

# GLĂȘUL BISERICII

REVISTA OFICIALĂ  
A SFINTEI MITROPOLII A UNGROVLAHIEI

ANUL XLVIII, Nr. 1  
IANUARIE — FEBRUARIE  
1989



Redacția și Administrația : Sectorul Cultural-Social al Arhiepiscopiei Bucureștilor  
Str. Patriarhiei nr. 21 — sectorul IV

## **COMITETUL DE REDACȚIE**

### **PREȘEDINTE :**

Prea Fericitul Părinte  
**TEOCTIST**  
Mărtropolitul Ungrovlahiei și  
Patriarhul Bisericii Ortodoxe  
Române

### **VICEPREȘEDINȚI :**

I. P. S. Dr. **ANTIM**  
Arhiepiscopul Tomisului  
și Dunării de Jos

P. S. **EPIFANIE**  
Episcopul Buzăului

### **MEMBRI :**

P. S. **ROMAN IALOMIȚEANUL**  
Episcop-vicar al Arhiepiscopiei  
Bucureștilor

P. C. Pr. **OCTAVIAN POPESCU**  
Vicar mitropolitan

### **REDACTOR RESPONSABIL :**

P. C. Pr. **ILIE GEORGESCU**  
Consilier cultural mitropolitan

### **REDACTOR :**

Drd. **MIHAI HAU**

## CUPRINS

	<b>Pag.</b>
<b>Editorial: 130 de ani de la formarea statului național român prin unirea Moldovei cu Muntenia — Gh. Vasilescu . . . . .</b>	<b>5</b>
<b>IN DUHUL EVLAVIEI ORTODOXIEI ROMÂNEȘTI</b>	
<b>Prea Fericitul Părinte Patriarh TEOCTIST — «Ia aminte la tine însuși și la învățătură» (I Tim. IV, 16) . . . . .</b>	<b>20</b>
<b>ÎNDRUMĂRI OMILETICE ȘI PASTORALE</b>	
<b>Vasile Hristea — <i>Predică la Sfântul Grigorie Teologul</i> . . . . .</b>	<b>26</b>
<b>Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu — <i>Duminica a 29-a după Rusali</i></b>	<b>29</b>
<b>Pr. David Popescu — «Ușile Pocăinței»</b>	<b>33</b>
<b>ARTICOLE ȘI STUDII</b>	
<b>Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță — <i>Indreptarea și îndumnezeirea omului după Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan</i> . . . . .</b>	<b>36</b>
<b>Pr. drd. Niculcea Adrian — <i>Consubstanțialitate și esențialism în teologia trinitară catolică</i> . . . . .</b>	<b>44</b>
<b>Pr. drd. Liviu Ștefan — <i>Poporul biblic în istoria mântuirii după Eusebiu de Cezareea</i> . . . . .</b>	<b>65</b>
<b>ȘTIRI ECUMENICE</b>	
<b>P. S. Nifon Ploieșteanul — <i>Consultația mondială asupra partajării resurselor, organizată de Consiliul Mondial al Bisericilor, El Escorial, Spania, 24—31 oct. 1987</i> . . . . .</b>	<b>77</b>
<b>Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță — <i>Cea de a V-a întrunire de dialog dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania</i> . . . . .</b>	<b>80</b>
<b>Diac. Toader Doroftei — <i>Din viața comunităților ortodoxe române de peste hotare</i> . . . . .</b>	<b>85</b>
<b>Pr. Alexandru Schiopu — <i>Sărbătoarea Nașterii Domnului la parohia ortodoxă română din Sofia</i> . . . . .</b>	<b>92</b>
<b>Diac. Toader Doroftei — <i>Simpozioane consacrate reeditării «Bibliei de la București» în cadrul comunităților ortodoxe române de peste hotare</i></b>	<b>93</b>

## DOCUMENTARE

Diac. Asist. Vasile Răducă — <i>Vetre mănăstirești de odinioară — Pustiul Kellia din Egipt</i> . . . . .	96
Teodor Baconsky — <i>Doctrina despre păcat în scrierile Părinților Apostolici</i> . . . . .	102
Diac. Conf. P. I. David — <i>Mihai Eminescu — Luceafărul poeziei românești — 100 de ani de la trecerea spre cele veșnice (1889 — 15 iunie 1989)</i> . . . . .	132

VIAȚA RELIGIOASĂ ÎN CUPRINSUL  
MITROPOLIEI UNGROVLAHIEI

Pr. Ioan Bănățeanu — <i>Agenda Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST pe lunile ianuarie — februarie</i> . . . . .	148
Redacția — <i>Aniversarea a 39 de ani de arhierie ai Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST</i> . . . . .	151
<i>Episcopia Buzdului, Pr. Gr. Dionisie — Știri</i> . . . . .	152

## RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

Silviu Dragomir — <i>Avram Iancu</i> , Ed. Minerva, București, 1988, format 12×16, 378 p. (Gion Ionescu) . . . . .	163
Protos. Olivian Bindiu — <i>Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești</i> , Ed. Inst. Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1987, 730 p. + planșe . . . . .	166
Diac. Prof. Marin Velea — <i>Oda Sfântului Grigorie Teologul</i> . . . . .	170
Diac. Prof. Marin Velea — <i>Rugăciune</i> . . . . .	172





## 130 DE ANI DE LA FORMAREA STATULUI NAȚIONAL ROMÂN PRIN UNIREA MOLDOVEI CU MUNTENIA

Aniversăm, la 24 ianuarie, împlinirea a 130 de ani de la unirea Moldovei cu Muntenia, moment hotărîtor în făurirea statului național unitar român. La fel ca toate marile evenimente ale istoriei noastre multi-milenare, Unirea din 1859 a celor două principate surori — Moldova și Muntenia — a fost rodul voinței nestrămutate a poporului român de a-și reface unitatea națională și de stat pe vechea vatră strămoșească. Relevînd acest fapt, președintele Nicolae Ceaușescu arăta: «Victorie remarcabilă a maselor de țărani, meșteșugari, lucrători și țirgoveți, a cărturarilor progresiști și patrioți, Unirea Principatelor a reprezentat actul care a pus bazele statului național român modern».

Lupta poporului român pentru unitate, manifestată pe parcursul întregii sale istorii, a luat o amploare deosebită în pragul epocii moderne, cînd prefacerile înnoitoare ce au avut loc în viața socială și economică a țărilor române, ca și a altor state europene, au pus cu stringență, la ordinea zilei, problema unirii naționale, ca o cerință a progresului societății românești în ansamblul ei. Acest deziderat s-a afirmat cu putere în timpul revoluției din 1848, cînd fruntașii pașoptiști din Moldova, Transilvania și Muntenia au adoptat programe identice, în centrul cărora obiectivul cel mai imperios era unirea tuturor românilor în frontierele aceluiași stat național, democratic, modern și independent. După cum este știut, revoluția română din 1848 a fost înăbușită în urma intervenției brutale a marilor puteri vecine. Aceasta, însă, n-a putut stinge voința de unitate și libertate a poporului român, n-a putut opri un proces istoric cu multisekulare tradiții. Așa se face că, în deceniul care a urmat revoluției, năzuința spre unire a devenit o problemă centrală în viața politică a țărilor române. Ea a întărit conștiința națională a românilor de o parte și de alta a Carpaților și a atras atenția opiniei publice europene asupra aspirațiilor de libertate și progres ale poporului român. Exprimînd acest crez care anima pe toți românii, Nicolae Bălcescu scria în 1850: «Vrem să fim o nație, una, puternică și liberă... Aceste condiții de putere, de care avem nevoie, nu le putem găsi decît în solidaritatea tuturor românilor, în unirea lor într-o singură nație, unire la care sînt meniți prin naționalitate, prin aceeași limbă, religie, obiceiuri, sentimente, prin poziția geografică, prin trecutul lor și, în sfîrșit, prin nevoia de a se păstra și de a se mîntui». La rîndul său, Simion Bărnuțiu arăta tot atunci: «Unirea e necesară pentru că națiunea română fără de

dînsa nu și-ar putea apăra viața și libertatea... Aceste scopuri se pot ajunge numai printr-o concentrare de puteri care este rezultatul unirii».

Problema unității și independenței poporului român a reapărut cu vigoare deosebită în timpul războiului Crimeii — izbucnit în 1853 între Rusia, pe de o parte, și Franța, Anglia, Turcia și Sardinia, pe de altă parte, pentru supremație în bazinul Mării Negre și luarea în stăpînire a strîmtorilor și a gurilor Dunării — cînd, pe teritoriul românesc, își făcuseră apariția, din nou, armatele străine. Oamenii politici români ai epocii, căliți în experiența revoluției, au văzut în rivalitățile dintre marile puteri o posibilitate de a obține, pe cale diplomatică, satisfacerea, cel puțin parțială, a unora din obiectivele formulate la 1848. Ei au fost conștienți că nu vor putea obține, din partea marilor puteri, recunoașterea, în același timp, a unirii și a independenței naționale depline. De aceea, ținînd seama de raportul de forțe și de relațiile internaționale existente în momentul respectiv, au cerut în primul rînd, unirea Munteniei cu Moldova.

În argumentarea drepturilor istorice ale românilor, ei au pus în evidență prezența acelor raporturi speciale cu Imperiul otoman, reglementate, mai bine de patru secole, pe temeuri de autonomie și suveranitate a țărilor române. Tratatetele — numite Capitulații — dintre țările române și Poarta otomană demonstau că Muntenia și Moldova aveau, în pofida suzeranității turcești, o îndelungată viață statală. Scrisoarea, adresată, în martie 1856, de Nicolae Golescu — fostul membru al guvernului provizoriu și al Locotenenței domnești din 1848 — împăratului Napoleon al III-lea al Franței, exprima speranța că «acest popor românesc din Principatele Dunărene — care a avut forța și înțelepciunea de a trata, cu armele în mîini, cu Baiazid I și Mahomed II și de a le inspira respectarea independenței și suveranității sale, într-o perioadă cînd, de la Constantinopol pînă la Viena, popoare și principii își plecau cu toții capul sub iataganul otoman» — va ocupa «locul la care aspiră printre națiunile civilizate ale Europei».

Pe fundalul acestei puternice stări de spirit, lupta pentru unire a devenit o cauză generală, antrenînd activ largi pături sociale, masele populare, toate spiritele înaintate ale societății românești, care înțelegeau să acționeze în mod energic, atît pe plan intern, cît și extern. Războaiele, în istoria umanității, o națiune avea să dea dovadă de unitate, maturitate politică și patriotism cum au făcut-o românii de la mijlocul veacului trecut. Mișcarea unionistă a avut în fruntea ei o pleiadă de fruntași patrioți, jertfiți pentru țara lor, și a strîns în rîndurile sale întreaga națiune, care, lăsînd deoparte disensiunile, a acționat ca un singur om, slujind ardent cauza Unirii. Au fost editate publicații cu denumiri semnificative — *România viitoare*, *Junimea română*, *Republica română* — care au constituit o adevărată tribună de susținere a dezideratului Unirii.

Pe lîngă lupta din interior, patrioții români — din care o mare parte s-au exilat în diferite centre ale Europei, din cauza ocupației țării de către trupele străine, iar alții fuseseră surghiuniți în urma înăbușirii revoluției din 1848 — și-au continuat activitatea în străinătate, desfășurînd

o intensă acțiune de informare, prin memorii adresate diferiților suverani și demnitari din Occident, numeroase articole în presă, studii și broșuri, și izbutind să cîștige opinia publică internațională, cabinetele unor mari puteri, adeziunea unor personalități politice, a unor ziariști și publiciști în vederea constituirii unui stat românesc unitar.

În condițiile acțiunilor perseverente desfășurate de oamenii politici români în străinătate și ale adîncirii neînțelegerilor dintre marile puteri care se confruntau în războiul Crimeii, dezideratul unirii Moldovei cu Muntenia a devenit o chestiune europeană. În ședința din 26 martie 1855 a Conferinței de la Viena, convocată pentru tratative între beligeranți, baronul de Bourqueney, delegatul Franței, a propus în scris unirea Principatelor Române. Deși reprezentanții celorlalte puteri n-au arătat interes față de această propunere, era evident că ideea Unirii intrase în dezbaterile diplomatice a Europei. Conferința de la Viena a luat sfîrșit fără ca pacea să poată fi instaurată, dar, paralel cu operațiunile militare, negocierile au continuat, iar problema Principatelor a fost înscrisă firesc, mai departe, printre dominantele discuțiilor. La 25 februarie 1856 s-au deschis lucrările Congresului de la Paris, chemat să pună capăt războiului Crimeii, la care au participat, pe lângă beligeranți, și reprezentanții Austriei și Prusiei, constituindu-se, în felul acesta, grupul de state cunoscut sub numele de «cele șapte puteri», care, timp de două decenii, au acționat ca atare. Pe lângă aspectele legate de războiul Crimeii, Tratatul de pace încheiat la 30 martie 1856, la Paris, a reglementat o serie de probleme internaționale de lungă perspectivă, cum a fost, de pildă, regimul navigației pe Dunăre. Un loc important în dezbaterile și hotărîrile Congresului a ocupat problema viitoarei organizări politice a Principatelor Române — Muntenia și Moldova. Șase din cele 34 articole ale Tratatului au privit direct soarta poporului român. În timpul lucrărilor Congresului, ministrul de externe al Franței, contele Walewski, a propus Unirea Principatelor. Propunerea a fost susținută de reprezentanții Rusiei, Angliei, Prusiei și Sardiniei, dar a întîmpinat o acerbă rezistență din partea delegatului turc și cel austriac. Marile puteri, adică cele șapte state semnatare ale Tratatului de la Paris, s-au declarat pentru sau împotriva Unirii, în măsura în care constituirea statului național român satisfăcea sau nu interesele lor economice și politice. Rusia, privea cu simpatie Unirea Principatelor, care însemna slăbirea autorității politice și lovea în interesele economice ale Imperiului otoman. Existența noului stat național român trebuia să curme, în același timp, tendințele expansioniste ale Austriei pe cursul de jos al Dunării, scop urmărit, în egală măsură, și de Franța — adeptă a principiului naționalităților și dorind constituirea la Dunăre și la Carpați a unui stat al unui popor romanic — care tocmai se pregătea să dea Imperiului habsburgic o puternică lovitură în posesunile sale italiene. La cauza Unirii Principatelor se asocia, apoi, atitudinea favorabilă a Prusiei și Sardiniei, interesate în realizarea propriei lor unități politice.

Anglia, a adoptat o poziție oscilantă. La început, ea a susținut, alături de Franța, realizarea țelurilor românești, apoi, urmărind să apere integritatea și suveranitatea Turciei — aliat docil și slab, excelent debu-

șeu comercial pentru mărfurile britanice — s-a opus Unirii, pentru a sfârși, prin a se realătura puterilor favorabile înfăptuirii statului național românesc. Pentru rațiuni politice diferite, care le situau, însă, în acest caz, pe aceeași poziție, Imperiul otoman și cel habsburgic s-au împotrivit din răspuțeri realizării Unirii. Nevoia de a face din țările române, separate, piețe de desfacere ale industriei austriece, dictau cancelarului din Viena o politică antiunionistă. Totodată, oamenii politici austrieci înțelegeau că noul stat național român, odată constituit, va revendica, apoi, independența și Unirea cu Transilvania. Poarta otomană vedea în Unire o primejdie a hotarelor sale dinspre nord și daunele economice pe care i le-ar fi adus pierderea Principatelor și, în plus, un exemplu și un impuls date popoarelor din Balcani, care luptau și ele pentru emancipare națională. Marele vizir Ali Pașa, care a adoptat o poziție hotărât negativă față de Unire, își explica atitudinea prin aceea că «Unirea Principatelor Moldovei și Valahiei ar însemna... independența absolută și eliberarea lor definitivă» de sub suzeranitatea otomană. În același sens, ambasadorul Hübner, reprezentantul Imperiului habsburgic, declara că guvernul său «nu dorește independența Principatelor și, în consecință, el se opune Unirii».

Din cauza opoziției Austriei și Turciei, care pretextau că Unirea n-ar fi o dorință unanimă în Principate, Congresul de la Paris a adoptat o hotărâre mai puțin obișnuită în practica relațiilor internaționale de pînă atunci — consultarea poporului român în legătură cu viitoarea lui organizare politică, prin convocarea unor adunări, așa-numitele Divanuri ad-hoc, atât în Moldova, cît și în Muntenia, alcătuite din deputați ai tuturor claselor. Această aparentă bunăvoință și folosire a unor metode democratice de consultare a poporului asupra viitorului său a fost acceptată de toate puterile, inclusiv de cele ostile românilor, acestea din urmă sperînd că poporul român nu va fi capabil să adopte o poziție unitară pe plan național. Nici chiar puterile favorabile Unirii nu aveau certitudinea că românii, lipsiți de educația politică necesară, țărani fără știință de carte în marea lor majoritate, supuși presiunii puternice a celor două mari state vecine — Turcia și Austria — vor găsi forța necesară pentru a se putea ridica la înălțimea acestui test internațional.

De asemenea, Congresul a înlăturat protectoratul țarist asupra Principatelor Române, dar a menținut suzeranitatea otomană, care a fost, însă, îngrădită. Totodată, Principatele au fost puse sub garanția colectivă a celor șapte puteri, care — fapt deosebit de important — se angajau să nu întreprindă nici o intervenție armată în treburile lor interne fără un acord prealabil între ele, deci, fără consensul tuturor, condiție ce, în repetate rînduri, s-a dovedit, practic, aproape imposibil de realizat. Prin obligativitatea consensului, Tratatul din 1856 a creat un spațiu de manevră politică românilor, pe care ei l-au utilizat nu numai pentru a-și apăra ferm ceea ce puterile europene le dăduseră, ci și pentru a-și deschide drum mai departe în procesul de constituire statal-națională. În același timp, înlocuirea protectoratului țarist cu garanția statelor semnatare ale Tratatului de pace de la Paris, o garanție separată de cea a Turciei, era o recunoaștere tacită că Principatele Române nu erau parte integrantă a Imperiului otoman. Dar, Congresul de la Paris nu s-a

dovedit în măsură să elucideze problema reorganizării însăși și, implicit, aceea a Unirii celor două țări. În aceste condiții internaționale, în care nici uneia dintre puteri nu-i era îngăduit și posibil a «dicta» punctul ei de vedere, însemnătatea factorului intern s-a accentuat și de aceea Unirea și consecințele ei apar în modul cel mai evident ca rezultată, în primul rând, a acțiunilor românești. Datorită «echilibrului», Europa n-a făcut, pînă la urmă, decît să sancționeze ceea ce românii înșiși au realizat. Dar aceasta nu înseamnă că Unirea s-a înfăptuit în afara realităților externe. Dimpotrivă, problema constituirii statului național român a fost o problemă europeană, care a preocupat cercurile politice și diplomatice ale continentului și care a aparținut unui proces general — acela al formării statelor naționale — rezolvarea ei fiind, însă, determinată primordial de factorii interni. Dacă n-ar fi existat înțelepciunea poporului, coeziunea națională și capacitatea românilor de a-și rezolva propriile lor probleme, prin care au cîștigat sufragiile opiniei publice și au impus soluția diplomației europene, Unirea nu s-ar fi realizat, iar condițiile internaționale favorabile ar fi rămas nefructificate. Românii au fost aceia care au conferit problemei ponderea și dimensiunile ei reale. Actul Unirii nu a fost, așadar, și nici nu putea fi, consecința unor concesiuni ale puterilor străine, ci a fost, în chip neîndoios, actul energetic al întregii națiuni române.

În perioada imediat următoare, în timp ce pozițiile marilor puteri față de problema românească se clarificau, centrul de greutate al luptei pentru realizarea României moderne se deplasa treptat spre țările române, unde se dezvoltă o uriașă mișcare de mase, care, prin voința și acțiunea lor, au demonstrat lumii întregi capacitatea unui popor de a-și rezolva cu entuziasm, elan patriotic și tact politic obiectivele ardente. Evacuarea trupelor austriece în 1857 și reîntoarcerea exilaților politici în vara aceleiași an au dat un nou imbold mișcării unioniste în Principate. S-au constituit Comitete Centrale ale Unirii la București și Iași, care au întreținut permanente legături între ele, precum și comitete unioniste locale, ce desfășurau o intensă activitate. Numeroase publicații din București — *Timpul*, *Patria* — și Iași — *Steaua Dunării*, *România literară* — susțin cu tărie ideea Unirii, căutînd să polarizeze toate energiile naționale în slujba împlinirii marelui ideal. Au fost editate broșuri și foi volante cu conținut unionist. În ambele Principate au avut loc nenumărate adunări, care se încheiau cu acte de adeziune față de Unire, semnate de sute de intelectuali, țărani, meșteșugari, comercianți etc.

Dorința de libertate națională și dreptate socială sporea considerabil rindurile celor care se atașau mișcării unioniste, mișcare devenită generală prin participarea largă a poporului, tot mai conștient de faptul că numai după înfăptuirea Unirii Principatelor se vor putea realiza reformele democratice necesare progresului în toate domeniile vieții sociale. Imensa majoritate a poporului român își lega marile și îndelungatele sale speranțe de libertate, dreptate și propășire de înfăptuirea cadrului național propice unor grandioase transformări. Împotriva Unirii se pronunțau doar o infimă minoritate de boieri retrograzi, posesori ai unor vechi privilegii. Aceștia erau puțini, dar puternici, căci se făcuseră instrumentul puterilor antiunioniste, beneficiind de sprijinul lor.

De aceea, pregătirea alegerilor pentru Divanurile ad-hoc a reprezentat o piatră de încercare pentru viitoarele destine ale națiunii române și, totodată, prin ele s-a arătat că poporul român, cel direct implicat, nu înțelegea să abdice de la misiunea istorică ce-i revenea. În această situație, Austria și Turcia, care își vedeau amenințate direct interesele în Principate, au trecut la acțiuni abuzive pentru împiedicarea unirii celor două provincii surori. Ele au concentrat focul asupra Moldovei, căutând să speculeze pierderea avantajelor pe care Iașul le avea în calitate de centru politic statal. Dar, față de acțiunea caimacamului Moldovei, Nicolae Vogoride, care, dând curs îndemnurilor și presiunilor habsburgice și otomane, a măsluit în mod grosolan listele electorale, încercând ca, prin răstălmăcire și fals, să creeze o imagine denaturată a realităților, unioniștii au dat o replică eficace și fără precedent la noi: abținerea cvasiunanimă de la vot, menită a lovi de nulitate alegerile falsificate. Abținerea de la vot era o armă cu două tăișuri, căci, mîntuirea ei cu succes presupune maturitate politică, desăvîrșită încredere în justetea cauzei și în conduita politică a alegătorilor, a poporului în ultimă instanță. Prin conduita lor, prin abținerea masivă de la vot, moldovenii au dat, însă dovadă de o uimitoare maturitate politică și de o voință implacabilă. Concomitent, la îndemnul frunțașilor unioniști, locuitorii au întocmit o mulțime de proteste — acoperite de sute de semnături — în care au denunțat falsurile electorale săvîrșite în ținuturile moldovene, pe care le-au înaintat Comisiei europene de informare cu sediul la București. Întrucît Turcia refuza să anuleze alegerile falsificate de Vogoride în Moldova, Franța, Rusia, Prusia și Sardinia au decis să rupă relațiile diplomatice cu Imperiul otoman în august 1857. Alegerile din Moldova, devenite un scandal european, au fost, în cele din urmă, anulate, iar rezultatul noilor alegeri a reprezentat un adevărat triumf al unioniștilor.

Adunările ad-hoc de la București și Iași, din anul 1857, reprezintă una dintre etapele cele mai importante din lupta pentru afirmarea voinței maselor largi ale poporului român, privind unirea statală a Moldovei cu Muntenia. Desfășurate într-o atmosferă de fierbinte patriotism, de grijă pentru viitorul României, lucrările Adunărilor ad-hoc au reliefat dorința tuturor claselor sociale, a maselor largi ale poporului pentru înfăptuirea Unirii. A impresionat, în chip deosebit, atitudinea deputaților țărani care, afirmîndu-și, și cu acest prilej, marele deziderat social — pămîntul de muncă — au arătat că ei așază mai presus de toate necesitatea Unirii, condiție esențială pentru viitoarele prefaceri înnoitoare în societate. Cu mici deosebiri de redactare, cele două Adunări ad-hoc au votat un program de revendicări asemănătoare, declarînd, după formularea adoptată de Adunarea din Moldova că: «Dorința cea mare este Unirea Principatelor într-un singur stat, o unire care este firească, legitimă și neapărată, pentru că în Moldova și în Valahia sîntem același popor, omogen, identic ca nici un altul, pentru că avem același început, același nume, aceeași limbă, aceeași religie, aceleași legi și obiceiuri, aceleași hotare de păzit, aceleași dureri în trecut, același viitor de asigurat și, în sfîrșit, aceeași misie de împlinit». Lucrările Adunărilor ad-hoc, nivelul înalt al dezbaterilor și formularea fără echivoc a dorinței de unire a Principatelor într-un singur stat sub numele de Țromânia au

dezvăluit coeziunea națională, simțul politic și înțelepciunea poporului, înălțându-i pe români în stima opiniei publice și a diplomației europene.

Doleanțele Adunărilor ad-hoc au fost expuse într-un memoriu pe care Iașii și Bucureștii l-au adresat în comun Comisiei europene pentru Principate, care, la rindul ei, și-a întocmit, pe această bază, raportul către Congresul de la Paris, făcând propuneri cu privire la viitoarea organizare politică a țărilor române. Deși n-a existat nici o umbră de îndoială cu privire la voința de unire atât de limpede și de categoric exprimată de români, unele puteri, care se opuneau, de fapt, Unirii, n-au respectat-o și, la Conferința care s-a deschis la Paris, în mai 1858, s-a negociat din nou, între cei șapte, viitorul Principatelor. În timpul discuțiilor, spre a ușura sarcina Conferinței, reprezentantul Franței, ministrul de externe, contele Walewski, a prezentat un proiect de convenție, însoțit și de un proiect de lege electorală. Documentele prezentate au fost dezbătute, apoi, în cadrul mai multor ședințe, suferind modificări, uneori nu numai ca redactare, ci și în esența prevederilor lor. La 19 august 1858, s-a semnat Convenția privind organizarea definitivă a principatelor Moldova și Muntenia, reflectând compromisul intervenit între cele șapte puteri de-a lungul negocierilor. Convenția de la Paris n-a satisfăcut interesele și cerințele poporului român, ci a admis doar o unire limitată, o federație a celor două Principate, sub numele de «Principatele Unite ale Moldovei și Țării Românești», care urmau să-și aleagă fiecare câte un domnitor, o adunare și un guvern separat, comune erau numai o Comisie Centrală legislativă cu sediul la Focșani și o Curte de Casație. Tot în același spirit, s-a hotărât ca cele două armate să aibă câte un drapel, purtând ca semn al unității o banderolă albastră. Cele două oștiri erau puse sub comanda unui singur șef, numit alternativ de cei doi domnitori. Era puțin față de ceea ce doriseră, ceruseră și așteptaseră românii!

În legătură cu conținutul Convenției, ministrul de externe al Franței, Walewski, scria într-o circulară trimisă agenților diplomați: «Guvernul împăratului (Napoleon III), o știți, se pronunțase pentru unirea desăvârșită a celor două principate, rămânând sub suzeranitatea sultanului. Convingerea împăratului nu s-a modificat, în această privință, ci s-a întărit chiar, dacă se mai putea, în fața manifestațiilor unanime ale populațiilor moldo-valahe, chemate a-și exprima dorințele lor. Obligați, însă, a ține socoteală de opiniunea diferită a altor puteri, și mai ales a curții suzerane, a trebuit să căutăm mijloacele de a împăca, pe cât cu putință, aceste divergențe cu interesele Principatelor».

Deși a facilitat doar unirea parțială a celor două principate, Convenția de la Paris a constituit, totuși, un pas înainte, afirmând recunoașterea internațională a originii comune a muntenilor și moldovenilor și, deci, a necesității unirii lor. Recunoscând, prin art. 2, tradițiile de viață statală de sute de ani, exprimate, între altele, și prin tratatele încheiate de domnitorii români cu sultanii turci, Convenția înlătura pretențiile Rusiei țariste și ale Austriei de a-și impune stăpânirea lor asupra țărilor române. Așadar, prin prevederile sale, Convenția de la Paris n-a rezolvat problema Unirii Principatelor, înlesnind, însă, soluționarea ei de către români. În acest sens, un diplomat străin, judecând

dispozițiile și valoarea documentului, nu greșea atunci când afirma că, de acum înainte, românii trebuie lăsați «să se, descurce sau să se încurce singuri». Revenea, deci, și de această dată, poporului român misiunea istorică de a-și lua soarta în propriile mâini, de a transpune în viață hotărârile Adunărilor ad-hoc. Viitorul diplomat român, Vasile Boiescu, arăta, în acele zile, în ziarul Naționalul că «puterile semnatare ale Convenției de la Paris și-au terminat opera, rămâne ca noi, românii, să începem pe a noastră și să știm a o termina cu demnitate și înțelegere».

Concentrându-și eforturile în jurul constituirii și lucrărilor Adunărilor electivă de la București și Iași din ianuarie 1859, care urmau să aleagă pe domnitor, masele populare au dovedit, cu putere, curajul și înțelepciunea, capacitatea lor de a influența și de a determina mersul evenimentelor, conținutul însuși al hotărârilor celor două organisme reprezentative. Întrucât Convenția de la Paris respinsese, în fond, Unirea, singura soluție care, în conjunctura creată, putea duce — ocolind prevederile Convenției — la realizarea acestui ideal național era alegerea aceluiași domnitor în ambele Principate. Ideea Unirii prin indoita alegere a domnitorului, căpătase circulație în rîndul deputaților partidei naționale și al maselor populare, care manifestau în favoarea ei. Unioniștii stabiliseră, că «dacă alegerile moldovene s-ar face înaintea celor din Valahia, aceasta trebuia să aleagă pe alesul Moldovei și vice-versa». Această strategie, conformă cu interesul întregii națiuni, a triumfat.

Astfel, la 5 ianuarie 1859, Adunarea electivă de la Iași proclamă, în unanimitate, drept domn al Moldovei pe colonelul Alexandru Ioan Cuza, unul dintre fruntașii revoluției de la 1848, care luptase neabătut pentru triumful idealurilor unității, independenței și libertății sociale. Alegerea a fost întâmpinată cu vie satisfacție de popor. «N-am văzut niciodată — scria un martor ocular — un asemenea entuziasm ca în ziua aceea. Toată Strada Mare era înțesată de lume. Ore în șir au ținut strigătele de bucurie ale poporului». Primul pas către Unire fusese făcut. Nu întâmplător, Hübner, ambasadorul Austriei la Paris, nota, la 18 ianuarie 1859, în jurnalul său, că primise o telegramă de la ministrul de externe, Buol, care suna astfel: «Cuza a fost ales domn al Moldovei și va fi, de asemenea, și în Valahia», la care ambasadorul a adăugat următoarea însemnare lapidară: «Aceasta înseamnă Unirea». Așa s-a și întâmplat. La 24 ianuarie 1859, Adunarea electivă de la București a ales, în unanimitate, pe domnitorul Cuza și ca domn al Munteniei, ceea ce a însemnat realizarea Unirii mult dorite. Peste 50.000 de oameni — țărani, negustori, meșteșugari — se strînseseră, în acea zi, pe Dealul Mitropoliei, în jurul clădirii Adunării, pentru a încuraja și sprijini, la nevoie, pe deputații unioniști. Vestea întregii lui Cuza a determinat un entuziasm general în București și în întreaga țară. «Nu se mai auzea în toată Capitala — scria ziarul *Românul* — decît cele mai vii demonstrații de bucurie: Să trăiască Cuza!... să trăiască domnul nostru!» Indoita alegere a lui Cuza a însemnat o victorie marcantă a poporului român în lupta sa pentru constituirea statului național unitar, căci ea a reprezentat nu numai o dublă alegere a aceluiași domnitor, ci și soluționarea de către români, prin propriile lor forțe, a problemei Unirii. Puterilor europene nu le mai rămînea decît să se adapteze situației ce se crease. Unirea Prin-



cipatelor era un fapt împlinit, sancționat prin voința celor direct interesați. Cu deplin temei avea să exprime, câțiva ani mai târziu, marele patriot, om politic și unionist român, Mihail Kogălniceanu, în cuvinte puține, așa cum adeseori sînt formulate marile verdicte ale istoriei, paternitatea actului Unirii din 1859: «Unirea, națiunea a făcut-o!» Prin modul în care s-a realizat, Unirea a dat poporului român încredere în propriile forțe, i-a arătat că poate să-și croiască singur viitorul pe care și-l dorește. Dar, importanța Unirii din 1859 constă, îndeosebi, în faptul că a creat o bază solidă pentru ca, în perioada istorică următoare, problema independenței și a unității naționale a tuturor românilor să poată fi urmărită cu mai multă forță și cu mai multe șanse de succes. Unirea — fapta curajoasă a moldovenilor și muntenilor — a fost aprobată de opinia publică din Europa. De pe malurile Tamisei, ale Senei, ale Dunării, ale Nevei, ale Bosforului etc., ziaristi și oameni politici au salutat actul constituirii statului național român. *Times*, *Gazeta de Auzsburg*, *Le Siècle*, *La Presse*, *L'Opinion nationale*, *La Revue d'Orient*, *Odesski Vestnik* etc., au publicat știri și ample comentarii, exprimîndu-și satisfacția față de felul în care poporul român și-a impus punctul de vedere.

Unirea Principatelor a fost salutăată cu entuziasm și în celelalte provincii românești, aflate încă sub stăpînire străină, trezind noi speranțe de viitor. Dubla alegere a lui Cuza a provocat în Transilvania o bucurie fără margini, românii de acolo fiind siguri că, de-acum, vor fi ajutați, cu șanse de izbîndă, de frații de peste Carpați în lupta lor de eliberare națională. Pe bună dreptate, cărturarul Alexandru Papiu Ilarian declara: «Românii din Transilvania, în împrejurările de față, numai la Principate privesc, numai de aici așteaptă semnalul, numai de aici își văd scăparea». Unirea Munteniei cu Moldova reactualizase mai mult ca oricînd în Transilvania dorința unanim exprimată în 1848 pe Cîmpia Libertății: «Noi vrem să ne unim cu Țara!». La rîndul său, ziarul ieșean *Dacia* scria: «Nu ne vom socoti fericiți decît în ziua în care lanțul Carpaților se va șterge dinaintea noastră». Cu deplin temei, diplomatul austriac Rechberg afirma într-o notă că existența României «va exercita o influență contagioasă asupra provinciilor orientale ale imperiului (Transilvania, Banatul, Bucovina), iar populația românească din Austria va fi tentată să participe la mișcarea politică ce se înfăptuiește la Dunărea de Jos».

Actul Unirii a exercitat o puternică influență în țările din Sud-Estul Europei în care înfăptuirea unității statale era o problemă la ordinea zilei. Astfel, consulul francez acreditat la Belgrad raporta ministrului său de externe că presa sîrbă și muntenegreană laudă mult politica fermă dusă de Principatele Române, remarcînd: «...iată ce poate să realizeze un popor unit și patriot, cu un suveran abil și curajos». Trebuie să amintim faptul că Miloș Obrenovici, prințul Serbiei, a fost primul șef al unui stat străin care a recunoscut dubla alegere a lui Cuza, deși acest lucru contravenea Convenției de la Paris din 1858. Unirea a avut, astfel, puternice rezonanțe în Europa și, în special, în Balcani.

Prima problemă însemnată care se punea a doua zi după dubla alegere a lui Cuza era recunoașterea ei de către puterile garante. Alegerea lui Cuza, ca singur domnitor în ambele Principate, crease, în ra-

port cu prevederile Convenției de la Paris din august 1858, o situație nouă, deoarece Convenția ceruse alegerea a doi domnitori, pentru fiecare Principat câte unul, dar nici nu precizase că alesul unui Principat nu poate fi ales și în celălalt. Astfel, nimeni nu putea invoca o încălcare a stipulațiilor Convenției de la Paris, căci, aceasta, neprevăzând o asemenea desfășurare a evenimentelor, n-o interzisese. Chiar în ziua de 24 ianuarie 1859, Cuza a adresat o scrisoare împăratului Franței, Napoleon al III-lea, suveranul țării celei mai favorabile Unirii Principatelor Române, comunicându-i că «este necesar ca protecțiunea Maiestății Voastre să continue a se întinde peste țara noastră». A doua zi, la 25 ianuarie, mesaje asemănătoare au fost trimise și celorlalte puteri garante, în care, cu modestie, dar și cu fermitate, li se comunica alegerea unui singur domnitor în fruntea celor două țări surori. Pretextând că actul de la 24 ianuarie 1859 contravine hotărârilor luate de puterile garante, Turcia, susținută de Austria, a amenințat cu ocuparea militară a Principatelor, iar Anglia s-a declarat în favoarea acestei acțiuni. Nevrînd, totuși, să-și asume riscurile unei intervenții militare unilaterale în Principate, Poarta otomană a cerut întrunirea grabnică a Conferinței de la Paris, în speranța că o declarație a acesteia ar fi suficientă pentru a determina pe români să renunțe la ceea ce înfăptuiseră. În această situație dificilă, Cuza a trimis misiuni diplomatice speciale în străinătate pentru a informa puterile garante despre modul în care s-a ajuns la dubla alegere și a obține recunoașterea ei. Astfel, Vasile Alecsandri a plecat la Paris și Londra, economistul Ludovic Steege, la Viena, Ștefan Golescu, la Berlin, contele Obolenski, vechi amic al lui Cuza, căsătorit cu o moldoveancă, la Petersburg, Costache Negri și Nicolae Catargiu, la Constantinopol, Dimitrie Brătianu, la Torino, și Ion Bălăceanu, la Milano. Trimișii au fost bine primiți pretutindeni, cu excepția Vienei, unde ministrul de externe a refuzat să ia act de scrisoarea lui Cuza.

Acceptând convocarea Conferinței la 26 martie 1859, cerută de Turcia, guvernul francez a luat apărarea faptelor împlinite în Principate, susținând că dubla alegere, deși nu era conformă cu prevederile Convenției, nu era contrară, în fond, spiritului acesteia. Deși Franța — care cunoștea bine perseverența luptei românilor pentru Unire și se temea că eventuala anulare a uneia din cele două alegeri ar provoca mari și imprevizibile complicații — a sugerat Porții să ia inițiativa unei concesi, aceasta — susținută fățiș de Austria — s-a cramponat de poziția rigidă a obligativității «respectării» tuturor prevederilor Convenției.

Aceeași atitudine negativă au adoptat Turcia și Austria și la cea de-a doua ședință a Conferinței de la Paris, ținută la 1 aprilie, unde, la propunerea lui Walewski, ministrul de externe francez, cinci puteri, deci și Anglia, le-au cerut să recunoască dubla alegere și au refuzat. Dar, la începutul lunii mai, Austria, înfrîntă în războiul pe care tocmai îl purtase împotriva Franței și Sardiniei, a trebuit să cedeze și a reluat relațiile directe cu Principatele, ceea ce semnifică recunoașterea dublei alegeri a lui Cuza. Turcia, însă, ar fi vrut să intervină în țările române, concentrînd forțe armate la Sumla și la Varna. Pentru a preîntîmpina o eventuală invazie otomană la nord de Dunăre, Cuza a strîns

regimentele muntene și moldovene la Florești, între Cîmpina și Ploiești. Sensul acestei măsurii era, astfel, explicat de domnitor consulului englez Robert Colquhoun: «Dacă Turcia își pierde vremea să vină cu o forță armată în Muntenia pentru a ne împiedica să ne manifestăm, nu ezit a vă spune că mă voi plasa în fruntea poporului meu și, dacă va trebui să cădem, eu voi fi primul care îmi voi oferi pieptul, dar va curge sînge».

În cele din urmă, în fața hotărîrii românilor de a se opune, a poziției ferme luate de Franța și de Rusia în problema Principatelor și a presiunii moderatoare exercitată de Anglia asupra demnitarilor turci, convingîndu-i de necesitatea de a recunoaște dubla alegere a lui Cuza, drepturile sultanului rămînînd neatînse, Poarta otomană a adoptat și ea o atitudine conciliantă. Astfel, la 25 august 1859, după mai multe luni de tergiversări, Turcia a aderat la Protocolul celei de-a treia ședințe a Conferinței de la Paris, care recunoștea dubla alegere a lui Cuza și, implicit Unirea Principatelor. Punctul de vedere românesc, prezentat cu pricepere, abilitate și fermitate a biruit. În fine, la 21 septembrie 1859, la Iași, și la 26 septembrie același an, la București, Cuza Vodă a primit firmanul de investitură, dar fără protocolul de altădată, ci, dimpotrivă, cu o mare simplitate și în prezența unei asistențe foarte răstrînse. Autoritățile românești au dat ceremoniei o importanță redusă tocmai pentru a scoate în evidență, în felul acesta, și mai mult caracterul formal al acestui act și a pune, în schimb, în lumină adevărul că domnia lui Cuza începuse, de fapt, din momentul alegerii sale de către țară. De altfel, Cuza preluase puterea fără a aștepta investitura Porții.

Chiar din primele luni ale domniei lui Cuza, se vădiră greutățile sistemului de administrație impus de Convenția de la Paris, cu două guverne, unul la Iași, altul la București, cu două Adunări legislative și o Comisie Centrală la Focșani. Proiectele de legi elaborate de această comisie trebuiau cercetate de ambele guverne, votate de ambele Adunări, sancționate și promulgate separat de Cuza. Sistemul era incontestabil greoi. Domnul trebuia să se deplaseze continuu dintr-o Capitală în cealaltă. Colaborarea între guvernul muntean și cel moldovean, ca și aceea a serviciilor respective, era supusă întîrzierii. Chiar dacă ar fi existat mijloace de comunicație ușoare și rapide, și încă guvernarea bipartită ar fi fost dificilă. Dar, în situația de atunci, fără căi ferate, fără șosele bune, ne putem lesne închipui ce greutăți se aveau. Se adăuga, apoi, elementul psihologic, sentimental că Unirea nu era deplină, că ea nu se realizase așa cum voise poporul, ci numai într-o formă simbolică, prin persoana domnului, și incipientă, prin instituțiile prevăzute de Convenție.

De la început, se iviră glasuri care cereau să se realizeze Unirea deplină, trecîndu-se peste Convenție, adică peste hotărîrile puterilor garante. Cuza, însă, care vedea limpede implicațiile și riscurile unui asemenea pas precipitat, socoti, sfătuit fiind și de Costache Negri, reprezentantul țării la Constantinopol, că nu trebuie bruscate lucrurile, ci pregătite metodic. Astfel, în iunie 1860, Cuza alcătui un memoriu destinat Porții, cît și reprezentanților din Constantinopol ai puterilor garante, în care arăta necesitatea unirii administrative, concentrarea acțiunii de

guvernămint. Cum, însă, trebuia cîștigată, în primul rînd, adeziunea Turciei, Cuza, îndemnat de Negri, se hotări să facă o vizită sultanului, pe care o plănuiise mai de mult și o tot amînase, urmînd ca memoriul să fie remis după aceea. Călătoria a avut loc la sfîrșitul lunii septembrie 1860, Cuza fiind primît cu deosebite onoruri. Sultantul îi dăruie o sabie de mare preț, împodobită cu nestemate, simbolul investiției. Întors în țară, Cuza a scris sultanului, mulțumindu-i, mai întîi, pentru primirea atît de măgulitoare, apoi, arătîndu-i necesitatea de a se «centraliza puterea» în Principatele Unite, cu alte cuvinte de a se realiza Unirea deplină.

În atmosfera favorabilă creată de vizita lui Cuza la Constantinopol avu loc, în decembrie 1860, remiterea oficială a memoriului prin care se cerea Unirea deplină. Urma să se convoace o conferință care să decidă asupra cererii lui Cuza. Din cauza încetinirii aparatului administrativ turcesc, ca și a unor împrejurări neprevăzute — moartea sultanului Abdul Medgid, care îl primise binevoitor pe domnitorul român, presiunile Austriei de a se recunoaște Unirea numai pe timpul domniei lui Cuza, urmînd ca la sfîrșitul acesteia Principatele să fie din nou separate — întrunirea conferinței s-a tot amînat pînă în toamna anului 1861. Între timp, în țară, nerăbdarea creștea. Se cerea ca, în cazul cînd conferința se va amîna din nou sau nu va ajunge la o soluție acceptabilă, Unirea deplină să fie proclamată de Cuza însuși. Costache Negri era de aceeași părere. Poarta, dîndu-și seama că se poate ajunge la o ruptură cu Principatele, care ar fi generat consecințe imprevizibile, adăugîndu-se și sprijinul eficace al Franței, a convenit la un acord și a convocat la Constantinopol, la 13 septembrie 1861, Conferința ambasadurilor celor șapte puteri garante, care a hotărît să accepte cererile românilor, adică Unirea deplină, însă, cu clauzele limitative reclamate de Austria, numai pe timpul domniei lui Cuza. În baza hotărîrii Conferinței, Turcia, ca putere suzerană, a notificat printr-un firman, la 4 decembrie 1861, recunoașterea unificării celor două guverne și a celor două adunări. Comisia Centrală de la Focșani, care își începuse lucrările în mai 1859, avînd rolul să pună de acord măsurile adoptate separat de cele două adunări, a fost desființată.

În proclamația din 15 decembrie 1861 către popor, Cuza sublinia, astfel, importanța recunoașterii internaționale a Unirii Moldovei cu Muntenia: «Unirea este îndeplinită. Acest fapt mareț, dorit de generațiile trecute, aclamat de Corpurile legiuitoare, chemat cu căldură de noi, s-a recunoscut de Înalta Poartă, precum și de toate Puterile Garante și s-a înscris în destinele națiunilor». Prin expresia «s-a recunoscut», Al. I. Cuza sublinia poziția hotărîită a națiunii române în favoarea Unirii, pe care forurile internaționale trebuiseră, pînă la urmă, s-o accepte. În același sens, constituind, totodată, și un răspuns la clauza restrictivă care mai figura în firman, trebuie înțeleasă și fraza lui Cuza, din aceeași proclamație, care spunea: «Unirea va fi așa precum România o va simți și o va dori». Cu alte cuvinte, tot poporul român va fi acela care va hotări, în ultimă instanță, felul în care se va traduce în faptă sau se va aplica unirea deplină legislativă și administrativă. La 24

ianuarie 1862 s-a format o singură adunare națională și primul guvern unic al României. Capitala noului stat a devenit orașul București.

După definitivarea unirii administrativ-politice a Moldovei și Munteniei, conducătorii statului național român — și în primul rând Al. I. Cuza — au făcut totul pentru a afirma drepturile țării, pregătind, astfel, accesul ei la independență. În timpul domniei lui Cuza s-au realizat o serie de reforme care au reprezentat pentru tînărul stat român pași importanți pe drumul modernizării. Reorganizarea departamentelor, legile pentru construirea căilor ferate, instituirea Curții de Casație ca instanță supremă judiciară, constituirea Consiliului Superior al Instrucțiunii publice, au premers importanta măsură a secularizării averilor mănăstirilor închinete Locurilor Sfinte, în temeiul căreia, în decembrie 1863, la inițiativa guvernului, Mihail Kogălniceanu a recuperat pe seama statului un sfert din teritoriul național. A urmat, apoi, crearea Școlilor superioare de Știință și Litere, o nouă lege a pensiilor, crearea Curții de conturi, legea organizării armatei, legea contabilității, Codul penal și legea instrucțiunii publice, care, ca și instituirea Consiliului de stat, au contribuit la accelerata modernizare a statului.

Aducerea în dezbatere a reformei agrare, menită a soluționa una din problemele cheie ale României, a dus la izbucnirea unui violent conflict politic între guvern și majoritatea conservatoare a Adunării. A urmat dizolvarea Adunării de către domnitor, la 2 mai 1864, și aprobarea printr-un plebiscit a unei noi legi electorale. Sancțiunea dată de națiune prin plebiscit și recunoașterea noii stări de lucruri de către Poarta otomană, puterea suzerană, și de către puterile garante au creat posibilitatea ca legea rurală să fie decretată și ea și ca în temeiul ei țărănimea să fie împroprietărită. În ultimii ani ai domniei lui Cuza, o serie de alte legiuiri și măsuri s-au încadrat procesului de modernizare. A fost adoptat sistemul metric, a fost decretat Codul civil, s-au afirmat drepturile autocefale ale Bisericii Ortodoxe Române față de Patriarhia din Constantinopol, a fost creată, în vara anului 1864, Universitatea din București.

În raporturile cu Imperiul otoman și, în general, în relațiile internaționale demnitatea a fost norma de conduită a tînărului stat național român. Astfel, violările de frontieră pe linia Dunării, atunci cînd s-au produs, n-au mai fost tolerate și, drept represalii, un număr de supuși turci au fost expulzați; statul național român a cerut să i se respecte suveranitatea asupra brațului Chilia, pînă la linia balvegului și, în acest scop, s-a adresat Comisiei Europene a Dunării, care a admis punctul de vedere românesc; s-a impus autorităților otomane — în ciuda rezistenței acestora — recunoașterea pașapoartelor românești; consuliile statelor europene la București care nu aveau asentimentul statului român nu au mai fost recunoscuți; s-a modificat jurisdicția consulară; au fost numiți agenți diplomatici la Belgrad și la Paris. Totodată, au fost întreprinse o serie de măsuri menite să sublinieze statutul de sine stătător al țării: s-a încheiat o convenție telegrafică cu Austria, Serbia și Imperiul otoman; o altă convenție telegrafică cu Rusia; s-au semnat convenții de extrădare cu Serbia și Austria; în 1865, România — denu-

a aderat la Convenția telegrafică internațională de la Paris. Acțiunile pentru afirmarea neatârării țării au fost dublate permanent, în preocupările tinărului stat național român, de grija pentru soarta românilor aflați în afara frontierelor statului, rupți încă de patria-mamă. Afirmat direct sau promovat discret, în funcție de condițiile istorice concrete dintr-un moment sau altul, *Daco-românismul* — program politic ce sintetiza dorința de unire a tuturor românilor în granițele unei singure țări — a devenit după 1859 politică oficială de stat. Chiar în februarie 1859, într-o convorbire cu împăratul Napoleon al III-lea, Vasile Alecsandri, ministrul de externe în guvernul Moldovei, la solicitarea interlocutorului său, i-a vorbit acestuia, timp de un sfert de oră, despre situația tuturor provinciilor istorice românești. «Vedeți Sire — a încheiat Alecsandri — cât e de întinsă adevărata Românie și ce regat important ar putea constitui cu ale sale 9.000.000 de români dacă Providența ar realiza visurile și aspirațiile lor». Cuza însuși nu și-a ascuns niciodată interesul pe care-l purta pentru soarta românilor din afara hotarelor țării pentru «bunăstarea și libertatea a tot ce poartă numele de român», cum recunoștea chiar el într-o scrisoare către ambasadorul Piemontului la Constantinopol. În convorbirile cu consuli francez și italian, Victor Place și, respectiv, Strapontino, Cuza era și mai explicit, declarând: «că el, ca prinț român, nu putea renunța niciodată la Transilvania». În 1864, Cuza întrevedea chiar posibilitatea ca, profitând de situația internațională favorabilă, să acționeze în vederea constituirii unui stat «daco-român» care să cuprindă Transilvania, Banatul și Bucovina.

Concomitent, statul național român a sprijinit, din punct de vedere material, dezvoltarea culturală a românilor din Transilvania: școlile românești (în special cele din Brașov) au primit ajutoare bănești, a căror valoare s-a ridicat la 2.000 galbeni anual; numeroși studenți din Transilvania și Bucovina au primit burse pentru studii; s-au acordat ajutoare *Gazetei Transilvaniei* etc. Ideea unității naționale, grija pentru soarta românilor aflați în afara hotarelor țării preocupau nu numai oficialitățile, ci călăuzeau inimile, gândurile și faptele tuturor românilor. «Nici femeile, nici copiii, nu visează altceva» — constata, pe bună dreptate, un martor străin, bun cunoscător al stărilor de spirit de la noi. Până atunci, însă, românii din Principate îi ajutau pe frații lor cu ce puteau, din toată inima. Unirea Moldovei cu Muntenia, politica de demnitate națională, de consolidare și modernizare a țării, de apărare a intereselor ei fundamentale promovată în perioada domniei lui Cuza, au constituit baza de pornire pentru noi izbînzi ale poporului român pe calea afirmării sale naționale. Unirea din 1859 a însemnat un început de drum, căruia cîștigarea independenței depline de stat, în 1877, și realizarea Marii Uniri, în 1918, îi dezvăluie întreaga semnificație. Unirea Principatelor Române n-a fost un act de simplă conjunctură, n-a fost un dar făcut românilor la masa tratativilor purtate de marile puteri, ci opera poporului român, hotărît să-și realizeze drepturile sale legitime de unitate și independență. Faptul că problema Principatelor a fost dezbătută într-un șir de întruniri internaționale a îndemnat pe unii istorici străini să le atribuie acestora din urmă un rol precumpă-

nitor, exagerat în formarea statului național român modern. Fără să minimalizăm importanța lor, nu putem să nu subliniem faptul elementar, aflat în deplină concordanță cu realitatea, că românii au fost cei ce au decis propria lor soartă politică. Unirea din 1859 a fost un fenomen unic în procesul general de formare a statelor naționale. Ea s-a realizat printr-un adevărat referendum la scara celor două Principate, printr-o consultare electorală largă, printr-un consens general, am putea spune, al tuturor claselor și păturilor societății, al întregului popor român. Totodată, în timp ce alte popoare au recurs la forță pentru a se constitui în state naționale, poporul român a preferat calea unirii pașnice și poate fi considerat primul popor european care, în epoca modernă, a folosit metodele democratice pentru autodeterminare națională. Acest consens general, exprimat în mod pașnic, democratic a conferit actului Unirii o trăinicie de nezdruccinat, o necontestabilă autoritate pe plan internațional, lipsind de orice temei legal încercările unor puteri europene de a se opune constituirii statului român modern. Unirea a legitimat capacitatea națiunii române de a-și împlini misiunea națională și mandatul european: acela de a fi un factor de stabilitate și progres la gurile Dunării și în Sud-Estul Europei.

Zi de aur a veacului, cum au numit-o contemporanii, moment de afirmare a națiunii române, pagină ilustră în istoria națională, dar și în cea universală, ziua de 24 Ianuarie 1859 a rămas vie în conștiința neamului, ea înscriindu-se în calendarul României ca o dată memorabilă, ca veșnic îndemn la unitate, la iubire de patrie și popor.

România de azi se constituie, cu legitimă mândrie, în moștenitoarea și promotoarea, la nivel istoric superior, a idealurilor și aspirațiilor de unitate, independență, bunăstare și progres care au animat gândirea și fapta generațiilor de înaintași, trecutul de luptă și sacrificii al întregului nostru popor. Cu încrederea neșrămutată în viitorul luminos al patriei, poporul nostru cinstește mărețul eveniment al Unirii din 1859 călăuzit de marile lui învățăminte, de hotărîrea neclintită de a acționa în strînsă unitate pentru ridicarea României pe noi trepte de civilizație și progres, pentru afirmarea ei tot mai puternică în ansamblul națiunilor lumii.

**GHEORGHE VASILESCU**





# ÎN DUHUL EVLAVIEI ORTODOXIEI ROMÂNEȘTI

CUVÎNT ROSTIT LA SĂRBĂTOAREA «SFINȚILOR ARHANGHELI  
MIHAIL ȘI GAVRIIL» (8 NOIEMBRIE 1988), ÎN BISERICA  
«SFÎNTA TREIME» A MÎNĂSTIRII RADU VODĂ,  
ÎN FAȚA ELEVILOR SEMINARULUI TEOLOGIC DIN BUCUREȘTI

*«Ia aminte la tine însuși și la învățătură»  
(I Tim. 4, 16).*

Începutul noului an școlar înseamnă de fiecare dată un bun prilej pentru mine de a mă afla în mijlocul profesorilor, ostentitorilor și elevilor Seminarului, spre a săvârși tradiționala deschidere cu credința și nădejdea unor roade îmbelșugate, coroana muncii unui întreg an. Mă bucur că astăzi, la dumnezeiasca Liturghie, doi candidați s-au învrednicit să primească Taina hirotoniei: unul în treapta diaconiei și celălalt în cea preoțească. Lucrarea săvârșită este, am putea spune, însăși tălmăcirea scopului acestei școli de sub oblăduirea Arhiepiscopiei Bucureștilor al cărei credincioși așteaptă slujitorii vrednici. Este declașezământul care aparține de Arhiepiscopia Bucureștilor și care ar trebui să fie primul între cele șase Seminarli teologice din țară. Prin urmare, dorința mea vie, a fost și este, ca Seminarul teologic de la mînăstirea Radu Vodă să fie o adevărată pepinieră duhovnicească; să fie pildă de hărnicie, de ordine și de evlavie, iar profesorii de aici să strălucească prin ținută academică și metodă de predare, contribuind astfel la munca de formare a viitorilor preoți. Și aceasta trebuie îndeplinită cu dragoste și responsabilitate, ca o misiune deosebită

Firește, munca de profesor nu a fost și nu este ușoară, dar este frumoasă. Foștii noștri profesori, începînd cu cei de la seminar și terminînd cu cei de la Facultatea de teologie ne-au rămas în amintire nu numai încercați de adîncă știință teologică, ci și ca adevărați părinți duhovnicești. Ei îndeplineau profesoratul ca pe o vocație venită de la Dumnezeu. Ei urcau la catedră, primeniți sufletește, ca la altar, deși unii nu aveau darul preoției. A fi profesorul și educatorul viitorilor preoți, a fi părtaș la formarea și modelarea acestora pe măsura așteptărilor Bisericii, aceasta este și rămîne o mare răspundere și o sfîntă misiune. Profesorii de



odinioară o celebrau zi cu zi și turnau din tezaurul cunoștințelor experienței lor suflet din sufletul lor, rivnă din rivna lor. Din împărăția luminii neînserate, acești slujitori ai catedrei universitare sau seminariale, pot roști împreună cu Sfântul Apostol Pavel «Cele ce ați învățat și ați primit și ați auzit și ați văzut la mine, acestea să le faceți, și Dumnezeuul păcii va fi cu voi» (Filip. 4, 9).

Faceți-vă, deci, vrednici de acest cuvint, părinților și domnilor profesori. E de la sine înțeles, că și în vremea noastră se cer eforturi sporite și conștiințe clare, cu care profesorul se cade să se prezinte la catedră. În acest scop, întreaga activitate trebuie să se desfășoare sub semnul credinței în Dumnezeu în primul rând, și al trăirii ei pe aripile rugăciunii și a rivnei statornice «ca slujba ta să fie deplină» (II Tim. 4, 5). Iar această deplinătate a muncii de profesor o realizează însuși Mintuitorul nostru Iisus Hristos, care ne-a chemat pe toți la slujirea Sa și a credincioșilor încredințați nouă spre călăuzire duhovnicească. Între primele cuvinte care le-au rostit buzele Lui îndată după învlerea Sa, în întâlnirea Lui cu apostolii în Galileea, la muntele unde le poruncise să vină, a fost acela de a predica, de a vesti Evanghelia la toate neamurile (Matei 28, 19). În cei aproape două mil de ani de viață creștină, Iisus, Domnul și Învățătorul nostru trimite mereu la propovăduire pe cei aleși pentru acest scop. El este cu noi și pururea ne va ajuta, ne va deschide mintea spre înțelegerea învățurii și voii Lui; ne va lumina cugetul cu lumina harului dumnezeiesc spre a sluji semenii, spre a-i înțelege și spre a-i lubi. Mintuitorul Hristos, prezent în Biserică, este principiul și izvorul oricărei sfințenii și Cel care ne-a încredințat lucrarea noastră învățătoarească. «Cînd preotul botează, nu el este cel ce botează, ci Dumnezeu este cel ce săvîrșește taina prin mișcările preotului», talmăcește Sf. Clement al Alexandriei (Stromate I, V; P.G. 57, 507).

În creșterea vieții duhovnicești, pe calea desăvîșirii creștine, se cere însă contribuția personală a fiecăruia în parte. Acest adevăr este foarte important de reținut în orientarea noastră dreaptă spre a ne da seama de ajutorul lui Dumnezeu, dar și de valoarea muncii noastre. Sfântul Apostol Pavel, intervenind pentru aplanarea unor neînțelegeri și curmarea unor dezbinări în Biserica din Corint, scrie credincioșilor din acest oraș: «Dar ce este Apollo? Și ce este Pavel? Slujitori prin care ați crezut voi și după cum i-a dat Domnul flecărula. Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească» (I Cor. 3, 5—6). Iată, prin urmare, datorită care revine fiecăruia: de a planta, de a stropi, de a îngriji, de a veghea și a plivi de buruienii plantația duhovnicească, ca ea să se dezvolte sub razele harului lui Dumnezeu. Fiecare să se silască a lucra neîncetat la îmbunătățirea ogorului său sufletesc spre a se bucura din plin de ajutorul lui Dumnezeu.

Însușirea Teologiei nu se poate face fără efortul personal, fără o muncă bine chibzuită, fără ordinea și disciplina necesară unei astfel de pregătiri. Chiar dacă profesorul nu este preot, se bucură și el de harisma învățătoarească primită tot de la Dumnezeu (I Cor. 12, 28), spre a forma prin munca Sa candidați demni pentru preoție, liturghisitori evlavioși, predicatori zeloși și cetățeni vrednici al țării noastre. Harul

de liturghisitor, de preot, îl cuprinde și pe cel de călăuzitor, de chivernisitor al bunurilor bisericești și, de asemenea, pe cel de părinte al unei familii duhovnicești și al propriei sale familii. Buna rânduială din casa preotului, spune Sfântul Apostol Pavel, este cheazășle și pentru purtarea de grijă a Bisericii lui Dumnezeu (I Tim. 3, 5). În această calitate el trebuie să fie un bun cunoscător și de suflete și de inimi, spre a-și înțelege enoriașii. Preotul, în chemarea lui harică, trece dincolo de ceea ce numim noi, îndeobște, «un bun bisericaș», adică un corect liturghisitor, un bun cunoscător al rânduieilor bisericești, care sînt însușiri foarte necesare. El trebuie, însă, să cunoască și cultura timpului, să împărtășească năzuințele și preocupările actuale ale poporului din care a odrăslit și să nu fie străin de problemele arzătoare ale lumii contemporane, ca cele ale păcii, ale înțelegerii și încrederii.

Prin primirea Sfintei Taine a Hirotoniei, preotul trece, deci, dincolo de ritualul liturgic obișnuit, după pilda de slujire a părinților Bisericii, care s-au arătat neîntrecuți cunoscători ai teologiei și ai problemelor sociale din vremea lor. El trebuie să știe nu numai Teologia fundamentală, Teologia morală și celelalte discipline; ci el trebuie să cunoască temeinic istoria noastră națională, rădăcinile creștinismului strămoșilor noștri, istoria vieții noastre bisericești, precum și prezentul nostru atît de bogat în înfăptuiri. Trebuie să știe mai întii de toate să colaboreze cu credincioșii, să le asculte păsurile, să-i înțeleagă, să facă totul spre a-i ține în jurul altarului străbun. Acesta este darul cel mai de preț primit de la Dumnezeu, iar rodirea lui depinde de cel ce îl folosește, ca acest dar să nu se stingă. Darul Preoției care se împărtășește celui demn, prin Taina Hirotoniei, este cu adevărat har și chemare de la Dumnezeu, după cuvîntul care zice: «Nu voi M-ați ales pe Mine, spune Mîntuitorul, ci Eu v-am ales pe voi și v-am rînduit să mergeți și roadă să aduceți și roada voastră să rămînă ca Tatăl să vă dea orice-I veți cere în numele Meu» (Ioan 15, 16).

Părinții și domnii profesori trebuie să stăruiască în munca lor, ca pregătirea pentru preoție să fie astfel făcută, încît slujirea preoțească să aducă roade în ogorul Bisericii noastre străbune. Să insistăm să cultivăm în tinerii noștri candidații vocația pentru această slujire. Să sădăm în ol dragostea și atașamentul pentru slujirea preoțească.

După cum știți, la Seminarul teologic candidații vin direct din mijlocul familiei lor, după absolvirea celor zece clase ale ciclului I și II. Ei vin deci, cu un orizont bogat de cunoștințe și la vîrsta cînd sînt în stare să aleagă și să decidă asupra viitorului lor. Dacă acestor cunoștințe li se alătură și vocația sau dorința vie de a sluji Mîntuitorului Hristos, Bisericii Lui, drumul lor se deschide spre această misiune sfîntă.

Sărbătoarea de astăzi, închinată soborului «Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril», ne îndreaptă luarea aminte spre chemarea și slujirea îngerilor, așa cum s-a spus în predica de azi de către tînărul elev și ne ajută să înțelegem și mai bine rostul chemării și slujirii preoțești. Sfinții Părinți ai Bisericii au scos în evidență numeroase asemănări între slujirea îngerilor și aceea a preoților. Preotul trebuie să fie asemenea îngerilor, prin virtute și dragoste, printr-o deplină trăire creștină și curățenie du-

hovnțească, slujind pururea lui Dumnezeu, asemenea îngerilor, cu timp și fără timp, vestind credincioșilor voia Lui. La această asemănare se ajunge numai pe drumul credinței și al faptelor bune, prin vrednicia preotului, care și el cu ochii sufletului său, poate vedea, ca și îngerii fața prezenței lui Dumnezeu în dumnezeiasca Liturghie, laudând și el pe Dumnezeu, ca și îngerii, împreună cu ei. În timpul Sfintei Liturghii, cântarea «Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot, plin este cerul și pământul de mărirea Ta, Osana întru cel de sus» tâlmăcește această părtășie a noastră cu puterile cerești, cu Sfinții Îngerii. Dar noi laudăm pe Dumnezeu nu numai prin cântare, ci și prin fapte bune, prin muncă, prin credință, prin dăruire. Prin toate aceste slujiri și strădanii ne asemănăm cu îngerii și trăim împreună cu ei și cu întreaga Biserică în mintuitoarea comuniune a lui Hristos, a Sfintei Treimi.

De pe acum, tinerii elevi, luând exemple luminoase de la profesorii lor, se vor pătrunde mai adânc de această convingere a slujirii lor vlitoare. Însuși cadrul natural și cel spiritual înlesnește strădania de formare și modelare a tinerilor candidați hărăziți să devină preoții noștri de miine. În ctitoria voievodală, cum este această biserică împodobită cu o pictură care coboară parcă din frumusețile cele dumnezeiești pe pământ și inundă sufletele de evlavie, poți rosti cuvintele imnului : «În Biserica slavei Tale stind, în cer ni se pare a fi, Născătoarea de Dumnezeu». Cu o istorie bogată, cu un tezaur de obiecte și mobilier liturgic de mare valoare, cu mormintele ctitorilor slăviți, cu mormintul celui de-al treilea patriarh al Bisericii noastre, Justinian Marina, restauratorul acestui Sfânt lăcaș și ctitorul învățămîntului teologic românesc din zilele noastre, minăstirea Radu Vodă adăpostește, de câteva decenii Seminarul teologic, biblioteca și căminul studenților teologi.

Împreună cu ierarhii Bisericii noastre, neîncetat îndemnăm profesorii și directorii seminarilor să-și sporească eforturile ca formarea și educarea viitorilor noștri preoți să se facă în duhul marilor Părinți ai Bisericii și a cerințelor Bisericii Ortodoxe Române. Atît Sfinții Părinți, cit și bunii noștri credincioși de azi ne oferă puternice pilde de credință, pilde de hărnicie și muncă, dar mai cu seamă pilde grăitoare de evlavie și de rugăciune. Între multe daruri cu care este împodobit un preot, prin taina Hirotoniei este și acela, foarte important, darul rugăciunii. Rugăciunea este o mare binefacere pentru fiecare credincios. Cu atît mai mult pentru preot ea trebuie să însemne hrana zilnică a sufletului și a vieții lui. El trebuie să se realizeze ca om al rugăciunii, pentru că tot ce a dobîndit de la Dumnezeu și de la Biserică, i s-a dăruit prin rugăciune.

Însuși Mintuitorul s-a rugat deseori și recomandă tuturor rugăciunea neîncetată ca pe o pavăză a întregii vieți. Ea ne înlesnește a fi pururea în legătură, nu numai cu Dumnezeu, ci și cu semenii. Ea este legătura dragostei atît între frații de aceeași credință, cit și a lor cu ceilalți oameni de altă credință și cu toată lumea. Mintuitorul însuși se ruga pentru apostoli și se ruga, în același timp și pentru lume, înainte de răstignire : «Nu numai pentru aceștia Mă rog, adică pentru apostoli, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvîntul lor» (Ioan 17, 20). În dum-

nezeiasca Liturghie, de asemenea, veți găsi rugăciuni, cereri, mijlociri, mulțumiri pentru toate categoriile de oameni, pentru toate stările din Biserică și pentru toate trebuințele sufletești și trupești ale tuturor. Ca aceste rugăciuni publice să fie implinite cu dragoste și căldură și ca ele să aducă roade mintuitoare, se cuvine ca flacăra rugăciunii particulare să nu se stingă niciodată din preocuparea zilnică a slujitorului sfintului altar. Acest indemn se întâlnește foarte des în scrierile sfinților Apostoli și ale sfinților Părinți. Unul din ei, mare cunoscător al Sfintei Evanghelii și mai cu seamă trăitor al adevărilor ei scrie : «Dacă ești cu adevărat teolog, atunci roagă-te cu adevărat și dacă te rogi ești teolog». Iată cit de mare preț se pune în Ortodoxie pe rugăciune. Sfântul Apostol Pavel stăruie de asemenea, când scrie tesalonicenilor : «Pentru aceasta, ne și rugăm pururea pentru voi, ca Dumnezeu nostru să vă facă vrednici de chemarea Sa și să împlinească, din belșug, toată pornirea voastră spre bunătate și orice lucrare a credinței voastre» (II Tes. 1, 11). Cit de mult și cit de bine i se potrivesc aceste cuvinte unui tânăr doritor să îmbrățișeze preoția ! Cit ecou trebuie să găsească în sufletul său rugăciunea Apostolului : «Ca Dumnezeu nostru să vă facă vrednici de chemarea Sa !».

Nu este de ajuns să avem chemarea dumnezeiască și nu este de ajuns răspunsul favorabil dat inițial acestei chemări. Pasul acesta a fost făcut de toți cei ce vă aflați admiși și înscriși în Seminar. De aici înainte, este de mare trebuință înmulțirea eforturilor ca să vă faceți vrednici de această chemare și să o cultivați. Puneți gând și hotărâre ca să faceți în fiecare clipă încă un pas spre sfântul altar. Pentru îndeplinirea tuturor năzuințelor, a dorințelor și a ajungerii la țelul dorit, să cereți ajutorul lui Dumnezeu. Mai presus de toate, aceasta se cere când cineva este chemat să slujească la Sfântul Altar, să fie talmăcitorul vocii lui Dumnezeu, să-L țină în miinile sale pe Insuși Iisus Hristos care se dăruiește în Sfânta Euharistie, și să fie demn să-L ofere credincioșilor spre lertarea păcatelor și spre viața de veci. Sfinții Părinți văd în această vrednicie o adevărată măreție mai presus chiar decît a îngerilor, dar și o mare răspundere pentru preoți. Preotul trebuie să fie de o puritate, bunătate și credință asemenea puterilor cereștilor, asemenea îngerilor.

*Sfinții la vîrsta de decizie personală, cum spuneam. Sinteți la anii cînd trebuie să vă preocupe atingerea țelului sau împlinirea idealului ales. V-ați hotărît pentru cea mai frumoasă slujire, dar și pentru slujirea cea mai grea de purtat : sfînta preoție. Din moși strămoși, aceasta a reprezentat o culme de viață pentru ei, o culme de virtuți și de înfăptuiri. Sinteți, de asemenea, la vîrsta primăvăratecă a entuziasmului, a încrederei, nu numai în forțele intelectuale, pentru că ați reușit prin concurs, ci și pentru că aveți în familie și în rîndurile credincioșilor chipuri demne de urmat. Aveți în fața voastră mai ales chipul și lucrarea Bisericii noastre strămoșești, iubită și prețuită de poporul nostru și de toate Bisericile din lume. Intrați cu credință și cu dragoste în iureșul luminos al slujirii ei. Fiecare zi de program școlar, fiecare nouă strădanie în păstrarea disciplinei și ordinii, fiecare participare la orele de rugăciune, la Sfînta Liturghie și la alte rosturi seminariale să însemne o apropiere*

de Sfântul Altar, o apropiere de primirea Sfintei Taine a Preoției, după cum ați văzut astăzi că s-au învrednicit colegii voștri mai mari, unul în treapta de diacon, iar celălalt în cea de preot. Pe acest drum vă însoțim cu dragostea, grija și rugăciunile noastre părintești.

În încheiere doresc părinților și domnilor profesori ca în noul an școlar să aibă parte de bucuria unor roade îmbelșugate în formarea preoțească a ucenicilor, ca noul an să însemne o culme în plus în ceea ce privește cunoștințele teologice și educația religioasă și cetățenească.

Îndrept un cuvânt de binecuvântare și prețuire credincioșilor prezenți astăzi în biserică, care, prin evlavia și atenția lor, au completat imaginea grăitoare și pilduitoare a Bisericii noastre. Participarea lor întregește educativ grija preotului de a sluji demn și de a pregăti cuvântul de învățătură. Dacă profesorii le vorbesc elevilor teoretic despre dogmatică, morală, le oferă cunoștințe biblice, istorice și, în general religioase, dumneavoastră, credincioșii, prin actele dvs. de evlavie, prin rivna dvs. liturgică, prin însăși prezența dvs. la biserică, le dați lor pildă cum trebuie să fie și să se comporte ca preoți, cum trebuie să îndeplinească această atenție și răbdare a credincioșilor, să respecte programul slujbelor, rânduiala liturgică și să se prezinte la amvon, bine pregătiți și cu mai mult entuziasm.

Apreciind cântarea și desfășurarea Sfintei Liturghii de astăzi, rog pe Bunul Dumnezeu să binecuvânteze noul an școlar, iar Sfinții îngeri Mihail și Gavriil pe care îi sărbătorim să ne fie ajutători în toate strădaniile noastre, pentru a sluji cu vrednicie Sfânta Biserică și credincioșii ei.





# ÎNDRUMĂRI OMILETICE ȘI PASTORALE

## PREDICĂ LA SFÎNTUL GRIGORIE TEOLOGUL

Cu adevărat, mare și sfântă este ziua de azi, când, iată, simțim cu toții revărsându-se din înaltul Sfințeniei riul care izvorăște apă vie și fața inșetatului pământ o adapă cu dumnezeiești curgeri de viață, când auzim trîmbița ce propovăduiește lumii poruncile Mîntuitorului Hristos, pe luminătorul strălucit, pe marele glăsuitor de Dumnezeu, Sf. Grigorie Nanzianzianul și Teologul, adîncul dumnezeiescului dar și înălțimea cereștilor înțelegeri.

