611—613 ; Sf. Ambrozie, *De institutione virginis*, P.L. 16, 314, 319 ; Fer. Ieronim, *Contra Helvidium de perpetua virginitate*, P.L. 23 ; Fer. Augustin, *De sancta virginitate*, P.L. 29 ; Sf. Chiril al Alexandriei, *Quod Maria sit Deipara*, P.G. 76, 285 ; Sf. Andrei Criteanu, *In Dormitionem S.V. Mariae*, I, P.G. 97, 1053 ; 1088 ; Sf. Ioan Damaschin, *In Dormitionem S.V. Mariae*, P.G. 96, 716—725.



Fecioara Maria confirmă starea fecioriei sale, ca și hotărârea de a rămâne pentru totdeauna Fecioară, prin cuvintele adresate Arhanghelului Gavriil: «Cum va fi mie aceasta de vreme ce nu știu de bărbat?» (Luca 1, 34). Apoi trimisul cerului îl cuiește Fecioarei că: «va zămisi fără de sămânță și va rămâne mai departe Fecioară». Căci va naște Fiul pe Dumnezeu Cel mai înainte de veci, care va mîntui pe popor de greșelile lui. Și mărturie este Cel ce m-a trimis pe mine să-ți zic ție binecuvîntată: Bucură-te Fecioară: «vei naște și după naștere iarăși vei rămîne fecioară»<sup>20</sup>. Purureafecioria se sprijină și pe zămisirea supranaturală a Mîntuitorului: «Care nu din sînge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu S-a născut» (Ioan 1, 13).

Biserica ortodoxă, fidelă descoperirii dumnezeiești, învață că Fecioara Maria a fost Fecioară înainte de naștere, în timpul nașterii și după nașterea Domnului. Această stare însoțește pe Maica Domnului pe tot timpul vieții și în eternitate. «Purureafecioria și maternitatea divină formează cele mai întărite redute ale Ortodoxiei de totdeauna, deoarece fără ele s-ar fi prăbușit învățătura ortodoxă despre Hristos și despre mîntuire»<sup>21</sup>.

Purureafecioria celei mai sfinte mame și a celei mai curate fecioare, a fost pregătită și de viața curată și neprihănită a Preasfintei Fecioare. Tîlcuind articolul trei din Simbolul de credință, «Mărturisirea ortodoxă» învață: «...înruparea lui Hristos s-a făcut prin lucrarea Duhului Sfînt; că așa cum Fecioara înainte de zămisire era fecioară, tot așa și în timpul zămisirii și după zămisire a rămas fecioară, și chiar la naștere, păstrînd neștirbită pecetea fecioriei sale, încît, și după naștere ea este în veacuri fără de sfîrșit, fecioară»<sup>22</sup>.

Innografia ortodoxă<sup>23</sup>, ca și Părinții Bisericii noastre, înălțînd glas de laudă, au asemănat pe Preacurata Fecioară cu ieșirea Domnului din mormîntul pecetluit, cu rugul care ardea și nu se mistuia, cu trecerea israeliților prin Marea Roșie. Așa cum razele soarelui străbat prin sticlă fără să o spargă, așa cum pasărea zboară prin aer fără să lase urmă, tot astfel Fecioara Maria și după naștere a rămas fecioară. Rațiunea luminată de credință primește această «antinomie a Revelației: Fecioară și Mamă»<sup>24</sup>.

Adevărul despre zămisirea feciorelnică de la Duhul Sfînt a pătruns de la început în conștiința și credința Bisericii încît ea se aduce la expresie deja în Simbolul apostolic și în cel niceean. Purureafecioria Maicii Domnului este mărturisită și de canonul 1 al Sinodului VI ecumenic, iar canonul 79 trulan amintește despre dumnezeiasca naștere din Fecioara

20. Mărire... și acum..., sedealna glas 4 la Utrenia Sărbătorii Bunavestire în *Antologhion*, Ed. Mitropolia Banatului, Timișoara 1984, p. 368. N.B. — citările următoare din textele liturgice vor fi făcute după acest Antologhion tipărit cu binecuvîntarea I.P.S. Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului.

21. Pr. Prof. P. Rezuș, *op. cit.*, p. 515.

22. *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe*, (1642), răspuns la întrebarea XXXIX, trad. de Prof. Dr. Alexandru Elian, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1981, p. 54.

23. Prof. D.I. Belu, *Maica Domnului în lumina imnelor liturgice*, Caransebeș, 1945, p. 54—61.

24. Vezi Pr. Prof. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 642. Diac. Nicolae Mladin, *Bucură-te Mireasă, Pururea fecioară*, Sibiu, 1945, p. 20. ș.u.

Maria care mai presus de minte și de cuvînt a născut cu trupul pe Cuvîntul cel necuprins cu mintea<sup>25</sup>. Sfinții Părinți în unanimitate afirmă că Maica Domnului și după naștere a rămas fecioară: «Fecioară a zămislit, fecioară a născut și după naștere fecioară a rămas»<sup>26</sup>. Sf. Ioan Damaschin sublinia că cei care mărturisesc și laudă nașterea cea dumnezeiască și purureafecioria Maicii Domnului, «sînt binecuvîntați»<sup>27</sup>.

c. **Fecioara Maria este — precum a descoperit Dumnezeu prin ingeri — plină de har** (κεχαριτωμένη — Luca 1, 28) sau Παναγία. De aceea Biserica o preamărește la Sf. Liturghie pe «Preasfînta, curata, preabinecuvîntata, mărita, stăpîna noastră de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioară Maria». Iată doar una din formulele liturgice care redau unitatea celor trei adevăruri enumerate anterior. Solul dumnezeiesc a numit-o astfel deoarece Sfînta Fecioară Maria «este părtașă a harului dumnezeiesc mai mult decît orice altă făptură fiindcă este Maica lui Dumnezeu. Și de aceea Biserica o înalță mai presus de heruvimi și serafimi. Iar acum ea este mai presus de toate cetele îngerești stînd la dreapta Fiului său în toată cinstea și slava»<sup>28</sup>, cum revelează Psalmistul: «Șezut-a împărăteasa de-a dreapta Ta îmbrăcată în haină aurită și preînfrumusețată» (Ps. 44, 11).

Fecioara Maria — în calitatea ei de dar al umanității pentru împlinirea planului divin spre a se întrupa Fiul lui Dumnezeu — este făptura care a fost imprimată, transformată în întregime de har, ridicată la o stare harică mai presus de fire, străbătută de prezența lucrătoare a lui Dumnezeu. Pentru aceasta Biserica o numește pe Sfînta Fecioară: Preasfînta (παναγία) căci ea a devenit «templul Cuvîntului» (Sf. Ioan Damaschin), a ajuns «biserică sfințită și rai cuvîntător».

Dumnezeu a înzestrat pe Fecioara Maria cu un har deosebit. Ea a avut o sfințenie unică în vederea extraordinarului eveniment ce avea să se împlinească prin mijlocirea ei. La Bunavestire, Sf. Duh s-a pogorît asupra Fecioarei Maria pentru a o curăți și a o face capabilă să primească dumnezeirea Cuvîntului: «Acum s-a umplut de un nou har cea care a cultivat harul. Cu adevărat a aflat har cea vrednică de har. A aflat har cea care a născut semințele harului și a cules spicul înmulțit al harului»<sup>29</sup>.

Preacurata Fecioară fiind Maica Domnului nostru Iisus Hristos este și mama celor vii și Maica tuturor creștinilor. De cînd Mîntuitorul — fiind pironit pe cruce — a spus Sfîntului Apostol și Evanghelist Ioan și prin el nouă, tuturor: «Iată mama ta!» (Ioan 19, 27), ea este Mama creștinismului întreg. Iată cum meditează un suflet creștin: «Doamne pentru că Tu în milostivirea Ta ai binevoit să faci din noi frații Tăi, atunci cum să nu fie mama Ta și mama noastră?. Și încă și mai profund: «încît ea este Mama Ta cum să nu fie și a noastră, care sîntem

25. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* (însoțite de comentariu) I, 2, trad. U. Kovincici și N. Popovici, Arad, 1931, p. 302, 456—457.

26. «Virgo concepit, Virgo peperit et post partum Virgo permansit», Fer. Augustin, *Sermo* 196, P.L. 38, 1019.

27. *Homélies sur la Nativité*, p. 49.

28. *Mărturisirea de credință...*, răspuns la întrebarea XLII.

29. Sf. Ioan Damaschin, *Omilia in Dormitionem S.V. Mariae*, P.G. 96, 710.

mădularile Trupului Tău»<sup>30</sup>. Astfel Maica Domnului este mijlocitoare mare și rugătoare fierbinte pentru noi, ca oarecând în Cana Galileii (Ioan 2, 3 ș.u.). Ea este ocrotitoarea și povățuitoarea noastră pe calea mîntuirii.

Iată temeiurile pe baza cărora Biserica dreptmăritoare acordă Fecioarei Maria supravenerare :

1. Dumnezeu însuși a învrednicit-o de cinstea deosebită de a fi mijlocitoare intrării în lume a lui Mesia. Nici o altă făptură nu a fost învrednicită de o asemenea lucrare dumnezeiască.

2. Revelația vechitestamentară descoperă că Fecioara Maria va fi mijlocitoare venirii lui Mesia (Facere 3, 15 ; Isaia 7, 14). Iar Psalmistul grăiește : «*Șezut-a împărăteasa de-a dreapta Ta îmbrăcată în haină aurită și preînfrumusețată*» (Ps. 44, 11).

3. Arhanghelul Gavriil — mesagerul cerului — s-a închinat Fecioarei Maria și a numit-o «*plină de har și binecuvîntată între femei*» (Luca 1, 28—29).

4. Elisabeta — bătrîna mamă a Sfîntului Ioan Botezătorul — sub insuflarea Duhului Sfînt a cinstit pe Preacurata Fecioară în mod deosebit, i s-a închinat și a numit-o «*Binecuvîntată între femei și Maica Domnului meu*» (Luca 1, 42—43).

5. Fecioara Maria a zămislit pe Mîntuitorul Hristos de la Duhul Sfînt și a fost curățită întru totul de orice păcat, a fost sfințită, la gradul maxim posibil pentru ea ca ființă umană căci ea a născut pe «*Fiul Celui Preaînalt*» (Luca 1, 38).

6. Fecioara Maria cu conștiință profetică — sub insuflarea Duhului Sfînt — a grăit : «*Iată de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic*» (Luca 1, 48—49).

7. Însuși Hristos-Domnul ca Fiu a cinstit pe mama Sa. El era supus (Luca 2, 51) și o asculta atunci cînd ea cerea ceva. De exemplu la nunta din Cana Galileii : la rugămîntea mamei Sale, Domnul a săvîrșit cea dintîi minune. Chiar și cînd era pironit pe cruce, Hristos Mîntuitorul nostru și-a exprimat mare cinste pentru mama Sa, încredinșînd-o spre purtarea de grijă, ucenicului Său iubit : Sfîntului Apostol Ioan (Ioan 19, 26—27).

8. Chiar contemporanii Săi au recunoscut și au exprimat o cinste specială ce se cuvine Preacuratei pentru Hristos Cel care săvîrșea minuni și predica «*cuvintele vieții veșnice*» (Ioan 6, 68). O femeie din popor a exclamat inspirat : «*Fericiți este pîntecele care Te-a purtat și pieptul la care ai supt*» (11, 27—28) și Însuși Hristos Domnul a confirmat, a pecelluit cu cuvinte dumnezeiești această cinstită cinstită ce se cuvine a se aduce Maicii Sale spunînd : «*Așa este !*».

9. Însuși numele Sfîntei Fecioare Maria care vine de la cuvîntul haldeic Maran, iar în greacă Mirian sau Marian înseamnă Doamnă, Stăpîină, Împărăteasă.

10. Cînstim pe Fecioara Maria în mod deosebit, deoarece Biserica a preamărit-o dintru început cu expresii frumoase și alese : «*Preanevi-*

30. J. de Saussure, *Contemplation de la Croix...*, la Max Thurian, *Marie Mère du Seigneur, Figure de l'Eglise*, Les Presses de Taizé, 1962, p. 258, vezi Pr. Prof. Dr. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 466.

novată, Pururea Fecioară, lauda fecioriei, Biserică sfințită și rai cuvîntător» ș.a. Creștinii, începînd chiar din zorii Creștinismului au acordat un cult de preacinstire închinîndu-i înălțătoare imne și rugăciuni. În cursul anului bisericesc Maicii Domnului îi sînt închinat patru sărbători mari (8 septembrie — Nașterea Fecioarei Maria, 21 noiembrie — Intrarea în Biserică, 25 martie — Bunavestire și 15 august — Adormirea Maicii Domnului. Deci și la începutul și la sfîrșitul anului bisericesc Biserica face pomenirea Născătoarei de Dumnezeu) și altele mici (26 decembrie — Soborul Maicii Domnului, 1 august — Acoperămîntul Maicii Domnului ș.a.). De altfel, fiecare slujbă bisericească are rugăciuni și formule liturgice adresate Maicii Domnului. Ea are Acatiste și Paraclise pe care credincioșii le citesc cu multă evlavie.

Pe aceste temelii ale adevărului unic și veșnic se înalță dreapta învățătură a Bisericii. Această învățătură izvorăște din mesajul lui Dumnezeu descoperit oamenilor și păstrat în Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, învățătură ce ni s-a comunicat dintru început și s-a păstrat ca un tezaur de mult preț în Biserica Ortodoxă.

Acestea sînt elementele comune Bisericii ecumenice, elemente care au fost descoperite de Dumnezeu și propovăduite de Sfinții Apostoli și Părinții bisericești. Acestea sînt și elemente de bază ale mariologiei ortodoxe. Biserica apuseană a adăugat la acest fond comun în legătură cu Maica Domnului două dogme noi: imaculata concepție și înălțarea Fecioarei cu trupul la cer, precum și doctrina teologică *corredemptrix*<sup>31</sup>. Imaculata concepție sau zămislirea cea fără de păcat a Mariei, nașterea ei fără păcatul strămoșesc a fost proclamată ca dogmă la 8 decembrie 1854.

Biserica Ortodoxă învață că Dumnezeu a înzestrat pe Fecioara Maria cu un har deosebit, chiar de la zămislirea ei, mai mult chiar decît pe Moise, pe Ilie sau pe Sf. Ioan Botezătorul, dar ea a fost curățită de păcatul strămoșesc prin lucrarea Sfîntului Duh care S-a revărsat asupra ei, prin puterea Celui Preaînalt care a «umbrit-o» în clipa Bunevestiri (Luca 1, 35). Din acest moment Maria devine «cea plină de har», neprihănită (ἄχραντος), curată (ἀγνή) și cu totul nevinovată (πανάμωμος)<sup>32</sup>. Învățătura despre înălțarea Fecioarei Maria cu trupul la cer e proclamată ca dogmă în Biserica Romano-Catolică la 1 noiembrie 1950, apare și în Biserica Ortodoxă ca teologumenă. Doctrina teologică apuseană de *corredemptrix*, adică dogma că Fecioara Maria este împreună-răscum-părătoare a neamului omenesc se constituie într-o netă exagerare, o maximalizare a rolului Maicii Domnului în iconomia mîntuirii. Învățătura catolică susține că mîntuirea a fost un fapt care nu depășește limitele puterilor creaturii, că opera Mîntuitorului nu ar fi avut o valoare absolută. Dacă în mariologia catolică se poate constata un «maximalism» în cea protestantă se întîlnește un «minimalism», ca apoi, în

31. O analiză temeinică a mariologiei ortodoxe față de mariologia catolică, vezi Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, «Ortodoxia», nr. 4/1950, p. 559 și urm.; Ierom. Drd. Chesarie Gheorghescu, *Învățătura despre Maica Domnului în Ortodoxie și Catholicism*, «Ortodoxia», nr. 3, 1970, p. 282—289.

32. Cf. Hr. Andruș, *Simbolica*, trad. din limba greacă de Prof. Dr. Iustin Moisescu, Ed. Centrului mitropolitan al Olteniei, Craiova, 1955, p. 169.

grupările sectare și neoprotestante să apară o neglijare, o desconsiderare sau chiar o negare a rolului și poziției Maicii Domnului în viața și gândirea creștină.

## II. Răstălmăciri ale adevărului revelat și devieri de la dreapta credință

Unii — ziși creștini — folosind în mod eronat unele texte biblice încearcă să răstălmăcească adevărul dumnezeiesc și să rătăcească credincioșii de la sînul Bisericii dreptmăritoare. Astfel, vrînd să diminueze evlavia credincioșilor adevărați pentru Maica Domnului au formulat concepții de-a dreptul profanatoare pentru conștiința ortodoxă. Iată aceste învățături și netemeinicia lor :

1. Însuși Mîntuitorul Hristos, Fiul ei, a nesocotit-o, căci atunci cînd predica mulțimilor și I s-a spus că Mama Sa și frații Săi așteaptă afară să-I vorbească, Domnul răspunde : «*Iată Mama Mea și frații Mei. Că oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate și soră și mamă*» (Matei 12, 49—50).

Prin aceste cuvinte și prin această atitudine Mîntuitorul nostru nu neglijează și nu desființează nicidecum înrudirea fizică, ci El descoperă încă o rudenie : cea spirituală sau duhovnicească, prin care cineva poate să devină fiu al Împărăției cerurilor și frate cu toți cei care fac voia Tatălui ceresc, această rudenie fiind incomparabil mai mare decît cea trupească. Aici Domnul arată lămurit că numai prin rudenia spirituală se poate ajunge la viața veșnică, nu prin înrudirea trupească, căci : «*Dumnezeu poate și din pietrele acestea să facă fii ai lui Avraam*» (Matei 3, 9).

2. Tot ca un act de necinstire, dacă nu chiar de disprețuire, socotesc unii cuvîntul simplu de «*femeie*» (Matei 19, 26 ; Ioan 2, 4) cu care Mîntuitorul S-a adresat mamei Sale pămîntești, cum a numit-o și Sf. Ap. Pavel (Gal. 4, 4). Maria a fost deci căsătorită.

Atît Mîntuitorul cît și Sfîntul Ap. Pavel folosesc cuvîntul «*femeie*» ca un apelativ, ca un mod de adresare și nu în sens peiorativ. Aici este un apelativ profetic, care apare ca un ecou al tainicei profeții exprimată de Dumnezeu dintru început, cînd a promis trimiterea unui Răscumpărător (Facere 3, 15). La iudei conceptul femeie era folosit pentru desemnarea genului și nu venea în contradicție și nu nega fecioria care este o calitate a femeii. De exemplu în referatul genezic (Facere 2, 22—23) citim că Dumnezeu a zidit «*bărbat și femeie*».

Mîntea sănătoasă — luminată de credință — a refuzat, în mod firesc, întotdeauna că s-ar putea concepe că cea care a fost aleasă de către Dumnezeu pentru un rol atît de înalt și unic în istoria mîntuirii, «*ar fi putut renunța vreodată la poziția ei cu totul excepțională de Mireasă afierosită Domnului*»<sup>33</sup>. Dreptul și bătrînul Iosif (în vîrstă de 84 ani)<sup>34</sup> i-a fost dat de către rudeniile Fecioarei Maria din Nazaret, după

33. Pr. Prof. Dr. D. Abrudan, *Sfînta Fecioară Maria în lumina Vechiului Testament*, în «*Îndrumătorul bisericesc...*», Cluj-Napoca, 1986, p. 23.

34. Vezi Sf. Epifanie, *Adversus haereses*, 78, 8 la Pr. Prof. Dr. P. Rezuș, *op. cit.*, p. 526.

ce aceasta s-a întors din Templu, ca un ocrotitor, apărător sau logodnic pentru ca fecioria Preacuratei Maria să fie scutită de clevetirea minții și de ponegrirea ochilor omenești. Fecioara Maria n-a fost căsătorită cu bătrînul Iosif, rudenia sa, ci a fost logodită potrivit obiceiului iudaic.

Străini de duhul și cuvintele adevărului unii — din cauza slăbiciunii minții s-au coborît la gînduri pămîntești și josnice — au spus că Fecioara Maria ar mai fi avut și alți copii, fiindcă Hristos a mai avut alți frați și mai mari: Matei 12, 46—50; 13, 55—56; Marcu 3, 31—35; Luca 8, 19, unii fiind chiar redați cu numele: Iacob, Iosie, Iuda și Simon.

Acești așa-zisi «frați ai Domnului»<sup>35</sup> nu pot fi frați naturali ai Mîntuitorului din următoarele motive:

— Fecioara Maria nu a mai avut alți copii deoarece nicăieri în Noul Testament nu se vorbește despre «fiii Mariei» — mama acestor zisi «frați ai Domnului» este o altă persoană decît mama lui Iisus, căci apare alături și împreună cu Maica Domnului, în timpul patimilor Domnului numită «Maria, mama lui Iacov și Iosie» (Matei 27, 56) sau «Maria lui Cleopa» (Ioan 19, 25);

— dacă ar fi fost frați ei apăreau în grupul Sfinților Apostoli, dar ei sînt doar cu Maica Domnului și cu femeile mironosițe, mereu separați de Sfinții Apostoli;

— dacă ar fi fost frați reali ai Domnului și fii ai Sfintei Fecioare Maria, ea ar fi rămas în grija acestora și știm că Mîntuitorul pe cruce fiind o încredințează Sfintului Ap. Ioan.

În timpul scrierii Noului Testament se păstra încă, la popoarele din Răsărit și în special la iudei, obiceiul de a numi cu termenul frate (grecescul *ἀδελφος* sau ebraicul «ah») și pe verișori, cumnați, nepoți sau alte rudenii. De pildă, Patriarhul Avraam numește frate pe Lot care era nepot de frate (Facere 11, 27). Și în vorbirea curentă creștinii folosesc numirea de «frate» chiar și pentru prieteni sau pentru orice om. Deci așa-zisii «frați ai Domnului» pot fi cel mult verișori secundari ai Mîntuitorului sau rudenii și mai îndepărtate.

4. Grupările sectare mai aduc o obiecție împotriva cultului de preacinstire a Maicii Domnului, ca de altfel și împotriva cinstirii sfinților ca mijlocitori pentru noi. Pe marginea cuvintelor «*Unul este mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: omul Hristos Iisus*» (I Tim. 2, 5), s-a formulat concepția greșită potrivit căreia Sfinții și Fecioara Maria nu trebuie cinstiți deoarece nu există alt mijlocitor între om și Dumnezeu decît Iisus Hristos.

