

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMANA

## CUPRINSUL

Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Lupta Sfinților Părinți împotriva sclaviei.

Prof. N. CHIȚESCU: Ființa Dogmei.

Pr. Lector D. FECIORU: Probleme dogmatice și sociale în Evanghelia după Ioan.

Diac. Dr. N. TANISLAV: Actualitatea Epistolei I-a a Sf. Ioan

Prof. JUSTIN MOISESCU: Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea Păcii.

D'ac. Prof. N. I. NICOLAESCU: Minciuna malthusianistă și conștiința creștină.

Pr. Prof. ENE BRANIȘTE: Despre «inovații» în săvârșirea serviciilor divine.

# 3-4

SERIA II-a = MARTIE — APRILIE = ANUL V / 1953

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ  
APAR 10 NUMERE PE AN // ABONAMENTUL ANUAL 20 LEI

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ  
STRADA ANTIM Nr. 29 — BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACȚIE

*Președinte:*

I.P.S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

*Redactor responsabil:*

P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale

*Membri:*

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din București

P. C. Pr. SPIRIDON CÂNDEA, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din Sibiu

P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din București

P. C. Diac. N. BALCĂ, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din București

*Secretar de redacție:*

DI. AL. CERNA-RĂDULESCU, Consilier de Presă al Patriarhiei Române

---

## COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiții Mitropoliți și Prea Sfințiții Eiscopi; Prea Cucernicii Profesori dela Institutele Teologice Universitare; candidații la titlul de doctor în Teologie sau magistru, studenții Institutelor Teologice și Prea Cucernicii Preoți

---

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

## CUPRINSUL

PR. PROF. IOAN G. COMAN: Lupta Sfinților Părinți împotriva sciaviei . . . . .	165
PROF. N. CHIȚESCU: Ființa Dogmei . . . . .	188
PR. LECTOR D. FECIORU: Probleme dogmatice și sociale în Evan- ghelia după Ioan . . . . .	210
DR. N. TANISLAV: Actualitatea Epistolei I-a a Sf. Ioan . . . . .	225
PROF. JUSTIN MOISESCU: Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea Păcii . . . . .	247
DIAC. PROF. N. I. NICOLAESCU: Minciuna malthusianistă și conștiința creștină . . . . .	269
PR. PROF. ENE BRANIȘTE: Despre «inovații» în săvârșirea ser- vicilor divine . . . . .	279

SERIA II-A

**3-4**

ANUL V—1953

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA  
București, Str. Antim Nr. 29 — Raionul N. Bălcescu

## COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte: *I.P.S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*

Redactor responsabil: *P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale*

*Membri: P. C. Diac. N. I. NICOLAÈSCU, Profesor la Institutul Teologic din București; P. C. Pr. SPIRIDON CANDEA, Profesor la Institutul Teologic din Sibiu; P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, Profesor la Institutul Teologic din București; P. C. Diac. N. BALCA, Profesor la Institutul Teologic din București*

Secretar de redacție: *Dl. AL. CERNA-RĂDULESCU, Consilier de Presă al Patriarhiei Române*





**La 5 Martie 1953, ora 9 și 50 minute seara, a încetat din viață, după o boală grea,**

**IOSIF VISSARIONOVICI STALIN**

**Președintele Consiliului de Miniștri al Uniunii Republicilor Sovietice Socialiste, eliberatorul și prietenul poporului nostru și marele stegar al luptei pentru apărarea Păcii mondiale.**

**Numele lui Stalin va trăi pururea în inima popoarelor sovietice, a poporului nostru și a tuturor oamenilor iubitori de pace de pe pământ.**