Și, năcăieri virtuțile care l-au dus pe Sf. Grigorie la nimbul sfințeniei nu pot fi evocate mai cu folos decît într-o Școală teologică, mai ales la minunatul prilej al sărbătoririi și cinstitii Patronului ei sfînt. Pentru că va fi greu și anevoios a ne ridica cu glăsuirea noastră firavă pînă la o așa înălțime a vredniciei în Hristos, vom ruga mai bine pe Sf. Grigorie însuși să ne fie povățuitor și să ne predice el, prin cuvintele sale, nu cu expresii din scrisul maturității ci cu puterea propriului său exemplu tineresc, nu din înălțimea amehitorului pisc al arhieriei, ci de pe cîmpul înmiresmat cu balsamul științelor de tot felul și presărat cu florile virtuților din perioada studiilor sale; nu din înaltul amvonului, nici din solitudinea pustiei, ci din frămîntările și istovitoarea muncă de pe băncile Cezareei Capadociei, Bizanțului, sau Atenei, care au contribuit hotărîtor la formarea personalității sale.

Așa cum bine știm s-a născut în secolul IV ca fiu al episcopului Grigorie și al Nonei. Părintele său despre care avea să spună mai tîrziu într-unul din poeme «că era drept și simplu în purtări ca un alt patriarh Avraam»<sup>1</sup>, i-a pus fiului său «cărți în mîină, care vorbeau de Dumnezeu»<sup>2</sup> și l-a pus în legătură «cu oameni dintre cei mai aleși în caracter»<sup>3</sup>. Astfel, întărit în virtuți și cu început bun în cele ale științei — și știință pentru el însemna cunoașterea lui Dumnezeu — a urmat cursurile școlii din Cezareea Capadociei, unde a ucenicit la arta elo-

1. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Geniul Știntului Grigorie de Nazianz*, Ed. Institutului rom. de bizantinologie, București, 1937, p. 10.

2. *Ibidem*, p. 12.

3. *Ibidem*, p. 12.

cinței, apoi cele ale Școlii din Cezareea Palestinei, unde v-a fi studiat «Exapla» lui Origen și din biblioteca foarte renumită de aici va fi luat întocmai ca o albină învățăturile cele folositoare și, în sfârșit, Școala din Alexandria, la umbra altui mare Sfânt părinte al Bisericii, Sf. Atanasie.

Etapa de virf în desăvîrșirea studiilor părintelui și patronului nostru spiritual a fost însă Atena, care în acel veac «de aur», ne-a oferit «modele de aur» și cu ele soluții «de aur» în gândirea teologică la care și noi încercăm să ne angajăm acum, în perioada studiilor noastre, care ne pregătesc pentru slujirea preoțească. De aceea, sărbătoarea de astăzi este și un moment de înțelegere a adîncimii tainei preoției, a sublimului ei, care unește pe slujitor cu Dumnezeu, cerul cu pămîntul, care ridică omul la sfințenie dobîndind înfierea și bucuria regăsirii în actul mîntuitor al comuniunii dumnezeieștii euharistii.

Aici, la Atena, Sf. Grigorie legă una dintre cele mai trainice prietenii din istoria omenirii — cu Sf. Vasile cel Mare — și să luăm și noi amînte: nu a studiat singur, nu a studiat în mod egoist, ci în ambianța sfințită a prieteniei, a iubirii frățești mereu bogată, mereu credincioasă, după cum însuși Mîntuitorul Hristos ne-a îndemnat zicînd: «Iubiți-vă unii pe alții după cum și Eu v-am iubit mai întii pe voi... Întru aceasta vor cunoaște că sînteți ucenicii Mei» (Ioan XIII, 34—35). Astfel au ajuns ei ca bucuriile unuia să fie și ale celuilalt, să trăiască unul prin și pentru celălalt, căci mărturisește Sf. Grigorie: «...trăiam sub același acoperămint, mîncam la aceeași masă, aveam aceleași păreri, trăiam în deplină armonie și ne spoream reciproc cu multă rivnă dragostea unuia către celălalt... Se părea că aveam amîndoi un singur suflet ce pune în mișcare două trupuri... un singur lucru doream amîndoi: virtutea și realizarea nădejdlor viitoare, să trăim adică viața viitoare înainte de a o fi părăsit pe cea de aici... Cunoșteam pentru aceasta doar două căi: cea dintii ducea spre casele noastre sfinte și spre profesorii care propovăduiau imnele, iar cea de a doua, la profesorii de științe profane. Aceste exemple, încheie el, pot da o imagine a felului nostru de a trăi printre colegii noștri»<sup>4</sup>.

Numai așa înțelegem realizările sfinților părinți și mai cu seamă motivul pentru care și după trecerea din această viață au rămas mai departe împreună, în prietenia Mirelui Hristos. Creșterea lor în iubire a adus creșterea în cunoaștere, căci Sfinții Părinți capadocienii s-au îndreptat însetați spre fîntinile adînci ale apelor filozofale, din care s-au adăpat cu nesaț, pînă cînd înșiși au devenit izvoare de învățătură pentru alții. Dar dacă ne impresionează pentru vremea aceea cîmpul vast de cunoaștere al lor, va trebui, însă, ca tineri teologi să fim uimiți mai mult de felul în care ei au rînduit și au ierarhizat valorile mergînd pe calea sinoasă a studiilor, Nealunecînd, neafundîndu-se în cele păgînești și lumești, ci dimpotrivă mergînd înainte, drept, spre vocația în care credeau și vedeau mîntuirea lor și prin a lor a semenilor. Doar așa a

4. Pr. D. Fecioru, *Studiu introductiv la Sf. Vasile cel Mare — Scrieri* — col. «Părinți și Scriitori Bisericești», Editura Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1986, p. 13.

fost posibil să urce deodată, pe culmile științei și ale viețuirii creștine căci, doriți de colegii pe care-i depășiseră și iubiți de profesorii pe care-i egalaseră, au plecat amândoi, mai întâi Sf. Vasile apoi și Sf. Grigorie în Pont, unde și-au continuat în duhul aceleiași făgăduințe și prietenii, în tăcere și singurătate studiile, la Universitatea «*Sfintelor nevoiște monahale*». Aici, aplecându-se cu micală asupra textelor originiste și punând în aplicare multiplele lor cunoștințe au realizat «*Filocalia*» — adevăratei frumuseți spirituale — prin care au pus început lucrărilor de trăire creștină. Modul lor de lucru s-a făcut începătorie pentru Sfinții Părinți ai Bisericii, care au ținut cumpăna dreaptă între studiu și rugă, între intelect și duh, între omenesc și dumnezeiesc. Și cum să nu ne minunăm când, iată, nevoița lor a pecetluit, a călăuzit, a povățuit către Dumnezeu generații după generații de slujitori, care luând aminte la faptele și învățăturile lor au primit întărire în lupta cea duhovnicească, în urcușul vieții prin urmarea Mîntuitorului Hristos.

Frământările și exigențele misionare ale vremurilor, i-au determinat să părăsească liniștea și solitudinea roditoare a «*Lavrei pontice*» și plecându-se cu smerenie, în fața acestor imperative au înțeles că este păcat a nu îndrepta pe cei neinițiați către Dumnezeu și să nu întărești în credință pe cei ce mărturisesc pe Hristos. Au purces la transpunerea celor deprinse în școli, în «*teologie slujitoare*», în «*teologie luptătoare*».

Prezența lor în demnități arhieresti pe care nu le-au dorit și de a căror măreție s-au cutremurat, a fost o binecuvîntare pentru creștinătate și astfel pentru înțelepciune și neobosită rîvnă, au vădit scaunele episcopale ca «*amvoane ale dreptei învățături*», ca tribune ale frăției și ale dragostei evanghelice.

Sfîntul Grigorie a făcut slujbă deplină împletind desăvîrșit știința cu trăirea dînd viață celor învățate și ridicînd preoția ca slujire, la înălțimi ce ne înfioară și astăzi prin puterea dinamizatoare a exemplului. Razele cuvîntărilor sale cele de Dumnezeu insuflate au risipit noaptea întunecoasă a ereziilor combătute la Sinodul al II-lea Ecumenic, ale cărui lucrări le-a condus parțial și l-au făcut astfel unul dintre cei mai luminați și mai iubiți Patriarhi ai Constantinopolului de care credincioșii despărțindu-se cu lacrimi în ochi în momentul plecării lui în exil i-au mărturisit : «*plecînd tu, părinte, ieri cu tine întreaga Sfînta Treime*».

Noi astăzi însă, aici, în această sfîntă biserică, avîndu-l și simțîndu-l în mijlocul nostru spunem din toată inima bucurîndu-ne de o prezență dragă : «*avîndu-te în mijlocul nostru, părinte ierarhe Grigorie, avem lumina și căldura prezenței Sfintei Treimi*», și ce poate fi mai copleșitor decît conștiința apropierii de Dumnezeu, decît nădejdea împreună-locuirii cu El. Și, cum să nu fie așa cînd Sf. Grigorie a pătruns tainele cele de nepătruns ale «*Celui Nepătruns*» și învingînd patimile a pătruns cu mintea în norul luminii ce înconjoară Sf. Treime și de acolo a luminat toată lumea creștină cu strălucirea învățaturii despre Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Sfîntul Duh prin care ne mîntuim.

Pentru noi elevii seminariști, Sfîntul Grigorie este un îndemn, o povață, un ajutor, o țintă... și iată-ne pe unii la începutul studiilor teo-



logice, pe alții înaintînd cu grăbire în cunoaștere și deprinderea celor despre Dumnezeu, iar pe alții, ajunși la o anumită măsură a formării, în anul cinci pregătindu-ne a deveni, nu peste multă vreme, slujitori ai sfințelor Altare strămoșești, propovăduitori ai păcii, ai dreptății, ai iubirii, așa cum ne așteaptă Biserica strămoșească și poporul dreptcredincios.

Desigur, avem încă multe de învățat, multe de cunoscut, dar ne punem nădejde trainică în chemarea Mîntuitorului Hristos: «veniți la Mine! Îndrăzniți, Eu am biruit...» (Ioan XVI, 33), și în ajutorul și asistența Sf. Grigorie Teologul, care, ca un părinte bun, să ne învețe a duce dincolo în lume cele deprinse aici făcînd lucrul de apostol, «lucru de evanghelist» (II Tim. IV, 5). Să-l rugăm fierbinte dar cu laude și cu cîntări duhovnicești pe «fluierul cel păstoresc» să mijlocească înaintea lui Dumnezeu pentru noi să dobîndim florile virtuților spre a sluji cu folos preoția cea sfîntă a lui Dumnezeu, «știința științelor și arta artelor».

HRISTEA H. VASILE

## DUMINICA A 29-A DUPĂ RUSALII

*«Scoală-te și du-te; credința ta te-a mîntuit» (Luca 17, 19).*

În prima lună a fiecărui an nou, Sfînta noastră Biserică a rînduit citirea pericopei despre vindecarea celor 10 leproși în duminica a 29-a după Rusalii, pentru ca fiii săi duhovnicești să poată urmări cu ochii credinței una din minunile săvîrșite de Mîntuitorul Hristos asupra omului, făptură care poartă în ea chipul și asemănarea lui Dumnezeu și care nu trebuie să fie cuprinsă de suferință, ci să se bucure de sănătate trupească și sufletească. Săvîrșirea acestei minuni confirmă adevărul că Fiul lui Dumnezeu în chip văzut și-a arătat atotputernicia și dragostea Sa nemăsurată față de cei care din cauza neputințelor trupești sau sufletești i-au cerut ajutorul pentru a fi însănătoșiți și a scăpa de sub povara păcatelor care îi chinuiau.

În cei trei ani și jumătate de activitate publică, Mîntuitorul Hristos prin cuvînt a învățat mulțimile ce trebuie să facă pentru a moșteni împărăția cerurilor pregătită tuturor celor ce voiesc să o dobîndească. Pentru a sublinia înălțimea învățăturilor dumnezeiești, Fiul lui Dumnezeu a săvîrșit nenumărate minuni asupra naturii, omului și asupra firii Sale omenești, pentru ca cei ce-L urmează să aibă credința fermă că înaintea lui Dumnezeu toate sînt cu putință.

După învățătura Sf. Scripturi suferința nu vine de la Dumnezeu, ci ea își are originea în libertatea de voință a omului care din cauza neascultării sale de porunca divină de a nu mîncă din pomul cunoștinței binelui și al răului s-a îndepărtat de Creatorul său și amăgit de diavol a început să săvîrșească lucruri potrivnice firii sale. Acestea sînt păcatele prin care omul neascultător își atrage asupra sa moartea fizică, acea grea despărțire a sufletului de trup. Atrăgîndu-și singur pedeapsa cu moartea, omul nu este părăsit de Dumnezeu, dimpotrivă, Părintele

ceresc îi trimite un Răscumpărător ca să-l elibereze din suferință care îi grăbește sfârșitul vieții pămîntești și nu are timp să-și fructifice talanții și să se pregătească pentru viața de dincolo de mormînt. La plinirea vremii, cînd omul este conștient de starea sa de păcătoșenie și cere venirea unui Mîntuitor, s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu Care îl învață ce trebuie să facă ca să moștenească împărăția cerurilor și prin jertfa de pe Golgota îl izbăvește de muncile iadului, readucîndu-l la demnitatea de a fi prim har fiu al lui Dumnezeu.

Valoarea vieții pămîntești în care omul nu trebuie să sufere din cauza ispitelor venite de la diavol sau din cauza firii sale imperfecte, o confirmă actul întrupării Domnului și nenumăratele minuni săvîrșite de Iisus Hristos asupra celor bolnavi cu trupul sau cu sufletul. Minunea vindecării celor 10 leproși pune în lumină adevărul că totdeauna Mîntuitorul Hristos a ascultat cererile celor împovărați de suferințe și i-a însănătoșit devenînd astfel apți pentru viață și societate. Fiul lui Dumnezeu a vindecat pe cei 10 care trăiau izolați într-un sat — Ainganim (izvorul grădinilor), veche așezare levitică din sudul Galileii și care erau chinuți de cea mai cumplită suferință cauzată de microbul leprei descoperit mai tirziu de Hansen. Cei 10 leproși erau condamnați la moarte de cea mai grozavă boală din vremea aceea care se manifesta prin dureri fizice sfîșietoare, încît trupul omului era desfigurat și arăta ca un cadavru viu. Ei erau conștienți că sfârșitul vieții lor se apropie, însă mai sperau să aibă fericitul prilej de a cere milă Mîntuitorului Hristos, pe care îl numesc Învățător. Numele pe care îl dau Mîntuitorului dovedește faptul că și ei aflaseră de propovăduirea cuvîntului dumnezeiesc de marele Învățător din Nazaretul Galileii și, totodată, credeau în puterea Cuvîntului său mîntuitor. Nădejdea și credința celor 10 leproși este împlinită în momentul cînd ei, sfătuiți de Mîntuitorul ca să se arate preoților pentru a confirma însănătoșirea lor, s-au vindecat pe drum. Ei trebuiau să respecte cuvîntul Binefăcătorului lor, și să se prezinte la preoți pentru ca să constate vindecarea lor și aceștia să afle de numele Celui ce-i vindecase, Care săvîrșise acest act prin puterea Cuvîntului dumnezeiesc.

Din relatarea Sf. Evanghelist Luca aflăm că singurul care a fost recunoscător înaintea lui Dumnezeu pentru vindecarea sa a fost numai unul și acela era de alt neam—samarinean. Ceilalți nouă de neam iudeu n-au urmat exemplul celui cu care au fost părtași în suferință, de aceea Mîntuitorul cu mîhnire întrebă: «au nu zece s-au curățit? dar cei nouă unde sînt?» — ca să slăvească pe Dumnezeu pentru binefacerea gratuită primită.

Vindecarea celor 10 leproși astăzi în Bisericile Ortodoxe ne pune în față 2 categorii de oameni care reacționează diferit față de binefacerile lui Dumnezeu, unii în proporție mică, care cinstesc și mulțumesc Tatălui ceresc, iar alții, în majoritate, care din mîndrie uită de ajutorul primit și se arată nerecunoscători. Dacă gestul samarineanului este plin de mărinimie sufletească, de adîncă simțire spirituală, față de Cel ce l-a însănătoșit, fapta celor nouă îi trădează a fi niște oameni răi, aroganți și nepăsători față de vindecarea lor dobîndită fără nici un sacrificiu material din partea lor.

Ca și samarineanul, ceilalți nouă iudei aveau obligația morală de a fi recunoscători față de Binefacătorul lor și această datorie este valabilă și față de orice om care poate să ajute material și spiritual pe semenul său. Recunoștința, numită în grai popular «floare rară» este o virtute, iar nerecunoștința un păcat împotriva facerii de bine.

Pentru viața creștinului exemplul samarineanului este o făclie permanentă a recunoștinței, în primul rînd față de Dumnezeu, apoi față de semenii. Datorăm recunoștință lui Dumnezeu pentru marea binefacere că El ne-a adus din neființă la ființă și din mila și îndelunga Sa răbdare ne oferă în dar viața, sănătatea și mintea. El este izvorul a tot ce înalță și înfrumusețează viața noastră în țarcurile acestui veac. Pe acest pămînt avem în dar cuvîntul tău dătător de viață care călăuzește sufletul și-i asigură fericirea aici și dincolo de marginile lumii văzute. La începutul fiecărui an, în Bisericile noastre se săvîrșește în semn de laudă și recunoștință Te Deum pentru a ruga pe Dumnezeu ca să se milostivească spre noi și să ne ocrotească viața și pămîntul să dea noi roade pentru cele necesare existenței noastre. Mintuitorului Hristos îi datorăm o permanentă recunoștință pentru marele dar al credinței și al răscumpărării prin care ne-a asigurat moștenirea împărăției cerurilor.

Prinosul recunoștinței noastre față de Fiul lui Dumnezeu trebuie arătat în tot ceea ce ne oferă prin cele 7 sfinte taine prin care putem duce o viață creștinească bineplăcută lui Dumnezeu. Îndemnul Apostolului neamurilor este acela de a mulțumi totdeauna pentru toate în numele Domnului nostru Iisus Hristos lui Dumnezeu Tatăl (Efeseni 5, 20). Această recunoștință o exprimăm prin rugăciunile de mulțumire către Dumnezeu Care știe de ce avem nevoie iar noi avem îndatorirea de a căuta mai întîi împărăția lui Dumnezeu pentru că toate celelalte necesare vieții ni se vor adăuga (Matei 6, 35). Referindu-se la valoarea recunoștinței, Sf. Ioan Gură de Aur ne învață că nici un lucru nu ne face să progresăm atît de mult în virtute decît aceasta și că ea ne pune în cea mai intimă legătură și convorbire cu Dumnezeu. După sfatul Fericitului Augustin, nimic nu este mai înălțător și mai folositor decît a mulțumi cu recunoștință lui Dumnezeu pentru binefacerile primite.

Actul recunoștinței este dovada răspunsului nostru la toate faptele bune, prin ea exprimăm sentimentul de iubire față de binefacătorii noștri, Dumnezeu și oamenii. De aceea fiecare creștin are îndatorirea morală de a fi recunoscători nu numai față de Dumnezeu, ci și față de semenii noștri care poartă în ei chipul și asemănarea lui Dumnezeu și prin faptele lor bune ne ajută să ne dezvoltăm material și spiritual în societate. În primul rînd, datorăm adincă recunoștință părinților care ne-au născut și crescut, ca să fim oameni integri și capabili de a fi folositori semenilor noștri. Prin firea sa, omul este cea mai delicată faptură care are nevoie mulți ani de ajutorul părinților față de care trebuie să nutrească totdeauna sentimente de recunoștință și atunci cînd aceștia ajung în pragul bătrîneților devenind neputincioși, să fie ajutați ca să nu cadă pradă suferințelor. Față de părinți, fiul trebuie să se poarte cu înțelepciune ca să-i înveselească (Prov. 10, 1) și totdeauna să-și

amintească de cuvintele Sfintei Scripturi că cinstirea acestora îi aduce o viață îndelungată și liniștită (Deut. 5, 16 ; Efeseni 6, 3).

Purtînd chipul Sf. Treimi, omul prin creație este o făptură care trăiește și se dezvoltă numai în relație cu semenii săi față de care este responsabil și îndatorat cu recunoștință pentru binefacerile primite. În afară de părinții săi trupești, omul are și părinți spirituali care contribuie la formarea sa intelectuală, profesională. Prin urmare, este firesc ca și acestora din urmă să le fie recunoscători, pomenindu-i în rugăciunile sale și comportîndu-se prin acte de bunăcuviință, față de ei. Aceeași cinstire o datorează și celor care i-au salvat trupul suferind sau i-au dat un sfat folositor vieții și progresului său intelectual-moral. Un exemplu viu de ajutorare a semenului este acela al Sf. Vasile cel Mare care în spitalul întemeiat de el «Vasiliada» spăla rănile leproșilor și-i îmbrățișa, faptă care i-a atras cinstire nu numai din partea creștinilor ci și din partea evreilor și păgînilor.

Istoria umanității a confirmat adevărul că omul a progresat numai atunci cînd a fost în unire cu semenii săi, adică a trăit în societate forma superioară de organizare și de conviețuire umană. După îndemnul Sf. Ap. Pavel creștinii care fac parte din societate au îndatorirea să se roage și să mulțumească pentru toți oamenii, pentru conducători și pentru toți care sînt în înalte dregătorii, ca să petreacă viața pașnică și liniștită, fiindcă acesta este lucru bun și primit înaintea lui Dumnezeu, Mîntuitorul nostru» (I Timotei 2, 1-3). Creștinul cinstește și păstrează cu sfințenie zestrea materială și spirituală a poporului din care face parte și așa cum ne învață Întîistătătorul Bisericii noastre, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist (Pe treptele slujirii creștine), el se ostenește fără preget nu numai pentru slujirea Bisericii străbune, ci și pentru înălțarea patriei și fericirea poporului român. Pe fiecare fiu al Bisericii, Prea Fericirea Sa îl îndeamnă să dea dovadă de sentimente de dragoste și respect față de înaintașii noștri, figuri de luptători, de cărturari luminați, de preoți și călugări care au îmbogățit cu jertfe și lupte paginile trecutului nostru glorios și adînc frămîntat, înaintași care au contribuit la salvarea ființei naționale, a credinței și gleei neamului românesc.

*În contrast cu recunoștința este gestul de a fi nerecunoscători, alături față de Dumnezeu, cit și față de oameni care, în mod dezinteresat, ne-au făcut un bine în viață. Exponentul celor nerecunoscători este strămoșul celor 9 leproși, Adam, care, după ce a păcătuit, nu și-a recunoscut greșeala cînd a fost întrebat de Dumnezeu de ce n-a ascultat de El. Răspunsul său nu constă în recunoașterea greșelii, ci în a da vina pe tovarășa sa de viață care l-a determinat să mînince din fructul pomului oprit (Fac. 2, 12). Dominat de simțuri și de păcatul mîndriei, părintele neamului omenesc devine neascultător și nerecunoscător față de darurile primite la creație, comportare care îi atrage ridicarea harului dumnezeiesc, întunecarea minții și pierderea posibilității de a fi nemuritor și cu trupul. Ca și Adam, cel vechi și nerecunoscător, se vor manifesta și urmașii săi săvîrșind omucideri, acte imorale și divinizînd natura, fapte care au cauzat potopul din care a scăpat numai familia lui Noe (Fac. 6—8). Starea de nerecunoștință față de Dumnezeu se continuă mai tîrziu în*

sinul poporului ales, despre care Evanghelistul Vechiului Testament spune: «ei au părăsit pe Domnul, tăgăduit-au pe sfântul lui Israel, întorsu-i-au spatele» (Isaia 1, 4). Din acest popor fac parte și cei 9 leproși care, dacă s-au văzut scăpați de suferință, au uitat să dea slavă lui Dumnezeu.

În rindul celor care nu ascultă de Dumnezeu și dau dovadă de necunoștință față de El sînt și creștinii care se leapădă de credința cea adevărată și nu mai umblă întru iubirea lui Hristos, Cel ce a întemeiat Biserica. Să ca să continue prin puterea Sf. Duh activitatea sa mîntuitoare pînă la sfîrșitul veacurilor. După mărturiile vechi istorice și potrivit tradiției poporului nostru, strămoșii noștri geto-daci au primit creștinismul de la Sf. Apostol Andrei, iar Biserica noastră este de origine Apostolică. Această Biserică strămoșească a fost condusă de o ierarhie capabilă să-și apere turma de acei păstori falși, lupi îmbrăcați în piei de oaie, care căutau să scindeze unitatea de trăire spirituală a credincioșilor. Datorită pregătirii și vigilenței slujitorilor Bisericii n-au prins rădăcini vechile erezii și, în felul acesta, s-a asigurat transmiterea curată a tezaurului religios cuprins în Sfînta Scriptură și Sf. Tradiție.

Ca fii adevărați ai Bisericii noastre strămoșești, se cuvine să urmăm fără preget pilda samarineanului care s-a întors la Mîntuitorul să-i mulțumească pentru vindecarea sa. De lepra păcatului vom scăpa și noi dacă vom săvîrși faptele bune și sufletele noastre vor fi dominate de virtutea credinței, nădejzii și dragostei. Harul lui Dumnezeu care face începutul mîntuirii noastre va fi mai eficient în sufletele noastre dacă vom arăta totdeauna recunoștință față de Fiul lui Dumnezeu Căruia i se cuvine toată slava, cîntea și închinăciunea în veci.

Diac. Prof. dr. EMILIAN CORNIȚESCU

## UȘILE POCĂINȚEI

*«Ușile pocăinței deschide-mi mie, Dătătorule de viață».*

**Fericiți trebuie să fim noi creștinii, fiii credincioși ai Bisericii străbune, că ne putem bucura de dumnezeieștile cuvinte ale învățăturilor Mîntuitorului Iisus Hristos cuprinse în Sfînta Evanghelie, ca și de minunatele și sfintele Taine, lăsate nouă ca mijloace de iertare și de mîntuire.**

Pentru aceasta, Hristos a semănat în viață și în istorie, mărgăritele cuvintelor Sale dumnezeiești. Asemenea semințelor arătate în prima parabolă a sa, din care o parte au căzut și pe pămînt bun, și în sufletele oamenilor primitori și dornici de mîntuire, au căzut sfînte învățături de pace, de liniște și de apropiere de Dumnezeu. Acestea au crescut și au fost udate cu puterea credinței, care a pus în mișcare voința de a înlătura toate buruienile păcatelor, spre a se bucura de frumusețea minunată a trăirii adevărate în Hristos. Această dragoste, pe care o revărsa Mîntuitorul asupra mulțimilor ce-L înconjurau, se aseamăna cu roua dimineții Glasul Bisericii

ților de vară, ce cade în potirul florilor și în care se reflectă cerul impurpurat de răsăritul zorilor.

Hristos vedea și citea în străfundul inimilor și cugetelor tuturor. Știa că viața este ca apa unui lac liniștit. Privești apa liniștită și nu bănuiești că dacă o răscolești ai să vezi, că din adînc, apare noroiul necurăteniei, al poftelor și al fărădelegilor. În același timp, vedea și citea în cartea sufletelor omeniești. Și atunci și astăzi, Iisus, vede florile minunate ale vieții interioare, dorurile fierbinți de pace, de liniște și de fericire. Așa a fost și atunci cînd a intrat în cetatea Ierihonului și era înconjurat de ucenici, de femeile mironosițe și de popor mult, mergînd încet cu privirea îndreptată spre depărtări, căutînd un colțisor de liniște și pace, spre a le răsfrînge asupra celor ce ascultau cuvintele Sale. Ne amintim cum privirea Sa a căzut peste un om — peste Zaheu — mai marele vameșilor din Ierihon, care era bogat și căuta să vadă pe Iisus. Fiind mic de statură, s-a suit într-un dud de la marginea drumului pe unde avea să treacă Învățătorul. Apropiindu-se, Hristos a căutat în sus și i-a zis: «Zahee, grăbește și te pogoară, căci astăzi în casa ta trebuie să rămîn». Zaheu a coborît și L-a primit bucurîndu-se. Ce fericit a fost atunci acest om! Ochii lui s-au întîlnit cu ochii lui Hristos. Pătrunzînd în adîncul sufletului lui Zaheu, Iisus a văzut ceva. A dat la o parte pulberea ce se așezase peste sufletul acestuia și a citit acolo toate faptele lui ascunse, săvîrșite pînă atunci, nedreptățile, greșelile și nelegiuirile sale. Dar, în același timp, a mai văzut ceva. A văzut dorul fierbinte al lui de a-și ușura conștiința de greutatea ce-l apăsa. În inima lui era o adevărată luptă între bine și rău. De aceea, primul pas pe care îl face este recunoașterea greșelilor săvîrșite. Era convins că este un păcătos, dar simțea că Acest Mare Profet, îi poate acorda liniște, pace, o fărîmă de fericire. Iisus a înțeles și de aceea a intrat în casa lui, Marele Învățător, să fie în casa, în căminul lui! Că mare bucurie și fericire. Dar ce se petrece cu El? Rînduielile și rosturile firii sale sînt răsturnate. Cugetul lui se privește ca într-o oglindă; își cîntărește greutatea păcatelor sale și, ca într-un efort spiritual, asemenea unei treziri la realitate, își amintește de poruncile Legii, date de Moisi cu privire la îndreptarea nedreptăților săvîrșite față de aproapele și spune lui Hristos: «Doamne, iată o jumătate din averea mea o dau săracilor și dacă am nedreptățit pe cineva întorc împătrit». Iată cum puterea lui Dumnezeu a transformat pe acest om, care fiind urît de oameni a fost iubit de Dumnezeu. Iată un rar și minunat proces de conștiință. Zaheu se invinovește singur și oferă răscumpărarea greșelilor prin mărturisire și prin pocăință. Asemenea fiului risipitor, care, întorcîndu-se la tatăl său i-a zis: «Tată am greșit la cer și înaintea ta și nu sînt vrednic a mă mai numi fiul Tău», așa și Zaheu, spune Învățătorului: «Dacă am nedreptățit pe cineva cu ceva, întorc împătrit». Prezența lui Hristos, venit în casa sa, prin strălucirea bunătății și dumnezeirii Sale, alungă întunericul păcatelor din sufletul acestui om, aducîndu-i lumină și fericire.

Cît de dreaptă și de reală este această mărturisire a lui Zaheu! Cît de mult se potrivește cu oglinda interioară a sufletului nostru, al fiecăruia! Și noi ne asemănăm cu acest reprezentant al omenirii, stînd la vămile vieții și, împinși de egolsmul din noi, săvîrșim atîtea greșeli și

fărădelegi, atîtea nedreptăți, dovedind prin aceasta, că sîntem mai mult fiii pămîntului și nu ai cerului. Vrem să fim, dacă se poate, numai noi, primii în toate. Uităm că viața aceasta nu este numai a noastră și nu este decît un dar primit de la Dumnezeu și ea trebuie trăită pentru Dumnezeu, cu credință și iubire. De aceea și noi să ne aruncăm în fața Părintelui celui Mare și să suspinăm, murmurînd o dată cu întreaga Biserică: «Ușile pocăinței deschide-mi mie, Dătătorule de viață...». Să ne facem și noi un examen de conștiință, așa cum și-a făcut acest vameș și vom vedea că între noi și el este o mare deosebire. El știa că este un mare păcătos, dar credea în puterea și dragostea Mintuitorului și atunci își deschide fereastra inimii și printr-însa străbate lumina izbăvirii. Zahheu voia să vadă pe Hristos. Dar noi? Cei botezați în numele Lui, cei hrăniți cu Trupul și Sângele Său, din Sfînta Euharistie, ce facem? Uităm să mai cunoaștem lespedeza bisericii pe care să ne plecăm genunchii și epitrahilul duhovnicului, sub care trebuie să ne plecăm capul. Fugim de Hristosul Care ne caută și ne cheamă la El, pentru că ne iubește. Să răspundem la această chemare și să venim la picioarele Sale cu lacrimi de pocăință sinceră și curată, pentru ca să putem auzi și noi cuvintele: «Astăzi s-a făcut mintuire casei acesteia, pentru că Fiul Omului a venit să caute și să mintuiască pe cel pierdut».

Cu emoție am deschis astăzi cartea Triodului, în care am citit despre cei doi oameni care s-au suit la templu ca să se roage. Unul era fariseu și altul vameș. Fiecare era cu sufletul său, cu credința și cu păcatele sale. Fariseul de atunci, ca și cel de azi și de totdeauna, credea despre sine cele mai frumoase lucruri, și bătîndu-se cu pumnul în piept, se considera cel mai drept om din lume, lăudîndu-se în fața lui Dumnezeu cu mîndrie, sperînd că va fi fericit și în viața aceasta și în cea viitoare. Mintuitorul știe că nimic nu poate să-l arunce pe om mai repede în păcate decît mîndria și fățărnicia, cauză din care a căzut Lucifer. Dar oamenii sînt supuși slăbiciunilor și viața este plină de griji. Omul este supus greșelii și, oricît ar vrea să se îndrepte, nu poate să ridice glasul și să spună: «Doamne sînt drept și totdeauna am urmat drumul înțelepciunii», pentru că nimeni nu este drept, fără numai Unul: «Dumnezeu».

În templu, însă, se mai afla un om. Sta aproape ascuns, ca să nu-l vadă nimeni. Era un vameș, cu privirea în pămînt, cu smerenie, privind în sufletul său și citînd, ca și Zahheu, tot înscrisul păcatelor sale. Dîndu-și seama cît de mic este în fața Zidîtorului și, cu puterea sa singură nu putea realiza nimic, își bătea pieptul zicînd: «Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului».

De aceea, nimic nu este mai cald și mai duios decît recunoașterea păcatelor noastre, decît regretul pentru faptele săvîrșite și pocăința, plină de smerenie și de rugă. Se apropie sfîntul post al Paștelui și Biserica ne îndreptează privirea spre acest drum al înfrînării și al pocăinței. Să ne înarmăm cu rugăciunea și cu înfrînarea, cu smerenia și cu îndrăzneala sfîntă, cîntînd, o dată cu ortodoxia strămoșească: «Ușile pocăinței deschide-mi mie, Dătătorule de viață. Și ca un înduraț, miluiește-mă de toată necurăția».

Pr. DAVID POPESCU



# ARTICOLE ȘI STUDII

## ÎNDREPTAREA ȘI ÎNDUMNEZEIREA OMULUI DUPĂ SFÎNTUL APOSTOL ȘI EVANGHELIST IOAN \*

1. — În abordarea biblică a temei despre îndreptarea și îndumnezeirea omului, din punctul de vedere al teologiei ortodoxe, se impun, mai întâi, câteva considerații de ordin ermeneutic. Potrivit învățaturii ortodoxe, Sfânta Scriptură este expresia revelației dumnezeiești, care chiar dacă a fost făcută de Dumnezeu oamenilor «în multe rinduri și în multe chipuri» (Evrei I, 1), în unitatea subiectului revelației este dată unitatea revelației înseși și implicit unitatea întregii Scripturi.

Cu privire la Noul Testament, teologia ortodoxă socotește că Biserica a selecționat în canonul său cărțile respective pentru că a recunoscut în ele expresia pleneră, unitară și autentică — consemnată sub înfruirea Duhului Sfânt — a vieții creștine în complexitatea, diversitatea și plenitudinea ei. Biserica a dat astfel girul autenticității tuturor textelor scripturistice încorporate deci în canon și astfel, acestea numai luate în ansamblu, prezintă imaginea completă și mărturia deplină despre viața și credința Bisericii.

Unitatea Sfintei Scripturi impune cercetarea unitară a tuturor temelor biblice, în sensul că atunci când se abordează o temă sau numai un aspect din viața și credința Bisericii, nu trebuie să se piardă nici o clipă din vedere întregul ansamblu în care este încorporată acea temă sau acel aspect. Dacă scoatem o temă biblică din contextul unitar al Sfintei Scripturi vom distruge imaginea pleneră a vieții și credinței Bisericii și vom risca să confundăm partea cu întregul, sau anumite aspecte ale realității cu realitatea însăși. Aceasta nu înseamnă că teologia ortodoxă nu cunoaște aprofundarea unor teme biblice. S-a practicat și se practică și în teologia biblică ortodoxă abordarea unor teme biblice, dar această abordare se face având mereu în vedere întregul ansamblu scripturistic, respectându-se nu doar litera Scripturii, ci trăirea și ermnia autentică a credinței Bisericii în curgerea ei istorică, adică în Tradiție.

Deci și din perspectiva teologiei ortodoxe se poate aborda tema îndreptarea și îndumnezeirea omului după Sfântul Apostol și Evanghelist

---

\* Referat susținut în cadrul celei de a V-a întruniri de dialog dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania (Kirchberg, R.F.G., 18—27 mai 1988).



Ioan, cu scopul de a surprinde specificitatea acestei teme în scrierile ioaneice, dar nu vom pierde din vedere faptul că o evaluare completă și deci corectă a temei respective nu se va putea face decât în perspectiva unitară a întregii teologii neotestamentare, în care se va avea în vedere și felul cum Biserica a trăit și a mărturisit, în continuare, aspectele respective ale adevărului revelat.

Cît privește scrierile ioaneice, adică Evanghelia a IV-a, cele trei epistole atribuite Sfântului Apostol Ioan și Apocalipsa, Biserica Ortodoxă recunoaște autenticitatea lor, precum și unitatea de limbaj și de gândire teologică între aceste scrieri<sup>1</sup>. Pentru a înțelege corect mesajul teologic al acestor scrieri, trebuie avut în vedere contextul în care au fost scrise și anume faptul că ele au fost adresate comunităților creștine într-un anumit stadiu al dezvoltării lor, că au avut în vedere anumite curente gnostice mai ales, care constituiau un pericol grav pentru autenticitatea credinței creștine ș.a.m.d.

Numai avînd în vedere acest context, vom putea înțelege de ce Sfîntul Ioan insistă — în special în Evanghelia Sa — doar asupra unora dintre aspectele credinței creștine, fapt ce nu poate fi interpretat ca abordare unilaterală, ci ca apărare a acestor aspecte ale credinței atacate de eretici.

Teologia biblică ortodoxă recunoaște specificitatea limbajului și a modului de a aborda problematica credinței creștine în scrierile ioaneice și le interpretează ca fiind determinate direct de mediul misionar la care s-au adresat, dar incorporînd aceste scrieri în ansamblul Noului Testament socotește că nu există nici o contradicție între corpul ioaneic și sinoptici, pe de o parte, sau între corpul ioaneic și cel paulin, pe de altă parte. Nu există o teologie a lui Ioan distinctă de teologia sinopticilor sau de cea a Sfîntului Apostol Pavel, ci există o singură teologie a Noului Testament, mesajul Mîntuitorului Iisus Hristos transmis Bisericii prin Apostoli și această veste bună este cuprinsă în integritatea ei doar în ansamblul întregului Nou Testament, în mod unitar. Tocmai prin specificitatea sa, corpul scrierilor ioaneice completează și adîncește celelalte părți ale Noului Testament, așa cum acestea completează și lămuresc pe primul, oferînd numai împreună imaginea completă a ansamblului.

2.1. — Termenul propriu-zis de îndreptare (δικαιοσύνη) este folosit de Sfîntul Ioan Evanghelistul doar în următoarele texte :

În Evanghelia sa, capitolul 16, versetele 8 și 10 : versetul 8 : «Și El, venind, v-a vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată» (καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλεγεῖ τον κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως).

În acest text, evanghelistul reproduce din cuvîntarea Mîntuitorului, prin care li se făgăduiește Apostolilor trimiterea Mîngîietorului, a Duhului Sfînt, care venind, va vădi lumea «de păcat, de dreptate și de judecată». În versetul 10, evanghelistul arată că Duhul Sfînt, Mîngîietorul

1. Vezi pe larg *Studiul Noului Testament pentru Instituțiile teologice*, întocmit de Profesorii : Diacon NICOLAE I. NICOLAESCU, Pr. GRIGORIE MARCU, Pr. SOFRON VLAD și G. LIVIU MUNTEANU, Ediția a III-a, București, 1983, p. 87—98 ; 294—297 ; 302—318.

va vădi lumea «de dreptate pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea» (περί δικαιοσύνης δέ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτε με).

Interpretarea acestui text nu este ușoară. Potrivit Bibliei de la Ierusalim, prin acest text trebuie să înțelegem că atunci cînd va veni, după întoarcerea Fiului la Tatăl, Duhul Sfînt, va vădi că Fiul a avut dreptate, că El a fost cu adevărat Fiul lui Dumnezeu. Ioan Zigabenu, în comentariul său la Evanghelia a IV-a, arată că întoarcerea Fiului la Tatăl este o dovadă a dreptății lui Hristos; căci «însușirea dreptului este acum faptul că el merge la Dumnezeu și viețuiește împreună cu El... Dacă nu era drept, nu mergea la Tatăl. Căci cum ar putea un păcătos, un înșelător și un om fără de lege și protivnic lui Dumnezeu să meargă spre Dumnezeu cel drept și adevărat și legiuitor».

Dreptatea lui Hristos are aici deci un sens strict hristologic, în sensul de împlinire a misiunii Sale față de Dumnezeu, după care se poate întoarce la Tatăl și această împlinire a misiunii lui Hristos prin cruce și înviere este condiția venirii Duhului Sfînt, cel care venind va vădi dreptatea lui Hristos, sau împlinirea misiunii Sale. Făcînd o paralelă cu textul din I Timotei 3, 16, teologul grec Trembelas arată că «s-a îndreptat în Duhul, înseamnă că s-a arătat de Duhul ca îndreptat».

Deci, Duhul Sfînt, Mîngîietorul, va vădi ce este dreptatea lui Dumnezeu prin faptul că va mărturisi îndreptarea Fiului, care merge îndreptat la Tatăl. În acest text, dreptatea lui Iisus Hristos este raportată la Sfînta Treime: împlinită de Fiul, primită de Tatăl și mărturisită de Duhul Sfînt. Așa cum procedează în întreaga sa evangheliie, insistînd asupra raportării întregii activități a Fiului la Tatăl, și în acest context dreptatea Fiului, prin care putem înțelege întreaga activitate desfășurată de Iisus Hristos pentru mîntuirea oamenilor, este raportată la Tatăl, este primită de Tatăl, prin aceea că pe baza ei Fiul se poate întoarce la Tatăl și această primire de către Tatăl a dreptății Fiului este vădită lumii prin venirea Mîngîietorului.

În limbajul nostru dogmatic putem considera că Sfîntul Evanghelist are în vedere, prin textul menționat, aspectul obiectiv al mîntuirii, prezentat ca o acțiune a întregii Sfîntei Treimi și din aceasta dreptatea lui Hristos se impune cu mai mare autoritate pentru credința oamenilor. În această subliniere, Sfîntul Evanghelist Ioan este preocupat de obținerea obligațiilor ce revin credinciosului din actul mîntuirii adusă de către Iisus Hristos.

Putem conchide de aici că termenul de îndreptare, folosit de Sfîntul Ioan Evanghelistul în textul de mai sus, nu se referă direct la îndreptarea omului, ci la dreptatea lui Hristos. Totuși, considerăm că acest text deschide largi perspective spre contextul general în care ucenicul cel iubit prezintă mîntuirea credinciosului, chiar dacă nu folosește termenul de îndreptare.

Înainte de a adînci această perspectivă, se cuvine să reținem faptul că Sfîntul Ioan folosește, încă și în alte trei locuri termenul de δικαιοσύνη și anume în prima sa epistolă.

I Ioan II, 29 : «Dacă știți că este drept, cunoașteți că oricine face dreptate este născut din El» (ἐὰν εἰδῆτε ὅτι δίκαιός ἐστιν γινώσκετε ὅτι καὶ πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται).

Dacă cel care săvârșește dreptatea, face aceasta pentru că este născut din Hristos, înseamnă că nu există o dreptate a oamenilor ; omul nu se poate îndrepta prin sine, ci numai din dreptatea lui Hristos. Cel născut din Hristos nu se mai îndreaptă din sine, ci din Cel din care s-a născut. Începutul acestei îndreptări se face prin lepădarea omului de faptele sale cele rele, înseamnă încetarea omului de a se mai raporta doar la sine, raportându-se de acum la Hristos. Comentind acest text, Fericitul Augustin arată că «initium iustitiae nostrae, confessio est peccatorum»<sup>2</sup> (începutul îndreptării noastre este mărturisirea păcatelor).

De altfel, acest text ioaneic se lămurește prin celelalte două versete în care Sfintul Apostol folosește termenul de dreptate. În I Ioan III, 7 se arată că «cel care săvârșește dreptatea este drept, precum Acela drept este» (ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν, καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν) iar în versetul 10, același capitol, relația dintre dreptatea credinciosului și Dumnezeu este formulată negativ : «cine nu face dreptate nu este din Dumnezeu, nici cel care nu iubește pe fratele său» (πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἐστὶν ἐκ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ).

Din acest context reiese clar că dreptatea omului, sau dreptatea săvârșită de om care izvorăște din dreptatea lui Iisus Hristos, nu este ceva extern, însușit doar de om, ci are un sens activ și un conținut realizat prin iubirea omului față de aproapele său, așa cum arată Apostolul în continuare menționind că : «vestea pe care ați auzit-o de la început este ca să ne iubim unul pe altul».

Fericitul Augustin formulează comentariul său la aceste pericope foarte categoric, arătind că «fiii lui Dumnezeu nu se deosebesc de fiii diavolului decât prin dragoste» (non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi caritate)<sup>3</sup>.

Omul nu se îndreaptă prin sine, ci prin dreptatea lui Iisus Hristos, dar urmînd dreptatea lui Hristos omul devine născut din Dumnezeu și în această calitate săvârșește dreptatea prin dragostea față de aproapele, astfel că fapta sa devine dreptate a omului, la care și el lucrează, fără însă să uite că dreptatea sa este izvorîită din dreptatea lui Dumnezeu și măsurată după dreptatea lui Hristos.

Cu aceasta am epuizat textele ioaneice, în care am întîlnit termenul de dreptate-îndreptare. Putem considera că acest termen este foarte puțin folosit și limbajul Sfintului Apostol Ioan. Și pentru a încheia lista să mai menționăm că în afara textelor citate mai sus, întîlnim în evanghelia a IV-a și termenul de *drept* doar de trei ori. În V, 30 : «Eu nu pot să fac de la Mine nimic, precum aud, judec ; dar judecata Mea este dreaptă (ἡ κρίσις ἣ ἐμὴ δίκαια ἐστίν), pentru că nu caut voia Mea, ci voia Celui Care M-a trimis».

2. Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de S. Jean*, texte latin, introduction, traduction et notes par Paul Agaëse S., Les Editions du Cerf, Paris, 1961, p. 222.

3. *Ibidem*, p. 260.

Aici termenul le *δικαίος* este adjectiv și are sensul de just, adevărat, drept; la fel și în textul din capitoul VII, 24: «Nu judecați după înfățișare, ci judecați judecata dreaptă» (*τῆν δικαίαν κρίνατε*). Cel de al treilea text și ultimul din Ioan, în care întâlnim termenul de *δικαίος* este cel din capitoul XVII, versetul 25: «Părinte drept, lumea nu Te-a cunoscut...» (*πατήρ δικαίε*....) unde *δικαίος* apare ca atribut al Tatălui.

Termenul de drept *δικαίος* folosit atât de puține ori de către Sfântul Ioan nu se referă la îndreptarea omului.

2. 2. — Din cele expuse mai sus am reținut că, deși Sfântul Ioan folosește doar de câteva ori termenul de dreptate a omului, pe care îl putem considera legat de îndreptarea omului din formularea temei noastre, din textele respective putem totuși obține o largă perspectivă asupra felului cum prezintă cel mai iubit ucenic mîntuirea omului; sau, mai precis, calea prin care credinciosul se poate face părtaş al slavei lui Dumnezeu.

Am reținut mai sus că, abordarea temei privind îndreptarea, atât cît ne permite terminologia ioaneică, se face de către Sfântul Evanghelist Ioan din perspectivă hristologică, și nu antropologică, așa cum vedem, spre exemplu, în epistolele pauline. Interesul lui Ioan este acela de a depune mărturie despre Hristos și lucrarea Sa pentru mîntuirea oamenilor.

În acest sens, ideea centrală în hristologia ioaneică este că Tatăl a trimis pe Fiul în lume și cine nu primește pe Fiul, nu primește nici pe Tatăl (V, 23): Fiul nu face deci lucrul Său, ci lucrul Tatălui care L-a trimis (IV, 34; V, 17; VIII, 28; XIV, 10; XVIII, 4), Fiul nu face Voia Sa, ci voia Tatălui (V, 30; VI, 38; X, 25).

Trimis în lume de către Tatăl, Fiul devine mijlocitor între Dumnezeu și oameni. Cunoașterea Fiului de către Tatăl stă în raport de reciprocitate cu cunoașterea Tatălui de către Fiul (Cf. X, 15: «Precum Mă cunoaște Tatăl și Eu cunosc pe Tatăl») și această cunoaștere reciprocă este pusă în paralel cu raportul dintre Păstorul cel Bun și oile sale, dintre Iisus și credincioși (cf. X, 14: «Eu sînt Păstorul cel bun și cunosc pe ale Mele și ale Mele Mă cunosc pe Mine»). Cunoșcînd astfel pe Fiul, credincioșii cunosc pe Tatăl (cf. XIV, 7: «Dacă M-ați fi cunoscut pe Mine și pe Tatăl Meu L-ați fi cunoscut, dar de acum îl cunoașteți și L-ați văzut»).

Dar Sfântul Ioan nu reduce raportul dintre Tatăl și Fiul doar la o cunoaștere reciprocă, ci arată că acest raport implică o unire foarte strînsă, o împreună-locuire a Tatălui în Fiul și a Fiului în Tatăl: «Eu sînt în Tatăl și Tatăl în Mine» (XIV, 11). Ori această împreună-locuire a Tatălui în Fiul și a Fiului în Tatăl este și ea pusă în paralel cu împreună-locuirea lui Hristos în credincioși și a credincioșilor în Hristos: «În ziua aceea veți cunoaște că Eu sînt în Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi» (XIV, 20). Această unire a credincioșilor cu Hristos și prin Hristos cu Dumnezeu-Tatăl culminează în Evanghelia după Ioan în textul care reproduce rugăciunea arhierescă, atât de înălțătoare: «Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvîntul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, în Mine și Eu în Tine, așa și aceștia în Noi, să fie una, ca lumea să

creadă că Tu M-ai trimis» (Ioan XVII, 20—21). Unitatea organică dintre Hristos și credincioși este atât de sugestiv redată de către Sfântul Evanghelist Ioan prin imaginea viței și a mlădițelor: «Rămîneți în Mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămîne în viță, tot așa nici voi, dacă nu veți rămîne în Mine. Eu sînt vița, voi mlădițele» (XV, 4, 5).

Putem recunoaște aici una dintre cele mai concludente imagini ale sinergiei, ale strînsei conlucrări dintre voința omului («rămîneți în Mine...»), «de nu veți rămîne...»), ceea ce implică libertatea de voință care stă la baza faptei credinciosului, și harul dumnezeiesc.

Mîntuirea omului este prezentată aici ca un proces dinamic, organic, asemănat cu o creștere, cu un urcuș duhovnicesc. Acest urcuș al omului, care nu este altceva decît procesul de îndreptare a omului, de sfințire și desăvîrșire a lui, începe printr-o naștere din nou, adică o schimbare radicală a omului «din apă și din Duh» (Ioan III, 3). În acest sens este semnificativă convorbirea Mîntuitorului cu Nicodim (cap. III), ca și minunea din Cana Galileii, unde prefacerea apei în vin simbolizează prefacerea radicală, intimă a omului în procesul mîntuirii sale.

Primul pas spre o naștere din nou a omului este lepădarea de păcate prin credința în Iisus Hristos: «Căci dacă nu credeți că Eu sînt (Hristos — n.n.), veți muri în păcatele voastre» (Ioan VIII, 24). Ideea necesității eliberării omului de păcat, spre a nu mai fi rob al păcatului, ci fiu al Tatălui ceresc prin Iisus Hristos, este foarte insistent prezentată atât în Evanghelia Sfîntului Ioan (I, 29; VIII, 21, 24, 34, 46; IX, 31, 41; XV, 22, 24; XVI, 8, 9; XIX, 11; XX, 23), cit și în epistolele sale (I Ioan I, 7, 8, 9; II, 2, 12; III, 4, 5, 8, 9; IV, 10; V, 16, 17).

Mîntuirea prin Hristos înseamnă, în primul rînd, o ruptură totală de trecut, o eliberare deplină din starea creată de păcat<sup>4</sup>, o dezlegare a noastră de păcate prin sîngele lui Iisus Hristos (Apoc. I, 5). Eliberat de păcate, omul poate trece la primirea, prin credință, a mîntuirii lui Iisus Hristos, care este calea, adevărul, viața (XIV, 6); plînea vieții (VI, 35, 41; 48), lumina lumii (VIII, 12; IX, 5), învierea și viața (XI, 25). Sfîntul Ioan arată că viața veșnică a început deja în cel ce crede (V, 24) ca și în cel care mîncîncă trupul și bea sîngele Fiului omului (VI, 54), căci «viața veșnică aceasta este, ca să Te cunoască pe Tine, singurul, adevăratul Dumnezeu și pe Iisus Hristos, pe care L-ai trimis» (XVII, 3)<sup>5</sup>.

Dobîndirea vieții veșnice prin credința în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, este ideea centrală a evangheliei Sf. Ioan. Dar această credință nu este un simplu act extern, nu este o simplă adeziune a omului la adevărurile revelate, ci un angajament total, implicînd stră-

4. Pr. drd. Nicolae Rădulescu, *Păcatul și eliberarea după Noul Testament*, în «Studii Teologice», XXVIII (1976), nr. 7—10, p. 678.

5. Vezi pe larg la Nicolae Chițescu, *Răscumpărarea în Sfînta Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți*, București, 1937, p. 17; vezi și Pr. Ioan Mircea, *Răscumpărarea în Noul Testament după învățătura Sfinților Părinți*, în «Studii Teologice», XXIV (1972), nr. 1—2, p. 24—44.

dania credinciosului, care începe prin lepădarea de păcate și continuă prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu, dintre care cea mai mare este porunca iubirii.

Păzirea poruncilor este insistent subliniată de către Sfântul Ioan, fie reproducind cuvintele Mântuitorului : «De Mă iubiți, păziți poruncile Mele» (XIV, 15, 21 ; 23), fie prin recomandările făcute în epistolele sale : «și întru aceasta știm că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui» (I Ioan II, 3—4). Că actul de cunoaștere a lui Iisus Hristos nu este un simplu act al intelectului, ci o angajare a întregii ființe a omului, concretizată în păzirea poruncilor lui Iisus Hristos, se vede la Sfântul Evanghelist Ioan din cuvintele : «Cel ce zice : L-am văzut, dar poruncile nu le păzește, mincinos este și întru el adevărul nu se află» (I Ioan II, 4). Păzirea poruncilor este condiția rămînerii în dragostea lui Iisus Hristos : «Dacă păziți poruncile Mele, veți rămîne întru dragostea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămîn întru iubirea Lui» (XV, 10).

Dacă Mântuitorul Iisus Hristos se dă pe Sine drept model de urmare a poruncilor, cu atât mai mult se impune exemplul său în practica dragostei față de Dumnezeu și față de oameni, căci porunca lui Dumnezeu este «să credem întru numele lui Iisus Hristos, Fiul Său, și să ne iubim unul pe altul, precum ne-a dat poruncă» (I Ioan III, 23). Cunoașterea poruncilor lui Dumnezeu și păzirea acestora, duce după Sfântul Ioan, la iubire, pentru că «Dumnezeu este iubire» (I Ioan IV, 16). Păzirea poruncilor și practicarea dragostei lui Iisus Hristos, constituie condiția rămînerii noastre în Hristos și a lui Hristos în noi și se săvârșește «fiindcă ne-a dat din Duhul Său» (I Ioan IV, 13). Îndreptarea omului se desăvârșește prin prezența și lucrarea Duhului Sfânt : «Cel ce păzește poruncile Lui rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu în el. Și din aceasta cunoaștem că rămîne în noi, din Duhul pe care ni l-a dat» (I Ioan III, 24). Duhul Sfânt îl ajută pe om nu numai să păzească poruncile, ci îi dă și certitudinea prezenței lui Dumnezeu în el și a lui în Dumnezeu.

Născut din nou prin apă și Duh, prin baia botezului care l-a dezlegat de păcate, crescut sub influența Duhului prin păzirea poruncilor și practicarea iubirii față de Dumnezeu și față de oameni, omul se unește astfel cu Dumnezeu și «Dumnezeu rămîne în el» (I Ioan IV, 6).

2. 3. — Prin sălășluirea lui Dumnezeu în el, omul ajunge la un grad de desăvârșire pe care teologia ortodoxă îl denumește îndumnezeire. Altfel spus, îndumnezeirea este gradul cel mai înalt pe care îl poate atinge omul în procesul îndreptării, sfințirii și desăvârșirii sale în Iisus Hristos, prin Duhul Sfânt.

Se cunoaște faptul că termenul de îndumnezeire (θεωσις) nu se întâlnește în Sfânta Scriptură. Este adevărat că Sfântul Ioan, în capitolul X al Evangheliei sale citează un verset din Psalmul 81, 6, în care se spune : «Eu am zis : sînteți dumnezei !» (X, 34). Prin acest citat, Mântuitorul voia să dovedească divinitatea Sa arătînd că «Dacă i-a numit dumnezei pe aceia către care a fost cuvîntul lui Dumnezeu — și Scriptura nu poate să fie desființată — despre Cel pe Care Tatăl L-a sfin-

țit și L-a trimis în lume, voi ziceți: «Tu hulești, pentru că am zis: Fiul lui Dumnezeu sînt» (Ioan X, 35—36).

Explicînd expresia «dumnezei sînteți» din acest context, Sfîntul Chiril al Alexandriei arată că Hristos este «Fiul lui Dumnezeu prin natură: deci este Dumnezeu adevărat, pe cînd oamenii, către care a fost rostit cuvîntul lui Dumnezeu sînt numiți «dumnezei» și sînt împodobiiți cu cinstea îndumnezeirii (ἐλαμπρόνθησαν τῇ τῆς θεώτητος τιμῇ) primind și sălășluind în inima lor cuvîntul lui Dumnezeu și harul Duhului Sfînt»<sup>6</sup>. Credincioșii au deci îndumnezeirea prin «imitare» sau prin «participare» și prin părășia la harul divin<sup>7</sup>.

Iar Teofilact al Bulgariei, comentînd același text este și mai explicit cînd spune: «Dacă cei ce au primit îndumnezeirea prin har (χαριτι θεώσειν) sînt dumnezei, cu atît mai mult este Hristos, care e Dumnezeu prin fire... Căci Hristos este și Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu prin ființă și prin fire (οὐσία καὶ φύσει), dar nu făptură. El a dat îndumnezeirea altora către care a fost cuvîntul, care este al lui Dumnezeu, dar El nu se îndumnezeiește pe sine prin har»<sup>8</sup>, căci este Dumnezeu.

De aici putem vedea că textul din Ioan X, 34 este folosit spre a evidenția divinitatea Fiului și numai indirect se referă la îndumnezeirea omului pe care o presupune. Pentru a vedea însă cum înțelege Sfîntul Ioan acel grad de desăvîrșire a omului, pe care teologia răsăriteană l-a desemnat cu termenul de îndumnezeire, trebuie să recurgem la alte texte ioaneice. Acestea sînt acele texte în care evanghelistul vorbește despre sălășluirea lui Dumnezeu în om și în acest sens Sfîntul Ioan ne oferă elementele teologice din care se constituie pe deplin învățătura despre îndumnezeirea omului.

3. — Îndreptarea omului, chiar dacă este un termen străin limbajului ioaneic, reprezintă un proces dinamic prin care omul își însușește roadele mîntuirii aduse de Iisus Hristos, sintetizate în viața deplină, care este viața veșnică dăruită lumii. Mobilul care stă la baza întregii Istoriei a mîntuirii, atît a celei obiective, cît și a celei subiective, este dragostea. Din dragoste a trimis Tatăl pe Fiul Său în lume, din dragoste a luat Fiul asupra sa păcatele lumii și s-a răstignit pentru dezlegarea omului din robia păcatului; din dragoste s-a pogorit Duhul Sfînt peste oameni, celălalt Mîngîietor, care va fi cu noi pînă la sfîrșitul veacurilor; din dragoste urmează omul exemplul lui Iisus Hristos, din dragoste păzește poruncile dintre care cea mai mare este dragostea față de Dumnezeu și față de oameni, după măsura dragostei lui Hristos; și în deplinătatea dragostei Sale, Dumnezeu, care este iubire Se sălășluiește în cel ce păzește poruncile Sale.

Adresîndu-se unor comunități creștine aflate într-un stadiu de dezvoltare mai avansat decît era cazul comunităților cărora li se adresa Apostolul neamurilor, spre exemplu; Sfîntul Ioan are în vedere aspecte mult mai profunde ale mîntuirii, decît ar fi fost cazul cu niște începători. Perspectiva pe care o are permanent în vedere ucenicul cel

6. Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentar la Ioan*, P.G., LXXIV, 25.

7. Pr. Ioan Mircea, *Îndumnezeirea credinciosului. Mărturie biblice, patristice și cultice ortodoxe*, în «Ortodoxia», XXVII (1975), nr. 2, p. 327.

8. Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei, *Comentariu la Ioan*, P.G., CXXIV, 81—84.

mai iubit al Domnului este deschiderea omului prin lepădarea de păcate spre unirea cu Dumnezeu, prin împărtășirea din deplinătatea dragostei divine.

Indreptarea omului după Sfântul Apostol Ioan este în fond experiența dragostei lui Dumnezeu și practicarea acesteia până la deplina sălășluire a omului în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în oameni, care este îndumnezeirea. Sfântul Ioan nu este singurul care vorbește despre iubire în procesul mântuirii omului, el a evidențiat însă mai mult ca oricine dimensiunea dragostei în acest proces, care constituie altă mobilă în întregii mântuirii, cit și perspectiva sa eshatologică. În concluzie, putem arăta că în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul mântuirea omului este prezentă ca un act săvârșit de întreaga Sfântă Treime; omul își însușește roadele acestei mântuirii prin credința în Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, prin lepădarea de păcate și prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu, sub ocrotirea Duhului Sfânt. Prin aceste strădanii omul se împărtășește din dragostea lui Hristos, umblă în lumină (Ioan XII, 46), devenind fiu al lui Dumnezeu prin adopțiune (I Ioan III, 2) și Dumnezeu Se sălășluiește întru el, făcându-l părtaș vieții veșnice. Tot acest proces este dinamic, viu, desfășurându-se ca într-un organism după exemplul viței de vie, în care seva de viață este dragostea. Vechea afirmație că duhul ortodoxiei reprezintă cel mai fidel tradiția ioaneică nu a fost cu totul întâmplătoare. Teologia ortodoxă a apreciat în mod egal pe toți autorii cărților Noului Testament, care n-au fost decât organe ale Duhului Sfânt, reconstituind o imagine globală despre teologia Noului Legământ, în acest caz, cu privire la îndreptare și îndumnezeirea omului. În scrierile ioaneice, teologia ortodoxă, încă din perioada patristică, a văzut doar o accentuare a unor elemente, mai puțin aprofundate la ceilalți autori biblici, iar cu privire la îndreptare și îndumnezeire, Sfântul Evanghelist Ioan a oferit elementele de încoronare a acestui proces, prin sălășluirea lui Dumnezeu în om, pe care-l face părtaș dragostei Sale încă din viața de aici, asigurându-i astfel viața veșnică.

Pr. prof. dr. VIOREL IONIȚA

### CONSUBSTANȚIALITATE ȘI ESENȚIALISM ÎN TEOLOGIA TRINITARĂ CATOLICĂ

Teologia catolică mai recentă s-a angajat în ceea ce privește doctrina ei trinitară într-un mare efort de a dovedi că reproșul de înclinare spre modalism, pe care i l-au făcut teologii ortodocși încă din secolul al IX-lea când a izbucnit controversa pe tema adaosului *Filioque*, nu este justificat. Mai mult, în opinia unora din teologii angrenați în acest efort, triadologia filioquistă s-ar dovedi mai «personalistă» decât aceea a părinților răsăriteni, adică exact invers de cum s-a crezut până acum. Argumentul forte invocat cu acest prilej este ideea latină că persoanele divine se disting chiar înaintea actualizării lor în actele nașterii și purcederii, că ele preexistă deja, anterior manifestării lor în actele originante. În acest scop teologul catolic A.M. de Monléon invocă următorul text din Toma de Aquino: «Persoanele divine diferă după două aspecte,



adică după origine și după relație, prin care, deși nu diferă în mod real, diferă după modul semnificării. De fapt originea este semnificată prin modul actului, de exemplu nașterea, relația prin modul formei, de exemplu paternitatea». «Acest text, comentează apoi Monléon, introduce deci o distincție între procesiunea unei persoane, originea ei, pe de o parte, și personalitatea ei, pe de altă, care este aceea de a fi relație substanțială. Nașterea este de ordinul operației, relația de ordinul substanțial ipostatic. Procesiunile nu ajung ca să distingă persoanele divine, ele sînt o manieră de a explica ceea ce sînt deja, în oarecare fel persoanele. Persoanele, ca atare, sînt relații subzistente. Acestea, la rîndul lor, sînt mai bine manifestate prin procesiunile de origine. Această distingere este un efort pentru a salva indivizibilitatea absolută și reală a lui Dumnezeu. *În plus ea înlătură scurt tot modalismul, căci nașterea în Dumnezeu în baza esenței neîmpărțite presupune deja realitatea persoanelor care, într-un anumit fel, sînt anterioare actelor prin care se explică raporturile lor de origine (s.n.)*»<sup>1</sup>.

Vom consacra deci studiul de față analizării temeiniciei argumentului că ideea preexistenței persoanelor în raport cu actele lor originante pune la adăpost triadologia filioquistă de orice pericol modalist. În acest scop vom examina pe rînd afirmațiile în acest sens legate de fiecare din cele trei persoane treimice pentru ca în final să abordăm direct problema modalismului filioquist prin prisma argumentului excepțării succesive a atributelor ipostatice, argument derivat de fapt din primul.

#### a. Doctrina catolică despre Tatăl

Esența doctrinei catolice cu privire la prima persoană a Sfintei Treimi este aceea că Tatăl subzistă ca atare, adică posedă această calitate de a fi Tată independent și anterior implicării sale în actul nașterii Fiului și purcederii Duhului Sfînt. Teologul catolic A. Palmieri afirmă următoarele: «Cînd spunem că Tatăl naște pe Fiul, noi concepem în Tatăl esența divină *marcată* ipostatic prin relația de paternitate care este principiul unei reale distincții între Tatăl și Fiul. Cînd spunem că Tatăl purcede pe Duhul Sfînt, noi concepem esența Tatălui deja marcată ipostatic prin relația de paternitate...»<sup>2</sup>. Faptul că Tatăl este Tată încă anterior nașterii Fiului și purcederii Duhului este și mai bine pus în evidență în următorul text tomist: «Proprietatea personală a Tatălui poate fi considerată în două feluri. În primul rînd *ca relație* și astfel, din punctul de vedere al spiritului nostru, presupune actul noțional al nașterii, căci relația de paternitate ca atare este fondată pe acest act. În al doilea rînd, proprietatea personală a Tatălui poate fi considerată *ca constitutiv al persoanei sale* și astfel trebuie concepută de noi înaintea actului noțional al nașterii așa cum persoana este anterioară acțiunii sale»<sup>3</sup>. Un alt teolog catolic, Le Guillou, este atît de convins de valoarea anti-modalistă a acestui fel de a pune problema încît afirmă chiar că «per-

1. A. M. de Monléon. *Le Saint Esprit comme Amour selon saint Thomas d'Aquin*, Istina, 1972, 2, p. 431—432.

2. A. Palmieri, *Esprit Saint*, în *Dict. théol. cath.*, vol. V, col. 816.

3. *Dict. théol. cath.*, vol. XV, col. 820.

sonalismul atinge la Sfântul Toma maxima sa expresie»<sup>4</sup>. Ideea tomistă la care ne-am referit pare, într-adevăr, seducătoare, dar numai la prima vedere. Plasată în contextul de idei care a obligat teologia latină la o asemenea precizare în legătură cu prima persoană a Sfintei Treimi, ea își pierde semnificația «personalistă», dovedindu-se, dimpotrivă, un argument în favoarea coeternității și consubstanțialității Fiului cu Tatăl.

Necesitatea de a dovedi că Dumnezeu este Tată din eternitate, iar nu numai în dependență de nașterea Fiului a apărut pentru prima dată la Augustin, în lupta acestuia cu erezia ariană. Într-adevăr, pentru a înțemeia ideea lor că Fiul nu este coetern cu Tatăl, arienii au ajuns să conteste eternitatea atributului de Tată și să spună că Dumnezeu nu a fost dintotdeauna Tată. Ei preluau astfel o idee și mai veche exprimată în secolul al III-lea de patriarhul Dionisie al Alexandriei care spusese: «Dumnezeu nu a fost dintotdeauna Tată, deci Fiul nu a existat dintotdeauna (ὄχι ἀεὶ ἦν ὁ θεὸς πατήρ, οὐχ ἀεὶ ἦν ὁ υἱός)»<sup>5</sup>. Sub influența evidentă a patriarhului Dionisie, Arie declara următoarele: «Dumnezeu n-a fost întotdeauna Tată. El era mai întâi singur; Logosul și Înțelepciunea nu erau încă. Apoi Dumnezeu, vrînd să ne creeze făcu mai întâi o anumită făptură pe care o numi Logos și Înțelepciune și Fiu ca să ne creeze prin el»<sup>6</sup>. Doctrina aceasta cu privire la Tatăl este preluată în Apus și o găsim explicit formulată, de exemplu într-un opuscul datorat unui arian anonim și prezentat de Augustin, simplu, sub titlul: *O cuvîntare a arienilor (Sermo arianorum)*. «Dumnezeu care este fără început, afirmă arianul anonim, a prevăzut că va fi într-o zi Tatăl unui Fiu unic care va fi și el Dumnezeu... Tatăl, născîndu-L pe Fiul, a primit chiar de la Fiul numele de Tată. Fiul este cel care L-a revelat și prin El a fost cunoscut de către toți creștinii ca Dumnezeu și ca Tată al unui Fiu unic, care este el însuși Dumnezeu...»<sup>7</sup>. Prin expresia: «Dumnezeu a prevăzut că într-o zi va fi Tatăl unui Fiu» arianul anonim nu făcea decît să conteste eternitatea atributului patern și implicit coeternitatea Fiului cu Tatăl, iar prin aceasta, caracterul divin al Fiului, deci consubstanțialitatea Sa cu Tatăl. În fața acestei situații Augustin va afirma exact contrariul, anume că Dumnezeu n-a devenit Tată abia cînd s-a născut Fiul, adică în timp cum sugerau arienii, ci el a fost Tată dintotdeauna, deci posedă această calitate prin însăși esența sa. Răspunzînd arianului anonim, Augustin spune următoarele: «Un lucru este sigur, pentru a combate delirările acestei lipse de evlavie, anume că niciodată Dumnezeu Tatăl n-a prevăzut că într-o zi va fi Tatăl unui Fiu unic care va fi și el Dumnezeu, dat fiind că niciodată Tatăl nu a fost fără să fie Tată, fără a avea un Fiu coetern cu el, fără a fi născut înaintea tuturor timpurilor un Fiu prin care el a creat însuși timpul»<sup>8</sup>.

4. M. J. Le Guillou, *Rellexion sur la théologie trinitaire à propos de quelques livres anciens et recents*, Istina, 1972, 2, p. 453.

5. I. Chevalier, *St. Augustin et la pensée grecque. Les relations trinitaires*. Freiburg, 1940, p. 110.

6. Dict. théol. cath., vol. I, col. 1785.

7. Augustin, *Contra unui cuvînt al arienilor*, în «Oeuvres completes de Saint Augustin», Paris, 1877, vol. XXVI, p. 574.

8. Idem, *op. cit.*, p. 610.

Dumnezeu este deci Tată prin însăși esența sa. Acest atribut nu-l dobîndește abia prin nașterea Fiului, ci îl posedă în sine din eternitate, deci independent și anterior acestui act. Aceasta înseamnă că esența divină este prin ea însăși Tată, Fiu și Duh Sfînt anterior actualizării ei în actele originante. Acesta este sensul expresiei lui Palmieri că cea care naște este esența deja personificată, deja marcată de atributul paternității. De altfel însuși Toma de Aquino declară deschis: «În Dumnezeu esența este identică cu ipostasele: în Dumnezeu nu există diferență între existență și esență (*prout in Deo essentia est idem cum hypostasi, quia in Deo non differt quod est et quo est*)»<sup>9</sup>. Această precizare tomistă este rezultatul unei lungi dispute medievale. În secolul al XII-lea Gilbert de la Porrée a afirmat că Dumnezeu nu este prin el însuși, adică prin esența sa înțelept, atotputernic, bun, mare etc., și nici măcar Tată, Fiu sau Duh Sfînt. Toate acestea sînt atribute căpătate abia în cursul revelației sale în istorie, deci abia în relație cu omul. Esența divină este mai presus de existența concretă. «Existența, afirmă el, este diferită de esență (*diversum est id quod est et id quo est*)»<sup>10</sup>. Este evident că Gilbert, sub influența filozofiei neoplatonice, nu făcea decît să reia în substanță erezia ariană. Consecința acestui mod de a pune problema era inevitabil triteismul.

Concepția lui Gilbert de la Porrée a fost combătută aprig de Petru Lombardul, ale cărui vederi au devenit apoi oficiale la Conciliul de la Reims (1148). Prezidat de însuși papa Eugen al II-lea acest conciliu decretează: «Credem și mărturisim că simpla natură a divinității este Dumnezeu și că nu se poate acorda nici un sens catolic aserțiunii că divinitatea nu este Dumnezeu însuși și Dumnezeu, Divinitatea. Dacă se spune că Dumnezeu este înțelept prin înțelepciunea sa, mare prin măreția sa, etern prin eternitatea sa, unul prin unicitatea sa, Dumnezeu prin divinitatea sa etc., credem că Dumnezeu este înțelept numai prin înțelepciunea care este însuși Dumnezeu, mare numai prin măreția care este însuși Dumnezeu, etern numai prin eternitatea care este însuși Dumnezeu, unul prin unicitatea care este însuși Dumnezeu, Dumnezeu numai prin divinitatea care este el însuși, astfel încît el este prin el însuși înțelept, mare, etern, unul, Dumnezeu»<sup>11</sup>. Cu alte cuvinte, atributele de înțelept, mare, etern, unul etc. nu sînt exterioare esenței divine, ci formează însăși această esență. Cînd Dumnezeu ni se revelează ca înțelept, mare, bun etc., el nu ia înfățișări exterioare esenței sale proprii și deci legate numai de timp, ci manifestă virtualități, adică atribute existente latent în însăși esența sa, deci eterne. Dumnezeu ni se revelează așa cum este el în sine însuși. În consecință, atributele divine sînt identice cu însăși esența divină.