Este foarte adevărat — precum ne descoperă și Sfîntul Ap. Pavel — că Mîntuitorul este singurul mijlocitor între om și Dumnezeu, în sensul

<sup>35</sup> Este foarte adecvată precizarea explicativă făcută la subsolul din Sf. Scriptură și Noul Testament (Matei 12, 47 ș.u.), editată de Sfîntul Sinod al B.O.R. în legătură cu accepțiunea termenului «frate». Vezi și Prof. P. Deheleanu, *Frații Domnului*, în «Mitropolia Banatului», nr. 4—6/1964; Prof. I. Gh. Savin, *Precizări și reconstituiri în jurul problemei «Frații Domnului»*, în «Studii Teologice», nr. 5—6/1961; Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1981, p. 169—172; Arhim. Cleopa Ilie, *Despre credința ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1981, p. 49—51; Pr. Prof. Dr. V. Mihoc, *Cu privire la «Frații Domnului»*, «Îndrumătorul bisericesc misionar și patristic», Sibiu, 1987 p. 182—184.

că El a realizat mîntuirea obiectivă. Aici este vorba de mijlocirea împăcării între Dumnezeu pe de-o parte și lume și oameni pe de altă parte. Dar mîntuirea subiectivă și-o mijlocește fiecare credincios în parte : prin viața sa curată și păzirea credinței adevărate ; o pot mijloci și sfinții și Biserica prin rugăciuni, Sfintele Taine și prin slujirea preoției sacramentale. Sigur că mijlocirea Maicii Domnului, și cu a sfinților este diferită de cea a Mîntuitorului Hristos care S-a adus jertfă pentru noi Tatălui și prin acesta mijlocirea Lui este supremă, unică și ontologică. Fecioara Precurată, deși a ajuns prin și în Fiul Său și Dumnezeuul nostru, «la o înălțime întru care cu anevoie se suie gîndurile omenesti» ea rămîne creatura cea mai înalt-solidară cu toți oamenii. Deși mai presus de îngeri și de toți sfinții ea rămîne solidară cu a noastră mîntuire, căci ea «pururea se roagă pentru noi»<sup>36</sup>.

Cultul divin și rugăciunile creștinului ortodox abundă de invocări adresate Maicii Domnului : «Preasfîntă Născătoare de Dumnezeu, miluiește-ne pe noi», Maică fă ca mîntuirea noastră să fie adevărată, înduplecă pe Fiul tău și Dumnezeuul nostru să ne mîntuiască. De aceea spiritualitatea răsăriteană se adresează Precuratei Fecioare : «Neavînd îndrăzneală pentru păcatele noastre cele multe, tu, pe Cel ce S-a născut din tine, roagă-L, Născătoare de Dumnezeu, că mult poate rugăciunea Maicii spre împlînzirea Stăpînului» (Mărire... Și acum... a Născătoarei... Ceasul al VI-lea) ; sau : «N-avem alt ajutor, Născătoare de Dumnezeu...», adică tu ca Maică a Domnului ne poți da cel mai mare ajutor în mîntuirea noastră subiectivă, un astfel de ajutor nu aflăm la nici un alt sfînt.

Dacă la început numai păgînii nu cinsteau pe Maica Domnului, căci prin aceasta ei încercau să nege și să rușineze și pe Fiul ei<sup>37</sup>, în decursul vremurilor s-au găsit ereziarhi care au negat cinstea ce se cuvine Fecioarei Maria, ca apoi unele grupări religioase care pretind că cinstesc pe Mîntuitorul Hristos, aduc grave blasfemii eretice la adresa ei. Toate aceste devieri de la dreapta învățatură a Bisericii, sînt defăimări a ceea ce Sfîntul Duh a sfințit, sînt huliri a ceea ce Dumnezeu Tatăl și Fiul au cinstit.

Preacinstirea Maicii Domnului apare în mod lămurit ca o caracteristică esențială a evlaviei și învățaturii ortodoxe spre deosebire de pietatea protestantă sau sectară<sup>38</sup>. Doctrina despre Preacinstirea Fecioarei Maria este un criteriu esențial al dreptei credințe și a adevăratei viețuirii în Dumnezeu, căci orice credință în Hristos care nu implică nașterea Sa din Sf. Fecioară și Preacinstirea Maicii Sale, este o altă credință, este un alt creștinism decît cel al Bisericii adevărate ortodoxe<sup>39</sup>. Învățătura și spiritualitatea ortodoxă au moștenit, ca pe un

36. Arhim. Bartolomeu V. Anania, «Fie»!, în «Ortodoxia», nr. 3/1980, p. 442.

37. Dimitrie Cantemir, *Loca obscura*, trad. Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 9—10/1983, p. 1110 ; Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureșanul, *Viața Maicii Domnului*, Ed. Arhiepiscopiei ortodoxe române a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca 1986, p. 58.

38. Mitropolit Serghie Staragorodski, *Venerarea Maicii Domnului după învățătura Bisericii Ortodoxe*, în «Mitropolia Banatului», nr. 4—6/1974, p. 198 ; Prof. P. Deheleanu, *Manual de sectologie*, Arad, 1948, p. 158—168.

39. S. Bulgakoff, *Ortodoxia*, trad. N. Grosu, Sibiu, 1933, p. 78.

tezaur scump, adevărul despre preacinstirea Maicii Domnului chiar de la Mîntuitorul și de la Sfinții Apostoli. Cultul acesta s-a amplificat și s-a generalizat în perioada patristică și s-a păstrat cu sfințenie în Biserica Ortodoxă în toate veacurile creștine ce au trecut.

### III. Temeiuri raționale și istorice pentru precinstirea Maicii Domnului

Pe lângă temeiurile descoperite de Dumnezeu, în sprijinul adevărului ortodox despre preacinstirea Preacuratei Fecioare Maria și pentru evidențierea șubrezeniei și netemeinicii concepțiilor deviate de la dreapta credință, se cuvine să aducem câteva mărturii istorice, să apelăm la câteva argumente oferite de judecata umană luminată și curată :

1. Oare cei aproape 2000 de ani de viațuire în Biserica lui Hristos și experiența tuturor Părinților, a străbunilor și a bunilor noștri înaintași nu sînt de ajuns să convingă că cei care cinstesc pe Maica Domnului se află pe calea adevărului, iar cei care neagă această supravenerare se află între neadevăr ? Concepțiile deviate de la dreapta credință sînt nu numai niște rătălmăciri ale adevărului revelat și rătăcirii de la calea adevărului și vieții, ci sînt și contradicții flagrante ale trăirii creștine de pînă la noi. Precinstirea Maicii Domnului este un fapt autentic experiat de adevărata spiritualitate creștină și susținută de bunul simț și de rațiunea umană sănătoasă.

2. Între mamă și fiu există o legătură ființială. Și dacă la nivelul nostru de oameni de rînd este o asemenea legătură cu atît mai mult în cazul cinstirii Maicii Domnului de către Fiul ei și Dumnezeu nostru. Cinstirea părinților este a cincea poruncă a Decalogului și Domnul Iisus Hristos a spus: «N-am venit să stric legea, ci s-o împlinesc» (Matei 5, 17). Nimeni nu poate socoti că cinsteste pe cineva cu adevărat dacă îi disprețuiește mama. Exprimînd această legătură iconografia ortodoxă înfățișează pe Maica Domnului permanent cu Mîntuitorul în brațe sau în imediata Sa apropiere (la răstignirea Sa, la înălțarea la cer ș.a.).

3. A nu considera pe Mama Celui Atotșfînt ca sfîntă, a nu cinsti pe cea pe care a cinstit-o însuși Dumnezeu cu cinstea extraordinară de a naște pe Mîntuitorul lumii, pe cea pe care a cinstit-o Fiul său și Dumnezeu nostru, au cinstit-o îngerii și oamenii, înseamnă a ofensa pe Fiul lui Dumnezeu, care S-a făcut Fiul ei și înseamnă a jigni cele mai fundamentale și elementare sentimente omenești. Vai celor care pot concepe că cinstesc pe Fiul lui Dumnezeu întrupat hulind pe Maica Lui care L-a născut și crescut !

Poate oare Domnul să primească adorarea de la cei care nu cinstesc după cuviință pe Mama Sa ?!

4. Este firesc dacă cinstești pe un stăpîn sau un domn să cinstești și pe mama sa, cu atît mai mult se cuvine să fie preamărită Mama Celui care este: «*Domnul domnilor și Împăratul împăraților*» (I Tim. 6, 15), căci însuși El Domnul Cel nemuritor a cinstit-o. Numele ce se dă Mamei Împăratului, de «*împărăteasă*» impune și pretinde cinstirea ei. Sfînta Fecioară Maria a fost chiar profetită ca «*împărăteasă*» (Ps. 44, 11), iar



în Apocalipsă apare «înveșmîntată cu soarele și luna era sub picioarele ei și pe cap purta cunună din douăsprezece stele» (12, 1).

5. Dacă există «frați întru așteptarea dragostei noastre»<sup>40</sup> care nu cinstesc pe cea care s-a învrednicit să nască pe Fiul lui Dumnezeu, cum pot să cinstească pe semenii lor ?

6. Orice om care posedă sentimente firești ține la cinstirea mamei lui mai mult chiar decît la cinstirea sa.

7. Dacă un vas care a conținut mir prețios își păstrează mireasma și după ce mirul a fost deșertat, răspîndind un parfum ales, cu atît mai mult cea care a fost vasul cel preales al dumnezeirii în timpul întrupării, a rămas ea însăși impregnată de puterea dumnezeiască, de mireasma harului cu care a fost acoperită<sup>41</sup>. Nu este firesc să se interpună între Mîntuitorul Hristos și Mama Sa un zid așa de mare încît să nu se întrevadă slava Sa divină răsfrîngîndu-se și asupra ei.

Biserica Ortodoxă — fidelă Cuvîntului lui Dumnezeu și tradiției ecumenice — învață și practică cultul de supravenerare a Maicii Domnului cu certitudinea că se află pe calea adevărului. Maica Domnului se cinstește după cuviință «pentru sfințenia ei, pentru ascultarea și supunerea ei față de Dumnezeu. O cinștim pentru dăruirea ei totală în slujba lui Dumnezeu, pentru dăruirea ei totală în slujba neamului omnesc»<sup>42</sup>. Preacurata Fecioară Maria este prin excelență model de curăție pentru toate timpurile și ea este întruchiparea idealului religios-moral spre care trebuie să năzuiască tot sufletul creștin. Viața ei pămîntească — trăită ca un dar și jertfă a lui Dumnezeu — a fost împodobită cu toate virtuțile pînă la cel mai înalt grad de sfințenie omenească.

În Biserica noastră strămoșească cultul de preacinstire a Maicii Domnului a fost o permanență. Iată cum scria Gala Galaction, după ce creionează cîteva elemente din dreapta învățătură și din credința vie a Bisericii noastre, despre Născătoarea de Dumnezeu: «Aceasta este mana duhovnicească cu care s-a hrănit neamul nostru în veacurile zburcimatei sale epopei! Pe Născătoarea de Dumnezeu cu dumnezeiescul Prunc la sîn au zugrăvit-o de-a pururi iconarii noștri, au învăluit-o în nouri de tămîie și de rugăciune preoții noștri, au privit-o în catapeteasmă părinții noștri, au ținut-o sub căpătii mamele noastre, au iubit-o și au sărutat-o copiii noștri, au implorat-o și au preacinstit-o neam de neamul nostru! Așa ne-au dat-o apostolii străvechi, care ne-au venit de peste Dunăre și din Bizanț. Așa ne-a învățat Biserica dreptmăritoare a Răsăritului. Așa s-a încheșat psihologia noastră și evlavia noastră»<sup>43</sup>. Acest cult de preamărire a Născătoarei de Dumnezeu este evidențiat chiar și de numirea ce a dat-o graiul neamului nostru Sfintei Fecioare: «Maica Precistă» adică Maica cea care este preacinstită.

Preacinstirea Maicii Domnului este un așezămînt de autoritate și de origine divină fiindcă :

40. Pr. Prof. Dr. D. Belu, *Frați întru așteptarea dragostei noastre*, «Mitropolia Ardealului» nr. 1—2/1971, p. 135—141.

41. Pr. Conf. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 483—484.

42. Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureșanul, *op. cit.*, p. 61.

43. Gala Galaction, *Piatra din capul unghiului. Scrieri teologice*, Tipografiile române unite, București, 1926, p. 56.

— Dumnezeu Tatăl a ales pe Fecioara Maria ca prin mijlocirea ei să se întrupeze Hristos-Domnul, Răscumpărătorul lumii ;

— Dumnezeu Fiul a sfințit-o prin sălășluirea Lui în pîntecele ei, iar

— Dumnezeu Duhul Sfînt a descoperit și a numit pe Fecioara Maria, «Maica Domnului», adică Mama Fiului lui Dumnezeu.

Este adecvat să conchidem prin cuvintele de îndemn formulate de Sf. Vasile cel Mare: «Păstrați aceste cuvinte întipărindu-le ca pe-o pecete în mintea voastră! Aceste cuvinte vor fi un zid de nesfărîmat în fața asalturilor dușmanilor, aceste cuvinte sînt o pavăză mîntuitoare pentru suflete împotriva celor care le atacă»<sup>44</sup>.

Avînd acest «nor de mărturii» pentru preamărirea Maicii Domnului, să urmărim pilda arhanghelului Gavriil, a tuturor sfinților Părinți și scriitori bisericești, ca și a tuturor înaintașilor noștri care s-au închinat Preacuratei și i-au cîntat: «Bucură-te Marie, ceea ce ești plină de har Domnul este cu tine! Binecuvîntată ești tu între femei!».

Să rămînem în comuniune cu Dumnezeu, cu unica și adevărata Biserică a Mîntuitorului Hristos, cu toți străbunii și părinții noștri, să alegem lumina de întuneric, viața de moarte, adevărul de minciună și preacinstirea Maicii Domnului în locul hulirii ei.

## LEGĂTURILE ROMÂNILOR CU MÂNĂSTIREA SFÎNTA ECATERINA DIN SINAI

Diacon Asist. IOAN-VASILE LEB

Este bine știut faptul că românii se numără printre popoarele care au ajutat mult în cursul istoriei celelalte popoare ortodoxe. Ajutoarele lor s-au îndreptat nu numai către Patriarhiile ortodoxe ci și către alte așezăminte ortodoxe, printre care ne numără și Mănăstirea Sf. Ecaterina din Sinai.

Izvoarele istorice consemnează existența unor legături cu populația Egiptului încă de pe vremea lui Zalmoxe, Deceneu și Ptolemeu<sup>1</sup>. Legături mai strînse sînt consemnate începînd din secolul VI d.H. Procopius din Cezareea, în lucrarea sa «De aedificiis» V, 8, face mențiune de aceste legături cu ocazia construirii Mănăstirii Sf. Ecaterina din Sinai, de către împăratul Justinian (527—565). Acesta a adus «o sută de sclavi ai Romei cu soțiile și copiii lor» și i-a așezat acolo pentru

44. Omilia a XVI-a, *La cuvintele: «La început era Cuvîntul...»* IV; în vol. Sf. Vasile cel Mare. *Scrieri, partea întâia*, trad. de Pr. Prof. D. Fecioru, col. «Părinți și scriitori bisericești», vol. 17, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1986, p. 519.

1. Constantin Botoran, *Relațiile româno-egiptene în epoca modernă și contemporană*, București, 1974, p. 197; Constantin C. Giurăscu, *Despre relațiile româno-egiptene și contribuția României la construirea canalului de Suez*, în «Studii», an X (1957) Nr. 1, p. 5.

a păzi mănăstirea. Existența la Sinai a acestor «sclavi ai Romei» o amintesc și izvoare de mai târziu. Așa, patriarhul Eutihie al Alexandriei (933—940) îi numește pe aceștia «valahi».

Tradiția creată de acest patriarh s-a păstrat pînă târziu, iar cel care s-a ocupat mai îndeaproape de această problemă a fost cercetătorul Marcu Beza, care a ajuns pînă la Sinai.

Punctul de plecare l-a constituit, pentru el, relatarea lui C. J. Jarvis, guvernatorul de atunci al Peninsulei Sinai, care spune: «Ajutînd pe călugări în treburile mănăstirii, există o ciudată rasă de oameni, ziși Gebaliè. Nu fac parte din stocul arăbesc, ci sînt urmașii robilor valahi, trimiși de Justinian să servească mănăstirii, în veacul al VI-lea»<sup>2</sup>. Mențiunea făcută de Procopius de Cezareea spune doar atît: că Justinian a ridicat o fortăreață militară unde i-a pus pe acești «sclavi ai Romei» ca să păzească mănăstirea spre a nu fi atacată Palestina de către sarazini prin această parte<sup>3</sup>.

Patriarhul Eutihie, cunoscut arabilor sub numele de Said Ibn-Batric, completează istoricul fondării mănăstirii spunînd următoarele: «auzind călugării de evlavie lui Justinian, au mers la el cu rugămîntea de a le face o mănăstire; întrucît ei nu aveau încă un adăpost și trăiau împărăstiați în preajma rugului din care vorbise Dumnezeu cu Moise, împăratul a trimis pe un legat al său căruia i-a dat puteri depline să clădească o astfel de mănăstire. Acesta s-a gîndit s-o zidească pe munte însă, din pricina lipsei de apă, și-a schimbat planul și a înălțat-o la poale». Întrucît primul legat nu a respectat întru totul dispozițiile sale, Justinian a trimis un alt legat «și cu el o sută de sclavi ai Romei cu soțiile și copiii lor și le-a zidit case înafara mănăstirii, unde să poată locui și să păzească mănăstirea și călugării»<sup>4</sup>.

Ceea ce prezintă interes deosebit este ultima parte a relatării referitoare la acei «sclavi ai Romei», în textul arab: «*abid abrum*», pe care atît tradiția cît și diferiții istorici îi socotesc a fi valahi. Între aceștia, John Lewis Burckhardt, care a vizitat mănăstirea în 1816, spunea următoarele: «cînd Justinian a clădit mănăstirea, a trimis un grup de sclavi de pe țărmurile Mării Negre. Aceștia mărturisesc în chip unanim pogorîrea lor din robii creștini, de unde îi și numesc ceilalți beduini, «fiii creștinilor». Se căsătoresc numai între dînșii, alcătuiind o comunitate aparte, de vreo sută și douăzeci de oameni înarmați. Sînt o rasă muncitoare și robustă și fetele lor au faima de superioară frumusețe asupra tuturor beduinilor, ceea ce dă naștere la nefericite legături și iubiri romantice, cînd îndrăgostiții se întîmplă a ține de alte triburi»<sup>5</sup>.

La 1841, Eduard Robinson redă relatarea egumenului de atunci al mănăstirii: «Justinian, zidind mănăstirea, a trimis o sută de prizonieri valahi. În cursul vremii, cum năvăliseră arabii și au răpit multe din po-

2. C. J. Jarvis, *Yesterday and Today in Sinai*, London, 1931, p. 229, la Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul Ortodox*, București, 1935, p. 3.

3. Marcu Beza, *op. cit.*, p. 3.

4. Eutychiei *Annales*, I, Beyruth, 1906, p. 203, la M. Beza, *op. cit.*, p. 3—4.

5. J. L. Burckhardt, *Travels in Siria and the Holy Land*, London, 1822, p. 562, la M. Beza, *op. cit.*, p. 4—5.

sesiuni, urmașii acestor valahi au devenit musulmani și au adoptat obiceiurile arabe»<sup>6</sup>.

Importantă este și relatarea profesorului american E. H. Palmer, înțărind, în cartea «Deșertul Exodului» (New-York, 1872, p. 71) cele spuse de înaintași. El arată că : «acest trib se zice a fi de obârșie europeană, trăgându-se dintr-o colonie de robi valahi, așezați de Justinian să păzească mănăstirea. Ei însșiși cred să fi venit dintr-o țară numită «Llah» și trăsăturile lor deosebite, oarecum, de ale obișnuitului tip beduin, par a favoriza presupunerea»<sup>7</sup>.

La fel Lina Eckenstein, arată că acești coloniști «sint considerați a fi urmașii direcți ai robilor valahi, pe care împăratul i-a așezat în peninsula»<sup>8</sup>.

În timpul pelerinajului său (1932), Marcu Beza a avut ocazia de a se interesa îndeaproape de acești coloniști. El amintește cele spuse de arhiepiscopul de atunci al mănăstirii Porfirios, care «stăruia asupra faptului că aceștia se numesc coloniști *Gebaliè*, adică «oameni de munte»<sup>9</sup>. Marcu Beza face și descrierea unuia dintre acești oameni de munte : «tînăr și voinic, înfășurat la cap cu o broboadă albă, cămașă tot albă, cu cingătoare de piele și opinci»<sup>10</sup>.

Informațiile despre acești coloniști au fost preluate și de autorii Enciclopediei franceze, care menționează, printre alte triburi, și tribul «Djebeliejen (*Gebaliè*), străini de celelalte triburi și care par să descindă din 400 prizonieri valahi și egipteni, cantonați acolo de Justinian, pentru a proteja mănăstirea»<sup>11</sup>. Doctorul Constantin Daniel îi numește pe acești coloniști, simplu, «străromâni»<sup>12</sup>.

Din cele spuse pînă acum vedem că Justinian a adus la Sinai un grup de populație romanizată. Cu timpul, datorită vremurilor neprielnice aceștia au început să-și piardă credința strămoșească, ultima femeie creștină a tribului fiind înmormîntată în 1750<sup>13</sup>. Au început apoi să piardă legătura cu Imperiul Bizantin, și comuniunea cu cei de lîngă care au plecat, primind în schimb, influența arabă, devenind beduini. Faptul că se deosebesc de ceilalți beduini și că păstrează și acum conștiința descinderii lor dintr-o țară numită «Llah», este o dovadă că la plecarea lor, poate, din ținuturile Mării Negre, exista o destul de accentuată conștiință a romanității lor. Nu putem încă vorbi despre români, căci în secolul VI, în regiunile noastre, nu exista decît populație romanizată. Numai în virtutea tradiției acei «robi ai Romei» pot fi numiți valahi.

Legăturile românilor cu Sinaiul s-au dezvoltat, mai ales, în Evul Mediu, cînd stăpînirea turcească a agravat situația patriarhilor orto-

6. Edward Robinson, *Biblical Research in Palestina. Mount Sinai and Arabia*, t. I, London, 1841, p. 21, la M. Beza, *op. cit.*, p. 5.

7. Marcu Beza, *op. cit.*, p. 5.

8. Lina Eckenstein, *A History of Sinai*, London, 1924, p. 189—190, la M. Beza, *op. cit.*, p. 5.

9. M. Beza, *op. cit.*, p. 5.

10. *Ibidem*.

11. *Sinai*, art. în «La Grande Encyclopedie», t. 30, Paris, 1949, p. 54.