## LUPTA SFINȚILOR PĂRINȚI ÎMPOTRIVA SCLAVIEI

Puține sunt relele care au măcinat și macină încă, pe alocurea, forța fizică și morală a umanității, ca sclavia. E de neînchipuit aproape cum omul, cea mai măreață făptură a pământului și ființa împodobită cu cele mai alese și delicate frumuseți sufletești, această inimă plină de înțelegere și tandrețe, a fost și este încă în stare să supună pe fratele său — omul, unui regim de exploatare, de degradare și de asuprire pe care o minte normală refuză nu numai să-l accepte, dar îi este greu chiar să-l conceapă. Documentele ne informează că de mii de ani, o mare parte a populației pământului a suferit chinuri înimaginabile în robii de a căror apăsare sufletul se cutremură. Evoluția economică, războaiele, invaziile și specificul anumitor raporturi sociale au generat sclavia, luând la milioane de oameni dreptul elementar la o existență umană și aruncându-i într-o viață animalică. Dacă aspectul juridic al sclaviei ca stare a unei persoane posedate de o alta drept un lucru sau drept un animal și depinzând întru totul de voința altuia<sup>1)</sup>, era și este înjositor pentru ființa umană în sine și pentru demnitatea persoanei umane, aspectul moral era și este pur și simplu distrugător. Omul din totdeauna și de pretutindeni a avut și are sentimentul poziției sale speciale în univers. Deși cu puteri fizice mărginite, el e, totuși, cea mai puternică și impozantă ființă prin rațiunea și voința sa suverană. Dela procurarea hranei până la cele mai subtile cuceriri ale spiritului, omul a supus natura și s'a supus și pe sine unor continue cuceriri, pe care nu le împarte cu nimeni și care-i dau convingerea unei demnități și a unui rol conducător indiscutabil în mediul înconjurător. A arunca o asemenea ființă în lanțurile morții civile, punând-o în rând cu lucrurile și cu animalele, a legifera în chip voit o stare de îndobitocire și de desființare fizică, morală și spirituală a omului și a încerca să menții la infinit o asemenea stare, înseamnă cel mai odios atentat împotriva vieții și minții umane. Dreptul de viață și de moarte asupra sclavilor a făcut pe atâția stăpâni să comită genuciderea, suprimând nenumărate vieți omenesti nevinovate. Dependența totală a sclavului de rațiunea și voința stăpânului a lipsit umanitatea de nenumărate cuceriri ale spiritului în știință, artă, literatură, filosofie, frânând și întârziind progresul poate cu mii de ani. Folosit exclusiv ca animal de muncă pe ogoare, în mine, pe mare, în ateliere și în serviciul domestic sau ca instrument de divertisment în teatre particulare și publice, ori în localuri de degradare, sclavul servea exclusiv interesele și plăcerile stăpânului său, lui nerămânându-i decât nădejdea de a muri cât mai curând.

1. Paul Allard, *Esclavage*, în Dictionnaire apologétique de la foi catholique, I, 1925, col. 1457.

Rareori venea eliberarea. Incercările de revoltă în masă făcute uneori n'au dus la rezultate.

Istoria cunoaște practicarea sclaviei la toate popoarele vechi: Indieni, Asirieni, Chinezii, Egipteni, Persi, Evrei. La unele din aceste popoare armatele erau formate din sclavi sub conducerea claselor superioare<sup>2)</sup>. Sclavia era ceva mai dulce la Evrei, unde legile protejau în general pe sclavi. Proorocii apărau pe acești nenorociți, iar esenienii excluseseră definitiv sclavia. Origen observă că în iudaism nu poate fi nimeni sclav mai mult de șase ani și că raporturile dintre stăpâni și sclavi erau bine rânduite<sup>3)</sup>.

Grecii vorbesc de sclavi încă din perioada homerică<sup>3 a)</sup>. Folosiți la muncile câmpului și în serviciul domestic, sclavii erau mai numeroși decât stăpânii. Ei erau disprețuiți, purtau un costum ridicol, erau supravegheați de aproape și executați sub cel mai mic pretext. Luau parte la război, dar dacă erau prea viteji, erau suprimați. Aveau loc masacre periodice de sclavi, în deosebi la Spartani. E curios cum filosofii, istoricii și literații greci, care au luptat atâta pentru rațiune și pentru om, care au creat vestitul umanism clasic și care au trăit într-o societate pe care o socoteau bazată pe rațiune, n'au dat alarma împotriva sclaviei sau măcar să fi semnalat-o ca pe o stare criticabilă<sup>4)</sup>. Intr'atâta era de puternică tradiția răului. E, apoi, probabil că orientarea eminentă idealistă a cugetării grecești, în deosebi prin Platon, a contribuit să deprecieze munca manuală, apanagiu exclusiv al sclavilor. Socrate zice că meseriile mecanice ruinează trupul acelor care se ocupă cu ele, obligându-i să stea mereu așezați, să trăiască la umbră sau lângă foc. Ocupațiile manuale nu mai lasă timp liber pentru prieteni și pentru treburile statului cu excepția agriculturii<sup>5)</sup>. Cu unele mici rezerve referitoare la naționalitatea sclavilor — nu Grecii ci barbarii trebuie să fie sclavi —, Platon consideră sclavia ca inevitabilă și necesară. Acela însă care a încercat să dea o fundamentare filosofică sclaviei, a fost Aristotel. Acesta susține că sunt oameni sclavi prin natură, inferiori celorlalți, așa cum trupul este inferior sufletului, cum bruta e inferioară omului. Sclavii sunt instrumente puse de un fel de selecție naturală la dispoziția clasei superioare. Isvorul sclaviei este o inegalitate din natură, originară. Sclavii n'au drepturi, pentru că drepturile există numai între egali, ei n'au voință, pentru că stăpânul vrea în locul lor, n'au știință cu excepția aceleia pentru lucrurile utile stăpânului, n'au familie decât în măsura impusă de interesele

2. V. I. Avdiev, *Istoria orientului antic*, Editura de Stat, București, 1951, pp. 134, 196, 231, 247, 337, etc.; P. Allard, *op. cit.*, col. 1459-1463; H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, deuxième édition, Paris, Libr. Hachette, 1879, t. I, pp. 1-61.