Aceeași doctrină e valabilă și cu privire la atributele ipostatice. «Cînd vorbim de cele trei persoane, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, noi mărturisim că înseși aceste persoane sînt un Dumnezeu unic și o substanță divină unică. Și invers, cînd vorbim de un Dumnezeu unic și de o unică

9. Toma de Aquino, *Summa theologiae*.

10. Dict. théol. cath., vol. IV.

11. Dict. théol. cath., vol. XV, col. 1715—1716.

substanță divină, noi mărturisim că acest Dumnezeu unic și această substanță divină unică sînt chiar cele trei persoane»<sup>12</sup>. În opinia amintitului conciliu esența divină nu transcende atributele de Tată, Fiu și Duh Sfînt, cum sugera Gilbert de la Porrée, ci este identică cu ele. Atributele ipostatice exprimă prin excelență ceea ce este Dumnezeu în esența sa, adică în sine.

Iată deci circumstanțele afirmației că Dumnezeu este Tată (și desigur, și Fiu și Duh Sfînt) încă anterior relației sale cu Fiul. Ea este expresia necesității teologiei latine antice și medievale de a combate subordinaționismul arian și apoi triteist, de a combate deci concepții care exagerau distincțiile ipostatice în detrimentul consubstanțialității. Ideea preexistenței atributului patern în raport cu actul nașterii nu este prin urmare expresia unei viziuni «personaliste» despre prima persoană a Sfintei Treimi, ci, dimpotrivă, expresia nevoii de a apăra consubstanțialitatea ipostaselor în fața unor concepții prea «personaliste».

#### b. Doctrina catolică despre Fiul

Doctrina catolică despre cel de al doilea ipostas al Sfintei Treimi este că Fiul este deja Fiu distinct de Tatăl încă anterior manifestării sale în actul nașterii. Actul nașterii, al cărui rezultat este Fiul propriu-zis, nu face decît să actualizeze o filiație preexistentă latent în esența divină, de fapt identică cu esența divină. Cea care naște în realitate pe Fiul este esența divină deja marcată de filiația virtuală. Spre exemplificare să revenim la textul lui A. Palmieri, citat anterior și al cărui început este următorul: «Esența divină considerată în ea însăși, *simpliciter, absolute*, ar spune scolasticii, nici nu naște, nici nu este născută; ea este una și indivizibilă. Dar această esență, în măsura în care ea este relativă, adică în măsura în care subzistă ipostatic printr-o relație personală, este principiul sau termenul unei operații vitale imanente. Esența divină, în măsura în care este marcată prin relația formală a filiației, este născută; aceeași esență, în măsura în care este marcată prin rațiunea formală a spirației pasive (*ἐκπρόρευσις*), purcede. Consubstanțialitatea divină nu este deci principiul procesiunilor divine. Acest principiu ne este dat, dacă se poate spune astfel, prin esența deja personificată»<sup>13</sup>.

O esență deja personificată, deja marcată de atributul filiației este de fapt o esență identică cu ipostasul Fiului încă anterior manifestării ei în actul nașterii, anterioritate, desigur, doar logică, iar nu temporală. Din contextul disputei medievale provocată de afirmațiile lui Gilbert de la Porrée vedem însă că ideea identificării esenței cu ipostasele nu a avut ca scop făurirea unei viziuni mai personaliste despre Dumnezeu, ci dimpotrivă, de a combate acest personalism exagerat pînă la triteism prin distincția gilbertiană atît de netă între esență și ipostase, între *id quo est* și *id quod est*. Identificarea Fiului cu esența divină duce deci nu la personalism, ci la o viziune trinitară substanțialistă. Această realitate este și mai evidentă în cursul confruntării lui Augustin cu arianismul.

12. Dict. théol. cath., vol. XV, col. 1716.

13. A. Palmieri, *art. cit.*, Dict. théol. cath., vol. V, col. 815.

Pentru a înțelege esența argumentării lui Augustin să reamintim că în opinia lui Arie, Dumnezeu nu a avut dintotdeauna pe Fiul, ci abia ulterior, deci în timp a creat o făptură pe care a numit-o Logos și Înțelepciune și Fiul (Vezi nota 6). Așadar această realitate numită Înțelepciune și Fiul nu aparține esenței intime a Tatălui. Dumnezeu nu este în sine înțelept, ci capătă acest atribut *abia în urma nașterii Înțelepciunii*, adică a Fiului. Dumnezeu nu are deci un Fiul cu sine din eternitate, adică în esența sa, ci capătă unul în timp, adică *abia în urma nașterii propriu-zise*. La aceste idei pare să se refere Augustin când, în cadrul cărții a șaptea a celebrului său tratat *De Trinitate* afirmă, dimpotrivă, că Înțelepciunea, adică Fiul nu este ceva exterior lui Dumnezeu Tatăl, ci aparține esenței sale intime, deci Dumnezeu nu este înțelept prin Înțelepciunea pe care o naște (adică abia prin faptul că-l naște pe Fiul), ci prin sine însuși.

Afirmând că «a fi» și «a fi înțelept» este același lucru, Augustin spune următoarele: «Dacă este unul și același lucru a fi și a fi înțelept, Tatăl nu este înțelept prin înțelepciunea pe care a născut-o (*non per illam sapientiam quam genuit sapiens est Pater*), altfel ar însemna că nu el este cel ce naște înțelepciunea, ci înțelepciunea este cea care naște pe Tatăl. Căci atunci când spunem că a fi și a fi înțelept este același lucru, ce altceva spunem decât că el (Tatăl) este înțelept încă de când există? (*quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc illi est esse quod sapere, nisi eo est quo sapiens est?*). În consecință, cauza care face ca el să fie înțelept este aceeași care face ca el să și existe (*qua propter quae causa illi est ut sapiens sit, ipsa illi causa est ut sit*)»<sup>14</sup>. Deci înțelepciunea nu este ceva străin esenței lui Dumnezeu ci este chiar esența sa în timă. Dumnezeu, argumentează Augustin, nu este o ființă compozită, ci simplitatea absolută. În încheiere el spune: «Și cum pentru această simplitate nu sînt două lucruri a fi și a fi înțelept, înțelepciunea se confundă în ea însăși cu esența (*eadem ibi sapientia est quae essentia*)»<sup>15</sup>.

Și acum să revenim la Fiul. În opinia lui Arie, Dumnezeu nu are în sine din eternitate pe Fiul. În consecință Fiul apare după un timp, deci a fost o vreme când el încă nu exista. Iată un alt text în care această doctrină este foarte clar expusă de însuși Arie: «Dumnezeu principiul a tot, numai el este fără principiu; Fiul, născut din Tatăl în afara timpului, creat și format înainte de veacuri, *nu era înainte de a fi născut* (πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν), născut în afară de timp, înaintea tuturor lucrurilor, deține existența din Tatăl. El nu este etern și coetern Tatălui, nici conenăscut; El nu are existența în același timp cu Tatăl, cum zic unii despre relații (ὅς τίνας λέγουσι τὰ πρὸς τι) introducînd astfel două principii nenăscute, ci monadă și principiu universal. Dumnezeu este deasupra a tot. Iată pentru ce el este anterior Fiului»<sup>16</sup>. Unor astfel de afirmații deci, Augustin le va răspunde prin așa numita teorie a relațiilor, teorie pe care, de altfel, orientalii au folosit-o cu mult înaintea sa împotriva acestei erezii, după cum însuși Arie menționează în amintitul pasaj. Căutînd

14. Augustin, *Cincisprezece cărți despre Trinitate*, în «Oeuvres...» vol. XXVII p. 325.

15. Idem, *ibidem*.

16. I. Chevalier, *op. cit.*, p. 109, nr. 1.

să demonstreze eternitatea Fiului din faptul că Dumnezeu este din eternitate Tată, Augustin spune: «Există lucruri care se zic unele relativ la altele, ca de exemplu Tată care se zice numai în raport cu Fiul și Fiul care se zice numai în raport cu Tatăl, ceea ce nu este un accident, deoarece unul este dintotdeauna Tată, iar celălalt dintotdeauna Fiul (*quod non est accidens, quia et ille semper Pater et ille semper Filius*). Și când se zice totdeauna, aceasta nu se înțelege abia din momentul în care Fiul este născut, ca și când Tatăl nu ar înceta să fie Tată numai deoarece, din momentul când Fiul se naște, acesta nu mai încetează de a fi Fiul. Ci în sensul că dintotdeauna Fiul este născut și el n-a început să fie vreodată Fiul (*sed ex eo quod semper natus est Filius, nec coepit unquam esse Filius*). Dacă el ar fi început vreodată să fie Fiul sau dacă ar înceta vreodată să mai fie, s-ar numi Fiul după accident»<sup>17</sup>.

Augustin nu se mulțumește cu acest răspuns, ci, întocmai ca în cadrul atributului înțelepciunii, el afirmă că Fiul nu este ceva străin esenței Tatălui, ci este însăși esența Tatălui. Deci, concludem Augustin, Dumnezeu nu este Tată pentru că ar avea un Fiul exterior sîși, ci este Tată pentru că are în sine dintotdeauna pe Fiul. «Și dacă el (Dumnezeu Tatăl, *n.n.*) nu este mare printr-un lucru și Dumnezeu prin alt lucru, ci el este mare prin faptul că este Dumnezeu (adică prin însăși esența sa de Dumnezeu, *n.n.*), dat fiind că pentru el a fi mare și a fi Dumnezeu nu sînt două lucruri diferite, urmează de aici că Dumnezeu nu este singur cu el însuși, ci el este prin deitatea pe care a născut-o, astfel încît Fiul este deitatea Tatălui, după cum el este înțelepciunea și virtutea Tatălui; Cuvîntul și imaginea Tatălui (*sed ea et cum ea deitate quam genuit, ut sic sit Filius deitas Patris, sicut sapientia et virtus Patris et sicuti est Verbum et imago Patris*). Și cum pentru el nu sînt două lucruri diferite a fi și a fi Dumnezeu, Fiul ar fi astfel esența Tatălui, așa cum el este Cuvîntul său și imaginea sa (*et quia non aliud illi est esse, aliud Deum esse, ita sit etiam essentia Patris Filius, sicuti Verbum et imago ejus*). Prin urmare, dacă exceptăm ceea ce face ca el să fie Tată, Tatăl nu ar poseda această calitate decît prin faptul că are un Fiul... pentru că a născut propria sa esență (*quia genuit essentiam suam*)... Esența Tatălui este Fiul (*sed Patris essentia est Filius*)»<sup>18</sup>.

Augustin nu vrea să spună altceva decît că Fiul nu este Fiul printr-o esență străină de aceea a Tatălui, cum sugera Arie, ci este prin aceeași esență care este în Tatăl, deci Fiul este însăși esența Tatălui. Aportul teologiei scolastice, în special tomiste se va reduce deci la sugestia că Tatăl îl naște pe Fiul prin însăși esența sa, adică actualizează în Fiul prin naștere ceea ce el deține virtual în sine încă dinainte, adică filiația în stare latentă. Esența deja personificată, cum se exprimă Palmieri, care este la originea actului nașterii este esența identică cu ipostasul Fiului. Așadar, afirmația că Fiul ca filialitate preexistă actualizării sale în actul nașterii nu este, încă o dată, expresia unei viziuni personaliste despre cel de al doilea ipostas al Sfintei Treimi, ci expresia consubstanțialității Fiului cu Tatăl, a faptului că el nu apare

17. Augustin, *Cincisprezece cărți despre Trinitate*, p. 293.

18 a. Idem, p. 321—323.

în Treime abia în urma actului nașterii, deci ca o realitate neantici-pată, ca o nouătate ontologică în raport cu Tatăl, ci el subzistă deja latent în esența Tatălui astfel încît nașterea nu mai poate introduce ceva diferit, deci un Fiu diferit de originea sa.

Să trecem acum la ultimul ipostas al Sfintei Treimi, Duhul Sfînt.

### c. Doctrina catolică despre Duhul Sfînt

Problema celui de al treilea ipostas al Sfintei Treimi, Duhul Sfînt, este legată strîns în teologia catolică de *Filioque*. Afirmarea că Duhul Sfînt purcede de la Tatăl și de la Fiul (*a Patre Filioque*) nu este însă decît expresia concepției latine că Duhul Sfînt, asemenea Fiului, pre-există actualizării sale în actul purcederii. Duhul se identifică deci și el cu esența divină astfel încît, purcezîndu-l, Tatăl și Fiul purced de fapt propria esență<sup>18b</sup>. Semnificația originară a expresiei latine *a Patre Filioque*, adică aceea pe care i-o dă contextul istoric în care a apărut, conduce la aceeași concluzie ca și în cazul Tatălui și Fiului și anume că doctrina catolică cu privire la Duhul Sfînt nu este deloc «personalistă», dat fiind că prin afirmarea dublei purcederi a Duhului această teologie a căutat să combată arianismul pnevmatomah, adică o erezie care accentua în așa măsură individualitatea Duhului încît îi nega substanțialitatea nu numai cu Tatăl, ci chiar și cu Fiul. Cum referința ariană este indispensabilă în înțelegerea doctrinei catolice despre Duhul Sfînt, să expunem pe scurt doctrina pnevmatomahă.

Spre exemplu, Eunomiu spune următoarele în a 3-a parte a *Apologiei sale*: «Sfîntul Duh, care este al treilea în ordine, nu ar putea fi primul în ceea ce privește natura, căci acesta este Dumnezeu-Tatăl. Ar fi, într-adevăr, absurd și singular ca același să aibă cînd primul loc, cînd al treilea... Duhul Sfînt nu are aceeași ființă nici cu Monogenul, căci el n-ar fi fost numărat după acesta ca avîndu-și propriul ipostas... Nu există deci un al doilea alături de Tatăl și care să fie nenăscut, căci nu există decît un singur și unic nenăscut; și nu există un altul nici alături de Fiul și care să fie un născut căci nu există decît un singur și unic Monogen...; există însă un al treilea în natură și în ordine, creat la porunca Tatălui și prin activitatea Fiului (*ἐκπεριεῖα δὲ τοῦ ὑιου γενόμενον*). El este cinstit în al treilea rînd ca prima creatură a Monogenului (*ὡς πρῶτον ... τοῦ μονογενοῦς ποιήμα*), cea mai mare dintre toate și singura ca atare. Divinitatea și puterea demiurgică îi lipsesc, dar el este plin de puterea de a sfinți și învăța»<sup>19</sup>. În acest text Eunomiu

18 b. Augustin afirmă direct că Duhul este substanța comună a Tatălui și a Fiului spunînd: «Duhul Sfînt este deci un fel de comuniune inefabilă a Tatălui și Fiului (*erga Spiritus Sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiisque communis*)» (*De Trinitate...*). Iar în *De fide et symbolo* adaugă: «Unii au avut chiar curajul de a crede că comuniunea însăși a Tatălui cu Fiul, adică, pentru a vorbi astfel, deitatea pe care grecii o numesc *thêdea*, este Duhul Sfînt, de așa fel încît, dovedesc că Tatăl este Dumnezeu și Fiul este de asemenea, Dumnezeu, deitatea însăși prin care ei sînt uniți (unul) născîndu-L pe Fiul și celălalt aderînd la Tatăl) să fie egală celui care naște. Această deitate, deci pe care ei vor s-o înțeleagă ca iubirea și caritatea reciprocă a celor doi, ei spun că se cheamă Duhul Sfînt» (*De fide et symbolo*, IX, 19; Istina, 1972, 3—4, p. 355).

19. Eunomiu, *Apologia*, în «Sources chrétiennes», vol. 305, p. 285—287.

nu vrea să spună altceva decît că Duhul Sfînt, întocmai ca Fiul, *nu era atunci cînd a fost creat*. Duhul nu numai că nu este coetern cu Tatăl, dar el nu este cotermporal nici măcar cu Fiul. Duhul este rezultatul activității creatoare a Fiului, or nici un rezultat al unei activități nu poate preexista activității însăși prin care a venit la existență. De aceea, susține Eunomiu, Duhul nu este nici Dumnezeu ca Tatăl, dar nici măcar Demiurg ca Fiul. Toate lucrurile și în primul rînd Duhul au fost create după el (Fiul) și prin el ( $\mu\epsilon\tau' \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\iota \dots \delta\iota \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ )<sup>20</sup>. Dar aceasta înseamnă că Duhul nu are o relație directă cu Tatăl, ci numai cu Fiul. Eunomiu afirmă de altfel textual că «Fiul este o creatură a celui născut, iar Paracletul este (o creatură) a Monogenului»<sup>21</sup>. Deci Duhul nu purcede de la Tatăl, ci *numai de la Fiul*. «Noi mărturisim, adaugă Eunomiu, că singur Fiul a fost născut de către Tatăl»<sup>22</sup>. Cu alte cuvinte, singur Fiul derivă cauzal din Tatăl, iar nu și Duhul.

Că acesta este sensul afirmațiilor ariene despre purcederea Duhului o dovedește următorul text din Sfîntul Vasile cel Mare care, referindu-se la Eunomiu, spune: «Există oare vreun om pe lume care să nu vadă cu claritate că nici o activitate a Fiului nu se află separată de Tatăl și că nu se află nimic între cele existente care să aparțină Fiului, dar să fie străine de Tatăl?... Pentru ce dar atribuie (Eunomiu) numai Fiului cauza Duhului Sfînt ( $\pi\omega\varsigma \omicron\upsilon\upsilon\tau\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon\tau\acute{o}\nu \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \tau\eta\upsilon \alpha\iota\tau\lambda\alpha\nu \tau\omicron\upsilon \mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\epsilon\iota \mu\acute{o}\nu\omega \pi\rho\sigma\sigma\iota\delta\eta\sigma\iota$ ) și se servește, pentru a-i calomnia natura de activitatea creatoare a acestuia (a Fiului)?... Nu este un pericol evident de a separa de Dumnezeu (Tatăl) pe Duhul Sfînt, de vreme ce, pe de o parte, Apostolul ni-l prezintă în relațiile sale numindu-l cînd Duhul lui Hristos, cînd Duhul lui Dumnezeu..., iar pe de alta Domnul însuși îl numește Duhul Adevărului... și spune că purcede de la Tatăl? Pentru a micșora deci slava Domnului nostru Iisus Hristos Eunomiu separă pe Duhul de Tatăl și-l atribuie Fiului de o manieră diferită»<sup>23</sup>.

20. Idem, p. 265.

21. Idem, p. 275.

22. Idem, p. 291.

23. Sfîntul Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomiu*, în «Sources chrétiennes», vol. 305, p. 141—143: Intr-adevăr, contestarea egalității Duhului Sfînt cu Fiul conduce — și a și condus de fapt orianismul — la concluzia că Duhul nu purcede din Tatăl ci numai din Fiul. Această consecință a fost pusă în evidență pentru prima dată de către așa-numiții tropici despre care Sfîntul Atanasie ne oferă primele informații în epistolele sale către episcopul Serapion. Raționamentul acestoreretici era, conform Sf. Atanasie, următorul: «Dacă Duhul nu e creatură, nici unul dintre îngeri, ci purcede din Tatăl, urmează că e Fiu și el și astfel sînt doi Fii: el și Cuvîntul. Și dacă e frate, cum e Cuvîntul Unul Născut? Și cum, dacă e din Tatăl, nu se zice și de el că s-a născut sau că e Fiu, ci simplu Duh Sfînt? Iar dacă Duhul este al Fiului, urmează că Tatăl este bunicul Duhului» (Epistola întii către Serapion, XV, în «Părinți și scriitori bisericești», vol. 16, p. 40). Tropicii voiau să spună în fond că Duhul nu poate fi din Tatăl, căci în acest caz el ar deveni un alt fiu al Tatălui și deci un frate al Fiului propriu-zis. Mai mult, Duhul nu poate fi nici din substanța Fiului, căci ătr deveni atunci un fiu al Fiului, deci un nepot al Tatălui. Ci Duhul este din nimic ca orice altă creatură, ca îngerii de exemplu. Totuși, dat fiind că Duhul este creatura Fiului echivalează cu a spune că Duhul își are cauza în Fiul așa cum Fiul, fiind și el, în opinia ariană, din nimic își are drept cauză pe Tatăl. În consecință, fiind creat de Fiul, Duhul derivă cauzal numai din Fiul. Dacă Sfîntul Atanasie este cel ce semnalează primul negarea ariană a purcederii Duhului de la Tatăl, abia Sfîntul Vasile va pune în evidență în mod explicit consecința acestei neșări în arianism și anume reducerea cauzei Duhului Sfînt numai la Fiul.



Arianismul occidental va confrunța deci teologia latină în privința Duhului Sfânt cu aceeași doctrină a purcederii *numai de la Fiul* dat fiind că Duhul nu a putut preexista creării sale de către Fiul. Maximin arianul, cu care Augustin se află în controversă pe la 428, spune limpede: «Mă aflu într-o mare mirare, prea iubitul meu frate, căci voi spuneți că și Duhul Sfânt este din ipostasul Tatălui. Căci dacă Fiul este din ipostasul lui Dumnezeu-Tatăl, iar Duhul Sfânt este, de asemenea, și el din ipostasul Tatălui, pentru ce există numai un singur Fiu și nu sînt numărați doi? Dacă el este egal Fiului, Fiul unic nu mai este unic, deoarece există un al doilea născut ca și el care este din același ipostas al Tatălui din care voi ziceți că este Fiul... Dacă prin absurd voi dați Duhului numele de frate, deoarece pretindeți că Duhul Sfânt este asemenea și egal Fiului, voi mărturisiți că și el este din ipostasul Tatălui. Dacă este așa, atunci Fiul nu mai este unic deoarece există un altul din același ipostas ca și el»<sup>24</sup>. Motivul este același ca la Eunomiū: Duhul Sfânt nu este nici Dumnezeu ca Tatăl, dar nici măcar Creator, Demiurg ca Fiul. Nefiind Creator nu a putut participa la activitatea prin care el însuși a venit la existență, deci nu este cotelmporal cu Fiul ca să aibă și el o relație directă cu Tatăl. «Cit despre Duhul Sfânt, spune Maximin, noi îl cinstim așa cum se cuvine ca pe un învățător, un călăuzitor, un iluminator și un sfințitor; pe Hristos însă noi îl adorăm ca pe Creatorul»<sup>25</sup>. «Este stabilit deci, continuă tot Maximin, că la început era Fiul... și că toate printr-însul au fost făcute și că fără el nimic n-a fost făcut. Or, aceste cuvinte nu pot fi înțelese și despre persoana Duhului Sfânt căci nu poate fi găsit în Sfintele Scripturi nici un singur pasaj asemănător acestuia din care să se poată trage concluzia că el este egal cu Fiul»<sup>26</sup>.

Deci referința în funcție de care s-a definit doctrina latină a purcederii Duhului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul a fost concepția ariană că Duhul nu a putut preexista creării sale de către Fiul și de aceea el nu are nici o relație cauzală directă cu Tatăl, nu precede de la Tatăl, ci este creat *numai de Fiul*. În aceste condiții teologia latină nu a avut decît să afirme ideea că, dimpotrivă, Duhul preexistă purcederii sale din Fiul, fapt pentru care el precede și de la Tatăl. Accentul în formula latină a *Patre Filioque* a căzut deci la origine pe participarea Tatălui la actul purcederii, iar nu pe aceea a Fiului. Ca dovadă este precizarea pe care Augustin simte nevoia s-o facă împotriva Arianului anonim de care am amintit anterior. Acesta fixa relațiile treimice în forma următoare: «Fiul este trimis de Tatăl, Duhul Sfânt este trimis de Fiul... Tatăl, printr-o voință imuabilă și impasibilă, a născut pe Fiul, iar Fiul, fără trudă, fără oboseală și numai prin puterea sa l-a creat pe Duhul Sfânt»<sup>27</sup>. Acestor afirmații Augustin le va răspunde în felul următor, fixînd sensul formulei sale pnevmatologice: «Rămîne de văzut în ce sens zic ei (arianii) că Fiul a creat pe Duhul numai prin vir-

24. Augustin, *Cele două cărți contra ereticului Maximin, episcop arian*, în «Oeuvres...», vol. XXVII, p. 30, 33.

25. Idem, p. 23—24.

26. Idem, p. 36.

27. Idem, *O cuvîntare a arienilor*, în «Oeuvres...», vol. XXVI, p. 572.

tutea sa (*quod sola virtute Sua Filius fecerit Spiritum Sanctum*). Căci în acest fel ei sînt constrinși să spună că Fiul a făcut ceva ce nu a văzut pe Tatăl făcînd»<sup>28</sup>. «Citim, într-adevăr, continuă Augustin, că Duhul Sfînt a fost trimis... Dar el n-a fost trimis numai de Fiul (*nec a solo Filio missus est*) ci a fost trimis în mod egal și de Tatăl (*sed a Patre quoque*), după cum, este scris: «Tatăl meu vi-l va trimite în numele meu» (Ioan XIV, 26)<sup>29</sup>. Că aceste afirmații nu se referă doar la relația temporală a Duhului cu Tatăl și cu Fiul reiese și din următorul text din *De Trinitate*: «Cel care poate înțelege nașterea Fiului născut din Tatăl în afara timpului, înțelege purcederea Duhului Sfînt care purcede din unul și din celălalt, de asemenea în afara timpului. Și cel care poate înțelege prin ceea ce spune Fiul: «Cum Tatăl are în El viață, tot așa a dat și Fiului să aibă viață în el însuși» (Ioan V, 26) — nu că Fiul ar fi fost fără viață cînd Tatăl i-a dăruit viața, ci pentru că Tatăl a născut pe Fiul în afara timpului, în așa fel încît viața pe care Tatăl a dat-o Fiului născîndu-l, este coeternă cu viața Tatălui care i-a dat-o — acela înțelege de asemenea, că după cum Tatăl are în sine ceea ce face ca Duhul Sfînt să purceadă din el, (tot Tatăl) a dat și Fiului ceea ce face ca același Duh Sfînt să purceadă din acesta din urmă și tot în afara timpului. Și dacă se zice că Duhul Sfînt purcede din Tatăl, este în așa fel încît se înțelege că dacă el purcede și din Fiul, aceasta Fiul o deține de la Tatăl (*quod etiam procedit de Filio, de Patre esse Filio*). Într-adevăr, dacă tot ce are el deține de la Tatăl, de la Tatăl deține ceea ce face ca Duhul să purceadă, de asemenea și din el»<sup>30</sup>.

Augustin vrea să spună deci că Duhul nu este o existență ce apare abia în urma derivării sale cauzale din Fiul. Anterior purcederii sale din Fiul Duhul există deja potențial în Fiul. Expresia: «ceea ce face ca Duhul să purceadă» sugerează tocmai această stare latentă preexistentă manifestării sale efective în actul purcederii din Fiul, adică starea de spirație pasivă. Deci dacă Duhul preexistă derivării sale efective din Fiul, el, Duhul, este cotemporal cu Fiul, deci derivă și el direct din Tatăl întocmai ca Fiul. De la Tatăl are deci Fiul «ceea ce face ca Duhul să purceadă și din el», adică pe Duhul în stare latentă, încă nemanifestată. Or, această stare de pre existență latentă a Duhului în raport cu purcederea sa din Fiul îi permite lui Augustin să afirme că dacă Duhul purcede, într-adevăr, din Fiul, cum afirmau arienii, este pentru că Tatăl a dat Fiului aceasta. Deci, va concluda Augustin, Duhul Sfînt nu purcede numai de la Fiul, cum afirma autorul anonim al opus-

28. Idem, *Contra unei cuvîntări a arienilor*, în «Oeuvres...», vol. XXVI, p. 604.

29. Idem, p. 579.

30. Idem, *Cincisprezece cărți...*, p. 555. Sensul acestui citat apare mai ales în partea finală: dacă Duhul purcede de la Fiul (cum admiteau de fapt și arienii) este pentru că în realitate Tatăl a dat Fiului pe Duhul să-l purceadă, purcezîndu-l el primul o dată cu nașterea Fiului. Avînd așadar în vedere că referința a fost arianul a *solo Filio* adevărata formă a formulei pnevmatologice latine a *Patre Filioque* ar fi trebuit să fie de fapt a *Filio Patreque*, cum sugerează de altfel și Th. de Regnon (vezi Dict. theol. cath., vol. V, col. 782).

culului amintit (dar și Maximin arianul), ci el porcede și de la Tatăl. Acesta este la Augustin sensul adevărat al formulei porcederii a Patre Filioque.

Iată deci, că și în cazul celei de a treia persoane a Sfintei Treimi, teologia latină a trebuit să afirme prin formula a Patre Filioque nu distincția Duhului de Tatăl și de Fiul, ci, dimpotrivă, coeternitatea sa cu Tatăl și cu Fiul ca bază a afirmării consubstanțialității sale, a caracterului său divin împotriva arianismului pnevmatomah, care-l considera doar o creatură a Fiului. Dacă Duhul preexistă porcederii sale din Fiul, vrea să sugereze Augustin, atunci el este în același timp cu Fiul, deci și el porcede din Tatăl, întocmai ca Fiul. Și întocmai cum Fiul era atunci când s-a născut din Tatăl (adică subzista deja potențial anterior nașterii sale), tot astfel și Duhul era deja atunci când a fost porces de Tatăl și de Fiul. Deci el este coetern cu Tatăl și cu Fiul, este Dumnezeu întocmai ca Tatăl și ca Fiul, iar nu creatură. Iată deci logica luptei latine împotriva arianismului pnevmatomah.

#### d. Originea ideii de pre existență a ipostaselor

Dar pentru că ideea pre existenței ipostaselor apare teologilor catolici drept garanția cea mai fermă împotriva modalismului, să abordăm direct raportul dintre această idee și modalismul propriu-zis. În acest scop, să revenim la Eunomiu. Străduindu-se să combată ideea că Fiul a existat anterior nașterii sale, Eunomiu atrage atenția că numai actul nașterii poate face din Fiul ceea ce este, după cum o casă nu apare ca atare decât în urma construcției propriu-zise: «Căci nici sămînța nu este om, mici piatra nu este casă; ele devin una om, cealaltă casă (abia ulterior, n.n.). Or, este cel mai religios lucru din lume acela de a pune în paralel cu aceste ființe nașterea Fiului. Dacă fiecare dintre ele devine atunci când încă nu era — căci el nu devine ceea ce era mai înainte — cum va putea fi vindecat cel care afirmă că Fiul a fost născut atunci când deja exista? Căci dacă el exista înaintea nașterii sale, atunci el este nenăscut»<sup>31</sup>. «Iar dacă el este nenăscut atunci el nu mai este Fiul și dacă este Fiul, el nu este nenăscut»<sup>32</sup>. «Căci celui care deja există la ce-i mai este de trebuință nașterea?»<sup>33</sup>. În baza tuturor acestor argumente Eunomiu concludde: «Dat fiind că substanța lui Dumnezeu nu admite nașterea — de vreme ce el este nenăscut — nici separarea sau împărțirea — de vreme ce el este incoruptibil — și că nu există nimic altceva pentru a servi drept substrat nașterii Fiului (μητε μὲν ἕτερος τινὸς ὑποκειμένης εἰς οὐοῦ γέννησις) noi spunem că Fiul a fost născut atunci când nu era (μη ὄντα φαρὲν γεννησθαι τὸν οὐόν)»<sup>34</sup>.

Dar cine sînt cei care profesează «contrariul acestor principii, că adică Fiul a fost născut atunci când deja exista»<sup>35</sup> și evident, că Duhul a fost creat atunci când, de asemenea, deja exista? Eunomiu îi numește chiar la începutul lucrării sale. Ei sînt libianul Sabelie, galatul Marcel

31. Eunomiu, op. cit., p. 261.

32. Idem, p. 257.

33. Idem, p. 261.

34. Idem, p. 263—265.

35. Idem, p. 259.

(de Ancyra) și Fotin (de Sirmiu)<sup>36</sup>. Redăm în continuare, în rezumat, concepția celor trei. Iată-o mai întâi pe a lui Sabelie în expunerea Sf. Epifanie: «Dumnezeu, monadă absolută și indivizibilă, este o persoană unică și este numit ὁπάτωρ, Tată — Fiu; dar în măsura în care creează lumea, el ia numele de Cuvînt. Cuvîntul este Dumnezeu, ὁπάτωρ, manifestîndu-se în creație. Această manifestare durează, natural, atît cît și lumea și face ca aspectul Cuvînt să fie în Dumnezeu permanent. Or, acestei lumi astfel create, monada i se revelează în Vechiul Testament ca legislator, adică ca Tată; în Noul Testament ca răscumpărător prin întrupare, adică ca Fiu; și ca sanctificator al inimilor, adică ca Duh Sfînt. Dar aceste trei stări succesive ale monadei nu constituie trei persoane distincte; ele sînt numai trei aspecte, trei virtualități, trei modalități și ca trei nume ale aceleiași substanțe (ὡς εἶναι ἐν μίᾳ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας)<sup>37</sup>.

Iată acum concepția lui Marcel de Ancyra, modalist condamnat oficial în sec. al IV-lea, în expunerea patrologului catolic J. Tixeront: «Marcel consideră că Dumnezeu este o monadă indivizibilă, un singur πρόσωπον; nu sînt trei ipostaze (s.n.); pluralitatea introdusă în Dumnezeu, ca și inferioritatea Logosului în raport cu Dumnezeu sînt urmarea infiltrațiilor păgîne și, de asemenea, a erorilor lui Origen, Cuvîntul există din eternitate în potență (δύναμις) în Dumnezeu. Duhul, de asemenea, este conținut în Cuvîntul și în Tatăl, căci altfel nu s-ar putea explica cum a putut spune Sf. Ioan că Duhul precede de la Tatăl și primește de la Fiul (Ioan XV, 26; XVI, 15—16) (s.n.). Creația lumii pune Cuvîntul în stare de act (ἐνεργεία), realizîndu-se astfel prima extensiune a monadei. Venirea Duhului Sfînt în istorie reprezintă o nouă extensiune, o extensiune a extensiunii (παρέκτασις της παρεκτάσεως). Monada se dilată astfel în triadă (ἡ μόνας φαίνεται πλατυνομένη εἰς τριάδα)»<sup>38</sup>.

Marcel s-a văzut nevoit să postuleze o pre existență virtuală a Cuvîntului, a Logosului în Dumnezeu pentru a combate, într-adevăr, subordinaționismul origenist, dar mai ales arian. Pentru a înlătura ideea că Logosul reprezintă o substanță nouă în Treime, deosebită de aceea a Tatălui, pentru a evita deci o revenire la politeismul păgîn, Marcel a anulat distincția reală a Logosului față de Tatăl prin postularea pre existenței sale latente anterior manifestării lui în actul nașterii. Căci dacă rezultatul nașterii este deja anticipat în esența divină, atunci Logosul, Fiul propriu-zis, nu mai reprezintă o noutate reală, deci o individualitate în raport cu originea din care provine. Fiul este o actualizare a unei esențe potențiale, deci o reafirmare a ceea ce deja exista anterior, o «înfățișare» (acesta este sensul termenului de πρόσωπον) a ceea ce era ascuns. În aceste condiții Fiul, ca rezultat al actului nașterii, nu se mai distinge real de originea din care provine, tocmai datorită pre existenței sale ca filiație potențială. Fiul este simpla actualizare a filiației esențiale, iar Duhul Sfînt o actualizare a spirăției potențiale. Postularea pre existenței lor în raport cu actele originante a apărut lui Marcel

36. Idem, p. 243.

37. A. Bardy, *Monarchianisme*, in *Dict. théol. cath.*, vol. X, col. 2205.

38. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, Paris, 1938, p. 38.

ca singura soluție de a apăra identitatea Fiului cu Tatăl și a Duhului cu Tatăl și cu Fiul, împotriva arianismului care vedea în Fiul o altă substanță (un alt ipostas) decât Tatăl, iar în Duhul o altă substanță (un alt ipostas) decât Tatăl și Fiul și întemeia această distincție succesivă tocmai pe contestarea preexistenței Fiului și a Duhului în raport cu actele lor originante. Așadar, ideea preexistenței ipostaselor nu asigură o viziune «personalistă» despre Sfânta Treime și este tocmai expresia identificării modaliste a ipostaselor. Când Sabelie a propus în secolul al III-lea conceptul de *ὁμοπάτωρ*, el voia prin aceasta să combată tocmai acele concepții care contestau coeternitatea Fiului cu Tatăl, considerând pe Fiul, o realitate apărută în timp, deci diferită de esența divină. Patriarhul Dionisie al Alexandriei exprima foarte limpede această tendință atunci când spunea că Dumnezeu nu a fost dintotdeauna Tată, deci Fiul nu a existat dintotdeauna (vezi nota 5). Cu alte cuvinte, noțiunile de Tată și Fiul nu definesc esența divină însăși, ci apar numai în afară, adică în iconomia creației. Or, dacă Fiul nu a existat din eternitate, atunci el a apărut în timp ca o noutate, ca ceva diferit în raport cu Tatăl, deci ca un ipostas (în sens de substanță) distinct. Pentru a evita diviziunea în Dumnezeu, adică diferențierea reală a Fiului de esența divină, Sabelie a postulat deci că Dumnezeu este în însăși esența sa, deci din eternitate, Tată; deci din eternitate are cu sine un Fiul. S-ar putea spune chiar că celebra teorie augustiniană a relațiilor își are originea la Sabelie. Se pare că Sabelienii erau cei care foloseau împotriva lui Arie argumentul relațiilor și pe care el îi numește în expresia: «Cum zic unii despre relații» (vezi nota 16). Într-adevăr, calificarea esenței divine prin termenul de *ὁμοπάτωρ* vrea să exprime tocmai această relație a Tatălui cu Fiul.

Fotin de Sirmiu, ucenic al lui Marcel, a convertit termenul sabelian de *ὁμοπάτωρ* în *λογοπάτωρ*<sup>39</sup>. Or se știe că în secolul al II-lea a existat o erezie pe care Sfântul Epifanie o numește a *alogilor*. Aceștia contestau coeternitatea Logosului (a Fiului) cu Tatăl învățând că la început Tatăl nu avea cu sine Logosul, era *alogos*<sup>40</sup>. Aceștia erau, desigur, influențați de gnostici. Or, această afirmație o regăsim la Arie care spunea că Dumnezeu nu a avut cu sine din eternitate pe Fiul, deci Logosul și înțelepciunea nu existau încă (vezi din nou nota 5).

Conceptul de *λογωπάτωρ* care nu are altă semnificație decât aceea că Dumnezeu Tatăl are cu sine dintotdeauna pe Logosul, se referă fără nici un dubiu la ideea ariană amintită. El este o altă formă a teoriei relațiilor. Iar dacă arienii întemeiau distincția substanțială a Logosului de Tatăl tocmai pe contestarea coeternității lui cu Tatăl, prin conceptul său de *λογωπάτωρ*, Fotin anulează orice distincție a Logosului de Tatăl, căci actul nașterii nu mai poate introduce o individualitate în raport cu originea, o noutate neanticipată în nici un fel.

#### e. Argumentul exceptării succesive.

Din ideea preexistenței ipostaselor în raport cu actele lor originante, teologii catolici trag următoarele consecințe: Tatăl se distinge de Fiul

39. Idem, p. 40.

40. E. Vacant, *Aloges*, în *Dict. théol. cath.*, vol. I, col. 899—900.

deoarece, născându-l, îi comunică totul cu excepția calității sale de a fi Tată; la rândul lor, Tatăl și Fiul se disting de Duhul deoarece, purcedându-l, îi comunică totul cu excepția calităților de a fi Tată și Fiul. Este forma cea mai înaltă a argumentării că triadologia latină reprezintă personalismul trinitar prin excelență, fiind la adăpost de orice acuzație de modalism. Originea acestei formulări este axioma lui Anselm de Canterbury potrivit căreia: «În Dumnezeu totul este comun acolo unde nu intervine opoziția relației (*In Deo omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio*)». În baza acestei axiome teologiei latini au căutat la Conciliul de la Lyon (1274) să explice teologilor bizantini că deși purced împreună pe Duhul, Tatăl și Fiul nu se confundă, întrucât Tatăl oferă Fiului totul în afara calității sale de a fi Tată, *praeter esse Patrem*<sup>41</sup>. Tatăl își păstrează însă caracteristica ipostatică nu numai în actul nașterii Fiului, ci și în acela al purcederii Duhului Sfânt. Interpretând textul de la Ioan XVI, 15 pe fondul aceleiași axiome, A. Palmieri spune următoarele: «Putem rezuma argumentul care ne este furnizat de textul: «El (Duhul) va lua de la Mine» în următorul silogism: tot ce este al Tatălui, cu excepția paternității este al Fiului. Dar proprietatea de a purcede pe Duhul Sfânt nu este paternitatea, adică nu este proprietatea ipostatică a Tatălui. Deci dacă Tatăl are proprietatea de a purcede pe Duhul Sfânt, Fiul o are de asemenea»<sup>42</sup>. Dar dacă proprietatea de a purcede pe Duhul Sfânt nu este paternitatea, atunci, din punctul de vedere catolic, nu este nici filiația, adică proprietatea specifică a Fiului. Preocupat să arate specificitatea lucrării Duhului Sfânt în Biserică, teologul catolic H. Mühlen spune următoarele: «Această diferență între Filiație și Spirație este adevărata origine a distincției dintre Întrupare și Biserică... Relația exclusivă a lui Iisus cu Tatăl nu se continuă în nici un fel în Biserică, căci noi nu suntem fiii Tatălui «prin natură», noi suntem fiii săi adoptivi, pentru că am primit de la Hristos *pneuma hyothesias* (Rom. 8, 15)»<sup>43</sup>. Mühlen voia să spună că trimițându-l pe Duhul în lume, în Biserică, acesta acționează nu ca o prelungire a întrupării Fiului, ci în mod propriu. Cu alte cuvinte în misiunea Duhului Sfânt, ca și în purcederea sa eternă, nu se continuă nici paternitatea care este atributul ipostatic al Tatălui, dar nici filiația care este atributul ipostatic al Fiului, ci *spirația* care este comună Tatălui și Fiului.

Concluziile la care este obligată teologia catolică în baza premiselor ei sistematice sînt, evident, o forțare a realității biblice care afirmă fără nici o posibilitate de interpretare că cel care purcede pe Duhul este Tatăl, iar Duhul este Duhul înfierii. Trecînd însă peste aceste inadvertențe, să reținem că această *exceptare succesivă* — a atributelor ipostatice în cursul procesiunilor apare teologilor catolici ca expresia supremă a personalismului trinitar. Pentru a pune în evidență și mai clar esența argumentării catolice cităm un pasaj din teologul ortodox S. Bulgakov, care vede în această *exceptare succesivă* o restaurare a triadologiei lui Tertulian: «Cînd se întreprinde critica teologiei filioquiste zice el, nu poți

41. S. Bulgakov, *Le Paraclet*, Paris, 1944, p. 116.

42. A. Palmieri, *Esprit Saint*, în *Dict. théol. cath.*, vol. V, col. 767.

43. H. Mühlen, *L'Esprit dans l'Eglise*, Paris, 1969, vol. I, p. 268.

să nu fii surprins să vezi în aceasta o restaurare a teologiei lui Tertulian, deși sub o formă mai camuflată. Într-adevăr, nu se afirmă direct că Tatăl este mai mare decât Fiul care, ca *derivatio* sau *partitio*, nu este decât o parte a divinității, pentru ca la rindul Său, Fiul să fie mai mare decât Duhul Sfânt pentru aceleași rațiuni. Cu toate acestea, principiul originii ipostaselor unul din altul conduce la un subordinatism cantitativ. Or, un principiu analog există latent în filioquism. Să reluăm schema procesiunilor ipostatice : Tatăl în calitate de origine a Fiului îi comunică acestuia plenitudinea naturii divine împreună cu facultatea de a purcede pe Duhul Sfânt, dar nu și pe aceea de a naște, căci aceasta nu corespunde caracterului Său propriu : Tatăl și Fiul comunică Duhului Sfânt aceeași plenitudine a naturii divine, dar nu și facultatea de a purcede, deoarece aceasta nu este conformă proprietății Sale. O astfel de *derivatio* antrenează o descreștere ipostatică a divinității : Tatăl este plenitudinea naturii, *Deitas* ; Fiul este *Deitas*, dar fără virtutea generatoare ; Duhul Sfânt este *Deitas*, dar fără virtutea generatoare și cea purce-zătoare» 43 bis.

Duhul Sfânt primește deci totul cu excepția calităților de a fi Tată și a fi Fiul, *praeter esse Patrem et Filium*. Argumentul acesta nu dovedește însă în nici un caz personalismul triadologiei filioquiste căci nu este cu nimic diferit de cel al preexistenței ipostaselor în raport cu actele originante discutat pînă aici. Ideea în ambele cazuri este că ipostasele nu derivă unele din altele, adică Fiul din Tatăl și Duhul Sfânt din Tatăl și din Fiul, ci din propria virtualitate preexistentă. Fiul se naște nu din Tatăl, ci din filiația potențială, nașterea sa nefiind decât o actualizare a acesteia. Duhul Sfânt nu purcede din Tatăl sau din Fiul, ci din spirația potențială, purcederea sa nefiind decât o actualizare a acesteia. La originea fiecărui ipostas se află esența divină deja personificată, deja conținând în sine ipostasul respectiv, dar în stare virtuală. Deci Tatăl are în sine atât virtualitatea din care se naște Fiul, adică filiația potențială, cât și pe aceea din care purcede Duhul, adică spirația de asemenea, potențială. La rindul său Fiul are în sine primită de la Tatăl virtualitatea din care purcede Duhul, adică aceeași spirație potențială. Referindu-se tot la teologia lui Tertulian teologul catolic J. M. Garrigues spune următoarele : «...pentru Tertulian Duhul Sfânt se identifică cu substanța divină, căci el este în el însuși viața divină făcută comunicabilă. Născîndu-se din Tatăl, Cuvîntul primește întreaga sa divinitate, căci el poartă deja în el esența divină din care purcede Duhul Sfânt (s.n.). Duhul este deja în *sermone* ca consistență divină a Cuvîntului în care se înrădăcinează propria sa procesiune consubstanțială» 44.

Ideea excepției succesive a atributelor nu poate constitui însă un argument serios în favoarea antimodalismului triadologiei catolice. Căci adevărata problemă nu este ce moștenește Fiul de la Tatăl și Duhul Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, ci dacă Fiul se distinge sau nu de originea din care provine și Duhul de asemenea. *Anticiparea Fiului în esența care-l originează prin actul nașterii și a Duhului în aceeași esență care-l*

43 bis. *Idem*.

44. J. M. Garrigues, *Procession et ekoporese du Saint Esprit*, Istina, p. 348—349.

*originează prin actul purcederii anulează distincția reală a Fiului în raport cu Tatăl și a Duhului în raport cu Tatăl și cu Fiul. Născându-se, Fiul nu mai poate constitui o noutate reală în raport cu originea din care provine, o individualitate distinctă dat fiind că acest lucru nu este posibil decât dacă nu ar fi anticipat deloc în această origine, adică dacă nu ar preexista actului nașterii. Arienii distingeau real pe Fiul de Tatăl tocmai pentru că afirmau: Fiul nu era înainte de a se fi născut. Și Duhul de asemenea. Deci ceea ce distinge real ipostasele în contextul disputei dintre arianism și sabelianism este neanticiparea ipostaselor în originea din care provin, iar ceea ce le identifică pînă la confuzie este, dimpotrivă, anticiparea lor în cauza din care provin.*

Totuși, invocînd acest argument teologii catolici au în vedere un anumit esențialism trinitar și anume pe cel monarhian. Noet, iar apoi Praxeas pe care-l combate Tertulian, afirmau că în Iisus Hristos s-a întrupat și a suferit de fapt Tatăl. De aici și eticheta de *patripasianism* pe care Tertulian o dă acestei concepții. Patripasianismul a apărut ca o reacție la concepția gnostică și în general greacă potrivit căreia Dumnezeu trăiește într-o transcendență absolută, departe de orice contingență cu lumea și cu suferințele ei. O manifestare a acestei concepții a fost dochetismul. Pentru gnosticii docheți Dumnezeu era în mod fundamental impasibil, adică mai presus de orice suferință, de orice schimbare. În aceste condiții patripasianismul se voia o reîntoarcere la realitatea biblică în care Dumnezeu apare puternic implicat în istoria umană, dar mai ales în suferința lui Iisus Hristos. S-a reproșat însă monarhianismului patripasian că ignoră manifestarea divină diferențiată. Revelația, argumentau oponenții monarhianismului, arată că în unele acte se manifestă Fiul iar nu Tatăl, cum este cazul întrupării, iar în altele Duhul iar nu Tatăl și nici Fiul, ca de exemplu la Cincizecime. Or, tocmai pentru a înălțura acest neajuns fără însă a abandona esențialismul în sine, Sabelie a propus conceptul său de *ὁμοπάτωρ*. Dat fiind că esența divină cuprinde deja în sine virtual aspectele manifestate apoi în Revelație, esențialismul este păstrat intact întrucît Fiul nu se deosebește real de originea Sa și Duhul Sfînt de asemenea. Sabelianismul a fost deci o reformă a esențialismului monarhian cu scopul explicării manifestării distincte a Fiului față de Tatăl și a Duhului față de Tatăl și de Fiul, fără a renunța însă la nediferențierea lor reală, la considerarea ipostaselor ca simple modalități de manifestare ale unicei persoane divine.

Așadar, teoria latină a exceptării succesive a atributelor ipostatice își are originea chiar în sabelianism și deci nu duce la o reală distincție a ipostaselor.

Dar dovada cea mai evidentă că în teologia trinitară latină Fiul și Duhul nu constituie realități propriu-zis distincte în raport cu Tatăl și între ei, este prezența ideii de monopersonalism la Toma de Aquino, drept consecință a concepției sale trinitare generale. Marele scolastic spune, de exemplu, că s-ar putea foarte bine face abstracție de cele trei persoane pentru a se vorbi și mai adecvat din punct de vedere sistematic de «natura divină ca persoană (*natura divina ut persona*)» sau chiar de «o singură persoană a lui Dumnezeu (*una personalitas Dei*)». Urmînd lui Toma de Aquino, Conciliul I Vatican (1870) vorbește, la rîndul său,



de un singur Dumnezeu personal (*unus Deus personalis*)<sup>45</sup>. Aceasta îl face pe teologul catolic H. Mühlen, care citează aceste exemple, să exclame: «Noi am încercat de multe ori să arătăm că această poziție speculativă se împacă foarte dificil cu datele Scripturii și că astăzi ar trebui, poate, să se renunțe la ea»<sup>46</sup>. Se mai poate spune în aceste condiții că personalismul atinge la Toma de Aquino maxima sa expresie? Ceea ce părea a fi gloria teologiei trinitare latine, argumentul ei forte împotriva reproșului de esențialism, constituie tocmai dovada cea mai clară a justeței acestor acuzații. În contextul luptei cu subordinatismul întâi arian, apoi medieval teologia latină a folosit ideea preexistenței ipostaselor nu în scopul evidențierii distincției dintre ele, ci în apărarea consubstanțialității lor, contestată de aceste erezii. Ideea este însă de origine sabeliană și consecința ei asupra teologiei trinitare latine este tocmai anularea distincțiilor ipostatice reale. În ciuda eforturilor multor teologi catolici de a dovedi contrariul, acel *una personalitas Dei* tomist dovedește din plin esențialismul concepției latine despre Sfânta Treime.

### f. Esențialismul și ordinea procesiunilor.

Cu ocazia deschiderii controverselor pe tema adaosului *Filioque* în sec. al IX-lea patriarhul Fotie în *Enciclica sa către patriarhii orientali* a sugerat că o implicare a Fiului în actul purcederii Duhului Sfânt din Tatăl ar duce la o confuzie a Tatălui cu Fiul, deci la sabelianism. Dat fiind că Tatăl îl purcede pe Duhul ca Tată, o participare a Fiului la acest act ar conduce la concluzia că și Fiul devine, într-un anumit fel, Tată în raport cu Duhul. *Filioque* ar reprezenta cu alte cuvinte o subminare a monarhiei Tatălui, a atributului său de unic cauzator în Sfânta Treime. Deci Fotie vedea în *simple ordine a procesiunilor, adică în simpla derivare cauzală a Duhului din Fiul*, semnul esențialismului. Dat fiind că această concepție încă se mai păstrează la unii teologi ortodocși, în special la cei greci, să abordăm această ultimă problemă. Falsitatea acestui punct de vedere rezultă în primul rând din faptul că însuși arianismul concepe relațiile treimice în aceeași ordine. Or, nimeni nu poate acuza această erezie de confuzie a Fiului cu Tatăl. Mai mult, Eunomiu vede în chiar această ordine a ipostaselor temeiul distincției lor substanțiale, manifestând deci reversul concepției lui Fotie. După ce în partea întâi a *Apologiei sale* el s-a ocupat de Tatăl, iar în partea a doua de Fiul cel Unul născut, monogenul, Eunomiu începe partea a treia despre Sfântul Duh în felul următor: «Dar toate aceste dezvoltări despre Cel Unul născut ne ajung, și urmarea firească ar fi să vorbim, în fine, și despre Mîngietorul (Paracletul). Noi nu urmăm opiniile lipsite de minte ale multora, ci păstrăm în toate punctele învățătura sfinților de la care am învățat că el este al treilea în demnitate și în ordine, în așa fel încît noi credem că el este, de asemenea, al treilea și ca natură (substanță). Nu există inversare între demnități și naturi ca în mobilitatea oamenilor manifestată în viața cetății și ordinea producerii nu se schimbă în contradicție cu substanțele, ci rămîne în acord cu naturile astfel încît nicio dată primul în ordine nu va fi al doilea ca natură, nici primul ca na-

45. H. Mühlen, *op. cit.*, vol. I, p. 30.

46. Idem, *ibidem*.

tură nu va ocupa al doilea sau al treilea rang»<sup>47</sup>. Eunomiu vrea să spună că dacă Fiul este al doilea după Tatăl, el este al doilea și ca natură, adică dacă este inferior ca rang, el este inferior Tatălui și ca substanță. Duhul care este al treilea ca rang este deci al treilea și ca natură, adică inferior nu numai Tatălui ci chiar și Fiului (vezi nota 19). Eunomiu face deci aceeași greșeală pe care avea s-o facă Fotie, dar în sens invers. Căci distincția Fiului de Tatăl și a Duhului de Tatăl și de Fiul se bazează pe neanticiparea acestor ipostase în originea lor, iar nu pe ordinea derivării lor cauzale.

Așadar, modalismul sabelian ca și subordinaționismul arian nu sînt decît două *moduri* diferite de a înțelege ipostasele pe fondul aceleiași ordini a procesiunilor. Ceea ce distinge cele două erezii este doar *modul în care concep fiecare raportul dintre ipostase și procesiuni*. Cum arată Eunomiu în Apologia sa, pentru arieni *ipostasele erau ulterioare actelor originante* întrucît Fiul nu a existat înainte de a se naște și nici Duhul înainte de a purcede. Pentru sabelieni însă Fiul deja exista cînd a fost născut, iar Duhul la fel. Pentru ei *ipostasele erau anterioare actelor originante*. Deci dacă contestarea anteriorității Duhului în raport cu derivarea sa din Fiul a condus pe arieni la raportarea sa cauzală numai la Fiul, postularea, dimpotrivă, a anteriorității Duhului în raport cu purcederea din Fiul a dus teologia latină, ca și mai înainte pe sabelieni, la afirmarea purcederii sale și de la Tatăl. Formula latină a purcederii Duhului Sfînt a *Patre Filioque* nu reprezintă prin urmare în mod simplu implicarea Fiului în actul purcederii Duhului din Tatăl, ci este expresia *modului sabelian de a concepe cel de al treilea ipostas*. Căci, încă o dată, dacă Duhul preexistă derivării sale din Fiul, contrar a ceea ce afirmau arienii, atunci el purcede și de la Tatăl, deci este coetern și consubstanțial cu Tatăl și cu Fiul. Mai mult, această anterioritate în raport cu derivarea sa din Fiul face ca Duhul să nu mai fie o noutate propriu-zisă, un ipostas real în raport cu originea din care provine, adică o realitate diferită substanțial în raport cu Tatăl și cu Fiul, cum susțineau arienii. Fiind anterior manifestării sale în actul purcederii, Duhul nu se mai deosebește de fapt cu nimic de Tatăl și de Fiul, adică de originea sa.

Dar faptul că triadologia latină nu reprezintă decît *modul antisubordinațian al procesiunilor divine* pe fondul aceleiași ordini a ipostaseilor recunoscută și în arianism, de exemplu, duce la concluzia că în dialogul cu monopatrișmul ortodox nu există numai problema purcederii Sfîntului Duh, ci chiar și nașterea Fiului constituie o problemă. În teologia trinitară ortodoxă, atît distincția cît și identitatea ipostaselor nu se întemeiază nici pe socotirea lor ca fiind ulterioare actelor originante și cu atît mai puțin anterioare. Aceasta înseamnă că nu numai *Filioque* ca expresie a anteriorității Duhului în raport cu actul purcederii constituie o piedică în calea refacerii unității cu Orientul ortodox, ci chiar și nașterea Fiului înțeleasă în catolicism, de asemenea, ca pre existență a Fiului în raport cu acest act.

Apar deci cu totul superficiale acele propuneri occidentale sau ortodoxe de conciliere între filioquism și monopatrișm. Ele nu dovedesc

47. Eunomiu, *op. cit.*, p. 285.

la autorii lor decât imensul grad de necunoaștere a problemei în toată profunzimea ei. Adevărata problemă a teologiei catolice rămâne deci neputința ei structurală de a distinge real ipostasele, tocmai datorită ideii că ele preexistă anterior manifestării lor în actele originante. Aceasta reține triadologia filioquistă inevitabil într-un stadiu încă preniceean.

### g. Noțiunile de esență și ipostas în triadologia occidentală.

La capătul celor spuse pînă aici putem înțelege, în fine, ce sens capătă noțiunile de esență și ipostas în contextul triadologiei occidentale bazată pe ordinea procesiunilor. Pentru a fixa definitiv acest lucru să revenim la arianism ca *referință fundamentală și indispensabilă* în înțelegerea triadologiei catolice. În gândirea ariană, deci, Trinitatea se constituie progresiv, adică în timp, existînd mai întîi ca Unitate (Dumnezeu), apoi ca Doime (Tatăl și Fiul) și, în fine, ca Treime (Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt). În acest sens Arie spune următoarele: «Înțelege că a fost întîi unitatea (monada), iar doimea n-a fost înainte de a exista în mod concret (Fiul, n.n.). Dumnezeu Tatăl este înainte de a fi Fiul»<sup>48</sup>. Referindu-se la cel de al treilea ipostas Sf. Atanasie redă în completare gândirea ariană spunînd: «Iar dacă Duhul e creatură, iar creaturile sînt din cele ce nu sînt (din nimic), e vădit că a fost cînd n-a fost Treimea, ci doimea. Și ce ar putea spune cineva mai contrar credinței ca aceasta? *Căci aceștia spun că Treimea rezultă din prefacere și progres (s.n.) și există o doime care așteaptă să se facă o creatură, ca să se unească cu Tatăl și cu Fiul și să apară Treimea*»<sup>49</sup>.

Această constituire succesivă a Trinității în arianism nu exprimă pur și simplu ordinea ipostaselor, ci natura raporturilor dintre ele. Faptul că după Arie a fost mai întîi Monada (Dumnezeu Tatăl) și abia după aceea Diada (adică Tatăl și Fiul) se datorește concepției sale că, înainte de a fi fost născut, Fiul nu exista încă. Iar faptul că a fost o vreme cînd Treimea nu exista încă, ci numai Diada, se datorește aceleiași concepții, dar aplicată de data aceasta Duhului Sfînt: înainte de a fi creat Duhul nu exista încă. Dar tocmai această contestare a oricărei preexistențe virtuale a Fiului înaintea creării sale de către Tatăl și a Duhului înaintea creării sale de către Fiul, fac din Fiul un ipostas în sensul de altă substanță în raport cu Tatăl și din Duhul un ipostas în același sens de altă substanță în raport cu Tatăl și cu Fiul. Contestarea preexistenței Fiului și Duhului fac din cele două persoane treimice *noutăți succesive absolute* în raport cu originea din care provin fiecare. Fiul și Duhul sînt realități constituite în mod *a posteriori*, adică în urma actelor originante și de aceea nu sînt nici coeternă cu Tatăl, iar Duhul nici măcar cotermporal cu Fiul. Și tot de aceea actele prin care Fiul și Duhul vin la existență sînt creații succesive, adică *acte fundamentale iconomice*, deci exclusiv legate de timp. Teologul catolic X. de Bachelet, comentînd concepția ariană, spune următoarele: «Trinitatea ariană nu este o Trinitate

48. Sf. Atanasie, *Despre Sinoade*, în «Părinți și scriitori bisericești», București, 1988, vol. 16, p. 121—122.

49. Idem, *Despre Sfîntul Duh către același Serapion*, în «Părinți.....», vol. 16, p. 85—86.

*imanentă* (s.n.), fie că este considerată Divinitatea, fie că sînt comparate persoanele între ele: Monada divină rămîne totdeauna singură și închisă în gloria ei inaccesibilă; a două persoană este în afara primeia și a treia în sfera celei de a doua»<sup>50</sup>.

În comparație cu concepția ariană, viziunea catolică despre Treime este exact inversul ei. Referindu-se la teologia trinitară a lui Augustin — care s-a precizat tocmai în funcție de arianism — teologul catolic E. Portaliee spune următoarele: «În explicația Trinității Augustin *concep natura divină înaintea persoanelor*. Formula sa trinitară va fi: o singură natură divină subzistînd în trei persoane; cea a grecilor spunea, dimpotrivă: trei persoane avînd aceeași natură. Într-adevăr, spiritul grecilor se fixa direct asupra persoanelor: mai întii asupra Tatălui, conceput ca Dumnezeu unic. De la început cuvîntul *Deus*, ὁ θεός, îi era rezervat (...). Apoi asupra Fiului născut din Tatăl (...) și, în fine, asupra Duhului Sfînt purcezînd din Tatăl ca Tată, deci prin Fiul. Numai prin reflectie spiritul lor considera direct în cele trei persoane o singură și aceeași natură divină. Sfîntul Augustin, din contră, anticipînd conceptul latin pe care scolasticii i l-au împrumutat, privește înainte de toate natura divină și ajunge pînă la persoane pentru a atinge realitatea completă. *Deus* pentru el nu va mai semnifica direct Tatăl, ci mai general divinitatea concepută fără nici o îndoială de o manieră concretă și personală, dar nu ca o anume persoană în special. *Dumnezeu — Trinitate, adică în fond Divinitatea este cea care se dezvoltă fără succesiune de timp sau de natură, dar nu fără ordine de origine, în trei persoane, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh* (s.n.)»<sup>51</sup> (A se vedea și nota 30).

Așadar, pe fondul aceleiași ordini a ipostaselor Augustin dă relațiilor trinitare un sens exact invers celui arian. Pentru el Trinitatea nu se constituie în timp, adică abia în urma actelor nașterii Fiului și purcederii Duhului Sfînt, ci este constituită deja anterior acestor acte, deci din eternitate. Preexistînd actului propriei sale nașteri, Fiul nu mai poate reprezenta în raport cu cauza din care provine prin naștere o adevărată noutate, un adevărat ipostas, adică o realitate distinctă în raport cu esența originară, ci numai o primă extensiune a acestei esențe, o actualizare a ceea ce deja există virtual anterior. Duhul Sfînt, ca termen final al actului purcederii, nu mai poate nici el reprezenta o realitate cu adevărat nouă în raport cu originea din care provine, ceva cu adevărat distinct, deci un veritabil ipostas față de Tatăl și de Fiul din același motiv. Duhul nu este decît o a doua extensiune a aceleiași esențe (vezi nota 38). Actele nașterii și purcederii nu mai reprezintă modalități de a introduce în treime ceva nou, ceva distinct în raport cu originea, ceva ce mai înainte să nu fi existat. De aceea ele nu reprezintă începuturi reale, ci simple actualizări a ceea ce deja exista anterior, deci ele sînt acte fundamentale teologice, adică eterne. Dar dacă aceste acte nu introduc ceva nou, deci n-a fost un timp cînd ele să nu fi fost, atunci Dumnezeu este *act pur*, cum de altfel se și exprimă Toma de Aquino.

50. X. Le Bachelet, *Arianisme*, în *Dict. théol. cath.*, vol. I, col. 1787.

51. E. Portaliee, *Augustin*, în *Dict. théol. cath.*, vol. I, col. 2347.

Este clar deci că noțiunile de «esență» și de «ipostas» nu reprezintă decît modul de a fi al aceleiași persoane treimice pe fondul aceleiași ordinii a procesiunilor. Dacă persoana este ulterioară actului prin care vine la existență, atunci ea este un ipostas în sens arian, adică o altă esență în raport cu cel din care provine. Dacă, dimpotrivă, aceeași persoană pre-există actului prin care provine din originea ei, atunci ea nu se mai distinge față de această origine, ci este o simplă extensiune a esenței din care provine, deci o esență identică și cu nimic distinctă. Or, tocmai de aceea modalismul triadologiei catolice nu este legat de simpla ordine a procesiunilor pe care o regăsim și în arianism, ci de poziția persoanelor în raport cu actele lor originante. În acest context noțiunile de «ipostas» și «esență» nu mai au același înțeles ca în teologia răsăriteană și de acest lucru trebuie ținut neapărat seama în dialogul ecumenic. Căci o preexistență a Fiului în raport cu actul nașterii implică cu necesitate considerarea sa ca *nenăscut asemenea Tatălui*, iar o preexistență a Duhului în raport cu actul purcederii implică, de asemenea, considerarea lui ca *nepurces asemenea Tatălui și Fiului*, ceea ce duce la confuzia totală a persoanelor treimice<sup>52</sup>. Din punctul de vedere ortodox Fiul nu este născut din Tatăl numai în act, ci în întregime. La fel și Duhul Sfânt. De altfel, din punctul de vedere ortodox nu poate fi concepută o distincție între potență și act, în cazul nașterii și purcederii. Persoanele divine nu se disting de actele prin care vin la existență pentru a le fi ori posterioare (ca în arianism) ori anterioare (ca în sabelianism și în catolicism), ci ele sînt identice cu înseși aceste acte astfel încît Tatăl se distinge prin nenaștere, Fiul prin naștere, iar Duhul prin purcedere și tot pentru același motiv sînt și consubstanțiale. Distincția persoanelor în raport cu actele lor originante obligă fie la subordinaționism, ca în arianism, fie la modalism, ca în triadologia catolică.

Pr. drd. NICULCEA ADRIAN

## POPORUL BIBLIC ÎN ISTORIA MÎNTUIRII DUPĂ EUSEBIU DE CEZAREEA

Eusebiu de Cezareea, primul părinte al Bisericii universale, socotit și Herodotul Bisericii creștine, în cei 27 ani de episcopat în scaunul Cezareei, pe lângă o intensă activitate pastorală, desfășoară și o bogată activitate teologică, lăsînd posterității creștine un însemnat număr de lucrări cu conținut dogmatic și polemic, exegetic, istoric și apologetic.

Între lucrările importante se numără opera sa în 15 cărți, intitulată *PREPARATIO EVANGELICA*, în care își exprimă poziția față de politeism. În această lucrare, Eusebiu își dezvoltă argumentația în trei etape distincte :

1. Cărțile I—VI resping politeismul și doctrinele lui (oracole, sacrificii, destin).

52. Nu în mod întimplător Toma de Aquino refuză să considere nenașterea drept caracteristica personală a Tatălui (vezi Y. Congar, *Le Père, source absolue de la divinité*, Istina, 1980, 3, p. 242, n. 45).

2. Cărțile VII—IX, prezintă poporul biblic mai întâi, iar apoi pe iudei drept cei ce ne-au lăsat, prin inspirație, adevărul despre Creatorul cerului și pământului, Care este unicul Dumnezeu ;

3. Cărțile X—XV, vin să confirme adevărul Bibliei, în pofida filozofiei grecești, pe motivul că Moise este anterior și superior lui Platon, care l-a plagiat.

Noi ne vom ocupa în lucrarea de față de atitudinea și modul cum prezintă Eusebiu poporul evreu, din punct de vedere istoric, doctrinar, și moral, precum și de rolul iudaismului în opera mântuirii și venirea lui Mesia.

### I. Cîteva date istorice.

Eusebiu de Cezareea face distincție între evrei și iudei, între poporul evreu și cel iudeu, afirmînd că evreii au fost anteriori iudeilor din punct de vedere istoric. Etimologic, evreii corespund numelui lui Heber, iar iudeii celui de Iuda <sup>1</sup>.

Sfînta Scriptură arată cu claritate că evreii precedau pe iudei, pentru că cei din urmă au fost supuși legii lui Moise, în timp ce evreii, anteriori lui Moise, aveau o religie naturală. Evreii anteriori lui Moise se bucurau de o religie liberă acordată lui Dumnezeu, lipsită de unele restricții morale și legale, cum sînt cele rînduite prin proorocul și legislatorul Moise : stabilirea zilei Sabatului <sup>2</sup> ; interdicția unor alimente <sup>3</sup> ; stabilirea unor sărbători anuale sau periodice <sup>4</sup> ; stabilirea unor reguli de curățire ș.a. <sup>5</sup>.

Eusebiu arată cum legile scrise prin Moise au fost precedate de exemple de viață morală și pietate ale unor evrei care au devenit modele de urmat <sup>6</sup>. În dorința de a demonstra acest lucru în timpul istoric, Eusebiu trece în revistă un număr de oameni dreți și evlavioși, bineplăcuți lui Dumnezeu, înainte de potop și după potop, care au trăit în Palestina și în afara granițelor ei.

În primul rînd amintește de ENOS, un om cu adevărat iubit de Dumnezeu, «care invocă numele lui Dumnezeu» <sup>7</sup>, pentru că îl socotea pe El Stăpînul și Creatorul Universului, singurul autor al lumii, fiind în același timp Domn, Împărat și Dumnezeu <sup>8</sup>.

După Enos este prezentat înțeleptul ENON <sup>9</sup>, care «a plăcut Domnului Dumnezeu și nu s-a mai aflat, pentru că l-a mutat Dumnezeu». Evreii foloseau acest nume-simbol cu multă plăcere, ca un nume semnificativ, ce se tâlcuiește «darul lui Dumnezeu». Sfînta Scriptură aduce

1. Vezi Gen. 29, 35 ș.u. ; 10, 21 și 8, 21—22.

2. Cf. Ex. 20, 11.

3. Cf. Gen. 9, 4 ; Ex. 23, 19 ; 34, 26 ; Lev. 11, 1—23 ; 17, 10—16 ; Deut. 14, 1—21.

4. Ex. 23, 14—19 ; 34, 18 ; 34, 22—26 ; Lev. 23 ; Numeri 28 și 29 ; Deut. 16, 1—17.

5. Lev. 11, 24—26 ; 12, 13, 14 ; 15 ; 18 ; Numeri, 5 ; 19.

6. Eusèbe de Césarée, *La Préparation Evangélique*, Livre VII, în colecția «Sources chrétiennes», Introduction, traduction et adnotation, par Guy Schroeder, Paris 1975, p. 173.

7. Gen. 4, 26.

8. Cuvîntul ebraic «enos» este sinonimul lui «adam», pentru a denumi omul în general.

9. Gen. 5, 24.

apoi mărturia despre un al treilea bărbat drept și acesta a fost *NOE*, om drept și neprihănit între oamenii timpului său<sup>10</sup>. Prin el a hotărât Dumnezeu să salveze de puhoiul potopului o parte din creaturile pe care le-a zidit<sup>11</sup>.

Din perioada de după potop, Eusebiu prezintă un alt șir de oameni aleși și plăcuți lui Dumnezeu. Între aceștia, pomeneste pe *MELCHISEDEC*, denumit «preotul lui Dumnezeu celui Preainalt»<sup>12</sup>, și care se tâlcuiește «Domnul meu este drept»<sup>13</sup>. *AVRAAM*, fiind modelul credinței puternice în Dumnezeu, Dumnezeu l-a binecuvîntat, anunțându-l că va fi «tată a numeroase popoare»<sup>14</sup> pentru că «în numele lui se vor binecuvînta toate neamurile pămîntului»<sup>15</sup>. Ca urmare a acestei binecuvîntări, Dumnezeu a încheiat un legămînt cu robul său, Avraam, anunțându-l totodată că-i va dărui ca fiu unic pe Isaac, iar semnul acestui legămînt este tăierea împrejur pentru fiecare prunc născut de parte bărbătească. Avraam, pentru că Dumnezeu i-a acordat această binecuvîntare cerească, a operat pentru prima dată pe trupul său circumciderea, care s-a transmis apoi din neam în neam. *ISAAC* este un alt personaj ales și binecunoscut de Dumnezeu, rod al dragostei și credinței lui Avraam. *Iacob* numit și *ISRAEL*<sup>16</sup> este omul — după cum afirmă Eusebiu, care merită să poarte un dublu nume : de atlet și de luptător în dorința de a progresa în virtuțile sale și pietatea față de Dumnezeu. Ca om «ireproșabil, drept, credincios, lipsit de toate faptele rele»<sup>17</sup> este amintit *IOV*<sup>18</sup>.

Dintre cei stabiliți în Egipt, Eusebiu numește pe *IOSIF*, bărbatul distins prin frumusețea și forța morală a sufletului său<sup>19</sup>, urmat de primul și cel mai mare legislator al evreilor — *MOISE*<sup>20</sup>.

Moise este persoana aleasă de Dumnezeu să elibereze poporul evreu din robia egipteană. Legea care s-a dat prin Moise și profețiile de după ea au avut un rol pregătitor, pedagogic pentru primirea lui Iisus Hristos<sup>21</sup>.

## II. *Invățătura despre Dumnezeu specifică evreilor.*

Chiar de la început, Eusebiu se simte fericit în a prezenta considerațiile sale asupra poporului evreu și iudeu și a «pioasei lui înțelepciuni»<sup>22</sup>. În comparație cu celelalte popoare vechi, poporul evreu are altă situație<sup>23</sup>. Ei arătau că elementele primare : *corpurile, pămîntul, apa,*

10. Gen. 6, 9.

11. P. E. VII, cap. 8, p. 183—185. Facem mențiunea că începînd cu această notă vom cita abreviat, cum se poate observa, opera de bază pe care am utilizat-o la întocmirea acestei lucrări. Specificăm că textul lucrării este bilingv — grec-francez și este publicat cu concursul Centrului național de cercetări științifice-Paris.

12. Gen. 14, 18.

13. P. E. VII, cap. 186.

14. Gen. 17, 5.

15. *Ibidem*, 18, 18.

16. P. E. VII, cap. 8, 191.

17. *Iov* 1, 1.

18. P. E. VII, cap. 8, p. 193.

19. *Ibidem*, p. 193—197.

20. *Ibidem*, p. 197—199.

21. *Ibidem*.

22. P. E. VII, cap. 1, p. 145.

23. P. E. VII, cap. 3, p. 159.

aerul, focul, părți componente ale universului, nu erau mai mult decât soare, lună, aștri, opera unui Dumnezeu <sup>24</sup>.

Pentru a demonstra acest adevăr spuneau că așa cum niciodată lemnul sau piatra n-au putut să se zidească pe ele însele, cum niciodată nu poate să existe un veșmînt fără țesător, nici oraș sau cetate fără legi și magistratură, nici navă fără piloți etc., tot așa natura prin niște elemente reunite, neînsuflețite și fără rațiune nu ajungea niciodată la rațiune și la viață, în baza unui principiu intern, fără înțelepciunea unui Dumnezeu suprem <sup>25</sup>. Pornind de la aceste considerații — prin analogie — fondatorii pietății evreilor, au înțeles grandoarea și frumusețea lucrurilor create, și, astfel, cu ochii sufletului limpezi au adorat pe Dumnezeu, creatorul universului <sup>26</sup>.