12. Constantin Daniel, *Civilizația Egiptului antic*, București 1976, p. 9.

13. M. Beza, *op. cit.*, p. 5.

docși și, mai ales, a Patriarhiei Alexandriei. Implicat, situația Mănăstirii Sinai s-a înrăutățit. În toată perioada aceasta găsim la Mănăstirea Sinai și călugări români, unii din ei servind ca tâlmaci pelerinilor ruși<sup>14</sup>.

Legăturile s-au adâncit mai ales, din secolul XV—XV. Astfel după anul 1530, la Mănăstirea Sf. Ecaterina stărețea Ioachim Valahul, ocrotit de Petru Rareș (1527—1546)<sup>15</sup>. Prezența acestuia o aflăm din pagina I a unui codice din 1533 de la Mănăstirea Sf. Sava din Ierusalim, care spune următoarele: «Această carte au găsit-o la Sf. Sava când s-a fost deschis Sf. Sava, după stăruințele domnilor valahi și a revenit egumenului muntelui Sinai și au făcut Mănăstirea, egumen fiind Ioachim Valahul»<sup>16</sup>. În legătură cu existența acestui egumen Marcu Beza adaugă că: «tradiția se urmează și astăzi (1932), arhimandritul Epifaniu, Secretar general al Patriarhiei Ierusalimului, cât și alți călugări ai Sf. Sava și ai Mănăstirii Muntelui Sinai sînt de obîrșie aromâni»<sup>17</sup>.

«Lăcaș de retragere la Sf. Ecaterina, fără să și-l dorească neapărat, a primit voievodul Țării Românești. Radu Paisie (1535—1545). În 1545, temîndu-se să nu-l vadă trecînd de partea imperialilor, în timpul războiului turco-austriac din 1540—1547, turcii l-au chemat pe Radu la Constantinopol. De aici l-au trimis «la Egipt» adică, de fapt, la Mănăstirea Sfînta Ecaterina din Sinai unde a și murit». Radu este socotit de către cronici a fi primul dintre domnitorii români care au ajuns la Sinai<sup>18</sup>.

Sub tinda chiliilor mănăstirești, în fața bisericii, există și azi la Sinai paraclisul Sf. Ioan Prodromul, ctitorit în 1577 de Alexandru II (1568—1577), fiul lui Mircea Ciobanul (1558—1559). Acesta, așa cum însemnează o inscripție grecească «a mai dăruit mănăstirii sate, pămînt și venituri în Valahia»<sup>19</sup>. Tot el a donat Mănăstirii Sinai o Evanghelie în grecește, pe care se află chipurile voievodului Alexandru, al doamnei sale Ecaterina și al fiului lor. Coperțile, deosebit de frumoase, înfățișează pe o parte, răstignirea Mîntuitorului, iar pe cealaltă Schimbarea Sa la față<sup>20</sup>. Pe coperti găsim următoarea inscripție: «Muntele Sinai, din partea mult evlaviosului Domn Io Alexandru Voievod a toată Ungrovlahia și Doamnei Ecaterina»<sup>21</sup>.

Petru Șchiopul al Moldovei (1582—1591) a depus o sumă de bani la Sinai, unde, în vremuri grele, plănuia să-și caute sălaș de retragere<sup>22</sup>. Aceasta arată că Petru Șchiopul avea relații strînse cu Mănăstirea Sf. Ecaterina din Sinai.

14. *Ibidem*, p. 8.

15. *Ibidem*.

16. *Idem*, *Bibliotecii mănăstirești în Palestina*, Academia Română, «Memoriile secțiunii Literare», Seria III, t. VII, Memoriul 5, București, 1932, p. 196—197.

17. *Ibidem*.

18. Constantin Botoran, *op. cit.*, p. 200; C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, t. II, partea I, Ed. IV, București, 1943, p. 169.

19. M. Beza, *Urme românești...*, p. 8.; C. C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor*, t. II, București, 1976, p. 246—251.

20. Marcu Beza, *op. cit.*, p. 103.

21. *Ibidem*.

22. Nicolae Iorga, *Oameni și fapte din trecutul românesc*, București, 1935, p. 23.

Un alt Alexandru, dar de data aceasta, fiul lui Bogdan Lăpușneanu și anume, Alexandru — zis — cel Rău (august 1592 — septembrie 1593), este amintit făcând danii mănăstirii Sinai. Constantin C. Giurescu îi atribuie acestuia chiar zidirea mănăstirii Prodromul<sup>23</sup>, pe care Marcu Beza<sup>24</sup> o atribuia lui Alexandru, fiul lui Mircea Ciobanul. Este cunoscut faptul că în timp de răstriaște, patriarhii Alexandriei au venit după danii în țările române. Acest fapt este atestat, de astfel, și de scrisorile patriarhului Meletie Pigas către Ieremia Movilă (1595—1606) și către mitropoliții din țările române, scrisori care se află în biblioteca mănăstirii Sinai<sup>25</sup>. În aceeași Bibliotecă în care C. Tischendorf a găsit în 1844, vestitul Codex Sinaiticus, se află și astăzi o Evanghelie donată de același Ieremia Movilă în 1598. Cartea are scoarțele din aramă bătută, înfățișând între podoabe și medalioane de sfinți, învierea lui Iisus Hristos pe o parte și înălțarea Sa pe cealaltă. În partea de jos a acesteia stă stema Moldovei cu inscripția în limba greacă: «Ruga robului lui Dumnezeu Ioan Ieremia Moghilă Voievod, a Doamnei și a fiilor săi. Anul 1598»<sup>26</sup>. Înăuntru se află o altă însemnare: «S-a împodobit această Evanghelie cu cheltuiala prea cuviosului și prea înălțatului Domn Ioan Ieremia Voievod a toată Ungrovlahia și a prea cuvioasei doamne Elisaveta și a fiului său Ioan Constantin Voievod. Într-anul 7106 luna martie»<sup>27</sup>.

Este bine știut că familia Movileștilor a avut numeroase legături cu Locurile Sfinte și celelalte Biserici ortodoxe pe care le-a ajutat. Astfel, un act de la Constantin Movilă (1607—1611), cu data de 21 decembrie 7119 (1610) ratifică dania lui Nestor Ureche, bisericuța de lemn a Sfințului Ioan Botezătorul mutată în Iașul-nou, pe care marele boier o închină Sinaiului. Donația s-a făcut cu încuviințarea Mitropolitului Anastasie Crimca (1608—1629), a lui Mitrofan al Romanului, Efrem al Rădăuților și Iosif al Hușilor<sup>28</sup>.

Tot cu ocazia unor danii este amintit și numele domnitorului Radu Leon care, în 1667 înzestrează și el mănăstirea cu unele bunuri<sup>29</sup>.

Mare ajutător al Ortodoxiei, Vasile Lupu (1634—1653) și-a arătat deosebitul său interes și față de Mănăstirea Sinai. Este amintit, mai ales, cu prilejul conflictului dintre călugării sinaiți și Patriarhia Alexandriei, conflict în care cuvîntul domnitorului român avea o importanță deosebită. Izbucnit în vremea patriarhului Nichifor al Alexandriei (1639—1645), conflictul se prezintă astfel: Mănăstirea Sf. Ecaterina este autocefală și cu rang de Arhiepiscopie. Fiindcă egumenul ei trebuia hirotonit arhiereu, acesta mergea cînd la Ierusalim, cînd la Alexandria, după îm-

23. C. C. Giurescu, D. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 255.

24. M. Beza, *Pe tărîmuri biblice*, București, 1934, p. 171—173.

25. Dimitrie G. Ionescu, *Relațiile țărilor române cu Patriarhia de Alexandria*, București, 1935, p. 4. n. 1.

26. M. Beza, *Urme românești...*, p. 9.

27. *Ibidem*, p. 10.

28. N. Iorga, *Două hrisoave domnești pentru Mănăstirea Mărgineni închinată Muntelui Sinai*, «Academia Română», Memoriile Secțiunii Istorice, Seria III, t. XVIII, Memoriul 1, București, 1935, p. 2.

29. M. Beza, *Urme românești...*, p. 123.

prejurări, încît cele două Patriarhii și-au disputat mult timp jurisdicția asupra mănăstirii. În 1575 a intervenit un acord, aprobat și de sultan, în sensul că mănăstirea nu depinde nici de unul nici de altul. Pentru legăturile lor cu guvernul otoman și pentru puțința aprovizionării, sinaiții aveau un metoh<sup>30</sup> și anume metohul Tuvaina în Cairo<sup>31</sup> înființat încă din secolul XV. Pe la 1600 călugării sinaiți vor să slujească Sf. Liturghie în biserica metohului, fără a cere încuviințarea canonică a Patriarhiei de Alexandria, sub jurisdicția căreia se află orașul Cairo. Cum Patriarhia și fără aceasta avea puțini enoriași la bisericile sale, slujbele din metohul sinaiților le amenința cu pustiirea și-i aduceau pagube materiale. Din această cauză, izbucnește cearta pe care Vasile Lupu, cu toate că are rolul cel mai important, fiind luat adeseori ca arbitru, nu izbuteste să o aplaneze<sup>32</sup>. În legătură cu această problemă, în august 1643, s-a întrunit un sinod la Constantinopol, care dă dreptate sinaiților. Aceștia apelaseră la Vasile Lupu care i-a ajutat<sup>33</sup>. Între timp, patriarhul Nichifor al Alexandriei, moare în aprilie 1645, în Moldova, unde venise la Vasile Lupu cu plîngeri împotriva sinaiților<sup>34</sup>.

Urmașul lui Nichifor, Ioanichie (1645—1657), care în calitate de mitropolit al Veriei participase la lucrările sinodului și a dat cîștig de cauză sinaiților, în vremea patriarhului Partenie I<sup>35</sup>, continuă această ceartă. Hirotonit la 9 iunie 1645, după ce ia contact cu starea de fapt în care se afla Patriarhia Alexandriei, combate acum pe sinaiți și vine cu plîngeri la Vasile Lupu. Reușește să-l convingă pe domnitor de dreptatea sa, iar acesta, în august 1645, într-o scrisoare către Ioasaf, Arhiepiscopul Sinaiului, cere să nu se mai officieze slujbe în metohul din Cairo<sup>36</sup>. Arhiepiscopul Ioasaf refuză, iar Ioanichie îi blestemă și afurisește pe sinaiți cerînd și celorlalte Patriarhii ortodoxe să procedeze la fel. Astfel, Eftimie al Antiohiei, Ioanichie al Constantinopolului și Paisie al Ierusalimului i-au afurisit pe sinaiți<sup>37</sup>.

Ioasaf nu renunță nici acum. Numai la a doua amenințare a celorlalți patriarhi ortodocși că-i vor blestema din nou pe sinaiți, precum și la o nouă intervenție a lui Vasile Lupu, în martie 1648, acesta se supune. La 29 iunie același an, Ioanichie ridică blestemul și iartă pe călugări în mod solemn ca să mulțumească pe domnul moldovean. Sinaiții și-au luat și ei obligația de a nu mai officia slujbe în metohul din Cairo.

Cearta nu s-a încheiat însă. În 1651, Nectarie, viitorul patriarh al Ierusalimului (1660—1669), fost călugăr la Sinai, a venit în țările române, fiind primit la Iași de Vasile Lupu. Nectarie l-a convins pe domnitor «că pretențiile sinaiților sînt juste, sprijinite pe canoane și tradiție, pe cînd

30. D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 16, nota 3.

31. *Ibidem*, p. 22—23.

32. *Ibidem*, p. 16, n. 3.

33. *Ibidem*, p. 16—17.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*, p. 18.

36. *Ibidem*; E. Hurmuzachi — N. Iorga, *Documente privitoare la istoria românilor*, t. XIV, 1, București, 1915, p. 176—179.

37. *Ibidem*, p. 20—22.

ale patriarhului Alexandriei provin din ură și minie pe care domnitorul e dator să le reprime. Cum să se oprească slujba într-o biserică? Măcar cu ușile închise și tot trebuie să li se dea voie»<sup>38</sup>.

Rezultatul s-a consemnat repede, deoarece la Constantinopol s-a convocat sinodul patriarhal, sub presiunea lui Vasile Lupu și și-a însușit propunerea Moldovei: «Sinaiții vor fi liberi să slujească, în metohul lor, cu condiția ca laicii să nu asiste la slujbă»<sup>39</sup>. La această hotărâre a contribuit disgrăierea lui Ioanichie de către Vasile Lupu, din pricina unor taxe pe care Patriarhul Alexandriei nu le-a putut plăti. Și pe mai departe se pare că Vasile Lupu i-a sprijinit pe sinaiți<sup>40</sup>. Cearta aceasta ca oricare tulburare de acest fel, nu a avut decît urmări nefaste. În 1653, guvernatorul Egiptului a ocupat metohul Tuvaina, sub pretext că altădată a fost acolo o moschee turcească, l-a devastat și a lăsat totul vruite<sup>41</sup>. Sinaiții l-au făcut răspunzător de Ioanichie, învinuindu-l că el i-a îndemnat pe arabi să jefuiască metohul. Drept răspuns patriarhul i-a blestemat pe sinaiți<sup>42</sup>. Cearta s-a încheiat abia prin intervenția din 24 decembrie 1655 a Patriarhului Paisie al Constantinopolului (1652—1655)<sup>43</sup>. Din metohul Tuvaina pe care l-au devastat, turcii au făcut o geamie cu minaret și abia târziu de tot, în 1780, sinaiții l-au putut răscumpăra cu bani grei din mâinile turcilor<sup>44</sup>.

Aceste evenimente pun în lumină atît frămîntările existente sub stăpînirea turcilor, cît și deosebita influență pe care o aveau domnitorii români și, în special, Vasile Lupu. În același timp, mănăstirea avea și ea influență asupra românilor. Astfel, prin 1682, Mihail Cantacuzino, fiul postelnicului Constantin Cantacuzino, face împreună cu sora și mama sa o călătorie în Orient, ajungînd și la Sinai. Pelerinajul acestora este amintit și de patriarhul Samuil al Alexandriei (1710—1743). Deosebita impresie pe care le-a făcut-o această mănăstire, l-a determinat pe Mihail să construiască în 1695, pe Valea Prahovei o mănăstire asemănătoare, punîndu-i numele Sinai, devenită apoi Sinaia<sup>45</sup>.

În treburile sinaiților s-a amestecat apoi Alexandru Mavrocordat, care intervine în conflictul pe care Ioan Cariofil îl are cu Patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669—1707) în privința mănăstirii Sinai<sup>46</sup>.

Constantin Brîncoveanu (1688—1714), cunoscut pentru dragostea sa pentru Ortodoxie a trimis și la Sinai darurile sale. Portretul său, datînd din 1696, se afla expus în rîndul egumenilor adormiți ai acestei mănăstiri. Tabloul poartă în partea de sus următoarea inscripție: «Constantinus Brankovan Supremus Valachiae Transalpine Princeps Aetis 42. Ao

38. *Ibidem*.

39. *Ibidem*.

40. *Ibidem*.

41. D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 20—22.

42. *Ibidem*.

43. *Ibidem*.

44. *Ibidem*, p. 22—23.

45. C. Botoran, *op. cit.*, p. 201.

46. Dimitrie D. Russo, *Studii istorice greco-române*, t. I, București, 1939, p. 183—191.



Dni(anno Domini) 1696». Portretul se află astăzi în Muzeul de artă Brîncovenească de la Mogoșoaia <sup>47</sup>.

Ajutoare importante a oferit și domnitorul Grigorie Ghica al Țării Românești <sup>48</sup> (1748—1752), amintit de unul dintre documente. Pomenirea într-un alt document al bisericii Sf. Gheorghe din Galați <sup>49</sup>, denotă existența relațiilor dintre această biserică și Muntele Sinai.

Un document de o deosebită importanță este cel dat de Nicolae Mavrocordat al Țării Românești, care, în 1724, închină Muntelui Sinai Mănăstirea Mărgineni de pe Valea Prahovei <sup>50</sup>. În acest act, domnul stabilește și condițiile în care se face închinarea și anume :

1. Să se trimită un bun egumen de la Sinai la Mărgineni.

2. În vremurile «îndestulătoare», după îndeplinirea dăjdiilor, cele prisositoare să se trimită la Sinai.

3. Toate daniile Mănăstirii Mărgineni «nimenea să nu aibă voie să ia din unele ca acestea ce sint acolo și să le ducă la Sf. Munte al Sinaii sau într-o altă parte».

4. Să dreagă și să înnoiască mănăstirea.

5. Să nu se înstrăineze ori să facă schimb nici o moșie sau moară ș.a.

6. După trei ani egumenul să dea socoteală de ceea ce a făcut, iar de este vrednic să rămână, iar de este nevrednic să se schimbe <sup>51</sup>.

Documentul acesta a fost întărit de domnitorul Constantin Racoviță mai târziu, în anul 1751 <sup>52</sup>. În 1753, Mihail Racoviță intervine și el întărind situația pe care a creat-o Mănăstirii Mărgineni egumenul de la Sinai, Antim, care se lăuda neconținut pentru buna lui gospodărire <sup>53</sup>. Pe același act de donație, un oarecare monah a scris următoarele rînduri interesante : «La 1731 a răposat domnul Valahiei foarte înțeleptul Nicolae Voevoda și s-a ales domn al Ungrovlahiei fiul său, Ioan Constantin Nicolae Voivoda (1716—1719). Însă după 20 de zile, făcîndu-se răscoală în Constantinopol și coborîndu-se din scaun Ahmed și în locu-i mutîndu-se sultan Mahmud, a găsit vreme nimerită și a luat domnia Ungrovlahiei lui Mihail Racoviță, mazilit la Constantinopol». Mai departe același călugăr amintește de întărirea donației Mănăstirii Mărgineni. Același Ioan Nicolae Mavrocordat al Moldovei (1743—1747) a făcut o altă donație Mănăstirii Sinai, reprezentînd o pereche de sfeșnice de argint, purtînd următoarea inscripție : «Ruga robului lui Dum-

47. M. Beza, *Urme românești...*, p. 12., C. C. Giurescu, *art. cit.*, p. 96.

48. N. Iorga, *Legăturile românești cu Muntele Sinai*, «Academia Română», Memoriile Secțiunii Istorice, Seria III, t. XIII, Memoriul 16, București, 1932, p. 9—11.

49. M. Beza, *Urme românești...*, p. 10.

50. N. Iorga, *Două hrisoave...*, p. 15—16 ; M. Beza, *op. cit.*, p. 123.

51. N. Iorga, *Două hrisoave...*, p. 15—16.

52. M. Beza, *op. cit.*, p. 123.

53. N. Iorga, *Două hrisoave...*, p. 20.

nezeu, Io, Io, Nicolae Voevoda, Mariei Doamne și fiilor, Iulie, 21, 1745»<sup>54</sup>.

O altă prezență a unui domnitor român în istoria Sinaiului este aceea a lui Constantin Mavrocordat, în 1757, când acesta, a silit pe Antim, episcopul Buzăului să demisioneze. Întrucît acesta nu voia să se supună, domnitorul a scris Patriarhului Alexandriei, Matei Psaltul (1746—1766). În urma stăruințelor acestuia și a călugărilor sinaiți, Antim a părăsit Episcopia Buzăului în 1757 și a plecat tocmai la Mînăstirea Sinai<sup>55</sup>.

Marcu Beza, mai amintește existența unei donații către Mînăstirea Sinai a unui aromân, Nicolae Dimitriu din Moloviște, lângă Bitolia, datată: Viena 1770<sup>56</sup>, precum și o candelă cu inscripția: «Pomenește Doamne pe robul tău Alexandru Ipsilante Voevod și Doamna Ecaterina și pe fiii săi, Al. Ralu și Const. Ralu, 1785»<sup>57</sup>.

De asemenea, tot Marcu Beza pomenește și existența unui baston păstoresc, cu mînerul lucrat în fildes, reprezentînd închinarea magilor. Are următoarele inițiale: A.P.S., adică, Arhimandritul Partenie Sinaitul, numele starețului căruia i s-a trimis această cîrjă din țară, la 1856<sup>58</sup>.

Mînăstirea Sf. Ecaterina s-a bucurat, așadar, de toată dărnicia domnitorilor români. Aceștia, pe lângă numeroasele daruri pe care le-au făcut sfîntului lăcaș, au închinat și numeroase mînăstiri din țară. Astfel, Mînăstirii Sf. Ecaterina i-au fost închinat 10 mînăstiri, schituri și biserici din țările române. Printre acestea se află: Mînăstirea Sf. Ecaterina din București, Mînăstirea Mărgineni din Prahova, Mînăstirea Frumoasa din Iași, Mînăstirea din orașul Rîmnicul Sărat și altele. Prin ele Mînăstirea Sf. Ecaterina din Sinai stăpînea în cele două Principate, o mare avere, compusă din: 55 de moșii (45 în Țara Românească, 10 în Moldova), 270 de pogoane de vie, 29 de clădiri (case, hanuri, diverse acareturi) și 320 de prăvălii embaticare. Dintre acestea 92 erau la Iași, 86 în București, 80 la Rîmnicu Rărat, 48 la Galați și 14 la Focșani. Unele dintre moșii erau adevărate latifundii. De pildă, moșia Ciocănești din Ilfov, de la Dunăre, avea 14.900 ha; moșia Bobul-Blagodeasca din Ialomița 550 ha, Ghermăneștii din Fălciu 3194 ha, Jitia-Poiana Mărului, din Rîmnicu Sărat 3.000 ha de pădure. De la toate proprietățile ei din Principate, Mînăstirea Sinai a încasat în anii 1848—1854, suma de 2.079.736 piaștri<sup>59</sup>. Se constată deci că domnitorii români au avut o deosebită

54. M. Beza, *op. cit.*, p. 165, 103.

55. D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 45.

56. M. Beza, *op. cit.*, p. 105.

57. *Ibidem*, p. 12.

58. *Ibidem*.

59. Marin Popescu-Spineni, *Procesul mînăstirilor închinat*, București, 1936, p. 133—158; C. C. Giurescu, *art. cit.*, p. 96—97; C. Daniel, *op. cit.*, p. 10—11.

grijă pentru lăcașurile ortodoxe în momentele lor cele mai grele, iar pomenirea lor în istoria Ortodoxiei nu este întâmplătoare. Vasile Lupu, Matei Basarab, Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu au fost, în timpul lor, protectorii întregii Ortodoxii. Ei au îndeplinit acest rol în virtutea conștiinței de continuatori ai bazileilor bizantini de odinioară și a zelului credinței lor ortodoxe. Din aceste motive, ei au oferit cu multă generozitate sume însemnate și Patriarhiilor din Constantinopol, Ierusalim, Alexandria, Antiohia, Muntelui Athos și altor așezăminte ortodoxe din Balcani și Orientul Apropiat <sup>60</sup>.

Relațiile românilor cu Sinaiul au continuat în secolul al XIX-lea pe urmele Mitropolitului Varlaam al Țării Românești (1672—1679) care a mers în pelerinaj la Mînăstirea Sf. Ecaterina. Ca și acesta, fruntașii revoluției de la 1848, după înfrîngerea revoluției, au plecat către Sf. Mînăstire din Sinai. Între ei se numără Cristian Tell, Dumitru Pleșoianu, Alexandru Cristofi, precum și Dimitrie Bolintineanu <sup>61</sup>.

În secolul XX întîlnim alți români la Sinai, care ne-au lăsat memoriile lor de călătorie prin aceste locuri. Așa sînt: Constantin Istrati, I. Chircu Nanon sau arhimandritul Dionisie Simionescu și Pr. V. Nicolau <sup>62</sup>, care au ajuns și ei pe la îndepărtata și străvechea așezare monahicească din Peninsula Sinai.

În zilele noastre, legăturile dintre Patriarhia Română și Muntele Sinai s-au continuat prin trimiterea de telegrame reciproce. La 11 septembrie 1973, la adormirea în Domnul a arhiepiscopului Sinaiului și Raitului, Gheorghe-Grigorie Maniatopoulos (1968—1973), Biserica Ortodoxă Română, într-o telegramă, și-a exprimat sentimentele de adîncă prețuire față de vrednicul arhieru trecut la cele veșnice.

Actualul Arhiepiscop al Sinaiului și Raitului, Grigorie, continuă legăturile tradiționale cu Biserica Ortodoxă Română <sup>63</sup>.

Din toate acestea rezultă clar importanța pe care românii au acordat-o și o acordă acestui sfînt lăcaș, care atrage și azi, ca și în trecut în pelerinaj pe cei doritori de a vedea locurile cu o intensă trăire duhovnicească. Această mînăstire constituie mereu un imbold către cîștigarea virtuților celor mai înalte, către urcarea pe culmi de desăvîrșire duhovnicească. Viața ei ne îndreptățește să spunem că: faima pe care și-au cîștigat-o de-a lungul anilor s-a clădit nu pe nisip ci pe temelie de piatră.

60. Ioan V. Dură, *Țările române în Istoria Patriarhilor Ierusalimului*, în «Studii Teologice», An. XXVIII (1976), Nr. 1—2, p. 128—129; I. Rămureanu, *Constantin Brîncoveanu, sprijinitor al Ortodoxiei*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXII (1964), nr. 9—10, p. 926.

61. C. Daniel, *op. cit.*, p. 10.

62. C. Botoran, *op. cit.*, p. 201—202.

63. \* \* \* *Din viața Bisericilor Ortodoxe sutori*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XCI (1973), nr. 9—10, p. 1009.

## MITROPOLITUL PETRU MOVILĂ, CREATOR DE PUNȚI INTRE RĂSĂRIT ȘI APUS \*

Sărbătorim în acest an o mie două sute de ani de la ținerea ultimului Sinod ecumenic, al VII-lea, care hotărâ pentru Biserica lui Hristos, cinstirea Sfințelor icoane. Acest Sinod însemna într-un fel încheierea disputelor hristologice care ținuseră Biserica în tensiune, îndeosebi în Răsărit, încă din secolul IV, pentru a da Bisericii răsăritene răgazul de a se ocupa mai intens de teologie, de trăirea în Duhul Sfânt și de propovăduire. În istoria Bisericii răsăritene apar în curînd adevărate monumente, cum este întemeierea republicii monahale din Athos în secolul al X-lea, de la care, nu cu mulți ani în urmă, s-a sărbătorit mileniul întemeierii, ca un pisc al spiritualității creștine, din care avea să rodească teologia luminii taborice. Tot acum a avut loc și creștinarea poporului rus, cînd din înălțimea spiritualității bizantine s-a revărsat darul Harului lui Dumnezeu pe cîmpiile mănoase ale Rusiei, unde «Păstorul cel mare al oilor» (Evrei 13, 20) a aflat «mulțime multă de popor» (Luca 6, 17), de la al cărui botez se vor împlini peste un an, de asemenea, o mie de ani. Un popor mare a apărut atunci pe scena istoriei bisericești<sup>1</sup>.

Din această lucrare de propovăduire și misiune a Bisericii bizantine lua ființă una din cele mai de seamă fiice ale ei, Biserica Ortodoxă Rusă. Biserica bizantină avea să trăiască mai departe prin fiicele ei mai vîrstnice sau mai tinere, mai mari sau mai mici, care și-au dat întotdeauna mina în duhul comuniunii cu Biserica-mamă și întreoaltă. Ne referim la situația grea a Bisericii bizantine după cucerirea Constantinopolului de către turci (1453) și la o situație tot atît de grea, cea a Bisericii ruse în secolele XVI—XVII, odată cu alipirea Rusiei Mici la imperiul polonez catolic. În această perioadă ne aflăm în plină epocă de expansiune a Reformei protestante, dar și a replicii viguroase date acesteia de Contrareforma Bisericii Romano-Catolice și căreia, întrucît se servea de puterea politică a imperiilor creștine, aveau să-i cadă victimă importante părți ale Bisericii Ortodoxe Ruse din Ucraina.

În acest context este amintită și activitatea fructuoasă desfășurată la Kiev de Mitropolitul român Petru Movilă, pentru apărarea ortodoxiei rusești și a Ortodoxiei în general. Căci a vorbi despre Petru Movilă ca despre un creator de punți între răsărit și apus înseamnă, înainte de toate, a-l prețui ca pe acela care s-a străduit îndeosebi să întărească unul dintre maluri pe care să existe aceste punți și anume, întărirea Ortodoxiei pe malul răsăritean.

Ca fiu al Bisericii Ortodoxe Române, singura Biserică ce se bucura atunci de mai multă libertate și era centrul culturii ortodoxe, Petru Movilă poate fi considerat un factor de legătură între Bisericile Ortodoxe din Constantinopol și Kiev, greu încercate de soartă. În același duh al comuniunii, Ortodoxia rusă avea să întindă mina Ortodoxiei românești, cînd aceasta, în urma aceleiași probleme a uniatismului din anul 1700 în Transilvania, se afla într-o situație dificilă. Astfel, preoți și credincioși transilvăneni au făcut drumuri lungi și obositoare pînă la Petersburg, la țarina Elisabeta a Rusiei (1741—1761), pentru a o ruga să intervină în favoarea lor la curtea imperială de la Viena<sup>2</sup>.

\* Conferință prezentată la simpozionul internațional în legătură cu mileniul creștinării rușilor, ținut la Regensburg (R.F. Germania), între 21—26 aprilie 1987, cu tema generală: *Pace pe pămînt. O mie de ani între Volga și Elba*.

1. Pr. Prof. I. Rămureanu, *Creștinarea rușilor în lumina noilor cercetări istorice*, în rev. «Studii teologice», IX (1957), nr. 5—6, p. 387—413.

2. Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, 1981, vol. II, p. 389; Silviu Dragomir, *Relațiile bisericești ale românilor din Ardeal cu Rusia în sec. XVIII*, Sibiu 1914, 55 p.; Idem, *La politique religieuse des Habsbourgs et les interventions russes au XVIII-e siècle*, în «Balcania», VII, București, 1944, p. 152—172.

În toate aceste situații, oricât de dificile ar părea ele, este vorba de un contact direct al Ortodoxiei cu confesiunile apusene și înainte de toate, al Ortodoxiei rusești din Ucraina.

Pînă în secolul al VII-lea, Ortodoxia rusă rămăsese cu totul străină de creștinătatea apuseană. Stăpînirea tătară de după 1240, care a durat două veacuri și jumătate, întrerupsese orice contact cu Apusul, cu toate că Biserica rămăsese în Rusia cu privilegiile ei<sup>3</sup>. Conviețuirea cu mulți reprezentanți ai altor religii asiatice necreștine a creat o foarte pronunțată conștiință a Ortodoxiei rusești, care s-a îndreptat și împotriva Apusului. Alexandru Nevski, de exemplu, s-a opus pe toate căile încercării Apusului «latin» de a pătrunde în Rusia.

Contrareforma catolică cu urmările ei grele pentru Ortodoxie în Ucraina, alipită la imperiul polonez spre sfîrșitul secolului al XVI-lea, a silit Ortodoxia să poarte un dialog mai direct cu confesiunile apusene. Pentru perioada de început a acestor confruntări, un merit deosebit îi revine, fără îndoială, ierarhului moldovean Petru Movilă, ajuns mitropolit de Kiev. Pe atunci nimeni nu bănuia ce partener serios de dialog ecumenic va deveni Ortodoxia și cît de indispensabilă este tradiția ei pentru apropierea dintre confesiuni. Cu atît mai meritorie ne apare astăzi activitatea neobosită a Mitropolitului Petru Movilă din Kiev de a face din Ortodoxie un partener apt de dialog în perioada de început a contactelor dintre Răsărit și Apus. Prin activitatea sa, Apusul secolului al XVII-lea a putut lua cunoștință de Ortodoxie ca Biserică a Sfinților Apostoli și a Sinoadelor ecumenice.

Petru Movilă s-a născut la 21 decembrie 1596 ca al patrulea fiu al voievodului Moldovei Simion Movilă. Tatăl său a murit la 1607 și sub domnia lui Ștefan Tomșa (1611), familia lui Petru Movilă s-a retras în Polonia, unde avea multe rudenii. Acolo copilul de 15 ani și-a continuat învățătura la Colegiul Frăției Ortodoxe din Liov, a cărui biserică era ctitoria neamului Movileștilor. La Liov se făceau studii ortodoxe la un nivel înalt. Programul ortodox era completat cu studii umaniste. Alături de limbile veche-slavă, greacă și latină, se studiau gramatica, poetica, retorica, dialectica, teologia și omiletica. Petru Movilă cunoștea și limbile polonă și ruteană.

În anul 1622, după pacea dintre poloni și turci, regele Poloniei Sigismund (1587—1632) recomanda vizirului turc pe «magnificul Petru Movilă», ca să fie numit domn în Moldova.

Petru Movilă a vizitat în 1622 vestita minăstire Pecerska, de la Kiev, cunoscută de mult moldovenilor pentru viața duhovnicească și credința călugărilor, cît și pentru moaștele sfinților aflate acolo. Aici, el s-a împrietenit cu starețul Zaharia Copistenschi și cu mitropolitul Iov Borețchi al Kievului. De la moșia familiei sale, Rubejovka, de lângă Kiev, tînărul Petru mergea deseori să vadă pe mitropolitul Iov și minăstirea Pecerska unde, în 1627, s-a călugărit la 31 de ani. Peste trei luni el a ajuns arhimandrit și stareț al minăstirii Pecerska, iar în 1632, la moartea mitropolitului Iov, a fost ales în unanimitate Mitropolit al Kievului, Galiției și a toată Ucraina.

În această epocă, centrul Ortodoxiei în haină slavonă începuse să se mute spre est în Rusia, devenită din ce în ce mai puternică. Prin întemeierea vestitelor școli rusești, Petru Movilă a devenit unul dintre cei mai mari făclieri ai culturii. Ca erudit, el a fost vestit de asemenea în tot spațiul sud-est european și în tot Răsăritul ortodox unde a răspîndit cărți bisericești. Cu el a început renașterea Ortodoxiei. El a introdus umanismul occidental, care avea la bază studiul limbii latine și interesul pentru cercetarea științifică<sup>4</sup>. De asemenea, el a fost socotit precursorul lui Petru cel Mare. Învățatul rus Venelin spunea că statul modern are la temelie activitatea a doi oameni: Petru Movilă și Petru cel Mare.

Deși Mitropolitul Petru Movilă s-a identificat cu problemele și interesele popoului rutean, totuși activitatea lui a fost importantă și pentru viața spirituală și culturală a Principatelor Române. Prin opera sa: *Mărturisirea Ortodoxă* și prin cunoscuta

3. Ernst Benz, *Die russische Kirche und das abendländische Christentum*, München 1966, p. 18 ș.u.

4. Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Sibiu 1930, p. 967.

Academie Movileană, înființată în anul 1633, el a dat un nou impuls teologiei și vieții bisericești ortodoxe. Activitatea lui a însemnat o uriașă operă de ridicare a Ortodoxiei din prima jumătate a secolului al XVII-lea, când cultura din toată Europa a fost influențată ca urmare a ciocnirii întreolaltă și a stimulării reciproce a protestantismului și catolicismului, după Sinodul de la Trident<sup>5</sup>.

Mai mult, prin opera dogmatică a lui Petru Movilă *Mărturisirea de credință*, care a fost aprobată de Sinodul de la Iași din 1642 și confirmată de toți patriarhii ortodocși, Ortodoxia ar fi putut tempera exagerările protestante și menține drept Biserica Romano-Catolică în cadrul tradiției dogmatice, dacă nu ar fi suferit multe apăsări și asupriri politice și religioase<sup>6</sup>.

Opera mitropolitului Petru Movilă s-a concentrat în trei direcții mari: cîștigarea unui statut juridic pentru Biserica ortodoxă poloneză; formarea unui cler instruit, care să facă față confruntărilor interconfesionale și întărirea vieții dogmatice și liturgice pe temeiul tradiției ortodoxe. Cu ajutorul rudelor sale din Polonia, mitropolitul Petru Movilă a obținut sub regele Vladislav IV (1632), drepturi pentru restabilirea Bisericii Ortodoxe din Rusia Mică. Pentru formarea clerului, el a înființat o Școală în Pecerska, o alta în Bratska, apoi Școala Frăției din Kiev pe care a transformat-o în anul 1633 în Academie.

Prin aceste școli, mitropolitul Petru Movilă a urmărit ca clerul ortodox să-și recunoască personal apartenența la tradiția ortodoxă și să accentueze mărturia de credință față de învățătura celorlalte confesiuni. Mitropolitul Petru Movilă nu voia o occidentalizare a culturii și a Ortodoxiei, ci el a prescris noi metode de lucru și a preluat unele idei noi care veneau din Apus.

Cu ajutorul acestor metode noi, Petru Movilă a căutat să trezească resursele adînci de viață spirituală ale Bisericii Ortodoxe. Potrivit cu spiritul vremii, el a introdus limba latină ca limbă de predare în școală și pentru publicații, precum și tot sistemul de organizare a școlilor apusene (împărțirea pe clase, manuale, funcția și numirea personalului didactic, organizarea disputelor publice, serbările festive, etc.). El a preluat de asemenea spiritul umanist, care domina toate manifestațiile culturale din Europa medievală. Dar în toate domeniile, el a preluat numai cadrul și forma și a știut să păstreze nealterat fondul tradiției ortodoxe.

După unele păreri, Petru Movilă ar fi studiat în Apus. El s-a format însă în atmosfera religioasă a locului natal moldovean și s-a dezvoltat apoi în centrul ortodox din Liov, unde a petrecut mai mult timp. În lucrarea sa de apologie intitulată *Lithos*, el avea să scoată în evidență profunzimea evlaviei ortodoxe.

Mitropolitul Petru Movilă a pus pe colaboratorii săi să facă cunoscută viața duhovnicească a călugărilor și ieromonahilor din Lavra Pecerska. Astfel au apărut cărțile: *Patericul Sfinților din Pecerska* (Kiev 1634) și *Minunile Peșterilor Kievului* (Kiev 1638). De asemenea s-a scris și despre icoanele făcătoare de minuni din Pecerska. El însuși a tradus și publicat tratate ale Sfinților Părinți pentru îndrumare în viața duhovnicească și ascetică a preoțimii și a conducătorilor săi.

La 22 decembrie 1646, Petru Movilă a trecut la cele veșnice. Activitatea sa rodnică a fost continuată însă de colaboratorii săi.

Ca fond și structură, opera lui Petru Movilă păstrează toate însușirile tradiției Sfinților Părinți, pe care el a căutat s-o reinvie, prin toate așezămintele și mijloacele avute la îndemînă și în acest fel, Ortodoxia a putut face față solicitării maxime la care a fost supusă în prima jumătate a secolului al XVII-lea.

Prin lucrarea sa *Mărturisirea de credință*, Petru Movilă s-a dovedit a fi un mare apărător al Ortodoxiei. Lucrarea a fost publicată în anul 1667 în limba greacă și a fost citită atît de protestanți cit și de catolici, cunoscînd astfel Ortodoxia.

5. Pr. Teodor Bodogae, *Din istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu Sinodul de la Iași*, Sibiu 1943, p. 2.

6. Prof. T. M. Popescu, Karmiris, *Ortodoxia și protestantismul*, recenzie, în revista «Biserica Ortodoxă Română» (presc. BOR), 1938.

O copie greco-latină a fost trimisă de către editor, Panait Nikussiös, marelui dragoman al Porții, regelui Ludovic XIV și se păstrează sub numele de Codex Parisinus Nr. 1265, în Biblioteca Națională din Paris. A fost publicată în revista «Orientalia Christiana», (X, 1927), de către iezuiții A. Malvy și M. Viller. Opera a fost tradusă în olandeză, engleză, germană, maghiară, rusă și română. Despre ea s-a spus că este «un dar românesc pentru Ortodoxie»<sup>7</sup>. Acestei *Mărturisiri* i s-a dat uneori locul al treilea în Dogmatica ortodoxă, după Simbolul Niceo-Constantinopolitan și după Dogmatica Sfântului Ioan Damaschin<sup>8</sup>. Un alt erudit român o consideră «o prețioasă cristalizare de doctrină», «prima consacrare solemnă a colaborării teologice greco-româno-ruse, în puterea căreia stau și astăzi destinele Bisericii răsăritului»<sup>9</sup>.

În una din cele trei opere principale ale sale, și anume în *Simbolica ortodoxă*, Prof. Hristu Andrusos din Atena aduce precizări clare și hotărâte în legătură cu această *Mărturisire de credință*, când scrie: «Această *Mărturisire de credință* alcătuită din întrebări și răspunsuri se împarte în trei capitole: primul, «Despre credință», dezvoltând simbolul de la Constantinopol, al doilea «Despre nădejde», interpretând Tatăl nostru și «Fericitările», iar al treilea «Despre dragoste», explicând «Decalogul». *Mărturisirea* lui Petru Movilă este după conținut, o expunere foarte completă și în același timp foarte pătrunzătoare a sistemului dogmatic și moral al Bisericii Ortodoxe, iar ca formă este un catehism plin de viață, scris cu tărie de cuvânt și cu excepțional farmec în limba populară, aducând aminte de stilul simplu și totodată impunător al vechilor părinți ai Bisericii, din care autorul scoate argumentele și materialul. Cu toate că rînduirea materiei, diviziunea și subdiviziunea nu sînt reușite peste tot..., opera lui Petru Movilă respiră duhul Bisericii Ortodoxe Răsăritene în toată mărita lui vechime și așa cum el străbate în scrierile marilor Părinți ai Bisericii: Grigorie, Atanasie, Vasile și Ioan Damaschin, rămînînd pururea un monument de foarte mare preț al Ortodoxiei, iar pentru *Simbolică*, o carte ajutătoare cu totul neîntinată de rătăcirii»<sup>10</sup>.

Într-o vreme cînd Ortodoxia era greu încercată de Apusul creștin, românul Petru Movilă din Moldova, Mitropolitul Kievului, Galiției și a toată Rusia «a putut oferi un echilibru stabil, o capacitate de gîndire măsurată și dreaptă, capabilă de arbitraj și mediere în probleme spinoase și controversate»<sup>11</sup>. El poate fi socotit drept «promotorul și inițiatorul unui dialog al Europei răsăritene cu Europa occidentală»<sup>12</sup>, chiar dacă s-ar părea că prin activitatea sa ca apărător al Ortodoxiei în împrejurările istorice în care a trăit, nu este un creator de punți între Răsărit și Apus, în sensul modern al înțelegerii acestui concept. Petru Movilă este o mărturie că numai ceea ce este profund local, are valoare universală. Ca monah evlavios și ca ierarh erudit, el a urmat cuvîntul Evangheliei și învățătura credinței apostolice, potrivit cu timpul istoric în care a trăit.

În controversa dintre cele două mari confesiuni creștine din Apus, *Mărturisirea de credință* a Mitropolitului Petru Movilă a fost o chemare la viața Harului apostolic, o chemare care își păstrează valabilitatea și astăzi în strădania de a restabili unitatea Bisericilor noastre.

Pr. Prof. Dr. ȘTEFAN ALEXE

7. P. P. Panaitescu, *Petru Movilă și românii*, în rev. «B.O.R.», LX (1942), p. 420.

8. Pr. Nicolaé Popescu, *Pomenirea Mitropolitului Petru Movilă și a Sinodului de la Iași*, în rev. «BOR», LX (1942), nr. 9—10, p. 400.

9. Al. Elian, *Contribuția grecească la Mărturisirea de credință Ortodoxă*, în rev. «Balcania», X, 1947, București, p. 130.

10. Hristu Andrusos, *Simbolica Ortodoxă*, Atena 1930, p. 43—44.

11. Dr. Antonie Plămădeală, *Eveniment mondial la Iași: Sinodul din 1642*, în vol. *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981, p. 190.

12. Dan Zamfirescu, *Protocronismul și noua conștiință de sine a culturii românești*, în «Săptămîna», nr. 380, 17 martie 1978, p. 1.

# NOTE BIBLIOGRAFICE

ΕΥΝΑΕΗ, număr dedicat Părintelui Prof. Dumitru Stăniloae și altor personalități ale Bisericii Ortodoxe Române, precum și relațiilor greco-române în trecut și în prezent.

Numărul 19 al revistei *Συνάξη* de pe iulie-septembrie 1986 este închinat integral părintelui profesor Dumitru Stăniloae și Ortodoxiei românești așa cum stă scris pe copertă și așa cum arată titlurile articolelor apărute în acest număr omagial.

Socotim de folos să informăm pe cititorii români asupra bogatului și importantului conținut al acestui număr de revistă, mai întâi spre a cunoaște cum sîntem văzuți și prețuiți în cercurile teologilor greci și în al doilea rînd spre a vedea cît de bine ne prezentăm și recomandăm teologia și Biserica noastră Ortodoxă prin marele nostru teolog Dumitru Stăniloae.

În prologul redacțional se precizează că în acest număr revista *Συνάξη* se ocupă de viața ortodoxă din afara Greciei și că în felul acesta se continuă lucrarea începută cu numărul al treilea al revistei cu tema «Ortodoxia în lume». «Sîntem chemați să ne concentrăm atenția pentru a avea astfel o cunoaștere mai adîncă și mai substanțială a unei singure țări ortodoxe — România — și a unui renumit teolog ortodox în viață, care personifică vrednicia, pe Pr. Dimitrie Stăniloae.