### 1. Unitatea dintre trup și suflet : omul adevărat.

Fiind conștienți că ei înșiși nu sînt decât o mică parte din univers, omul adevărat este om veritabil prin trup și suflet. Distincția dintre trup și suflet va constitui pentru evrei, principala preocupare și tot zelul pentru viața omului lăuntric <sup>27</sup>. Pentru aceasta, gîdeau ei că Dumnezeu, Creatorul universului, a dotat mai puțin natura umană cu vigoare fizică, în schimb i-a dăruit facultățile morale și intelectuale, prin care domină toate creaturile de pe pămînt <sup>28</sup>.

Pornind de la aceste principii antropologice, iudeii au înțeles că trupului trebuie să-i acorde atenția cuvenită, apreciind însă mult mai mult partea interioară, sufletul. De aici rezultă, pe bună dreptate, adevărata afinitate a omului cu Dumnezeu. Eusebiu observă că iudeii credeau că tot binele vine de la Dumnezeu, pentru că El este dătătorul vieții, al sufletului, al trupului și a tot ceea ce le este lor necesar. Acest adevăr, îi determină să-și consacre toată viața lui Dumnezeu și să dorească să devină prietenii Lui și iubiți de Dumnezeu. Ei se înfățișau ca niște adevărați slujitori, preoți ai Celui Preaînalt și, spune Eusebiu — pentru aceasta meritau să fie numiți «popor ales», «preoție împărătească» și «neam ales» al lui Dumnezeu, neuitînd să transmită descendenților sămînța adevăratei pietăți <sup>29</sup>. După Eusebiu cunoștința și iubirea în filozofia și pietatea evreilor sînt de nedespărțit. După cele prezentate, Eusebiu conchide astfel : «Nu găsești tu că noi am avut dreptate să nu preferăm acești zei ai grecilor sau ai fenicienilor și egiptenilor și să primim în locul absurdităților blasfemiatorii debitate asupra acestor zei, istoria unor oameni evlavioși dintre evrei ?» <sup>30</sup>.

Pentru atașamentul și iubirea lor față de Dumnezeu, prin cultul fidelității ce l-l acordau, acești oameni s-au învrednicit din partea Lui de

24. *Ibidem*, p. 161.

25. *Ibidem*.

26. *Ibidem*.

27. Gen. 2, 19—20.

28. P. E. VII, cap. 4, p.163.

29. *Ibidem*, 1, 165 ; vezi și I Petru, 2, 9.

30. *Ibidem*.



profeții și, de ceva mai mult, de teofanii și de apariția îngerilor<sup>31</sup>. Prin inspirație, ei înțelegeau prezența lui Dumnezeu în lume. Eusebiu apreciază apoi superioritatea Sf. Scripturi față de miturile grecești, pentru că aceste mituri conțineau ficțiuni cu referire la zei, în timp ce scrierile evreilor cuprindeau pioase învățături despre oamenii plăcuți lui Dumnezeu<sup>32</sup>.

### III. *Principalele învățături despre Dumnezeu specifice evreilor.*

Înainte de a începe demonstrația, Eusebiu, într-o scurtă introducere, face remarcă originalității acestui «admirabil teolog și legislator», care a fost Moise, pentru că a dat mai multă autoritate legilor care trebuiau să asigure poporului iudeu «o constituție politică în acord cu evlavie». Prin Moise dorea să se facă simțită prezența lui Dumnezeu, «Cauză universală, Creator al lucrurilor văzute și nevăzute», autor al legilor naturii și al legilor religioase și morale cuprinse în cărțile sfinte<sup>33</sup>. La acest capitol, Eusebiu tratează următoarele puncte doctrinare specifice iudaismului: 1) Providența divină; 2) Dumnezeul suprem; 3) Logosul Său; 4) Duhul Sfânt și Treimea; 5) Îngerii și demonii; 6) Natura omului și 7) Concepția asupra materiei.

1. *Providența divină.* — Singur Dumnezeu, în adevăr, este Acela care guvernează lumea întreagă ca «un împărat și legislator». Voinței și puterii Sale li se datorează toată existența<sup>34</sup>. El nu este numai creator prin care orice lucru își ține existența sa. El este cel care conduce lumea în armonie perfectă pentru eternitate. Toată acțiunea lui Dumnezeu asupra lumii este exprimată de Eusebiu, prin cuvintele: cuvânt și poruncă, adică zis și făcut, ceea ce se află în primele versete ale Genezei. Datorită acestei Providențe universale, spune Eusebiu, aștrii cerului își desfășoară mișcarea lor în armonie și ordine, anotimpurile decurg normal, pământul arid își primește ploaie la bună vreme, producând mii de specii vegetale și animale. Într-un cuvânt, toată zidirea se supune acestei porunci rînduite de Dumnezeu<sup>35</sup>. Eusebiu revine asupra acestui punct după ce vorbește de cauza primară a universului: «Dumnezeu este prezent nu numai ca demiurg și creator al universului, ci și ca mîntuitor și iconom, Stăpîn și conducător al lui»<sup>36</sup>.

2. *Dumnezeul suprem.* — Eusebiu începe prin a vorbi despre Dumnezeu-Creator, însă natura Sa nu este definită decît în capitolele următoare, în raport cu Logosul și Trinitatea. Din felul cum prezintă Eusebiu acest punct rezultă că între doctrina iudaică și învățătura creștină nu există mare deosebire, ceea ce dovedește o puternică influență a Evangheliei lui Hristos asupra gîndirii sale. Sub această influență, el prezintă

31. P. E. VII, cap. 5, p. 167. Fără îndoială aluzia se referă la Avraam, Gen. 12, 1—3; 15, la Iacob, Gen. 28, 3, la Moise, Ex. 3, 2, la îngerii de la stejarul Mamvri, Gen. 18.

32. *Ibidem*, p. 169.

33. P. E. VII, cap. 9, p. 201.

34. P. E. VII, cap. 10, p. 203.

35. *Ibidem*, p. 205.

36. P. E. VII, cap. 11, p. 217.

raportul dintre Persoanele Treimice, avînd la bază cunoașterea deplină a revelației divine, realizată și desăvîrșită în Iisus Hristos.

Primul aspect al divinității supreme, ca putere creatoare, este evocat de Eusebiu transcriind pe larg versete din cartea Facerii. El subliniază faptul că prin cuvîntul lui Dumnezeu toate lucrurile au fost făcute<sup>37</sup>. Însă la Eusebiu, în cazul de față, nu este identic înțelesul de Logos, prin care s-au creat toate, cu înțelesul ioeanic din prologul Evangheliei a IV-a. Chiar Eusebiu face remarca potrivit căreia expresia «Dumnezeu a zis» indică «autoritatea divină și voința lui Dumnezeu față de lucrurile create»<sup>38</sup>. Arătînd apoi puterea creatoare a lui Dumnezeu, el apelează la un număr mare de citate din profeții posteriori lui Moise<sup>39</sup>, întorcîndu-se la spusele patriarhilor din cărțile Facerii și Ieșirii<sup>40</sup>.

3. *Logosul lui Dumnezeu*. — Anunțînd înalta idee a transcendenței divine, cunoscută la evrei, Eusebiu implică necesitatea existenței unui mediator între Dumnezeu și lucrurile create: acesta este Logosul divin.

Denumirile Logosului sînt numeroase, cele principale fiind după Eusebiu, următoarele: a) Înțelepciunea lui Dumnezeu<sup>41</sup>; b) Logos<sup>42</sup>; c) Chipul lui Dumnezeu<sup>43</sup>; d) Puterea dumnezeiască<sup>44</sup>; e) Lumina cea adevărată<sup>45</sup>; f) Soarele dreptății<sup>46</sup>.

Logosul divin — după expresia lui Eusebiu — este unul născut din Tatăl care a conlucrat cu voința Sa. Așa după cum am mai văzut Eusebiu definește Logosul lui Dumnezeu ca «principiu al lucrurilor create». Este evident faptul că Eusebiu prezintă acest aspect al Logosului prin intermediul prologului lui Ioan Evanghelistul, care cunoștea textul cărții Facerii, unde citim: «să facem pe om după chipul Nostru»<sup>47</sup>.

Filon, care era evreu, spune că era necesar ca Logosul să fie intermediar între divinitatea absolută și transcendentă și natura muritoare, iar IUSTIN Martirul, în «Dialogul cu iudeul Trifon», susține că teofaniile sînt raportate la Logosul<sup>48</sup>, iar suprema teofanie, după Eusebiu, este întruparea lui Iisus Hristos<sup>49</sup>.

Analizînd cele expuse de Eusebiu cu referire la Logos s-ar părea că el vede o deosebire între Tatăl și Logos, Logosul divin fiind socotit ca «o cauză secundară» în creație, Eusebiu accentuează aributul Logosului de Unul născut din Tatăl.

37. *Ibidem*.

38. *Ibidem*, p. 215.

39. *Jeremia*, 10, 11—14 și 23, 23; *Is.* 40, *passim* și 44, 24; *Ps.* — 138, 7—10.

40. *Gen.* 14, 19—22; 24, 2—7; *Ex.* 3, 14.

41. *P. E. VII*, cap. 15, p. 239; cf. *Iov.* 28, 12, 13 și 22—23; *Proverbe* 8, 12—31; *Înțelepciunea lui Solomon* 6, 22; 7, 22—26 și 8, 1; cf. *P. E. VII*, cap. 12, 2, p. 223.

42. *Ps.* 32, 6. Un număr de extrase din Filon confirmă această concepție a Logosului la evrei.

43. *Gen.* 1, 26; cf. *P. E. VII*, cap. 15, 2, p. 237.

44. *I Cor.* 1, 24; «Hristos, puterea lui Dumnezeu și Înțelepciunea Lui».

45. *P. E. VII*, cap. 15, 5, p. 239

46. *Ibidem*, cf. *Mal.* 3, 20

47. *Gen.* 1, 26; cf. 14, 24; *Ps.* 109, 1; *Ps.* 32, 9

48. *P. E. VII*, cap. 12, p. 227.

49. *Ibidem*, p. 229; cf. *Ioan* 1, 1-4; 14, 28

4. *Duhul Sfânt și Treimea.* — În ce privește Persoana a treia a dumnezeirii, Eusebiu o definește foarte vag. După el epoca și lucrarea Duhului Sfânt este greșit diferențiată de lucrarea și rolul altor puteri spirituale pe care El le dirija<sup>50</sup>. Eusebiu nu spune nimic mai mult despre rolul, lucrarea și atributele Duhului Sfânt. Nici un citat scripturistic nu este folosit în sprijinul acestei afirmații. Se mulțumește doar să spună că : «toți teologii evrei proclamă după Dumnezeuul suprem și al Său Prim Născut, Înțelepciunea Sa, divinitatea a treia și sfântă putere, care o numesc Duhul Sfânt, datorită inspirației prin care erau luminați<sup>51</sup>. Inșă în timp ce vorbea de Moise, Eusebiu specifică adevărul că Geneza a fost scrisă sub inspirația Duhului Sfânt.

Problema cea mai delicată și greu de definit pentru Eusebiu este Sfânta Treime. În gândirea sa se observă o tendință de ierarhizare a persoanelor treimice Tatăl este principiul nenăscut și veșnic al universului, sursă a tot binele și cauza vieții, Logosul este primul născut și mediator sau mijlocitor între Dumnezeu și oameni, iar Duhul Sfânt participă la demnitatea primară în guvernarea universului, dar de pe o poziție inferioară. Pentru a ajunge la o explicație verosimilă asupra Sfintei Treimi, Eusebiu recurge la analogia cu aștrii. Persoanele treimice sînt înțelese simbolic, astfel : Tatăl, poate fi comparat cu cerul ; Logosul cu soarele, pe motiv că Scriptura îl numește «Soarele dreptății» și «Lumină a lumii» iar Duhul Sfânt este asemănat cu astrul nopții — luna, ca Acel ce luminează prin harul Său în întunecimea păcatului, redînd oamenilor viața adevărată, spiritualizată și desăvîrșită. Îngerii sînt asemănați cu stelele, analogia raportîndu-se atît la număr, care poate fi infinit cît și la lucrările diferite pe care le desfășoară. La această comparație sau analogie, Eusebiu ajunge în urma unei reflecții asupra a două versete scripturistice, și anume : în Maleahi 3, 20 este scris că «va răsări pentru voi, cei care vă temeți de numele Meu, Soarele dreptății...», adică lumea va fi mîntuită prin Iisus Hristos, și în I Cor. 14, 41 citim : «Alta este strălucirea soarelui și alta strălucirea lunii și alta strălucirea stelelor. Căci stea de stea se deosebește în strălucire»<sup>52</sup>.

Eusebiu, după ce face această prezentare cu referire la Sfânta Treime, subliniază monoteismul caracteristic iudeilor, prin cuvintele : «Noi recunoaștem puterile divine... dar noi nu mărturisim decît un singur Dumnezeu pe care-L adorăm... Căci Fiul cel unul al lui Dumnezeu, înțitiul născut, principiul tuturor lucrurilor, ne cheamă El însuși să credem că Tatăl Său este singurul și adevăratul Dumnezeu, aducîndu-I închinare numai Lui»<sup>53</sup>.

5. *Îngerii și demonii.* — Îngerii sînt ființe spirituale, necorporale, dar inteligente. Ei sînt nenumărați, după cum ni se arată în Sf. Scriptură : «Miriade și miriade Îl slujeau, și mii și mii stăteau înaintea Lui»<sup>54</sup>. Deci ei sînt cei ce aduc slavă și laudă lui Dumnezeu din ceruri.

50. P. E. VII, cap. 15, p. 241

51. *Ibidem*, p. 243

52. Vezi și Ps. 148, 3

53. P. E. VII, cap. 15, p. 247

54. *Daniil* 7, 10 ; Ps. 103, 4 ; vezi și P. E. VII, cap. 15, p. 243 și Ps. 148, 1—6,

Cu referire la demoni, Eusebiu reține mărturiile scripturistice raportate la originea puterilor rele, de îngeri căzuți, menționând că ei au căzut din harul lui Dumnezeu în urma orgoliului care i-a stăpinit. Textele pe care le folosește Eusebiu sînt cele din profeții Isaia și Iezechiel<sup>55</sup>, unde se arată motivul și cauza decăderii lor. După Eusebiu, demonii sînt spiritele care au stat la originea politeismului, contribuind la răspîndirea printre oameni a vechilor credințe. Numai evreii — spune el — au rezistat la aceste erori, iar acum datorită învățăturilor evanghelice ale Mîntuitorului nostru, toate neamurile pămîntului s-au depărtat de ele<sup>56</sup>.

6. *Natura omului. Concepția asupra materiei.* — Am arătat mai sus, părerea lui Eusebiu despre felul cum înțelegeau evreii natura omului. Ei făceau deosebirea între trup și suflet, trupul fiind material și muritor, iar sufletul spiritual și nemuritor. Ei defineau omul veritabil, «omul lăuntric», capabil de a-și exercita gîndirea sa și de a cunoaște pe Dumnezeu, cinstindu-L. Eusebiu face o paralelă între concepția fenicienilor și egiptenilor<sup>57</sup> și explică cum că toate ființele raționale sau neraționale au apărut spontan, nefiind vreo diferență în esență între ele și între originalitatea concepției ebraice, care a dat o definiție magnifică, înțeleaptă și adevărată cu referire la formarea primului om : pentru că ceea ce este în noi o parte este divină și nemuritoare... și aceasta era omul adevărat făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu ; căci a zis Dumnezeu : «Să facem pe om după chipul și asemănarea Noastră»<sup>58</sup>. Și iarăși : «Și Dumnezeu a luat pămînt și l-a făcut pe om și a suflat în fața sa un suflu de viață și omul a devenit ființă vie»<sup>59</sup>. De aici rezultă că intelectul uman este chip după alt chip, iar chipul omului este făcut după chipul Logosului divin. În ce privește corpul, el este o formă a unei substanțe eterogene, însă tot de Dumnezeu este creat din pămînt<sup>60</sup>.

Abordînd problema concepției asupra materiei, problemă dificilă și atît de controversată, Eusebiu reproduce reflecțiile unor bărbați creștini și necreștini. Primul este Filon al Alexandriei, necreștin, iar ceilalți sînt Dionisie al Alexandriei, Origen și Maxim Metodu sau Metodi din Olimp.

Indicațiile lui Eusebiu privind concepția despre materie la vechii evrei se limitează la cîteva linii, pe care le reproducem, «Propriu concepției ebraice este *credința într-un Dumnezeu suprem*, care este creatorul unic al tuturor lucrurilor....<sup>61</sup>, concepție care n-a putut fi înțeleasă de

55. P. E. VII, cap. 16, p. 251 ; cf. Is. 14, 12-14 ; Ezechiel 28

56. *Ibidem*

57. P. E. VII, cap. 17, p. 255-257

58. Gen. 1, 26-27

59. Gen. 2, 7

60. P. E. VII, cap. 18, p. 261

61. *Ibidem*, p. 263. Lucrare clasică asupra acestui subiect este Cl. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, Munich, 1890. Iar evoluția problemei materiei în gîndirea creștină se găsește expusă de H. Pinard, în articolul «Creația», Dict. de Theologie Cath. III, 1, col. 2052. Vezi de asemenea, J. C. W. van Winden, *Calcidius on Matter : His Doctrine and Sources. A Chapter in the History of Platonism*, Leyde, 1959.

greci și alte popoare barbare. Eusebiu cunoștea faptul că grecii respingeau ideea unei creații din nimic (ex nihilo).

După Platon și mai ales după Aristotel, tradiția filozofică a grecilor, în ansamblul ei, admitea ca o evidență existența unei materii prin ea însăși, dându-și singură forma sau rezervând acest lucru unui demiurg. Apropiat oarecum de gândirea grecească însă, Filon găsește un alt mod de reflecție și o afirmație netă a ideii de creație. Emile Bréhier, comentator al operei lui Filon, afirmă că acesta nu vorbește de eroarea «ex nihilo»<sup>62</sup>, dar el face remarca cum că materia nu poate să fie prin ea însăși obiectul unei creații, iar ființele materiale sînt numai modele prin intermediul Logosului. Pentru că el se exprimă astfel: «Omul este creat după chipul lui Dumnezeu și nu după chipul unor ființe create. Se înțelege deci că sufletul omului reproduce chipul Logosului, care este arhetipul»<sup>63</sup>.

În adevăr, Sf. Scriptură, în versetele Genezei, prin Moise, nu dă explicații cu referire la expresia «ex nihilo». Autorul cărții sfinte pronunță acest cuvînt și atît. Abia ulterior, mult mai tîrziu, această expresie va fi analizată, în comparație cu ideea lui Platon și Aristotel, care lăsa să se înțeleagă că materia ar fi deținut calitatea unei puteri creatoare prin ea însăși. La evrei și iudei noțiunea de creație «ex nihilo» a fost precizată numai la începutul erei creștine, iar la creștini au luat amploare comentariile în această direcție în opoziție cu ereziile ce se iveau. Cei care au stabilit sensul exact al acestei expresii au fost Teofil al Antiohiei, Tațian, Tertulian, Irineu, Hipolit, Clement și Origen<sup>64</sup>.

Al doilea autor care se ocupă cu problema materiei și pe care-l citează Eusebiu este Dionisie al Alexandriei<sup>65</sup>.

Dionisie al Alexandriei socotește o impietate credința că materia ar exista de la sine și prin sine, doarece, în mod logic, este cu neputință să existe două principii prin sine, și Dumnezeu și materia<sup>66</sup>, întrucît Dumnezeu este unic, imposibil, imuabil și activ, iar materia, dimpotrivă, este pasibilă, schimbătoare și mereu se transformă<sup>67</sup>. În această privință Origen, în *Comentariul asupra Genezei*<sup>68</sup>, luptînd împotriva unei interpretări literale, exclude orice imagine antropomorfică, afirmînd că singura putere care există prin sine este Dumnezeu, iar El a creat substanțele și calitățile acestora<sup>69</sup>. Dacă materia — spune el — ar exista prin sine ar fi inutilă providența și Dumnezeu însuși<sup>70</sup>, sau fără materie Dumnezeu

62. E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris, 1950, p. 80-82

63. P. E. VII, 18, p. 259

64. Guy Schroeder, *Introducere, traducere și adnotații la Preparatio evangelica a lui Eusebiu de Cezareea*, cartea VII, p. 98.

65. Dionisie al Alexandriei este unul dintre cei mai celebri elevi ai lui Origen, capul școlii catehetice din Alexandria, pe la anul 232, apoi devine episcop între anii 248-265. El dă răspuns la unele controverse ale epocii, scriînd numeroase lucrări din Eusebiu ne conservă importante fragmente. Aici Eusebiu citează un fragment din lucrarea lui *Contra lui Sabellius*.

66. P. E. VII, cap. 19, p. 267.

67. *Ibidem*, p. 269.

68. P. G. 12, 48—49.

69. P.E. VII, cap. 20, p. 271—273.

70. *Ibidem*, p. 275.

nu mai era creator. În încheierea argumentației sale asupra materiei, Eusebiu reproduce un întreg dialog în acest sens al lui Maxim <sup>71</sup>, pe care îl prezintă ca pe o persoană deloc neglijabilă a școlii lui Hrisip, care a compus un tratat particular intitulat *Asupra materiei* <sup>72</sup>. Iată pe scurt conținutul acestui dialog ale cărui personaje n-au putut fi identificate. Se pare că ar fi vorba despre un ortodox și un eterodox. Dumnezeu și materia, principii distincte: unul absolut și altul relativ <sup>73</sup>; natura răului <sup>74</sup>, cu două puncte de vedere: unul gnostic, care apreciază că răul ar exista în materie și altul — răul se află în afară de materie. Deși nu era cazul ca Eusebiu să reproducă și comenteze autorii amintiți, care-și exprimă părerile proprii cu referire la natura omului și a materiei, totuși o face, în ideea de a demonstra superioritatea concepției iudaice în această problemă. În această privință poziția vechilor iudei, nu prezintă dubii și este clară: Dumnezeu cel veșnic, care există prin Sine, a creat materia în timp «ex nihilo» și poartă grijă de ea. Superioritatea acestei concepții avansată de Eusebiu avea rolul de a lămuri pentru alții acest lucru, și aceștia nu puteau să fie decât grecii, care au recurs la nenumărate speculații, pentru a elucida această problemă, dar fără succes deplin.

#### IV. Relația dintre iudaism și religiile vechi.

Din cele prezentate pînă aici, rezultă clar respectul și considerația admirativă a lui Eusebiu față de istoria și doctrina poporului evreu, dedicîndu-le toată atenția și pregătirea sa istorică și teologică. A încercat și a reușit pe cît a fost posibil să ne prezinte într-o lumină favorabilă istoria — în linii mari — și doctrina unui popor care s-a bucurat de a fi numit «popor ales», «poporul lui Dumnezeu» chiar de Creatorul cerului și al pămîntului. A făcut acest lucru în dorința legitimă de a demonstra superioritatea religiei monoteiste a poporului evreu în contrast cu credințele politeiste ale popoarelor vechi, care, spre deosebire de poporul evreu, au confundat creatura cu Ziditorul ei. Fără îndoială, după cum demonstrează Eusebiu în Marea sa Apologie, în primele 6 cărți, religia grecilor, a fenicienilor, a egiptenilor, a romanilor sau cea a popoarelor barbare, nu puteau să stea în balanță cu cea a poporului evreu, deosebită în fond și superioară în toate punctele ei doctrinare. Monoteismul iudaic, recunoașterea existenței unui Dumnezeu, atotputernic și veșnic, care a zidit toate din propria Sa voință, purtînd grijă în veșnicie de ceea ce a creat prin conservarea echilibrului și armoniei din univers, a ferit acest popor de viciile și aberațiile ce se puteau întîlni la popoarele vechi amintite. E adevărat că Dumnezeu S-a descoperit acestui popor, prin oamenii Săi aleși, prin patriarhi și profeți, dînd prin Moise legi de conduită morală și doctrinară, dar tot atît de adevărat este că și celelalte neamuri puteau să beneficieze de aceste principii, însă depărtîndu-se de adevăr, au rătăcit.

71. Eusebiu este singurul care-l menționează pe Maxim. Critica modernă, după multe cercetări, îl identifică cu Metodiu din Olimp (270 d.Hr.) care a scris un dialog intitulat *Despre liberul arbitru*. Vezi considerații asupra acestui aspect în Guy Schroeder, *Introducere...*, op. cit., p. 11—110.

72. P.E. VII, cap. 21, p. 279.

73. P.E. VII, cap. 22, p. 283—289.

74. *Ibidem*, p. 289, 299, 305.

Poporul care a cunoscut pe Dumnezeu cel adevărat, nu putea să conceapă și să accepte pe un Zeus al grecilor, un Taant al fenicienilor, pe un Isis sau Osiris al egiptenilor sau un Jupiter al romanilor. Ba, mai mult, nu se puteau coborî pînă acolo încît să adore aștri, elementele primordiale — focul, apa, aerul, pămîntul sau creaturile însuflețite și neînsuflețite. Practici ancestrale păgîne, antropomorfismul, miturile de tot felul, magia, practicile oculte în cinstea lui Dionysos, Bachus sau Osiris, voluptatea sub multiplele ei fețe, însoțită de o sumă de rituri indecente, coborîndu-l pe om sub nivelul creaturilor neînsuflețite, determină deosebirea pregnantă dintre unii și ceilalți. Cu toate acestea însă nu se poate exclude existența unor raporturi sau influențe, mai ales în ceea ce privește ceremoniile între iudaism și religiile naturiste. Numai că popoarele vechi au împrumutat din doctrina și morala iudeilor, fără ca să ajungă la o gîndire și cunoaștere exactă a dumnezeirii ce se distinge fundamental de lucrurile vizibile. În aceeași măsură se poate afirma că legea lui Moise, profeții și profețiile, iar cu totul deosebit teofaniile rezervate poporului iudeu au avut menirea și caracterul strict de stăvilare, favorabil acestui popor de a nu cădea sub influențele păgîne. De aici izvorăște și dorința lui Eusebiu și aspectul particular al intenției sale de a idealiza pe unii, adică pe iudei și doctrina lor și de a prezenta, în opoziție, negativ, pe alții, adică popoarele vechi cu credințele lor politeiste. Mai mult chiar, din analiza operei sale apologetice vom sesiza intenția precisă de a demonstra asimilarea progresivă a unor învățături iudaice de către creștini <sup>75</sup>, însă pe un plan cu totul superior.

Eusebiu face adesea uz de calitatea și înclinarea sa de istoric, prezentînd cu abilitate și uneori chiar exagerat doctrina iudaică, dar o face intenționat, pentru a asigura prin aceasta credibilitatea argumentelor sale polemice și apologetice, împotriva credințelor popoarelor vechi. Este incontestabil faptul că o parte însemnată din tradiția spirituală a poporului evreu a fost preluată de creștini. Însă în creștinism, prin Iisus Hristos, cele ce erau taină ascunsă pentru iudei, se descoperă în toată splendoarea și profunzimea lor prin însuși Dumnezeu-Întrupat.

#### V. Creștinismul-împlinire și confirmare a profețiilor vechi-testamentare

Nu trebuie neglijat faptul că Eusebiu, prin demonstrația pe care o face, în lucrarea amintită, urmărea un scop bine determinat — care de altfel a fost subliniat — acela de a face o paralelă voită între superioritatea concepției iudaice despre divinitate și univers, și cea eterogenă și eteroclită a popoarelor păgîne.

Așa cum a dorit să demonstreze și Eusebiu, Vechiul Testament, prin preceptele sale morale și doctrinare, prin profeții și teofanii, conținea în sine germele Revelației divine care avea să se desăvîrșească prin Iisus Hristos.

S-ar putea crede, la prima vedere, că Eusebiu a atribuit forțat iudeilor o concepție cu privire la Logosul divin, apropiată de cea creștină. Nu trebuie să se uite însă că atît Eusebiu cît și alți apologeți creștini, din

75. Gy Schroeder, *Introducere...*, op. cit., p. 128.

epoca primară a creștinismului, au prezentat iudaismul de pe poziție de creștini. Era necesar, în fața respingerilor păgine să încerce dovada concepției despre Logosul divin, apelând chiar la Pentateuhul lui Moise și la alte locuri din Sf. Scriptură a V. Testament — texte ce le-am amintit — pentru a identifica Logosul divin întrupat cu Logosul prin care s-au zidit toate, pentru că este «înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu»<sup>76</sup>.

Meritul profețiilor vechi-testamentare constă în faptul că ele, prin profeții iudei, aleși de Dumnezeu, fac cunoscut omenirii planul divin de a trimite în lume un mântuitor, om și Dumnezeu adevărat în persoana lui Iisus Hristos. Dumnezeu se revelează lumii, împlinind în acest fel toate prezicerile ce le-a făcut prin acei oameni aleși de El din neamul iudaic. Constantînd popoarele că cele profețite s-au împlinit în Iisus Hristos, cele mai multe dintre ele s-au întors de la erorile lor idolatre, primind adevărata cunoștință și adevăratul cult oferit Dumnezeului celui veșnic, creator al întregului univers<sup>77</sup>. Nenumăratele profeții ale Vechiului Testament, cu referire la venirea și lucrarea Fiului lui Dumnezeu pe pământ, au avut un rol incontestabil, cu totul deosebit în planul de mântuire a neamului omenesc. Și iudaismul se înscrie în acest plan divin ca factor preponderent în opera mântuirii.

Pr. drd. LIVIU ȘTEFAN



---

76. Cf. *I Cor.*, 1, 24.

77. *P.E.* I, cap. 3, p. 117





# ȘTIRI ECUMENICE

## CONSULTAȚIA MONDIALĂ ASUPRA PARTAJĂRII RESURSELOR ORGANIZATĂ DE CONSILIUL MONDIAL AL BISERICILOR

El Escorial, Spania, 24—31 octombrie 1987

În cadrul Mișcării ecumenice actuale, curentul care domină gândirea și preocupările unităților și subunităților Consiliului Mondial al Bisericilor, îl constituie problema partajării resurselor ca mod de comuniune și promovare a frățietății, cooperării și ecumenismului.

Desigur că întrebarea firească ce se pune în această privință este care sînt resursele? Dezbaterile continuă atît la nivel teologic, cît și ecumenic asupra definirii bunurilor de partajat. Majoritatea opiniilor exprimate pe tema în discuție tind a ajunge un consens că bunurile sau valorile de partajat, de împărțire, sau de împărțit sînt nu numai materiale (financiare, hrană, îmbrăcăminte, mobilier etc.), ci și spirituale (spiritualitate, cultură, artă, schimb de oameni cu experiență, sau expertiză în diferite domenii, și care pot fi de folos altor Biserici sau comunități de persoane). Așadar, în vocabularul ecumenic contemporan, atunci cînd se vorbește de aspirațiile spre unitatea creștină și umană, se implică partajarea materială și nematerială sau spirituală a bunurilor.

În procesul de continuă lucrare spre unitate, bunurile trebuie împărțite de toți creștinii într-un spirit de justiție socială, dragoste creștină, cu intenția că se slujește cauza generală a lumii de astăzi, realizarea dreptății și păcii în lume. Pe fondul acestor dezbateri Consiliul Mondial al Bisericilor a organizat «*Consultația mondială asupra partajării ecumenice a resurselor*», ce a avut loc la El Escorial, lângă Madrid, Spania, între 24—31 octombrie 1987. Au participat oca. 300 delegați ai Bisericilor membre ale Consiliului Mondial al Bisericilor, observatori, reprezentanți de agenții de caritate, protestanți și chiar romano-catolici, ziariști.

Din partea Bisericii Ortodoxe Române a participat P.S. Episcop Nifon Ploieșteanul, vicar patriarhal, care a făcut parte și din Comitetul de organizare a Consultației în ultimii doi ani. În cadrul acestei reuniuni a făcut parte și din Comitetul director, în care calitate a prezidat cîteva ședințe plenare, precum și una din secțiile de lucru.

Consultația asupra partajării resurselor ce a avut loc în Spania reprezintă unul din cele patru momente de importanță majoră în procesul de pregătire a viitoarei adunări generale a Consiliului Mondial al Bisericilor ce va avea loc în anul 1991 la Camberra, Australia. Celelalte trei sînt: Adunarea mondială a Comisiei Misiune mondială și evanghelizare (S.U.A., 1988), Întrunirea Comisiei Credință și Mărturisire (1989) și Conferința mondială «Pacea, dreptatea și salvarea creației» (1990).

Tema centrală a Consultației s-a intitulat: «*Fiind părtași la viața în comunitatea mondială*».

În toate discuțiile din plenare și grupe s-au scos în evidență modalitățile și principiile călăuzitoare potrivit cărora persoanele, agențiile creștine de caritate, Bisericile și grupurile ecumenice participă la folosirea și schimbul de resurse spirituale, umane și materiale.

Participanții au căutat să dezvolte noi modele și linii directoare pentru împărțirea resurselor între Biserică în cadrul unui program care a cuprins slujbe și rugăciuni zilnice, studiu biblic, prezentări tematice. Consultația a avut loc la un an după Consultația Mondială avînd ca temă: «*Diakonia 2000 — chemați să fim aproapele unul altuia*», organizată la Larnaca, Cipru, în noiembrie 1986 și după mai multe alte consultații regionale avînd ca temă Împărțirea Ecumenică a resurselor.

Cuvîntarea principală rostită de Konrad Raiser, fost secretar general adjunct al Consiliului Mondial al Bisericilor, a semnalat cîteva dintre dificultățile apărute în relațiile nord-sud în legătură cu împărțirea resurselor. «Teologia noastră», a spus vorbitorul «ne spune că Bisericile trebuie să trăiască asemenea unei comunități participante; analiza noastră globală și realizarea faptului că proiectul de dezvoltare mondială nu a funcționat după cum ne așteptam, ne arată că este nevoie de schimbări fundamentale ale structurii — dar practica noastră nu ține pasul cu teoria... în cel mai bun caz săracii există ca o prezență pasivă în sistemele și structurile noastre, dar nu ca parteneri activi».

O altă conferință principală a fost ținută de o reprezentantă din Africa, Sithembiso Nyoni, care a precizat că resursele Bisericilor sînt de *asomenea umano și spirituale*, remarcînd că atît Bisericile din Nord, cît și cele din Sud, dispun de o bogăție de informații, de tradiții comunitare, înțelepciune, organizare și alte asemenea experiențe ce pot fi împărțite. Vorbitorul s-a adresat delegaților spunînd: «Să împărțim ceea ce sîntem mai întii, înainte de a împărți ceea ce avem. Această împărțire a noastră înșine trebuie efectuată la nivel atît orizontal cît și vertical». Vorbitorul a accentuat o orientare care capătă din ce în ce mai mult teren în reflecția ecumenică și teologică actuală, în sensul că și bunurile spirituale, nu numai cele materiale, trebuie luate în considerație cînd se vorbește sau se practică partajarea resurselor. Deci, în relațiile ecumenice trebuie să existe un permanent schimb de bunuri, cu un accent deosebit pe cele nemateriale, cum ar fi experiența liturgică, teologică, studii biblice, tradițiile creștine, chiar în sensul larg al cuvîntului. Numai cînd se stabilește un consens armonios asupra resurselor nemateriale, se poate trece la o partajare echili-

brată a împărțirii resurselor materiale, căci Bisericele nu se pot numi bogate numai după criteriul material, ci și după cel al spiritualității, teologiei, Liturghiei, tradiției creștine etc. Pe toată durata întrunirii participanții au căutat să formuleze noi forme de relații angajate, colaborări în mărturisire și misiune, reciprocitate în a da și a primi daruri, angajament reciproc pentru dreptate și pace și noi structuri care să dea posibilitatea tuturor persoanelor să participe la procesul de luare a deciziilor. S-a exprimat îngrijorarea cu privire la exploatarea resurselor umane și naturale, lipsa auto-determinării din cadrul familiei creștine, în diferite părți ale lumii a treia, precum și în legătură cu influența forțelor politice și economice asupra distribuției bogățiilor, subliniindu-se rolul nefast al companiilor multinaționale, al dobânzilor și datoriilor externe etc. Rapoartele grupurilor de lucru care au fost adoptate de plenară au recomandat criterii care să slujească drept linii îndrumătoare pentru împărțirea resurselor. S-a avut în vedere în special modul cum trebuie ajutate comunitățile sărace din Africa, Asia, America Latină, fără ca donatorii din Nord să exercite presiuni asupra recipienților. Câteva exemple :

1) condiții și criterii pentru donarea și primirea de fonduri și identificarea valorilor clare care stau la baza relațiilor, ecumenice în special în cadrul schimbului nord-sud ;

2) un sistem de împărțire care are în vedere factorii de exploatare și care consideră ajutorul mai curînd ca o reparare decît ca subvenție ;

3) sistarea practicilor care răspund în special simptomelor și nu cauzelor fundamentale ;

4) construirea unei comunități prin afirmarea demnității umane, auto-încrederii și maximalizarea participării și responsabilității reciproce ;

5) eliminarea barierelor din calea împărtășirii vieții și exercitării drepturilor personale ;

6) o mai mare participare dincolo de barierele confesionale, culturale, rasiale și socio-ecumenice — în slujire, studiu și acțiune — în lupta pentru unitatea Bisericii ;

7) angajament cu/și învățarea de la grupurile marginalizate, de la organizațiile populare, alte comunități creștine ecumenice etc., prin vizite și schimburi în vederea construirii încrederii și noilor relații ecumenice ;

8) extinderea partajării resurselor pentru a se include popoare de alte credințe și ideologii, în vederea construirii comunității umane în întreaga lume ;

9) angajamentul de a realiza o lume unită pe baza principiilor umane universal acceptabile, avînd în vedere că relațiile umane naționale și internaționale se bazează pe o interdependență în toate domeniile.

Conceptele de partajare ecumenică a resurselor au fost dezvoltate în studiile biblice prin imaginea legămîntului din Vechiul Testament a Trupului lui Hristos care este Biserica și a Euharistiei ca principiu fundamental în creștinism de împărtășire a întregii comunități din

același potir. Alte modele biblice legate de auto-jertfire, ascultare, bucurie și împărțirea bogățiilor au fost remarcate în cadrul grupurilor de lucru, împreună cu afirmația că Dumnezeu este sursa tuturor darurilor — ceea ce împărțim cu alții este ceea ce am primit la început de la Dumnezeu, prin creație.

În viitor Bisericile și agențiile de caritate vor căuta modalități de traducere în viață a liniilor directoare ale consultației în situațiile lor locale și contactele bilaterale. Se vor relata narațiuni și exemple concrete în cadrul eforturilor de extindere a procesului consultației într-o relație permanentă.

Poate că cel mai potrivit sumar al directivelor consultației o constituie afirmația din predica de la deschidere rostită de Secretarul General al C.E.B., Emilio Castro, care a spus :

«În calitate de Consiliu Ecumenic al Bisericilor și ca Biserici creștine din întreaga lume, căutăm să afirmăm că sîntem într-adevăr o comunitate spirituală, că sîntem cu adevărat vizați de dorința lui Dumnezeu de a uni toate lucrurile în Iisus Hristos... (afirmăm) realitatea Bisericii creștine ca familie universală cu responsabilități preoțești și diaconale : preoțești în intercesiunea pentru întreaga lume și diaconală pentru întreaga omenire. Această realitate simplă trebuie apărută, lucru care ne cere să creăm structuri care să reziste și să învingă asalturile și ispitele actualei situații».

† EPISCOP  
NIFON PLOIEȘTEANUL  
vicar patriarhal

### CEA DE A V-A ÎNTRUNIRE DE DIALOG DINTRE BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ȘI BISERICA EVANGHELICĂ DIN GERMANIA

Inițiat în anul 1979, dialogul teologic bilateral dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania a ajuns la cea de-a V-a întrunire a sa, desfășurată între 18—27 mai 1988, la Mînăstirea Kirchberg/Sulz pe Nekar din R. F. Germania.

Delegația Bisericii noastre la această întrunire a fost formată din P.S. Episcop Vasile al Oradiei, P.C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, pro-rectorul Institutului teologic universitar din București, P.C. Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță și diacon Asistent Ioan Caraza de la același institut, precum și P.C. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan și Diacon Lector Dorin Oancea, de la Institutul teologic universitar din Sibiu.

În ziua de sîmbătă, 14 mai 1988, delegația română a fost primită de P.F. Părinte Patriarh TEOCTIST, cu care prilej Întîistătătorul Bisericii noastre a dat expresie interesului pe care Biserica Ortodoxă Română îl acordă acestui dialog, menit să contribuie, în consens cu dialogurile bilaterale, purtate de celelalte Biserici Ortodoxe, cu unele Biserici Luterane, la promovarea dialogului general dintre Ortodoxie și Luteranism.

La întrunirea de la Kirchberg, delegația Bisericii Evanghelice din Germania, condusă de domnul Episcop Heinz Joachim Held, președintele Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, a fost for-

mată din : Episcop Heintze ; Consilier bisericesc superior Pastor Hans-Martin Heusel ; Episcop Vicar B. Friedrich Kalb ; Prof. Pastor Dr. Hans Helmut Esser ; Prof. Dr. Pastor Jörg Jeremias ; Prof. Dr. D. Georg Kretschmar și Consilier Bisericesc Pastor Klaus Schwartz, la care s-a adăugat și un număr de trei observatori. Tot în calitate de observator a fost prezent și Prof. Dr. Herman Pitters, prorectorul Institutului teologic protestant — ramura luterană — Sibiu, ca reprezentant al Bisericii Evanghelice C.A. din România.

Delegații Bisericii Ortodoxe Române au prezentat următoarele referate :

1. P.S. Episcop VASILE AL ORADIEI : *«Lucrarea Duhului Sfânt pentru sfințirea și îndumnezeirea omului».*

2. Pr. Prof. Dr. VIOREL IONIȚĂ : *«Îndreptarea și îndumnezeirea omului după Sf. Apostol și Evanghelist Ioan».*

3. Diacon Asist. IOAN CARAZA : *«Îndreptarea și îndumnezeirea omului după Sf. Apostol Pavel».*

4. Pr. Prof. Dr. ILIE MOLDOVAN : *«Îndreptarea și îndumnezeirea omului în cartea psalmilor».*

5. Pr. Prof. Dr. DUMITRU RADU : *«Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos».*

Delegații Bisericii gazdă au prezentat următoarele referate :

1. Episcop HEINZ JOACHIM HELD : *«Îndreptarea și îndumnezeirea omului la Sfinții Apostoli Ioan și Pavel».*

2. Prof. Dr. JORG JEREMIAS : *«Mintuirea ca îndreptare și îndumnezeire în Psalmul 130».*

3. Prof. Dr. GEORG KRETSCHMAR : *«Îndreptarea și îndumnezeirea».*

Prof. Dr. Herman Pitters a prezentat referatul intitulat : *«Îndreptare și îndumnezeire în învățătura și tradiția Bisericii Evanghelice C.A. din România».*

Pe baza referatelor și a discuțiilor purtate pe marginea acestora, delegații la această întrunire au fixat împreună următoarele șapte puncte privitoare la tema abordată :

1. Credința Sf. Biserici este că Dumnezeu ne dăruiește nouă, oamenilor, mintuirea prin Iisus Hristos, în Duhul Sfânt. Această lucrare mîntuitoare este descrisă în tradiția Bisericii Ortodoxe îndeosebi ca îndumnezeire (theosis, în germană și preamărire — Verherrlichung), în teologia evanghelică ea este exprimată îndeosebi prin termenul de îndreptare (Rechtfertigung, iustificatio) sau îndreptare și sfințire (sanctificatio). Ambele concepte au în vedere ținta eshatologică în perspectiva căreia se realizează adevărata menire a omului și implicit se împlinește voia lui Dumnezeu, privind creația sa ; în același timp este vorba și de înțelegerea corectă a vieții omului botezat și îndreptat prin harul lui Dumnezeu în Biserică, aici pe pămînt.

2. Cele două concepte se întemeiază pe Sf. Scriptură. Deși teologia îndreptării folosește mai ales limbajul Sf. Apostol Pavel, iar teologia îndumnezeirii se bazează pe expresii ioanice (cf. de ex. I Ioan 3, 1 urm.), Glasul Bisericii

totuși Părinții celor două tradiții au avut în vedere, fiecare la rîndul lor, ansamblul învățaturii creștine despre lucrarea lui Dumnezeu pentru mîntuirea oamenilor.

Teologia ortodoxă face distincție între îndumnezeirea în sens restrîns, în care numai Dumnezeu singur îl duce pe creștin, după moarte, la desăvîrșire prin comuniunea cu Hristos, și îndumnezeirea în sens larg, care este calea sfîntirii omului aici pe pămînt, în lupta împotriva păcatului, începînd de la Botez și pînă la sfîrșitul vieții pămîntești. Această cale, adică îndumnezeirea în sens larg, include îndreptarea și preamărirea, după cum spune Sf. Apostol Pavel (Rom. 8, 29 și urm.).

În teologia evanghelică, însă, termenul de «îndreptare» se referă, de regulă, la întreaga lucrare mîntuitoare a lui Dumnezeu în cel nou botezat și dreptcredincios, terminologie care își are și ea temeiul la Sf. Apostol Pavel (Romani 5, 18 și urm.).

3. Sîntem întru totul de acord că ținta finală a desăvîrșirii, făgăduită de Dumnezeu oamenilor, este participarea acestora, prin puterea Duhului Sfînt, la slava lui Dumnezeu, în comuniune cu Hristos cel răstignit, înviat și înălțat. Chiar dacă ea este străină, de obicei, ca termen, spiritualității evanghelice, îndumnezeirea nu este străină însă după conținut acesteia, mai ales că în cîntările liturgice de Crăciun se exprimă acest lucru în acord cu Părinții Bisericii. Mărturisim, de asemenea, împreună cu participarea la natura dumnezeiască (II Petru 1, 4), nu anulează distanța ontologică dintre Creator și făptura Sa.

4. Între noi există acorduri profunde și în privința modului în care înțelegem viața credincioșilor începută prin Sf. Botez și determinată de el pe calea sfîntirii și a vieții celei noi în Hristos și spre creșterea în asemnarea tot mai deplină cu el (II Cor. 3, 18; Gal. 4, 19).

a) Mărturisim împreună că cel botezat trebuie să rămînă în întreaga lui viață sub lucrarea harului lui Dumnezeu prin Duhul Sfînt. Credința, îndreptarea și sfîntirea își au locul lor în Biserică, în participarea la viața ei sacramentală, care implică o viață după cuvîntul lui Dumnezeu.

Ne dăm seama că, pentru dialogul nostru va fi foarte important să analizăm relația dintre întreaga inițiere creștină care, potrivit învățaturii ortodoxe, cuprinde Botezul prin cufundare, Mirungerea și Euharistia, pe de o parte, și expresiile folosite mai sus: «Viața determinată de Botez», și «viața sacramentală a Bisericii», pe de altă parte.

b) Îndreptarea și viața cea nouă stau într-o strînsă legătură. Sfîntirea (îndumnezeirea) își are originea în Duhul Sfînt, prin care este prezent și lucrător în credincios însuși Dumnezeu Cel întreit.

c) Viața credinciosului se caracterizează printr-o permanentă luptă contra păcatului și printr-o susținută strădanie pentru sfîntenie. Botezat fiind, adică iertîndu-i-se păcatele și primind darul Duhului Sfînt, creștinul adevărat nu poate și nu trebuie să rămînă inactiv. În viața lui nu trebuie să mai stăpînească păcatul. De aceea, el trebuie și poate să rămînă «în Hristos», care luptă El însuși în noi împotriva păcatului și, astfel, de pe acum, ne face, prin Cruce, părtași la Învierea și preamărirea Sa, deci la viața Sa. Iertarea îl transformă pe om și îl eliberează spre a-și mărturisi credința sa (Rom. 10, 9 urm.). De aceea, putem

spune : smerenia manifestată printr-o permanentă recunoaștere a păcatelor, care duce la Spovedanie, constituie o strînsă unitate cu preamărirea noastră în Hristos, prin puterea Duhului Sfînt. Această preamărire care rezultă din iertarea și biruința asupra păcatului, prin iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele, face parte din viața creștinului, chiar dacă această preamărire nu este vizibilă decît fragmentar și nu poate fi cunoscută decît duhovnicește. Există o creștere în sfințirea credinciosului, care nu rămîne scutit de ispite pînă la sfîrșitul vieții sale.

5. Teologia ortodoxă înțelege această lucrare a creștinului pe calea sfințirii sale ca «sinergie» a credinciosului cu Hristos prin har. În teologia evanghelică acest termen nu este uzual, deoarece termenul de «sinergism» are o nuanță negativă. Dar noi mărturisim împreună că Dumnezeu nu acționează în chip mecanic asupra omului, ci caută să-i cîștige inima și, prin aceasta, îi activează credința și iubirea și, deci, faptele sale cele bune. Nu constituie un punct de controversă «sinergia iubirii», care afirmă că prin Crucea și Învierea lui Hristos iubirea lui Dumnezeu ne eliberează pentru a putea iubi pe Dumnezeu, pe aproapele și întreaga creație. În această iubire își are rădăcina, după convingerea noastră comună, responsabilitatea creștinilor față de lume și în viața socială. Reforma a conceput mîntuirea păcătosului nu numai ca îndreptare, ci și ca o legătură a iubirii, după chipul legăturii dintre bărbat și femeie în taina Nunții.

Aceste lucruri le putem afirma împreună, chiar dacă tema sinergiei trebuie să fie adîncită în continuare.

6. Dacă teologia evanghelică insistă asupra aspectului *forensic* al îndreptării, Biserica Ortodoxă subliniază caracterul ontologic al îndreptării, manifestat prin înnoire, fără să excludă prin aceasta și dimensiunea *forensică* a acesteia. De asemenea, teologia evanghelică, bazîndu-se pe cuvîntul lui Dumnezeu, vrea să scoată în evidență însăși puterea creatoare și transformatoare a hotărîrii eliberatoare a lui Dumnezeu față de om, săvîrșită prin cuvînt și prin întreaga lucrare sacramentală a lui Dumnezeu în Biserică. Această hotărîre mîntuitoare a lui Dumnezeu precede toate faptele noastre cele bune și le depășește. Această hotărîre îl transformă pe omul care crede și o primește în mod activ, într-o nouă creatură (II Cor. 5, 17). Pentru Reforma de la Wittenberg, sensul «forensic» al îndreptării rezultă în modul cel mai clar din cuprinsul esențial al Spovedaniei și al dezlegării propriu-zise : Cuvîntul lui Dumnezeu de iertare trebuie să fie crezut de către penitentul care își mărturisește păcatele cu căință și cu hotărîrea de a nu mai păcătuî. Prin aceasta, viața cea nouă, dăruită în Botez este reinnoită. Temeiul forensic al îndreptării și realizarea acesteia ca înnoire a omului, nu trebuie puse în contrast, noi putem afirma împreună acest lucru, chiar dacă nu am găsit încă un limbaj comun în acest sens, în care adevărul vieții celei noi să fie exprimat adecvat și la fel de convingător pentru ambele părți de dialog.

7. Tocmai în strădania de a echivala ceea ce am voit să exprimăm în limbajul nostru teologic, format în mod separat de-a lungul secolelor, privind calea și ținta mîntuirii aduse de Dumnezeu făpturii sale,

omul, am constatat că avem încă multe și grele chestiuni de rezolvat. Cu atât mai important este faptul că, în desfășurarea dialogului nostru, am învățat tot mai mult să ne înțelegem în limbajul rugăciunii.

În aceste zile ale sărbătoririi Înălțării la cer a Mîntuitorului Iisus Hristos și a Pogorîrii Duhului Sfînt, noi ne-am rugat, continuu, împreună lui Dumnezeu, să ne dăruiască Duhul Său și, în același timp, i-am mulțumit pentru acest dar, cît și pentru Sfînta Sa Biserică, pe care Duhul Sfînt o ține în lucrare și unitate. Rugîndu-ne în felul acesta, am văzut că numai Dumnezeu, care ne-a mîntuit prin întruparea, Crucea, Învieirea și Înălțarea Fiului Său, ne și îndreptează și ne susține prin lucrarea Duhului Sfînt pe calea îndumnezeirii. În împreună-rugăciunea noastră am constatat și faptul că Duhul Sfînt ne înnoiește și ne sfințește cu adevărat, prin participarea noastră la viața Bisericii și ne dă putere de viață. Și pentru aceste roade ale dialogului nostru îi mulțumim lui Dumnezeu cel în Treime proslăvit.

Pe lângă aceste precizări, delegații celor două Biserici întruniți la Kirchberg au făcut următoarele recomandări în vederea continuării acestui dialog :

a) Tema celei de a V-a întruniri ne-a confruntat cu probleme care sînt tratate și în alte dialoguri ecumenice. De aceea, ar trebui să ne informăm mai mult unii pe alții, despre dialogurile teologice pe care le purtăm cu alți parteneri și să valorificăm rezultatele unor astfel de dialoguri.

b) Referatele cu conținut exegetic, susținute în cadrul acestei întruniri, au permis obținerea unor rezultate cu numeroase concordanțe. Însă metodele folosite pentru interpretarea Sfintei Scripturi au fost uneori diferite. Prin aceasta s-a evidențiat ponderea problemelor ermineutice, care rezultă din metodele exegetice respective, din includerea liturgică a textelor și din modul în care sînt folosite în viața și spiritualitatea Bisericilor noastre.

c) În abordarea temelor noastre am observat că trebuie să ținem seama, în mai mare măsură, de contextul în care s-au format și s-au păstrat tradițiile noastre teologice și spirituale. Ar trebui să acordăm o atenție reciprocă figurilor de sfinți și chipurilor pilduitoare caracteristice spiritualității noastre.

Un rol important în programul întrunirii de la Kirchberg l-au avut slujbele religioase oficiate la capela acestei minăstiri. Pe lângă serviciile religioase oficiate potrivit ritualului Bisericii Evanghelice, s-au bucurat de o deosebită apreciere și slujbele ortodoxe, oficiate de către delegații ortodocși în zilele de joi 19 mai și marți 24 mai, seara ; sîmbătă 21 mai, dimineața, culminînd cu Sfînta Liturghie oficiată în ziua de luni 23 mai. La toate slujbele ortodoxe au fost rostite și scurte meditații pe marginea unor texte biblice.

Cu prilejul acestei întruniri, delegații ortodocși au fost primiți de Episcopul Dr. Martin Kruse, președintele Consiliului Bisericii Evanghelice din Germania, de Episcopul Theo Sorg al Bisericii Evanghelice din Landul Württemberg și de către Primarul principal al orașului Hanovra, Herbert Schmalstieg.



În programul șederii delegației române în R.F. Germania au mai fost prevăzute vizite la Monumentul Jertfelor căzute în lagărul nazist de la Bergen-Belsen ; Centrul misionar de la Hermannsburg, Seminarul de predicatori de la Hildesheim, Comunitatea Evanghelică din Alpirsbach ; Comunitatea fraților moravi din Königsfeld, Fundația evanghelică studențească din Tübingen ; Minăstirea Bebenhausen ș.a. Cu acest prilej, delegații români au avut prilejul să cunoască diverse aspecte ale vieții religioase din sinul Bisericii Evanghelice Germane, precum și acela de a face cunoscute realitățile din viața și activitatea Bisericii Ortodoxe Române astăzi.

În legătură cu această întrunire și cu vizita delegației Bisericii Ortodoxe Române în Germania, au apărut o serie de aprecieri în ziarele locale, cum au fost : «Cellesche Zeitung», din 25 mai 1988 ; «Evangelische Zeitung», «Sprengel Luneberg», din 29 mai 1988, «Sulzer Chronik» din 21 mai 1988 și «Sulzer Zeitung» din 21 mai 1988.

Atît în discuțiile purtate, cît și în comunicatul final al întrunirii, semnat în mod solemn de către toți delegații în dimineața zilei de miercuri, 25 mai 1988, a fost evidențiat faptul că această întrunire a marcat o mai mare apropiere între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania, fapt pentru care cele două delegații au propus călduros Biseriilor lor continuarea acestui dialog.

Pr. Prof. Dr. VIOREL IONIȚA

## DIN VIAȚA COMUNITĂȚILOR ORTODOXE ROMÂNE DE PESTE HOTARE

Strădaniile pe plan pastoral, administrativ și cultural național, pe care le depun cu stăruitoare râvnă preoții și credincioșii parohiilor noastre de peste hotare, pentru a reprezenta cu cinste Biserica și neamul nostru românesc în diverse părți ale lumii, au avut ca roade noi împliniri și bucurii duhovnicești în cursul primului trimestru al anului 1989. Astfel la Paris, unde se află sediul Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și Occidentală, au avut loc în această perioadă mai multe întrevederi între I.P.S. Arhiepiscop Adrian și unele personalități bisericești ca : I.P.S. Mitropolit Jérémie, Președintele Comitetului interepiscopal din Franța, Monseniorii Guy Derouboix, Le Cordier și Frikost, ultimul reprezentant al Cardinalului de Paris Lustiger, Pastorul Emilio Castro, Secretarul General al Consiliului Ecumenic al Biseriilor, Arhiepiscopul Georges Wagner al Arhiepiscopiei Ortodoxe Ruse pentru Europa Occidentală ș.a. În repetate rînduri I.P.S. Arhiepiscop Adrian a concelebrat cu I.P.S. Mitropolit Jérémie, ca de exemplu la prăznuirea hramului Catedralei grecești din Paris, la 27 dec. 1988, sau în Duminica ortodoxiei, 19 martie 1989 cînd, în aceeași Catedrală, au oficiat Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare mai mulți ierarhi ortodocși, aparținători la diverse jurisdicții. Cel mai adesea I.P.S. Arhiepiscop Adrian a săvîrșit Liturghia arhierască în biserica Parohiei ortodoxe române din Batignolles, oficiind uneori și în biserica «Sfîntul Mihail» din Paris, care depinde canonic de Arhiepiscopia ortodoxă Română. La Paris ierarhul român a primit de mai multe ori și a dat sfaturile și în-

demnurile necesare preoților români din Franța, Aurel Grigoraș și Romul Joantă de la Paris, Vasile Iorgulescu de la Strasbourg, precum și studenților Teofan Savu și Irineu Popa, care urmează cursurile Institutului «St. Serge» din Paris.

În perioada 6—9 ianuarie 1989 I.P.S. Arhiepiscop Adrian a făcut o vizită pastorală Parohiei ortodoxe române «Cuvioasa Paraschiva» din Torino. Duminică, 8 ianuarie Ierarhul român, ajutat de Pr. Gheorghe Vasilescu, a oficiat Sfânta Liturghie arhierască, după care a încreștinat pe prunca Veronica-Parascheva, ultimul copil al familiei preotului Gheorghe Vasilescu.

Tot în acest timp au avut loc în cadrul Arhiepiscopiei mai multe manifestări cu caracter cultural și istoric-național, între care demne de semnalat sînt în primul rînd, simpoziioanele consacrate reeditării Bibliei de la București 1688—1988.

Ca manifestări ecumenice și de reprezentare se cuvine să amintim de participarea I.P.S. Arhiepiscop Adrian la celebrarea ce a avut loc în biserica Sf. Dionisie din Paris, marți 24 ianuarie 1989, cu prilejul Săptămîinii de rugăciune pentru unitatea creștină. Au fost de față la această vecernie credincioși de diferite confesiuni creștine din Paris împreună cu ierarhii lor. La sfîrșitul serviciului divin, Ierarhul român s-a întreținut cu episcopii catolici de «St. Denis» Mgr. Guy Derouboix, Mgr. Le Cordier și cu Mgr. Frikost, reprezentantul Cardinalului de Paris, Lustiger. În aceeași seară la sediul Arhiepiscopiei a avut loc o recepție închinată evenimentului istoric de la 24 ianuarie 1859, Unirea Principatelor Române. Luni, 6 februarie 1989, Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Adrian a participat la rugăciunile de deschidere a lucrărilor Comisiei mixte a Consiliului Ecumenic al Bisericilor și Bisericii Catolice, lucrări ce s-au desfășurat la Paris în perioada 6—9 februarie 1989. Datorită bunelor relații pe care Arhiepiscopia Română le întreține cu Pastorul Jacques Maury, personalitate marcantă a Mișcării Ecumenice, Comisia mixtă a ales ca locaș de cult pentru această rugăciune de deschidere a lucrărilor sale biserica română din Batignolles. Au fost de față personalități de seamă ale Mișcării Ecumenice ca : primați de Biserici, Cardinali, mitropoliți, arhiepiscopi, preoți și reprezentanți ai Vaticanului, în frunte cu Secretarul General al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Pastorul Emilio Castro. După rugăciunile obișnuite, s-au ținut cuvîntări de prezentare din partea oaspeților, iar gazdele au răspuns printr-un cuvînt de bun venit. Ierarhul român a exprimat bucuria că această manifestare s-a desfășurat în locașul de cult al comunității române, pus la dispoziție în spiritul fraternității ecumenice de către Comunitatea protestantă din Paris. Participanții au apreciat intimitatea și duhul primitiv al Altarului de slujire ortodox, în primele rînduri aflîndu-se personalități eclesiastice ca : I.P.S. Mitropolit Jérémie, I.P.S. Mitropolit Ioan din Finlanda, Cardinalul Lustiger și alții. Duminică, 12 februarie 1989, I.P.S. Arhiepiscop Adrian a participat, ca invitat, la aniversarea hramului Institutului «St. Serge» din Paris. Festivitățile au fost deschise de către P.C. Pr. Alexei Kniasieff, rectorul Institutului care a făcut o dare de seamă asupra procesului educativ din anul 1988 printre altele scoțînd în evidență vrednicia doctoranzilor români care «fac cinste Bisericii și

țării lor». A urmat conferința profesorului Nicolas Osoline, despre icoane, în care s-a arătat cum ospitalitatea de la Stejarul din Mamvri a devenit icoana Sfintei Treimi. Expunerea a fost însoțită de proiectii de diapozitive cu icoane ortodoxe, printre care și unele românești. I.P.S. Arhiepiscop Adrian s-a întreținut cu ierarhi, profesori și alți participanți printre care numim pe I.P.S. Mitropolit Jérémie și Arhiepiscopul Georges Wagner.

În îndepărtata *Australie*, românii, strâns uniți în cadrul unor comunități bine organizate ca cele de la Melbourne, Sydney, Adelaide și mai recent Brisbane, au trăit în cursul anului 1988 și începutul acestui an realizări duhovnicești deosebite, împliniri spirituale și materiale, fiind recunoscuți în diverse împrejurări pe plan local, ca moștenitori și purtători ai unor valori tradiționale demne de toată admirația și prețuirea.

După cum se știe, în cursul anului trecut pe acest continent au avut loc mari manifestări cu prilejul aniversării bicentenarului Australiei. Toate instituțiile, organizațiile bisericești și obștești și-au adus contribuția la sărbătorirea, într-un mod cât mai festiv a acestui eveniment jubiliar, de o importanță deosebită pentru toți locuitorii țării. Românii stabiliți aici și-au adus și ei contribuția la înfrumusețarea cadrului sărbătoreț al acestor aniversări prin afirmarea propriei lor bogății spirituale, pe care o poartă în suflet ca moștenire de mare preț lăsată neamului nostru de vestiții strămoși, daco-romanii.

Ca manifestare a sărbătoririi bicentenarului a fost considerată clădirea bisericii «Sfânta Maria» din Sydney, sediul și proprietatea Parohiei ortodoxe române din această localitate, iar la Melbourne, marea catedrală, pe care o deține Parohia ortodoxă română de aici, va fi înconjurată în curând de un Centru Cultural Românesc, aflat în prezent în construcție. Acest imobil cu trei nivele va oferi găzduire unei școli de limbă română, unei biblioteci românești, săli de întrunire pentru diverse manifestări culturale și alte facilități, care vor permite integrarea și afirmarea românilor ca grup etnic bine organizat în Australia. Patriarhia Română a trimis aici pe maistrul zidar Tecan Gheorghe pentru a coordona lucrările de construcție, la care își aduc contribuția benevolă membrii Comunității românești din Melbourne, sub directa îndrumare a Părintelui Dumitru Găină.

Ceea ce trebuie să semnalăm, ca fapt deosebit de remarcabil în viața românilor din Australia, este vizita pe care președintele țării noastre, Domnul *Nicolae Ceaușescu* a efectuat-o în această țară în cursul lunii aprilie 1988, la invitația Guvernatorului Ninian Martin Stephen al Australiei. Așa cum spunea Primul ministru al Australiei, Bob Hawke, în una din cuvântările rostite cu acest prilej, aceasta a fost «prima vizită în Australia a unui șef de stat din Europa răsăriteană». Referindu-se la relațiile dintre țările noastre, Bob Hawke preciza: «Îmi exprim speranța că această vizită va da un impuls dezvoltării, în continuare, a relațiilor dintre cele două țări ale noastre în domenii care interesează ambele părți. Vizitați țara noastră în anul bicentenarului, când noi aniversăm 200 de ani de la primele așezări europene în Australia,

Printre australienii care sărbătoresc acum făurirea națiunii noastre multiculturale se află și o comunitate mică, dar nu neînsemnată ca valoare, originară din România.

Mulți australieni își aduc aminte de contribuția mare adusă acestei țări de Ted Theodore, născut în Australia, dar fiu al unui imigrant român din Galați, care a devenit președintele sindicatului muncitorilor din Australia, premier al statului Queensland și ministru de finanțe în guvernul laburist al lui Scullin. Lucrări importante ale sculptorului român Constantin Brâncuși își găsesc locul în galeriile naționale din Canberra». («Facla», supliment cultural-istoric la publicația «Altarul Străbun» nr. 2/1988). Astfel de aprecieri făcute la adresa prezenței românești în Australia constituie un imbold și o mândrie pentru comunitățile noastre, care-și sporesc meritele cu atât mai mult cu cât păstrează mai autentic tezaurul spiritual moștenit de la străbunii noștri.

Ca recunoaștere a activității și strădaniilor depuse pentru păstrarea în sufletele românilor, a credinței noastre ortodoxe și tradițiilor românești, Preotul Gabriel Popescu de la Sydney a fost invitat de Primul ministru Bob Hawke la dineul oferit în onoarea Domnului președinte Nicolae Ceaușescu în clădirea Parlamentului din Canberra, marți 12 aprilie 1988.

În perioada 5—20 iulie 1988 la Galeriile de artă din Doncaster au fost prezentate publicului australian mai multe exponate artistice din România.

O altă manifestare cu caracter istoric și cultural românesc a avut loc în data de 4 decembrie 1988 când, după slujba de la biserică, Părintele Dumitru Găină a vorbit credincioșilor despre importanța evenimentului de la 1 decembrie 1918, desăvîșirea unității Statului Național Român. Toți cei prezenți au interpretat cîntece inspirate de epopea luptei poporului român pentru Unirea din 1918, Părintele Ioan Constantinescu și fetițele sale au recitat versuri închinete aceluiasi eveniment după care a fost vizitată expoziția de tablouri, cărți și reviste amenajată special în cinstea evenimentului sărbătorit.

Ca activități ecumenice și de reprezentare menționăm participarea Părintelui Dumitru Găină la lucrările Comitetului Executiv al Bisericilor din Victoria în datele de 10 august și 14 decembrie 1988. La 19 septembrie a luat parte la Adunarea generală a Consiliului Interbisericesc pentru Imigranții din Victoria, iar la 22 octombrie 1988 la lucrările Comitetului Executiv al aceleiași organizații. Duminică 2 octombrie 1988, Pr. Dumitru Găină a asistat la serviciul religios pentru deschiderea lucrărilor Sinodului Uniting Church din Victoria, iar între 6 și 12 octombrie a luat parte, ca invitat, la lucrările Sinodului Bisericii Anglicane din Victoria. Demn de semnalat este și faptul că Sfînta Liturghie săvîșită la Melbourne de către Pr. Dumitru Găină în data de 7 februarie 1988 a fost transmisă la televiziunea australiană pe canalul 2 și retransmisă în data de 5 februarie 1989, aceasta fiind o recunoaștere a prestigiului de care se bucură Comunitatea românească pe plan local. Tot la Melbourne, în cadrul unei Adunări generale, care a avut loc în data de 25 decembrie 1988, prezidată de Pr. Dumitru Găină, s-a hotărît înființa-

rea unei organizații creștine ortodoxe române de tineret, intitulată «Tineretul ortodox român din Victoria». Cu acest prilej s-a ales și un Comitet de conducere al acestei Organizații format din :

Octavian Găină — președinte  
Corneliu Dinu — secretar  
Andrei Șerban — casier

În cadrul activităților culturale se înscrie și editarea, la Melbourne, a buletinului parohial «Altarul Străbun» nr. 1, 2 și 3/1988, însoțite de suplimentul «Facla» 2 și 3—4 august-decembrie 1988, închinat îndeosebi aniversării a 70 de ani de la înfăptuirea Marii Uniri din decembrie 1918. Pe prima pagină a acestei publicații, Asociația Culturală Internațională a Etniei Române din Viena, ACIER, semnează un articol intitulat semnificativ «*Chemare la a 70-a aniversare a Marii Uniri*». După cum rezultă chiar din titlu, este un apel la unitate adresat tuturor românilor de pretutindeni, unitate de limbă, de cultură și de neam, de credință și de idealuri pentru care s-au jertfit atâți eroi români, «de la epopeea lui Mihai Viteazul pînă la aceea a eroilor români din primul război mondial».

Din aceeași publicație mai spicuiem, în continuare, câteva titluri : «Cultura materială și spirituală a geto-dacilor, strămoșii poporului român», de George G. ; «Oamenii pămîntului și migratorii în istoria timpurie a poporului român», de Pr. Pop Romul ; «Formațiuni prestatale feudale pe teritoriul românesc», de Pr. D. Găină ; «Unirea Țărilor Române sub Mihai Viteazul — momentul cel mai important din istoria medievală a Patriei», de Diac. I. Constantinescu ; «Eliberarea socială și națională — obiective fundamentale ale revoluțiilor din 1784 și 1821», de N. Coja ; «Revoluția română de la 1848 și programul ei unionist», de V. Cristian ; «Actul Unirii din 1859 — factor hotărîtor în făurirea și afirmarea statului național modern», de Constantin Corbu ; «Lupta românilor din Transilvania împotriva politicii de deznaționalizare promovate de dualismul austro-ungar», de Ladislau Gyemant.

Toate aceste articole, după cum rezultă și din titluri, au un pronunțat caracter istoric și patriotic, fiind scrise în spiritul dragostei de țară, de adevăr și de dreptate, avînd menirea de a păstra trează în conștiința românilor de pretutindeni, și îndeosebi a celor din Australia, cărora publicația le este adresată, ideea că românii au o origine nobilă, au o tradiție și o cultură bimilenară, au un loc distins în lume, au o misiune înaltă de îndeplinit în istorie și de-a lungul existenței lor în milenii și-au apărut cu prețul propriei lor vieți aceste comori spirituale inestimabile, care îi îmbogățesc și pe ei și cultura universală în genere. Suplimentul «Facla», nr. 3—4/1988 la publicația «Altarul Străbun» nr. 3/ august-decembrie 1988 a apărut la Melbourne prin grija și strădania neobosită a Părintelui Dumitru Găină și Diaconul Ion Constantinescu.

Se cuvine să menționăm că în cinstea evenimentului de la 1 Decembrie 1918 la mai multe parohii ortodoxe române de peste hotare au apărut publicații speciale în condiții grafice deosebite și frumos ilustrate cu scene din istoria și lupta poporului nostru pentru libertate și unitate. Dintre ele menționăm «*Făclia Românească*», apărută la *Ierusalim* ca supliment al publicației «*Învierea*» nr. 4—9/1988. Spicuiem

din cuprins cîteva titluri : «70 de ani de la crearea Statului național român unitar», de Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu ; «Unirea românilor din 1918», de monahia Drăgușanu Teodula ; «Semnificația Unirii de la 1 Decembrie 1918», de monahia Cîrciu Haritina ; «24 Ianuarie 1859. Moment epocal în procesul făuririi Statului unitar român», de Popescu Ioan ; «Lupta poporului român pentru unitatea național-statală, independență și suveranitate oglindită în gîndirea președintelui României, Domnul Nicolae Ceaușescu», de Dr. Vasile Țirgovișteanul, Episcop Vicar patriarhal ; «Atrocitățile comise de fasciștii lui Horthy în nord-vestul României», de Dr. Vasile Țirgovișteanul, Episcop vicar-patriarhal. Mai sînt publicate în această revistă unele documente emise cu prilejul Unirii din 1918 și cuvîntări rostite de mari personalități ale vremii, iar pe ultimele pagini apare «Chemarea la a 70-a aniversare a Marii Uniri», lansată de către Asociația Culturală Internațională a Etniei Române către toți românii de pretutindeni. La Salzburg a apărut publicația «Pămînt străbun», supliment la revista «Vestea cea bună» nr. 1/1988. Dintre articolele publicate în această revistă menționăm : «Unire-n cuget și-n simțiri», de Arhiepiscopul Adrian Hrițcu, «A fi contemporani cu Unirea», de Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, «La cea de-a 70-a aniversare a făuririi Statului național unitar român», de inv. Eugenia Viezuianu ; «Transilvania și conștiința națională a românilor în secolul XVIII», de Prof. univ. Gh. Platon ; «Marea Unire și unitatea culturală a tuturor românilor.» de C. Koch ; «Epopoea Unirii lui Mihai Vi-teazul.» de Dr. Gh. S. Grăniceri ; «Horea, Cloșca și Crișan — eroi și martiri ai neamului nostru», de Preot I. B. Ghița ; «Tudor Vladimirescu, Mare precursor al Unirii», de Dr. G.D.I. ; «Das Reich der Dacier dies-seits und Jeuseits der Karpathen», de Pr. Dumitru Viezuianu, care s-a și îngrijit de apariția acestei publicații.

La Madrid în cinstea aniversării a 70 de ani de la Marea Unire de la 1 Decembrie 1918 a apărut revista «Gazeta de Transilvania» publicată prin grija Părintelui Dr. Teofil Moldovan, care, pe lângă editorialul de prezentare a revistei în română și spaniolă mai semnează următoarele articole : «Rumania : en el conjunto de los pueblos europeos» ; «Pietrari napocensi in epoca romana» ; «Presencia romana en Transilvania» ; «Basarabia, entre destino y olvido» ; «Istoricii unguri încearcă să justifice crimele și atrocitățile ocupanților horthyști în Transilvania de nord» (în română și spaniolă) ; «Rumania y su Guerra de la Independencia». Mai semnează Ioan Adam articolul «150 años des de la aparición de la Gazeta de Transilvania», Dr. I. Dumitriu Snagov articolul «Românii în Renașterea Europeană» și Dr. Vasile Costin articolul «La colaboracion y el espíritu de fraternidad entre el pueblo rumano y las nacionalidades convivientes».

La Florența a apărut «Il 1° Decembre 1918» supliment la revista Făclie Românească nr. 11—12/1988 care se tipărește prin grija Părintelui Petre Coman. Toț el semnează și editorialul de prezentare, închinat aniversării a 70 de ani de la unirea Transilvaniei cu România.