Pr. Dimitrie nu-i necunoscut cititorilor revistei *Συνάξη*. Cu articolele sale, cu traduceri din destule cărți ale sale, cu prezența discipolilor săi și mai ales cu vizitele și conferințele sale în țara noastră a devenit familiar și într-o destul de mare parte a lumii elino-ortodoxe. Cu acest număr sperăm să devină accesibil unui public și mai larg din țara elină».

În continuare, se reproduc textual aprecierile făcute de regretatul P. Nellas în 1976 cu prilejul editării în grecește a cărții Pr. Dimitrie *Despre un ecumenism ortodox*. «În istoria teologiei ortodoxe mai noi, afirmă P. Nellas — profesorul Dimitrie Stăniloae ocupă un loc proeminent. Este printre marii factori ai eliberării teologiei ortodoxe — cel puțin a celei mai vii secțiuni a ei, din captivitatea scolasticismului apusean (...). Dar protopresbiterul face cu lucrările sale, ale perioadei secundă, și pasul următor și decisiv. Nu mai vorbește de soteriologia ortodoxă ci de mîntuirea lumii. Este un promotor al ieșirii teologiei nu numai din schemele scolastice ci și din învățătura teologică. Cuvîntul său nu este cuvînt despre mîntuire, ci cuvîntul mîntuirii, cuvîntul evanghelic, hrană și lumină pentru om. Ultimele sale lucrări au ca obiectiv să descopere iubirea lui Dumnezeu pentru lume și, în paralel, natura reală a lumii drept creatură a lui Dumnezeu, frumusețea și adevărul ei».

După aceste frumoase aprecieri introductive, se trece la primul și cel mai important articol al cărui autor este Protoiereul Dimitrie Stăniloae cu titlul *Negrăita taină a supremului «Unu»* \*.

Tema este de acută actualitate astăzi cînd se fac mari eforturi pentru realizarea unității în creștinism și în lume și cînd deci se simte nevoia de a înțelege cît mai bine sensul creștin al unității.

Pentru determinarea acestui sens, Pr. Stăniloae se sprijină pe gîndirea Sfinților Părinți — Grigorie de Nyssa, Maxim Mărturisitorul, Grigorie Palama, comparînd-o cu filosofia lui Karl Jaspers. Se remarcă aici, ca în toate scrierile P.C. Sale, adîncimea și subtilitatea gîndirii personale, analizele și sintezele admirabile, redată într-o formă incomparabilă, ceea ce face imposibil un rezumat. De aceea, voi reproduce numai cîteva idei mai mult textual din acest articol ce se întinde pe 14 pagini și care ar fi de dorit să apară și în românește, spre folosul cititorilor români.

Totdeauna în acord cu Părinții răsăriteni, Pr. Stăniloae afirmă caracterul apofatic sau inefabil al cunoașterii lui Dumnezeu. «Teologia ca bază rațională — spune autorul — pare un Dumnezeu fără viață, închis în marginile stricte ale determină-

\* Traducerea în neogreacă din franceză aparține lui Apostolos Alexandridis.



rilor de ordin rațional. Acest fapt a condus la o rătăcire a vieții religioase sau — chiar mai mult la o «teologie a morții lui Dumnezeu».

Teologia apofatică, devenită astăzi acceptabilă și pentru creștinii apuseni, conduce la o cunoaștere a lui Dumnezeu în dragoste prin influența energiilor lui Dumnezeu în ființa credinciosului și în lume.

Dar, după Pr. Stăniloae cunoașterea apofatică nu înlătură pină la urmă nevoia de rațiune. «Această cunoaștere apofatică a lui Dumnezeu nu este o simplă mărturie a neputinței noastre de a cunoaște sau delimita pe Dumnezeu, nici o simplă experiență nedeterminată a prezenței și energiilor lui Dumnezeu care trăiește numai în Sine, care curăță de patimi capacitatea lui de a înțelege realitatea spirituală... apofaticul află putere ca realitate suprarățională în rațiune... În sinul misterului se zăresc luminile rațiunii. Aceasta se explică prin faptul că rațiunea se formează din viziuni determinate care se unesc în misterul «Un»-ului (...). Între indeterminatul mister al «Un»-ului și vederile raționale nu există contradicții».

«Totuși această posibilitate de a ajunge la apofatic pe calea rațională nu se dăruiește numai sufletelor care își dezvoltă capacitatea contemplării și a cunoașterii tainei inefabilului divin ci tuturor ființelor umane. Pentru că toate, cu efortul rațional obișnuit, înțeleg numai raționalitatea lucrurilor și acele rațiuni ale înfățișărilor lor, dar și unirea mistică care e cuprinsă în baza lor și în ultima cauză, infinitul «Un»-ul care este temelie lor dincolo de cunoaștere și cuvânt, când, în tot cazul, această cauză este văzută duhovnicește și direct în toate lucrurile și înfățișările lor».

Autorul stăruie asupra unității organismului fizic al omului care se realizează datorită unor mișcări rinduite de Creator și care colaborează la bunăstarea organismului. «Fiecare organ colaborează la întreținerea și slujirea tuturor celorlalte, neputând să se mărginească la sine. Totuși această unire nu se păstrează numai pentru aceasta ci și printr-un factor care o depășește și care nu este caracterul unui organ bine definit. Numai din cauza acestui factor fiecare organ colaborează la întreținerea trupului ca un întreg propriu. Numai din această cauză singele întreține unitatea organismului ca organism cu individualități separate. Numai din această cauză rana la caracter propriu și chinul pe care-l aduce acesta sau un organ bolnav devine simțit în organism într-un mod propriu». Dincolo de singe se află o unitate mai adâncă, o legătură a organelor și unitatea vieții psihologice și spirituale.

Un început de unitate nu se află numai la oameni sau la vietăți, la individualități fizice și chimice, dar și la cele cosmice. «Există un început, mai presus de toate unitățile lumii».

În ce privește «ființa umană, ea devine o unitate perfectă sau o ființă personală deplină numai în comuniune cu Ființa personală supremă» (...). «În acel «Un»-ul în trei ipostase există baza unității creaturilor».

Unitatea lui Dumnezeu este activă în toate creaturile și cu deosebire în oameni care poartă chipul lui Dumnezeu, în virtutea căruia năzuiesc spre unirea cu Dumnezeu. «Dar cum este posibil ca acest «Un»-ul suprem să se descopere în unitățile create?». La această întrebare pe care și-o pune, Pr. Stăniloae răspunde: «Acest suprem și incomensurabil Unul se descoperă în creaturile umane prin faptul că în năzuința lor după o treaptă superioară de unire nu se pot opri la nici o unitate relativă încadrată în sistemul oferit lumii. În fiecare unire luminează și în fiecare unire generală a lumii, oamenii întrezăresc o unitate supremă, căreia îi sînt subordonate toate celelalte unități ale lumii și însăși unitatea generală a lumii. Numai în această unitate incomensurabilă se pot opri sau se pot odihni ființele umane».

Numai în aceasta își pot potoli setea după unitatea desăvîrșită și infinită, după împlinirea desăvîrșirii lor». Cuvintele fericitului Augustin «*inquietum est cor noster donec requiescat in te*», pe care le amintește autorul, exprimă lămurit că noi purtăm în sufletul nostru nostalgia unității cu Dumnezeu, de la care ne-au separat prin păcat, unitate spre care tindem mereu și care singură va aduce liniștirea noastră deplină — fericirea.

Spre această unire Acel Unul vrea să ne atragă cu Hristos care este infinit și în același timp personal și prin urmare activ și plin de iubire pentru noi. De aceea toți sînt chemați să se unească în Hristos, «*căci în El — spune sfîntul apostol Pavel — (Col. 1, 19—20) a binevoit să sîlăsluiască toată plîntirea, și printr-însul toate cu sine să le împăce, fie cele de pe pămînt, fie cele din ceruri, făcînd pace prin El,*

prin singele crucii Sale». Pr. Stăniloae conchide: «În crucea lui Hristos aflăm puterea prin care biruim stările individualiste și dezbinătoare».

Cu titlul *Dimitrie Stăniloae*, Dimitrie Galitis, profesor la Facultatea de Teologie din Salonic, notînd principalele date biografice ale omagiatului, face și unele caracterizări ale operei sale. Astfel, amintește de traducerea în românește a Dogmaticii lui Hr. Andrusos, pe care Pr. Stăniloae «o înlocuiește mai tirziu cu propriile sale cursuri, care-l reprezintă mai bine».

În lucrarea *Iisus Hristos sau restaurarea omului* s-a străduit să traducă învățăturile Părinților despre Iisus Hristos în terminologia și problematica omului contemporan.

Despre *Filocalia*, pe care Pr. Stăniloae a publicat-o în zece volume, scrie: «În introducerile științifice și școliile ermineutice pentru cititorul de azi, încearcă cu succes să situeze viziunile Părinților despre om și să construiască o antropologie ortodoxă». «Aici trebuie semnalat că și în grecește avem destule probe ale gândirii teologice a Pr. Stăniloae, în textele patristice, cu introduceri și scoli proprii ca și în traducerile studiilor sale de sine stătătoare. Apoi se pregătește de către discipolii săi greci traducerea monumentalei sale lucrări: *Teologia Dogmatică*, în trei volume.

Studiile teologice ale Pr. Stăniloae în românește, în grecește, în franțuzește, în engleză și germană depășesc suta. Acestea se împart în două grupe de lucrări. Una se ocupă cu Sf. Grigorie Palama și îndeosebi cu învățătura lui despre energiile divine necreate. Alta cu Sf. Maxim Mărturisitorul și în special cu viziunea lui cosmico-liturgică.

Toate acestea manifestă voința de a face accesibilă epocii contemporane amintirea Părinților și toate exprimă credința autorului că orice teologie trebuie să se afle în legătură causală cu Părinții Bisericii ca exponenți adevărați și neclintii ai învățăturii Bisericii, adică ai Evangheliei lui Hristos. Dens în gândire și adînc, așa încît de multe ori trebuie mare atenție pentru a-l înțelege, Pr. Stăniloae cuprinde în sinteza rațiunii cu apofaticul, a spiritului Părinților cu gândirea personalismului contemporan, gîndirea comunitară și științifică».

Galitis cunoaște de vreo 20 de ani pe venerabilul părinte Stăniloae. «L-am întâlnit ca reprezentantul teologiei și Bisericii Române în consiliile științifice, în comisiunile și dialogurile interbisericești. Pot deci să sfîrșesc depunînd mărturia experienței personale: pentru Pr. Stăniloae Ortodoxia nu este numai știință ci și, înainte de toate, viață. Exceptional cap de familie, dar și învățător al monahilor, (...) inspiră smeritului venarabil parfumul evlaviei filocalice. Deși deschis la toate curente, gata de dialog cu toți, rămîne statornic și nemișcat în adevărul ortodoxiei, pe care îl apără cu putere și îl evidențiază cu convingere și credință (...). Stimat cu deosebire de lumea teologică, modestul și simplul preot Dimitrie Stăniloae este astăzi unul dintre marii venerabili și unul dintre corifeii teologiei, reprezentant vrednic al Bisericii Ortodoxe Române, respectat de poporul român, luptător pentru credință și mărturisitor al ortodoxiei».

Adăugăm afirmația făcută de profesorul Galitis cu prilejul unor conferințe, pe care le-a ținut la 7 martie 1978, la Institutul teologic universitar din București și care este următoarea: «Nu este o părere a mea, nu este o exagerare, ci o constatare generală a teologilor ortodocși și mă bucur că o pot spune aici oficial. Toate Bisericile creștine au Biserica Ortodoxă Română ca exemplu. Auzisem despre aceasta, iar acum m-am convins cît de vie este Ortodoxia românească»<sup>1</sup>.

Distinsul profesor Olivier Clément de la Academia teologică ortodoxă Sfîntul Sergiu din Paris reproduce aici cuvîntul omagial privind «Prezentarea teologiei Pr. Stăniloae», pe care l-a rostit cu prilejul decernării titlului de doctor *honoris causa* profesorului D. Stăniloae de către această renumită Academie teologică ortodoxă. (Tradus din franceză de El. Mainas).

Autorul îl consideră pe Pr. Stăniloae ca fiind «unul din cei mai însemnați, dacă nu cel mai însemnat reprezentant al Ortodoxiei contemporane». Îl felicită mai întîi pentru destinul românului ortodox. Poporul și Biserica constituie pentru Pr. Stăniloae, «o formă de comuniune a sfinților». Poporul român realizează mereu un «echilibru dificil» deoarece este așezat la o răscruce între creștinismul răsăritean și creștinismul apusean, între ortodoxie și latinism, între lumea greacă și cea slavă.

1. Vezi, Pr. Asist. Nicolae D. Necula, *Conferința D-lui profesor George Galitis de la Facultatea de Teologie din Salonic-Grecia la Institutul Teologic universitar din București*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—8, mai—oct., 1978, p. 520.

În volumul VIII al *Filocaliei*, Pr. Stăniloae «demonstrează cu evidență minunata continuarea a tradiției agiologice române». El opune endoteismului lui Lucian Blaga o cultură teandrică. În lucrarea *Isus Hristos sau restaurarea omului* arată cum putem renova omenirea înlăuntrul umanității lui Hristos.

Prin publicarea primelor patru tomuri ale *Filocaliei*, devine sufletul înnoirii monahale și duhovnicești. «După 1949, la Institutul teologic din București, Pr. Stăniloae luptă ca ierarhia să facă acceptabilă o teologie de cercetare liberă și teologii să accepte necesitatea unei exprimări înrădăcinate în viața Bisericii și în asceză personală».

O. Clément găsește ceva românesc la Pr. Stăniloae în «echilibrul dintre viața contemplativă și acțiune, în «cosmicitatea» creștinismului, în omenia nemărginită, în folosirea incomparabilă a limbii».

Echilibrul dintre viața contemplativă și acțiune este integral tradiția sfântului Calinic de la Cernica, «ascet aspru, mistic adânc, dar în același timp ctitor al așezămintelor și activităților, totdeauna în slujba celor necăjiți».

Pe Pr. Stăniloae îl vede condus de o infinită dragoste de viață. Asceza nu-i o desconsiderare a vieții și a lumii. Creștinismul Pr. Stăniloae e un creștinism cosmic: lumea e o teofanie; obiectul creștinismului este îndumnezeirea firii cu ajutorul harului. Limba folosită este «limba rădăcinilor, aproape, poetică».

O. Clément alege apoi trei teme care i se par fundamentale în lucrările Pr. Stăniloae și anume: iubirea, semnele spirituale ale cosmosului și Biserica «laborator al învierii». Dumnezeu este iubire și omul, ca chip al lui Dumnezeu, trebuie să fie și el iubire. Persoana umană e un mister inaccesibil «numai în persoana teandrică a lui Hristos care devine cunoscută datorită focului Duhului Sfânt, persoana umană scapă de infernul singurătății» spune Pr. Stăniloae.

Lumea e dar al lui Dumnezeu și împlinire a omului rațional. «Teologia timpului și a spațiului este admirabilă la Pr. Stăniloae». Acestea se inscriu în crearea misterului lui Dumnezeu Cel în Treime. Remarcabilă este ideea că omul are nevoie de timp ca să-și demonstreze libertatea. Timpul e văzut ca interval între chemarea lui Dumnezeu și răspunsul omului. Lumea este darul lui Dumnezeu, expresia iubirii Lui. În Hristos, lumea devine euharistie. Cu Hristos putem schimba forma lumii.

Biserica e văzută ca iubire a tuturor existențelor și ca «laboratorul învierii». Iată câteva din ideile principale ale Pr. Stăniloae, pe care le-a subliniat Olivier Clément în cuvântul său omagial.

În continuare, îl prezintă pe Pr. Stăniloae un fost discipol al P. C. Sale, Ion Bria, care semnează articolul: *Viziunea creatoare a lui D. Stăniloae. Introducere în gândirea lui teologică*<sup>2</sup>.

Autorul este preot și profesor la Institutul teologic universitar din București și de câțiva ani secretar pentru studii și relații ortodoxe în comisia «Misiunea mondială și Evangheliism» din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

Ca discipol al profesorului D. Stăniloae, I. Bria își dă seama că «întinderea și adâncimea gândirii Pr. Stăniloae nu este îndeajuns de cunoscută».

«Spre deosebire de Sergiu Bulgacov, VI. Loski, Meyendorff, OI. Clément, care reprezintă teologia ortodoxă, sub forma unei introduceri teologice sau a unui text sintetic — spune I. Bria — Pr. Stăniloae descoperă inductiv caracteristicile fundamentale ale învățăturii ortodoxe».

De asemenea, ceea ce constituie problematica lumii (comuniunea, stăpânirea, poporul, eticul, ecumenismul) este pentru el «un domeniu familiar gândirii teologice creatoare».

Lucrările sale cele mai importante sînt Dogmatica apărută în 1978 în trei volume și *Filocalia* în 10 volume, cuprinzînd scrierile ascetice ale Părinților greci din sec. 4—15 cu note și introducere.

«Uriașul și vastul cîmp de cercetare și problematică a Pr. Dimitrie e imposibil de cuprins într-un rezumat, spune I. Bria și de aceea se limitează «a semnala cîteva puncte mai însemnate pentru ecumenism».

Manualul de *Dogmatică* al lui Hristu Andrutsos pe care-l traduce (Sibiu, 1930) îi influențează gândirea. Rod al acestei perioade este *Isus Hristos sau restaurarea omului* (Sibiu, 1945), în care «desfășoară o teologie adîncă a ipostasului și omului ca persoană eternă». «Scopul teologiei este, după Pr. Stăniloae, să ajute pe studenți să pă-

2. Traducere din engleză de Zoe Pliaku, după *The Ecumenical Review*, Geneva, t. 33, nr. 1, ian. 1981.

trudă în taina credinței și să descopere sensul vieții duhovnicești». Una din tezele sale importante este «să pună bazele unei legături organice între evlavie, spiritualitate și cunoașterea lui Dumnezeu. Teologie este doxologie, slujbă cuvântătoare centrată pe descoperirea Sfintei Treimi. De aceea, stîlpul teologiei este rugăciunea. Pr. Stăniloae stăruie asupra legăturii organice între ființa și prezența lui Dumnezeu în creatură, în istorie și în omenire, referindu-se la energiile divine necreate. Natura lui Dumnezeu cuprinde atît ființa nedescoperită cît și energia descoperită. Îndumnezeirea, focarul teologiei ortodoxe, se bazează pe această ființă ascunsă și energie descoperită, care face posibilă participarea omului la misterul lui Dumnezeu. «Sfînta Treime este misterul lui Dumnezeu în comuniune, izvorul și exemplul unirii Bisericii, a omului și a persoanei». «Pr. Stăniloae descoperă bogăția teologiei Logosu-lui și articulează o teorie creștină a răspunderii omului față de lume».

Spiritualitatea e o cale fără sfîrșit, o creștere spirituală prin înfrîngerea egoismului și a «filavției» (iubirii de sine).

Persoana e văzută ca naos al lui Dumnezeu. Pocăința nu distruge ființa umană, ci înalță chipul lui Dumnezeu, pregătind pentru primirea energiilor divine.

Spiritualitatea are o dimensiune etică importantă. Evlavia se aplică în fapte bune. «Îndumnezeirea» înseamnă transformarea felului nostru de viață, grija unuia față de altul, participare, dialog și sinceritate. Pr. Stăniloae subliniază natura tainică a Bisericii, care-i permite să vorbească atît de Biserica transparentă cît și de istoricitatea bisericească. «Ecleziologia lui cuprinde o înțelegere proprie a ecleziologiei Sfîntului Duh: După Cincizecime, Sfîntul Duh locuiește veșnic cu Treimea în istorie sub forma poporului lui Dumnezeu, a trupului lui Hristos. Unitatea și catolicitatea Bisericii nu este o noțiune abstractă, pentru că se constituie din poporul istoric real al lui Dumnezeu, din realitățile bisericilor locale».

S-a opus cîndva cu înverșunare ecleziologiei catolice din pricina prozelitismului uniților din Transilvania, dar n-a rămas cu o atitudine anti-ecumenistă. Dimpotrivă, contribuie cu studii la cercetarea ecumenismului, pe care-l consideră «un dialog prețios» pentru înțelegerea identității și locului confesiunilor creștine în ecumenism. Teologia și spiritualitatea sprijină puternic străduințele spre unitatea creștină. Cercetările dogmatice nu pot și nu trebuie să fie evitate cu deosebire cînd sînt făcute prin prisma experienței trăite și liturgice.

Lumea este darul lui Dumnezeu peste care este așezată crucea.

Crucea ne dezvăluie că lumea e darul lui Dumnezeu și că nu este realitatea cea mai înaltă. «Crucea e semnul legăturii finale între Dumnezeu și om pentru că este semnul Fiului omului în care s-a realizat această legătură» (...) Crucea descoperă destinația lumii «și anume de a fi transformată în Dumnezeu prin Iisus Hristos».

«Există o analogie între intruparea lui Dumnezeu, care recapitulează firea omenescă și solidaritatea Bisericii cu lumea, care recapitulează și transformă greutățile și încurcăturile lumii». «Unul din semnele caracteristice ale Teologiei Părintelui Stăniloae la care se referă mereu este biserica locală și tradiția». «Teologia Părintelui Stăniloae — continuă Bria — încearcă să ne prezinte o expunere suficientă a credinței ortodoxe care nu înstrăinează valorile autentice ale unui popor, ci hrănește viața lui spirituală și obștească și însuflețește creația artistică și poezia».

«D. Stăniloae influențează totul și mai mult stîlul și metoda teologiei creștine de astăzi (...) prezintă într-un mod nou teologia în cadrul culturilor și al dialogului ecumenic. Cel mai mare merit al său stă desigur în faptul că descoperă inima ortodoxiei, depășind viziunile teologice și filosofice ale multor secole». «Stăniloae rămîne marele consolidator al comunicării și cunoașterii ortodoxiei cu Biserica contemporană și lumea». «Teologia Părintelui Stăniloae este cea mai bună expresie a personalității sale». Iată cîteva din aprecierile făcute de unul din discipolii prof. D. Stăniloae asupra persoanei și operei sale.

Monahul Andrei semnează articolul *Apariția Filocaliei în ortodoxia română*. Este o traducere în grecește din franceză a acestui articol, care a apărut în revista «ISTINA», nr. 3, 1958. Cuprinde diferite însemnări privitoare la primele patru tomuri ale Filocaliei, tradusă în limba română de părintele Dimitrie Stăniloae. Acestea se referă la autorii și scrierile alese, la modul cum sînt prezentate și adnotate și la importanța apariției acestor scrieri pentru viața duhovnicească a ortodocșilor români.

Rubrica *Lumea ortodoxă* începe cu Dimitrie Delyiannis, *Insemnări despre prezența zugravilor greci în România* (sec. 14—18).