Mai spicuim din cuprins : «La formazione della Stato Unitario Romano ; La coscienza dell'unità del popolo romeno», de Lucia Coman ; «Alba Iulia 1918», de Ioan Alexandru ; «La Transilvania, culla e baluardo della latinită în Europa orientale», de Mariana Baffi.

## NOU PREOT LA PAROHIA ORTODOXĂ ROMÂNĂ DIN BRISBANE — AUSTRALIA

Începînd cu data de 22 ianuarie 1989, parohia ortodoxă română «Sf. Dumitru» din Brisbane, Australia, are un nou preot în persoana Pr. Ioan Constantinescu.

Parohia «Sf. Dumitru» din Brisbane ființează din data de 2 iunie 1984, cînd preotul Dumitru Găină de la Melbourne, la solicitarea unui grup de credincioși din Brisbane, s-a deplasat în această localitate și, într-o adunare generală, a fost ales un comitet provizoriu, avînd ca sarcină înscrierea parohiei la autoritățile locale și întocmirea unui Statut de organizare și funcționare. Patriarhia Română și-a dat acordul pentru funcționarea acestei comunități ortodoxe, urmînd ca, pînă la numirea unui preot, toate serviciile religioase pentru credincioșii de aici să fie săvîrșite de preotul Dumitru Găină de la Melbourne.

În data de 23 septembrie 1988, membrii parohiei ortodoxe române «Sf. Dumitru» din Brisbane, întruniți în Adunarea parohială, sub conducerea Pr. Dumitru Găină, au adresat Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist o scrisoare cu rugămîntea de a le aproba ca P.C. Diacon Ioan Constantinescu, cîntăreț la parohia ortodoxă română «Sf. Apostoli Petru și Pavel» din Melbourne, să fie numit preot paroh la Brisbane. Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, luînd în considerație cererea Adunării parohiale a parohiei ortodoxe române «Sf. Dumitru» din Brisbane — Australia, a aprobat ca P.C. Diacon Ioan Constantinescu să fie numit și hirotonit preot pe seama acelei parohii. Hirotonia întru preot a P.C. Diac. Ioan Constantinescu a fost săvîrșită la Brisbane în data de 22 ianuarie 1989, de către P.S. Episcop Longin al Bisericii Ortodoxe Sîrbe din Australia. Începînd cu aceeași dată, Pr. Ioan Constantinescu a fost instalat în noua sa funcție de slujire, urmînd să răspundă de toate nevoile spirituale ale credincioșilor care i-au fost încredințate spre păstorire. Preotul Ioan Constantinescu s-a născut la 29 noiembrie 1950 în comuna Bordeni, jud. Prahova, din familia preotului Gheorghe și Maria Constantinescu. A absolvit liceul «N. Grigorescu» din Cîmpina, Seminarul teologic din București, Institutul teologic universitar din București, 1974, și Facultatea de medicină din București, în 1982. A funcționat un timp în postul de cîntăreț bisericesc la parohia «Sf. Spiridon Vechi» din București și apoi ca medic în orașul Cîmpina. În data de 8 noiembrie 1987 a fost hirotonit diacon de către P.S. Episcop Nifon Ploieșteanul, Vicar Patriarhal, iar la data de 27 ianuarie 1988 a plecat la Melbourne, Australia, fiind numit pe postul de cîntăreț bisericesc la parohia «Sfinții Petru și Pavel».

Diac. TOADER DOROFTEI

## SĂRBĂTOAREA NAȘTERII DOMNULUI LA PAROHIA ORTODOXA ROMANA DIN SOFIA

Slăvitul praznic al Nașterii Domnului este așteptat cu mare bucurie de către toți membrii Comunității ortodoxe române din Sofia. Pe lângă faptul că el adună, o dată în plus, pe toți frații de un neam și o limbă, constituie și un minunat prilej de trăire în spirit autentic românesc a tradițiilor legate de sărbătarea Nașterii Domnului.

Potrivit unui obicei mai vechi înfiripat aici, la parohia noastră, sărbătoarea propriu-zisă a fost precedată de un minunat Concert de colinde românești, executate cu multă măiestrie de către corul bisericii condus de domnul Nicolae Ribarov. Concertul a avut loc pe data de 23 decembrie, orele 18.

În cuvîntul de deschidere Pr. Paroh Alexandru Șchiopu a vorbit despre vechimea colîndelor, născute o dată cu poporul român, despre gingășia sentimentelor pe care le exprimă și despre rolul lor educativ și catehetic :



«Din vremuri străbune, din generație în generație și din an în an, neamul românesc sărbătorește Nașterea Domnului cu tradițiile sale milenare, moștenite din străbuni și păstrate cu sfințenie pînă în zilele noastre.

Colindele religioase românești sînt tradiții străvechi care răsfrîng ca o oglindă

fidelă tot trecutul nostru. Ele ne arată mentalitatea și talentul poporului care le-a creat, viața lui religioasă, intelectuală și morală.

Înrudite ca specie literară cu doina și balada și păstrînd nealterat duhul creștinesc autentic pe care-l exprimă în neasemuite frumuseți de stil și limbă românească, colindele s-au născut în pridvoarele vechilor biserici românești, prin topirea dogmei creștine în simțirea curată și experiența religioasă a poporului nostru.

Prin frumusețea lor stilistică, prin caracterul arhaic, prin simplitatea exprimării, prin adevărurile creștine conținute, colindele vor rămîne icoane de mare preț în altarul spiritual al fiilor Bisericii Ortodoxe Române, la care îngenunchem și noi cu evlavie, legîndu-ne cu duhul creștin ortodox al strămoșilor, cu credința primelor veacuri creștine».

A urmat apoi Concertul propriu-zis de colinde care a fost ascultat cu mare plăcere și deosebit interes de către toți cei prezenți în sfînta biserică. Pentru copiii veniți special, momentul culminant al serii l-a constituit sosirea lui Moș Crăciun care, pe fondul colindei «Moș Crăciun cu plete dalbe a sosit de prin nămeți...», și-a făcut intrarea în biserică și a mers sub tradiționalul pom de Crăciun, special pregătit în



acest scop. Rînd pe rînd, toți copiii, cei mai mici cu răsufierea tăiată, au trecut prin fața lui Moș Crăciun, au recitat poezii și și-au primit meritele pungi de colindețe.

Cu glas blind și sfătos Moș Crăciun a salutat pe cei prezenți, a mîngîiat pe copii și a îndemnat pe toți să fie uniți în jurul bisericii. Ambianța ortodoxă românească a fost simțită și datorită cadourilor de Crăciun, trimise cu generozitate și dragoste de către Patriarhia Română pentru toții membrii Comunității.

În final pr. paroh a mulțumit tuturor celor care susțin pe diferite căi viața parohială: Consiliului parohial, Comitetului de doamne, credincioșilor care vin cu regularitate la biserică și celor care fac dani și cadouri pentru biserică.

Sentimentul bucuriei pentru sărbătoarea Nașterii Domnului a fost trăit și în acest an de mare parte din suflarea românească din Sofia care ca și magii, se închină în fața Pruncului Iisus, ca și păstorii — îi aduc darurile lor și, ca și îngerii, îl preamăresc prin colindele românești, expresie a delicateții și frumuseții sufletului românesc.

Pr. ALEXANDRU ȘCHIOPU

## SIMPOZIONUL CONSACRAT REEDITĂRII «BIBLIEI DE LA BUCUREȘTI» ÎN CADRUL COMUNITĂȚILOR ORTODOXE ROMÂNE DE PESTE HOTARE

### a) La Geneva

Lucrările Simpozionului de la Geneva, închinat prezentării «Bibliei de la București 1688—1988», au început cu oficierea Sfintei Liturghii, duminică 20 noiembrie 1988 de către I. P. S. Arhiepiscop Adrian, înconjurat de un sobor de preoți, în Capela Comunității românești de la Centrul ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy. După Sfînta Liturghie, cei peste 200 invitați, printre care se aflau ambasadori, șefii organizațiilor creștine din Geneva (C. E. B., C. B. E., F. L. M.) și reprezentanții diferitelor Biserici din Geneva, au trecut în incinta mării biserici a Centrului Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy unde, după cuvîntul de deschidere rostit de I. P. S. Damaskinos al Elveției, a urmat prezentarea a trei referate, și anume:

— I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului — «Biblia de la București în contextul ei ortodox»;

— Pr. Prof. Dumitru Popescu — «Dimensiunea ecumenică a Bibliei de la București 1688»;

— Prof. Virgil Cîndea — «Biblia de la București în contextul istoric și cultural al vremii apariției».

Publicul elvețian a luat cunoștință, prin intermediul televiziunii, de aspecte de la Sfînta Liturghie din Capela Comunității românești, imagini ale Bibliei jubiliare de la București și un interviu acordat televiziunii de către I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului.

Expoziția de carte românească bisericească și teologică, organizată cu acest prilej în incinta Centrului Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy, însumînd peste 200 de titluri, la loc de cinste aflîndu-se Biblia

de la București 1688—1988 și Noul Testament de la Bălgrad 1648—1988, a fost vizitată de peste 1.000 de persoane.

### b) La Viena

I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului s-a aflat la Viena în perioada 23-30 noiembrie 1988 pentru a participa la Simpozionul dedicat împlinirii a 300 de ani de la tipărirea «Bibliei de la București — 1688» și a 70 de ani de la constituirea Statului național unitar român la 1 Decembrie 1918.

Simpozionul a avut loc duminică 27 noiembrie 1988 la Capela și sala culturală a parohiei ortodoxe române din Viena. Festivitățile au început cu celebrarea Sfintei Liturghii de către I. P. S. Arhiepiscop Adrian Hrițcu de la Paris, ajutat de preoții Marin Braniște de la Viena și Dumitru Viezuianu de la Salzburg și P. C. Arhidiacon Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic universitar din Sibiu. După slujbă, I. P. S. Arhiepiscop Adrian a explicat participanților rostul simpozionului și i-a invitat în sala culturală, unde, după un scurt cuvânt de deschidere rostit de Pr. Dr. Marin Braniște, a urmat referatul principal prezentat de I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului, în care I. P. S. Sa a vorbit pe larg despre cele două aniversări. În continuare Pr. Prof. Ernst Chr. Suttner de la Facultatea de teologie din Viena, după ce a dat citire unui mesaj scris din partea Eminenței Sale Cardinalul Franz König, a prezentat referatul «Colaboratorii la Biblia românească din 1688», iar Dl. arhitect Constanin Marinescu din New York, președintele A.C.I.E.R., a prezentat referatul «Epoca lui Brîncoveanu». După încheierea simpozionului, s-a oferit personalităților, în dar, cite un exemplar din ediția jubiliară a Bibliei de la București 1688—1988 și un exemplar al Noului Testament de la Bălgrad 1648—1988.

### c) La Atena

În ziua de 18 dec. 1988, Televiziunea greacă, în cadrul emisiunii «Astăzi este duminică» a prezentat, timp de o jumătate de oră ediția jubiliară a Bibliei de la București 1688—1988. Coordonatorii emisiunii, Prof. Dimitrie Mavropoulos și Pr. Prof. Gheorghe Metellinos au adresat întrebări diaconului dr. Ilie Frăcea, care, pe lângă semnificațiile lingvistice, cultural-istorice și teologice ale «Bibliei de la București» a prezentat telespectatorilor greci și unele aspecte din istoria și viața religioasă în România.

În afară de această emisiune televizată, diac. dr. Ilie Frăcea ajutat de pr. Vasile Voloudekis, directorul Centrului spiritual «IPACOI» din Atena a prezentat la acest așezământ cultural conferința «Biserica în România». Pe lângă prezentarea Bibliei de la București, P. C. Sa a abordat și aspecte privind istoria Bisericii Ortodoxe Române ca : organizare, cult, relații cu Bisericile ortodoxe surori în general și cu Biserica Greciei în special, activitate ecumenică etc.

În urma anunțului în «Foaia Parohială» și la Radio Pireu, Conferința a fost urmărită de un mare număr de ascultători, printre care și un reprezentant al acestui post de radio. Au fost oferite cite un exemplar din

ediția jubiliară a Bibliei de la București 1688—1988, Televiziunii grecești, Facultății de teologie din Atena și altor așezăminte culturale și persoane oficiale din Grecia.

În cursul lunii martie a. c. Bibliei de la București i se va consacra un simpozion și de către Facultatea de teologie din Tesalonic.

#### d) *La Paris*

În ziua de 20 decembrie 1988, la Institutul St. Serge din Paris, a avut loc un simpozion consacrat reeditării «Bibliei de la București», și a «Noului Testament» de la Alba Iulia. Pr. Romul Joantă a susținut referatul principal intitulat «La parole de Dieu en langue roumaine. La Bible de Bucarest (1688) et le Nouveau Testament d'Alba Iulia (1648)». După documentata expunere a referatului principal, ieromonahii Teofan Sava și Irineu Popa au prezentat o serie de diapozitive cu monumente și minăstiri din țara noastră.

I. P. S. Arhiepiscop Adrian al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și Occidentală, luînd cuvîntul în încheiere, a subliniat importanța reeditării celor două cărți și a oferit Institutului în dar cîte un exemplar din fiecare. Au asistat la această întrunire numeroși profesori, studenți și alți invitați din Paris. Pr. Rector Alexis Kniazeff de la Institutul St. Serge a apreciat în mod deosebit organizarea și reușita acestui simpozion.

Pe aceeași temă, Pr. Romul Joantă a mai ținut o conferință la sediul Bibliotecii Române din Paris, în ziua de 7 februarie 1989: Printre cei prezenți la această conferință a fost și I. P. S. Arhiepiscop Adrian, care a subliniat cu acest prilej semnificația și rolul de unitate sufletească a Sfintei Scripturi pentru românii ortodocși de pretutindeni.

Întors la sediul Arhiepiscopiei, I. P. S. Arhiepiscop Adrian a oferit o recepție consacrată aceluiași eveniment precum și aniversării zilei de naștere a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, la care au participat prieteni ai Bisericii și ai neamului românesc.

Tot la Paris, Dl. Prof. Emilian Popescu de la Institutul Teologic din București, a conferențiat pe tema Bibliei de la 1688, miercuri 15 martie 1989 în cadrul Institutului Teologic St. Denis, aflat sub conducerea P. S. Episcop Germain. După conferință Dl. Prof. Emilian Popescu a oferit, din partea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, un exemplar din Biblia de la București Institutului teologic St. Denis. Printre cei care au luat cuvîntul după susținerea conferinței a fost și I. P. S. Arhiepiscop Adrian, care a dat explicațiile și lămuririle de rigoare pentru elucidarea temei în discuție.

Diac. TOADER DOROFTEI





# DOCUMENTARE

## VETRE MĂNĂSTIREȘTI DE ODINIOARA PUSTIUL KELLIA DIN EGIPT

Trei sînt vetrele mănăstirești de numele cărora se leagă începuturile monahismului egiptean : Pustiul Tebaidic (în partea de sud a Egiptului — Egiptul de Sus —, la vestul Mării Roșii), legat de numele Sfinților Pavel de Teba și Antonie cel Mare, Pustiul Nitric, în partea de sud a Egiptului — Egiptul de Jos, în apropierea laturii vestice a Deltei Nilului — legat de numele Sfîntului Pahomie și Pustiul Scitic, la circa 15—20 km. nord-vest de Nitria, în interiorul deșertului, legat de numele Sfîntului Macarie cel Mare. În istoria Lausiacă se spune că Sfîntul Macarie avea patru chilii : una în Pustiul Scitic (denumirea pustiuului vine de la grecescul «skiti» care înseamnă «schit»), alta la Liba, alta la Kellia (care înseamnă «chilii») și alta în Nitria. Două dintre acestea erau fără ferestre. Se spune că sfinții locuia în ele în timpul Postului Mare, una era așa de mică, încît nu avea loc nici să-și întindă picioarele, iar alta era mai mare, în ea primind numeroșii pelerini care veneau să-l vadă, să-l asculte învățăturile și să se bucure de rugăciunile lui (Pallade, *Histoire Lausique, Les Pères dans la foi*, D. D. B. 1981, p. 130).

Comunitățile din Nitria aveau o anexă, care cu timpul, a devenit o mare așezare mănăstirească. Multă vreme nu s-a cunoscut precis locul unde a existat acest complex mănăstiresc. S-a numit Kellia și ora situat tot în Egiptul de Jos. Această regiune a fost definitiv identificată în 1964 cu ajutorul textelor care relatau despre începuturile și dezvoltarea timpurie a vetrei mănăstirești. Pînă astăzi nu se cunoaște un ținut cu vetre mănăstirești mai întins. Acestea au fost scoase de sub nisipul care le acoperea prin eforturile depuse în ultimii treizeci de ani de echipe de arheologi francezi și elvețieni (de la Institutul francez de arheologie orientală din Cairo și de la Universitatea din Geneva).

Este un ținut în care între secolele IV—VIII s-a dezvoltat o formă de viață eremitică care se găsea între ascetismul dur dus într-o completă izolare (practicat în peșterile din Egiptul de Sus) și viața cenobitică practică pe muntele Nitriei.

După ce movilele de nisip înalte de cîțiva metri ale ținutului Kellia au fost risipite, împreună cu fragmente de tencuială și cioburi, au fost lăsate să se vadă resturile a peste 1500 de așezări mănăstirești și schituri.

Regiunea această este așezată în Deșertul libian la aproximativ 10 km vest de ținutul fertil al Deltei Nilului. Ținutul acesta a fost amenințat în anii '60 de reformele agrare ale statului egiptean care urmărea extinderea zonei agricole-cerealiere a «țării Nilului».

Primele așezări monahale din acest ținut au apărut, se pare, în jurul anului 335. Inițiativa construirii de chilii în acest ținut aparține părinților din deșertul Nitriei (situat mai spre nord) și mai precis superiorului acestei comunități, ava Amun (H. G. Evelyn Whit, *The Monasteries of the Wādi'n Natrūn*, partea a II-a, pp. 45, 46, 94). Motivul construirii unor chilii mai departe în deșert a fost următorul: în jurul avei Amun s-au adunat mai mulți doritori de viață sihăstrească, care, cu timpul au devenit foarte numeroși. Se părea însă că în centrul monastic din Nitria existau destui monahi care se simțeau jenați de o vecinătate nefavorabilă rugăciunii și meditației. Ava Amun și-a propus să ofere acestei categorii de monahi un loc prielnic predispozițiilor lor, loc situat între Nitria (Al-Barnuji) și cealaltă vatră mănăstirească din Pustiul scitic (Wadi an-Natrum) care se găsea mult mai în interiorul deșertului. Centrul monahal cunoscut, deci, sub numele de Kellia se află la treimea distanței dintre Nitria și Pustiul scitic, la circa 5 km de vatra monahală din Nitria.

Imprejurarea fondării centrului monahal de la Kellia este descrisă în Pateric în felul următor: «Odată a venit ava Antonie la Ava Amun pe muntele Nitriei și după ce vorbiră unul cu altul, ava Amun spuse avei Antonie: doarece prin rugăciunile tale, s-au înmulțit frații și unii dintre ei vor să-și construiască chilii departe ca să trăiască în liniște, la ce distanță de aici ne sfătuiești să fie construite chiliile? Iar ava Antonie spuse: să luăm masa la ceasul al 9-lea și să ieșim să facem o plimbare în pustiu să găsim un loc. Merse ră prin pustiu pînă la apusul soarelui. Atunci ava Antonie spuse avei Amun: Să ne rugăm și să punem aici o cruce ca aici să construiască chilii cei care vor să facă acest lucru, încît cei care-i vizitează (venind de la Nitria) să poată lua aici bucățica de piine, iar după aceea să se întoarcă, și cei care pleacă de aici, după ce fac același lucru, să rămână fără tulburare, cînd merg unii la alții.

Distanța este de 12 semne (ἑρωντῖκόν, ed. Apostolul Varvara, Atena, pp. 14—15).

Acesta este textul de bază de la care a pornit în 1964 Antonie Guillaumont spre a descoperi, cu precizie, locul unde fuseseră construite «chiliile». Vatra monahală despre care vorbim, așa cum apărea cu cîțiva ani în urmă, se întindea pe o suprafață mai mare de 100 km și cuprindea cinci grupări, de clădiri numite «Kusur» (castele). Această aglomerație de schituri, altădată separate, prin spații (grădini, probabil), mai mari de circa 30 m lungime, la prima vedere dau impresia că ar fi fost orașe sau sate a căror dezvoltare neplanificată părea să fi fost supusă Glasul Bisericii

unor legi necunoscute. Escavându-se, s-a văzut că realitatea este cu totul alta. Fiecare clădire este o locuință autonomă, cu fântina ei, cu grădina ei interioară, cu lăcașul ei de rugăciune și magaziiile ei. Numai clădirile cu destinație comună au biserici (de la una la trei) pentru fiecare grupare de clădiri, fiecare însă din ele face parte integrantă din clădirile schitului.

Principiul *chiliei pustnicilor* a fost astfel respectat, cu toate că unele dintre construcții au dimensiuni mai mari, mai confortabile, fiind și mai bogat împodobite decât peșterile întunecoase care constituiseră adăpost (în pustiul tebaidic) primilor asceți egipteni.

Schiturile și bisericile din ținutul «Kellia» erau construite în stil tradițional din cărămizi diverse. Cărămizile erau confecționate din lutul din apropiere. Pereții exteriori ai construcțiilor erau acoperiți cu un strat de pământ capabil să reziste la ploile din timpul iernii. Ei erau vopsiți în interior cu lapte de var pe care au fost aplicate diverse desene. Această metodă de construcție a putut fi utilizată pentru clădirile mai mari care aveau chiar bolte destul de îndrăznețe, avînd avantajul că nu necesita lemn (destul de greu de găsit în regiune). Cele mai vechi clădiri atribuite secolelor IV—V, au temelii foarte slăbite. Camerele sînt de dimensiuni modeste, legate între ele prin culoare înguste. Aceste prime locuințe monahale se pare că au fost construite chiar de monahi. Picturile morale sînt reduse la cîteva motive aplicate pe laptele de var care constituie fondul. În cele mai multe cazuri sînt reprezentări ale Sfintei Cruci. Judecînd după dimensiunile lor, primele chilii puteau fi locuite de unul sau doi monahi care trăiau retrași, cu binecuvîntarea celor doi părinți fondatori.

Cea mai veche așezare monahală din complexul Kellia scoasă la iveală în adincimile schitului de la Qoussur Isa în 1978 este o chilie mică, pe jumătate îngropată în pămînt, numai acoperișul fiind confecționat din cărămizi crude. Această chilie datează din sec. IV. Ea este o excepție printre celelalte (Cf. *Le site monastique des Kellia* (lucrare comună), Louvain, 1984, p. 21).

Cu începere din secolul al VI-lea, planurile schiturilor devin mult mai elaborate, iar dimensiunea camerelor lasă să se înțeleagă faptul că cei care locuiau în ele aveau un oarecare grad de confort. Metodele de construcție deveniră mai sofisticate cerînd muncă de meseriași, zidari, dulgheri și pictori. Schitul clasic este împrejmuît acum într-un spațiu rectangular cu ziduri groase și înalte de cîteva metri. Zidurile de incintă făceau ca viața din interior să nu fie văzută de cei dinafară și să protejeze clădirile de furtunile de nisip. Dimensiunile medii ale clădirilor au acum circa 25—30 m pe latură, din care curtea ocupă o parte considerabilă. (Cel mai mare complex mănăstiresc în care s-au făcut săpă-

turi se înscrie într-un pătrat cu latura de 70 m. El conține vestigiile din toate perioadele de locuire în ținutul Kellia. În acest complex au fost identificate urmele a trei biserici, două dintre ele părînd să fi funcționat simultan). În această curte existau mai multe instalații, cum ar fi bazine din cărămidă arsă care distribuiau apa în grădina interioară și uneori în grădina exterioară.

Spațiul propriu-zis de locuit, care este inima locuinței, este situat în colțul nord-vestic al incintei cuprinzînd una sau mai multe unități de mai multe camere, din fiecare putîndu-se ieși direct în curte. Într-un astfel de schit fiecare eremit avea locuința lui în care putea să se retragă și să rămînă izolat departe de confrății săi. Existau și unele excepții de la această izolare relativă, cum ar fi așa-zisele «interfoane», formate dintr-un tub acustic confecționat din bucăți de amfore dispuse în zidurile care separau două locuințe (chilii), permițînd comunicarea între călugării ce trăiau în ele.

Locuința călugărilor este construită în jurul bisericii sau paraclisului — o sală mare în care vizitatorul poate să intre numai după ce a trecut un număr de bariere care se găsesc controlate de călugăr. Chiar accesul în curte este barat de o poartă încuiată pe dinăuntru. Pătrunzînd prin alte uși, vizitatorul poate să ajungă într-un vestibul care adesea este bogat decorat, apoi poate merge de-a lungul unui culoar la capătul căruia se află o ușă, după care poate intra în paraclis. Celelalte locuințe (chilii) sînt construite în jurul bisericii (paraclisului): camera călugărului, magazia în care poate fi ferită hrana de primejdia rozătoarelor, bucătăria și cămara, camera de ținut uneltele etc. Alte chilii sînt construite lîngă zidul de incintă. Ele au fost, probabil, locuințe pentru ucenici. Mai există uneori și camere în afara zidului de incintă, probabil pentru vizitatori sau încăperi care serveau drept magazii. Fiecare casă, oricît de modestă ar fi, are o cameră pentru rugăciune care în peretele de est are o tainiță. Unele complexe cuprind clădiri mai întinse și mai diverse, cum ar fi turnul de refugiu și bisericile propriu-zise. Turnurile acestea (construite în formă pătrată din ziduri masive) nu apar în ținutul «Kellia» decît începînd cu sec. VI. Ele au o înălțime de circa 7-8 m, la el ajungîndu-se pe o scară interioară sau alipită de zidul de incintă. Existența turnurilor este, desigur, defensivă, călugării fiind nevoiți să reziste atacurile nomazilor din Pustiul Libian, atrași probabil de viețuitorii civilizații ai *chiliilor*.

Printre cele 1500 de clădiri descoperite în regiunea «Kellia» au fost identificate 10 biserici propriu-zise, dintre care trei au fost descoperite în cea mai mare și cea mai veche mănăstire, studiată de misiunea arheologică elvețiană în ultimii ani. Bisericile au fost construite în apropierea vechilor schituri. Era tradiția ca acestea să fie folosite numai o dată pe

săptămână (sîmbăta și, respectiv, duminica) pentru serviciile divine la care participa toată comunitatea. Planul acestor biserici este simplu : o navă mare boltită, împărțită la rîndul ei în două sau trei nave mai mici, continuîndu-se spre est. În peretele de est era o nișă mai mare, la dreapta și stînga ei fiind săpate altele două mai mici. Nișa din peretele de est era considerată locul cel mai important al bisericii. În acea direcție se îndreptau rugăciunile monahilor. În jurul nișei exista o decorație foarte îngrijită, unde semnul sfintei cruci, mai mult sau mai puțin stilizată, ocupa un loc important. Cu siguranță, în acea nișă era păstrată Sf. Cuminecătura — Hristos euharistic. La unele biserici, întreg peretele de răsărit este împodobit cu nișe și cu picturi sau stucaturi. Bisericile erau uneori legate de un număr de camere, separate de restul clădirilor schitului. Aceste încăperi erau construite, se pare, pentru nevoile bisericii și probabil pentru pregătirea agapelor.

Vatra mănăstirească Kellia cunoaște o mare înflorire în cea de-a doua jumătate a sec. VII. Numărul construcțiilor crește, suprafața pe care au fost construite fiind cea mai întinsă. În acea perioadă și numărul monahilor a fost cel mai mare; aproape toate vechile schituri au fost reînnoite sau extinse. Suprafețele camerelor se extind și nu puține sînt sălile ale căror bolți, acoperite cu un strat de var, depășesc înălțimea de 8 m. Treptat, viața monahală din acest ținut s-a redus. Numărul călugărilor s-a împușinat. Poate că expansiunea islamului a defavorizat viața pustnicilor din ținutul Kellia. La începutul secolului al VIII-lea viața monahală din ținutul Kellia se apropia de sfîrșit. Se mai găseau cîțiva călugări care puteau oferi ospitalitate pelerinilor musulmani ce treceau pe acolo. În lăcașurile pe jumătate dărimate, numai nomazii deșertului își găseau refugiu, și aceasta sporadic, înainte ca nisipul pustiului să pătrundă în interioarele clădirilor pînă la bolți, ferindu-le astfel de capriciile timpului, dar nu și de uitarea oamenilor.

Arhitectura schiturilor descoperite este bogată. Pereții clădirilor sînt acoperiți de decorații variate și de picturi, inscripții variate în limba coptă sau greacă. Picturile existente pe pereții clădirilor schiturilor pot aduce o contribuție foarte importantă la cunoașterea artei copte, care este renumită mai ales pentru țesăturile și arhitectura ei. Numeroasele decorații aduse la lumină prin escavarea clădirilor au descoperit o iconografie originală, studiarea căreia abia a început. Motivele decorațiilor sînt predominant religioase. Între ele, Sfînta Cruce are o poziție dominantă.

Motivele florale, vegetale și animale, sînt întretinute combinate policrom într-o spontaneitate uimitoare. Lei, gazele sau iepuri pot fi găsiți zburdînd în grădina Edenului plantată cu palmieri și flori potrivit imaginației fiecărui artist. Încăperea cea mai frumos împodobită este cea



destinată pentru rugăciune. Acolo decorația murală are unele particularități. Ea încadrează nișa centrală și nișele laterale. Pictura este în așa fel executată, încît să dea impresia că peretele respectiv este de piatră. Micile coloane de cărămizi în stucatură par a fi sculptate în marmură. Pe pereții schiturilor sînt rare scenele reprezentînd figuri omenești. Artiștii par să fi preferat subiecte din natură. Cele cîteva scene reprezentînd figuri omenești au fost zgîriate, sau acoperite cu un strat de var. Acest lucru este posibil să se fi petrecut în perioada iconoclastă. Cele cîteva chipuri omenești găsite intacte reprezintă busturi de sfinți în medalioane sau scene de inspirație religioasă sau mitologică. Deși au fost găsite picturi făcute pe lapte de var în cele mai multe din camerele ocupate de călugări inscripțiile nu sînt tot atît de frecvente, apărînd, de asemenea, pe diverse suporturi, pe cioburi și bucăți de piatră. Textele descifrate pînă acum au în mare parte caracter comemorativ, invitînd cititorul să-și amintească de un anumit monah mort și să se roage pentru el. Alte texte sînt inspirate din Sfînta Scriptură. Picturile care le însoțesc au scopul să scoată în evidență subiectul despre care se vorbește în text (textul care însoțește picturile urmărește să amintească mai pregnant însemnătatea scenei reprezentate). Textele de pe pereții schiturilor din acea regiune, pe de o parte, ajută lingviștii să studieze dialectul bohairic al limbii copte, vorbit înainte de sec. IX în acea regiune. Pe de altă parte, datele conținute în textele descoperite la Kellia pot fi utilizate împreună cu alte cîteva mijloace de datare, spre a se stabili cronologia regiunii, foarte importantă dacă vrem să înțelegem evoluția ei istorică. Excavațiile făcute la vetrele mănăstirești din Kellia au scos la iveală multe vase de ceramică utilizate de călugări la diferite trebuințe. Ceramica aceasta furnizează cele mai multe informații privitoare la relațiile existente între călugării de la Kellia și cei din alte vetre mănăstirești din Delta Nilului, or privind relațiile lor cu restul lumii mediteraneene.

Ele ne furnizează informații cronologice pe care putem fundamenta data fiecărei clădiri a acestui oraș al deșertului populat de oameni care au căutat să ajungă mai aproape de Dumnezeu, îndepărtîndu-se, oarecum, de viața profană sau de opresiunile politice și cele fiscale, uneori prea greu de suportat.

Privind evoluția arhitecturii și a decorațiilor schiturilor, ne putem da seama că în Deșertul Libian a existat mai multe secole încă o vatră monahală unde frugalitatea și sărăcia începuturilor încet-încet s-au schimbat într-un standard de viață de invidiat pentru acel timp. Privind înapoi peste veacuri, ne dăm seama că resturile vetrelor monahale din deșertul chiliilor de altădată dau mărturie de existența unei vieți monahale puternice căreia monahismul creștin îi datorează foarte mult.

Diac. Asist. VASILE RĂDUCA

## DOCTRINA DESPRE PĂCAT ÎN SCRIERILE PĂRINȚILOR APOSTOLICI

### I. Considerații preliminare

Literatura Părinților Apostolici a fost pentru prima dată circumscrisă într-un ansamblu coerent la 1672, de către eruditul francez J. B. Cotelier<sup>1</sup>. Pe acest temei au continuat să apară noi ediții<sup>2</sup> remarcabile printr-o mereu mai înaltă ținută critică, dar și prin tendința de a lărgi sfera noțiunii tutelare prin închiderea unor nume altă dată absente<sup>3</sup>. «Canonul» literaturii Părinților Apostolici a fost definitivat la sfârșitul secolului XIX, când mitropolitul Philotheos Bryennios al Nicomidiei a descoperit și editat textul așa numitei *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*<sup>4</sup>.

Întreaga lume savantă admite faptul că «numele de Părinți Apostolici sau de Bărbai Apostolici s-a dat unui grup de scriitori creștini care au fost ucenici direcți ai Sfinților Apostoli sau ai ucenicilor acestora, ori au înregistrat ultimele ecouri ale generației apostolice»<sup>5</sup>. Criteriul cronologic ne oferă într-adevăr posibilitatea — pe drept cuvânt rivnită — de a trata laolaltă respectivele scrieri. Trebuie totuși să recunoaștem că dincolo de acest criteriu formal, textele Părinților Apostolici prezintă o atât de considerabilă diversitate doctrinară, încât nu pot fi abordate ca întreg omogen<sup>6</sup>. Adevărul acestei rodnice diversități transpare *a fortiori* în cele mai recente studii dedicate teologiei post-apostolice<sup>7</sup>. E drept că studierea separată a operelor în cauză poate reliefa cu mai multă acuratețe individualitatea fiecărui autor post-apostolic și contribuția lui personală la efortul de precizare a conținuturilor revelate în Sfânta Scriptură și proiectate în experiența religioasă a primelor comunități creștine.

De la generația Apologetilor pînă la Sfântul Ioan Damaschin și de la îndepărtatele insule britanice pînă în Siria sau Armenia, evul patristic adăpostește în tezaurul său o la fel de marcată diversitate de

1. *Sanctorum Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt*; 2 vol. in folio, Paris, 1672.

2. De ex. cele realizate de Iohannes Clericus (2 ed. Amsterdam, 1724); Thomas Ittig (*Bibliotheca patrum apostolicorum graeco-latina*, Leipzig, 1699) etc.

3. De ex. A. Gallandi (*Bibliotheca Veterum Patrum*, I, Veneția, 1765), adaugă celor cinci autori selectați de Coteliers (Barnaba, Herma, Sfinții Clement Romanul, Ignatie Teoforul și Policarp al Smirnei), numele lui Papias și *Quadrat*, dar și *Epistola către Diognet*.

4. Textul figura în *Codex Hierosolymitanus*, scris în Palestina, la anul 1056. Prima ediție a *Didahiei* a apărut la Constantinopol, în 1883.

5. Apud Preotul Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, p. 80, E.I.B., București 1984.

6. Vezi ipotezele de clarificare propuse de Kuhn, Möhler sau Tixeront și prezentate critic de Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman în *op. cit.*, p. 84—85. Toate aceste clasificări, aproximative și intrucțiva artificiale, accentuează — prin definiție — *deosebiri*le dintre scrierile Părinților Apostoli.

7. Iată un exemplu statistic revelator, cules din *Bibliographia Patristica* (Internationale Patristische Bibliographie) XXVI/XXVII, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1986, în care putem constata că — la nivelul anilor 1981—1982 — Părinții Apostolici erau tratați laolaltă în patru studii, în vreme ce numai Sfântului Ignatie Teoforul îi erau consacrate 24 de titluri.

stiluri, probleme și nuanțe. Cu toate acestea, nota comună a Părinților Apostolici și anume irepetabila lor comuniune cu ucenicii direcți ai Mântuitorului Iisus Hristos este suficient de prestigioasă pentru a consfinți părtășia acestora la o familie spirituală indivizibilă.

Iată, prin urmare, argumentul central în virtutea căruia putem analiza într-un context unitar — așa cum ne-am propus aici — hamartologia Părinților Apostolici.

## II. Cadrul general al problemei

Încadrarea subiectului nostru trebuie să plece de la trăsăturile generale ale literaturii Părinților Apostolici alcătuită, după cum se știe, din opere spontane, de natură practic-parenetică<sup>8</sup>. Osatura acestor lucrări respectă *lato sensu* convențiile unor genuri literare precreștine<sup>9</sup>, dar substanța lor propriu-zisă denotă la fiecare pas stadiul tatonărilor și confuzia inerentă oricărui început. Fundalul istoric și ideologic al fiecărui text rămîne obscur din cel puțin două motive. Pe de o parte, precaritatea documentelor referitoare la viața, istoria și organizarea Bisericii primare. Pe de altă parte, conștiința parusială și fervoarea martirică a Părinților Apostolici. În primul caz, sensul adînc al textelor nu poate fi luminat printr-o cunoaștere deplină a mediului în care au fost scrise. În cel de-al doilea, ideea implicată despre sfîrșitul istoriei contrazice prin ea însăși noțiunea de posteritate literară, determinîndu-i pe autorii noștri să renunțe din start la toate acele clarificări suplimentare menite să-i dumirească pe cititorii virtuali, aflați dincolo de cercul destinatarilor imediați. Avem de-a face cu o literatură hristocentrică, mistică și criptică — întru totul corespunzătoare dimensiunilor etice trăite în Biserica preniceană. Aparenta ei «simplitate» exprimă de fapt suprema concizie a unui limbaj inițiativ. Caracterul ei «ocasional» și spontaneitatea deja menționată pun în pagină directă proporționalitate dintre icoana Cuvîntului întrupat și responsabilitatea morală a cuvîntului scris.

Citind operele Părinților Apostolici observăm dintru început că noțiunile religioase au ca unic subiect pe Hristos Domnul. Logosul este centrul existențial al acestor scrieri care își propun să-L exalte și să-L mărturisească neîncetat pe Mîntuitorul neamului omenesc.

Ca și în cazul altor teme fundamentale, cum ar fi Sf. Euharistie, kerygma, credința sau ierarhia sacramentală, ideile Părinților Apostolici referitoare la păcat sînt difuze, răspîndite în fuga frazelor și chiar amestecate în diferite moduri, totalmente străine de uzanțele taxinomicale ale teologiei morale din zilele noastre.

Singura cale care poate ocoli riscul unor eventuale denaturări ar trebui, credem, să pornească de la concepția biblică despre păcat ca și de la scrierile iudaismului intertestamentar oprindu-se mai apoi la în-

8. Vezi amănunte la Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 72—79.

9. Majoritatea modelelor literare sînt preluate din literatura așa-numitului *iudaism intertestamentar*, în interiorul căruia înfloriseră atît genul apocalipselor apocrife, din care se inspiră de ex. *Păstorul lui Herma*, cît și epistolografia catehetic-moralizatoare — izvor extern al corpusului ignatian.

seși textele Părinților Apostolici<sup>10</sup>. Opțiunea se sprijină pe «coloratura iudaică» omniprezentă în scrierile autorilor noștri, care proveneau din mediile iudeo-creștine, frecventaseră învățămîntul sinagogal și cunoșteau în adîncime literatura biblică<sup>11</sup>. Teologia Sfintei Scripturi a Vechiului Testament, Evangheliile, scrierile pauline și ioaneice constituie climatul obștesc al propriei lor gîndiri. Concepția Părinților Apostolici despre păcat este, așadar, concepția biblică transpusă în experiența eclezială paleocreștină. Personalități realiste, trăind și scriind într-un mediu cultural concret, Părinții Apostolici nu au *ignorat* filozofii epocii, ci le-au *refuzat*, dimpotrivă, în deplină cunoștință de cauză: «Nu-mi plăcea, ca celor mai mulți dintre oameni — ne spune de pildă Papias — să stau pe lîngă cei ce vorbesc multe, ci pe lîngă cei ce învățau adevărul, nu pe lîngă cei ce pomeneau de precepte străine, ci pe lîngă cei ce reaminteau poruncile date credinței de către Domnul și venite din Adevărul însuși (...). Nu socoteam că cele din cărți folosesc atît cît folosesc cele care vin dintr-un cuvînt viu și durabil» (s.n.)<sup>12</sup>. În pasajul citat cuvîntul viu și durabil «desemnează fără îndoială predania apostolică și prin ea, întreaga moștenire a Sfințelor Scripturi «de Dumnezeu insuflăte» (2 Tim. 3, 16).

### III. Concepția biblică despre păcat

#### 1. În Vechiul Testament

Vocabularul hamartologic al Sfintei Scripturi este foarte abundent, iar «păcatul» apare pe fiecare dintre paginile textului sacru<sup>13</sup>.

10. Canonul autorilor postapostolici a inclus sau exclus — în funcție de variația punctelor de vedere asupra paternității textelor — diferite nume. Opinia cea mai răspîndită admite următoarea listă de scrieri: 1) *Didahia* sau *Învățătura celor 12 Apostoli*; 2) *Epistola lui Pseudo-Barnaba*; 3) *Epistola I către Corinteni* a Sfîntului Clement Romanul; 4) *Cele 7 epistole ale Sfîntului Ignatie Teoforul*; 5) *Epistola către Filipeni* a Sf. Policarp episcopul Smirnei; 6) *Martiriul Sf. Policarp*; 7) *Păstorul lui Herma*; 8) *Fragmentele lui Papias*; 9) *Scrisoarea către Diognet* (cf. Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină după Bărbații Apostolici*, în S.T., nr. 3—4/1955 p. 224).

Data fiind importanța doctrinară excepțională a *Didahiei*, ne-am propus abordarea învățăturii hamartologice pe care le cuprinde într-o lucrare separată.

11. *Didahia* — poem teologic al celor «două căi» — a fost scrisă în Siria sau Palestina; Sf. Clement Romanul — odinioară identificat fără argumente cu persoana consulului Titus Flavius Clemens — era de fapt un iudeo-creștin și excelent cunoscător al Vechiului Testament; Sf. Ignatie Teoforul a trăit în Antiohia — puternic centru al prozelitismului sinagogal și locul în care a apărut numele de creștin; deși de origine neiudaică, Sf. Policarp a fost, cf. Sfîntului Irineu de Lyon, ucenic al Apostolilor. Fer. Ieronim notează o tradiție conform căreia el a fost rînduit ca episcop al Smirnei de Apostolul Ioan; același lucru poate fi spus despre Papias; Barnabas era supranumit *Iosif Levitul*; Păstorul — parabolă apocaliptică despre valoarea pocăinței — a figurat o vreme în canonul N.T.: caracterul său iudeo-creștin este indiscutabil.

12. Cf. Eusebiu, *hist. eccl.* III, 39, 3, *apud* Preot Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 161. Sorginta acestui mod de a polemiza cu filosofia este paulină. (cf. I Cor. 2, 4 οὐκ ἐν κερθεῖς σοφίας λόγους). Majoritatea autorilor patristici vor prelua această distincție fundamentală stabilind — în felul Sf. Vasile cel Mare — opoziția ireconciliabilă dintre didascală apostolică și înțelepciunea profană.

13. Pentru amănunte pur teologice, v. art. SIN în *Dictionary of Biblical Theology*, (DBT) ed. II, under the direction of Xavier Léon-Dufour, Fowler Wright Books. Ltd., England, 1973, p. 550—556. Alte studii: J. Murphy O'Connor, *Pêché et communauté dans le NT*, «Revue Biblique», t. 74, 1967, p. 161—193; F. M. Braun, *Le pêché du*

Iconomia dumnezeiască sau istoria mîntuirii constituie spațiul eliberării omului din robia păcatului. Dacă pentru gîndirea modernă păcatul este sinonim cu alienarea existențială, moartea psihică etc. — în universul mental al Bibliei el este înțeles dintru început ca act de nesupunere față de voința lui Dumnezeu, sau ca revoltă împotriva poruncilor date de Creator. Păcatul originar însuși manifestă neascultarea lui Adam față de preceptul consemnat în Geneză 3, 3. Nu este vorba de transgresiunea exterioară a unei prescripții de tip juridic: înainte de a se exterioriza, păcatul este trăit lăuntric<sup>14</sup>, sub forma unei decizii libere de substituie a Creatorului prin voința umană autonomă, dorind să despartă singură binele și răul. În teologia ortodoxă, drama paradisiacă este interpretată ca degradare a comuniunii originare dintre Dumnezeu și om, cu urmările știute: departe de Creator, accesul la simbolicul pom al vieții este interzis; plata păcatului va fi așadar moartea. Pe de altă parte, ruptura se răsfrînge în relațiile interumane inevitabil alterate și chiar dincolo de lumea omului, în măsura în care acesta descoperă, prin Diavol, permanența ispitei. În procesul de ne-stăpînită proliferare a păcatului strălucește o singură lumină: protoevanghelia, adică străvechea promisiune divină de restaurare a omului în condiția lui originară.

Toate episoadele acestei tragedii inaugurale marchează de fapt căderea omului sub atotputernicia strivitoare a Timpului și *ipso facto* declanșarea «istoriei», care, la nivelul Vechiului Testament, se va identifica neîncetat cu tribulațiile poporului ales. Păcatul omenirii este proiectat în istoria particulară și exemplară a lui Israel, unicul cunosător al adevăratului Dumnezeu și moștenitorul legitim al ideii mesianice. Experiența religioasă a lui Israel își găsește emblema ideală în profetismul vechi-testamentar ale cărui teme — profund spiritualizate — vor fi cu precădere adoptate în teologia Părinților Apostolici<sup>15</sup>. Ce semnificații intrunește păcatul în scrierile profetilor? Ei își încep predica prin denunțarea intransigentă a păcatului, fie că este vorba de cel al conducătorilor politici și religioși<sup>16</sup>, fie că se referă la nelegiuirile de care se face vinovat poporul. Sînt binecunoscute listele cu păcate atît de răspîndite în literatura sapiențială (Prov. 6, 16—19; 30, 11—14) sau chiar în cărțile poetice (Ps. 14). Păcatele sînt greșeli concrete (de obicei încălcări ale Decalogului) care adîncesc prăpastia dintre

*monde selon S. Jean*, în «Revue thomiste», t. 65, 1965, p. 181—201; E. I. Cooper, *The Consciousness of Sin in I John*, în «Laval théologique et philosophique», t. 28, 1972, p. 237—248. Profunda monografie la art. *Pêché-Pécheur*, din «Dictionnaire de Spiritualité» (DS) Fasc. LXXVIII—LXXIX, Beauchesne, Paris, 1984, col. 790—853.

14. Gen. 3, 6: «De aceea, femeia socolind că...» etc. (s.n.).

15. Părinții Apostolici folosesc și gama tematică a cărților neprofetice, dar în contexte strict metaforice în care sînt de fapt puse sub acuzare legalismul și ritualismul Vechiului Testament. (cf. *Ep. către Diognet* III, 3—5, ...jertfele lor pot fi socolite mai degrabă nebunie și nu cinstire de Dumnezeu (οὐ θεοσέβειαν), PSB 1, p. 339; Sf. Ignatie Teoforul, *Ep. către Magnezieni*, X 3: «este o nebunie să vorbești de Hristos și să trăiești ca iudeii» (ἰουδαίσειν); PSB 1, p. 168; *Epistola lui Barnaba*, III, 6: «Îndelung răbdătorul Dumnezeu (...) ne-a făcut nouă cunoscute mai dinainte toate acestea, ca să nu fim striviți, ca prozelizii, de legea iudeilor», PSB 1, p. 116, etc.

16. Cf. 1 *Samuel* 3, 11; 13, 13 sq. 2 *Samuel* 12, 1—15; *Ieremia* 22, 13, *Osea* 2, 9 etc.

Dumnezeu și oameni. Dincolo de realitatea lui evidentă, păcatul este socotit de profeți ca o insultă împotriva lui Dumnezeu, ca un gest ofensator, echivalent cu blasfemia și trădarea. Profetii insistă asupra faptului — deloc oarecare — că omul păcătos nu izbește în ființa lui Dumnezeu — prin excelență intangibilă — ci în el însuși, și în dreptii pe care Yahwe îi privilegiază<sup>17</sup>. Păcatul alterează comuniunea cu Dumnezeu și cu oamenii, periclitează temelia vitală a insului religios, dar el rămîne exterior divinității, tulburînd doar relația dintre Creator și creatură. E limpede că în acest stadiu al descoperirii dumnezeiești, maximalismul agapic al Noului Testament este de neconceput.

Propovăduirea profetilor schițează totuși mijloacele de remediere a răului introdus prin păcat, oferind Evreilor alternativa de care disperarea lor avea trebuință. Misterul unei religiozități bineplăcute lui Dumnezeu rezidă în aptitudinea convertirii permanente, concretizată prin *pocăință*. Întorcerea purificatoare la Dumnezeu se contopește cu repulsia față de urmările păcatului și cu nădejdea primenirii duhovnicești. «Inimă curată zidește întru mine Dumnezeule, și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele (...). Învăța-voi pe cei fără de lege căile Tale și cei necredincioși la Tine se vor întoarce», exclamă de pildă, regele David (Ps. 50, 11 ; 14), teologhisind *ante litteram* analogia dintre creație și restaurare.

Rezumatul precedent face loc unei concluzii pe care o putem înțeli în toată istoria teologiei, de la autorii patristici, pînă la S. Kierkegaard și care spune că *păcatul* nu este corelat neapărat cu *virtutea*, opusă exclusiv *răutății* (ἡ κακία). El se definește ca minus ontologic, lăcună a ființei și absență a libertății, subminînd creativitatea și deci posibilitatea omului de a se mîntui prin harul asemănării cu Dumnezeu. Complicata structură sufletească a omului ar eșua într-o etică a neutralității, bazată pe echilibrul aleatoriu dintre faptele «bune» și cele «rele». Anticipînd învățăturile revelate în Noul Testament, teologia profetilor este sintetizată în ideea potrivit căreia căile libertății ne conduc spre adevărul lui Dumnezeu, așa cum tirania păcatului ne poate izola în non existența patronată de Ispititor<sup>18</sup>. Părinții Apostolici s-au împărtășit din zestrea acestor înalte idei morale, așa cum rezultă din cuvintele Sfintului Ignatie Teoforul către Filadelfieni: «Să iubim și pe profeți, că și ei au vestit Evanghelia, au nădăjduit în Iisus Hristos și L-au așteptat ; și crezînd în El s-au mîntuit, fiind în unire cu Iisus Hris-

17. Cf. *Ieremia* 7, 20: «Dar care pe Mine Mă rănesc ei — zice Domnul — și nu pe ei înșiși, spre rușinea lor?» sau *Iov*, 35, 6: «Dacă păcătuiești, ce rău îi faci lui Dumnezeu și dacă păcatele tale sînt numeroase, ce-i strică lui?». Un posibil text paralel găsim e.g. în Sf. Policarp, *Către Filipeni* V, 1: «Știînd dar că Dumnezeu nu se lasă batjocorit, trebuie să umblăm în chip vrednic de porunca și slava Lui».

18. În *Comentariu la cartea Iov cap. I*, 9, Sf. Ioan Hristostom strămută pe țărîm angelologic ambiguitatea dintre *bine* și *rău* (ivită din abordarea lor ca atare) spunînd: «Termenul «inger» este într-adevăr neclar; iar dacă nu adaugi «al lui Dumnezeu» sau «al diavolului» el nu poate fi în nici un chip limpezit. De aceea (Scriptura) nu se mulțumește să spună, «un inger», precizînd, întotdeauna că este vorba de un «inger al Domnului» (ἄγγελος Κυρίου), etc. (Jean Chrysostome, *Commentaire sur Job*, tome I, chap. I—XIV), «Sources Chretiennes», nr. 346, Cerf, Paris, 1988, p. 110.

tos sfinți vrednici de dragoste și admirație, mărturișiți de Iisus Hristos și împreună numărați în Evanghelia nădejzii comune» (συνηριθμημένοι ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῆς κοίνης ἐλπίδος)<sup>19</sup>.

### b) În Noul Testament

Teocrația Vechiului Testament definește o vîrstă a nostalgiilor paradisiace și a dialogului purtat pe căi indirecte. Dumnezeu nu se comunică pe Sine, ci se limitează la transmiterea voinței Sale de minuire a lui Israel, exprimată prin teofanii, simboluri și investituri harismatice. Dar, printre enigme și alegorii nepătrunse, promisiunile mesianice se conturează tot mai sigur, culminînd cu figura lui Ebed-Yahwe din faimosul capitol 53 al profeției lui Isaia, în care persoana Mîntuitorului este descrisă în termeni aproape evanghelic. Acest personaj deutero-isaianic, care «și-a dat viața ca jertfă pentru păcat» (Is. 53, 10) avea să iasă din viitorul profetic pentru a se întrupa în cel mai concret prezent istoric, dezvăluindu-Se a fi — așa cum mărturisim și astăzi — însuși Fiul lui Dumnezeu. Noul Testament păstrează învățătura centrală, expusă de Mîntuitorul însuși, la care trebuie să adăugăm contribuțiile teologiei pauline.

Mîntuitorul Iisus Hristos se adresează în primul rînd păcătoșilor, în mijlocul cărora trăiește și învață. El insistă — ca și Sf. Prooroc Ioan Botezătorul — asupra *pocăinței* ca act de totală convertire și mod de Dumnezeu voit al renașterii spirituale: «S-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelia» (Marcu 1, 15).

Pe această bază, Hristos descoperă toate dimensiunile sociale și psihologice ale păcatului, punînd sub acuzație fariseismul, în care vede principala mistificare a adevăratei religiozități. Întrucît păcatul este trăit înlăuntrul omului (cf. Marcu 7, 21 sq), dreptatea, pocăința și sfințenia nu se pot confunda cu supunerea față de normele unei legi exterioare. Altfel spus, «plinirea Legii» nu comportă mai mult formalism, ci contopirea tuturor faptelor bune în misterul iubirii. Păcatul este refuzul iubirii, iată ideea filigranată de-a lungul Sf. Evanghelii<sup>19 bis</sup>. Ea se completează cu tema milostivirii divine față de cel păcătos și se armonizează cu mereu reluată datorie a acestuia de a dinamiza harul iertării printr-o profund sinceră întoarcere la Dumnezeu, așa cum reiese din parabola fiului risipitor (Luca 15, 11 sq.).

Atitudinea lui Hristos față de păcat este cu adevărat exprimată prin *faptele Sale*, înscrise în logica suprafirească a Întrupării Cuvîntului. Dacă profeții sancționaseră păcatul prin cuvintele de foc ale prediciei, Mîn-

19. Cf. PSB 1, p. 179.

19 bis. Idee teologhisită de Sf. Ignatie Teoforul care scrie, de ex. Efesenilor: «Aveți către Iisus Hristos, în chip desăvîrșit credință și dragoste, care sînt începutul și sfîrșitul vieții (...). Nimeni care-și mărturisește credința pe față nu păcătuiește, precum nimeni care are dragoste nu urăște». (Efes. XIV, 1, ed. Funk, *Patres Apostolici* 1—2, Tübingen, 1901, p. 224, *apud*, Magistrand Ștefan C. Alexe, art. cit., p. 228), de Sf. Polycarp (Filip. 3, 3: «Cel care are dragoste e departe de orice păcat» PSB 1, p. 209) sau, ca ecou la 1 Pt. 4, 8, Sf. Clement Rom. *I Corinteni* XLIX, 5: «Dragostea ne lipsește de Dumnezeu, dragostea acoperă o mulțime de păcate», PSB 1, p. 71. Același lucru în *Agraphon* 13 (ed. Preuschen (2) *Antilegomena*, 1905).

tuitorul coboară în deșert, înfringe ispitele diavolului și dăruiește Tatălui paharul dumnezeiescului Său sînge, «al Legii celei Noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor» (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) (Matei 26, 27). Dezvăluind mai mult decît puterea taumaturgică a faptelor, Mîntuitorul conferă luptei cu păcatul dimensiunea cosmică despre care mărturisește limpede Sf. Ioan Botezătorul: «Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii» (τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) (Ioan 1, 29). Acest universalism soteriologic se confruntă cu diferitele ipostaze ale răului, simbolizate curent sub forma refuzului de a primi lumina (Ioan 3, 19). Ca «tată al minciunii» (Ioan 8, 44) Satan înlanțuie sufletele celor aflați în beznă, «pentru că de la început, diavolul păcătuiește» tot așa cum «oricine este născut din Dumnezeu nu săvîrșește păcat (ἁμαρτία οὐ ποιεῖ) pentru că sămînța lui Dumnezeu rămîne în acesta» (1 Ioan 3, 3—10). Metaforele ioaneice se structurează într-o mistică a iubirii care ne învață că dincolo de imperiul divin al acesteia nu se manifestă decît ura, minciuna și crima, dimpreună cu tragicul lor corolar deicid. Luînd asupra-și păcatul lumii, Iisus Hristos proiectează în simbolul Crucii triumful celor «născuți din apă și din Duh». Căci, așa cum proorocise Zaharia, «în vremea aceea va fi un izvor cu apă curgătoare pentru casa lui David și pentru toți locuitorii Ierusalimului, pentru curățirea de păcate și de orice altă întinare» (Zaharia 13, 1). Faptul că Evanghelia a IV-a este cel mai frecvent citată în scrierile Părinților Apostolici pune în evidență dominantă ioaneică a teologiei postapostolice, fără ca prin aceasta, valoarea evangheliilor sinoptice să fie în vreun fel diminuată<sup>20</sup>.

După cum aminteam, concepția neotestamentară despre păcat ar rămîne incompletă în absența ideilor teologice ale Sfintului Apostol Pavel. Vom proceda deci la succinta lor prezentare, în intenția de a obține astfel imaginea integrală a izvoarelor revelate din care se alimentează hamartologia postapostolică. Nu este desigur singura filieră doctrinară, dar preeminența ei ni se pare incontestabilă<sup>21</sup>.

«Un vocabular și mai bogat — notează un teolog — îi îngăduie lui Pavel să distingă cu mai multă claritate păcatul (gr. *hamartia*, la singular) de actele pecabile numite cu precădere greșeli, în răspăr cu formula tradițională *cădere* (gr. *paraptōma*) sau *transgresiune* (gr. *para-*

20. Acest lucru se petrece mai cu seamă în cazul ucenicilor direcți ai Sf. Ioan (Sf. Ignatie, Sf. Polycarp) dar prioritatea este statistic verificabilă — cu excepțiile inerente — și în scrierile celorlalți Părinți Apostolici. În referim la citatele redate textual (puține ca număr), ci la puzderia aluziilor și parafrazelor care împinzesc textul: (cf. e.g. indexul scripturistic din Clément de Rome, SC 167, p. 216—217; în cel dedicat corpusului ignatian: 21 citate ioaneice în comparație cu 5 extrase lucanice și o singură referință marcanică, cf. SC 10, p. 241 sq.)

21. Exegeții și editorii au depistat în scrierile respective o serie de ecouri nebiblice (literatura iudaică necanonică, apocrife ale Noului Testament, *agrapha*, citiva autori profani din perioada elenistică). Deși notabile, aceste ecouri punctează doar climatul cultural al textelor, neafectînd direct substanța lor spirituală. Ca și Sf. Apostol Pavel (care cita e.g. din obscurul poet Aratos, *Phainomena*, 5) Părinții Apostolici erau oameni instruiți și sensibili la tradiția paideumatică a Orientului grecofon.

(v. d. ex. *La Bible de Jérusalem*, Nouvelle édition, Desclée de Brouwer, 1987, p. 1924 n. la vers. 17, 22; *in extenso*, Prof. Iustin Moisescu, *Activitatea Sf. Apostol Pavel în Atena*, Iași, 1946, sau foarte eruditul sinoptic alcătuit de A.J. Festugière O.P., *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, 1932, Coll. «Etudes Bibliques»).



basis) fără a dori să micșoreze gravitatea acestora din urmă»<sup>22</sup>. În pofida acestei diversificări, hamartologia paulină consună cu viziunea deja definită a Evangheliilor sinoptice, păstrind totodată legătura doctrinară cu morala vechitestamentară<sup>23</sup>. Experiența religioasă personală, educația primită de la rabinul Gamaliel și comuniunea cu ceilalți Apostoli ai Mîntuitorului condiționează teologia paulină a păcatului. Pentru Apostolul neamurilor păcatul este exteriorizarea unei forțe care se opune lui Dumnezeu și împărăției Sale: este bineînțeles vorba de *Satan*, definit ca «dumnezeu al veacului acestuia» (2 Cor. 4, 4)<sup>24</sup>. Păcatul este totuși independent de personificările sale, realitate distinctă, fruct al liberului arbitru și povară a omului începînd cu nefast-contagiosul păcat adamic: «De aceea, precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el» (Rom. 5, 12). Păcatul originar afectează «sănătatea» întregului cosmos, ceea ce face ca urmările mîntuitoare ale iconomiei Crucii lui Hristos să se actualizeze nu doar prin «înnoirea minții» (τῆ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, Rom. 12, 2), ci și prin eliberarea întregii creații pentru că — așa cum scrie Sf. Pavel — «făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea mării fiilor lui Dumnezeu» (Rom. 8, 21). Tema universalității păcatului și ideea gravei coruptibilități a firii umane împinsă, pe alocuri pînă la sugestia fatalității răului<sup>25</sup> nu pot argumenta totuși — așa cum s-a spus — prezumtivul pesimism al teologiei pauline. Sf. Pavel hiperbolizează retoric neputințele urmașilor lui Adam sub tirania păcatului pentru a reliefa cu mai multă pregnanță ineficiența soteriologică a Legii și — în contrast — absoluta necesitate a lucrării lui Hristos<sup>25bis</sup>. Acesta este contextul în care trebuie să situăm și tendința Sf. Pavel de a vedea în Hristos un «Adam eshatologic»<sup>26</sup>. Generalizat prin necredința

22. DBT, p. 555. Pentru amănunte v. *intra*, nota referitoare la fișa etimologică și lexicografică a grecescului ἀμαρτία.

23. Cf. *Listele cu păcate* incluse în epistole (I Cor. 5, 10 sq; II Cor. 12, 20; Gal. 5, 19—21; Rom. 1, 29—31; Col. 3, 5—8; Efes. 5, 3; I Tim. 1, 9; II Tim. 3, 2—5; Tit 3, 3) mențin clasificarea tripartită din Legea Veche (anomalii sexuale, idolatrie, nedreptăți de ordin social).

24. În ediția românească a Noului Testament din 1979, textul de la II Cor. 4, 4 nu trebuia să redea cuvîntul «Dumnezeu» cu majusculă, contextul referindu-se fără echivoc la potrivnicul Domnului. Dacă ediția ecumenică *Die Bibel*, Stuttgart, 1980, păstrează majuscula respectînd regimul ortografic al substantivelor germane, aceasta indică în nota aferentă vîrsetului «4, 4: der Gott dieser Weltzeit: der Teufel». Alte traduceri adoptă, pe lîngă explicațiile de la subsol (cu locurile paralele de la Ioan 12, 31; Efes. 2, 2 și Iov 1, 6) grafia minusculă (e.g. *La Bible de Jérusalem*, ed. cit.; «le dieu de ce monde», p. 1998 sau *The Holy Bible RSV*, Oxford: «the god of this world», p. 963).

25. Cf. Rom. 7, 14—15; 17: «(...) dar eu sînt trupesc, vîndut sub păcat. Pentru că ceea ce fac nu știu; căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, ci fac ceea ce urăsc (...) Dar acum nu eu fac acestea, ci păcatul care locuiește în mine» (ἡ σαρξ μου ἐν ἐμοὶ ἀμαρτία).

25 bis. Sf. Ap. Pavel contestă ritualismul, dar nu și riturile ca atare. *Ep. către Evrei* susține valoarea catarctică a sacrificiilor «pentru curățirea păcatelor poporului» (2, 17) doar pentru a conferi dimensiuni absolute sacrificiului perfect pe care îl aduce Hristos: «(...) ci acum, la sfîrșitul veacurilor, S-a arătat o dată, spre ștergere a păcatului prin jertfa Sa». (εἰς ἀθέτησιν τῆς ἀμαρτίας θιά τῆς θυσίας αὐτοῦ, Evrei 9, 26).

26. Cf. I Cor. 15, 45: ὁ ἔσχατος Ἄδάμ.

Așa cum remarca A. G. Hamman, în cazul literaturii pauline «autorul innegrește complet era adamică pentru a pune mai bine în contrast superioritatea și unicitatea

lui Israel, păcatul este, în ultimă analiză, motivul paradoxal de care înțelepciunea divină se folosește în iconomia mîntuirii. «Căci — socotește Sf. Pavel — Dumnezeu i-a închis pe toți în neascultare, pentru ca toți să-i miluiască» (Rom. 11, 32). Pe de altă parte, «misterul înțelepciunii dumnezeiești care se folosește chiar și de păcat pentru mîntuirea omului nu este niciunde dezvăluit cu mai multă limpezime decît în *patima Fiului lui Dumnezeu*»<sup>27</sup>, exemplu de totală înduhovnicire prin iubire și ascultare și eveniment realizat în consecința păcatului omenesc, fie că ne gîndim la trădarea lui Iuda și lepădările Apostolilor, sau la fanatismul autorităților iudaice și cruzimea celor însărcinați cu executarea sentinței.

În încheierea acestei secțiuni, avem a spune două cuvinte despre situația doctrinară a noțiunii de păcat în iudaismul intertestamentar. Dintr-un ansamblu destul de vast vom alege doar textul Septuagintei și scrierile de la Qumran. Septuaginta introduce în domeniul reflecției teologice asupra păcatului o categorie de inspirație juridică vorbind despre *păcat* ca despre o *datorie* (ὀφείλημα) față de om (Deut. 24, 10) sau față de tezaurul regal (I Mac. 15, 8). Accentuarea umbrește transformarea interioară a păcătosului, persistentă doar în expresia tehnică «vindecarea păcatelor», foarte mult reluată în literatura postapostolică mai ales.

În privința scrierilor qumranite, păcatul este nu atît *actul*, cît o putere pusă în mișcare de «duhul tenebrelor» sau «spiritul nelegiurii» situat în antiteză cu «duhul adevărului și al dreptății» (*Regula comunității* III, 18—21). Această putere e văzută ca izvor al viciilor, dar e imanentă omului, cu toate că adevărata *radix malorum* stă în «ingerul întunericului», numit adesea Belial (I, 18 cf. Deut. 13, 14 ; 2 Cor. 6, 15). *Dictionnaire de Spiritualité*<sup>27bis</sup> citează un fragment din *Imne* — pe care îl redăm spre exemplificare: «Am știut că în afara Ta omul nu este drept și ți-am îmbunătățit chipul *prin duhul pe care l-ai sădit în mine*, pentru a înlesni robilor tăi de-a pururi darul tău și pentru a mă curăți în *duhul sfințeniei tale*» (16, 11—12). La fel grăiau la acea epocă rabinii Jehuda și Neemia, folosind un jargon care — cel puțin pînă la anul 70 d.Hr. — avea să le fie familiar și primilor creștini.

#### IV. Mărturia textelor

Sistematizînd liniile catehezei hamartologice la nivelul celor două Testamente și la acela al literaturii iudaice din vremea Mîntuitorului

iconomiei mîntuirii adusă de Hristos. Omul psihic sau omul pneumatic corespund antitezei dintre carne și duh. Carnea nu desemnează trupul, ci pe omul erei vechi. Trecerea de la unul la altul este o minune, o taină a noii creații. Apostolul opune de fapt două ere, sau două timpuri: timpul fără pneuma și era eshatologică, în care Duhul lucrează. În afara lui Hristos, ca purtător de pneuma, omul este redus la statura sa terestră, fiind nu doar imperfect, dar chiar mutilat, cu atît mai mult cu cît este degradat de păcat. (...) Venirea celui de-al doilea Adam permite descoperirea profundă a faptului că el este în realitate principiul și centrul istoriei umane și prototip al omului. Intrat în slavă, El devine chipul omului înnoit». (cf. *L'Homme image de Dieu*, Desclée, Paris, 1987, pp. 31—33).

27. DBT, p. 557.

27 bis. DS, col. 803—805.

am plecat de la ideea potrivit căreia literatura postapostolică înflo-  
rește *direct* pe solul Sfințelor Scripturi, dar nu am dorit să trecem cu  
vederea două aspecte, în fond esențiale și anume: 1) **faptul că sub-**  
**stratul biblic nu este o caracteristică exclusivă** a scrierilor postapostoli-  
ce, atita vreme cît întreaga literatură **patristică este în defintiv un**  
**imens comentariu multiform asupra Bibliei**; și 2) **faptul că în ab-**  
**sența unui canon biblic bine consolidat, autorii noștri frecventau val-**  
**orile biblice prin intermediul învățămîntului catehetic și al practici-**  
**lor liturgice contemporane lor, așadar indirect.** «Chiar și în interiorul  
tradiției ortodoxe — notează un patrolog — există un fenomen tulbu-  
rător, care constă în maniera foarte liberă de a cita Scripturile. Acest  
lucru este valabil pentru Vechiul Testament, de multă vreme conside-  
rat ca text sacru; libertatea cu care creștinii redau textele veterotesta-  
mentare nu se explică numai prin diferențele existente între originalul  
ebraic și traducerile grecești, ci urcă într-o măsură pînă la tradițiile  
iudaice de parafrază a textului biblic (*midrashim*). Este, încă și mai  
uimitoare varietatea formelor textuale sub care apar narațiunile evan-  
ghelice la primii autori post-apostolici. Exista, așadar, o multitudine de  
tradiții textuale, iar textul recent nu avea să se impună decît treptat»<sup>28</sup>.

Expresie a ortodoxiei pleromantice a paleocreștinismului, scrierile  
Părinților Apostolici nu sînt totuși *inspirate*, în înțelesul teologic al  
cuvîntului<sup>29</sup>. Deși acceptarea acestei dimensiuni nu închide scrierile  
postapostolice în registrul literelor profane, ea ne impune obligația de  
a le descifra în perspectiva inevitabilei lor condiționări socio-culturale.  
Și pentru a ne concentra, cu prudență<sup>30</sup>, asupra subiectului tratat aici,  
va trebui mai întîi să **criocumscriem sensurile termenului-cheie** ἁμαρτία  
de la primele sale ocurențe textuale, pînă la sfîrșitul secolului  
I și începutul celui de-al doilea d.Hr.

După cele mai autorizate opinii, etimologia cuvîntului ἁμαρτία este  
necunoscută<sup>31</sup>. Derivat din ἁμαρτάνω, ἁμαρτία apare deja în tragedia

28. Cf. Willy Rordorf, *La Bible dans l'enseignement et la liturgie des premières communautés chrétiennes*, în vol. col. «Le monde grec ancien et la Bible», Beauchesne, Paris, 1984, p. 70; v. și recenzia noastră din «Ortodoxia», nr. 1/1988, p. 138—143.

29. «Deși unele lucrări ale Părinților Apostolici (...) au figurat o vreme în canonul biblic al anumitor biserici locale, ele n-au fost și nu sînt socolite drept cărți inspirate». (Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 78).

30. În special în Apus, sînt destul de numeroși exegeți care deduc din simpla folosire a unui cuvînt într-un text religios (biblic sau patristic) *relația de lectură* dintre autorul aceluia text și toate textele în care termenul respectiv poate fi semnalat (v. d. ex. comentariul lui F. Vouga, *L'Épître de saint Jacques*, Genève, 1984, «Labor et Fides», p. 16 și amendamentele formulate de J. D. Dubois în «Études Théologiques et Religieuses» (1/1988, pp. 75—76).

31. Specialiștii (F. Sommer etc.) oferă ca ipoteză apropierea cuvîntului de rădă-  
cină: smer — din μείρομαι, cu *a* privativ, ceea ce comportă totuși grave dificultăți  
fonetice. «Șeful familiei» este verbul ἁμαρτάνω întîlnit și în numeroase compuneri cu  
proverbele: ἄφ —, δι —, ἐξ —, προ —, Tema apare ca prim termen de compuneri  
în ἁμαρτοεπής (Homer) și ἁμαρτινός (Hesiod, Eschyl). Ca temă secundară de compu-  
nere avem o temă în —S în adj. νημερής, cu particulă privativă și contractarea lui  
ve — *a*, cu sensul «care nu înșală, veridic». Apare în enunțuri de tipul νημερής  
(— *ε*ά, — *ε*ώσ) εἰπεῖν, sau ca epitet personal aplicat lui Proteu (Odis. 4, 349) și uneia  
dintre Nereide, (Il. 18, 46). Ἄναμαρτης și ἀναμάρτητος (fără greșală, ireproșabil, inocent)  
sînt atestate la Herodot, Platon și Xenofon și își găsesc un derivat tîrziu în ἀναμαρτησία.  
(P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*,  
vol I, Paris, Klincksieck, 1968, p. 71).

greacă și în literatura scrisă în dialectul ionic-attic, unde întâlnim de asemenea variantele ἀμαρτίον sau ἀμαρτήμα. Toți acești termeni desemnau inițial o eroare de judecată sau o greșeală de conduită — cu semnificație juridică. Aristotel (*Etica nicomahică*, 1135 b) situează sensul lui ἀμαρτήμα la mijlocul drumului între ἀτόχημα (caz de forță majoră) și ἀδίκημα (delict). Prima conotație quasi religioasă este atestată la Platon (*Phd.* 113, e). Sensul de «păcat» apare abia în secolul III î.Hr. și va fi popularizat prin Septuaginta<sup>32</sup>. Pornind de la traducerea celor 70, termenul este difuzat, cu accepția menționată, în toată literatura elenistică<sup>33</sup>. De aici îl vor prelua și Părinții Apostolici moștenind în același timp distincția dintre ἀμαρτία ca nume generic al păcatului, ἀμαρτησις ca nume al actului pecabil și ἀμαρτήμα ca rezultat al acestui act<sup>34</sup>.

Literatura critică dedicată Părinților Apostolici este uriașă<sup>35</sup>, iar abundența punctelor de vedere se explică prin unicitatea intrinsecă a textelor, dar și prin faptul că majoritatea chestiunilor doctrinare pe care le antrenează se situează în miezul dezbaterilor interconfesionale de astăzi<sup>36</sup>. Detractorii, dar și apologeții Sfintei Tradiții — specializați

32. Triplețul ἀμαρτάνω, ἀμαρτία, ἀμαρτήμα subzistă în neogreacă.

33. Cf. Democrit, Papyrus Oxy. 1119, 11, *Ep. lui Aristarh* 192; Philon, *Testamentul celor XII Patriarhi*, etc. (v. sinopticul atestărilor literare la art. ἀμαρτία din W. F. Arndt, F. N. Gingrich, W. Bauer, *A Greek English Lexikon of the New Testament and Other Early Christian literature*, (LNT) the University of Chicago Press, 1973 pp. 42—43).

34. Idem, *ibidem*.

35. Semnalăm, cu titlu informativ, *cele mai recente studii asupra Părinților Apostolici* :

1) Ad. Diognetum : a) I. Baumeister, *Zur Datierung der Schrift an Diognet, Vigiliae Christianae*, 42 (1988); b) V. Messana, *Il «didaskalos» cristiano secondo l'Ad Diognetum*, în «Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (Eta prenicena)», Roma 1987, pp. 87—102; c) D. Ramos-Lissón, *La secularidad en la Epistola a Diogneto, V—VIII, «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo»*, Pamplona, EUNSA, 1987, pp. 269—278.

2) Ps-Enciclopedia Romană : I. Ch. van Overstraeten — V. Desprez, *Les lettres au vierges attribuées à S. Clement de Rome. Introduction et traduction française*, în *Lettre de Ligugé*, (1987), pp. 6—31.

3) Didaché : H. R. Seelinger, *Apokalyptische Theologie und Prophetentum. Erwägungen zu Hintergrund und Zweck des apokalyptischen Schlusskapitels der Didache*, în pregătire.

4) *Hermas* : N. Brox, *Wissenschaftlicher Kommentar zum Pastor Hermae si Die unverschämten Fragen des Hermas*, în *XARACTERION*, Graz, (1987), pp. 175—188.

5) Ignatius Antiochenus, F. Bergamelli, *Sangue di Cristo e vita del cristiano in S. Ignazio di Antiochia*, în «Il mistero del sangue del Cristo e l'esperienza cristiana», Roma (1987) I, pp. 127—148; idem, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, în «Virgo fidelis. Miscellanea D. Bertetto», Roma (1988) pp. 145—174; idem, *La verginità di Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, sub tipar în «Salesianum», 50 (1988).

6) Patres Apostolici (în general) : A. Quacquarelli, *Il senso della cultura nei Padri Apostolici*, în «Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (Eta prenicena)», Roma, (1987), pp. 13—28.

7) Polycarpus Smyrnenis : B. Dehandschutter, *Polycarp's Epistle to the Philippians : An Early Example of «Reception»*, și I. M. Sevrin (ed.), «La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif», Leuven, (1988); apud Association Internationale d'Etudes Patristiques, «Bulletin d'information et de liaison», nr. 15 (1988), Brepols Publishers, p. II, sect. IV, *Auteurs*.

36. Este vorba în primul rând de controversile teologice între romano-catolici și protestanți, V.d.ex. discretele accente primatiale distribuite de Annie Jaubert în subcapitolul «L'intervention romaine» din studiul introductiv la Prima clementină (SC 167,

în cele mai diverse domenii ale cercetării teologice — cheltuiesc și în zilele noastre o mare cantitate de erudiție și de imaginație euristică pentru a extrage din literatura postapostolică argumentele și efectele de prestigiu indispensabile în polemicile pe care le întrețin. Ținând cont de imensitatea dezarmantă a bibliografiilor și de vastitatea subiectului nostru, care și-a găsit în paginile anterioare o minimală și necesară circumscriere, vom trece acum — înainte de a formula concluziile prezentei expuneri — la examinarea textelor propriu-zise, sau mai precis a contextelor în care conceptul de *ἀμαρτία* definește — prin utilizarea lui nemijlocită — concepția Părinților Apostolici despre păcat. Respectând economia lucrării, ne-am limitat cu bună știință la termenul de bază — *ἀμαρτία* —<sup>37</sup> și am stabilit prioritățile în funcție de criteriul pozitiv al frecvenței.

### PASTORUL LUI HERMA

După cum știm, Herma este un exponent laic al profestimului harrismatic paleocreștin. Textul său aparține genului apocaliptic, deja maturizat în cultura elenistică de la acea dată. Patrologii au ajuns la concluzia că *Păstorul* este o ficțiune literară cuprinzând o autobiografie fabulată<sup>38</sup>. Nucleul doctrinar al textului și subiectul în jurul căruia se organizează simbolurile materialului narativ este *penitența* — o temă «fierbinte» în cumpănirea relațiilor dintre Biserică și Sinagogă, dar și în delimitarea Ortodoxiei față de preceptele curentelor rigoriste de tip encratic. Cuvântul *ἀμαρτία* apare, în formă singulară sau plurală în următoarele contexte :

— 1, 8—9 (PSB 1, p. 228, SC 53 bis., p. 78 sq.)

1,8. În inima ta s-a suit pofta păcatului (ἡ ἐπιθυμία τῆς πονηρίας)<sup>39</sup>. Nu ți se pare oare că este păcat pentru un bărbat drept dacă se suie în

Cerf, 1971, p. 86 sq.) sau argumentele *ex silentio* împotriva existenței episcopatului monarhic în studiul lui A. M. Ritter, *De Polycarpe à Clément : aux origines d'Alexandrie chrétienne*, în vol. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ, «Mélanges offerts au P. Claude Mondésert», Cerf, 1987, pp. 151—172.

37. Dacă Sfânta Scriptură descrie istoria eliberării omului de sub stăpânirea păcatului, literatura patristică elaborează știința acestei capitale dezrobiri. Iată de ce vocabularul doctrinar al Sfinților Părinți a îmbogățit considerabil «familia» elenistică a noțiunii de *ἀμαρτία* adăugându-i, așa cum consemnează dicționarul lui G.W.H. Lampe, pe : ἡ ἀμαρτία (Sf. Athanasie, Exp. in Ps. 88, 47, PG 27, 393 C ; ἀμαρτης (adj.) și ἡ ἀμαρτησις (coresp. abstract care apare d.ex. la Hermas, vis. 2, 2, 5) ; ἀμαρτητικός (Clem. Stromateis 4, 26 PG 8, 1377 A) ; ἀμαρτητικῶς (adv.) Epiph., haer. 73, 9 PG 42, 420 A, B) ; ἀμαρτικός (adj. Gregorius Nyssenus, Apoll. 23, PG 45, 1172 A) ; ἀμαρτινοος (Nonnus Panopolitanus, paraphrasis in Ioannis evangelium 1, 24 PG 43, 753 B) ; și ἡ ἀμαρτοεπεία (falsă rostire ; Chiril Alex., commentarius in duodecim prophetas, 40) ; ἀμαρτωλοποιός (Leontiu de Byz. Sermo in mediam pentecotem, PG 86, 1981 A) etc.

38. Informații despre contextul cultural al *Păstorului* în volumul Hermas, *Le Pasteur*, introduction, texte critique, traduction, et notes par Robert Joly, 2 ed. SC 53 bis., Cerf, Paris, 1968. V. topos-ul «ieșirii din baie» frecvent în literatura erotică păgînă (Plutarh, *Amator*, narr. 1, 2 etc.) care avea să fie concretizat în pictura renescentistă cu motivul biblic al Suzanei. Este relevantă și paralela cu procedeele literaturii hermetice, care înserază adesea acest gen de «dialogue fort inégal entre un Révélateur loquace et un privilégié très modeste» (cf. p. 12).

39. ἡ πονηρία — răutate, ticăloșie (Mt. 22, 18 etc.) ὁ πονηρός este un cognomen diabolic (Mt. 13, 19) Mart. Polyc. 17, 1 ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι etc.

inima lui pofta cea păcătoasă (ἡ πονηρὰ ἐπιθυμία)? Este păcat și mare păcat, a spus ea (ἀμαρτία γε ἐστὶ καὶ μεγάλη). Bărbatul drept (ὁ δίκαιος ἀνὴρ)<sup>40</sup> are gânduri drepte (...). Cei care gândesc rele în inimile lor își atrag loruși moarte și robie, mai ales cei care caută să câștige veacul acesta, care se mândresc cu bogăția lor și se lipsesc de bunătățile cele viitoare.

1, 9. Sufletele lor se vor pocăi (...). Tu, însă, roagă-te lui Dumnezeu și-ți va vindeca păcatele tale (καὶ ἰασέται τὰ ἀμαρτηματὰ σου) ale întregii tale case și ale tuturor sfinților.

— 2, 1 (PSB p. 228/SC 53 bis, p. 80)

(...) Eu tremuram din tot trupul și eram trist. Îmi spuneam: «Dacă acest păcat mi se scrie (εἰ αὐτῇ μοι ἡ ἀμαρτία ἀναγράφεται) cum voi putea să mă mîntui? Sau cum voi face îndurător pe Dumnezeu pentru păcatele mele cele săvîrșite?» (περὶ τῶν ἀμαρτιῶν μου τῶν τελειῶν)<sup>41</sup>.

— 2, 4 (PSB 1, p. 228/SC 53 bis, p. 82)

(o femeie foarte bună mi-a spus că am păcătuit față de ea). 4. «Ea mi-a zis: Nicidecum! Nu este lucrul acesta peste robul lui Dumnezeu. Dar negreșit o poftă s-a suit în inima ta (παντῶς (ἐπιθυμία) ἐπὶ τῇ καρδίᾳ σου, ἀνέβη περὶ αὐτῆς). Se poate ca un gînd ca acesta să aducă păcat (ἀμαρτίαν ἐπιφέρουσα) peste robii lui Dumnezeu»<sup>42</sup>.

— 14, 1 (PSB 1, p. 237—238/SC 53 bis, p. 114)

«Vrei să cunoști și pietrele care au fost sfărîmate și aruncate departe de turn? Acelea sînt fiii nelegiurii (οἱ υἱοὶ τῆς ἀνομίας); au crezut cu fățarie și nici un păcat nu s-a depărtat de la ei (πᾶσα πονηρία οὐκ ἀπέστη ἀπ' αὐτῶν). De aceea nu se pot mîntui că nu sînt folositori la zidire din pricina răutății lor»<sup>43</sup>.

— 3, 1 (PSB 1, p. 229/SC 53 bis, p. 82)

(...) Domnul însă îți va tămădui ție (ἀλλὰ ἰασέται (scil. ὁ κύριος) σου) toate cele săvîrșite mai înainte de copiii tăi (în original: «în casa ta»);

40. Sintagma ὁ δίκαιος ἀνὴρ sugerează idealul etic al elinilor în care raționalitatea existenței sociale era concentrată în conceptul lui δικαιοσύνη. De altfel Herma va reitera opoziția πονηρία—δικαιοσύνη în 6, 2, 1: 4 sq; 7; 9 sq. unde ὁ ἄγγελος τῆς πονηρίας se luptă cu ὁ ἄγγελος τῆς δικαιοσύνης.

41. ἡ ἀναγραφή înseamnă «cronică», «registru cu date» (ex. I Clem. 25, 5 într-un pasaj despre Pasărea Phoenix) LNT ne arată că ἀναγράφω — cu sensul de însemnare a păcatelor (în cartea judecății) — este folosit numai de Hermas, loc. cit.

42. Pentru Herma, păcatul urcă înspre inima omului. Agentul verbal al acestei insinuări progresive este întotdeauna ἀναβαίνω în care prepoziția —ἀνα sugerează automat ascensiunea. În multe contexte (v. pasajul citat la punctul a) verbal este asociat cu ἐπι-θυμία al cărui etimon θύμος (lat. *furvus*) indică printr-o analogie implicată «fumul» care se înalță.

Observăm și faptul că autorul folosește semitismul «se înalță spre inimă» (cf. Ier 3, 16; 51, 21; Isaia 65, 16) adică spre ceea ce reprezenta în mentalitatea ebraică, organul cugetării. Echivalentul grecesc, de o pronunțată raționalitate, este ἐπι νοῦν ἀναβαίνει (Synesius, *Epist.* 44, p. 182 c). Cf. Quasten I, p. 93; «Frecvențele lui ebraisme arată că el (scil. Herma) era fie urmașul unui iudeu, fie că fusese educat de dascăli evrei».

43. Pasajul folosește pe ἡ πονηρία, dar l-am transcris totuși, în măsura în care exprimă inversa proporționalitate dintre răutate și mîntuire. Nu știm dacă «fiii nelegiurii» reprezintă o categorie heterodoxă identificabilă, sau o simplă «versiune» pentru a consolida registrul epic din parabola turnului.

că din pricina păcatelor și nelegiuirilor lor (διὰ γὰρ τὰς ἐκείνων ἀμαρτίας καὶ ἀνομήματα) ai pierdut tu în afacerile tale cele lumești <sup>44</sup>.

— 6, 2 (PSB 1, p. 231/SC 53 bis, p. 90)

«Copiii tăi, Herma, au păcătuit înaintea Domnului (ἠθέτησαν εἰς τὸν Θεὸν) și au hulit pe Domnul (ἐβλασφήμουσαν εἰς τὸν κύριον); au trădat pe părinții lor cu răutate mare (ἐν πονηρία μεγάλῃ) ...au adăugat la păcatele lor desfrînări și amestec de răutate (προσέθηκαν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν τὰς ἀσελγείας καὶ συμφοροὺς πονηρίας) și așa li s-au înmulțit fărădelegile (αἱ ἀνομίαι) lor <sup>45</sup>.

— 6, 5 (PSB 1, p. 231/SC 53 bis, p. 90)

«Că s-a jurat Stăpînul pe slava Lui cu privire la aleșii Săi, dacă mai săvîrșesc păcate (ἐὰν ... ἔτι ἀμαρτήσις γένηται) după această zi hotărîtă, nu mai au mîntuire; că pentru drepti, pocăința are sfîrșit, pentru toți sfinții zilele de pocăință s-au împlinit (πεπλήρωνται αἱ ἡμέραι μετανοίας πᾶσιν τοῖς ἁγίοις), pentru păgînii însă pocăința este pînă în cea din urmă zi <sup>46</sup>.

— 7, 1 (PSB, p. 231/SC 53 bis, p. 94)

«Dar tu Herma, să nu ții minte răul ce ți l-au făcut copiii tăi și nici să-ți lași sora ta, ca să se curățească de păcatele lor de mai înainte (ἵνα καθαρισθῶσιν ἀπὸ τῶν προτέρων ἀμαρτιῶν αὐτῶν). Vor fi învățați cu dreapta învățătură dacă nu ții minte răul pe care ți l-au făcut (ἐὰν σὺ μὴ μνησικαχῆσῃς αὐτοῖς). Că ținerea de minte a răului (μνησικαχία) lucrează moarte <sup>47</sup>.

— 10, 2 (PSB 1, p. 234/SC 53 bis, p. 102)

«Tu dorești să stai de-a dreapta împreună cu ei, (scil. *martirii*), dar lipsurile tale sînt multe. Te vei curăți însă de lipsurile tale (ἀπὸ τῶν

44. În antichitate viața religioasă (incluzînd în totalitatea ei riturile, oracolele, sacrificiile publice sau private, rugăciunile și inițierile) era înțeleasă, prin analogie, ca «medicină a sufletului» (v. secta «terapeuților», Asclepios ca «patron al viselor de incubație», supranumele Diadohilor, etc.). Herma folosește adesea expresia «vîndecarea păcatelor» (vb. *ιάομαι* apare cu acest sens figurat și în literatura păgînă, cf. Sallustus, *Peri Theon Kai Kosmou*, 14 p. 28, 3 ed. AD Nock, 1926; dar și în scrierile P. Ap.: 1 Clem. 56, 7; 2 Cl. 9, 7). Expresia ca atare este biblică (Sirah 28, 3 etc.).

45. Verbul ἀθετέω cu regim tranzitiv înseamnă «a anula», «a pune deoparte» (d. ex. voința lui Dumnezeu, Luca 7, 30). Construcția primei fraze se prevalează de așa-numitul «parallelismus membrorum» specific scripturistic, echivalînd prin simetrie păcatul de a refuza spusele divine și acela de a blasfemia. Autorul exprimă cu multă finețe ideea că păcatul definește refuzul iubirii, deci al dialogului dintre Dumnezeu și om.

46. Doctrina penitențială a Păstorului este inconsecventă pînă la contradicție. Uneori chiar și apostazii se pot pocăi (6, 8; 68, 9; 77, 1), altelei acest drept le este refuzat. După cum remarcă R. Joly, Herma nu cunoaște cele 3 păcate iremisibile de care va scrie Tertulian în perioada sa montanistă. Nu știm dacă autorul ezită sau dacă încearcă de fapt o formulă intermediară care să echilibreze poziția rigoriștilor (= există păcate iremisibile) și cea a toleranților (= orice păcat poate fi absolvit).

Aparentul maximalism penitențial rezervat creștinilor ar putea avea semnificația unei autoexigențe cu rol misionar «printre neamuri» (τοῖς δὲ ἔθνεσιν).

47. μνησικαχέω — «a ține minte răul», apare și în Barnaba 2, 8; 19, 4; Didahia 2, 3; Diognet 9, 2 «Oamenii cei pizmași» (οἱ ἀνθρώποι οἱ μνησικαχοῦντες) reapar în Herma 9, 3 (mp).

ὕστερημάτων σου) ! Și toți citiți nu se îndoiesc se vor curăți de toate păcatele (ἀπὸ πάντων τῶν ἁμαρτημάτων) făcute pînă în ziua aceea <sup>48</sup>.

— 15, 6 (PSB 1, p. 239/SC 53 bis, p. 118)

[«pietrele» lepădate se pot mîntui ?] «Se vor potrivi în alt loc cu mult mai mic, iar aceasta după ce vor fi puși la încercare și se vor împlini zilele ispășirii păcatelor lor, (τὰς ἡμέρας τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν) ... Și atunci se va întimpla să scape din încercările lor, cînd se vor sui la inima lor faptele rele (ἐὰν ἀναβῆ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν τὰ ἔργα ... πονηρα) pe care le-au săvîrșit. Iar dacă nu se vor sui la inima lor, nu se vor mîntui din pricina învîrtoșării (διὰ τὴν σκληροκαρδίαν) inimii lor <sup>49</sup>.

— 25, 7 (PSB 1, p. 246/SC 53 bis, p. 142)

«Dacă auzindu-le (scil. poruncile) le veți păzi, veți umbla în ele și le veți săvîrși cu inimă curată (καὶ ἐργάσηθε αὐτάς ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ) veți primi de la Domnul toate cîte v-a făgăduit vouă ; dar dacă auzindu-le nu vă veți pocăi (μὴ μετανοήσητε), ci veți adăuga la păcatele voastre alte păcate (ἀλλ' ἔτι προσθήτε ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν) veți primi de la Domnul cele potrivnice <sup>50</sup>.

— 30, 3 (PSB 1, p. 250/SC 53 bis, p. 158)

«Eu i-am spus : Pentru asta, Domnule, te rog să-mi lămurești totul ; mai întii pentru că sînt păcătos, (ὅτι ἁμαρτωλός εἰμι), vreau să știu ce fapte să săvîrșesc, ca să trăiesc, că multe și felurite sînt păcatele mele. (ὅτι πολλαὶ μοῦ εἰσὶν αἱ ἁμαρτίαι καὶ ποικίλαι) <sup>51</sup>.

48. Vezi supra nota 46 : Aici singura condiție pentru a primi harul iertării pare să fie sinceritatea credinței, accesibilă celor care nu-și «îndoiesc» sufletul (οἱ μὴ διψυχῶντες). Nici un cuvînt despre fapte bune, sau chiar despre pocăință. Vb. διψυχέω nu apare în LXX, nici în NT. Alături de abundența lui utilizare în Păstorul (v. HV 2, 2, 7 ; 4, 1, 4 ; 7 ; 4, 2, 4 ; m 9, 8 ; s 8, 8, 3 ; 5 ; 8, 9, 4 ; 8, 10, 2), termenul apare și în 1 Clem. 23, 2. v. și H.D. Simonin, *Le «doute» (διψυχία) d'après les Pères Apostoliques*, «La Vie Spirituelle» 51 (1937) pp. 165—178.

49. Pr. Prof. D. Fecioru a tradus pasajul *ad litteram*, ceea ce creează o inextricabilă confuzie de sens. Am văzut că în alte contexte (v. supra, nota 42) păcatul «urcă la inima omului». Aici însă «invazia» păcatului ar fi condiția mîntuirii, ceea ce este absurd. (Nu credem că rusticul Herma ar fi anticipat cu bună știință augustinianul «pecca fortiter»). Fără să clarifice în vreun fel problema, R. Joly traduce perifrastic prin «quand montera à leur coeur la pensée des turpitudes qu'ils ont commises».

50. Fidelitatea lui Dumnezeu se manifestă ca răspuns la pocăința și credințioșia oamenilor. În privința modului de practicare a poruncilor, originalul folosește pe ἐργάζομαι. Se știe că lb. greacă are mai multe verbe «praxiologice».

a) ποιεῖν (a face) care insistă asupra rezultatului acțiunii : τὸ ποιήμα.

b) πράττω (a acționa) care insistă asupra agentului acțiunii : τὸ πράγμα.

c) δράω (a săvîrși) care insistă asupra mișcării acțiunii : τὸ δράμα.

ἐργάζομαι (a lucra, a trudi) care insistă asupra muncii și a efortului depus pentru o lucrare : τὸ ἔργον ; apud V. Fontoynt, *Vocabulaire grec commenté et sur textes* <sup>10</sup>, A. J. Picard, Paris, 1977, p. 99.

51. În Păstorul, păcatul primește areareori epitete calificative. Ca și virtuțile «clădite» în Turn, păcatele se aglomerează «cantitativ». Aici avem însă adjectivul ποικιλός (cf. Mart. Polyc (2, 4 ; Diognet 12, 1) pe care Herma îl folosește atît cu sensul «divers» (Hs 9, 17, 26 ; cf. Clem Strom 7, 3 PG 9, 425 B) cît și cu acela de «multicolor» (Hs 9, 4, 56). În cultura patristică adjectivul va desemna de asemenea complexitatea esenței divine. (Gr. Nys Eun I PG 45, 313 B).



— 31, 1—2 (PSB 1, p. 251/SC 53 bis, p. 158)

(...) Am auzit, Domnule, de la unii dascăli că nu este altă pocăință decît aceea cînd ne-am coborît în apă (εις ὕδωρ κατέβημεν) și am primit iertarea păcatelor (ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) de mai înainte <sup>52</sup>.

— 31, 6 (PSB 1, p. 251/SC 53 bis p. 160)

«Dacă cineva fiind ispitit de diavol (ἐάν τις ἐκπειρασθεῖς ὑπὸ τοῦ διαβόλου) păcătuiește după acea sfîntă și mare chemare, acela mai poate face pocăință o singură dată; dar dacă păcătuiește mereu (ὑπὸ χεῖρα ἁμαρτάνη) și se pocăiește, unui om ca acesta pocăința nu îi este de nici un folos; cu greu va dobîndi viața <sup>53</sup>.

— 31, 7 (ibidem)

«Știu că voi trăi, dacă nu voi adăuga alte păcate la păcatele mele». «Te vei mîntui (...) și toți cîți vor face așa».

— 49, 2 (PSB 1, p. 265/SC 53 bis, p. 208)

«Credeți dar în Dumnezeu, voi care din pricina păcatelor (διὰ τὰ ἁμαρτίας ὑμῶν) nu mai aveți nădejde în viață, voi care ați adăugat păcate la păcate și v-ați îngreunat viața! Dacă, «vă veți întoarce la Domnul din toată inima voastră» și «veți lucra dreptatea» (καὶ ἐργάσηθε τὴν δικαιοσύνην) în celelalte zile ale vieții voastre și veți sluji drept Domnului după voința Lui, vă va vindeca păcatele voastre de mai înainte (ποιήσει ἴσασιν τοῖς προτέροις ὑμῶν ἁμαρτήμασι) și veți avea puterea să biruiți lucrăturile diavolului <sup>54</sup>.

— 61, 4 (PSB 1, p. 277/SC 53 bis, p. 242)

«Voi care vă pocăiți, aruncați de pe voi răutățile veacului acestuia, care vă strivește. Îmbrăcînd toată virtutea dreptății (ἐνδυσάμενοι δὲ πᾶσαν ἀρετὴν δικαιοσύνης) veți putea păzi poruncile acestea și nu veți mai adăuga la păcatele voastre (μηκέτι προσθήετε ταῖς ἁμαρτίας ὑμῶν). Nemaiaidăugînd altele, veți scutura de pe voi păcatele voastre de mai înainte.

— 66, 2 (PSB 1, p. 281/SC 53 bis, p. 256)

(...) Păcatele tale sînt multe (αἱ μὲν ἁμαρτίαι σου πολλαί), dar nu atît de mari ca tu să fii dat acestui înger; casa ta însă a făcut mari păcate

52. Păstorul confirmă faptul că acela care a primit absolvirea baptilmală trebuie să evite păcatul, trăind în curăție. Concluzia intervine în 31, 6.

53. După cum se știe, pedobaptilismul nu se impusese încă în practica sacramentală a Bisericii primare. Pasajul pare să sugereze posibilitatea unei penitențe postbaptilismale cu o indulgență specială față de păcatele făptuite sub influența *nemijlocită* a diavolului. (ἐπειράζω cf. Mt. 4, 7, ic 4, 12, 1 Cor 10, 9) τὸ πειρασμόν (ispita) este termenul tipic, prezent în Rugăciunea Domnească (Mt. 6, 13).

54. ἐργάζομαι (cf. *supra* n. 50) Spre deosebire de 10, 2 (cf. *supra* nota 48) pasajul notează explicit că prețul «vieții» și al «iertării» — ca nume mistice ale mîntuirii — stă în credință (i.e. sinceritatea conversiunii) și fapte bune (i.e. lucrarea dreptății). Un loc paralel bazat pe ἡ πονηρία exaltă curăția și nerăutatea, comparînd conduita creștină cu inocența copiilor (27, 1 cf. Mt. 11, 25; Lc. 10, 21; Barn. b, 11).

și fărădelegi (μεγάλας ἀμαρτίας και ἀνομίας ἐργάσατο); îngerul cel slăvit s-a amărît din pricina faptelor lor și pentru aceea a poruncit ca tu să fii necăjit cîtăva vreme, ca aceea să se pocăiască și să se curățească de orice poftă a veacului acestuia (ἀπό πάσης ἐπιθυμίας τοῦ αἰῶνος τούτου). Cînd se vor pocăi și curăți, atunci va pleca de la tine îngerul pedepsirii (ὁ ἄγγελος τῆς τιμωρίας)<sup>55</sup>.

— 64, 4 (PSB, p. 281/SC 53 bis, p. 256)

(...) Dar îți inchipui că dacă s-au pocăit li s-au iertat toate păcatele? Nu, negreșit! Ci trebuie ca cel ce se pocăiește să-și chinuiască sufletul lui (βασανίσαι τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν), să se smerească (ταπεινοφρονῆσαι) tare în orice faptă a lui și să fie necăjit cu multe și felurite necazuri<sup>56</sup>.

— 72, 4—5 (PSB 1, p. 287/SC 53 bis, p. 274—276)

(...) Cei ale căror mlădițe s-au găsit uscate (...) sînt apostazia, trădătorii Bisericii și cei care au hulit cu păcatele lor pe Domnul (οἱ ἀποστάται και προδόται τῆς ἐκκλησίας και βλασφημησαντες ἐν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον). Aceștia au murit complet pentru Dumnezeu.

Cei care au adus mlădițele uscate și neputrezite sînt și ei aproape de aceștia; că erau fățarnici, introduceau învățături străine (διδαχὰς ἑτέρας εισφέροντες), întorceau de la credință pe robii lui Dumnezeu, mai ales pe cei cu păcate (μάλιστα δὲ τοὺς ἡμαρτηκότας) nelăsîndu-i să se pocăiască, ci convingîndu-i cu învățăturile lor nebunești<sup>57</sup>.

— 77, 3 (PSB 1, p. 290/SC 53 bis, p. 286)

(...) Toți cîți se vor pocăi din toată inima lor (...) și nu vor mai adăuga nimic la păcatele lor vor primi de la Domnul vindecarea păcatelor lor de mai înainte (ἴασιν [...] τῶν προτέρων ἀμαρτιῶν) dacă nu se vor îndoii de poruncile acestea și vor trăi în Dumnezeu.

— 100, 5 (PSB 1, p. 308/SC 53 bis, p. 340)

Vă spun eu, îngerul pocăinței; toți cîți veți avea această părere greșită<sup>58</sup> lepădați-o și pocăiți-vă, iar Domnul vă va ierta păcatele voastre de mai înainte (ἴασεται ὑμῶν τὰ πρότερα ἡμαρτήματα) dacă vă veți curăți de acest demon: iar dacă nu, veți fi dați lui spre moarte.

— 105, 3 (PSB 1, p. 310/SC 53 bis, p. 346)

(...) Ascultă, mi-a răspuns. Toți cei care au suferit pentru nume (ὅσοι ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα) sînt slăviți de Dumnezeu și li s-au iertat toate pă-

55. ἡ τιμωρία este termenul-cheie pentru *pedeapsa divină* (Barnaba 20, 1; Papias, 3) cu ocurențe pan-elenistice (LXX, Iosif Flav., Bell. 4, 365 etc.).

56. Compusul ταπεινοφρονέω = a se smeri (mai exact: a-și smeri cugetul, intelectul) Sf. Clement Romanul (I Cor. 2, 1) i-l opune lui ἀλαζονεύσθαι. Cugetul smerit este condiția oricărei rugăciuni, cf. Hv. 3, 10, 6. Substantivul corespunzător apare în NT (1 Pt. 5, 5; Fapte 20, 19).

57. Este sesizant faptul că această parabolă a «mlădițelor» care incriminează «învățăturile heterodoxe» — consumă cu penicopa de la Mt. 7, 15 sq, unde același simbolism vegetal contextualizează un avertisment similar împotriva «pseudoprofeților» (τῶν ψευδοπροφητῶν) calificați drept «lupi răpitori», R. Joly consideră că pasajul citat este antignostic. (SC 53 bis p. 277, n. 5).

58. Este vorba de păcatul *ranchiunei* dintre oameni, cu atît mai odios cu cît Dumnezeu însuși nu poartă ranchiună celor care se pocăiesc.

catele lor (αἱ ἁμαρτίαι αφηρέθησαν) că au suferit pentru numele Fiului lui Dumnezeu <sup>59</sup>.

— 105, 5—6 (PSB 1, p. 310/SC 53 bis, p. 348)

Vedeți dar voi care gândiți acestea (scil. cei care șovăie în fața martiriului) să nu rămână nicicând gândul acesta în inimile voastre, ca să fiți morți pentru Dumnezeu. Iar voi care pătimiți din pricina numelui, se cuvine să slăviți pe Dumnezeu, că Dumnezeu v-a socotit vrednici să purtați acest nume, ca să vi se ierte toate păcatele voastre (πᾶσαι ὁμῶν αἱ ἁμαρτίαι ἰαθῶσιν). Așadar fericiți-vă și socotiți că ați făcut o faptă mare dacă cineva dintre noi a pățimit pentru Dumnezeu. Domnul vă dăruiește viață și voi nu înțelegeți; păcatele voastre s-au îngreunat (αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ὁμῶν κατεβάρησαν) și dacă n-ați fi pățimit pentru numele Domnului, ați fi fost morți pentru Dumnezeu din pricina păcatelor voastre <sup>60</sup>.

— 109, 5 (PSB 1, p. 313/SC 53 bis, p. 356)

(...) Nu călcați în picioare mila Sa, a spus păstorul, ci mai degrabă cinstiți-l, că este atît de răbdător față de păcatele voastre (*tam patiens est ad delicta vestra*) și nu este ca voi <sup>61</sup>.

— 110, 3 (PSB 1, p. 313/SC 53 bis, p. 356)

«Ascultă acum despre acele urme. Ele sînt aceia care au auzit acum poruncile mele și au făcut pocăință din toată inima lor (*ex. totis... cordis*). Cînd Domnul a văzut că pot rămîne în ea, a poruncit să le fie iertate păcatele lor de mai înainte (*priora peccata eorum*) <sup>62</sup>.

\*

Am derulat pînă aici seria contextelor în care mărturisirea păcatelor se înfățișează ca «materia prima» în taina pocăinței. În toate fragmentele citate am cunoscut consecințele păcatului (blasfemia și apostazia) și mijlocul suprem de a șterge păcatele (martiriul). Herma vorbește însă și de păcate particulare săvîrșite în situații concrete. Să urmărim cîteva dintre aceste cazuri :

— 27, 2 (PSB 1, p. 247/SC 53 bis, p. 146)

Mai întii nu vorbi de rău pe nimeni, nici nu asculta cu plăcere pe cel ce vorbește de rău; altminteri și tu, cel ce auzi, vei fi vinovat de *păcatul celui ce vorbește de rău* (ἐνοχος ἔσῃ τῆς ἁμαρτίας τοῦ καταλαλοῦντος) <sup>63</sup>.

59. Iată un pasaj în care Herma iese din conspectul său obișnuit asupra păcatului (pocăință sinceră / consecvență în curăție / iertarea sau «vindecarea» păcatelor) pentru a afirma limpede rostul expiator al martiriului. Cei care au pățimit pentru numele lui Hristos sînt absolviți de toate păcatele.

60. Nu putem conchide că ar exista păcate inexpiable în afara martiriului, dar se poate deduce — în acord cu pasajele precedente — că martiriul constituie un act «pancatarctic». (Diodor S. P. Oxy, 487, 10 etc.).

61. O serie de fragmente din Păstorul s-au transmis (numai) în limba latină. Aici *delicta* traduce probabil pe ἀνομίαἰ (cf. *supra*).

62. «ex totis... cordis» transpune o foarte uzuală expresie biblică (Deut. 6, 5; Ios. 22, 5; Mt. 22, 37 etc.) iar *priora peccata* echivalează stintagma *protêron hamartion*, specifică Păstorului.

63. καταλάλω = a vorbi împotriva cuiva, a defăima, a ponegri. (LXX, Philon); — privește atît calomnierea aproapelui (*Test. XII Patr.* 3, 4) sau a lui Dumnezeu (Ps. 77, 19; NT 79 — vers. 22).

— 29, 1 (PSB 1, p. 249/SC 53 bis, p. 152)

Îți poruncesc, mi-a zis (păstorul) să păstrezi curăția (φυλάσσειν τὴν ἄγνειαν) și să nu se suie în inima ta poftă de femeie străină sau poftă de desfrınare (πονηρῶν) sau de alte păcate.

(...) Dacă îți vei aminti neîncetat de soția ta, nu vei păcătui (οὐδέποτε διαμαρτήσεις)<sup>64</sup>.

— 29, 4—5 (ibidem)/SC 53 bis, p. 152—154)

(...) — Domnule ; dacă cineva are femeie credincioasă în Domnul și o găsește săvîrșind adulter cu cineva (εὕρη ἐν μοιχείᾳ τινί) oare păcătuiește bărbatul ei dacă mai trăiește cu ea ? Atît timp cît nu știe, mi-a spus el, nu păcătuiește, dar dacă cunoaște păcatul ei, (γνοί ὁ ἀνὴρ τὴν ἀμαρτίαν αὐτῆς), iar femeia nu se pocăiește, ci stăruie în desfrınarea ei, iar bărbatul trăiește cu ea, este vinovat de păcatul ei și părtaș la adulterul ei<sup>65</sup>.

— 29, 9 (PSB, p. 250/SC 53 bis, p. 154)

Adulterul (...) nu-i numai atunci cînd își pîngărește cineva trupul lui (...) ci și atunci cînd face fapte asemănătoare păgînilor (τὰ ὁμοιώματα ποιῆ τοῖς ἔθνεσιν). Dacă cineva stăruie în niște fapte ca acestea și nu se pocăiește, de acela ferește-te și nu trăi împreună cu el ; altminteri ești și tu părtaș la păcatul lui (μέτοχος εἶ τῆς ἀμαρτίας αὐτοῦ).<sup>66</sup>

— 34, 4 (PSB 1, p. 253/SC 53 bis, p. 166)

Mînia Ἡ δὲ ὀξυκολία este mai întii nebună, ușuratică și nepriecută; apoi din nepriecpere se naște amărăciunea ; din nervozitate, mînia (θυμός); din mînie, ura ; iar ura aceasta născută din atît de mari rele ajunge un păcat mare și de nevindecat<sup>67</sup>.

— 38, 2 (PSB 1, p. 256/SC 53 bis, p. 176)

(...) de care lucruri trebuie să te înfrînezi și de care nu trebuie ?

(...) Înfrînează-te de la rău (τὸ πονηρὸν ἐγκρατίου) și nu-l fă ! De la bine nu te înfrîna, ci fă-l. Dacă te înfrînezi a face binele, săvîrșești mare păcat, iar dacă te înfrînezi a face răul, ai făcut mare faptă de dreptate<sup>68</sup>.

64. Preceptul este ambivalent : d.p.d.v. negativ interzicerea adulterului; sub raport pozitiv — prescrierea monogamiei. Problema frămînta spiritele veacului II — (v. Tertulian, *De monogamia*). În pasajul nostru putea fi tradus mai repede prin *castitate* (cf. Philon, Abr. 98 ; v și I Tim. 5, 2). Ea este prima datorie a celor tineri (Polyc. 5, 3, cf. I Clem. 64 ; Herma 9, 15 ; 6, 2, 3).

65. Același concept monopenitențial în 29, 7—8 (PSB 1 p. 249—250).

66. În ultimele trei fragmente Herma conduce dezbateră într-o manieră absolut iudaică : adulterul este de fapt infidelitatea față de Dumnezeu, asemănătoare celei în care trăiesc păgînii ; impuritatea rituală și idolatria stigmatizează viața cotidiană a «neamurilor».

67. Pr. prof. D. Fecioru a tradus atît pe ὀξυκολία (= mînie organică, lit. excitație biliară) cît și pe ὀργή (furie sacră) cu același termen. Exact la fel a procedat Lelong, *Pères Apostoliques*, 1912, col. lui Hemmer — Lejay. R. Joly este de părere că acest pasaj este influențat de cazuistica stoică (cf. SC 53 bis p. 167, nota 1).

68. Aluzie anti-encratică.

— 43, 4 (PSB 1, p. 260/SC 53 bis, p. 192)

(...) toți cîți se îndoiesc (δίσχυοί εἰσι) și își schimbă des părerile, se duc la ghicitori (μαντεύονται) ca și păgînii își atrag asupra-le mai mare păcat, cel al închinării la idoli; că cel care întreabă pe un profet mincinos (ψευδοπροφήτην) despre vreo treabă oarecare este închinător la idoli, deșert de adevăr și fără de minte<sup>69</sup>.

În cazul *Păstorului*, mărturia textelor atestă un moralism retoric, impregnat cu elemente precreștine, mai cu seamă pe tărîm demonologic. Tonul parabolic descinde din pareneza iudaică de tip elenistic, dar conceptele morale rămîn nedefinite, tot așa cum singurele mobiluri ale faptelor bune par să fie recompensa și pedeapsa. Sincretismului doctrinar, exersat pe un spațiu care merge de la *Manualul de disciplină* al esenienilor pînă la literatura hermetică a neopythagorismului, i se adaugă o regretabilă superficialitate în conceperea păcatului și a motivațiilor penitențiale. Simbolurile sînt adesea incoerente, iar soluțiile epice ezitante și nu o dată artificiale. Cu toate acestea, așa cum subliniază R. Joly, «trebuie să-i recunoaștem lui Herma un minim de talent literar (...). În istoria vechii literaturi creștine *Păstorul* este unul dintre rarele texte care ocupă un loc de tranziție între operele de început, neliterare, populare, și operele ulterioare, cu pretenții artistice: el păstrează limba primelor, dar are și cîteva dintre preocupările celorlalte»<sup>70</sup>.

### EPISTOLA LUI BARNABA

Autorul acestei epistole — formată din *catenae* biblice, ecouri de tipul parafrazelor «midrashim» și sfaturi catehetice în stilul Didahiei — nu este numit în text, deși o străveche tradiție vorbește în speță de Sf. Apostol Barnaba<sup>71</sup>. Similitudinile doctrinare dintre *Epistolă* și *Didahie* au iscat multe controverse asupra interinfluențelor constatate prin critica internă a celor două documente. S-a ajuns la opinia conform căreia ele descind dintr-un text iudeo-creștin comun<sup>72</sup>. Dacă *subordinațianismul* avea să marcheze, în proporții variabile doctrina apologetilor, ortodoxia *Epistolei lui Barnaba* este la rîndul ei subminată de *hiliasmul* specific scrierilor din prima generație creștină, insignifiant totuși în raport

69. Ortodoxia și ortopraxia s-au delimitat foarte anevoios și din pricina exploziei harismatice specifice primului secol al Bisericii, în anvergura căreia era greu să deosebești darul spiritual autentic de impostura mercantilă. Pentru Herma, *perfectiunea morală* este singurul mod de a despărți pseudoprofeția de adevărata viziune asupra viitorului (p. 43).

70. Cf. SC 53 bis pp. 56—57.

71. *Codex sinaiticus* (IV d. Hr.) și Origen îi atribuie demnitatea canonică, dar Fer. Ieronim o numără printre apocrife. Critica modernă a respins ipoteza paternității apostolice a unei epistole care desființează aproape valoarea moral-spirituală a VT (cf. Quasten, *op. cit.*, p. 89).

72. Dosarul acestor controverse în *Epître de Barnabé*, introduction, traduction et notes par Pierre Prigent; texte grec établi et présenté par Robert A. Kraft «Sources Chrétiennes» nr. 172, Paris, Cerf., 1971, pp. 12—20. Notăm că tema «Duae viae» apare deja în VT (Prov. 4, 18 sq), în iudaismul târziu (*Testam. lui Levi* 19, 1) sau în rulourile qumranite (I Q 3, 13—4, 26).

cu prețioasele ei mărturii hristologice, sacramentale și moral-penitențiale. *Epistola* abordează problema păcatului în diverse contexte pe care le vom enumera în continuare :

— *Barnaba IV, 6* (PSB 1, p. 117/SC 172, p. 96)

(...) Încă și aceasta vă rog (...) să fiți acum cu mare luare aminte la voi înșivă, să nu vă amestecați ca unii (*scil. iudeii*) care grămădesc păcate peste păcate (*ἐπισωρεύοντας ταῖς ἁμαρτίαις*) și zic : «Testamentul nostru rămîne al nostru». Al nostru, (*scil. creștinii*) da ! Dar aceia pînă la urmă l-au pierdut, deși îl primise Moise <sup>73</sup>.

— *IV, 13* (PSB 1, p. 118/SC 172, p. 102)

Să nu fim niciodată liniștiți că am fost chemați, ca nu cumva, gîndul acesta să ne facă să adormim în păcatele noastre (*ἐπικαθυπνώσωμεν ταῖς ἁμαρτίαις*) iar conducătorul cel rău (*ὁ πονηρὸς ἄρχων*) să pună stăpînire pe noi și să ne despartă de împărăția lui Dumnezeu <sup>74</sup>.

— *V, 1* (PSB 1, p. 118/SC 172, p. 104)

Pentru aceasta a suferit Domnul să-și dea trupul Său spre nimicire, ca să ne curățim prin iertarea păcatelor (*ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν*) cu stropirea cu sîngele Lui <sup>75</sup>.

— *V, 11* (PSB 1, p. 119/SC 172, p. 112)

Așadar, Fiul lui Dumnezeu pentru aceasta a venit în trup, ca să umple măsura păcatelor (*ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἁμαρτημάτων ἀνακεφαλαιώσῃ*) celor care au prigonit de moarte pe proorocii Lui <sup>76</sup>.

— *VI, 11* (PSB 1, p. 120/SC 172, p. 122)

Pentru că innoindu-ne pe noi, prin iertarea păcatelor (*ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν*) ne-a dat alt chip, să avem suflet de copil, ca și cum ne-ar fi făcut din nou <sup>77</sup>.

73. ἐπισωρεύω, = a acumula; este puțin atestat dar sugerează aceeași supraadăugare (Iov. 14, 17; Int. Sol. 24) exprimată de verbul προσθήμι (folosit, după cum am văzut de Herma).

Aici avem ideea că «dreptul de prescripțiune» asupra Testamentului revelat poate fi exercitat numai de către cei curați, adică lipsiți de păcate.

74. Ofensiva antiiudaică include o echitabilă contraparte autocritică. Vocația nu echivalează cu alegerea, iar diavolul profită de orice temporară «sommolență» în lupta cu păcatul, ἐπικαθυπνώω este *hapax legomenon* «absolut» (Bailey și Liddel — Scott nu îl înregistrează. LNT și Lampe îl notează ca atare în contextul de aici (Barn. IV, 13).

75. Verbul ἀγνίζω (Eschil, Herod., LXX, Iosif Fl., Orac Sybil.) înseamnă a purifica (în sens ritual) și ocupă un loc central în vocabularul religios elenistic. (v.e.g. Plutarh, *Moralia* 263 E). În sens figurat : purificarea inimilor (Iacob 4, 8) sau a sufletelor (1 Pt. 1, 22) v. și infra. Barn. 8, VIII, 1.

76. ἀνακεφαλαιώω este verbul derivat de la ἀνακεφαλαιώσις (cf. Quintilian, 6, 1 — rerum repetitio et congregatio). Importanța lui teologică rezidă în textul din Efeseni 1, 10 de unde a rezultat doctrina recapitulației cosmice implinită prin iconomia lui Hristos (cf. Clem. *paed.* 2, 8 (PG 8, 488 B); Irineu, *haer.* 3, 21, 10 (PG 7, 955 B)).

77. ἀνακαινίζω = a înnoi, a restaura. Este deja legat de penitență în Evrei 6, 6 (cf. Innoirea Duhului, Hermae Pastor 9, 14, 13 etc.). Ca și *recapitulatio, renovatio* este un concept hristologic predominant în Răsăritul patristic (cf. Athanasie, *De incarn.* 1, 4 (PG 25, 97 C) Macarie Egipteanul, *Omil.* 5, 5 (PG 34, 497 D) etc.

— VIII, 1 (PSB 1, p. 123/SC 172, p. 136)

Ce preînchipuire socoți că este, că s-a poruncit lui Israel ca bărbații care au foarte mari păcate (ἐν οἷς εἰσιν ἁμαρτίαι τέλειαι) să aducă jertfă o junincă, să o junghie și să o ardă, apoi copiii săi să ia cenușa și s-o toarne în vase, și să pună de jur împrejur pe lemne lină roșie — iată și lina roșie, o altă preînchipuire a Crucii (ὁ τύπος τοῦ σταυροῦ)! — și isop și așa copiii să stropească poporul, unul cite unul, ca să se curețe de păcate?

— XII, 2 (PSB 1, p. 129/SC 172, p. 166)

Vrea să spună (scil. profetul) că noi, care ne coborim în apă plini de păcate (καταβαίνομεν εἰς ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν) și murdărie ne ridicăm plini de roade în inimă (ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες) având în Duhul frica și nădejdea în Iisus (...).

— XII, 2 (PSB 1, p. 129/SC 172, p. 166)

Dumnezeu îi grăiește iarăși lui Moisi, pe cînd Israel se luptă cu cei de alt neam, ca să-i aducă aminte că cei care se luptau au fost dați morții pentru păcatele lor (...) (διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν παρεδόθησαν εἰς θάνατον). Urmează episodul ridicării lui Moise pe scuturi, (cf. Ieș. 17, 8—13).

— XII, 5 (PSB 1, p. 129/SC 172, p. 168)

Apoi cînd Israel a căzut (în păcat) Moisi a făcut iarăși preînchipuirea Lui Iisus (τύπον τοῦ Ἰησοῦ) că El trebuia să pătimească și El avea să dea viață (Urmează episodul șarpelui de aramă, Gen. 3, 1—6).

— XIV, 1 (PSB 1, p. 131/SC 172, p. 178)

Da! Dar să vedem și să cercetăm dacă Dumnezeu a dat poporului Testamentul, pe care s-a jurat părinților că-l va da. L-a dat! Dar ei n-au fost vrednici din pricina păcatelor lor (διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν).

— XIV, 5 (PSB 1, p. 132/SC 172, p. 178)

Domnul S-a arătat, ca (iudeii) să umple măsura păcatelor lor (τελειωθῶσιν τοῖς ἁμαρτήμασι), iar noi să primim Testamentul prin Cel ce l-a moștenit, prin Domnul Iisus».

— XVI, 8 (PSB 1, p. 134/SC 172, p. 192)

(...) Luați bine aminte, că templul Domnului să fie zidit cu slavă (...). Cînd am luat iertarea păcatelor (τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν) și am nădăjduit în numele Domnului, ne-am înnoit, fiind zidiți iarăși dintru început (καινοὶ πάλιν εἰς ἀρχῆς κτιζόμενοι). De aceea în locuința inimii noastre locuiește cu adevărat Dumnezeu.

— VII, 5 (PSB 1, p. 122/SC 172, p. 132)

«Pentru că aveți și Mă adăpați cu fiere și cu oțet pe Mine care îmi voi jertfi Trupul Meu pentru păcatele (ὕπερ ἁμαρτιῶν) poporului Meu celui nou».

Constatăm că noțiunea de «păcat» apare exclusiv în prima parte a *Epistolei*, respectiv în secțiunea dogmatică a textului (cap. 1—17) care își propune instruirea destinatarilor sub raport doctrinar : «de aceea — susține autorul *Epistolei* — m-am grăbit să vă scriu pe scurt, ca împreună cu credința să aveți desăvirșită și cunoștința» (1, 5).

Tema aici urmărită este sintetizată în capitolele 6 și 11 în care ni se înfățișează efectele sacramentale ale administrării Botezului și anume *renașterea* sau *înierea*, invocate în legătură cu binecunoscutul verset din *Geneză* 1, 26. Păcatul este comentat nu doar în orizontul antiudaizant al textului, ci și într-un cadru hristologic larg, superior aceluia din *Păstorul* lui Herma. Trupul este templu al Domnului «zidit cu slavă» ; Domnul Iisus Hristos s-a jertfit pentru păcatele noastre, dorind ca prin Cruce să primim un nou chip și să nu fim despărțiți de împărăția lui Dumnezeu.

### EPISTOLA I CATRE CORINTENI A SFINTULUI CLEMENT ROMANUL

*Prima Clementis* este un text articulat la intersecția mai multor influențe : omilia iudeo-elenistică, diatriba cinico-stoică, reminiscențele pythagorismului furnizează autorului o considerabilă gamă de procedee literare, de metafore și de locuri comune, ușor de reperat, dar greu de atribuit cu fermitate. Sfântul Clement cunoaștea de asemenea curentele penitențiale reformiste promovate în mediile levitice din Palestina ; el frecventează colecțiile de *logia* vehiculate în epocă, dar pare să citeze direct numai din *Evanghelia* lui Matei. *Prima Clementis* are în comun cu *Hermae Pastor* tema Numelui și cea a lui Hristos-Poartă, ceea ce confirmă izvoarele lor iudeo-creștine. Autorul cunoștea câteva dintre epistolele pauline (inclusiv I Corinteni, la care se referă și pe care o socotește inspirată (47, 1—4).

Epistola are un fond teologic substanțial<sup>78</sup>. Dincolo de dorința de a pacifica Biserica din Corint ea dezvoltă o întreagă soteriologie — axată pe unitatea celor două Testamente, pe unitatea alegerii în Duhul Sfânt și continuitatea Revelației. Subiectul tratat aici se bucură și el de atenția Sfântului Clement care intuieste corect reversul polemicii antilegaliste purtate de Sf. Pavel, apăsînd asupra valorii faptelor bune : «Ce să facem dar, fraților ? Să zăbovim a face binele și să părăsim dreptatea ? Stăpînul nu va îngădui nicicum să facem asta (...). Să luăm aminte, dar, că toți dreptii s-au împodobit cu fapte bune și însuși Domnul, împodobindu-Se cu fapte bune, s-a bucurat. Avînd dar această pildă să ne apropiem fără zăbavă de voința Lui, și să facem din toată puterea noastră fapte de dreptate (ἐργασώμεθα ἔργον δικαιοσύνης)<sup>79</sup>.

Regăsim termenul ἀμαρτία în următoarele fragmente :

— 8, 3—4 (PSB 1, p. 50/SC 167, p. 112—114)

«Dacă vor fi păcatele voastre de la pămînt pînă la cer (...) și dacă vă veți întoarce la mine din toată inima voastră vă voi asculta ca pe un

78. cf. Clément de Rome, *Epître aux Corinthiens*, introduction, texte, traduction, notes et index par Annie Jaubert «Sources chrétiennes» nr. 167, Paris, Cerf, 1971, pp. 15—93).

79. cf. XXXIII, 1—7 (PSB 1 p. 63 ; SC 167 pp. 152—154).



popor sfint»<sup>80</sup>. Și dacă vor fi păcatele voastre (αἱ ἀμαρτίαι ὑμῶν) ca purpura, ca zăpada le voi albi (...).

— 16, 4.5.7.11.12.14 (PSB 1, p. 54—55/SC 167, p. 126—128)

4. Acesta păcatele noastre le poartă (τὰς ἀμαρτίας ὑμῶν φέρει) și pentru noi poartă durerea (...). 5. Dar El a fost rănit pentru păcatele noastre (ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀμαρτίας ὑμῶν) și a pățimit pentru fărâdelegile noastre (...). 7. Și Domnul l-a luat pe El pentru păcatele noastre (παρέδωκεν αὐτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ὑμῶν), iar El pentru ce suferă nu-și deschide gura Sa (...). 11. Dacă veți aduce (jertfă) pentru păcate (ἐὰν δῶτε περὶ ἀμαρτίας), sufletul vostru va vedea multă vreme urmași. 12. Și Domnul vrea să scoată din durere sufletul Lui, să-I arate lumina (...). 13. Și păcatele lor El le va purta (τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει). 14. Și el a purtat păcatele multora și pentru fărâdelegile lor a fost dat (διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη)<sup>81</sup>.

— 18, 3.5.9. (PSB 1, p. 56/SC 167, p. 130)

Textul reproduce primele 18 versete din Psalmul 50.

— 41, 2 (PSB 1, p. 67/SC 167, p. 166—168)

Nu se aduc fraților pretutindeni jertfe continui sau jertfe de rugăciune sau jertfe pentru păcat sau pentru greșeli (περὶ ἀμαρτίας καὶ πλημελείας), ci numai în Ierusalim ; (...)<sup>82</sup>.

— 44, 4 (PSB 1, p. 69/SC 167, p. 172)

Că nu mic ne va fi păcatul (Ἄμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ) dacă îndepărtăm din dregătoria de episcop pe cei care au adus lui Dumnezeu fără prihană și cu cuvioșie, darurile (τὰ δῶρα)<sup>83</sup>.

— 47, 4 — (PSB 1, p. 70/SC 167, p. 178)

Dar partidele acelea v-au adus un păcat mai mic (ἥττονα ἀμαρτίαν) că le-ați făcut avînd alături pe apostoli recunoscuți și pe un bărbat apropiat de apostoli<sup>84</sup>.

— 49, 5 (PSB 1, p. 71/SC 167, p. 180)

Dragostea ne lipește de Dumnezeu, «dragostea acoperă mulțime de păcate» (ἀγάπη καλύπτει πληθὺς ἀμαρτιῶν) dragostea pe toate le suferă, dragostea nu face dezbinare<sup>85</sup>.

- 50, 5—6 (PSB 1, p. 72/SC 167, p. 182)

80. Citatul provine pesemne dintr-o versiune apocrifă la Ezechiel. (cf. C. Bonner, *Some fragments of the Apocryphal Ezekiel*, Studies and Documents, 12) Londra, 1940, p. 183—190, apud SC 167, p. 113, nota 4.

81. Sf. Clement citează din Isaia 1, 16 sq.

82. Aici păcatul este asociat termenului ἡ πλημελία (Dem. Plat. LXX etc.) care înseamnă, literal, «notă muzicală falsă». (v. și Plutarh, mor. 168 D).

83. Iată o clară mărturie despre ierarhia postapostolică și Sf. Euharistie. Contextul este cunoscut: confundînd autoritatea cu gherontocrația, tineretul creștin din Corint se răzvrătise aducînd comunității destulă tulburare. Acești «episcopi» (în sensul originar de conducători, supraveghetori) sînt numiți în alte contexte «prezbiteri» (cf. 47, 6; 54, 2; 571, 1). Cînd este vorba de succesiunea apostolică propriu-zisă Sf. Clement amintește de *episcopi și diaconi* (42, 4—5). Se știe că în *Fapte* 20, 17, 28 cele două trepte sînt interșanjabile (apud SC 167 p. 83).

84. Dezbinarea de pe vremea Sfîntului Pavel se concretizase în desprinderea unor facțiuni «intraapostolice» (Chifa/Apolo), cf. I Cor. 1, 10—12).

85. Exhortația clementină combină aici într-o parafrază *ad hoc* pasaje din celebrul *imn al iubirii* (I Cor. 13) și 1 Petru 4, 8).

5. Fericiți sintem dacă facem poruncile lui Dumnezeu în unirea dragostei (ἡ ὁμονοία ἀγάπης) ca pentru dragoste să ni se ierte păcatele noastre (εἰς τὸ ἀφεθῆναι ἡμῖν δι' ἀγάπης τὰς ἀμαρτίας)

6. Că scris este : «Fericiți căroră li s-au iertat fărădelegile și căroră li s-au acoperit păcatele (καὶ ὡν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι). Fericit bărbatul căruia nu-i va socoti Domnul păcatul (οὐ οὐ μὴ λόγισεται κύριος ἀμαρτίαν) și nici nu este în gura lui viclesug<sup>86</sup>.

— 53, 4 (PSB 1, p. 73/SC 167, p. 186)

Și-a spus Moisi : «Nicidecum, Doamne ! Iartă poporului acestuia păcatul (ἄφες τὴν ἀμαρτίαν τῶν λαῶν σου) sau șterge-mă și pe mine din cartea celor vii.

— 59, 2 (PSB 1, p. 76/SC 167, p. 194)

Noi vom fi nevinovați de acest păcat (ἄθωοι ἐσόμεθα ἀπὸ ταύτης τῆς ἀμαρτίας) și vom cere, făcînd stăruitoare rugăciuni și cereri ca, Creatorul tuturor lucrurilor să păstreze numărul cel socotit al aleșilor Lui din întreaga lume, prin iubitul lui Fiu Iisus Hristos prin Care ne-a chemat de la întuneric la lumină, de la recunoaștere la cunoașterea slavei numelui lui<sup>87</sup>.

— 60, 2—3 (PSB 1, p. 77/SC 167, p. 198)

2. Nu socoti păcatele robilor și roabelor tale, ci curăță-ne cu curățenia adevărului Tău și indreaptă pașii noștri ca să mergem în sfințenia inimii și să facem cele bune și bineplăcute înaintea ta și înaintea conducătorilor noștri.

3. Da, Stăpîne, arată fața Ta peste noi spre cele bune în pace, ca să ne acoperi pe noi cu mîna ta cea puternică, să ne izbăvești de tot păcatul (ῥυσθῆναι ἀπὸ πασῆς ἀμαρτίας) cu brațul Tău cel înalt și să ne scapi de cei ce ne urăsc pe nedrept.

Ca și în *Hermae Pastor*, întîlnim în prim-planul *Epistolei* Sfîntului Clement Romanul o constantă preocupare pentru *tema pocăinței*, întru definirea căreia autorul operează cu vocabularul religios utilizat în Biblie și în mediile penitenciale iudaice<sup>88</sup>. Există pasaje dedicate *expres poziunii de metάνοια* (ex. 7, 4—8, 5). Exemplificările provin din Vechiul Testament din universul căruia sint amintii Noe, Ionă și toți «slujitorii harului lui Dumnezeu, prin Duhul Sfînt, (care) au vorbit despre pocăință» (8, 1). Înaintașii Mîntuitorului — Avraam, Moise, Iov, se socoteau a fi țărînă (17). Lor li se adaugă figura lui David, al cărui *Psalm 50* constituie un apel exemplar spre pocăință. În sfîrșit mărturisirea păcatelor este recomandată direct în 51, 3 și 52, 1. A. Jaubert a identificat în text și influența liturghiei iudaice de Yôm Kippur.

86. Originalul folosește dativul instrumental de la ὁμόνοια (inscripții, papirusuri, LXX, Philon, etc.) — unitate de cuget, armonie intelectuală, unanimitate mentală. (cf. 1 Clem. 30, 3). Prima clementină folosește destul de mult acest concept (50, 5 ; 11, 2 ; 20, 3 ; 34, 7 etc.) reperabil și la Sf. Ignatie Teoforul (*Tral.* 12, 2 ; *Magn.* 6, 11 ; Efes. 4, 2). Conceptul este personificat ca virtute în *Herma* 9, 15, 2. În politeismul elenistic, ὁμόνοια fusese reprezentată ca zeitate (Apollonius din Rhodos 2, 718 etc.).

87. Fragment din «Marea rugăciune» (59, 2—63, 3) inspirată din liturghia romană, dar marcată și de o serie de formule asemănătoare cu cele din liturghia alexandrină a Sf. Marcu sau cu turnurile din *Constituțiile Apostolice*.

88. cf. SC 167 p. 50—52.

## SFÎNTUL IGNATIE AL ANTIOHIEI

Conform opiniei lui J. Quasten, Sf. Ignatie Teoforul este o «personalitate inimitabilă». Acest Sfânt Părinte Apostolic a teologhisit în drumul efectiv spre propriul martiriu. Glasul său este distinct, iar autoritatea lui la nivelul tuturor generațiilor creștine, inegalabilă. *Corpus-ul* ignatian — compus din 6 epistole către principalele comunități paleocreștine din Asia Mică, la care se adaugă o epistolă către Sf. Polycarp, reprezintă «cea mai prețioasă mărturie a perioadei cu privire la experiența vieții creștine deja transformată prin unirea cu Hristos Cel Înviat»<sup>89</sup>. Teologii protestanți au negat autenticitatea acestor documente, stînjenoare prin forța cu care atestă realitatea ierarhiei sacramentale la începutul secolului II, dar paternitatea ignatiană a textelor este astăzi incontestabilă. Episcopul Antiohiei abordează pentru prima dată în literatura patristică ideea «urmării lui Hristos» printr-o veritabilă teologie a morții martirice (*Magn.* 5, 2; *Rom.* 4, 2; 5, 3 etc.). Dar tema ignatiană prin excelență este cea a unității, desfășurată într-o serie strict ierarhizată de propoziții doctrinare: mărturisirea monoteismului (*Magn.* 8, 2); legătura consubstanțială dintre Dumnezeu-Tatăl și Iisus Hristos-Fiul (*Magn.* 7, 2; *Efes.* 21, 2; *Filadelf.* 11, 2; *Smirneni* 3, 1 etc.); unitatea lui Hristos, afirmată împotriva dochetismului iudaizant și a heterodoxiilor gnostice, în sfîrșit unitatea creștinului cu Iisus Hristos (*Efes.* 20, 2 etc.). Dacă termenii cruciali *ἑνωσις* și *ἐνότης* apar de peste 20 de ori în circa 30 de pagini, *ἁμαρτία* este atestabil doar în *Epistola către Smirneni* 7, 1<sup>90</sup>, într-un singur context și anume: «De Euharistie și de rugăciune se depărtează pentru a mărturisi că Euharistia este trupul Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, trupul care a pățit pentru păcatele noastre (*σάρκα ... τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσα*)», și pe care Tatăl, cu bunătatea Sa, L-a înviat».

## SFÎNTUL POLYCARP AL SMIRNEI

Bătrînul martir smirniot este alături de Sf. Ignatie o altă figură venerabilă a vremurilor apostolice, mai bine cunoscută grație informațiilor directe notate de Sf. Irineu de Lugdunum. Știm de pildă că în vechime se păstra un întreg *corpus* epistolar polycarpian, din care nu ne-a parvenit decît o așa-zisă *Epistolă către Filipeni*. Critica internă a textului a decelat mai multe fragmente provenite probabil din mai multe alte scrieri ulterior asamblate printr-o tradiție manuscrisă supusă, desigur, hazardului<sup>91</sup>.

*Epistola* este scrisă cu intenții morale și disciplinare apreciate spre exemplu de învățatul patriarh Fotie al Constantinopolului<sup>92</sup>. Fundalul doctrinar conține referințe pauline, petrine și clementine dar nu pare deloc influențat de Vechiul Testament. Dominanta pastorală

89. cf. Jean Daniélou, *Judeo-Christian Patristic Literature*, în «The Pelican Guide to Modern Theology», vol. 2 «Historical Theology», Londra, 1971, p. 39).

90. PSB 1, p. 184, sau Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, *Lettres Martyre de Polycarpe*, texte grec, introduction, traduction et notes par Th. Camelot, O.P., «Sources chrétiennes», nr. 10, 4 éd., Paris, Cerf, 1969, p. 138.

91. cf. SC 10, p. 164 sq

92. *Bibliotheca*, cod. 126 (PG 103, 408).

este evidentă și tot ea contextualizează, cu o singură excepție hristologică, folosirea termenului *ἀμαρτία*.

— I, 2 (PSB 1, p. 208/SC 10, p. 178)

(M-am bucurat) și că rădăcina trainică a credinței voastre, vestită din timpuri străvechi, dăinuiește pînă acum și rodește în Domnul nostru Iisus Hristos, Care a suferit pentru păcatele noastre (ὅς ὑπέμεινεν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν) mergînd pînă la moarte, «pe Care L-a înviat Dumnezeu dezlegînd durerile iadului».

— III, 3 (PSB 1, p. 209/SC 10, p. 180)

«Credința este mama noastră a tuturor, cînd îi urmează nădejdea și-i premerge dragostea de Dumnezeu și de Hristos și dragostea de aproapele. Dacă este cineva înăuntrul acestei virtuți, a împlinit porunca dreptății (ἐντολὴν δικαιοσύνης). Că cel care are dragoste este departe de orice păcat (ὁ γὰρ ἔχων ἀγάπην μακρὰν ἐστὶν παρῆς ἀμαρτίας).

— VI, 1 (PSB 1, p. 210—211/SC 10, p. 184)

«Preoții să fie miloși și milostivi cu toți; să întoarcă pe cei rătați, să cerceteze pe toți bolnavii, să nu treacă cu vederea pe văduvă sau pe orfan sau pe sărac, ci «să gîndească pururea la ceea ce este bun înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor», și să se ferească de orice minie, de părtinire, de judecată nedreaptă; să se lepede de orice iubire de argint (πάσης φιλαργυρίας), să nu dea repede crezare celui care vorbește de rău împotriva cuiva, să nu fie aspri în judecată știind că toți sîntem supuși păcatului (πάντες ὀφειλέται ἔσμεν ἀμαρτίας)<sup>93</sup>.

### EPISTOLA CĂTRE DIOGNET

H. I. Marrou, cel mai avizat comentator și editor al textului, consideră că autorul acestui mic tratat apologetic, prezentat sub formă epistolară ar putea fi Panten, magistrul genialului Clement din Alexandria<sup>94</sup>. Uneori contestată și redusă la prețul formal al elocinței (J. Geffcken, A. Harnack), *Epistola către Diogenet* este în general apreciată cu superlative — așa cum procedează, de pildă, alături de A. Puech și I. M. Sailer —, E. Norden care avansează opinia că «în afara Noului Testament nu există vreo altă operă creștină care să impresioneze într-atît sensibilitatea publicului modern»<sup>95</sup>. Majoritatea patrologilor rînduiesc *Epistola* printre scrierile Apologetilor și această încadrare pare justă dacă ținem cont de conținutul ei și de data probabilă la care a fost redactată.

Singura incidență hamartologică intervine la începutul părții a III-a (cap. IX, 1—3) în care autorul reflectează asupra rațiunilor care au prezidat la evenimentul istoric al Întrupării. «Cu privire la apariția atît

93. Ni se pare notabilă ambivalența lui ὀφειλέω (și a corespondentului său nominal) — cf. *supra* (păcatul în iudaismul intertestamentar — care exprimă atît datorica către Dumnezeu (v. Matei 6, 12), cît și îndatorarea omului față de păcat.

94. A. Diognète, introduction, édition critique, traduction et commentaires de Henri Irénée Marrou, «Sources Chrétiennes», 33 bis, Cerf., Paris, 1951, p. 89—268.

95. *Die antike Kunstprosa*, t. II 2, Leipzig — Berlin, 1909, p. 513, n. 2. *apud* Marrou, *op. cit.*, p. 89.

de tirzie a creștinismului — scrie Pr. Prof. D. Fecioru — răspunsul autorului epistolei este altul decât al apologeților creștini: creștinismul a apărut atunci când omenirea a ajuns la conștiința neputinței ei și la conștiința nevoii de mîntuire»<sup>96</sup>. Iată textul care ne interesează aici:

— IX, 1—3 (PSB 1, p. 343/SC 33 bis, p. 72—74)

1. «Așadar, după ce Dumnezeu a rînduit pe toate împreună cu Fiul Său, ne-a lăsat, pînă în vremile din urmă, să fim purtați de porniri destrăbălate, așa precum voiam, duși de plăceri și de poftă (ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις) fără ca Dumnezeu să se bucure negreșit de păcatele noastre (οὐ παντὸς ἐφηδόμενος τοῖς ἁμαρτήματιν ἡμῶν) ci răbdîndu-le și, fără să încuviințeze acel timp de nedreptate (τῷ τότε τῆς ἀδικίας καιρῷ) ca să fim vrednici acum de bunătatea lui Dumnezeu, noi care în vremea de atunci am fost nevrednici de viață din pricina faptelor noastre arătînd noi înșine că nu puteam intra în împărăția lui Dumnezeu; acum însă, prin puterea lui Dumnezeu am ajuns puternici»<sup>97</sup>.

2. Deci cînd s-a umplut nedreptatea noastră (πεπλήρωτο μὲν ἡ ἡμετέρα ἀδικία) și s-a arătat desăvîrșit că plata nedreptății este osîndă și moarte atunci a venit timpul pe care-l hotărîse Dumnezeu (ὁ καιρὸς ὃν θεὸς προέθετο) de mai înainte spre a-și arăta bunătatea și puterea Lui (...). Nu ne-a urît, nici nu ne-a îndepărtat și nici n-a ținut minte răul, ci ne-a răbdat îndelung (οὐδὲ ἐμνησικάκησεν, ἀλλὰ ἐμακροθύμησεν) ne-a suportat. Miluindu-ne, a luat asupra Sa păcatele noastre (αὐτὸς τὰς ἡμετέρας ἁμαρτίας ἀνεδέξατο)<sup>98</sup>.

3. Ce altceva decât dreptatea aceluia (ἡ ἐκείνου δικαιοσύνη) putea acoperi păcatele noastre (τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἡδυνήθη καλύψαι).

Am insistat cu bună știință asupra felului în care textele însele circumscriu concepția despre păcat a Părinților Apostolici, tocmai pentru că viziunea lor transpare în cadre spontane, prațice și — cel mai adesea — nesistematice. Absența unei reflecții spirituale bine articulate, caracterul circumstanțial al judecăților etice, ezitățile doctrinare sau discretele concesii față de universalul sincretism al Orientului elenistic sînt perfect explicabile și nu mișcorează de fel meritele acestei grupe de scriitori. Este bine să reținem că hamartologia postapostolică înmănușează trei dimensiuni interdependente: un aspect moral și o latură pur teologică, la care se adaugă analiza păcatului sub specie eshatologică. Pe plan moral, păcatul este privit ca încălcarea a legii, ca neascultare de poruncile lui Dumnezeu, concretizată într-o liber con-

96. PSB 1, p. 335.

97. Termenul καιρός este un concept religios capital pentru teologiile elenismului (v. excelenta analiză întreprinsă de Paul Tillich). În teologia creștină, el desemnează «plinirea vremii» (cf. 2 Cor. 6, 2) și timpul hristic prin excelență (Rom. 3, 11 etc.). 2 Clem. 8, 2 pomenește de un καιρός μετάνοιας timp al pocăinței. Dar principalele conotații sînt eshatologice (Diognet 16, 2; Barnaba 4, 3) în contrast cu ὁ νῦν καιρός (Barnaba 4, 1). Notăm în același context antiteza morală dintre μνησικαχία și μακροθυμία.

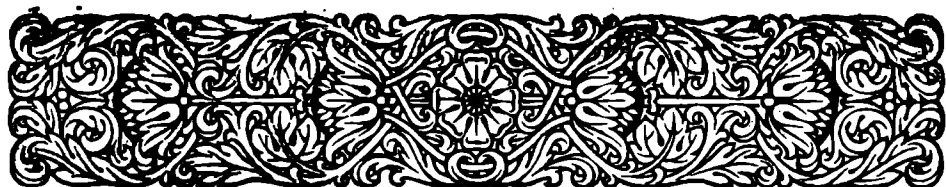
98. Majoritatea expresiilor din rînduiala prevăzută la slujba mărturisirii reproduc aproape textual sintagmele postapostolice reliefate în lucrarea de față: «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiule al lui Dumnezeu celui viu» (cf. Barnaba 5, 9); «Insuși ca un bun Stăpîn care nu ții minte răul» (cf. Diognet 9, 2 etc.). cf. *Molitteinic*, ed. IV, EIB, 1984, p. 58 (v. și Diac. Magiștrand Constantin Voicu, *Hristologia Părinților Apostolici*, în «Ortodoxia», 3/1961, p. 406 sq.).

simțită faptă rea. Pe plan teologic, păcatul este moarte față de voia sfântă a lui Dumnezeu, pierdere a harului baptismal și penitențial, dezordine comunitară, răzvrătire față de ierarhia bisericească, înstrăinare a nădejdlor duhovnicești în înviere, nevrednicie față de Testamentul Domnului. Aceasta este latura interpersonală a păcatului ilustrată prin «coresponsabilitatea creștinului păcătos în raport cu nedreptatea din lume» (DS col. 818). În sfârșit, Părinții Apostolici meditează și avertizează asupra consecințelor eshatologice ale păcatului care este, din acest unghi, principala piedică în drumul spre Împărăția lui Dumnezeu. Pierderea Împărăției survenită pe drumul cel larg al sciziunii dintre Dumnezeu și oameni, dar și dintre om și propriul său suflet — este suportul teologiilor penitențiale elaborate în primele veacuri și frontiera ultimă a doctrinei Părinților Apostolici despre realitatea păcatului.

În acord cu iconografia biblică și prosopografia primelor veacuri creștine, teologia Părinților Apostolici acordă întâietate tipurilor vechi-testamentare; dar dacă recuzita simbolică este de natură iudeo-creștină sau iudaizantă, nucleul doctrinar al textelor este întotdeauna hristologic. Hristos — Doctor, vindecător al păcatelor, Hristos — Poartă a celor înfiați prin apele Botezului, Hristos — Jertfă de răscumpărare, Hristos — Arhiereu al jertfelor noastre, ocrotitor și ajutor al slăbiciunii noastre» (Sf. Clement Rom. I Cor. 36), iată tot atâtea ipostaze ale optimismului parusial care compensează vinovăția păcatului deschizând ferestre spre nădejdea mântuirii.

Majoritatea studioșilor care au abordat, sub un aspect sau altul, scrierile Părinților Apostolici — au arătat că ele se situează sub nivelul ideilor teologice ale Noului Testament, pe care însă le propagă și pe alocuri le nuanțează, hrănindu-și autoritatea din imediata lor vecinătate cu textul sacru. Dar comparația dintre scrierile inspirate de Duhul Sfânt și cele elaborate de Părinții Apostolici nu trebuie totuși împinsă dincolo de filiațiile strict formale care jalonează istoria dogmelor. Cele din urmă nu se află de fapt *mai prejos* de cărțile neotestamentare pentru bunul motiv că acestea sînt și rămîn omeneste vorbind, inegalabile. Gîndirea Părinților Apostolici este totuși inestimabilă, ca primă verigă în transmiterea dreptei credințe de-a lungul a 18 secole de teologie și viață creștină sobornicească. Îndreptarea omului prin urmarea lui Hristos și împărtășirea cu Sfîntolo Taino, oliberarea lui de sub robia unei vieți păcătoase, teologia martiriului ca alternativă la ispitele acestei lumi sau încrederea în harul iertării sînt idei pe care Părinții Apostolici ni le-au încredințat și pe care întreaga Ortodoxie le-a receptat în dinamica ei confesională, consacrîndu-le prin sancțiuni sinodale, apărîndu-le prin canoane și punîndu-le în practică prin cărțile ei de ritual. Valoarea perenă a învățăturii lor și rațiunea religioasă care îndrumă gîndirea asupra păcatului în creștinismul actual se motivează reciproc prin această de loc surprinzătoare și necesară consonanță.