În acest articol autorul se referă la epoca fanarioților care este pentru elenism perioada cea mai rodnică pentru literatură și artă». «Este epoca Cantacuzinilor și Mavrocordafilor care zidesc multe biserici și mănăstiri, le populează cu călugări greci și le înzestrează cu daruri bogate. În această perioadă, Bucureștiul și Iașul devin centre de cultură greacă, avînd școli și academii. Pentru multă vreme, limba greacă devine limba oficială. Primii episcopi au fost grecii Iachint, Hariton și Antim Kritopulos». După această introducere autorul enumeră zugravii greci despre care inscripțiile arată că au lucrat în România.

Astfel, amintește mai întîi de biserica Sfîntul Nicolae din Curtea de Argeș, care a fost zugrăvită de pictori greci din Constantinopol. În 1552, amintește de Stamatelo Kotrona, care a pictat mănăstirea Rîșca. Mănăstirea Cetățuia are multe schițe lucrate de grecul Gheorghe și de cei doi fii ai săi: Mihail și Dima. Aceștia au zugrăvit și alte biserici din ținutul Iașilor. O mare înflorire s-a înregistrat pe vremea marelui filoelin Constantin Brîncoveanu.

Pictorul grec Constantin a zugrăvit biserica domnească din București (1698). Pe inscripție apar și Ioan, Ioachim și Stan.

La Govora (1640) monahul Meletie amintește de zugravul Teodosios. Mănăstirea Topolnița e zugrăvită de Gheorghe grecul (1646).

Inscripția de la biserica Mihai-Vodă din București arată că această biserică a fost zidită sub egumenatul lui Iosif din Milo. Mănăstirea Văcărești, zidită în 1716 — 1722 de Nicolae Mavrocordat, este apreciată ca avînd o valoare arhitecturală unică. Autorul spune că acest domnitor a făcut din București noul centru cultural al ortodoxiei. El precizează la sfîrșit că în acest articol nu s-a ocupat cu evoluția artei post-bizantine, despre care tratează studii alcătuite de istorici români și apărute în editura Meridiane și că tema acestui articol comportă un studiu mult mai amplu decît cel prezentat.

Articolul *România ortodoxă*<sup>3</sup> de L. S. cuprinde tot ceea ce este mai important de spus în această temă, pe care o abordează ca nespecialist, dar cu sentimentul apropierii de o «țară a sfințeniei, de trăirea în și cu Dumnezeu», care nu poate fi exprimată. Remarcabilă este afirmația că o încercare de a descrie viața spirituală a poporului român ar însemna «să scoatem făina din pîine».

Esențialul acestui articol se află cuprins în următoarele afirmații: «Existența noastră nu cuprinde ortodoxia ca o rezultată a ei, ca o calitate a ei. Existența noastră este ortodoxă. Ortodoxia este modul vieții noastre. Ortodoxia este modul general al vieții noastre. Ieșind din ortodoxie, pierdem trăsătura noastră distinctivă, devenim amorfi. Numai ortodoxia constituie personalitatea, unicitatea, caracteristica noastră, care de altfel este greu de explicat datorită fecundității ei. Probabil pentru că poporul român s-a născut creștin, ortodox. Probabil pentru că ortodoxia se află la începutul plămădirii lui. Ce este deci ortodoxia României? Voi spune: așa cum este întruparea transcendentului, că acesta devine simplu, firesc Dumnezeu pe pămînt între oameni, că transcendentul devine conștiința participării lui la toate activitățile existenței umane. Istoriile citite în copilărie începeau astfel: «În vremea aceea, cînd Dumnezeu se plimba pe pămînt...» Atunci se întîmplau multe lucruri: Dumnezeu pedepsea, răsplătea, învăța pe o femeie săracă să-și pregătească supă cu puținele ei lucruri din casă, ajută pe o fată tînără și săracă să se mărite. Dumnezeu intervenea. Dumnezeu era judecătorul, așteptarea, dorința, prezența înfricoșătoare. Dar era acceptat în mod total firesc, ca lumina soarelui, ca scurgerea timpului. Dar acel «în vremea aceea» nu aparține numai trecutului. «Ci aceste istorii devin o pagină a vieții noastre contemporane. Astfel, țărănul nu se miră că Dumnezeu apare cîndva cu apostolul Petru. În conștiința poporului, Dumnezeu continuă intervenția Sa directă. Continuă să se plimbe pe pămînt și-l întîlnesc adesea mulți.

Poate că nu-nțelegem imediat cum este Acesta... Dumnezeu e prezent și ne ferește de orice primejdie... mama de azi aduce pe copilul ei la icoană înainte de examen, atingîndu-l de lemnul sfințit. Proprietarii de automobile așează cite o icoană în ele și le stropesc cu aghiazmă ca să-i ferească de nenorociri — așa cum altădată vovozii stropseau steagurile cu aghiazmă înainte ca armatele să pornească războiul.

Trăiesc intens această comuniune continuă cu Dumnezeu cu deosebire monahii. Se amintește cum la rugăciunile stareței Mihaela dintr-o mănăstire din Oltenia, sfințul arhanghel Rafail i-a ajutat pe călători să se întoarcă teferi de pe un drum troienic de

3. Tradus din franceză de Panos Liliatsis.

zăpadă. Se aduce aminte de asemenea, de un monah cu numele de Platon, care păstra o icoană veche. Imbolnăvindându-se, medicul i-a prescris o doctorie, pe care trebuia s-o ia neapărat cu lapte. Dar pentru că era în timpul postului mare, monahul a luat doctoria fără lapte și totuși s-a vindecat. «Și acum suride mereu. Primește la el pe toți și le oferă nuci, pine, mere, miere. Toți caută la el un sfat, un cuvânt cald (...). E prieten cu toți. În ochii lui toți sînt buni, admirabili (...). Monahismul ortodox are multe personalități asemănătoare care au biruit patimile, au părăsit grijile lumești (...) «De pe acum încep să trăiască viață veșnică, unde acționează lumina spiritului, viața seninătății veșnice. Acești monahi sînt numeroși, diferiți ca vîrstă, preferințe, pregătire teologică, dar toți au ca semn comun o transparență, o entitate inexprimabilă, deosebită de alții, dar toți au noblețe, humor, da humor și o infinită dexteritate de a descoperi frumusețea lumii, pentru ei înșiși și pentru alții și de-a o prețui ca pe darul neprețuit al lui Dumnezeu. Și mai presus de toate un echilibru psihic: acea înțelepciune de care vorbesc Părinții — dincolo de orice severitate, dincolo de pedepsirea păcatului și osîndirea lui fără apel».

Spre exemplificare, se prezintă fizionomia bătrînului Paisie de la Sihla, care are 80 de ani și nu doarme aproape de loc. Spovedește zi și noapte și plînge cu cel ce plînge sub epitrahilul său.

Se amintește de părintele Dometie de la Rîmet, la care credincioșii veneau de departe ca să-i spovedească. Toți banii pe care-i primea îi dăruia minăstirii. A murit de tînr, la 51 de ani, în timp ce transporta un sac greu peste un curs de apă unde a căzut. Aceasta în cadrul muncii fizice pe care o presta pentru repararea daunelor pricinuite de inundații.

Subscriem și la concluzia: «Biserica din Densuși este o mărturie de secole de modul în care Ortodoxia, păstrînd integral moștenirea substanțială a Sfinților Părinți, și-a însușit darurile spirituale ale oamenilor care trăiau aici, contribuind la nașterea unui singur și unic întreg care se numește ortodoxia românească». Într-adevăr, la această minăstire, construită în secolul XI, Dumnezeu Tatăl este zugrăvit ca un tîran bătrîn, purtînd plete albe, avînd cămașă cu mînele brodate așa cum erau costumele tîranilor de pe acele locuri.

Fenomenul colindelor se înscrie în aceeași ordine de idei. Acestea sînt cîntece la nașterea lui Hristos, creații laice și colective foarte vechi. În ajunul nașterii Domnului, toate străzile sînt pline de colindători care vestesc Nașterea Domnului. «Sărbătoarea depășește astfel semnificația unei tradiții respective, devine prezență contemporană... Nașterea lui Hristos este o sărbătoare a unui eveniment care se petrece acum, în noaptea ajunului, în acest minut și pentru oamenii de acum (...). Nașterea Domnului este un eveniment cosmic și toată lumea participă la această». Această idee este ilustrată cu textul colindelor. În aceste colinde apare cuvîntul Logos, care devine trup și se arată scopul îtrupării care este ridicarea naturii umane, deschiderea raiului etc.

Toate acestea corespund doctrinei Sfinților Părinți și constituie o adevărată viață în Hristos.

Se conchide astfel: «Neputințele omenești, problemele, îngrijorările vieții, bucuriile ei, toate acestea devin amestecate în acea formă a vieții, a cărei articulație, curăție și transparență — dar pentru aceea nu mai puțin rezistentă — este credința în prezența lui Dumnezeu, este însăși prezența lui Dumnezeu. Și aceasta oferă omului un echilibru, o «înțelepciune dreaptă» care constituie și astăzi acele coordonate ale țării României Ortodoxe»

Sub titlul *O dogmatică pentru omul de astăzi*, Dan Ilie Ciobotea, de la Institutul ecumenic din Bossey — Elveția<sup>4</sup> prezintă ideile principale ale Pr. D. Stăniloae expuse în *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, apărută în trei volume în anul 1978 în editura Institutului biblic al Bisericii Ortodoxe Române.

Dan Ilie Ciobotea, alt discipol al Pr. Stăniloae, concentrează aceste direcții principale ale gândirii Pr. Stăniloae în următoarele șapte puncte:

1. *O mărturisire a credinței în epoca secularizării*. Pr. Stăniloae e văzut că «se referă sistematic la Părinții Bisericii, dar este sensibil și la problematica omului contemporan, la neliniștile, la grijile și viziunile lui. În această carte există o încercare reală de dialog cu creștinismul contemporan și lumea creștină. Stăniloae e la curent cu contribuțiile celor mai cunoscuți teologi ortodocși contemporani (Yannaras, Nissiotis, Nellas, Clément, Evdokimov, Meyendorff, Schmemmann, Karmiris) la care se referă,

după cum apoi cunoaște și se referă la cercetările teologice romano-catolice, protestante și anglicane (Rahner, Urs von Balthazar, Moltmann, Pannenberg, Allchim) dar și la creațiile filosofice și literare mai contemporane». «Această mărturisire a credinței într-o «epocă a mondializării» se sprijină pe Părinții și marii duhovnici ai Bisericii Ortodoxe, dar în același timp dialoghează cu gândirea contemporană... «Autorul se străduiește să prezinte credința Bisericii Ortodoxe în cele mai bogate cule ale ei și să arate că Evanghelia nu-i una din produsele schimbărilor sociale ci o realitate unică și o șansă unică».

2. *Dogmele care eliberează* «În concepția ortodoxă, dogmele credinței creștine deschid un orizont nesfârșit vieții și libertății». «Dogmele sînt o asigurare a creștinului ca persoană, nelăsînd-o supusă naturii și dizolvată în ea» (Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, p. 77—78).

3. *A teologhisi înseamnă a mărturisi iubirea lui Dumnezeu și a lupta pentru adevărul omului*. «Teologia e tradiționalistă dar în același timp contemporană și profetic-eschatologică. Ea este fidelă trecutului dar nu este închisă în trecut; e fidelă omnirii de azi dar are privirea deschisă dincolo de faza ei actuală. Pregătind pe oameni pentru participarea deplină la bunurile veacului viitor constituie prin aceasta un ferment al progresului în fiecare timp» (I, p. 107—108).

Grija teologilor zilelor noastre este, după Stăniloae, să scoată mai mult în evidență umanismul creștin, «adică cuprinsul faptelor fundamentale ale Sfintei Revelații care culminează în Hristos ca întruparea Fiului lui Dumnezeu, jertfa Lui pe cruce, Învierea și Înălțarea Lui ca om și proiectele care izvorăsc de aici ca slujirea viitorului și în general spiritualizarea». Deschiderea spre lume constă în a da ajutorul necesar pentru un progres real. «Dogma întrupării, învierii și îndumnezeirii constituie contribuția uriașă la acest progres».

4. «*O teologie a persoanei în comuniune*». Ortodoxia e comparată de Pr. Stăniloae cu comuniunea persoanelor create după chipul celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, care este «structura iubirii supreme: taina unității perfecte a persoanelor distincte» (I, 288). «Legătura continuă cu Dumnezeu se face cu Hristos. Numai Hristos ne-a dat capacitatea de a ne desprinde total de egoismul păcatului, de închisoarea limitelor realităților fizice și din cele pieritoare care duc la moarte... În persoana lui Hristos ca om putem trăi pre Dumnezeu și în același timp constituim o deschidere deplină către oameni».

5. «*O teologie a participării și a îndumnezeirii*». După Pr. Stăniloae toată creatura a fost destinată realmente să participe la viața lui Dumnezeu. Creaturile participă la eternitatea lui Dumnezeu, la simplitatea și unitatea lui Dumnezeu, la atotputernicia și atotștiința lui Dumnezeu, la dreptatea și milostivirea lui Dumnezeu, la sfințenia Sa. «În viața pămîntească — spune părintele Stăniloae — sîntem pe drum spre iubirea desăvîrșită de Dumnezeu și de semenii. La iubirea și unirea desăvîrșită cu Dumnezeu și cu semenii vom ajunge în viața viitoare, dacă ne vom strădui în viața de aici» (I, 281).

6. «*Creația nu este neutră nici profană ci este esențial teologică*». *O teologie a lumii*.

Progresul științei și tehnicii obligă pe oamenii de azi să aibă o etică, pe care Pr. Stăniloae o scoate din Sfinții Părinți, pornind de la raționalitatea omului și a cosmosului, între care există o legătură strînsă. Persoana umană poate descoperi raționalitatea lumii deoarece aceasta este rezultatul energiilor creatoare ale Persoanei supreme. «Fiind singura ființă conștientă de sine — spune Pr. Stăniloae — sîntem totodată conștiința lumii și factorul de valorificare a raționalității lumii și de prelucrare conștientă a ei în favoarea noastră, iar prin aceasta, de autoformare conștientă a noastră» (I, 11). «Omul e scopul lumii, nu invers... Lumea e făcută pentru a fi umanizată, nu omul pentru a fi asimilat lumii, naturii». (I, 12). Lumea este darul lui Dumnezeu care cere o înțelegere și un răspuns din partea omului. Cosmosul e locul unui dialog durabil al lui Dumnezeu cu omul. Lumea e darul și taina iubirii lui Dumnezeu. Dar Pr. Stăniloae vede lumea ca dar al lui Dumnezeu cu gravarea pe ea a semnului crucii. «Peste lume și peste viața noastră — spune Pr. Stăniloae — stă astfel așezată crucea. Cînd noi nu mai vedem pe Dumnezeu prin crucea de bună voie, depășind lumea și viața noastră în iubirea de Dumnezeu, aceasta ni se face transparent prin crucea fără voce» (I, 342—343).

7. «*Materialismul spiritual. Transformarea și sfințenia*».

În ultima parte a Dogmaticii, Pr. Stăniloae scrie despre «taina materiei înduhovnicite și de materialismul mistic», despre o «materie sfințită» (III, 415 și 417). Apos-

totalul materiei este să fie umplută de duh și să activeze comuniunea. Creștinismul crede în eternitatea materiei, o materie transformată de duh și de bogăția vieții spirituale și a energiilor divine. Astfel că sfânt este trupul Domnului care sfințește apoi trupul nostru. «Consacrarea omului înseamnă în realitate umanizarea lui deplină care se realizează datorită comuniunii lui Dumnezeu». «Prin această simțire a participării, sfântul își trăiește în gradul cel mai înalt umanitatea sa», spune Pr. Stăniloae (I, 264). Predându-se total lui Dumnezeu el depășește orice dualism, se simplifică și «de aceea se poate preda întreg în comunicarea cu ceilalți» (I, 269). Sfântii personifică pe Hristos în umanitatea Lui descoperind pe Dumnezeu în formă umană.

Am reprodus câteva din cele scrise de Dan Ilie Ciobotea, socotind reușită prezentarea pe care a făcut-o Dogmaticii profesorului său, întrucât concentrează gândirea sa teologică în jurul citorva idei generale și o expune limpede și documentat.

Sintem de acord cu dînsul cînd apreciază Dogmatica părintelui Stăniloae ca «o carte de excepțională maturitate teologică și spirituală» și ca fiind «o foarte mare contribuție în ortodoxie și ecumenism»\*.

În rubrica *Cartea*, N. Zias publică câteva informații sub titlul *Cărți românești pentru Grecia*.

Autorul ne informează că odată cu expoziția cărților românești, care a fost organizată în Grecia de Ministerul Culturii cu ajutorul ambasadei române acum cîțiva ani, s-a editat un volum de 134 pagini, îngrijit de N. Joroianidis, care concentrează textele informative pe temele legăturilor Grecia-România și cuprinde cu deosebire catalogul cărților editate în românește și care se referă la cultura greacă. «Dincolo de valoarea și însemnătatea expoziției — spune N. Zias — acest catalog înregistrează legătura spirituală foarte puternică a celor două țări care își are începuturile în aceste comune eforturi, dar se întemeiază cu deosebire pe credința ortodoxă comună (această legătură este reprezentată cel mai bine în marile danii pe care le-au făcut voievozii români mînaștilor din muntele Athos) și culminează în opțiunea domnitorilor de dincolo de Dunăre pentru începutul Renașterii grecești».

Acest catalog are trei diviziuni: 1) *Cultura greacă clasică* ce cuprinde editarea și traducerea celor trei scriitori vechi tragici. 2) *Cultura elină contemporană*, cu traduceri din neogreacă, mai ales cu caracter tehnic, nelipsind nici cărțile de gîndire sau teoriile economice. În fine 3) *Lucrări ermineutice despre cultura greacă*. Nu mai puțin de 130 titluri de cărți sau articole ale savanților greci au circulat în românește.

Cartea lui Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, a apărut în Editura Meridiane, București, 1979. După prologul criticului și istoricului de artă Vasile Drăguț care a scris multe studii despre monumentele creștine ale patriei sale (d.e. Humor, București, 1973 etc.) urmează introducerea cunoscutului istoric de artă Victor Ieronim Stoichiță (e tradusă în greacă de D. Delyiani cartea sa «Manierism și sminteață» cazul lui Pontormo, Nefeli, 1982) — *Byzance après Byzance* a lui N. Iorğa a fost tradusă în limba greacă și tipărită în 1985.

La rubrica *Din viața ortodoxă în România* se publică, între altele apoi un fragment din cartea lui Tassos Mihalis, în care se reproduce o convorbire cu duhovnicul Cleopa. Din aceasta e de reținut că acest vestit monah a trăit retras din lume vreme de 10 ani, fără să vadă pe nici un om. El a scris despre minunile lui Dumnezeu pe care le vede zilnic în natură și în lume, Acatistul Sfîntului Andrei, iar acum doi ani Acatistul sfinților care au trăit și au fost martirizați în Dobrogea în secolele 3 și 4 pe vremea lui Dioclețian și Maximilian. Erau militari elini și se numeau Atalos, Zotikos, Filipos și Kamasis. După un fragment din cartea lui Anghel Terzaki, *Orientare în veac*, cu titlul *Călugăria Moldovei*, Maria Spiropoulou, care a studiat cîțiva ani în România, semnează *Întîlnire cu arta românească laică*, în care este vorba de țesături și broderie, sculptură în lemn, ceramică, cruci, costume și icoane pe sticlă, toate aflate în bisericile din România.

Ultimul articol este al ieromonahului Petroniu Prodromitul, intitulat *Dometie, duhovnicul de la Rimet*. E vorba de arhimandritul Dometie Manolache (1924—1975). La cele scrise despre dînsul, în acest articol se adaugă două fapte deosebite săvîrșite de Pr. Dometie. E vorba mai întîi de salvarea unei femei de la înec, cînd a trebuit să-și primejduiască viața aruncîndu-se în apă și apoi de promptitudinea cu care

\* Recenzia lui Dan Ilie Ciobotea, acum ieromonah, cu metania în Mînăstirea Sihăstria, se poate citi integral în revista «Studii Teologice», nr. 6, 1986.



Dumnezeu i-a ascultat rugăciunea de a procura suma necesară (5.100 lei) tocmai în ziua când trebuiau plătiți muncitorii care lucrau pentru minăstire.

Dometie e caracterizat ca fiind «cu inima plină de bunătate, vas ales al Duhului Sfânt, smerit și plin de iubire de Dumnezeu și de semenii». Era gata să ajute la nevoie pe toți cu tot ce avea». Adăugăm că Prea Cuviosul arhimandrit Dometie, în dorința de a-și desăvârși studiile a urmat cursurile de doctorat la Institutul Teologic universitar din București, străduindu-se să frecventeze cursurile și seminariile, să pregătească examenele și să alcătuiască lucrări de seminar pe care le-a tipărit. Ca profesor de Teologie morală la cursurile de doctorat pe care le-a urmat sint bucuros să dau mărturie despre bunele impresii pe care le-a făcut nivelul intelectual, spiritual și moral al preocupărilor doctorandului Dometie Manolache.

Cu acest articol se încheie numărul 19 al revistei trimestriale care, studiază ortodoxia — *Συνάξη* — dedicat părintelui Dimitrie Stăniloae și Bisericii Ortodoxe Române.

Așa cum am văzut, primul articol aparține sărbătoritului și constituie o dovadă a adâncimii gândirii sale teologice, care cugetă la cele mai mari taine ale Dumnezeirii și este admirat pentru măiestria cu care documentează și expune gândirea sa.

Constituindu-se ca o reconsiderare a teologiei pe baza gândirii Sfinților Părinți, opera Părintelui Stăniloae influențează pozitiv toate disciplinele teologice.

Rod al unei inteligențe pătrunzătoare, unită cu o dragoste de studiu și o putere de muncă excepționale, opera sa este imensă și din ce în ce mai adâncă.

În aceste condiții, lucrările sale sînt în mare parte necunoscute sau nestudiate suficient. Mai ales că activitatea sa creatoare nu este încheiată. Căci, deși a împlinit venerabila vîrstă de 83 de ani, Părintele Stăniloae continuă să lucreze și încă din ce în ce mai bine. Ca dovadă, de curînd, a apărut — după însăși părerea autorului — cea mai bună lucrare a P. C. Sale, intitulată «*Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*» (440 pagini), Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1986.