TEODOR BACONSKY



— MIHAI EMINESCU —  
LUCEAFĂRUL POEZIEI ROMĂNEȘTI

— 100 DE ANI DE LA TRECEREA SPRE CELE VEȘNICE —  
1889 — 15 IUNIE — 1989

...O, mamă, dulce mamă..., la tine tu  
mă chemi...<sup>1</sup>.

La nici un poet sau scriitor al neamului nostru nu găsim atita «adevăăr teluric», frică și luptă cu moartea, nădejde și haos, credință și apostazie, ridicare și cădere, pierdere și regăsire, plutire și strivire, zbor și neputință, topire în tot și reculegere în sine, sfârșit tragic și dăinuire în veșnicie ca la genialul Mihai Eminescu. Fire sensibilă și dură, temperament coleric, înțeles sau izolat de contemporani, poetul și scriitorul a fost prins sau angajat într-un labirint din care n-a mai putut ieși și a plătit «moneda» lui Caron prea devreme. Ar fi fost mai bine să ne fi pregătit pentru aniversarea a 100 de ani de viață, decît să comemorăm Centenarul morții sale, 1889—1989.

Bîntuit de stihiiile lumii și ursitorile pămîntului de la naștere (său botez, 15 ianuarie 1850), chinuit de îngerii morții și demonii vieții pînă la moarte (15 iunie 1889), s-a stins ca o stea, dar a dat naștere galaxiei poeziei românești.

1. **Familia poetului a fost numeroasă.** Părinții săi, *Gheorghe Eminovici*<sup>2</sup>, fiu de cîntăreț bisericesc și *Raluca*, soția sa, au avut 11 copii.

1. O, mamă... Vom folosi ediția M. Eminescu, *Poezii*: Editura Minerva, București, 1975, p. 105. Strofa completă:

O, mamă, dulce mamă, din negura de vremi,  
Pe freamătul de frunze la tine tu mă chemi,  
Deasupra criptei negre a Sfîntului mormînt  
Se scutură salcîmii de toamnă și de vînt,  
Se bat încet din ramuri, îngîmă glasul tău...  
Mereu se vor tot bate, tu vei dormi mereu.

(*Ibidem*, p. 105—106).

2. Ca un înainte mergător parusiac, ultimul descendent din familia poetului, cu același nume ca al tatălui său, Gheorghe Eminescu, a trecut spre cele veșnice. Pentru frumusețea ideii și exprimării ei redăm «necrologul» apărut în «Săptămîna» Capitalei, Vineri 10 iunie 1988: *Ultimul Eminescu*. — La 1 iunie 1988, colonelul *Gheorghe Eminescu*, *implinea 93 de ani*. Era de-o vîrstă cu Lucian Blaga și Serghei Esenin, era omul altui veac. Atunci cînd se născuse, în 1895, ilustrul său unchi Poetul Național

În anul «îmbogățirii» (1849-1850) soții Eminovici s-au stabilit la moșia lor din Ipothești-Botoșani, unde s-a născut *Mihai*. Trei dintre frații săi (Roxandra, Maria, Vasile) au murit de timpuriu; Șerban a murit de tuberculoză, dar și cu fenomene de alienație, la Berlin, studiasse medicina; Nicolae a studiat «Legile» la Sibiu, s-a sinucis; Iorgu, militar, era posac, a murit în floarea vârstei; Ilie — elev la medicină a trecut dincolo de tinăr; Hanrieta — cea care l-a ajutat pe poet — era paralică și a părăsit lumea destul de timpuriu, după poet, din cauza tuberculozei.

Mihai Eminescu era apropiat mai ales de mamă, căreia îi moștenise și temperamentul și figura. Față de încercările familiei din care s-a născut, nu pare nimic ieșit din comun în activitatea și manifestările poetului. Întîia poezie publicată (1865) este un semnal *eshatologic*: *Și bătrîna moarte toarce/ Gîndul ei în înfinit*<sup>3</sup>. «...Ții minte oare cînd te-ntrebai Ce este omul? ce-i omenirea/, Ce-i adevărul? Dumnezeirea? Și tu la nouri îmi arătai...»<sup>4</sup>. Fenomenul este observat cu delicatețe de către George Călinescu și consemnat la vreme de către Titu Maiorescu.

nu mai era în viață, dar legenda lui se infiripa în inimile românilor cu forța de strălucire a Luceafărului.

A fost botezat Gheorghe, în buna tradiție a patronimicii bizantine, după numele bunicului său, căminarul Gheorghe Eminovici, născut la 1812. Era fiul celui mai mic dintre Frații Eminescu, căpitanul Matei, de la care a aflat numeroase întâmplări legate de viața poetului. A îmbrățișat cariera militară încă din adolescență, a luptat apoi cu bravură în Războiul de întregire a neamului, fiind pe urmă prizonier la nemți, a mai luptat o vreme și în cel de al II-lea război mondial.

A traversat un secol, răstimp în care a avut onoarea de a cunoaște îndeaproape o seamă de personalități ale vieții politice și culturale românești: Ionel I. C. Brătianu (pentru care nutrea o admirație vecină cu venerația), Nicu Filipescu, Octavian Goga, George Topîrceanu ș.a.

Întreaga lui existență s-a desfășurat între stelele polare ale unor giganti: Eminescu (e, totuși greu să porți pe umeri dulcea povară a acestui neam, mai ales cînd ești ultimul său purtător în linie paternă!) și Napoleon (despre care a scris cea mai bună monografie românească, pentru care i-a mulțumit în scris chiar prințul Bernard de Napoleon).

Pe Gheorghe Eminescu l-am cunoscut prima oară în iarna lui 1973 — l-am vizitat în modestul său apartament, tapetat cu maluri de cărți, din Str. Major Claudian nr. 20, pentru un interviu. Atunci cînd mi-a deschis, prin aerul tulburat de o ușoară fulgure de seară, am avut revelația lui Mihai Eminescu, la senectute: semăna extraordinar cu celebra fotografie de tinerețe a poetului, aceeași frunte ca o fereastră de minștire, aceleași trăsături armonioase și nespuse de mîndre, numai părul alb vorbea despre un alt destin, despre o altă epocă: Mai în vremea din urmă, l-am avut ca oaspete al redacției noastre, cînd l s-a decernat Premiul «Săptămîna» — era tot iarnă, el avea 90 de ani, dar era în continuare de o luciditate incredibilă.

Era obosit de viață, generația lui trecuse.

În ultimele zile a refuzat să mai mînce, ca un bătrîn antic care vrea să se ducă mai grabnic la ai Săi, în lumea de dincolo. Își află somnul de veci la picioarele gloriosului său înaintaș acolo unde se odihnesc și osemintele prietenului său de-o viață, Augustin Z. N. Pop, care a trăit de asemenea sub steaua poetului nepereche. Astfel se sting bătrîni falnici, dar ne rămîne lecția vie a uriașei lor demnități.

Colonelul Gheorghe Eminescu a fost un cărturar-patriot, «din stîrpea rară a ostașilor care au luptat pentru țara lor nu numai cu arma, ci și cu spiritul» (*T. Vadim*). Pe larg: Leca Morariu, *Frățîni Eminescu* (Reproducere din «Glasul Bucovinei», An. IV, 1923 nr.-ele 1360—1363, Cernăuți 1923).

3. *Printre stînci de piatră seacă.*

4. *Din strînditate*. Chiar moartea, ce răspînde teroare-n omenire, / Prin vinele vibrînde ghețoasele-i fiori, / Acolo m-ar adormea în dulce liniștire, / În visuri fericite m-ar duce către nori / (p. 13), și se continuă în «Amicul F.I...: ...Voi, cînd mi-or duce îngerii săi / Palida-mi umbră în albul munte, / Să-mi pui cununa pe a mea frunte / Și să-mi pui lira la căpătîi...» p. 27).



Moartea mamei (1876) a declanșat în sufletul lui Eminescu furia împotriva neantului și legilor dure ale naturii, justificând atitudinea sa prin nemuritoare vésuri coborînd «mîncarea adîncă» pînă la origini, la Zalmoxe, Decebal și Traian...

2. **Față de tine însuși, totdeauna să rămii tot copil.** Pe unde a umblat, pe unde a studiat — toate sînt bine cunoscute — poetul a rămas tot prunc, adică nevinovat și respectuos față de Alma-mater. Din poezia sa se degajă optimismul care va fi eliberat și va înnobila sufletele oamenilor. În același timp, Eminescu este biciuitor față de cei ce pleacă la studii «zadarnice» în străinătate: «*Ai noștri tineri la Paris învață.../ Vorbesc pe nas, ca saltinbanci se strîmbă/ Stîlpi de bordel, de crîșme, cafenele/ Și viața lor nu și-o muncesc — și-o plimbă. Ș-aceste mărfuri fade, ușurele,/ Ce au uitat pînă și a noastră limbă,/ Pretind a fi pe cerul țării : stele/*<sup>5</sup>.

Talentele lui a fost ieșit din comun, iar firea sa de «țaran sănătos» sufletește nu putea să-l determine la jocosii. Este adevărat că «imnele iubirii» pentru Veronica puteau fi adresate oricărei femei tinere cu păr negru sau bălai răvășit peste umeri «albi» sau «sîni atrăgători» cum apar curtezanele în picturile de inspirație hedonistă ale Apusului pe care, evident, Eminescu le văzuse. Poetul, deși răvășit, neglijent avea spiritul purității.

Lucefărul poeziei românești a fost și trebuie să rămînă moralizator ca scris și exemplu ca personalitate.

Eminescu n-a avut titluri academice, dar credea în slava neamului: «*Ce-ți doresc eu ție/ Dulce Românie!, Țara mea de glorie/ Țara mea de dor...*<sup>6</sup>, *ce conștiință de sine care angajează pe alții într-un final fericit/ Acest fapt se găsește în Rugăciunea unui dac*<sup>7</sup>, la sfîrșitul Scrisorii a III-a<sup>8</sup> și în *Rugăciunea către Precista*<sup>9</sup>. Ultima fiind începutul «Lucefărului»... «*Cum e fecioara între sfinți / Și luna între stele...*»<sup>10</sup>.

5. *Ai noștri tineri... la Paris învață / La gît cravatei cum se leagă nodul, / Ș-apoi ni vin de fericesc norodul / Cu chipul lor isteț de oale creată, / La ei își cascade ochii săi neodul, / Că-i vede-n birje răsucind mustață, / ducînd în dinți țigara lungă-reață... / Și toată ziua bat de-a lungul Podul» (p. 365).*

6. *Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie...* (p. 18).

7. *Ibidem*, Pe cînd nu era moarte, nimic nemuritor. / Nici stîmburul luminii de viață dată, / Nu era azi, nici mine, nici ieri, nici totdeauna, / Căci unul erau toate și totul era una; / Pe cînd pămîntul, unul, văzduhul, lumea toată / Erau din rîndul celor ce n-au fost niciodată. / Pe-atunci erai *Tu singur*, încît mă-ntreb în sine-mi: / Au cine-i zeul căruia plecăm a noastre inimi?... (Era cu Sfînta Scriptură în față, Fa-cere I, 1—26; Ps. 103 și Ioan I, 1—18) și mai departe spre Nou Testament... El este-al omeniei izvor de mîntuire: / Sus inimile voastre! Cîntare aduceți-I, / El este moartea morții și învierea vieții!... (Ioan XI, 25 ș.a.), în *Idem*, p. 95—96.

8. «...Și să știi că-s sănătos, / Că, mulțămim lui *Cristos*, / Te sărut Doamnă frumos» (*Ibidem*, p. 119).

9. *Crăiasă alegîndu-te / Ingenunchem rugîndu-te, / Înaltă-ne, ne mîntuie / Din valul ce ne bîntuie; / Fii scut de întărire / Și zid de mîntuire, / Privirea-ți adorată / Asupră-ne coboară, / O, maică prea curată, Și pururea fecioară, / Marie!* (*Idem*, p. 439).

10. *Lucefărul...*, p. 131.

Numeroase precizări în: *Contribuții la filozofia Renașterii*, de Mircea Eliade. Texte îngrijite de Constantin Popescu-Cadem; Prefață de Zoe Dumitrescu-Buşulenga, Colecția «Capricorn», 1984; Mircea Eliade, *Despre Eminescu și Hașdeu*. Ediție îngrijită și prefață de Mircea Handoca, Junimea, 1987, p. 3—55. În ceea ce ne privește considerăm că cele mai temeinice studii și precizări din ultima vreme se datoresc lui Augustin Z. N. Pop, care simțindu-și sfîrșitul (1988), a publicat, din imensul ma-

Să nu uităm că poetul trăiește ca prunc evenimentul unirii Principatelor, ca tinăr eliberarea și independența de stat, iar ca înțelept predomină veacurile, atât cât va fi suflare omenească. Eminescu cunoștea ideologia, credințe religioase ce apar ca motive în opera sa, dar nu și-a însușit, așa cum vom vedea, nici «teoriile budismului», nici concepțiile pesimiste și filozofiile disperării, nici practica eutanasiei, nici curioasa metempsomatoză — concepție la modă și azi în spiritism, teozofie și antropozofie <sup>11</sup>, nici deismul enciclopediștilor, nici panteismul, nici idealismul hegelian sau empirismul kantian și nici fideismul, ci a rămas fidel Legii strămoșești cu bogatele tradiții și obiceiuri născute odată cu poporul român și strălucitoare pînă astăzi. Avea nevoie Eminescu de «filozofia» Nirvanei și de cugetătorii «existențiali», de reprezentarea «deformată» a lumii, cînd el crescuse în aleasă grije și sorbise «plăcerile» veșnice ale duhului filocalic românesc? Oare, nu călătorise poetul cu doi seminaristi de la Blaj \*, nu fusese la Densuș și admirase pietrele curioaselor epoci daco-romane, nu vizitase atîtea cetăți și ruine, nu era protejat de frații Scriban și nu învățase atîtea «seminariale» de la Ion Creangă de la Neamț, Agapia, Văratec — unde fusese Veronica în pruncie și unde și-a dat duhul —, Secu, Sihăstria etc.? Ar fi absurd să ocolim adevărul că Mihai Eminescu n-a răsfoit manuscrisele paleoslave, grecești și latine din chiliile Neamțului sau bibliotecii Trisfetitelor, sau să nu-și fi aplecat fruntea și să nu fi cugetat asupra «cheii» poeziei sale: *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei \*\* și *Cartea românească de învățătură* a lui Varlaam? \*\*\*

terial — Monografia despre Eminescu și următoarele: *Familia Eminescu și biserica din Ipotești*, în «Mitropolia Olteniei», XXII (1970), nr. 5—6, p. 830—831; *Eminescu și Biserica străbună*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCVIII (1979), nr. 5—6, p. 724—726.

Dintre preoții Capitalei, s-a distins ca cercetător asiduu asupra lui Eminescu, în trecut și pînă la trecerea spre cele veșnice, Pr. Prof. M. Bulacu, † 1985 (Sf. Elefterie), *Lumina Evangheliei în opera lui Eminescu*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCVII (1979), nr. 5—6; nu se poate trece cu vederea nici încercarea lui Zevin Rusu († 1986), fost preot în București, prin studiul, *Noi considerații cu privire la izvoarele poemului «Lucelăru» de Mihai Eminescu*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», LIV (1978), nr. 3—4, p. 302—320.

11. Diac. P. I. David, *Rugăciunile Bisericii pentru cei adormiți întru nădejdea învierii*, în «Îndrumătorul bisericesc, misionar și patriotic», al Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1987.

\* Nu numai călătoria la Blaj, ci vizitarea Sibiului în câteva rînduri l-a determinat pe poet să cunoască multe. Cel care l-a însoțit nu era altul decît *Nicolae Densușianu*, student teolog la Sibiu, cu care Eminescu a discutat atîtea. Gazdă bună n-a fost numai în Sibiu, ci și la Rășinari, la preotul Bratu, unde Marele poet a poposit cîteva zile și de unde a primit merinde, haine și bani pentru a 'trece dincolo» Carpații... (Pe larg: I. Crețu, *Mihai Eminescu, Bibliografie documentară...*, București, 1968, p. 39—40 ș.u.; Ilie Hașeganu, după mărturiile Aureliei Goga (Bratu), *Figuri din mîrginime*, București, 1976, vol. II, p. 56 ș.u.).

Multe fotografii, însemnări și autografe ale lui Mihai Eminescu au fost în posesia lui *Enea Hodoș*, fost redactor la «Telegraful român» și pe care le-a dăruit Bibliotecii Academiei și diferitelor ziare și reviste.

\*\* Pe aceasta, în «Muzeul Dosoftei» din Iași, se află însemnări ale Marelui poet.

\*\*\* Multe din poeziile lui Eminescu sînt inspirate de «Carte românească de învățătură...». Lucrarea Mitropolitului-cărturar a fost reeditată după trei sute de ani în Editura Academiei, București, 1943.

În afara acestora, bunicul poetului, se știe, era dascăl de biserică și căuta să trezească în nepot interesul pentru scris-citit și recitat-cîntat<sup>12</sup>. Așa se explică «alergarea» poetului după trupa de teatru ca suflor și chiar regizor-desenator...

Altă față preacunoscută a creației eminesciene o constituie *interesul poetului pentru «Cartea cărților», Sfînta Scriptură*. Samson, Dalia, Hristos, Moise, Precista, Parusie, lumea îngerilor, prăpastia demonică, răsplata sau pedeapsa faptelor, le-a aflat din *Bahavagita, Upanișate, Vedande, Cartea morților, Tao, Schopenhauer sau Hegel? Nicidecum!*<sup>13</sup>.

Din topirea sa în focul sacru al iubirii de glie, poetul emoționează pe orice cugetător al neamului său, eroul fiind Mircea în fața strivitoarei Împărății a Semilunei. Inspirația poetică din Scrisoarea a III-a a căpătât iz de hrisov, de adevăr istoric pentru toate generațiile. Într-un sfîrșit creator se spulberă toate pentru înviere și oamenii și codrii și păsările, toate dispar din fața amenințării. Și nu numai în Țara Românească, ci și în Țara Moldovei pericolul osmanliilor era același: «*Noi boierii am ales Vodă în Moldova pe Hristos/ Pîrcălabi suntem cu toții și ostași ai lui Iisus...*».

Cugetînd la perfecțiune, Eminescu totdeauna angajează însușirile sufletești, potențele fizice ale omului, natura înconjurătoare cu toate legile ei dure și chiar strivitoare. Pentru poet nu poate exista frumusețe și suferință înăbușită fără lună, stele, codru, poiene, păsări, spațiu miotic ș. a. m. d. Acestea nu înspăimîntă pe nimeni, nu amenință cu neantul, cu neființa decît pe cei ce nu știu a iubi, a face dreptate sau pe cei ce înșeală, zavistuiesc, își orbesc ochii, își rănesc inima sau nu pun pază gurii lor... Toate erau cunoscute în sufletul poetului din vechile cazanii.

### 1. ULTIMELE SFORȚĂRI (1882—1889)

Marele poet, după 1877, vine în București ca redactor la «Timpul». Cîțiva ani de acomodare. Plecase din mijlocul prietenilor, dar și al dușmanilor înfrinți de talentul său. În Capitală altă lume, specifică prin mulțimea curiozităților ei. Nu-l mai «sfătuiau» duhovnicii nemțeni și putneni. Se stinsese Ciprian Porumbescu \* sub bagheta căruia însuși Eminescu cîntase *Trei culori...*, *E scris pe Tricolor unire...*, poate chiar *Altarul Mîndstirii Putna* etc. Ion Creangă și Tincuța îi lipseau și multe altele strîngeau cercul nemulțumirii și tulburării sufletești.

12. Pe larg, într-o autentică cercetare și redare emotivă: Drd. Liviu Stoina, *Cugetarea «veche» religioasă în opera lui M. Eminescu*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», LXIV (1988), nr. 1, p. 90—108, cu note bibliografice la obiect.

13. Vrednică de condamnare este ignoranța unora care nu au auzit de pluralul majestic-divin al Vechiului Testament: «În Lucafăr, cred aceia că-i greșeală...». Noi n-avem nici timp nici loc, se vorbește la egal... (*Poezii, Repere istorico-literare...*, p. 547). ...Atunci și Biblia ar trebui tradusă după critici. De exemplu: «Să facem om după chipul și asemănarea Noastră...» (Facere I, 26), ar trebui tradus... după asemănarea «mea»!

Cel care dă o replică și răspunde «criticilor» lui Eminescu este poetul-scriitor «arghezian» P. Cuv. Arhim. B. V. Anania, printre altele: *Drama divină a lui Hyperion*, în «Telegraful român», nr. 17—20/1983.

\* *Centenarul trecerii spre veșnicie a lui Ciprian Porumbescu*, de Diac. P. I. David, în «Almanahul Vestitorul», Paris, 1983—1984.

«Prăbușirea» (D. Murărașu), «Singurătatea» (G. Călinescu), «Bucuria» neimplinită (Zoe Dumitrescu-Buşulenga), «Rătăcirea» (Aug. Z. N. Pop), «Nu credeam să-nvăț a muri vreodată» (P. Rezuș), încep să scoată colții. Începînd cu 1883, crizele sînt dese. Un diagnostic al bolii lipsește. Tînărul poet este luat în evidențele spitalelor timpului (Brâncovenesc, Suțu — și pentru liniște sufletească Mînăstirea Mărcața). Titu Maiorescu se arată îngrijorat, după ce se îndoiește și se «împotrivesc» însurătorii cu Veronica Miclă; Ioan Slavici îl ia în casa sa, deoarece Mihai începuse să se gîndească «a-și pune capăt zilelor».

1. **Iarăși îngrijorare!** Se hotărăște trimiterea lui Eminescu la Viena, la așezămîntul dr. Oberstein, și aici boala se ameliorează. Simțindu-se mai bine, pleacă în Italia și aproape refăcut revine la București, dar dorește să locuiască la Iași. Aici, după diferite funcții ocupate este numit custode la Biblioteca centrală. Toți cei ce fuseseră satirizați de Mihai Eminescu, pentru «idioțenia»<sup>14</sup> lor au satisfacție.

În *Literatorul*, Al. Macedonschi publică o epigramă vrednică de oprobriu pînă la sfîrșitul veacurilor: «Un X... pretins poet, acum/ S-a dus pe cel mai jalnic drum.../ L-aș plînge dacă-n balamuc/ Destinul său n-ar fi mai bun / Căci pînă ieri a fost năuc / Și nu e azi decît nebun...»<sup>15</sup>.

— Cum s-o fi simțit Mihai Eminescu ?

Reacția, chiar cu mîhnire și o replică violentă lui Macedonschi o dă «Contemporanul» prin Ion Nădejde: «Dacă d-lui Macedonschi nu-i place talentul lui Eminescu, treaba d-sale, nime nu-l oprește de a spune că n-a știut nici a rima, că n-a întrebunțat o limbă cum se cuvine, în sfîrșit, orice ar fi pofțit să născocească; dar a ocări un om, care nu poate să se apere, ieste o faptă sălbatecă...» (subl. n.).

2. **Din nou alunecare!** Cu toate că în vara lui 1885, Mihai Eminescu fusese la tratament la Liman, lîngă Odesa, crizele se întetesc. Revenind la Iași, într-un moment de luciditate, convins, desigur, și de Creangă și de Tincuța acceptă să meargă la *Mînăstirea Neamț* (9 noiembrie 1886—10 aprilie 1887), creîndu-i-se toate condițiile și unde foarte mulți călugări îl cunoșteau și-l apreciau pentru talentul său.

Se rețin din acel timp unele însemnări ale poetului. Este interesant și copleșitor faptul că Mihai Eminescu a ajuns la *Mînăstirea Neamț* în ziua «Sfinților Arhangheli» (8 Noiembrie), fapt știut, dar o însemnare

14. *Scrisoarea a III-a...* Tot ce e perfid și lacom, tot Fanarul, toți iloții, / Toți se scurseră aicea și formează patrioții, / Încit fontii și flecarii, găgăuții și gusații, / Bilbliți cu gura strîmbă sînt stăpînii astei nații!... Voi sunteți urmașii Romei? Niște răi și niște fameni! / I-e rușine omenirii să vă zică vouă oameni! La Paris, în lupanare de cinism și de lene, / Cu femeile-i pierdute și-n orgiile obscene, / Acolo v-ați pus averea, tîneretele la stors... / Ce a scos din voi Apusul cînd nimic nu e de scos? (Idem, p. 120).

15. ...E ușor a scrie versuri / Cînd nimic nu ai a spune, / Înșirînd cuvinte goale / Ce din coadă au să sune (*Criticilor mei...*, p. 173 și 174).

Nu-i mai puțin adevărat că poetul dădea ocazia unor îndoieli: ...Din codru rupi o rămurea, / Ce-i pasă codrului de ea / ...Ce-i pasă lumii-ntregi de soarta mea... Și chiar s-a împlinit sumbra profeție: «... Unde-s șirurile clare din viață-mi să le spun? / Ah! organele-s sfărîmate și maestrul e nebun!»...

Și Macedonski își deapănă firul veșniciei aproape de mormîntul lui Eminescu. Numai teii, prin floarea lor de seculi, au vărsat în văzduh parfumul împăcării, trăgîndu-și seva din țărîna celor doi.

recent descoperită a duhovnicului său face lumină în viața lui sufletească și șterge «strădanile» criticilor și ale celor care l-au denigrat: «Pe ziua de Sf. Voievozi la anul 1886 — scrie duhovnicul — m-au chemat la M-rea Neamțu, la bolniță și l-am spovedit și l-am împărțit pe poetul M. Eminescu. Și-au fost acolo și Ion Gheorghiuță, din Crăcăoani, care acum este primar, iar M. Eminescu era limpede la minte, numai tare posac și trist. Și mi-a sărutat mâna și au spus: Părinte, să mă îngropați la țarmurile mării și să fie într-o minăstire de Maici și să ascult în fiecare sară, ca la Agafton, cum cântă «Lumină lină...». Abia acum înțelegem și viața duhovnicească a celui permanent între noi\*.

În Lavra Neamțului, poetul Mihai Eminescu face cu adevărat «o cură sufletească». În celebra bibliotecă și tot pe atit de importanta tipografie, geniul său retrăiește clipe înalte iar sufletul său este plimbat de chipul icoanelor în lumea liniștii. Mihai Eminescu gustă veșnicia în trup fiind. Aici face ultimele verificări ale creației sale în proză și în versuri. Ia parte la ceremonii ale dramei Golgota, se simte în ruinele vechilor cetăți biblice și șterge colbul de pe tartajele învechite ale ceasloavelor, mineiilor, octoiului și mai ales Triodului — era Postul Mare, martie 1887. Cu minile tremurînde șterge ceara depusă de sute de ani pe pereții nevoințelor pustiei, fie spre susul Nilului, unde s-a retras Antonie cel Mare cu ucenicii săi, fie aproape de vărsare unde străjuiesc piramidele ca «minuni» ale lumii antice, fie Iordanul ș. a. «Rîul sfînt ne povestește cu ale undelor lui gure / De-a izvorului său taină, despre vremi apuse, sure... / Și în templele mărețe, colonade-n marmuri albe / Noaptea zeei se preîmblă în veșmintele lor dalbe / Și al preoților cîntec sună-n harfe de argint...». În această atmosferă a «muzeonului» a fost crescut Moise de însăși fiica faraonului Ramses căruia exegetul Eminescu îi închină versuri și proză.

La Putna și în toate ctitoriile lui Ștefan și urmașilor săi, în Bistrița sau Baia și în toate monumentele Mușatinilor, Eminescu a văzut duhul strămoșilor. Așa se înțelege în spiritualitatea noastră «metepsicoza lor...», nicidecum în sens spiritist sau teozofic cum s-a încercat să se impună ideea de către cei ce n-au trăit Legea strămoșească cu fantastica ei «scară de argint și castele de aur...».

«Pasărea măiastră» a lui Brâncuși este o realitate a mitului «Phoenix», dar și un motiv artistic. Mihai Eminescu își lega «soarta sa» ca și a neamului său de reînvierea ei: «De-al meu propriu vis, mistuit mă va-iet / Pe-al meu propriu rug, mă topesc în flăcări... / Pot să mai reînvii luminos din el ca Pasărea Phoenix? <sup>16</sup>...» — Bine zici, meștere Ruben, că egiptenii aveau pe deplin dreptate cu metepsicoza lor... <sup>17</sup>.

\* Arhim. B. V. Anania, *Ipostaze lirice eminesciene*, în curs de apariție, în «Telegraful român», 1—15 iulie 1989. Vrednicul de pomenire Patriarhul Justinian a adus la Techirghiol o bisericuță din Ardeal cu hramul «Adormirea Maicii Domnului» și a organizat un schit de maici, ca și la Agafton, pe malul mării.

16. Idem, *Oda*, p. 155.

17. Idem, *Sărmanul Dionis (Cugetările, p. 41)*.

În raport cu mitologia, Luceafărul poeziei românești este liber cuge-tător : ...*Eu nu cred nici în Iehova, / Nici în Budha-Sakya-Muni, / Nici în viață, nici în moarte, / Nici în stingere ca unii...*<sup>18</sup> (subl. n.).

Cugetarea religioasă indiană, ca și cea greco-romană au fost cu adevărat elemente de cultură pentru Eminescu<sup>19</sup>. Apologetii și pclemitii primelor veacuri (d.Hr.) răspundeau cu experiența vieții lor influențelor transcendente orientale. Marele poet avea în românește — tipări-turi sau manuscrise — un imens material necesar. Ceea ce a găsit el imprimat în «Germania» sau «aiurea» nu era altceva decît dorința firească a intelectualității vremii de a cunoaște cultura veche. «Scara» lui Ioan Klimax, «Covoarele» lui Clement Alexandrinul, «Floarea darurilor» lui Hrisostom..., «Varlaam și Iosafat», Alexandria și apoi palamiții-isihasti și paisienii români au lăsat numeroase traduceri, încă nevalorificate, pe care ochiul de vultur al lui Eminescu le-a pătruns. Așadar, nu ne surprinde că însuși poetul ia în deridere toată cugetarea depășită, după o experiență creștină — specifică nouă de două mii de ani.

Urmărim tot *eshatonul* : «*Moartea succede vieții, viața succede la moarte*», / *Alt sens n-are lumea asta, n-are alt scop, altă soartă...*». Și imediat evlavia străbună din sufletul său dă răspuns bun și sens vieții, în-lăturînd hidosomal destin și nemiloasa predestinație a nihilistilor : «*Oamenii din toate cele fac iconă și simbol ; / -Nume sînt, frumos și bine ce nimic nu însemnează, / Împărțesc a lor gîndire pe sisteme numeroase*» / *Și pun haine de imagini pe cadavrul trist și gol*»<sup>20</sup>.

Cu aleasă atenție aplică mozaicul davidic (Ps. 103) peste hidra Nirvanei : «*Vreme trece, vreme vine, / Toate-s vechi și nouă toate ; / Ce e nou și ce e bine / Tu te-ntreabă și socoate ; / Nu spera și nu ai teamă, / Ce e val ca valul trece ; / De te-ndeamnă, de te cheamă, / Tu rămii la toate rece*» /<sup>21</sup>. În același limbaj se exprimă poetul trimitînd la originalul «începuturilor» (Facere I, 1-22) nu la Rigveda pe toți budofonii, filonirvaniții, cabaliștii și sofisții, precum și pe panteiști. «*La-început, pe cînd liința nu era, nici neființă, / Pe cînd totul era lipsă de viață și voință, / Cînd nu s-ascundea nimica, deși tot era ascuns...*» / *Cînd pătruns de sine însuși odihnea Cel nepătruns. / Fu prăpastie?, genune ? Fu noian întins de apă...*»<sup>22</sup>. Tema este reluată în sens nouetamentar (Luca II, 26—25) : — *Nu caut vorbe pe ales / Nici știu cum aș începe- / Deși vorbești pe înțeles / Eu nu te pot pricepe...* / *Da, mă voi naște din păcat, / Primind o altă lege ; / Cu vecinicia sunt legat, / Ci voi să mă dezlege... Și din a Chaosului văi, / Jur împrejur de sine, / Vedea, ca-n Ziua cea dintii, / Cum izvorau lumine...*<sup>23</sup>.

18. Eu nu cred nici în Iehova, p. 393... Kanadeva, p. 179.

În ceea ce privește stabilitatea sau convingerea în crednță a lui Mihai Eminescu ne-o demonstrează clar poezia *Învierea*. Plecînd de la «Intrarea în Ierusalim» : ...*Cîntări și laude-nălțăm / Noi, Ție unuia, / Primindu-L cu psalme și ramuri, / Plecați-vă neamuri, / Cîntînd Aleluia!*... Poetul ajunge la minunea minunilor și adevărul etern al credinței creștine, *Învierea Domnului* : ...*Christos au înviat din morți / Cu cetele sînte, / Cu moartea pre moarte călcînd-o, / Lumina ducînd-o / Celor din morminte...*

19. Eminescu și clasicismul greco-latin, Iași, 1982, pas. Mircea Eliade, *Despre Eminescu...*, Introducere foarte serioasă (n.n.), p. V—XXII.

20. M. Eminescu, *Epigonii*, p. 30 ; *Memento mori*, p. 240.

21. *Ibidem*, *Glossa*, p. 153.

22. Idem, *Scrisoarea I*, p. 106 ; *Coborîrea apelor*, p. 362 ș.a. A se vedea *Facere I, 2*.

23. Idem, *Luceafărul*, p. 131 ; *Povestea magului...*, p. 284 și comentariul curios și pe lîngă sens, p. 576 ; *La steaua*, p. 173.

Imaginea este reluată și cu alt prilej: «*Rugămu-ne îndurărilor/ Luceală-rului mărilor;/ Din valul ce ne bîntuie,/ Înălță-ne, ne mîntuie.../ Noi, cei din mila Sfîntului/ Umbră facem pămîntului...*»<sup>24</sup>.

Așa cum «Pann fiul Pepelii, cel isteț ca un proverb...»<sup>25</sup> strînsese multe nestemate și le tipărise (printre care *Colindele*), tot astfel Mihai Eminescu — pe lîngă practica colindului — ne lasă versuri de adincime și sensibilitate. În centrul acestora stă *Pruncul* care a schimbat fața lumii și a adus nădejdea peste moarte. Poetul își înecă durerea și înlătură gîndul chinurii în tradițiile noastre sacre<sup>26</sup>. În același timp, regretă vremea sa, apelînd la trecutele milenii... «*Azi gîndirea se aprinde ca și focul cel de paie / Ieri ai fost credință simplă — însă sinceră, adîncă,/ Împărat fuși Omenirei, crezu-n tine era stîncă.../ Azi pe pînză te aruncă, ori în marmură Te taie...*»<sup>27</sup>.

Cu toată mulțimea superstițiilor<sup>28</sup>, luptîndu-se cu ceața bigotismului timpului<sup>29</sup> și cu influențe străine bogomil-rascolnice, poetul păstrează datina străbună fără pată. Repetă lăsamintele străbunilor și înmiresmează cu versul său cultul și evlavia străbună<sup>30</sup>. Din această armonie, în sufletul său pus la încercări, se degajă: «...mîngîierea vieții tale / Mîntuirea vieții mele...»<sup>31</sup> și iarăși revine cu înțelul: «...Am jurat de la-nceput/ pe Hristos să-l iei de mire!»<sup>32</sup>.

Așa cum se știe, Eminescu a avut un cult special pentru *tei*.

Ca nimeni altul, Mihai Eminescu a simțit durerea lui Ciprian Porumbescu, acesta din urmă a fost arestat, bătut și închis în orașul Cernăuți, pentru activitatea sa de întemeietor al «Arboroasei» și îndrăznelii sale de a condamna actul de nedreptate săvîrșit de către habsburgi cu o sută de ani în urmă prin «tăierea» Bucovinei și anexarea ei

24. Idem, *Rugăciune*, p. 439.

25. Idem, *Epigonii*, p. 73.

26. Idem, *Colinde, colinde...*, p. 438.

27. Idem, *Dumnezeu și om...*, p. 319.

28. Idem, *Ah, cerut-am de la zodii...*, p. 366; *Mușat și ursitorile*, p. 488; *Strigoii...*, p. 73.

29. Idem, *Diana*, p. 174.

30. Idem, *Rafael, pierdut în visuri ca-ntr-o noapte înstelată, / Suflet îmbătat de raze și d'eternă primăveri, / Te-a văzut și-a visat raiul cu grădini îmbălsămate, / Te-a văzut plutind regină printre îngerii din cer... (Venere și Madonă, p. 28); Cînd sufletu-mi noaptea veghea în estaze, / Vedeam ca în vis pe-al meu inger de pază... / (Inger de pază..., p. 36); Noapte-n în Doma întristată, prin lumini îngălbenite / A săclăilor de ceară care ard lîngă altare — ...Pe-a altarului icoană în de raze roșii fringeri, / Palidă și mohorîtă Maica Domnului se vede... / (Inger și demon, p. 43); Să treci tu prin ele, o Sfîntă regină, / Cu păr lung de raze, cu ochi de lumină, / În haină albastră stropită cu aur, / Pe fruntea la pală cunună de laur... (Mortua est..., p. 35).*

31. *Făt-Frumos din tei...* în Idem, p. 57.

32. Idem, *Povestea teiului...*, p. 85. \* Acest îndemn s-ar putea să fi fost și pentru Veronica, și atunci «criticii» pierd un poet «plin de patimi și senzual». De fapt, acestora, le-a răspuns la vreme G. Marinescu prin «analiza» creierului poetului... Se știe că Eminescu «era imberb» (P. Rezuș); nebarbat din cauza «s...», «încarnat în corpul său» (*Frății Eminescu...*, p. 18). Iar acuzata «criticilor și specialiștilor» îl iubea pe Eminescu ca o soră, ca o creștină — ceea ce este de necrezut pentru cei în afara Legii strămoșești și Datinei străbune — Veronica nu a fost infidelă sotului. «În iubire trebuie să ne conducem după acel precept evanghelic... Credința noastră este iubirea (I Ioan IV, 8, n.n.), numai iubirea, tu, Eminescule, ai uitat cum te iubesc eu?», îi scria Veronica. Înapoi la izvoare! (în «Dragoste și poezie». *Ale lui pentru mine. Ale mele pentru dînsul*, Mînăstirea Văratec, 1889, p. 138 infra).

(1774) stăpînirii străine. Balada lui Ciprian, cîntecul de lebedă al sfîrșitului său (1881), apare în elegiile Marelui poet<sup>33</sup>, dar și în dramă: «...Doar atunci cînd prin Lumine/ M-oi sui la Dumnezeu,/ Veți gîndi și voi la mine/ Cum am fost pe lume eu...».<sup>34</sup> Insuși Tricolorul se pare că are, dacă nu influența lui Eminescu, în mod sigur corectura: «Iar cînd, trașilor, m-oi duce/ Și o fi atunci să mor...».

3. **Cu sufletul la-ntreaga țară.** — Un amănunt foarte interesant din zbuciumul poetului este durerea sa, gîndind la trecutul frămîntat al spiritualității noastre. Revoltele și crizele de la sfîrșitul sec. XIX n-au scăpat peîței poetului și cunoscînd mai bine ca oricare altul «cazul Creangă», Mihai Eminescu mărturisește și infierează aparențele: «Spuneți-mi ce-i dreptatea? — Cei tari se îngrădiră/ Cu averea și mărirea în cerul lor de legi / Prin bunuri ce furară, în veci vezi cum conspiră/ Contra celor ce dînșii la lucru-i osîndiră/ Și le subjugă munca vieții lor întregi...»<sup>35</sup>.

Cercetînd atîtea războaie care au avut la bază pe lîngă cauze religioase, și cauze politice, sociale cu prilejul aceluiași trist «centenar», Eminescu se face ecoul încercatului pămînt străbun: «...Virtutea/ pentru dînșii ea nu există/ Însă/ V-o predică, căci trebuie să fie brațe tari, A statelor greoaie cară trebuie-împinse/ Și trebuiesc luptate războaiele aprinse,/ Căci voi murînd în sînge, ei pot să fie mari.../»<sup>36</sup>.

Cunoscînd bine «Legea străbună» și indignat de atîtea influențe «...de-atîta străinătate»<sup>37</sup>, în sens național și spiritual și acesta este înțelesul real al versurilor, Mihai Eminescu era mîhnit: «...Religia-o frază de dînșii inventată/ Ca cu a ei putere să vă aplece-n jug,/ Căci de-ar lipsi din inimi speranța de răsplată,/ După ce amar muncirăți mizeri viața toată,/ Ați mai purta osînda ca vita de la plug?...»<sup>38</sup>. Lîngă aceste ziduri ale minăstirilor lipsite în acea vreme de sacerdoți români, deplîngea Eminescu și cei împreună cu dînsul soarta «dulcei Bucovine», crezînd într-o parusie națională: «La trecutu-ți mare, mare viitor!... Căci rămîne stîncă, deși moare valul,/ ...Viața în vecie, gloriei, bucurie,/ Arme cu tărie, suflet românesc,/ Vis de vitejie, fală și mîndrie/ Dulce Românie, asta ți-o doresc/...»<sup>39</sup>.

4. **Peste bord și în pustiu cu trintorii.** — Cupa de venin și-a vărsat-o trăitorul neamului spiritualității noastre asupra oficianților străini fără vocație: «Căci n-avem sfinții voștri, voi ne muștrați, preoți,/ ...Știm a fi strănepoții acelu vechi păcat,/ Ce seminția Cain în lume-o a creat.../ Urmați în calea voastră mulțimii de absurzi/ Și compuneți simfonii și imnuri pentru surzi,/ Ascundeți adevărul în idoli, pietre, lemn,/ Căci

33. *Idem*, *Somnoroase păsărele*, p. 160; *Revedere*, p. 102; *Ce te leegni codrule*, p. 166.

34. *Ibidem*, *Cîntecul lăutarului...*, p. 209; *Chinuit cu dor de moarte...*, p. 542.

35. *Idem*, *Împărat și proletar...*, p. 40.

36. *Ibidem*.

37. *Idem*, *Scrisoarea a III-a*, p. 120.

38. *Idem*, *Împărat și proletar...*, p. 49—50. Poemul are și izul de revoltă pentru caterisirea lui Ion Creangă, în «Săptămîna Almanah», 1986.

39. *Idem*. *Ce-ți doresc eu ție...*, p. 18. Atitudinea poetului față de alte religii și față de Dreapta credință a fost exprimată în dese ocazii (*Opere*, IX, «Publicitate, 1870—1877», «Biserica Ortodoxă este mamă neamului român...», p. 253).



doar astfel pricepe tot neamul cel nedemn/ Al oamenilor zilei...»<sup>40</sup>. Și poetul revine, cu alt prilej, întărind cele de mai sus: «...V-am aruncat în viață plecați sub anateme/ Să vă urîți din leagăn, să v-omoriți în vaiu, V-am semănat în spațiu pe voi sămînța Cain,/ Să curăț am vrut sinu-mi de tot ce-i crud, spurcat/ Și pentru voi anume creai al vieții iad...»<sup>41</sup>.

În dorința sa pentru binele neamului, Marele poet nu cruță nici pe unii slujitori și viețuitori ai obștii oboșiți de trudă sau indiferenți la cele ale pravilei. Atît în tinerețe cînd venea la minăstirile din Munții Neamțului cu prietenii, cu familia sau cu Creangă, Veronica și Tincuța, dar mai ales cînd era bolnav și se simțea singur, Mihai Eminescu, cu ochiul său ager, atent și interesat în rînduieșile chilieii și metaniei, nu ierta nimic: «Cu evlavie de vulpe stau în străni plecați din lume. / La icos și la șezîndă se trezesc rostind un nume... / Camilafca și cu zala tot mișcînd uită de foame, / Ei șoptesc întotdeauna milostiv fii mie, Doamne /...»<sup>42</sup>. La privegheri și meditații, la ascultarea Patericului, poetul era ochi și urechi: «Cărții vechi, roase de molii, cu părții afumați, / I-am deschis unsele pagini, cu-a lor litere bătrîne, / Strîmbe ca gîndirea oarbă unor secole străbune, / Triste ca aerul bolnav de sub mureii afumați...»<sup>43</sup>.

Cum să nu cunoască Eminescu atîtea amănunte de chinovie și priceasnă cînd își petrecea timpul în copilărie și în tinerețe între ison și metanie. Doi dintre unchii săi se călugăriseră: Iorgu Iurașcu, la «Trisfetitele» Iașului cu numele de *Ianchit*, iar Costache Iurașcu la «Schitul Vorona» cu numele de *Calinic*. De ce să ne rătăcim prin mitologicele și să-i căutăm Marelui poet inspirația pe unde și-au «desăvîrșit» unii studiile<sup>44</sup>, cînd se știe că Eminescu a trăit, a crescut în sinceritate și cumințenie, ca tot românul de două mii de ani. De ce să umblăm după începuturi sau sfîrșituri ale sec. XIX, cînd frescele Voronețului erau cunoscute de poet scenă cu scenă, mai ales *Judecata de apoi* atît de completă și de neimitat, simțită și trăită de anonimii zugravi ai lui Ștefan cel Mare din aproape aceeași perioadă cu «Capela sextină» a lui Michelangelo și «Troia» lui Rublev (sec. XV). Eminescu n-are farmec fără autohton și fără parfumul florilor de tei ale neamului său. Nu fuga de lume, ci de patimile ei este specific sihastrului și pustnicului; nu ignoranța, fanatismul și bigotismul au dat naștere patrimoniului național-cultural al strămoșilor noștri, ci *ora et labora*: poruncă respectată și îndeplinită de cei ce fug de lume pentru a sluji adevărului; de cei ce se leapădă de sine pentru a fi folositori tuturor; de cei ce renunță la tot pentru a lăsa multe urmașilor și eternității. Acest fior punea în mișcare talentul și mirarea ca om a lui Eminescu, a zbuțiatului său suflet.

40. Parcă intuia, poetul, prozelitismul violent iconoclast de astăzi. Și mai departe spune: «...Și să vă-nșele vecinic l-am îmbrăcat frumos (iadul) / Cu nopți senine-n stele, cu soare auros. / În sfîmburii durerii eu pus-am fericire, / În urii am pus miere și în păcat zîmbire... Nefericite — iată confesiunea mea (*Confesiune*, p. 507—508).

41. *Ibidem*, p. 507.

42. Sau «...Somnoros pe nas ca popii glăsuiește-ncet un cîntec...», *Călin*, p. 72.

43. Avea în vedere todeauna.. și acum Bogorodița: «...Însă sufletul cel vergin te gîndea în nopți senine, / Te vedea rîzînd prin lacrimi, cu zîmbirea ta de inger. / Lîngă tine-genunchiată, muma ta stătea-n uimire, / Ridicînd frumoasă, sintă, către cer a sale mine... (*Dumnezeu și om...*, p. 319) și «Acatistul Maicii Domnului»... *irmos 7—10*.

44. A se vedea amănunte în *Reperre istorico-literare*, p. 519—589.

Pentru a înțelege căutarea «sănătății sufletului», așa cum am spus, este suficient să subliniem că trei surori ale mamei sale<sup>45</sup> erau călugărite în obștea «Agaftonului»: *Fevronia, Olimpiada și Sofia*. După priverghi, în chilia maicii Fevronia, la o «șezătoare», tânărul Mihai a ascultat «poveștea lui Călin» de la maica Zenaida și a eternizat imaginea «codrilor de aramă...». Fără precedent este cercetarea lui Aug. Z. N. Pop<sup>46</sup>.

Așa cum este rînduiala, în vremea de pregătire deosebită, viețuitorii pustiei, văilor, apelor și munților ascultă, citesc și meditează asupra *Scării lui Ioan și Hristoiteiei lui Nicodim*<sup>47</sup>. Fiind în ospiciu exact în această perioadă — Săptămîna Mare — Mihai Eminescu se apleca cu evlavie asupra «Cărțuliei sfătuitoare a lui Nicodim» din care extrăgea o mulțime de subiecte cu diferite teme poetice și motive de proză<sup>48</sup>. Paza vederii, a auzului, a pipăitului și a celorlalte simțuri sînt preluate și prelucrate de poet rezultînd o adevărată «filocalie» laică.

Cîntarea obștească, «veselia» cea dinlăuntru sînt sensibile întîlniri cu cugetul lui Eminescu: «*Cînd te-am văzut, Venera, atunci am zis în sine-mi: / Zăvor voi pune mînți-mi, simțirei mele lacăt, / Să nu pătrundă dulce zîmbirea ta din treacăt / Prin ușile gîndirei, cămara tristei inemi...*»<sup>49</sup>.

Numiri de zeități sau apologii folosite de capadocieni, antiohieni, de școala apusului sau de isihăști și paisieni, atitudinea lor, sînt bine-venite pentru completarea culturii filosofice a lui Eminescu. Unele școli, colocvii, dialoguri, gîlceve între înțelepciune și urîțenie și cîte altele sînt triate de poet și strecurate în opera sa și apoi preluate de «critici» și puse, culmea, pe seama influenței populare și folclorice! Cele de mai sus sînt bine cercetate de cunoscutul exeget eminescian, I. Crețu<sup>50</sup>.

De asemenea, alt poet și critic cu specifica sa explozie, scoate pe Eminescu din hățisuri amoroase și denigrări, din «Cleveteli de cartier»: «...Lîngă Doină și lîngă Luceafăr, / Mai aflăm de la băieții buni: / Eminescu n-a fost tocmai teafăr / Și-a murit la casa de nebuni. /...»<sup>51</sup>. Cu alt prilej și pe bună dreptate, se spune că de fapt Poetul este un tot absolut pentru cultura și literatura română: «...A medita despre Eminescu / e obligatoriu, / în această cultură / care s-a format / pe tiparul gurii lui / și

45. Și *Raluca* (Rareșca) fusese rasotără înainte de căsătorie.

46. Pe larg poemul *Călin*, p. 65—72 și *Pe urmele Veronicăi Micle*. Ed. Sport-turism, București, 1981, *passim*.

47. Sfîntul Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet*, Sfătuire către duhovnic. Traducere din grecește de Prof. Alexandru Elian. Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1986.

O frumoasă teză de doctorat a fost închinată Sf. Nicodim Aghioritul de către Pr. Constantinos Karaisairidis din Atena, care și-a desăvîrșit studiile la Institutul teologic din București. Teza poartă titlul «*Sfîntul Nicodim Aghioritul și activitatea sa în domeniul liturgic*», și a fost publicată în «*Studii teologice*», XXXVIII (1987), nr. 1 și 2 și extras, București, 1987.

48. Biblioteca Academiei, *Caietul eminescian* 2262, fila 138 v.

49. *Venere și Madonă*, altă variantă, *op. cit.*, p. 29.

50. Biblioteca Academiei, *Manuscrise* nr. 2260 și 2277 ș.a.

Amănunte, la I. Crețu, *Eminescu și cântecul sfătuitoare a monahului Nicodim*. În «*Biserica Ortodoxă Română*», LXXXIII (1965), nr. 5—6, p. 575—581; Gh. Cunescu, *Eminescu în conștiința lui Gala Galaction*, în «*Revista de istorie și teorie literară*», tom. 29, iulie-septembrie, 3, 1980, Idem, *Mihai Eminescu*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», XCIII (1975), nr. 1—2, p. 112—113.

51. Adrian Păunescu, *Înt-adevăr*, Editura Albatros, București, 1988, p. 352.

care-și are temelia / în însuși *mormîntul lui...*» (subl. n.)<sup>52</sup>. Și cel care l-a simțit în talent și în suferință, în dragostea de țară și pentru eternitate a fost tinărul preot — prea devreme trecut lângă Eminescu — poetul *Limbii noastre*, Alexe Mateevici<sup>53</sup>.

Reamintim și faptul că Eminescu a scris în «Telegraful român», cea mai veche apariție a Mitropoliei Transilvaniei.

## II. ȘI CADEREA DE PE URMA A FOST MAI REA DECIT CEA DINTĂI

Refăcut după șederea la Mănăstirea Neamțului, Eminescu este găzduit de sora sa Hanrieta, la Botoșani. Aici, din nou crize și pierderea «cunoștinței». La inițiativa oamenilor de suflet, i se rezervă poetului o subvenție pentru trai. Pe ulițele Botoșanilor arăta ca o nălucă; lumea îl ocolea din respect, copiii se apropiau de el ca de «Urișul» din poveste. Nu era geniul în trup, ci era umbra lui eternă. «O dată, lângă Piața cea mare — scria N. Iorga —, îl întâlneam tirîndu-și greu picioarele bolnave, cu ochii pironiți în jos. S-a uitat lung la acela care-i salutase geniul, ca și cum n-ar fi fost la mijloc ceața nenorocirii, și apoi picioarele bolnave tirîră mai departe pe acela care fusese Mihai Eminescu».

Și iarăși încercare, este adus la Iași și după o internare la Tatarăși, este trimis prin Viena, la Halle.

Se întoarce la Botoșani, se simțea mai bine și se afla sub îngrijirea atentă a surorii sale, dar și ea era suferindă. Veronica dorea să-l aducă la București, chiar din primăvara anului 1888, ceea ce reușește. Eminescu chiar în această stare a colaborat la revista «Fintina Blanduziei».

1. În februarie 1889, Eminescu este din nou internat, de data aceasta la Mănăstirea Mărcuța; în martie, la «Caritas», și apoi transferat de Maiorescu la Institutul doctorului Suțu. Un dement, a aruncat cu «praștia» o piatră, care l-a lovit în cap pe Eminescu...<sup>54</sup>. Este adus apoi acasă, la Ion Slavici, pentru îngrijire. La lumina curioasă a Luceafărului ceresc, în zori de 15 iunie 1889, în puternicul parfum al florilor de tei, așa cum dorise, s-a stins din viață Luceafărul poeziei românești, Mihai Eminescu. Prin trecerea sa spre veșnicie s-au împlinit «dorințele» sale din tinerețe: «...O, valuri ale sfintei mări, / Luați-mă cu voi... Eu voi fi pământ în singurătate-mi...»<sup>55</sup>.

2. Ceremonia înmormîntării a fost ultimul omagiu adus celui dispărut. Aflăm din «România» din 20 iunie 1889 cum s-a desfășurat înmormîntarea. Alături, apare poezia *Raze de lună* a Veronicăi Micule, ultima spovadă către răsărit de lună!... «Noi visam eternitatea în durata unei clipe...». Trupul neînsuflețit a fost depus în biserica Sf. Gheorghe-

52. Idem, «Îndoiiți-vă de Eminescu...», p. 344.

53. Dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească*, Editura Institutului Biblic, București, 1981, p. 111.

54. Domnul N. Stănescu susține că a auzit de la bunicul său — șeful gardienilor de la spitalul-ospiciu respectiv — că nu cu praștia, ci cu o cărămidă a fost lovit Mihai Eminescu. Se pare că adevărul este acesta.

55. În op. cit., *Mai am un singur dor...*, p. 168—169; Și nime-n urma mea / Nu-mi plîngă la creștet, / Doar moartea glas să dea / Frunzișului veșted. (*De-oi adormi...*, p. 17); ...Nemaifiind pribeag / De-atunci înainte, / Aduceri aminte / M-or troieni cu drag / Și stinsele patemi (Nu voi mormînt bogat, p. 171; Iar cînd voi fi pământ..., p. 171).

Nou, aici unde Brâncoveanu adusese mina Sf. Nicolae al Mirelor Lichiei și unde osemintele Domnului Constantin Vodă — neștiute atunci — așteptau deshumarea după două sute de ani.

*Cortegiul a plecat spre Belu.* Sicriul era înconjurat de crengi de tei<sup>56</sup>. Puțină lume. Ca la 600 de studenți și elevi și apoi curioșii îl urmau într-o mare tăcere; nimeni din familie, n-avea cine!... Fața decedatului era înspăimântătoare, numai sprâncenele mari și părul răvășit identificau pe cel ce a fost. Singura mângiere — cum spunea M. Kogălniceanu, prezent aici — și cel mai înalt omagiu au fost aduse de Corul Mitropoliei dirijat de C. Bărcănescu, care a impresionat pe toată lumea executând și bucata: *Ultima-mi dorință*.

După slujbă, au vorbit: Gr. Ventura; la Universitate, Laurian și studentul Calmuschi, iar la cimitir dr. Neagoe. Laurian îl considera pe poet ca «rod genial al țării... nu știi ce să admiri mai mult, disprețul filosofului care nesocotește nimicurile vieții, ori avânturile îndrăznețe ale poetului care te răpesc în alte lumi». Dr. Neagoe, înainte de ultima panhidă, asigură pe toți de atunci, de azi, și cât va fi suflare românească:

— «Sufletul lui Eminescu rămîne vecinic între noi,

— rămîne ca să fie chiar și străinilor o-vecinică mărturie doveditoare a destoiniciei românilor din răsărit,

— rămîne ca să încălzească și să întărească inima bătrînelului și să ridice sufletul și inima tineretului...»<sup>57</sup>.

De tristul eveniment al trecerii spre cele veșnice a lui Eminescu se zguduia Bojdeuca unde boala Creangă și vărsa lacrimi *Tincuța*, cea soră a celor doi rățăciți... Veronica s-a retras acolo unde a întâlnit-o Mihai, la Minăstirea Văratec, îmbrăcînd schima mică.

Cel mai autentic necrolog, sincer și în același timp o apreciere fără pasiuni și porniri asupra vieții și operei Marelui poet o face *Telegraful român* (numărul 67 din 20 iunie—2 iulie 1889), astfel:

### † MICHAİL EMINESCU

**Luceafărul poeziei române, Michail Eminescu a încetat din viață după un morb greu și îndelungat, în casele d-rului Șutu din București, în cea mai frumoasă etate de 40 de ani.**

El a fost unul dintre cele mai frumoase și neîntrecute talente pe orizontul noilor mișcări literare. Distinsul nostru critic, dl. Titu Maiorescu, care-l pune în șirul scriitorilor imediat după dl. V. Alecsandri, caracterizînd pe Eminescu zice că are farmecul limbajului, semn al celor aleși, o concepție înaltă și mai presus de toate iubirea și înțelegerea artei antice.

Viața distinsului poet a fost de tot furtunoasă și neliniștită. El s-a născut la Botoșani în anul epocal 1849, unde a și terminat clasele elementare. După terminarea studiilor gimnaziale, care le făcu în Cernăuți

56. Nu voi sicriu bogat, / Făclie și flamuri, / Ci-mi împlețiți un pat / Din tinere ramuri... Să treacă lin prin vînt / Atotștiutoarea, / Deasupra-mi teiul sfînt / Să-și scuture floarea... (*De-oi adormi...*, p. 169 și 170).

57. «Constituționalul» din 17—29 iunie 1889 și altele. De fapt, majoritatea tinerilor participanți la înmormîntare era formată din studenți teologi și elevi seminarști.

și Blaj, intră la 1868 în trupa teatrală a lui Pascal, unde a petrecut 2 ani, apărind însă pe scenă numai în roluri secundare; de cele mai multe ori făcea pe suflorul. În anul 1870 s-a înscris la universitatea din Viena și anume la facultatea de litere, unde însă se iviră primele simptome ale boalei sale, din care cauză și trebui să se reîntoarcă acasă. Desperat, căzu într-un fel de melancolie, carea singur poetul nu putea să o alunge cu toate încercările sale. Sprijinit de societatea literară din Iași, se duce după restaurare la Berlin, unde termină la 1874 studiile, și reîntorcându-se în patrie fu numit bibliotecar la biblioteca centrală din Iași, iar un an mai târziu ocupă postul de revizor școlar la Iași și Vaslui.

În întreaga sa viață, Eminescu s-a perfecționat prin studiu și printr-o lectură neobosită. Talentele sale s-au arătat încă pe când era în etate de 16 ani în poeziile ocazionale scrise la moartea profesorului său Pumnul, de la care a primit focul cel nestins pentru iubirea neamului său. Talentele sale s-au arătat însă în toată splendoarea în revista «Convorbiri literare», la care a colaborat pînă în ultimele momente ale vieții sale. Neobosit în activitate și avînd cunoștințe bogate s-a aruncat și pe terenul ziaristicii și a ocupat locul de prim redactor al ziarului «Timpul»; a scris mult în «România liberă», iar în timpul mai din urmă a lucrat la revista «Fintîna Blanduziei».

Poeziile sale, care au fermecat lumea cultă literară și au avut un efect hotărîtor asupra pleiadei tinerilor noștri poeți au ieșit deja în a treia ediție sub îngrijirea d-lui Titu Maiorescu».

După parastasul de șase săptămîni făcut lui Mihai, în Ziua Macabeiilor (1 august 1889), Veronica lovită de o paralizie, se stinge din viață, la 3—4 august 1889; după ce Vămile văzduhului cernuseră sufletul celui ce-î fusese muză<sup>58</sup>. Adîncă taină!...

Spre sfîrșitul anului cade ca un stejar și Diaconul Ion Creangă, încheindu-se, astfel, unghiul misterios al celor trei viețuitori: Mihai-Veronica-Ion, așa cum am arătat cu alt prilej<sup>59</sup>. «Moartea vindec-orice rană / Dînd la patime repaos...». De acum: Eminescu! zice Marea necum Neagră, cit Albastră, / Eminescu! zice piatra roditoare din Carpați! Eminescu! zice Alba care este Mecca noastră, / Eminescu! zice Putna către Doină, către frați...»<sup>60</sup>.

La inițiativa lui N. Iorga și oficialităților timpului, cu prilejul Semi-centenarului trecerii către veșnicie a lui Mihai Eminescu (1939), s-a consolidat biserica familiei Eminescu și s-a ridicat alături un nou locaș, pictat pe fond sobru și unde Mihai Eminescu — îmbrăcat în negru — apare cititor, în partea stîngă a tabloului votiv. În zilele noastre au fost amenajate: «Muzeul Eminescu», o arenă și o Casă de creație, aci la Ipotești.

\*

58. Din «Cleveteli...» se știe: ...o iubea pe Veronica Micle, / Dar, cu Mite Kremnitz, ce făcea?... *Intr-adevăr*, p. 352. Aug. Z. N. Pop, *Pe urmele Veronicăi...* Idem, *Correspondență. Veronica Micle*. Editura Dacia. Cluj-Napoca, 1979.

59. P. I. David, *Un proces unic, un dosar nerezolvat: Ion Creangă...*, în «Almanahul Săptămîna 1986», p. 59—62.

60. «Pentru numele lui Eminescu», în *Intr-adevăr*, p. 331.

Pe Aleea teilor din Cimitirul Belu (poziția 9), vezi vara lăcrimînd mii de tineri care l-au înțeles pe Marele poet; iar iarna, mormîntul proaspăt este încălzit de suspine, iar duhul Poetului aruncă în văzduh undele iubirii sale de Lege strămoșească și Glie străbună <sup>61</sup>.

Refăcîndu-se monumentul, după «dorința» poeziilor sale, s-a turnat în marmură neagră, pe lângă chipul său ca «un mag între stele» <sup>62</sup>, următoarele:

MIHAI EMINESCU.

15 IANUARIE 1850—15 IUNIE 1889:

Reverse dulci scintei  
A tot știutoarea,  
De-asupra-mi crengi de tel  
Să-și scuture floarea.  
Nemai fiind pribeag  
De-atunci înainte  
Aduceri aminte  
M-or troieni cu drag <sup>63</sup>.

În dreapta monumentului său funerar străjuiește I. L. Caragiale (mort 1912); la stînga, «poetul țărănimii» George Coșbuc (decedat în 1918). Drumul eternității este continuat de către Nichita Stănescu (decedat, 1983) și Grigore Hagiu (decedat, 1985).

Aceeași «Pasăre Phoenix» care a inspirat pe Eminescu a primit la cuibul său cosmic pe vrednicii urmași: Blaga, Arghezi, Labiș ș.a.

Astăzi, Ion Alexandru, prin «Imnele» sale, întărește «Învierea» marului poet. Cutremurătoare trisaghioane funebre, dar și voscresne a adăugat lui Eminescu, Mircea Eliade. Însuși Eminescu, prin necrologul rostit lui Aron Pumnul, își mărturisea Crezul său:

*«Te-ai dus, te-ai dus din lume, o geniu nalt și mare  
Colo unde te-așteaptă toți îngerii în cor,  
Ce-ntoană tainic, dulce a sferelor cîntare  
Și-ți împletesc ghirlande, cununi mirositoare,  
Cununi de albe flori!...» <sup>64</sup>.*

Căci ce este omul?, o floare peste care vîntul trece și nici locul nu i se mai găsește... (Ps. 103), dar sufletul său trăiește prin fapte și pomenirea lui pretutindeni <sup>65</sup>, din neam în neam.

Conf. P. I. DAVID

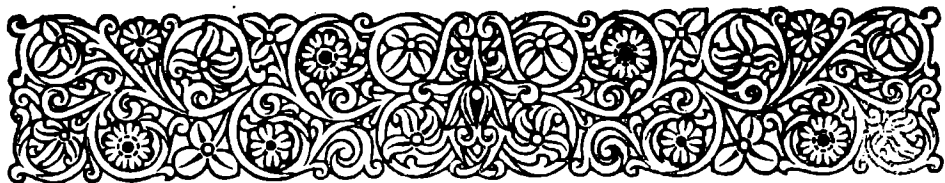
61. Eugen Barbu, *O antologie polemică a Istoriei Literaturii române*.

62. *La steaua...*, p. 173.

63. *Nu voi mormînt bogat...*, p. 171.

64. *La mormîntul lui Aron Pumnul...*, p. 7.

65. Eminescu! zice vîntul care trece prin pădure, / Eminescu! zice ploaia care spală marii munți! Eminescu! zice pruncul care-nvață să murmure, Eminescu! zice moartea care pune frig pe frunzi... Eminescu! zice dulce o Moldovă născătoare, / Eminescu! zice sobru un Ardeal în Așteptare... / Eminescu! zice Țara din hotar pînă-n hotar!... (*Intr-adevăr*, p. 332—333).



# VIAȚA BISERICESCĂ ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI UNGROVLAHIEI

## A G E N D A

PREA FERICITULUI PATRIARH TEOCTIST  
PE LUNA IANUARIE 1989

— *Duminică 1 ianuarie a.c.* Cu prilejul Anului nou 1989, praznicul Tăierii împrejur a Domnului nostru Iisus Hristos și sărbătorii Sf. Vasile cel Mare, Prea Fericitul Patriarh Teoctist a săvârșit Sf. Liturghie la Catedrala patriarhală din București, la sfârșitul căreia s-a oficiat Te-Deumul de început de an, cu care prilej Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române a rostit un cald cuvânt de învățătură creștină.

— Potrivit tradiției, în după amiaza acestei prime zile a anului nou, Prea Fericitul Patriarh Teoctist, înconjurat de o parte din membrii Sf. Sinod s-a întâlnit cu preoțimea capitalei și cu colaboratorii direcți din partea Administrației Patriarhale și Arhiepiscopiei Bucureștilor, cadrele didactice de la Institutul și Seminarul Teologic din București. În numele tuturor a vorbit P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, Vicar patriarhal.

La sfârșit Prea Fericitul Patriarh Teoctist a ținut un cuvânt ocazional de Anul nou.

Corală preoților capitalei a susținut un program de colinde și cîntece de Anul nou.

— *Miercuri 4 ianuarie a. c.* În fruntea unei delegații a Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Patriarh Teoctist a plecat într-o vizită oficială în India, pentru a lua parte la festivitățile jubiliare, organizate de Biserica Ortodoxă Siriană din Malabar, cu prilejul împlinirii a 25 de ani de la moartea catolicosului Baselius Geevarghese II.

Din delegație au făcut parte : P. S. Episcop Epifanie al Buzăului, P. S. Episcop Justinian Chira-Maramureșanul, vicar al Arhiepiscopiei Clujului, Vadului și Feleacului, Conf. univ. Remus Rus de la Institutul Teologic din București și P. C. Diac. Mihai Hău, de la Catedrala patriarhală din București.

Vizita delegației Bisericii Ortodoxe Române în India s-a încheiat miercuri 18 ianuarie a. c.

— *Duminică 22 ianuarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist, înconjurat de P. P. S. S. Episcopi-Vicari patriarhali Nifon Ploieșteanul și Vasile Țirgovișteanul a săvârșit Sf. Liturghie la Catedrala patriarhală, rostind la sfârșit un ales cuvânt de învățătură creștinească.

— *Marți 24 ianuarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a primit pe Excelența Sa Domnul Luigi Amaduzzi, noul ambasador al Italiei la București. La primire au fost de față : P. C. Pr. Consilier Alex. Tudor și P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula, de la Institutul Teologic din București.

— Prea Fericitul Patriarh Teoctist a primit pe membrii comisiei de transliterare a Bibliei de la București și pe colaboratorii direcți de la Editura și Tipografia Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, prilej cu care a înmănat fiecăruia câte un exemplar din Biblie, cu dedicație, în semn de prețuire pentru strădaniile depuse.

— *Miercuri 25 ianuarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a primit pe Excelența Sa Domnul Yosef Govrin, ambasadorul Israelului, la București. La primire au fost de față : P. C. Pr. Consilier Gheorghe Bogdan și Dl. Conf. univ. Remus Rus de la Institutul Teologic din București.

— Prea Fericitul Patriarh Teoctist a vizitat șantierul de restaurare a Bisericii Sf. Spiridon-Nou din București, paraclis patriarhal, constatând bunul mers al lucrărilor și dând prețioase îndrumări pentru încheierea lor.

— *Duminică 29 ianuarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a vizitat Mănăstirea Sinaia din județul Prahova, luând parte la Sf. Liturghie săvârșită de soborul obștei monahale, în frunte cu P. C. Protosinghel Clement Popescu, starețul mănăstirii. Predica zilei a fost rostită de P. C. Protosinghel Daniel Ciobotea, Consilier Patriarhal.

— *Luni 30 ianuarie a. c.* Fiind sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi, Prea Fericitul Patriarh Teoctist a participat la Sf. Liturghie săvârșită de I. P. S. Mitropolit Nestor al Olteniei, înconjurat de profesori, preoți și diaconi de la Institutul Teologic. Au fost de față I. P. S. Arhiepiscop Antim al Tomisului și Dunării de Jos, P. S. Episcop Gherasim al Râmnicului și Argeșului, P. P. S. S. Episcopi Vicari Patriarhali Nifon Ploieșteanul, Vasile Țirgovișteanul și P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor.

La sfârșitul Sf. Liturghii, săvârșită în Paraclisul Institutului Teologic de soborul de preoți și diaconi, membri ai corpului didactic, Prea Fericitul Patriarh Teoctist a ținut un cald cuvânt de îndrumare și povă-



țuire părintească, după care a luat parte la concertul festiv susținut de studenți teologi în aula Institutului.

— *Marți 31 ianuarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a prezidat ședința Sinodului Permanent, care a rezolvat lucrări curente.

— *Miercuri 1 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a avut o consfătuire de lucru cu o comisie de specialiști din domeniul construcțiilor și instalațiilor la care au luat parte persoane autorizate din partea Sectorului tehnic al Arhiepiscopiei Bucureștilor și conducerea Institutului Teologic din București. Întiistătătorul Bisericii Ortodoxe Române a fost informat despre stadiul lucrărilor executate la noul imobil al Centrului ecumenic și căminului Institutului teologic. Cu acest prilej, Prea Fericitul Patriarh Teoctist a dat îndrumări pentru urgentarea lucrărilor și încheierea lor cât mai grabnic.

— *Vineri 3 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a primit pe Excelența Sa Domnul Hathuram Verma, ambasadorul Indiei la București. Au fost de față P. C. Pr. Alexandru Tudor, Consilier patriarhal și Dl. Remus Rus, conferențiar la Institutul Teologic din București.

— Prea Fericitul Patriarh Teoctist a făcut o vizită de lucru la șantierul de construcții de la Institutul Teologic din București, analizând la fața locului stadiul lucrărilor executate pînă în prezent, luînd măsurile ce se impun pentru definitivarea lucrărilor care au mai rămas de executat.

— *Duminică 5 februarie a.c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a săvîrșit Sf. Liturghie la Catedrala patriarhală. Predica zilei a fost rostită de P. C. Protos Daniel Ciobotea, Consilier patriarhal.

— *Marți 7 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a săvîrșit Sf. Liturghie la Paraclisul Palatului patriarhal.

La ora 12,00 la Catedrala patriarhală s-a săvîrșit Te Deum-ul de mulțumire în prezența unor membri ai Sf. Sinod și colaboratorilor de la Administrația Patriarhală și Arhiepiscopia Bucureștilor, profesori de teologie și seminar, preoți din București și credincioși. O formație alcătuită dn monahi și preoți din București, a prezentat un buchet de cîntări psaltice, într-o autentică interpretare tradițională.

P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, Vicarul Arhiepiscopiei Bucureștilor a adresat în numele tuturor celor de față cuvîntul de felicitare. A răspuns Prea Fericitul Patriarh Teoctist, care a mulțumit tuturor pentru urările primite.

— *Duminică 12 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a săvîrșit Sf. Liturghie în Biserica Mînăstirii Sinaia, rostind și predica zilei.

— *Marți 14 februarie a.c.* Sub președinția Prea Fericitului Patriarh Teoctist, la Palatul patriarhal s-a desfășurat ședința Consiliului eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor, care a rezolvat probleme curente.

— *Vineri 17 februarie a.c.* Sub președinția Prea Fericitului Patriarh Teoctist, la Palatul Patriarhal s-au desfășurat lucrările Permanenței

Consiliului Național Bisericesc, care a rezolvat probleme curente ale Sectoarelor Administrației Patriarhale.

— *Sîmbătă 18 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a vizitat noul imobil destinat funcționării Atelierelor Institutului Biblic care se află în faza finală și s-au dat îndrumări de urgentare a lucrărilor.

— *Duminică 19 februarie a. c.* A luat parte la Sf. Liturghie săvîrșită la Catedrala Patriarhală de P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, Vicar Patriarhal. Predica zilei a fost rostită de P. C. Pr. Alex. Ioniță, asistent la Institutul Teologic din București.

— *Marti 21 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a deschis consfătuirea cu protopopii, misionarii protopopești, secretarii și contabilii de protoierii din Arhiepiscopia Bucureștilor, care s-a ținut în sala Institutului Teologic din București, dînd îndrumările cuvenite privind buna desfășurare a activității protoierilor.

— *Miercuri 22 februarie a. c.* A avut loc o consfătuire de lucru cu o comisie de arhitecți și specialiști în legătură cu mersul lucrărilor de la Centrul ecumenic și de la Institutul Teologic din București.

— *Duminică 26 februarie a. c.* Prea Fericitul Patriarh Teoctist a săvîrșit Sf. Liturghie, la Catedrala patriarhală. Predica zilei a fost rostită de P. C. Diac. Emanoil Băbuș, profesor la Seminarul Teologic din București.