Toate acestea, dovedesc că prezentarea din revista *Συνάξη* nu poate fi decît parțială. Mai cu seamă că P. Nellas, George Gallitis și Olivier Clément nu au putut avea la îndemînă decît o mică parte din opera Părintelui Stăniloae și anume aceea apărută în traduceri accesibile acestora. De aceea au fost binevenite prezentările făcute de Ion Bria și Dan Ilie Ciobotea care au putut citi în românește mai multe din aceste lucrări și, în felul acesta, au putut completa în parte caracterizările și aprecierile celor amintiți mai sus.

Într-adevăr, asupra unei opere uriașe și atît de valoroase ca a Părintelui Stăniloae este nevoie să se revină mereu. Cu toate acestea, rămînem convinși că prin editarea acestor prezentări în grecește s-a făcut mai întîi un deosebit serviciu cititorilor ortodocși greci, informîndu-i, deși numai parțial, asupra gândirii teologice a unui mare teolog român și asupra unor importante aspecte ale vieții ortodoxe din România.

În al doilea rînd, pentru noi, românii ortodocși, aceasta reprezintă și o deosebită cinste și bucurie. (Prof. C. Pavel).

Picu Pătruț, **MINIATURI ȘI POEZIE**, Evocări de Zoe Dumitrescu-Buşulenga și Vasile Drăguț, Studiu introductiv de Octavian O. Ghibu și Crișan Mircioiu, Ediție îngrijită, tabel cronologic și note de Octavian O. Ghibu, Editată de Asociația România, București, 1985, 194 p.

În îndelungata și fascinanta sa istorie, satul românesc a dăruit o serie de oameni luminați care au fost și sînt adevărați reprezentanți ai spiritualității și culturii românești, însă nu izolați, ci în strînsă legătură cu trecutul de care se simțeau legați, fiind formați într-o spiritualitate neaoșă românească, unde rolul preponderent îl avea Biserica. Unul din aceste genii populare este și Picu Pătruț, venit din mijlocul țărănilor transilvăneni, format ca autodidact sub razele oblăduitoare ale Bisericii și ale tradițiilor puternice ale satului său, cu preocupări complexe pe linie spiritual-culturală, demne de toată admirația, care s-au concretizat într-o operă considerabilă și valoroasă.

Ediția ni se prezintă ca o antologie din complexa operă a talentatului cîntăreț bisericesc (poetică, dramatică, plastică, muzicală, de copiere, epistolară) a cărui perso-

nalitate este surprinsă în două evocări de Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Picu Pătruț* (p. 5—15) și Vasile Drăguț, *Picu Pătruț — miniaturistul* (p. 16—32), după care Octavian O. Ghibu și Crișan Mircioiu, într-un Studiu introductiv, ne oferă câteva *Repere privind viața și opera lui Picu Pătruț* (p. 33—59), un *Tabel cronologic* (p. 60—66) și *Scrieri despre Picu Pătruț* (selectiv, pe autori, în ordine cronologică, p. 67—69).

În prima evocare, Zoe Dumitrescu-Buşulenga arată că modestul crâșnic din Săliștea Sibiului provine din rîndul unui popor vechi, iar în opera sa se materializează măiestrit un talent colectiv. Picu Pătruț s-a format la școala Bisericii — adevărat focar de cultură, ducînd o viață curată și evlavioasă, plină de florile virtuților, caracteristică țăranului român de pretutindeni.

Ceea ce el a transformat mai tirziu în artă nepieritoare, cu geniul său creator, a realizat cu ajutorul minții sale sănătoase, hrănită de «reprezentările de istorie sacră și hagiografie desfășurate pe pereții lăcașului de cult după vechiul gînd al Părinților Bisericii care vedeau în pictura murală prima carte deschisă de învățătură» (p. 5), la care s-au adăugat frumusețea peisajului și a țăranului săliștean, a portului popular din toate provinciile românești, «apoi vederea icoanelor din casele țărănești, mici cosmosuri impodobite cu pictură pe sticlă (pe glajă) sau pe lemn...» (p. 5). Un alt izvor al creației sale îl constituia vasta sa bibliotecă, formată din două sute de volume (cifra prea rară în acel timp pentru mediul rural), unde, la loc de cinste, printre vieți de sfinți și cărți de cult, se afla «Cartea cărților»: *Sfînta Scriptură*. Autoarea evocării arată că Picu Pătruț deținea toate edițiile de pînă atunci ale Sfîntei Scripturi, «citite, adnotate și ilustrate de propria sa mînă» (p. 6). Tot la loc de cinste se mai aflau lucrări ale Mitropolitului Dosoftei al Moldovei și *Ceaslovul* de la Mînăstirea Neamț, din 1835, adnotat cu 26 perechi de versuri filosofic-morale, care-i folosea drept carte de rugăciuni. Desigur că nu lipseau din această bibliotecă nici cărți reprezentative ale literaturii laice, scrise fie de autori români, fie de autori străini, transcrise cu mîgălă de propria sa mînă.

Picu Pătruț, aflat «ca într-un punct de convergență al tradiției tuturor provinciilor românești cu acelea ale sud-estului european», deci «în cel mai curat spațiu miotic», «a ocupat în poezie un loc notabil prin potențialul de puritate și frumusețe a cuvîntului, iar în pictură a însemnat un prag al creativității populare care a atins prin el cea mai înaltă cotă din istoria unei deveniri specifice» (p. 8).

Zoe Dumitrescu-Buşulenga vede în Picu Pătruț un «artist poporan» care nu a fost străin de ideile romantismului și care, în smerenia sa, «se socotea cu sîială un încercător pe lingă cei care-i socotea «dascăli» (p. 10). În continuare, autoarea primei evocări inserează câteva din ideile majore ale operei smeritului cîntăreț bisericesc din Căliște și analizează stilistic și structural creațiile literare în versuri ale acestuia.

În cea de-a doua evocare istoricul de artă Vasile Drăguț subliniază un alt aspect al operei lui Picu Pătruț și anume miniaturile, arătînd că acest cărturar-artist ridicat ca o aripă de lumină din rîndurile țărănilor sălișteni «a înflorit și a rodit sub rotundul curcubeu al frumosului, bucuria în care și-a îmbrăcat sufletul fiind dăruită consătenilor săi și — prin aceștia — ajungînd să fie cunoscută în folosul tuturor» (p. 17). Făcînd o incursiune în istoria Transilvaniei, demonstrează că impetuosul proces al regăsirii în planul conștiinței naționale nu a fost direcționat și stimulat numai de vîrfurile intelectuale ale epocii, ci și de energiile mediului țărănesc sănătos concretizate în nume sonore din istoria eforturilor depuse pentru apărarea limbii, datinilor și credinței strămoșești, pentru recunoașterea cu demnitate a locului ce se cuvenea românilor în ordinea socială și politică. În țările române existau mici meșteri în număr impresionant de mare și centre de zugrăvire, satele fiind caracterizate de un dinamism spiritual rar înflorit. Picu Pătruț apare în acest context de spiritualitate și de creativitate populară, încununînd o veche tradiție de meșteri populari, pe care-i dăduse mai ales frumosul său sat natal, cu o veche tradiție în lupta pentru păstrarea limbii și a credinței, «doldora de tradiții, cu oameni mîndri, iubitori de carte, cu dascăli, cu grămătică și zugravă» în care artistul țăran găsea un mediu prielnic dezvoltării proprii, întreaga sa lucrare «fiind stimulată de vigoare morală a consătenilor» (p. 22).

În continuare, Octavian O. Ghibu și Crișan I. Mircioiu ne prezintă viața lui Picu Pătruț, apoi opera acestuia, tematica diversă a operei, limba și unele influențe suferite, circulația și valoarea operei în context general european. De fapt, atît viața, cît și opera lui Picu Pătruț pot fi urmărite cu ușurință în *Tabelul cronologic* care însoțește acest *Studiu introductiv*.

Picu Pătruț a intrat de copil, la vîrsta de 12 ani, fără simbrie, ca ajutor al paraciserului bisericii din satul natal. Mai tirziu a devenit titular, post în care a rămas

pină la sfîrșitul vieții sale. Între anii 1848—1849 a intrat în monahism la schitul Cheia, dar a rămas în continuare în satul lui îmbrăcat în straiile populare. Viața sa de ascet pe care a dus-o a împărțit-o între studiu, slujirea lui Dumnezeu și a obștei. În perioada 1848—1852, a ținut loc de învățător la școală. A făcut pelerinaje la minăstirile din «Țară» și la bisericile din «Mărginimea» Sibiului. În general, așa cum afirmă autorii *Studiul introductiv*, viața modestului «crîsnic» pină în 1872 s-a desfășurat într-o atmosferă liniștită, «într-un cadru de extremă modestie, în satul său, citind, scriind, ilustrîndu-și scrierile, învățînd pe copii, ajutînd cu sîtul și cu fapta pe cei mari, aflați în suferință, și îmbogățindu-le sufletul cu idei și sentimente înalte, prinse în versurile și cîntările sale» (p. 35).

Autorii *Studiului introductiv* îl numesc pe acest artist adevărat, învrednicit de Dumnezeu cu harul condeiului și penelului, ca «un adevărat om de cultură și autodidact», «deosebit de corect», «surprinzător de meticulos», «bun și prevenitor» care «lucra sistematic și organizat», iar «tot ceea ce a scris și a făcut este pătruns de modestie» (p. 36).

Activitatea de creație și-o începe cu opera dramatică (*Irozii, Craii* sau *Maghii* în cinci variante, *Mironosițele*, în 1852). În ceea ce privește opera poetică, aceasta este considerabilă, deși din manuscrisele sale prețioase, unele au dispărut. În manuscrisele existente se află «peste 500 de poezii, imnuri, balade ale sale, de extensiuni foarte diferite — între 8 și 1564 distihuri — majoritatea între 30—100» (p. 40).

Opera lui Picu Pătruț cuprinde și un număr foarte mare de *Viersuri*, care se cîntau. Melodiile acestor «viersuri» le numește «podobii», după tipicul podobiiilor, fără a fi de fapt unele propriu-zise. Acestea erau ale unor cîntece de stea sau a unor cîntece compuse chiar de el. Din păcate, multe din aceste frumoase melodii nu se păstrează.

Creația literară este întregită de opera plastică, aceasta fiind compusă din miniaturile cu care și-a ornat toate manuscrisele și unele cărți tipărite, de pildă *Biblia de la Sankt Petersburg* (1819), *Ceaslovul* propriu, *Noul Testament*, *Penticostarul* ș.a. Pe toate le străbate același simț al frumosului pe care vrea să-l transmită tuturor generațiilor pentru a-l pune în practică. Mai mult, nici una din aceste opere de artă nu o repetă pe alta.

În afară de această creație, smeritul crîsnic «și-a transcris în manuscrisele sale un apreciabil număr de versuri preluate de la înaintași, de la unii contemporani, din folclor, versuri pe care le-a popularizat prin copiile făcute pentru alții sau cîntîndu-le împreună cu consătenii săi, la fiecare din praznicele cărora le era destinate» (p. 48).

Limba folosită de Picu Pătruț, caracteristică țăranilor din Săliște, este curată, frumoasă, foarte apropiată de aceea de dincolo de Carpați. Nu este influențată de tendințele latinizante ale cărturarilor transilvăneni din vremea sa; se observă unele influențe ale operei lui Anton Pann, mai ales în ortografie. Dar acestea nu scad cu nimic din valoarea originalității lui Picu Pătruț.

*Tematica* creației sale literare și plastice este biblică în primul rînd, iar în al doilea patristică, avînd un scop practic: sădirea frumuseții morale în sufletele semenilor săi pentru a-i face folositori credinței strămoșești și obștei, pentru a rezista tendințelor antagoniste ale reprezentanților altor confesii care se străduiau în Transilvania să disprețuiască și să ignore atît credința ortodoxă, cît și populația românească majoritară.

În această ediție sînt reproduse fragmente din opera poetică (p. 73—156) și plastică (miniaturi, p. 157—163 + 112 planșe color) a lui Picu Pătruț.

Opera principală poetică și plastică a vieții sale o realizează între anii 1842—1845 și 1847—1851, în trei volume manuscrise intitulate: «*Stihos adecă Viers*, la toate praznicele Domnului nostru Is. Hs. și ale pururea Fecioarei Mariei și ale sfinților celor mai însămași de Maica Beserică. Acum de curînd scoase, de mine jos numitul și de mai mulți dascăl ai Beserecii răsăritului, 1842, Săliște, 28 Decemvrie. Picu Pătruț Crâznic» (1000 p.); «*Stihos adecă Viers la toate Duminecile Treodului și în zilele cele cu prăznuire care cuprinde Treodul. Acum de curînd scoase de mine mai jos numitul, și de mai mulți Dascăli ai Béserecii răsăritului, izvodite, 1944. Săliște, 11 August*» (198 p.) și «*Stihos adecă Viers la toate Duminecile Penticostarului și în zilele cele cu praznice care cuprinde Penticostarul. Acum de curînd scoase de mine mai jos numitul și de mai mulți Dascăli ai Beserecii Răsăritului, izvodite, Săliște, 29 Noemvrie. Picu Pătruț, decît toți mai păcătosul 1844*» (202 p.).

În perioada 20 august 1860 — 25 februarie 1863 alcătuiește volumul de versuri «*Viersuri la toate praznicele*» (354 p.). Tot cu același titlu publică între 29 dec. 1860 — 26 mai 1862 o culegere de versuri (605+5 p.).

Desigur, prima sursă de inspirație a poetului popular a fost Sfânta Scriptură a cărei apremntă puternică se observă în întreaga operă; toate subiectele au teme biblice, ceea ce ne demonstrează că-i cunoștea conținutul foarte bine. Mai mult sufletul de țaran săliștean trăia învățăturile pline de adevărata viață, dovadă numeroasele versuri de subtilitate teologică, tablouri pline de realism și îndemnuri la viețuire curată, armonioasă și frumoasă, așa cum ne îndeamnă cărțile sfinte.

Dumnezeu cel întreit este Creatorul armoniei și frumuseții din natură, Pronietorul și Susținătorul acestora, așa cum ne istorisește primul capitol al Sf. Scripturi. În *Viers de primăvară și Cîntarea lui Avel*, tablourile descrise în metrică populară, plină de muzicalitate și armonie, ne amintesc de prima zi a Creației, cînd totul a fost creat frumos și pur pentru slava lui Dumnezeu: «Primăvara cea frumoasă, / Ivitu-s-au luminoasă; / Copacii au înfrunzit, / Uscăciunea au pierit, / Pomii frumos înfloresc, / Erburile acum cresc / Tot pămîntul dăntuiaște, / Rîde și se veselește, / Umplindu-se de frumuseață / Țiind stîlpări de verdeață...» (Vezi p. 75).

Aceleași sentimente sînt sugerate în miniatura pe care Picu Pătruț a așezat-o în fruntea acestor versuri (planșa 96). Autorul dorește ca această armonie și frumusețe să fie văzută de ochiul lăuntric al omului și să-l transforme în bine, îndemîndu-l la virtute și la slăvirea lui Dumnezeu: «Cînd soarele izbăvit / Și luminos răsărit / Din umbră orizonească, / Noaptea atunci o gonește, / Întunerecul ferește. / Și toate le luminează / Cu luminoasa sa rază, / Cînd firea sa strălucește / De o frumuseață ce creaste, / Și toată lumea zidire, / Ce fusese-n adormire, / Să deșteaptă spre slăvire / Și spre a ta mulțămire. / Atunci arăți față mie, / Chipul zidirii dîntîie...» (vezi p. 79).

Din miezul versurilor sau miniaturilor lui Picu Pătruț ne strălucește chipul plin de sfințenie al Fiului lui Dumnezeu întrupat Mîntuitorul Hristos, al Preacuratei Maicei Sale, al sfinților (îndeosebi al martirilor) cărora le sînt dedicate numeroase versuri sau imagini.

Această legătură tainică a omului cu Creatorul și întreaga natură, cu Mîntuitorul Hristos și cu toți sfinții Săi, se concretizează în virtuți, cărora poetul și artistul popular le acordă un rol preponderent în viața omului. În primul rînd el accentuează virtutea credinței care se concretizează în toate faptele bune. În *Al 4-lea viers (de 8 septembrie)*, *Învățătura praznicului* zice: «Așa, nici numai credința, / Dacă n-a fi sîrguința / Și-ngă dînsa fapte bune / Precum Scriptura ne spune, / (Nu poți să te mîntuiești, / Nici raiul să dobîndești)» (Vezi p. 149).

O altă virtute pe care trebuie să o aibă mereu în vedere creștinul este iubirea, virtute supremă. Poetul popular vede iubirea de Dumnezeu mereu în strînsă legătură cu aceea de aproapele: «Iubește pre Dumnezeu, / Și pre aproapele tău, / Ca să te invrednicești / În rai să sălășluiești» (*Cuvîntul Cărții*, p. 74).

La fel ca în Sf. Scriptură, iubirea de aproapele este dumnezeiască și în aceasta își are temelul: «Nimica-n lume nu iaște, care inima-ndulceaste, / Ca dragostea cea frățească, / Cine poate s-o cunoască. / Aceasta e săvîrșirea, / A cîștiga fericire, / Fericirea cea cerească, / În slava cea îngerească, / Precum dulcele Iisus, / Luminat nouă ne-a spus: / «Această poruncă nouă / Vă dau, iubiții mei, vouă, / Unul pre alt să iubiți, / Cu dragoste să trăiți, / Precum v-am iubit și Eu, / Și v-am zis norodul meu»... (*Viers de dragoste frățească*, p. 81).

Iubirea de Dumnezeu și de aproapele, odată realizate, se naște un alt dar al lui Dumnezeu: pacea. Versurile lui Picu Pătruț ne aduc aminte de mesajul versurilor originale ale marelui mitropolit Dosoftei: «Atunci de toți vă veți ști / Ucenici mie a-mi fi, / Cînd dragoste veți avea / Și pacea o veți ținea». / Laolaltă petrecînd, / Bine tuturor făcînd / Și căutînd bucurios, / Al vecinului folos, / La scribă mîngăindu-l, / La lipsă ajutîndu-l, / Făcîndu-l cu bucurie, / Ce vrei să-ți faci el ție» (p. 81).

Iubirea de Dumnezeu și de aproapele pecetluiește adevărata conștiință morală în fiecare dintre noi, așa cum se observă în *Viers la 25 Martie, la Buna Vestire*: «Și să fim cu cuget bun / Cătră fieș ce creștin. / Poruncile să păzim, / De-aproapele să iubim, / Și să avem dragostire, / Nu numai spre prietenie, / Ci și spre aceia care / Ne ureaște pre noi tare» (p. 98).

Bucuria duhovnicească ne face chipurile luminoase, așa cum se observă și-n miniatura respectivă: chipurile celor de lîngă Sf. Fecioara Maria iradiază la vestea cea bună (planșa 55—56).

Conștiința morală curată se manifestă în toate faptele bune pe care trebuie să le săvârșim mereu și chipul ne va fi plin de bucurie, cu alte cuvinte să păzim poruncile evanghelice ale Mântuitorului Hristos: «Poruncile să-I păzim, / Cu-nțelepciune să fim...» (Al 4-lea viers (de 8 septembrie). *Învățătura praznicului*, p. 149).

Toți trebuie să fugim de păcat care se manifestă sub diferite forme, să luptăm contra lui și să alegem binele care să pornească din adâncă smerenie: «Deci, dar, pune sirguintă, / Și-ți câștigă umilință; / Fugi de toată răutatea, / Și fă toată bună-tatea...» (*Cuvîntul Cărții*, p. 74).

Un accent deosebit pune poetul țaran pe Judecata universală pe care o va face Insuși Mântuitorul Hristos. Versuri de o certă originalitate la Duminica lăsutului sec de carne, cînd creștinul trebuie să se cerceteze pe sine, ne pun în față realitatea acestui fapt, ilustrat și de o miniatură sugestivă (Vezi planșele 82, 108—109).

Săvîrșind continuu binele, ajungem la adevărata virtute, apoi, din virtute în virtute, la frumusețe spirituală, la viață veșnică. De aceea, orice faptă bună a noastră să fie însuflețită de iubirea de frumos: «Omul vechi să-l lepădam, / În cel nou să ne-mbrăcăm, / Că iaste zidit frumos, / După chipul lui Hristos» (*Viers la 1 Ianuarie. Învățătura praznicului*, p. 143).

Din întreaga operă emană o fină sensibilitate și o deosebită noblețe a poetului țaran, Picu Pătruț. Mesajul sufletului său pentru noi toți îl accentuează în *Viers orajios pentru versuri, de mulțămilită*: «Deci, o, frații miei iubiți, / Aceste versuri primiți, . . / Că dacă le veți păzi, / Binele veți dobîndi, / Binele cel ne grăit, / Veacinic și ne săvîrșit» (p. 155).

Așadar, frumusețea mesajului transmis de smeritul cîntăreț bisericesc și bard popular din Sălișteța Sibiului este vibrantă și răsună astăzi ca o liră din vechime, dovedindu-ne cu prisosință vocația spiritual-culturală și artistică a satului românesc dintotdeauna, care l-a crescut adăpîndu-l din izvorul nesecat al valorilor morale transmise din generație în generație, plasîndu-l, astfel, în panteonul culturii europene.

Acestor valori culturale și morale nu le-a dat viață numai pentru sine, ci el a căutat să le împărtășească și semenilor săi de aproape sau de departe din generația sa, ori din cele viitoare. Cu alte cuvinte, a făcut să vibreze sufletele semenilor săi și, la rîndul lor, să creeze acea armonie spirituală cu Dumnezeu și cu semenii, caracteristică țaranului român. Deci, de la formă, în așa fel izvodită și înfrumusețată, încît să o înțeleagă toți, a trecut mult mai departe, pătrunzînd în «cele dinlăuntru» ale omului doritor de desăvîrșire, în frumusețea sufletului fiecăruia, ridicîndu-se prin aceasta cu mult deasupra a ceea ce se numește poet naiv.

Prin ceea ce a creat, Picu Pătruț ni se prezintă ca un fenomen unic în spiritualitatea și cultura noastră, dar, în același timp, și ca o dovadă a unei spiritualități originale, deosebite, superioare, a țaranului român în contextul spiritualității universale. Așa cum se exprima și în Studiul introductiv al ediției, rezumatele de la finele lucrării, în limbi de circulație, au ca scop introducerea acestei opere deosebite a lui Picu Pătruț în circuitul universal al valorilor.

Așadar, evocarea creației lui Picu Pătruț constituie un moment deosebit de important în cultura noastră, iar meritul celor care s-au străduit să dea la lumină această personalitate și opera sa este incontestabil mare și pentru îmbogățirea spirituală a oricărui suflet de român; de aceea, această carte va găsi un loc de cinste și de interes permanent în orice casă a iubitorilor de frumos. (Drd. LIVIU STOINA).