**Pr. I. BĂNAȘTEANU**

## ANIVERSAREA A 39 DE ANI DE ARHIERIE AI PRA FERICITULUI PATRIARH TEOCTIST

Duminică, 5 martie a. c. Catedrala Patriarhală din București a fost din nou martora unui eveniment de seamă din Viața Bisericii noastre, aniversarea a 39 de ani de arhierie ai Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST.

Sfînta Liturghie a fost oficiată de un impresionant sobor, din care, pe lîngă preoții și diaconii Catedralei au mai făcut parte P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, Vicar Patriarhal, P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul, Vicar Patriarhal și P. S. Episcop Roman Ialomîțeanul, Episcop vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor. După terminarea Sfintei Liturghii P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul a elogiat în cuvinte alese personalitatea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist pentru neobosita rîvnă și activitate depusă în slujba sfintei noastre Biserici strămoșești, adresînd în numele tuturor celor prezenți calde urări de sănătate și îndelungată arhipăstorie, Prea Fericitului Părinte Patriarh.

Adînc mișcat de manifestările pline de dragoste și recunoștință adresate, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, a mulțumit tuturor, spunînd printre altele:  $\sqrt{\text{«Mulțumesc Atotputernicului Dumnezeu că m-a}}$

Învrednicit să ajung această zi sfântă din viața mea. Mulțumesc de asemenea și dvs. tuturor celor ce ați ținut să fiți și astăzi alături de mine. Au trecut aproape 4 decenii din veșnicia binecuvîntată a Bisericii noastre. Dar patru decenii trec repede, mai ales în viața unui om.

Rămîne permanent însă, în fiecare moment conștiința responsabilității, cu care am fost investiți fiecare dintre noi, lucru ce face să nu ne simțim singuri ci mereu împreună rugători și lucrători în sfînta noastră Biserică.

De aceea ne rugăm neîncetat Mîntuitorului și ne-am rugat și astăzi aici, în Sfînta Catedrală a Patriarhiei, să ne ajute și să ne călăuzească pe mai departe cu puterea Duhului Sfînt. Vă doresc tuturor pace, sănătate și mulțumiri depline în împlinirea datoriilor vieții, «Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfîntului Duh să fie cu voi cu toți. Amin». ↑

Festivitatea a luat sfîrșit prin intonarea imnului patriarhal.

## ȘTIRILE

*din cuprinsul Episcopiei Buzăului  
pe lunile noiembrie—decembrie 1988*

### I. Din agenda de lucru a P.S. Episcop Epifanie

1 noiembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a prezidat conferința preoțească la Buzău, la care au participat preoții din protopopiatele : Buzău, Rm. Sărat și Pătîrlagele.

3 noiembrie 1988. P. S. a prezidat conferința preoțească la Focșani, la care au participat preoții din protopopiatele : Focșani și Panciu.

6 noiembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie, a resfințit biserica din satul Bizighești, parohia Făurei, protopopiatul Panciu, hirotesind «iconom stavrofor» pe preotul paroh Nicolae Cobzaru.

8 noiembrie 1988. P. S. Sa a oficiat slujbă misionară la biserica «Sfinții Îngeri» din Buzău cu prilejul hramului.

12 noiembrie 1988, P. S. Episcop Epifanie a prezidat lucrările Consiliului Eparhial și Consfătuirea cu P. C. Părinți Protopopi din cele șase protopopiate.

13 noiembrie 1988. P. S. Sa a prezidat lucrările Adunării Eparhiale de la Episcopia Buzăului.

16 noiembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a participat la sărbătorirea împlinirii a doi ani de la înscăunarea P. F. Părinte Patriarh TEOCTIST, care a avut loc la palatul patriarhal din București.

17 noiembrie 1988. P. S. Sa a participat la simpozionul închinat împlinirii a 300 de ani de la publicarea Bibliei lui Șerban Cantacuzino, festivitate care a avut loc la Institutul Teologic din București.

20 noiembrie 1988. A resfințit biserica din parohia Plevna Cristinești, protoieria Rm. Sărat, hirotosind «iconom» pe preotul paroh Gheorghe Clinciu.

21 noiembrie 1988. A oficiat Sf. Liturghie în catedrala episcopală din Buzău și slujba parastasului anual pentru coriștii catedralei adormiți în Domnul.

24 noiembrie 1988. A participat la sărbătorirea împlinirii a 300 de ani de la tipărirea Bibliei lui Șerban Cantacuzino, solemnită care a avut loc la Seminarul Teologic din Buzău, cu care prilej, P. S. Sa a rostit un substanțial cuvînt privind importanța evenimentului sărbătorit.

27 noiembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a resfințit biserica parohiei Vadu Pașii, protoieria Buzău, hirotosind «iconom stavrofor» pe preotul paroh Cătănuță Edu. Tot cu acest prilej P. S. Sa a hirotosit preot pe diaconul Marian Nicolae pentru parohia Voetin, protoieria Focșani, județul Vrancea.

30 noiembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a participat la Plenara Comitetului Central al Organizației Democrației și Unității Socialiste la care a și luat cuvîntul în numele Bisericii Ortodoxe Române și al Cultelor din România. Tot în aceeași zi a participat la Plenara Consiliului Național al Frontului Democrației și Unității Socialiste.

4 decembrie 1988. P. S. Sa a resfințit biserica parohiei Pogoanele I, protoieria Buzău, hirotosind «iconom stavrofor» pe preotul paroh Constantin Necula.

6 decembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a resfințit biserica parohială Victoria, protoieria Brăila, hirotosind «iconom» pe preotul paroh Gheorghe Ștefan.

11 decembrie 1988. P.S. Episcop Epifanie a luat parte la lucrările Adunării Naționale Bisericești la București

12 decembrie 1988, P. S. Sa a participat la lucrările Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

16 decembrie 1988. P. S. Sa a oficiat slujbă misionară la parohia Faraonele din prot. Focșani cînd a și hirotosit preot pe diaconul Năstasă Ceaușu pe seama acestei parohii.

18 decembrie 1988. A participat la serbarea de Crăciun la Seminarul Teologic Buzău, rostind cu acest prilej un substanțial cuvînt de îndrumare pentru elevii seminariști și oaspeții prezenți.

22 decembrie 1988 P. S. Episcop Epifanie a luat parte la pomul de Crăciun organizat în sala de recepții a palatului episcopal, pentru copiii salariaților Centrului Eparhial, unde a rostit un cuvînt de îndrumare, privind întruparea Mîntuitorului Iisus Hristos pentru noi oamenii.

25 decembrie 1988. A oficiat Sf. Liturghie în catedrala episcopală din Buzău.

26 decembrie 1988. P. S. Episcop Epifanie a resfințit biserica parohiei «Sf. Ioan» din municipiul Brăila, hirotosind «iconom stavrofor» pe preotul paroh Costache Tureatcă.

27 decembrie 1988. P. S. Sa a asistat la Sf. Liturghie în catedrala episcopală din Buzău, rostind un însuflețitor cuvînt de învățătură, privind viața și moartea mucenicească a Sf. Arhi diacon Ștefan.

31 decembrie 1988. P.S. Episcop Epifanie a primit în sala de recepție a palatului episcopal, preoții din municipiul Buzău și din unele parohii din mediul rural, cu care ocazie a rostit un frumos și substanțial cuvînt de îndrumare privind încheierea unui an și începerea altui an nou.

## II. Conferința preoțească din luna noiembrie 1988

Cea de a patra conferință preoțească și ultima din anul acesta, s-a desfășurat în zilele de 1, 2 și 3 noiembrie 1988, avînd ca temă :

*«Participarea cultelor la opera de dezvoltare economico-socială a țării noastre la îndeplinirea acțiunilor sale de dezarmare și pace».*

Această conferință s-a ținut pe județe astfel : 1 noiembrie 1988 — județul Buzău la care au participat preoții din protopopiatele : Buzău, Rm. Sărat și Pătîrlagele, fiind prezidată de P. S. Episcop Epifanie ; 2 noiembrie 1988 — județul Brăila, la care au participat preoții din protopiatul Brăila, fiind prezidată de P. S. Gherasim Arhiereu-Vicar ; 3 noiembrie 1988 — județul Vrancea la care au participat preoții din protopieriile : Focșani și Panciu, fiind prezidată de P. S. Episcop Epifanie.

Preoții de la toate protopopiatele ce s-au înscris la cuvînt, au scos în evidență importanța subiectului tratat, arătînd că în acest an, s-au împlinit 44 de ani de cînd pe acest pămînt, omul a devenit propriul său stăpîn, făuritor de civilizație și istorie. Dintr-o țară considerată «eminentamente agrară», România a devenit o țară industrial-agrară, cu o industrie modernă, organizată pe baza celor mai noi cuceriri ale științei și tehnicii.

Între marile realizări, datorate dezvoltării fără precedent a industriei pot fi enumerate : Transfăgărășanul, Canalul Dunăre-Marea Neagră, Metroul bucureștean și noul centru civic al capitalei. Un puternic avînt a luat în acești ani și agricultura.

De numele Domnului Președinte Nicolae Ceaușescu se leagă și marea mișcare culturală de mase, Festivalul Național «Cîntarea României», care a dus și duce la punerea în valoare a mii de talente, oameni de toate profesiile și vîrstele.

Biserica Ortodoxă Română împreună cu celelalte culte își desfășoară activitatea în mijlocul poporului și pentru popor, sprijinind acțiunile, idealurile și lupta lui pentru emancipare socială, culturală și națională, în spiritul tradiției de pace, colaborare și înfrățire între toți fiii țării.

P. S. Episcop Epifanie, participînd la aceste conferințe pe județe, în calitate de președinte a spus printre altele :

«În perioada aceasta mai nouă din istoria noastră, «munca» și «cîntea», au fost cele două coordonate majore ale tuturor fiilor țării. Domnia Sa, Domnul Nicolae Ceaușescu a accentuat mereu în cuvîntările sale : «Nimeni nu trebuie să prospere fără muncă».

Într-adevăr s-a muncit enorm de mult și s-a realizat pe măsura muncii. La aceste realizări mari ne simțim și noi părtași ca unii ce sîntem cetățeni ai acestei Patrii. Ne simțim părtași la aceste mărețe realizări, prin îndemnul date credincioșilor din parohie de a se angaja cît mai amplu în viața socială.

Strădania poporului nostru, a Conducătorului țării noastre, este uriașă și ea se înscrie la loc de cinste în contextul tuturor acțiunilor internaționale de pace.

În ceea ce privește împlinirea a 300 de ani de la tipărirea Bibliei de la București la 1688, în timpul lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu, este o încununare a tuturor eforturilor depuse de înaintașii noștri cum ar fi : diaconii Coresi și Teodor, mitropoliții : Varlaam, Antim Ivireanu, Simion Ștefan, Dosoftei etc.

Biblia de la București, retipărită în acest an, o valoroasă operă de cultură și simțire românească. Prea Fericitul Părinte Patriarh TEOCTIST, în fruntea unui distins colectiv de specialiști a coordonat această lucrare și a stabilit criteriile și metodele de lucru pentru a putea fi scoasă la lumină de sub tipar — această lucrare de referință care face cinste Bisericii și vremurilor noastre prospere în care ne desfășurăm activitatea».

### III. Consiliul Eparhial

Simbătă 12 noiembrie 1988, a avut loc ședința Consiliului Eparhial, la care s-au analizat rapoartele celor trei sectoare, administrativ-bisericesc, cultural-social și economic.

La ședința Consiliului Eparhial, la care au participat membrii de drept clerici și mireni, P. S. Episcop Epifanie a arătat că acum avem posibilitatea de a analiza și a lua cunoștință de activitatea Centrului Eparhial în anul 1988, așa cum se va constata din dările de seamă ce vor fi citite de părinții consilierii.

După aceasta P. S. Pr. Iulian Negoită — consilier economic, fost secretar eparhial, a dat citire hotărîrilor Consiliului Eparhial, care au fost ratificate de Consiliul Eparhial, după care P. C. Pr. Dionisie Grigore — consilier ad-tiv a dat citire dărilor de seamă de sectorul ad-tiv și cultural, iar P. C. Pr. Gheorghe Guță, fost consilier economic pînă la 1 noiembrie 1988, a dat citire dării de seamă de la sectorul economic. După ce au fost citite și dezbătute dările de seamă s-au aprobat în unanimitate de membrii Consiliului Eparhial.

În continuare s-au rezolvat probleme la sectorul ad-tiv ca : numiri și transferări de preoți, cîntăreți, îngrijitori și diferite oferte, iar la sectorul economic s-au acordat ajutoare parohiilor pentru lucrări de reparații și picturi, ajutoare persoanelor nevoiașe, dotații pentru retribuții, întrajutorare între diferite parohii etc.

Partea a doua a ședinței a fost rezervată consfătuirii de lucru cu P. C. Părinți protopopi, cînd s-au analizat cazurile unor preoți ce se abat de la disciplina bisericească și financiară, situația lor de familie, arătîndu-se aspectele negative. P. S. Episcop Epifanie a îndrumat pe părinții protoierei să fie mai atenți în desfășurarea activității la protopo-

piate cât și pe teren, să depisteze și să semnaleze la vreme scăderile unor preoți, pentru a putea fi îndreptați la vreme, adică înainte de a fi prea târziu.

În încheiere P. S. Episcop Epifanie a mulțumit tuturor pentru participare.

### *Lucrările Adunării Eparhiale pe anul 1988*

Duminică, 13 noiembrie 1988 a avut loc Adunarea Eparhială a Episcopiei Buzăului.

În dimineața zilei respective s-a oficiat slujba Te-Deumului de către P. S. Gherasim Arhiereu-Vicar, P. C. Pr. Gheorghe Guță, P. C. Protoiereu Petrăche Grigore, P. C. Pr. Ștefan Slevoacă, P. C. Pr. Ilie Radu, Arhid. Gabriel Sibiescu și Diac. Prof. Gheorghe Sava, slujbă la care a participat P. S. Episcop Epifanie și toți membrii clerici și mireni ai Adunării Eparhiale.

După terminarea slujbei s-au întrunit toți în sala de ședințe a reședinței episcopale unde P. S. Episcop Epifanie a fost întâmpinat cu imnul arhieresc, după care P. S. Sa a deschis lucrările Adunării Eparhiale și adresându-se tuturor celor prezenți, printre altele a spus următoarele :

«Întâlnirea noastră de acum care înseamnă un moment de bilanț al activității bisericești și patriotice are loc în atmosfera sărbătorească a unor evenimente importante din acest an, atât pentru Patria scumpă, cât și pentru Biserica noastră strămoșească». În continuare P. S. Episcop Epifanie adresându-se invitaților și membrilor Adunării Eparhiale a subliniat evenimentele mai importante din viața Patriei în anul pe care îl încheiem : aniversarea zilei de naștere și peste 55 de ani de activitate a Domnului Președinte Nicolae Ceaușescu, în slujba și pentru binele neamului. Cele mai importante realizări de anvergură în epoca actuală : Transfăgărășanul, Canalul Dunăre-Marea Neagră, Metroul bucureștean și Noul centru civic din capitală, sînt doar numai cîteva repere ale mărețelor realizări.

Tot anul acesta, 1988, întreaga suflare românească va sărbători împlinirea a 70 de ani de la marea Unire din 1918, vis de aur al strămoșilor, realizat pentru scurt timp la 1600 de către Mihai Viteazul.

De asemenea, tot în anul 1988, s-au împlinit 300 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești a evlaviosului și binecredinciosului voievod Constantin Brîncoveanu, important moment aniversar pentru Biserica Ortodoxă Română și pentru scumpa noastră Patrie.

O altă importantă aniversare pentru Biserică și poporul român este împlinirea a 300 de ani de la tipărirea Bibliei de la București la 1688, în vremea domnitorilor Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu.

Tot cu acest prilej P. S. Sa a trecut în revistă festivitatea împlinirii a 150 de ani de la inaugurarea învățămîntului teologic la Buzău, la care a participat însuși întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh TEOCTIST.

Potrivit ordinii de zi s-au repartizat și examinat referatele de comisiile respective și s-a dat citire de către P. C. Protoiereu Gheorghe Marinescu, pentru sectorul administrativ-bisericesc și P. S. Protoiereu Constantin Dobrin, pentru sectorul cultural-social iar la sectorul economic referatul a fost citit de dl. Tudor Vasilescu. Pe marginea referatelor au luat cuvîntul : P. S. Gherasim — Arhiereu-Vicar, P. C. Protoiereu Petrache Grigorie — Rm. Sărat, P. C. Protoiereu Gheorghe Furtună — Pătrîlagele, P. C. Protoiereu Gheorghe Marinescu — Brăila, Dl. Tudor Vasilescu, Dl. Popovici Mihai, Dl. Dumitru Buriu. Toți vorbitorii clerici și mireni au evidențiat activitatea desfășurată la Episcopia Buzăului ca fiind în continuu progres, din punct de vedere pastoral-misionar, cultural — prin publicarea de cărți — gospodăresc, precum și pregătirea viitorilor slujitori de la Seminarul Teologic Buzău, acestea toate fiind posibile prin grija permanentă a P. S. Episcop Epifanie, Întîistătătorul Eparhiei Buzăului, care cu timp și fără timp a depus efort susținut în toate compartimentele vieții noastre bisericesti.

În încheierea lucrărilor Adunării Eparhiale P. S. Episcop Epifanie s-a adresat tuturor celor prezenți spunînd printre altele :

«Ședința de azi a fost o ședință de evaluare a activității noastre pentru care aducem mulțumiri. Așa cum a reieșit din rapoartele prezente e loc și de mai bine. S-a vorbit de grija pentru formarea noilor cadre. De asemenea, s-a vorbit de cazurile de indisciplină pe care dorim să le lichidăm. În ceea ce privește activitatea editorială, P. S. Sa arată că s-au făcut eforturi și s-au depus strădanii pentru a ne înscrie pe urmele înaintașilor», enumerînd lucrările apărute și mulțumind totodată autorilor.

În ceea ce privește grija pentru buna gospodărire a bisericilor, arată că în primul rînd atenția a fost îndreptată către cele ce au nevoie de reparații spunînd : «Se va depune tot efortul ca bisericile să fie îngrijite pentru a ne putea înscrie și noi în vastul șantier al țării noastre sub conducerea înțeleaptă a D-lui Președinte Nicolae Ceaușescu».

În încheiere P. S. Episcop Epifanie aduce mulțumiri membrilor Adunării Eparhiale și tuturor colaboratorilor.

În chip cu totul deosebit mulțumește reprezentanților celor trei județe : Buzău, Vrancea și Brăila, pe care îi roagă să transmită conducătorii județelor și municipiilor pe care le reprezintă, toate mulțumirile și recunoștința pentru înțelegerea arătată nevoilor bisericesti din eparhie.

Apoi, P. S. Episcop Epifanie a supus spre aprobare Adunării Eparhiale, dările de seamă ale celor trei comisii, bugetul de venituri și cheltuieli pe anul 1989, precum și Contul de gestiune al Eparhiei și Seminarului Teologic pe anul 1987, care au fost aprobate în unanimitate.

Înainte de încheierea lucrărilor Adunării Eparhiale, P. S. Episcop Epifanie a propus trimiterea unor telegrame oficiale care au fost citite de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu-vicar ad-tiv și aprobate în unanimitate de Adunarea Eparhială.

Intr-o atmosferă sărbătorească, P. S. Episcop Epifanie mulțumește tuturor pentru participare după care declară închise lucrările Adunării Eparhiale, urmînd agapa frățească în șala voievodală a palatului episcopal.



#### IV. Sfințiri și resfințiri de biserici

##### 1. Sfințirea bisericii *Bizighești*, cu hramul «Sfântul Apostol Andrei», filiala parohiei Făurei, protoieria Panciu, județul Vrancea

Harnicul și vrednicul preot Nicolae Cobzaru, s-a preocupat de pictura din nou în frescă a bisericii, care s-a executat de către pictorul Hodoroștea Constantin din București.

Terminându-se toate aceste lucrări, preotul paroh împreună cu Consiliul parohial și toți credincioșii au dorit ca bucuria lor să fie împlinită prin sfințirea sfântului locaș.

Dând curs dorinței credincioșilor și preotului paroh, P. S. Episcop Epifanie, în ziua de 6 noiembrie 1988, înconjurat de un ales sobor de preoți, în fața unei mari mulțimi de credincioși a oficiat slujba de sfințire a noului locaș de cult.

La sfârșit P. C. Protoiereu Constantin Dobrin a rostit, în numele preoților și credincioșilor, un scurt cuvânt de bun venit P. S. Episcop Epifanie și colaboratorilor de la Centrul Eparhial, după care a prezentat situația parohiilor de pe aceste plaiuri mioritice și a evidențiat meritele deosebite ale preotului paroh Nicolae Cobzaru și strădania harnicilor credincioși care deși puțini la număr au dat dovadă că sînt mari la suflet.

Preotul paroh Nicolae Cobzaru, în continuare, a făcut o scurtă prezentare istorică a satului și a trecut în revistă modul cum au decurs lucrările de la început și pînă în această zi de sărbătoare, aducînd respectuoase mulțumiri P. S. Episcop Epifanie pentru dragostea de a poposi în mijlocul credincioșilor și pentru slujba arhierescă oficiată.

Într-o atmosferă înălțătoare, luînd cuvîntul P. S. Episcop Epifanie a spus printre altele: «În toate timpurile și la toate popoarele, au existat și există locașuri de închinare. La noi românii aceste locașuri au fost ridicate încă din primele veacuri creștine, după ce Sf. Apostol Andrei a predicat Evanghelia Domnului și Mîntuitorului Iisus Hristos pe pămîntul dintre Dunăre și Mare — în Dobrogea de astăzi — și astfel creștinismul s-a răspîndit la noi odată cu formarea poporului, odată cu formarea noastră din daci și din romani.

Veacuri de-a rîndul, evlavioșii noștri voievozi au ridicat mănăstiri, catedrale, biserici în care înaintașii s-au rugat și și-au păstrat unitatea de neam și credința strămoșească».

Apreciînd la justa valoare munca neobosită și strădania preotului paroh Nicolae Cobzaru, P. S. Episcop Epifanie, i-a acordat rangul de «iconom stavrofor» și a fost hirotosit în fața credincioșilor.

##### 2. Resfințirea bisericii din parohia *Limpeziș*, Protoieria Buzău, județul Buzău

După terminarea importantelor lucrări de reparații și a picturii murale din nou de către pictorul Enache Jenică, originar din această localitate, duminică 6 noiembrie 1988, P. S. Gherasim — Arhiereu Vicar, din

încredințarea P. S. Episcop Epifanie, înconjurat de un sobor de preoți în frunte cu P. C. Protoiereu Dima Stamate, a resfințit această biserică impunătoare. În continuare, s-a oficiat Sfânta Liturghie, iar la momentul potrivit predica zilei a fost rostită de Prea Cuviosul Părinte Casian Crăciun — Inspector bisericesc.

Într-o atmosferă sărbătorească P. S. Ahriereu-Vicar Gherasim a adresat credincioșilor un însuflețitor cuvânt de învățătură, arătând importanța picturii în biserică ea fiind denumită «Biblia în imagini». În continuare, Prea Sfinția Sa a spus: «Aici în biserică trebuie să ne rugăm, aici trebuie să aducem laudă lui Dumnezeu, așa cum ne-a învățat Mântuitorul Hristos, Sf. Apostoli, Sf. Tradiție, așa cum am crezut noi românii din totdeauna».

### 3. Resfințirea bisericii cu hramul «Cuvioasa Paraschiva» din parohia Plevna Cristinești, protoieria Rm. Sărat, județul Buzău

Duminică 20 noiembrie 1988, P. S. Episcop Epifanie într-un cadru sărbătorec, însoțit de la Centrul Eparhial de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu Vicar Ad-tiv, de P. C. Protoiereu Petrache Grigore și un sobor de preoți și diaconi, a resfințit biserica cu hramul «Cuvioasa Paraschiva», din parohia Plevna Cristinești, în urma restaurării picturii în tehnica ulei, de către pictorul Andrei Dăscălescu din București.

În ajun s-a oficiat vecernia cu litie de către un sobor de preoți din împrejurimi, la sfârșitul căreia P. C. Protoiereu Petrache Grigore a ținut un cuvânt de învățătură.

Potrivit datinei străbune, duminică dimineața s-a resfințit sfântul locaș și s-a oficiat, în continuare, Sfânta Liturghie, răspunsurile fiind date omofon de către credincioși, iar la momentul potrivit predica zilei a fost rostită de P. C. Pr. Ionel Chintoiu.

P. S. Episcop Epifanie, în cuvinte alese și-a exprimat bucuria de a fi la această parohie, arătând că în această zi de iarnă timpurie, deși afară este frig, totuși sufletele credincioșilor pline de căldură duhovnicească care cu multă răbdare au asistat la slujbă, atât cei din biserică cât și cei care nu au încăput în ea.

Pentru munca și strădania depuse la înfrumusețarea casei Domnului, preotului Gheorghe Clinciu i s-a acordat rangul de «iconom», P. S. Sa făcându-i rugăciunea de hirotésie, binecuvântind în același timp strădania Consiliului, Comitetului parohial și a tuturor credincioșilor.

### 4. Resfințirea Bisericii parohiale Vadu Pașii, Protoieria Buzău, județul Buzău

La data de 27 noiembrie 1988, P. S. Episcop Epifanie, într-un cadru sărbătorec, însoțit de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu — Vicar ad-tiv de la Centrul Eparhial și un sobor de preoți și diaconi a săvârșit resfințirea bisericii cu hramul «Nașterea Maicii Domnului» din parohia Vadu Pașii, după terminarea lucrărilor de restaurare a picturii de către pictorul Mihăilă Cuc din București.

După momentul resfințirii sfântului locaș, s-a oficiat, în continaure, Sfânta Liturghie, răspunsurile fiind date omofon de toți credincioșii, iar predica zilei a fost rostită de P. C. Pr. Dr. Ștefan Slevoacă, arătând rolul important al Bisericii pentru mântuirea noastră, precum și păstrarea dreptei credințe.

Luind cuvîntul P. S. Episcop Epifanie, a rostit cuvînt de învățătură, arătînd printre altele că biserica este ca un îndrumător catehetic pentru credincioși, iar prin pictura cu care este împodobită ajută pe credincioși să înțeleagă mai ușor adevărurile de credință.

La sfîrșit, Prea Sfinția Sa a felicitat pe preotul paroh Cătănuță Edu, pe membrii Consiliului, Comitetul parohial și pe toți credincioșii pentru strădania depusă la înfrumusețarea casei Domnului.

Ca un semn al recunoștinței pentru strădaniile pastorale și gospodărești, P. C. Pr. Cătănuță Edu i s-a acordat rangul de «iconom stavrofor», fiind hirotosit în fața credincioșilor.

#### *5. Resfințirea bisericii cu hramul «Adormirea Maicii Domnului», din parohia Pogoanele I, protoieria Buzău, județul Buzău*

După terminarea lucrărilor de restaurare a picturii, preotul paroh Constantin Necula împreună cu credincioșii parohiei au dorit ca munca și strădania lor să fie binecuvîntată prin resfințirea acestui locaș.

P. S. Episcop Epifanie la data de 4 decembrie 1988 într-un cadru sărbătoreț, însoțit de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu — Vicar ad-tiv și un sobor de preoți și diaconi a resfințit biserica cu hramul «Adormirea Maicii Domnului», din parohia Pogoanele I.

A urmat apoi Sf. Liturghie arhierescă, răspunsurile fiind date omofon de credincioși, predica zilei a fost rostită de P. C. Diac. Prof. Gheorghe Sava care a vorbit despre : «Biserică — locaș de închinare».

Luînd cuvîntul P. S. Episcop Epifanie a adresat un cuvînt de învățătură despre rolul Bisericii în viața credincioșilor, îndemnîndu-i să rămînă tari în credința ortodoxă care este credința moșilor și strămoșilor noștri, căci aceasta se propovăduiește în biserică de la Mîntuitorul pînă astăzi, Biserica fiind «stilpul și temelia adevărului» (I Tim. III, 15). Credincioșii trebuie să rămînă în Biserică pentru că aceasta este trupul lui Hristos al cărui cap este însuși Mîntuitorul (Efeseni I, 22—23). Biserica este împărăția lui Dumnezeu pe pămînt și numai aici omul își poate dobîndi mîntuirea deoarece Sf. Ciprian spune că : «În afară de Biserică nu este mîntuire».

Pentru munca și strădania depuse la înfrumusețarea casei Domnului P. C. Pr. paroh Constantin Necula i s-a acordat rangul de «iconom stavrofor», fiind hirotosit în fața credincioșilor.

#### *6. Resfințirea bisericii cu hramul «Sf. Nicolae» din parohia Victoria, protoieria Brăila, județul Brăila*

După terminarea importantelor lucrări de consolidări și restaurarea după marile stricăciuni, provocate de cutremurul din 1977, vrednicul preot Gheorghe Ștefan împreună cu minunații credincioși au executat

și lucrările de pictură în tehnica frescă de către pictorița Maria Sofronie din București.

Astfel că, la data de 6 decembrie 1988, P. S. Episcop Epifanie însoțit de la Centrul Eparhial de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu — Vicar Ad-tiv și un sobor de preoți, Arhid. Gabriel Sibiescu și Diac. Prof. Gheorghe Sava, a resfințit această mare și impunătoare biserică.

După resfințirea acestui locaș, s-a oficiat, în continuare, Sf. Liturghie, răspunsurile fiind cîntate omofon de toți credincioșii, iar la momentul potrivit cuvîntul de învățătură despre «Sf. ierarh Nicolae și Cinstirea Sfinților» a fost rostit de P. C. Diac. Prof. Gheorghe Sava.

Luînd cuvîntul P. S. Episcop Epifanie și-a exprimat mulțumirea și bucuria că a putut să binecuvinteze munca și strădania preotului și a credincioșilor de la această parohie.

În continuare P. S. Sa a rostit un bogat cuvînt de învățătură referitor la viața Sf. Ierarh Nicolae, arătînd pe larg cum acest sfînt a fost «apărător al credinței și chip al blîndeților», îndrumînd pe toți credincioșii să rămînă statornici în dreapta credință și să manifeste aceeași dragoste pentru sfînta biserică.

În încheiere, P. S. Sa a felicitat pe preotul paroh, Consiliul, Comitetul parohial și pe toți credincioșii, dorindu-le tuturor sănătate și bună sporire în toate.

Preotul Gheorghe Ștefan, pentru strădania depusă din punct de vedere pastoral și gospodăresc, a fost distins cu rangul de «iconom», fiind hirotesit în fața credincioșilor.

### *7. Resfințirea bisericii cu hramul «Sf. Ioan Botezătorul» din municipiul Brăila*

Luni 26 decembrie 1988, P. S. Episcop Epifanie însoțit de la Centrul Eparhial Buzău de P. C. Pr. Teofil Dumitrescu — Vicar ad-tiv și P. C. Pr. Dr. Ștefan Slevoacă, fiind întîmpinați de un sobor de preoți în frunte cu P. C. Pr. Protoiereu Gheorghe Marinescu, împreună cu mulțimea credincioșilor de la parohia Sf. Ioan Botezătorul cît și de la alte parohii din municipiul Brăila, a resfințit această biserică monumentală.

După sfințirea apei, resfințirea propriu-zisă, a acestui locaș s-a oficiat, în continuare, Sf. Liturghie, iar la momentul potrivit predica zilei a fost rostită de P. C. Pr. Dr. Ștefan Slevoacă, care a vorbit despre «Biserică — locaș de închinare».

Luînd cuvîntul P. S. Episcop Epifanie și-a exprimat bucuria și mulțumirea că a putut oficia această resfințire cu ajutorul lui Dumnezeu.

Apoi, P. S. Sa a vorbit despre bucuria pe care am retrăit-o cu toții de Sfintele Sărbători ale Nașterii Domnului, accentuînd faptul că **Praznicul Nașterii Domnului** este una din cele mai mari sărbători ale creștinătății; este un moment solemn în viața noastră duhovnicească.

În încheiere P. S. Episcop Epifanie a îndrumat pe credincioși să păstreze cu sfințenie credința cea adevărată în Hristos care s-a întrupat «pentru noi oamenii și pentru a noastră mîntuire». Să nu se lase ademe-



Resfințirea bisericii «Sf. Ioan» din municipiul Brăila,  
26 decembrie 1988

niți de cei care învață altfel pentru că învățătura adevărată s-a dat o singură dată și pentru totdeauna; să fie uniți la bine și la eforturile pentru bunăstare și pace.

Pentru strădania și munca depusă la înfrumusețarea casei Domnului, preotului paroh Costache Tureacă i s-a acordat rangul bisericesc de «iconom stavrofor».

Această sărbătoare creștinească s-a încheiat cu oficierea unui Polihroniu pentru P. S. Episcop Epifanie, pentru conducătorii țării noastre, pentru toți cei de față, cler și credincioși.

## VII. Hirotonii

1. Nicolae Marian — parohia Voetin, protoieria Focșani, hirotonit diacon 26 noiembrie 1988; hirotonit preot 27 noiembrie 1988.
2. Prisadă Al. Dumitru — parohia Oratia, protoieria Rm. Sărat, hirotonit diacon la 8 decembrie 1988, hirotonit preot la 9 decembrie 1988.
3. Ludescu Virgiliu Teodor — parohia Maluri, protoieria Focșani, hirotonit diacon la 9 decembrie 1988, hirotonit preot la 10 decembrie 1988.
4. Hlandan Mircea — parohia Movilița, protoieria Panciu, hirotonit diacon la 14 decembrie 1988, hirotonit preot la 1 ianuarie 1989.
5. Ceaușu Năstasă — parohia Faraoanele, protoieria Focșani, hirotonit diacon la 15 decembrie 1988, hirotonit preot la 18 decembrie 1988.

## VIII. Decese

† *Preotul Brătucu Nicolae*

În ziua de 24 noiembrie 1988, a încetat din viață, în urma unui accident de circulație, P. C. Pr. pensionar Nicolae Brătucu.

Preotul Nicolae Brătucu s-a născut în anul 1904, luna ianuarie, ziua 19, în satul Sibiciul de Jos, comuna Pănătău din părinții Ion și Eufimia Brătucu, fiind cel mai mare dintre cei 6 frați. Urmează școala primară în satul natal, după care în anul 1918 se înscrie la Seminarul Teologic din Buzău, pe care-l termină în luna iunie 1926. În ziua de 9 octombrie 1926 se căsătorește cu D-ra Elena Ionescu din Fînțești-Buzău din a căror căsnicie au rezultat trei copii : Nicolae, Zenovia și Ștefan.

În anul 1928, a fost hirotonit preot pe seama parohiei Tohani-Mizil, unde activează pînă în anul 1936, cînd se transferă la parohia Pătrîlagele, județul Buzău, unde activează pînă în anul 1977 cînd se pensionează, desfășurînd o frumoasă activitate pastorală și gospodărească în cei 49 de ani de activitate.

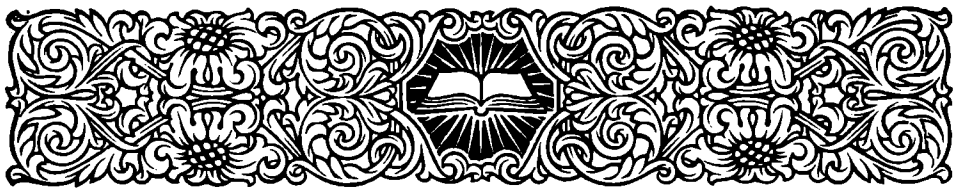
Slujba înmormîntării s-a oficiat la data de 29 noiembrie 1988, la care a participat un sobor de 15 preoți în frunte cu P. C. Protoiereu Gheorghe Furtună, care a rostit un necrolog, evidențiînd activitatea pastorală a celui decedat și a transmis din partea P. S. Episcop Epifanie condoleanțe membrilor familiei.

P. C. Pr. Traian Popescu de la parohia Valea Viei, aceeași comună, a vorbit, în continuare, despre viața celui decedat, ca unul care a slujit la parohia vecină.

După slujbă, preoții au purtat sicriul în jurul bisericii și a fost depus în cavoul familiei din cimitirul parohiei Pătrîlagele.

Dumnezeu să-l ierte și cu dreptii să-l odihnească.

Pr. GRIGORE DIONISIE



# RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

SILVIU DRAGOMIR, *Avram Iancu*, Ed. Minerva, București, 378 p., 1988.

Ar fi greu să se dea o definiție mai cuprinzătoare acestei opere a fostului universitar și academician Silviu Dragomir, decât cea formulată de un alt academician, Vasile Maciu, în ediția din 1965. Ea ar fi «nu numai cea mai valoroasă operă a unui istoric care a studiat zeci de ani revoluția transilvăneană de la 1848—1849, dar și o creație valoroasă a istoriografiei românești».

După titlu, s-ar părea că ar cuprinde numai biografia legendarului revoluționar democrat, ci are un cuprins mult mai întins. În adevăr, în jurul acestui fiu al moșului iobag Alexandru Iancu din Vidra de Sus, jude și gornic — un mic slujbaş comunal — pe domeniul Zlatna, se înfășoară în deasă spirală și într-un vălmășag apocaliptic, evenimente grave, persoane de la moșul răbdător și viteaz pînă la împăratul mincinos și camarila sa vicleană, idei tot mai înaintate; o lume în care lupta de clasă lua formele sale cele mai acute și hotărîtoare.

Se înțelege că învățătura de carte ce o putea obține în satul său nu i-ar fi putut deschide calea spre gândiri și fapte mărețe, de înflăcărat organizator și conducător al revoluției. A absolvit gimnaziul din Zlatna la modul «eminens», în care intrau și limbile latină și maghiară. Apoi a pătruns științele umaniste la liceul piariștilor din Cluj: filozofia, matematica, istoria universală, logica, etica și metafizica, și în sfîrșit, dreptul, folosind aceleași limbi. În paralel cu acestea îi săgetau sufletul împilarea și exploatarea, exercitate de regimul nobililor și burghezilor asupra popoarelor din imperiu și mai ales a naționalității române cu ac-

cente și mai grave pentru moși (folosirea pădurilor și pășunilor). De altfel clocotea întreaga Europă. Există deci o stare revoluționară evidentă.

A obținut diploma de avocat, după ce a practicat în funcția de cancelist la Tabla regească (suprema curte judecătorească) din Tîrgu Mureș. Avea 23 de ani.

Încălzindu-și cugetul la generoasele idei de egalitate, fraternitate și dreptate socială, el a devenit revoluționar hotărît din momentul cînd a părăsit dieta din Cluj (1846/1847), strigînd: «Nu cu argumente filozofice sau umanitare se pot convinge tiranii, ci doar cu lanca lui Horea», alt mare erou și martir din zonă, pe ale cărui urme umbla. Izbucnirea sa avea o explicație limpede și dureroasă: conducerea revoluției ungare (Kossuth însuși) înțelegea că Transilvania să se unească cu Ungaria dar fără ca populația românească să fie recunoscută oficial, ca națiune cu drepturi egale și garantate ca ale celorlalte trei națiuni. Își definise astfel țelul (eliberarea națională) și calea de urmat (lupta pînă la jertfa de sine), «împletind lupta socială, cu cea națională».

Și trebuie reținut că pentru el, ca pentru întreaga suflare românească, lupta nu era îndreptată contra poporului maghiar. Iată ce a grăit și a scris, «în lumina realităților vii ale epocii», că «Noi nu identificăm aristocrația și nobilimea mijlocie maghiară cu poporul maghiar» și «Nu vrem a dezonora caracterul întregii națiunii maghiare» sau «Între voi și noi, armele nu pot hotărî niciodată, ci calea înțelegerii reciproce.

Ce era să facă pentru națiunea sa? S-o lase mai departe sub tiranie și batjocură? Venise vremea ca națiunile să-și pretindă și nu să-și cerșească dreptățile; să le smulgă, la nevoie, cu armele.

A luat parte, precum se știe, la cele trei adunări de la Blaj. La prima din ele a fost însoțit de 200 iar la ultima de 6000 de moji înarmați. Și afirmă Silviu Dragomir, că cetele (cohortele și centuriile) moșilor erau cele mai disciplinate și instruite militărește, între cei 60.000 de români adunați pe Cîmpia Libertății. Moșii îl iubeau și-l urmau. Cît despre arme, le-a zis numai: «Să vă faceți lănci și să vă îndreptați coasele». Știa că ei, sau soțiile lor, vor adăuga furcile de fier, topoarele și îmblăciele. El însuși, ca toți ceilalți prefeți, tribuni, vice-tribuni, și decurioni și pînă la ultimul participant știau să tragă foloasele din relieful frământat și împădurit al Apusenilor. Mai cunoșteau secretul ambuscadelor și incursiunilor prin surprinderea adversarului. Știau ce e alarma și «mustra», caracteristice luptelor de guerilă.

În orice caz, la 17 iunie 1848, Avrămuș câștigase iubirea și încrederea tuturor.

Abla la 19 octombrie trecu la mobilizarea oamenilor din prefectura sa «Auraria Gemina» în trei puncte: la Cîmpeni, unde avea și cartierul, ceata tribunului N. Corcheș; la Bistra cea a lui Alexandru Bistran și la Bucium cea a lui Dionisie Popovici. Pe vice-prefeți i-a împins către margini: la Alba-Iulia pe Ioachim Băcilă, la Cricău pe Ioan Bălaș și la Măgina pe Simion Prodan. În Măgina, el însuși a început «mustra» cu lăncierii.

Către sfîrșitul lunii noiembrie, Avram Iancu devenise «adevăratul căpitan (în sensul de suprem n.n.) al oastei românești» (p. 92). Poporul îl agrăia cu numele de «craiu munților» iar tribunii săi cu acela de «ghinărar».

După luptele purtate, cu o mobilitate deosebită, la est și sud-est de Apuseni, în colaborare cu imperialii, moșii încheiau anul 1848, cu un detașament de 1500 lăncieri la Huedin sub conducerea lui Corcheș și Clemente.

În 1849 «Munții Apuseni rămîn unicul adăpost al revoluționarilor români» iar zona Zlatna, Turda, Abrud «centrul unui veritabil război național».

Pe acești 3 200 de km<sup>2</sup> (opinia noastră), românii rămăseseră să lupte singuri. Avram Iancu și-a înfățișat și însușirea sa de conducător militar, atît în cîmp tactic, cît și în cel strategic, dacă se ține seamă

de mijloacele și felurile de arme de care dispuneau moșii.

După sfatul dintre prefecții care se aflau refugiați în munți — un adevărat consiliu militar —, s-a hotărît ca el, cu rezerva strategică și statul major, să se stabilească în supraveghere la Cîmpeni. Era — să zicem — «nucleul central». Legiunea sa trebuia să apere și căile de acces dintre nord (Huedin-Albac) și dinspre est (Aiud-Mogoș).

Dispozitivul de apărare a văii Arieșului, dispore est, revenea prefectului Simion Balint, în timp ce prefectul Ioan Buteanu avea să apere partea dinspre Zarand, valea Crișului Alb. Ambele văi prezentau unele strămtori favorabile apărării. Prefectului Ioan Axente-Sever îi revenea apărarea dinspre Zlatna.

Astfel se înfățișa, în mare, dispunerea forțelor de apărare a Apusenilor, după relatările lui Silviu Dragomir, la începutul anului 1849. Apoi autorul desfășoară, cu lux de amănunte și deosebit talent în conciziune, avalanșa de lupte de pe tot cuprinsul Apusenilor și împrejurimi. Ne mulțumim a indica unele ca exemplu.

Astfel a fost lupta de la Mărișel (1 februarie) în care cetele moșilor, ajutate de femei, sub conducerea amazoanei Pelaghia, mama centurionului local Indrei, Roșu, au realizat un strălucit exemplu de surprindere a inamicului, dominîndu-l de pe creasta muntelui Grohotu. Au ușurat astfel lupta soților și feciorilor lor să alunge pe dușman cu grele pierderi. În felul acesta «munții dintre Ciucea și Gilău se prefăcură într-un zid viu de nepătruns pentru inamic».

Un alt exemplu, strălucit în folosirea mediului local, îl constituie lupta de la Fintini sub Bedeleu, unde «moșii slobozită și ploaie de bolovani», provocînd pierderi grave insurgenților surprinși în fundul strămtorii, întocmai ca pe vremea lui Carol Robert (Posada, noiembrie 1330). Succesul este atribuit tribunului Vasile Fodor. El a capturat 200 de puști, un tun și două tobe (21 februarie). Acel tribun a obținut un șir întreg de succese: Geomal (30 martie), Validești (3 aprilie), Piatra Tăiată (15 aprilie), Piatra Lungă (24 aprilie), Rîmeți (18 aprilie), într-o neîntreruptă urmărire a dușmanului. Pierderile și le-a înlocuit prin recrutare locală.

O altă bătălie strălucită și inversunată a fost cea din Valea Dosului, unde Iancu a trimis în ajutor lui Axente-Sever și Amos Frîncu 200 de vînători și 400 de lăncieri iar a doua zi, alți 600. Inamicul



s-a retras cu grele pierderi în Zlatna (18 aprilie).

Partea cea mai însemnată a luptelor este prezentată în capitolele V și VI, în care se distinge tactul diplomatic al lui Iancu, în întîlnirile cu Dragoș, tragicele morți ale lui Dragoș, Dobra și Buteanu, cauzate de nerespectarea unui armistițiu de către sîngerosul Hatvani, care ocupa Abrudul dar și înverșunarea și vitejia moșilor.

Luptele din jurul Abrudului aveau menirea să-l împiedice pe vicleanul Hatvani să nu mai poată primi ajutoare din afara Apusenilor. Era un plan simplu dar ingenios. «Hatvani se trezi închis ca într-o cușcă de fier». În luptele acestea s-au distins, spre exemplu, Aiudeanu și Corcheș. Andreica a cîștigat lupta de la Roșia, unde insurgenții au pierdut 300 de morți, mulți răniți și dezertori (8 mai).

Oriunde a încercat Hatvani, a fost silit să se retragă în orașul înfometat și aprins. Lupta era condusă direct de Iancu care se deplasa rapid în orice sector care avea nevoie de îmbărbătarea și ajutorul său.

Folosind vremea de ploaie și negură, Hatvani s-a retras spre Brad, unde rîndurile insurgenților săi s-au resfirat și au fost nimicite de români. «Iancu cîștigase cea dintîi mare bătălie».

În curînd însă, Hatvani s-a înapoiat cu un nou efectiv de 1200 de ostași bine instruiți și armați și patru tunuri, îndreptîndu-se spre Blăjani, lîngă trecătoarea Vulcan. La 16 era din nou în Abrudul distrus și înfometat.

Iancu își așezase însă din vreme ce-tele cu tribunii lor pe pozițiile de apărare. În scurt timp i-au sosit noi cete în ajutor. Ca totdeauna rezerva și-o așezase la Cîmpeni.

Energic, priceput și neșovăitor, avîntat, conducea lupta ca un adevărat general. Luptele înverșunate cu obiectiv concentric au durat trei zile. Atacurile moșilor au fost atît de bine dirijate, încît în seara de 18 mai, Iancu cîștiga o altă mare victorie. Hatvani a scăpat din această cușcă de fier numai cu cîțiva oșteni.

În ansamblul acestor lupte s-au distins și moșoaicele din Bucium. În retragerea precipitată, ultimul convoi al lui Hatvani a fost surprins de buciumeni în dreptul culmei Bolf. L-au bombardat pe șosea cu bolovanii «care se rostogoleau peste rîndurile honvezilor». Aceeași surpriză au întîmpinat honvezii și la punctul «După piatră». Hatvani nu și-a mai purtat niciodată pașii prin Apuseni.

Cea de a treia expediție a insurgenților, condusă de îngîmfatul baron Kemeny Parkas (4000 ostași, cavalerie, 19 tunuri) a fost sfărîmată între 3 și 16 iunie prin lupte înșiruite între Brad și Abrud, apoi în jurul Abrudului. Ca și Hatvani, Kemeny s-a retras spre Zlatna folosind pîcia deasă. «Iancu culegea încă o biruință, poate cea mai glorioasă din cîte i-a fost dat să smulgă dușmanului». În darea sa de seamă Kemeny recunoștea că «lupta cu românii se deosebește cu totul de felul obișnuit al războiului». Se referea la necruțătoarea luptă de guerilă, cu acțiuni rapide și surprinzătoare, șiretlicuri, atrageri în capcane, interzicerea locurilor strîmte etc.

Ultima încercare a lui Kossuth de a pătrunde în Apuseni a fost adusă la îndeplinire în vara anului 1849. Comanda a fost încredințată înflăcăratului patriot maghiar Paul Vasari. Acesta a pornit din Huedin. Dispozitivul său a fost încercat mai întîi de tribunul Corcheș din Cîmpeni. Cu începere din 5 mai, Vasari și-a îndreptat forțele către Lăpușești și cele două Jurcute, jefuind și incendiind totul în trecerea lor. Dar peste tot s-au izbit de rezistența dîrză a moșilor și s-au retras din nou la Huedin, unde s-au refăcut timp de 5 săptămîni.

Abia la începutul lunii iulie, ajutat de superiori, Vasari organizează o nouă expediție pe direcția Mărișel. Moșii nu s-au opus, ci i-au atras în desimea codrilor și au rezistat puțin la Mărișel (5 iulie) Același vestit centurion Andrei Roșu, fiul amazoanei Pelaghia, cu circa 500 de moși, ajutați de femeile lor, i-au atras pe ostașii insurgenți într-o vîgăună, unde mulți au pierit sub bolovanii rostogoliți peste ei. Resturile au fost sffrtcate de topoarele și lancele «care i-au izbit cu furie și fără milă». Insuși Vasari a pierit. Trei mari eroi sînt pomeniți: Nicolae Corcheș, Andrei Roșu și Gavrilă Neagu, căpitanul din Albac.

Această luptă este pe drept caracterizată ca un strălucit exemplu de rezistență populară, «unul din cele mai înălțătoare episoade ale revoluției române» iar pentru Avram Iancu ultima dintre marile sale victorii militare.

Celelalte patru capitole ale lucrării lui Silviu Dragomir sînt desfășurate pe ultimele 122 de pagini ale ediției din 1988. Ele sînt deosebit de interesante, deoarece sînt consacrate relațiilor dintre Iancu și Kossuth sau dintre aceștia doi cu Bălcescu, deci legătura cu revoluția din Muntenia și Moldova, dintre Iancu și împărat, consecințelor revoluției pentru ro-

măni, și în sfârșit decrepitudinii ce s-a abătut asupra lui Avrămuț, pînă la tragica sa moarte și înhumarea sub stejarul lui Horia din Abac, la 13 septembrie 1872.

O astfel de valoroasă lucrare ar fi trebuit însoțită de o hartă adecvată, atît din punct de vedere al nivelmentului, cit și al planimetriei, în care să se poată identifica numeroasele localități sau toponime iar unde este cazul, și cu noile denumiri. S-ar putea ca o viitoare ediție să împlinească acest deziderat.

Adaosul, datorat lui Francisc Păcurariu, ajută foarte mult cititorilor. Este meritul populației și atît de folositoarei Bibliotecii pentru toți și editurii Minerva că a pus la îndemîna românilor de pretutindeni această ediție, atît de îngrijită și atrăgătoare. Ediția poate fi socotită ca o lucrare festivă și comemorativă a revoluției din 1848—1849.

Recenzentul soliciță cititorilor să ierte încercarea de a adăuga sentimentele și omagiul său pentru toți cei ce au partici-

pat la această zguduitoare epopee, în versurile ce urmează.

Iancu falnic ca un munte,  
Mi se-arată, tot în frunte.  
Șargu-i joacă în buestru  
Bumbi de aur pe căpăstru.  
Cu căciula rotilată,  
Sabie de-o palmă lată;  
Și-n șerpar pistoale grele  
Ura-ncremenită-n ele.  
Pe Cîmpia Libertății,  
Trec în rînduri albe moții,  
Lăncile sclipind în soare,  
Moațe mindre cu coșoare,  
În cohorte-ncrenate,  
Către-a munților cetate.  
Din tumultul lor tresare  
Cîntec de privighetoare;  
Trec în rînduri albe moții  
Fi-vor șase mii cu toții  
Murășul, cu valu-n spume,  
Poartă faima lor în lume.

GION I. IONESCU

*Sfinți Români și Apărători ai Legii strămoșești.* Lucrare alcătuită din încredințarea Sffintului Sinod sub directa purtare de grijă a Înalt Prea Sfințitului NESTOR, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei. Tipărită cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, 730 p.

S-a publicat anul trecut, în alese condiții grafice, un impunător volum care poate fi socotit o istorie a Sfinței noastre Biserici abordată prin perspectiva sfinților, cuvioșilor și ai marilor apărători ai ortodoxiei. Cele 70 de alese chipuri, așezate și înfățișate cronologic, reprezintă o galerie de portrete care ilustrează viu aproape două milenii de istorie creștină și românească. Datorită cercetărilor științifice sîntem astăzi în măsură să afirmăm că strămoșii noștri s-au numărat între neamurile cele dintii încreștinate, că plămădirea nației noastre a fost contemporană cu primele secole de propovăduire a Evangheliei. Poporul român, arăta regretatul academician Radu Vulpe, «s-a născut creștin în mod spontan, natural, o dată cu formarea romanității sale, la a cărei desăvîrșire creștinismul popular, și-a adus contribuția cea mai de seamă. Noi sîntem români fiindcă sîntem creștini și sîntem creștini fiindcă sîntem romani». (De la Dundre la Mare, Galați, 1977, p. 21).

Cum bine știm, o trăsătură definitorie a spiritului creștin este smerenia și nici tradiția populară, nici, mai tîrziu, cultura și istoriografia bisericească de la noi nu s-au lădat cu faptele, fie cu cele aparținînd mărturisitorilor sau propovăduitorilor români după trup, fie cu cele săvîrșite pe pămînt românesc. Ele au fost o realitate care, cu cit a fost mai bogată, cu atît a părut mai firească.

Volumul de care ne ocupăm este cuprins între două contribuții de aleasă valoare care pun în lumină nu numai îndreptățirea dar și necesitatea unor preocupări sistematice de aghiografie românească. Cea dintii o constituie substanțialul *Studiu introductiv* (p. 5—35), semnat de I.P.S. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, I.P.S. Sa pune o serie de probleme în întreit aspect: istoric, teologic și canonic. A doua contribuție, cea care încheie lucrarea, este o profundă meditație semnată de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae. Să ne reamintim că P.C. Sa e considerat astăzi nu numai un mare teolog

român, dar și unul dintre cei mai de seamă ai Ortodoxiei, iar prin preocupările sale — dacă e să pomenim numai cele 10 volume de traduceri ce constituie un corpus filocalic românesc — s-a apropiat de noțiunile de *sînt* și *sfințenie*. Pr. Prof. Stăniloae ne arată cum conceptele de *local* și *universal* nu sînt contrastante, ci consubstanțiale, de vreme ce sfinții: «aplicau într-un anume loc sau ținut îndreptățirile dreptei credințe universale. Ei slujeau și ilustrau credința universală în locul în care viețuiau (p. 675). Mai mult: «Cu cit se impun (sfinții, n.n.) prin viața lor excepțională în locul în care trăiesc, cu atît chipul lor iradiază cu mai multă putere în Biserica universală» (p. 676).

De altfel însăși limba română reflectă legătura strînsă dintre sfințenie și spațiu în binecunoscutul proverb: «Omul sfințește locul». Totodată spațiul, așa cum arată filosoful Lucian Blaga, nu este neutru sau abstract; el constituie o «matrice» și este investit cu trăsături: era firesc, deci, ca un saihuștru nevoitor în pădurile Moldovei să aibă o altă *atitudine* față de fire și de viețuitoare, decît un cuvios din pustie chiar dacă țelul și pravila lor rămîneau identice. Pe de altă parte, «veacul» (istoria) și națiunile — cu diferențierile lor etnice — sînt tot realități lăsate de Dumnezeu. Cum spunea un gînditor, nu există feluri individuale de a trăi cuvîntul lui Dumnezeu, «de aceea comunitatea de iubire a Bisericii se acoperă structural și spațial cu comunitatea de destin a nației». Cuviosul Sofronie de la Cioara sau Sf. Mucenic Oprea, preotul din Săliște, ca atîți alți mărturisitori pe care i-a dat Transilvania, apărau în aceeași măsură identitatea dreptei credințe și identitatea nației; cele două aspecte contopindu-se organic.

Așa cum s-a întîmplat ca români după trup, să se ridice prin viețuire aleasă și fapte pînă la treptele sfințeniei: Cuvioasa Teofana Basarab, «trecută între sfinții Bisericii Bulgare», ale cărei moaște au fost așezate cu cinste în catedrala Vidinului (p. 288), alți cuvioși, precum Paisie de la Neamț, și-au săvîrșit lucrarea duhovnicească pe prîlnicul, pentru ortodoxie, pămînt românesc, într-o vreme de împilări și prigoane. Rolul spațiului, al pămîntului românesc, apare ca fundamental: în anul 1763, cuviosul Paisie părăsește — din pricina presiunilor pe care le făcea administrația otomană și din cauza certurilor dintre călugării slavii și cei greci — cel mai puternic centru al ortodoxiei, Athosul,

pentru a afla adăpost «...Intr-aceste blagoslovite țări (Țările Române, n.n.) pe care Dumnezeu le păzește ca să preamărească numele Său cel sfinț...» (p. 489). De pe urma Innoirii atît în ce privește *trăirea* duhovnicească, cît și opera de transcriere, după izvoare, și traducere de texte patristice întreprinse de Paisie cel Mare și obștile sale de la Dragomirna, Secu și — mai ales Neamțu, au beneficiat toate bisericile ortodoxe europene. Pr. Nicolae Mihail, în studiul consacrat cuviosului Paisie arată că: «Monumentala operă a lui Isaac Sirul, tradusă de Paisie din limba greacă în cea slavă, a fost tipărită după moartea sa, în 1812, la Mînăstirea Neamțu și trimisă apoi la Athos, pentru numeroșii călugări de acolo» (p. 493). Și să nu uităm că opera de cultură ortodoxă întreprinsă de obștea paisiană era tot o formă a fenomenului denumit de N. Iorga «Bizaț după Bizaț» a unui Bizaț refugiat în Țările Române. Primirea și oblăduirea lui Paisie și a celor 64 călugări cu care venise de la Athos reprezentau *tradiția* de ajutorare a Răsăritului și Orientului Ortodox întreprinsă constant de volevozii și de poporul nostru. Ca o simetrie simbolică ne apare și faptul că prima lucrare fundamentală consacrată vieții cuviosului Paisie a fost alcătuită și tipărită tot pe pămîntul românesc (și tradusă după *manuscris*, de viitorul Patriarh Nicodim Munteanu) de către protoiereul Serghie Cetfericov.

Și tot ca o simetrie simbolică ni se înfățișează și faptul că Cuvioasa Teodora de la Sihla, româncă după trup, se odihnește astăzi în marea lavră kieveană Pecerska, așa cum mormîntul lui Paisie se află în lavra Neamțului.

Volumul de care ne ocupăm ne demonstrează existența peremptorie a numeroșilor sfinți români după trup sau după locul în care s-au nevoit, au săvîrșit fapte, au fost pilde de trăire curată și de îmbunătățire. Cunoaștem, desigur, nu totalitatea lor. Căci numărul lor real, cum frumos spunea cineva, nu-l știe decît Dumnezeu. Abia în anii din urmă (1971), s-a aflat de existența Sfinților Martiri «de la Niculițel»: *Zotikos, Attalos, Kamasis și Philippos*. Și a altor sfinți care, pe pămîntul dintre Dunăre și Mare, l-au mărturisit pe Hristos în primele secole ale erei noastre — secole care, cum bine se știe, nu au fost numai de propovăduire a Cuvîntului dumnezeiesc, ci și de acerbe persecuții.

În Studiul său, I.P.S. Mitropolit Nestor, care, într-o lucrare fundamentală s-a

ocupat de începuturile literaturii patristice naționale, insistă cu folos asupra faptului că, din păcate, Biserica noastră — poate din modestie — nu a luat, în trecut (adică pînă în anul 1950) inițiativa canonizărilor. Sfinții noștri erau o realitate vie și evidentă mai ales prin cinstirea spontană pe care le-o arată poporul credincios. Însă încă din secolul XVII, mitropolitul cărturar Dosoftei, pe care I.P.S. Nestor îl numește cu frumoasă îndreptățire «primul mare aghiograf român» (p. 11), «...a tradus, a prelucrat și a tipărit, pentru prima dată în literatura patristică românească, o amplă lucrare: *Prologe sau Viața și Petrecerea Sfinților* — în patru volume —, imprimată la Iași în anii 1682—1686, arătînd temeiurile puternice ale cinstirii sfinților în Biserica noastră» (ibidem). Dar, continuă I.P.S. Sa, și omul politic cărturar Ioan Kalinderu, în 1894, «deplîngea faptul că pînă la acea dată românii n-au canonizat sfinți autohtoni» (p. 12), iar B. P. Hașdeu «văzînd numărul mare de sfinți ortodocși greci și slavii, își mărturisea regretul că nu aveam și noi românii pînă atunci sfinți canonizați» (p. 13); după cum a făcut-o și teologul și istoricul bisericesc Constantin Erbiceanu... Așa încît, putem spune că Pr. Prof. D. Stăniloae exprima un adevăr obștesc, exclamînd, în 1955, în predica ținută la Mînăstirea Cernica, cu prilejul canonizării Sf. Ierarh Calinic: «*Tu, Românie, ți-ai ascuns cu smerenie pe sfinții tăi!*».

Masivul volum, atît de binevenit, ne arată că deși neamul și Biserica noastră nu s-au mîndrit cu ei, sfinții românii sînt o comoară duhovnicească mult mai bogată decît s-ar crede sau decît ne-o arată numărul celor canonizați. Privind din punct de vedere spațial putem spune că nu există ținut românesc care să nu fi dat — fie dintre ierarhi, din cînul monahal, dintre preoții de mir sau dintre credincioși — mărturisitori sau cuvioși. Căci Biserica noastră e formată, cum știm, atît din cler cît și din popor. Privind din punct de vedere temporal, vedem iarăși că, începînd cu secolul III d.H. nu există veac fără sfinți sau nevoitori sfințiți de mucenicia, faptele sau trăirea lor. Ce poate fi mai grăitor decît luminosul chip al Cuviosului Ioan Iacob de la Neamțu (Hozevitul), care, în plin secol al XX-lea, s-a nevoit pe pămîntul pe care a pășit Mîntuitorul și Apostolii săi!... Și ce poate fi mai elocvent decît faptul că între sfințenie și identitate etnică nu există deloc o ruptură! Căci ne-o dovedesc versurile

sale atît de impregnate de duhul spiritual al Moldovei, al poeziei noastre populare și al creației eminesciene; versuri care aparțin, deopotrivă, imnografiei creștine și poeziei culte românești. Există, de altfel, o apropiere izbitoare între nostalgia plină de curăție din stihurile Cuviosului Ioan și poemele preotului de mir Alexe Mateevici, autorul capodoperei *Limba noastră*.

Așa cum sfinții, cuvioșii, călugării îmbunătățiți au provenit, de-a lungul vremii, din toate categoriile slujitorilor Bisericii, și colaboratorii lucrării colective de care ne ocupăm provin din aceleași straturi: contribuțiile lor conglănuiesc însă în întreg așa cum se întîmplă cu vocile individuale care se contopesc într-un cor care, în mod armonios, devin un singur glas. Limba în care scriu toți autorii, rămîne, sub aspect general și unificator, frumoasa limbă a vechilor manuscrise; «limba vechilor cazanii» fără ca faptul acesta să fie căutat sau să pară anacronic.

În prima categorie de autori ai volumului *Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești*, coordonat și prefațat de I.P.S. Mitropolit Nestor, se află ierarhi ai Sfinței noastre Biserici: Prea Sfințiii Episcopi: Gherasim, Epifanie, Timotei; Prea Sfințiii Episcopi Vicari Pimen Sucevanu, Lucian Tomitanul, Damaschin Coravu-Șeverineanul. Cînul monahal este prezent prin contribuțiile arhimandriților Bartolomeu V. Anania, Ieronim Motoc, Chesarie Gheorghescu, Ciprian; prin ieromonahul Ioanichie Bălan. Să cităm numele ilustre din învățămîntul teologic universitar: preoții profesori doctori Ioan Rămureanu, Teodor Bodogae, Mircea Păcurariu, Constantin Găteru, Alexandru Ciurea, Vasile Sibiescu; profesorul Emilian Popescu; preoții doctori Marcu Bănescu, Gheorghe Drăgulin, Paul Mihaile, preotul profesor Ion Ionescu, arhidiaconul doctor Silviu Anuichi, diac. I. Ivan, preoții Scarlat Porcescu, Gabriel Cocora, Ion B. Mureșianu, Constantin Voicescu — fiecare dintre cei amintiți contribuind cu unul sau mai multe capitole.

Masivul volum *Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești* (redactor: Ion Ciutacu; tehnoredactor: Preot Valentin Bogdan), constituie un eveniment și un moment distinct de aghiografie românească. Oricînd, unele din figurile înfățișate aici pot constitui obiectul unei cărți de sine stătătoare. Dar, așezarea lor în context, ca parte din întregul unei Biserici ortodoxe cu existență aproape bi-

milenară, are avantajul organicității și a criteriului cronologic. Cum ne aflăm într-o vreme în care interesul pentru spiritualitatea ortodoxă este din ce în ce mai pregnant și mai viu, credem că o ediție a acestei cărți în una sau două limbi de circulație ar fi potrivită. S-ar impune, în această eventualitate, o tălmăcire care să nu trădeze spiritul ortodox de care însăși limba noastră este împregnată firesc; să se respecte *ritmul* domol, de narațiune blîndă și cumpănită al expunerilor, căci, așa cum am mai spus, textele din acest volum ne demonstrează că tratarea științifică, istoriografică a unor capitole face casă bună, organic de bună, cu lexicul pravilei și al Patericului; lexic care, de altfel, a înnobilit limba scriitorilor noștri clasici și chiar pe a unora dintre cei moderni. Aici însă, în aceste capitole de aghiografie modernă, specificul limbii duhovnicești nu apare ca un efect de «stil», ci ca o componentă naturală. Și e suficient, de pildă, să deschidem volumul la pagina 401 și să ne

bucurăm de buna mireasmă a acestei limbi: «...Cît de minunat însă se arată Dumnezeu cu aleșii lui! Cu toate că era atît de tînăr, Ioan ajunsese la măsura vârstei plinirii lui Hristos, cînd curăția inimii de prunc se împletește cu înțelepciunea minții de bătrîn. Și Ioan era frumos la chip, luminos în privire și bine legat la trup. Tocmirea lui era plină de sănătate, tînerească vlagă zburda în toată ființa lui. Și măcar că grumazul îi era încovoiat de robie, ochii îi străluceau de puterea credinței și de nădejdea minuirii. Trupul minunat al tînărului era ca o biserică în care fumega, plină de mireme cătuia sufletului său curat și jertfelnic. Așa mergea el pe drumul robiei, apropiindu-se de Dunăre și lăsîndu-și în urmă părinții, neamurile și țara lui frumoasă, fără să știe că nu se va mai întoarce niciodată și că Dumnezeu îi pregătea o aită patrie, cea mai presus de orice hotar, Împărăția cerurilor» (Bartolomeu V. Anania, *Sîntul Mucenic Ioan Valahul*).

Protos. OLIVIAN BINDIU

# ODA SFÎNTULUI GRIGORIE TEOLOGUL\*)

Muzica de Diac. Prof. Marin Velea

4 Andante - religioso

2  
4

4

pp A

pp A

mf cantabile

pp

Ve - niți slu - ji - tori ce rești cu

A

mf

mf

p

p

noi să-l cins - tim Ve - niți

Ve - niți slu - ji -

Ve - niți slu - ji -

Ve - niți

tori a - cum pre

tori a - cum pre

a - cum, a - cum, a - cum pre

a - cum, a - cum, a - cum pre

\*) Această lucrare este închinată Sfântului Grigorie Teologul, Patronul Seminarului Teologic din București.

2 4 rit. 2 4

*f* cel în-tre ie - rarhi să-l lă - u - dăm și să-l

*f* cel în-tre ie - rarhi să-l lă - u - dăm și să-l

*f* cel în-tre ie - rarhi să-l lă - u - dăm și să-l

cel în-tre ie - rarhi să-l lă - u - dăm și să-l

4

bi - ne-cu - vîn - tăm pre

bi - ne-cu - vîn - tăm pre

*p* bi - ne-cu - vîn - tăm pre ma - re - le

*P* bi - ne-cu - vîn - tăm pre ma - re - le

2

ma - re - le Gri - go - ri - e bi - ru - i - to - rul

ma - re - le Gri - go - ri - e bi - ru - i - to - rul

Gri - go - ri - e bi - ru - i - to - rul

Gri - go - ri - e bi - ru - i - to - rul

2/4 4/4 2/4 pp 4/4

ri - to - ri lor

ri - to - ri lor

ri - to - ri lor Pă -

ri - to - ri - tar Pă -

4/4

Pă - rin - te Gri -

Pă - rin - te Gri -

rin - te Gri -

rin - te Gri -

meno mosso mp

go - ri - e roa - gă pe Hris - tos, Hris -

go - ri - e roa - gă pe Hris - tos, Hris -

go - ri - e roa - gă pe Hris -

go - ri - e roa - gă pe Hris -



2/4 4/4

tos Dum - ne - zeu să dă - ru - ias - că

tos Dum - ne - zeu să dă - ru - ias - că

tos Dum - ne - zeu să dă - ru - ias - că

tos Dum - ne - zeu să dă - ru - ias - că

3/4 *mp* 4/4 *p* *rall.*

su - fle - te - lor noas - tre pa - ce și

su - fle - te - lor noas - tre pa - ce și

su - fle - te - lor noas - tre pa - ce și

su - fle - te - lor noas - tre pa - ce și

*pp*

ma - re mi - lă.

ma - re mi - lă.

ma - re mi - lă, ma - re mi - lă.

ma - re mi - lă, ma - re mi - lă.

# RUGĂCIUNE

Versurile de Grigore Alexandrescu

Muzica de Diac. Prof. Marin Velea

4 Andante religioso

*mf*

Tu a că-ru-  
Gla - sul făp-  
A - mo-rul

*mf*

Tu a că-ru-  
Gla - sul făp-  
A - mo-rul

*p*

1. Al ta - tu-lui Pă - rin - te Tu, tu a că-ru-  
2. Da - că la cer s-a - u - de gla-sul, gla - sul făp-  
3. Pî - nă-n cea-sul din ur - mă A - mo-rul

*p*

1. Al ta - tu-lui Pă - rin - te Tu, tu a că-ru-  
2. Da - că la cer s-a - u - de gla-sul, gla - sul făp-  
3. Pî - nă-n cea-sul din ur - mă A - mo-rul

*mf*

ia vo - in - țã la lumi ne - fi - in - țã - te ai  
tu - rii ta - le fă ca în - tot - dea - u - na pe  
Tău să-mi fi - e co - moa - ră de nă - dej - de de

ia vo - in - țã la lumi ne - fi - in - țã - te ai  
tu - rii ta - le fă ca în - tot - dea - u - na pe  
Tău să-mi fi - e co - moa - ră de nă - dej - de de

ia vo - in - țã ne - fi - in - țã - te ai  
tu - rii ta - le în - tot - dea - u - na pe  
Tău să-mi fi - e co - moa - ră de - de

ia vo - in - țã ne - fi - in - țã - te ai  
tu - rii ta - le în - tot - dea - u - na pe  
Tău să-mi fi - e co - moa - ră de - de

dă-ru-it fi - in - ță Stă - pî - ne Cre - a - tor  
a vir - tu - ții ca - le să merg ne - stră - mu - tat  
dul - ce bu - cu - ri - e Iz - vor de fe - ri - ciri

dă - ru - it fi - in - ță Stă - pî - ne Cre - a - tor  
a vir - tu - ții ca - le să merg ne - stră - mu - tat  
dul - ce bu - cu - ri - e Iz - vor de fe - ri - ciri

dă - ru - it fi - in - ță Stă - pî - ne, Stă - pî - ne Cre - a -  
a vir - tu - ții ca - le să merg, să merg ne - stră - mu -  
dul - ce bu - cu - ri - e Iz - vor, Iz - vor de fe - ri -

dă - ru - it fi - in - ță Stă - pî - ne, Stă - pî - ne Cre - a -  
a vir - tu - ții ca - le să merg, să merg ne - stră - mu -  
dul - ce bu - cu - ri - e Iz - vor, Iz - vor de fe - ri -

**Allegretto moderato**

Pu - te - re fă - ră mar - gini, iz - vor de veș - ni - ci - e Al  
Cînd soar - ta mă a - pa - să cum și cînd îmi zîm beș - te Cînd  
El sin - gur să - mi stea - n fa - ță în a - ce - le mi - nu - te cînd

Pu - te - re fă - ră mar - gini, iz - vor de veș - ni - ci - e Al  
Cînd soar - ta: mă a - pa - să cum și cînd îmi zîm beș - te Cînd  
El sin - gur să - mi stea - n fa - ță în a - ce - le mi - nu - te cînd

tor - Pu - te - re fă - ră mar - gini veș - ni - ci - e Al  
tat Cînd soar - ta mă a - pa - să îmi zîm beș - te Cînd  
ciri El sin - gur să - mi stea - n fa - ță în mi - nu - te cînd

tor - Pu - te - re fă - ră mar - gini veș - ni - ci - e Al  
tat Cînd soar - ta mă a - pa - să îmi zîm beș - te Cînd  
ciri El sin - gur să - mi stea - n fa - ță în mi - nu - te cînd

*p*

că - ru - ia sfînt nu - me pă - mîn - tul nu - îl ști - e Nici  
 ve - se - lă m - a - ju - tă, cînd as - pră mă go - neș - te Să  
 pla - nuri vi - i - toa - re și a - mă - giri tre - cu - te Ce

că - ru - ia sfînt nu - me pă - mîn - tul nu - îl ști - e Nici  
 ve - se - lă m - a - ju - tă, cînd as - pră mă go - neș - te Să  
 pla - nuri vi - i - toa - re și a - mă - giri tre - cu - te Ce

că - ru - ia sfînt nu - me pă - mîn - tul nu - îl ști - e Nici  
 ve - se - lă m - a - ju - tă, cînd as - pră mă go - neș - te Să  
 pla - nuri vi - i - toa - re și a - mă - giri tre - cu - te Ce

că - ru - ia sfînt nu - me pă - mîn - tul nu - îl ști - e Nici  
 ve - se - lă m - a - ju - tă, cînd as - pră mă go - neș - te Să  
 pla - nuri vi - i - toa - re și a - mă - giri tre - cu - te Ce

1.2 *pp* | 3.

o - mul mu - ri - tor. șterg ca nă - lu -  
 pot fi nes - chim - bat. *pp*

o - mul mu - ri - tor. șterg ca nă - lu -  
 pot fi nes - chim - bat. *pp*

o mul nici o - mul mu - ri - tor. șterg ca  
 pot să pot fi nes - chim - bat. *pp*

o mul nici o - mul mu - ri - tor. șterg  
 pot să pot fi nes - chim - bat.

ciri. *pp*

se șterg ca nă - lu - ciri. *pp*

se șterg ca nă - lu - ciri, se șterg ca nă - lu - ciri.