Sfîntul A t a n a s i e c e l M a r e, *Scrieri*, Partea I, (*Cuvînt împotriva elinilor; Tratat despre întruparea Cuvîntului și despre arătarea Lui nouă, prin trup; Trei cuvinte împotriva arienilor*), carte tipărită cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST al Bisericii Ortodoxe Române, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Colecția «Părinți și scriitori bisericești», vol. 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, 445 p.

Cel de-al 15-lea volum, recent publicat în Colecția «Părinți și scriitori bisericești» (PSB), care apare din inițiativa fericitului întru pomenire patriarhul Iustin Moisescu, conține — ca și cel de-al 16-lea, care urmează să apară — numai scrieri ale Sfîntului Atanasie cel Mare, scrieri care, în majoritate, abordează probleme teologice antiariene.

Este bine știut faptul că, chiar din epoca apostolică, paralel cu propovăduirea curată a învățaturii evanghelice, au apărut și învățători mincinoși, ca și falși propovăduitori ai învățaturii evanghelice, pe care Sfinții Apostoli și îndeosebi Sfântul Pavel îi denunță și-i înfierează ca atare, cerind tinerelor Biserici creștine să rămână ancorate în învățătura cea dreaptă, în credința primită la început, din chiar gura apostolilor și să se împotrivescă oricăror erezii, schisme și secte care încercau să destrame comunitățile creștine.

Sinodul I ecumenic de la Niceea (325) face începutul luptei în care Biserica se angajează oficial, pentru statornicirea și apărarea dreptei credințe, când la începutul secolului al IV-lea, ereziile antitrinitare și hristologice, îndeosebi arianismul, au cauzat mari și aprige controverse teologice care au avut ca rezultat precizarea treptată, formularea și adâncirea definiției de credință privind *Sfânta Treime*, definiție pe care se întemeiază întreaga teologie a Bisericii Ortodoxe.

Cu Sinodul I ecumenic Biserica a luat atitudine și s-a distanțat față de vechea filosofie greacă, ramificată și perpetuată în diverse sisteme gnostice, rolul cel mai important în acest Sinod avându-l Sfântul Atanasie, patriarhul Alexandriei (295—373).

Atît în timpul acestui Sinod, cît mai ales după aceea, prin scrierile sale Sfântul Atanasie cel Mare a evidențiat că Dumnezeu cel în Treime dăruiește, susține și întreține valoarea eternă în bine a persoanei umane și sensul întregii existențe, concretizată și afirmată prin întruparea Fiului etern al lui Dumnezeu-Tatăl.

Dintre scrierile Sfântului Atanasie, majoritatea axate pe probleme de învățură contra ereziei ariene și de apărare a credinței ortodoxe, apar în acest volum, al 15-lea din colecția PSB, trei lucrări dogmatice: *Cuvînt împotriva elinilor* (p. 29—89), *Despre întruparea Cuvîntului* (p. 89—154), *Trei cuvinte împotriva arienilor* (p. 157—401), prin grija reputatului și ilustrului dascăl de teologie Părintele Dumitru Stăniloae, care a înzestrat astfel teologia noastră ortodoxă română cu încă o valoroasă lucrare de cunoaștere și adîncire a vieții creștine autentice, traducînd învățătura atît de adîncă și împregnată de lumina harului dumnezeiesc a Sfântului Atanasie cel Mare.

Volumul conține mai întîi un *Studiu introductiv* (p. 5—26), împărțit în trei subcapitole: 1. *Scurtă schiță biografică* (p. 5—8); 2. *Scrieri* (p. 8—12); 3. *Învățătura Sfântului Atanasie: întemeierea teologică a credinței creștine despre Sfânta Treime și despre legătura Ei iubitoare și liberă cu lumea* (p. 12—26).

În primul subcapitol se prezintă pe scurt viața Sfântului Atanasie, care a primit, pe drept cuvînt, din partea Bisericii apelativul de *Mare*, sau numele de «Părintele ortodoxiei», pentru că a făcut tot posibilul, atît prin scrierile sale, cît și prin activitatea sa neobosită ca arhiepiscop al Alexandriei, timp de 45 de ani, să creeze premisele pentru biruința definitivă a Simbolului niceean și a dreptei învățături despre deoființimea Fiului cu Tatăl în disputele Bisericii cu arianismul.

În argumentarea pe care o folosește, Părintele profesor Stăniloae se servește de portretele reprezentative ale unor renumiți patrologi care s-au ocupat de viața și opera Sfântului Atanasie cel Mare și adaugă că «între subtilele comentarii ale textelor biblice Sfântul Atanasie intercalează pasagii uneori destul de extinse și relevante deschideri spre adîncile sensuri ale credinței creștine. El este în același timp un mare exeget, un mare teolog și un mare păstor de suflete, dotat cu un uimitor simț al adevărului și al logicii lui intrinsece, stăpînit de căldura unei neclintite convingeri și iubiri față de Dumnezeu și adînc preocupat de mîntuirea oamenilor» (p. 8).

În al doilea subcapitol sînt prezentate operele Sfântului Atanasie cel Mare cu polemicele pro sau contra unora dintre ele, fiind luată — acolo unde este cazul — o atitudine critică în consens cu adevărul istoric și totodată făcîndu-se și o caracterizare sintetică a gîndirii atanasiene în fiecare operă importantă. Scrierile Sfântului Atanasie sînt prezentate, pe scurt, după următoarea împărțire: dogmatice, istorico-apologetice, exegetice, moral-ascetice, epistole și epistole de sîrbători.

În al treilea subcapitol este prezentat sintetic specificul gîndirii atanasiene cu privire la învățătura despre Sfânta Treime, ca temeii al credinței creștine, și anume fundamentarea ei teologică, biblică, deoarece se încerca întemeierea dogmei treimice de către cercurile intelectuale, folosindu-se noțiunile și termenii sistemelor filosofiei eline în care acestea fuseseră formate, ajungîndu-se la un panteism mai mult sau mai puțin direct exprimat. Prin ceea ce a afirmat și a susținut în opere scrise, Sfântul Atanasie cel Mare a menținut, pe de o parte, învățătura despre Dumnezeu Unul în Ființa Sa, iar pe de alta, existența unei vieți a iubirii în El însuși, datorită celor Trei Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Care tocmai prin viața lor de comuniune și iubire fac înțeleasă unitatea desăvîrșită a lui Dumnezeu Cel în Treime și aducerea lumii la exis-

tență din marea Sa iubire (liberă), înțelepciune (infinită) și bunătate (supremă), distins gînd clar între Dumnezeu Unul-întreit și creație, punînd capăt încercărilor ariene și neoplatonico-gnostice, de panteizare a învățaturii creștine și de renunțare la eternitatea persoanei umane, folosind termenul «de o ființă» (ὁμοούσιος), căruia i-a dat o largă întemeiere biblică. Prin această formulă, compusă din termenul *ὁσία*, compus cu particula *ὁμο*, spre apărarea lui Dumnezeu, Unul în esență (ființă), dar întreit în Persoane, a precizat «pe de o parte, transcendența lui Dumnezeu Cel în Treime față de lume, pe de alta, unitatea vie și iubirea Lui interpersonală internă, care poate explica crearea lumii din nimic și o poate duce la fericirea unirii cu El în iubire» (p. 13). Sfîntul Atanasie cel Mare face o distincție netă între transcendența Sfîntei Treimi și lumea creată «ex nihilo», insistînd asupra folosirii expresiei: «Fiul născut din ființa Tatălui».

Disputa teologică a Sfîntului Atanasie a precizat conținutul credinței evanghelice nu numai față de arianism, ci și față de gîndirea neoplatonică și gnostică, cit și față de gîndirea origenistă, care, aparent, era opusă arianismului, însă era impregnată de panteism. Această afirmație o face Părintele Profesor Dumitru Stăniloae în opoziție cu A. Spassky, care susține (în *Istoria mișcărilor trinitare în epoca Sinoadelor ecumenice*, I, partea întâi: *Problema trinitară* (în lb. rusă, 1906) că erezia lui Arie nu avea legătură cu neoplatonismul origenist și de aceea «Părintele Ortodoxiei» s-a folosit, de fapt, de cel din urmă în combaterea arianismului (p. 13—14).

Într-adevăr, Sfîntul Atanasie s-a folosit de gîndirea neoplatonică origenistă împotriva arianismului, dar a modelat-o și pe aceasta în mod radical. În dispută cu filosofia greacă panteistă și cu sistemele gnostice influențate de ea, unde noțiunile «făcut», «nefăcut», «născut» se confundau, toate fiind nuanțe diferite sau forme de panteism emanacionist, «Părintele ortodoxiei» a introdus pentru prima dată în Teologia creștină ortodoxă distincția netă între nașterea dinainte de veci a Fiului din Tatăl și creația lumii în timp.

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae afirmă că Sfîntul Atanasie a depășit, — deși a luat cîte ceva din fiecare —, atît origenismul neoplatonic panteizant, cit și monoteismul supus unei legi raționale, care ducea, spre același panteism al lui Aristotel, de care era influențat Arie (p. 16). «Precizînd ideea creației, neclară încă la Aristotel dar implicată și a unui Dumnezeu liber de orice impuls interior și involuntar spre dezvoltare sau emanație, Sfîntul Atanasie a unit, dar a și deosebit pe Dumnezeu de creație. Căci a purificat ideea de Dumnezeu de orice impuls emanacionist sau evoluționist, căruia El i-ar fi supus. Dar prin aceasta a purificat de asemenea ideea lumii create de orice implicare a ei în esența divină. Numai așa Dumnezeu e văzut ca Dumnezeu adevărat și lumea, ca adevărată creație» (p. 16—17). În gîndirea Sfîntului Atanasie se observă distincția clară între Dumnezeu Unul-întreit și lumea creat, dar totodată se face și o legătură de iubire în libertate prin Fiul Său, ca în unirea ei cu El să se arate și să se permanentizeze în ele atît dragostea Tatălui față de ele, cit și a lor față de Tatăl, imprimîndu-i acesteia un sens și o valoare eternă care nu sînt despărțite de iubire. Prin faptul că este Dumnezeu adevărat, transcendent lumii, Fiul poate mîntui lumea, prin aceasta căpătînd un sens adevărat. Cu privire la definirea exactă a relației dintre Dumnezeu și lumea creată din nimic, Părintele Profesor D. Stăniloae dezvoltă o serie de aspecte deosebit de interesante (p. 19—23).

Sfîntul Atanasie a prelungit dreapta-învățătură despre Sfînta Treime, despre Fiul cel de o ființă cu Tatăl, despre valoarea creației și despre întruparea Cuvîntului, în doctrina spirituală a eliberării omului de păcate și de patimi prin dobîndirea virtuților pînă la îndumnezeire, ajutați de puterea harului Fiului întrupat al lui Dumnezeu, punînd astfel o temelie hristologică întregii ascetici și spiritualități creștine. La Sfîntul Atanasie «teologia și antropologia se unesc în soteriologie, în doctrina despre mîntuirea și îndumnezeirea omului, în care lucrarea lui Dumnezeu se unește cu lucrarea omului, întărînd-o» (p. 20).

După acest studiu introductiv, urmează, în volumul de față, *Cuvîntul împotriva elinilor* (p. 29—89), traducere făcută după textul grec din P.G., 25, 3—96, care e considerat de către specialiști partea întâi a unei singure opere atanasiene, partea a doua fiind *Despre întruparea Cuvîntului*, care urmează imediat, ambele destinate ca opere dogmatice să demonstreze păgînilor superioritatea învățaturii despre Cuvîntul și Fiul lui Dumnezeu — tema centrală a scrierilor Sf. Atanasie (a se vedea pe larg *Studiu introductiv*, p. 8—9).

Logosul dumnezeiesc este «chipul întocmai al Tatălui» (cap. XLI, p. 77). «Dumnezeu este Cel ce este și e necompus. De aceea și Cuvîntul Lui este Cel ce este și e

necompus. El este Dumnezeu cel Unul și Unul-Născut, Care, provenind ca un bun din Tatăl, ca din izvorul cel bun, toate le orînduiește frumos și le susține ca atare» (loc. cit.). Sfîntul Atanasie unește strîns în noțiunea de Logos înțelesul Rațiunii și al Cuvîntului, trecînd de la unul la altul, fără ca Logosul să fie compus. Prin faptul că e una și singură, Rațiunea dumnezeiască ține într-o unitate strînsă toate cele create. Dumnezeu «cîrmuiește și statornicește prin Cuvîntul Său, Care e și El Dumnezeu, creațiunea întreagă, ca, luminată prin conducerea, prin purtarea de grijă și prin păstrarea ei în rînduială de către Cuvîntul, să poată dura statornic, ca una ce se împărtășește de Cuvîntul lui Dumnezeu cu adevărat existent și, ajutată de El, să rămînă în existență!» (loc. cit., p. 78). Așa cum arată Sfîntul Atanasie, Dumnezeu Cel în Treime nu poate fi cunoscut și contemplat decît prin Cuvîntul Lui, prin raționalitatea Lui care se descoperă în raționalitatea lumii pe seama subiectului rațional uman, deoarece omul este creat bun după chipul Tatălui și al Fiului (cap. II, p. 31), susținînd, în ansamblul operei sale, monoteismul treimic.

În *Cuvînt contra elinilor* Sfîntul Atanasie cel Mare se referă la căderea protopărinților în păcatul originar prin neascultare, făcînd o legătură între idololatrie și închinarea omului în cadrul strîmt al naturii decăzute. Omul se închină formelor naturii, lăsîndu-se supus ca un rob al acestora, socotînd greșit că aceasta este cea mai înaltă formă de existență (cap. III, IV, VI, VIII, IX, X, etc.). Astfel este necesar să Se întrupeze Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu pentru a restabili în om frumusețea chipului Său, care, prin cădere, nu fusese distrus sau desființat, ci mult întunecat. Dumnezeu Unul-întreit este astfel superior naturii decăzute, iar persoana umană este creată după chipul Său, avînd astfel o chemare specială în raport cu Creatorul: să se desprindă de patimile care au năvălit în trup după cădere, în legătura sa cu natura, creată și ea de la început, dar degradată prin căderea omului în păcat.

În ultimul capitol, XVII, Sfîntul Atanasie indeamnă, în concluzie, la o viață de asceză: «Tu, însă, iubitorul de Hristos, avînd credință în El, bucură-te și umple-te de nădejde că rodul credinței și slujirii Lui evlavioase este nemurirea și împărăția cerurilor, dacă sufletul tău se va împodobi potrivit legilor Lui. Căci precum celor ce viețuiesc li se dă drept cunună viața veșnică, așa pe cei ce umblă pe calea contrară și nepărtașă de virtute îi așteaptă mare rușine și o primejdie de neocolit în ziua judecării; căci, deși au cunoscut calea adevărului, au luptat contrar celor cunoscute» (p. 86).

Acest optimism antropologic este expus pe larg în *Tratatul despre întruparea Cuvîntului și despre arătarea Lui nouă, prin trup* (p. 89—154). Dumnezeu Cel în Treime este un Dumnezeu personal și iubitor, superior naturii create, Care din marea Sa iubire, înțelepciune și bunătate trimite pe Fiul Său în lume, ca să-l ridice pe om din nou la starea paradisiacă. În acest tratat Sfîntul Atanasie expune magistral valoarea soteriologică a Întrupării Cuvîntului dumnezeiesc, care întărește și îndumnezeiește firea omenească asumată de El, ca să se împlinească și cu toți cei ce cred în El. Pe cînd în primul capitol «Cele ce au premers întrupării Cuvîntului în iconomia mîntuirii» (p. 90—98), ca de altfel și în *Cuvînt împotriva elinilor*, ideea de bază este că oamenii au fost creați de Dumnezeu-Cuvîntul, dar au căzut din această relație specială, dialogică, prin idololatrie și patimile degradante, — în capitolul al doilea, «Întruparea Cuvîntului — condiție a biruinței asupra morții și a dăruirii nesticăciunii» (p. 98—103), se expune venirea Cuvîntului dumnezeiesc în trup ca să redea tuturor oamenilor din toate timpurile și locurile puțința îndumnezeirii, care de această dată se dobîndește prin eforturi continue prin practicarea neconștientă a virtuților. Deci tratează, în ansamblu, despre *Cuvîntul re-creator* sau mîntuitor al oamenilor căzuți din relația dialogică cu Dumnezeu Cel în Treime.

În al treilea capitol, intitulat «Întruparea Cuvîntului — refacere a omului zidit «după chipul» lui Dumnezeu și dar al cunoștinței mai presus de fire» (p. 103—110), Sfîntul Atanasie reliefează că existența deplină trebuie să aibă și un sens căpătat prin faptul că sînt cunoscute de om și ajută omului la menținerea omului ca ființă sufletească-trupească și la îmbogățirea cunoștinței lui cu rațiunile lor înrădăcinate în înfinitatea lui Dumnezeu. Cunoștința care dă adevăratul sens făpturilor este cunoașterea lui Dumnezeu de către oameni (cap. XI, p. 103—104). «Deci, odată ce a căzut cugetarea oamenilor în cele supuse simțurilor, Cuvîntul S-a pogorît pe Sine ca să Se arate prin trup, pentru ca să întoarcă spre Sine ca om și să îndrepte simțurile lor spre Sine...» (cap. XVI, p. 110).

În capitolul al patrulea «Valoarea mîntuitoare a întrupării Cuvîntului» (p. 110—128), Sfîntul Atanasie punctează biruirea patimilor și a morții ca stări de slăbiciune



și robie ale omului, prin Jertfa de pe Cruce a Mîntuitorului Hristos (cap. XX—XXVII, p. 114—123) și Învierea Sa (cap. XXVIII—XXXII, p. 123—128), prin care ni se aduce învierea trupurilor noastre.

Următoarele capitole: V. «Dovedire față de iudei, din Vechiul Testament» (p. 128—135); VI. «Dovedire față de filosofii elini și față de închinătorii la idoli. Dovezi raționale despre conformitatea cu creația întrupării» (p. 135—150) — se încheie cu «Concluzie: Efectul universal al întrupării» (p. 151—152) și «Concluzie generală» (p. 152—154). Sfîntul Atanasie conchide: «...cel ce voințe să înțeleagă cugetările de Dumnezeu cuvîntătorilor, trebuie să-și curețe și spele sufletul prin viață și să se apropie de sfinți prin asemănarea faptelor sale, ca însoțindu-se cu ei prin împreuna-viețuire cu ei, să înțeleagă cele descoperite lor de Dumnezeu...» (p. 154).

În strînsă legătură cu aceste două scrieri prezentate pînă aici, se află și Trei cuvînte contra arienilor (P.G., 26, 11—526, p. 157—401), adresate de Sfîntul Atanasie cel Mare nu necreștinilor, ca primele două, creștinilor, deci celor care știau de Hristos ca Mîntuitor al lumii și de disputa cu privire la legătura Lui ființială cu Tatăl. Ele au ca adresanți atît pe cei care rămăseseră afară de învățătura de la Niceea, cît și pe cei ce, amăgiți de arienți, aveau nevoie de un ajutor ca să se întorcă la dreapta-credință, așa cum o stabilise Sinodul I ecumenic de la Niceea, din anul 325.

În Cuvîntul întii împotriva arienilor (P.G., 26, 11—114, p. 157—230), Sfîntul Atanasie cel Mare accentuează că răscumpărarea omului s-a realizat cu adevărat tocmai pentru că Mîntuitorul Hristos a fost cu adevărat Dumnezeu și respinge negarea de către Arie a acestei credințe care este apărută de *Hóros-ul* Sinodului I ecumenic de la Niceea că Fiul este născut din Tatăl și este de aceeași ființă cu El.

Sfîntul Atanasie analizează eresia ariană — «mai rătăcită decît celelalte erezii» (cap. VII, p. 162) — cuprînsă în opera *Thalia*, pe care o combate pe baza temeiurilor din Sfînta Scriptură. De pildă, «Părintele ortodoxiei» spune: «Noi ne ținem cu îndrăzneală de dreapta credință, pe temeiul dumnezeieștilor Scripturi, punînd-o ca un sfeșnic în candelabru și zicînd: Acesta este Fiul adevărat al Tatălui, prin fire propriu ființei Lui, înțelepciunea unic născută și Cuvîntul adevărat și unic al lui Dumnezeu. Nu este creatură și făptură, ci Născutul propriu al ființei Lui. De aceea e Dumnezeu adevărat de o ființă cu Tatăl adevărat» (cap. IX, p. 163).

Atît în Cuvîntul al doilea împotriva arienilor (P.G., 26, 139—322, p. 231—325), cît și în Cuvîntul al treilea împotriva arienilor (P.G., 26, 321—468, p. 326—401), cel ce a fost numit «Părintele ortodoxiei» întemeiază afirmațiile dogmatice din Cuvîntul întii... pe exegeza amănunțită a pasajelor din Sfînta Scriptură care se referă la deoființimea Fiului cu Tatăl și la întruparea Logosului dumnezeiesc, dovedindu-se prin aceasta un bun exeget.

Traducerile din operele Sfîntului Părinte sînt însoțite de 771 note care pot fi considerate tot atîtea comentarii valoroase ale Pr. Prof. D. Stăniloae, prin care autorul vine în ajutorul cititorului, cu erudiția, simțul critic, spiritul pătrunzător, trăirea profundă pe care le are și din care împărtășește cu generozitate tuturor celor ce își hrănesc sufletul din aceste lucrări pline de luminile harului dumnezeiesc.

Acest volum din colecția «Părinți și Scriitori Bisericești» conține un indice scripturistic (p. 402—407) și un indice real și onomastic (p. 408—415), utile pentru consultarea cu ușurință a unor probleme diverse din gîndirea fecundă și atît de valoroasă a Sfîntului Atanasie cel Mare.

Cu aceste lucrări ale «Părintelui ortodoxiei», colecția «Părinți și Scriitori Bisericești», care apare din inițiativa răposatului Iustin Moisescu și sub îndrumarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, se îmbogățește cu încă un volum, prin osîrdia Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, volum care impodobeste cu conținutul său dogmatic și moral conștiința noastră teologică, făcînd-o să vibreze de credința adevărată în Dumnezeu cel adevărat, Unul în ființă și în trei Persoane, și totodată îndemnînd-o să îndrume viața noastră spre cunoașterea supremă a adevăratei existențe, dîndu-i un sens și o valoare eshatologică, eternă, și avînd astfel și un folos duhovnicesc pentru fiecare dintre noi, mai ales că operele Sfinților Părinți constituie izvoarele cele mai importante ale Sfîntei Tradiții, care, împreună cu Sfînta Scriptură, în raport de egalitate și complementaritate, sînt căi autentice de transmitere ale autenticei Descoperiri dumnezeiești. (Drd. *Liviu Stoina*).

---

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, conf 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