3. *Contra lui Cels*, V, 43, ed. P. Koetschau, II, p. 46.

3 a. W. L. Westermann, *Sklaverei*, în Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband VI, 1935, col. 895-944; H. Wallon, *op. cit.*, t. I, pp. 62-457; L. Beauchet, *Servi*, în Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, de Ch. Daremberg, M. Ed. Saglio, Edm. Pottier et G. Lafaye, t. IV, deuxième partie, 1926, p. 1260 și urm.; Victor Chapot, *Situation et fonction des esclaves*, *Ibidem*, pp. 1268-1272.

4. P. Allard, *op. cit.*, col. 1464-1466.

5. Xenofon, *Economicul IV*, 1-4, ed. L. Dindorf-Xenophontis Scripta minora, fasc. I, Teubner, 1900, pp. 12-13; cf. P. Allard, *op. cit.*, col. 1467.

stăpânilor, n'au virtute, deoarece virtutea nu le e necesară decât în limita oficiului încredinţat de stăpân. Sclavul este incapabil de fericire şi de liber arbitru <sup>6)</sup> O asemenea concepţie despre originea sclaviei şi despre raportul dintre stăpâni şi sclavi este nu numai de un obscurantism strigător, dar de o imoralitate îngrozitoare. Ea este expresia clasică a ideologiei claselor asupritoare din lunga şi nenorocita perioadă sclavagistă. Pentru a menţine pe sclavi în starea aceasta de moarte civilă, morală şi spirituală, stăpânii au inventat monstruozitatea că sclavul, prin natura lui, nu e om, ci animal şi că trebuie tratat în consecinţă. Şcolile filosofice elenistice ca epicureismul şi stoicismul s'au separat ideologic de dogmatismul orgolios al filosofiei clasice şi au criticat uneori sclavia, dar s'au mulţumit cu atât. Ele n'au avut forţa s'o înlăture <sup>7)</sup>.

Romanii au avut sclavi mai numeroşi decât oricare alt popor al antichităţii. Războaiele lor continui, imperialismul lor hrăpăreţ şi complexitatea puţin comună a legislaţiei lor sociale măreau dela an la an numărul sclavilor lor. Ca şi aiurea, aceşti sclavi exercitau toate meseriile în instituţiile Statului sau în casele particulare: dela cele mai grosolane până la cele mai fine. Sclavul roman n'avea niciun drept. El n'avea totdeauna dreptul la viaţă pentru că mulţi sclavi erau gladiatori, el n'avea dreptul la virtute, la pudoare. Sclavul n'avea drept la familie, el nu putea transmite numele său la ai săi. El n'avea niciun drept asupra acelora pe care-i numea soţia şi copiii săi. Căsătoria pe care el totuşi o făcea, nefiind recunoscută, nu putea fi apărută de adulter. Între sclavi nu existau adulterul şi incestul, pentru că nu se recunoştea o înrudire legală între ei. Sclavul era un simplu animal sau o mobilă, — era o fiinţă lipsită de toate atributele persoanei umane. Pentru sclavi se plătea la vamă acelaşi tarif ca pentru cai, câţari etc. Desnădăjduiţi, unii sclavi se sinucideau, alţii se revoltau, alţii se dedau la atentate împotriva stăpânilor. Aceste atentate au dus la facerea teribilei legi, după care, dacă un stăpân era asasinat, toţi sclavii lui erau supuşi la tortură <sup>7 a)</sup>. Unii împăraţi ca Antoninii, sub influenţa unor jurisconsulţi, ca Gaius, Marcian şi Ulpian, de formaţie stoică, au adus în anumite domenii protecţie legală sclavilor <sup>8)</sup>. În practică, acesta n'a însemnat mare lucru. Merită totuşi să relevăm faptul că, în general, cugetătorii romani se ridicau împotriva nefastei teorii a lui Aristotel. Deşi dispreţuia munca şi pe muncitor, Ciceron milita pentru egalitatea naturală a tuturor oamenilor şi, personal, se purta bine cu sclavii săi. Mai progresist încă, Seneca susţinea nu numai că toţi oamenii sunt egali, dar că sclavul poate să facă o faptă bună, adică poate fi virtuos; el poate fi drept, curajos, cu suflet mare. Sclavul nu e sclav în întregime. Partea cea mai bună din el — mintea — nu e supusă sclaviei. Stăpânul poate cumpăra şi vinde trupul sclavului, dar nu poate face acest lucru cu partea sa dinăuntru. Spiritul liber se găseşte deopotrivă în cavalerul roman, în liber şi în sclav. Seneca numea pe sclavi «prietenii

6. *Politică*, I, 2, 14, 15; III, 5, 11; I, 5, 6; I, 2, 23; I, 5, 9, 11, ed. F. D'ot, *Aristotelis opera omnia*, vol. I, p. 486 şi passim.

7. P. Allard, *op. cit.*, col. 1469.

7 a. Asupra sclaviei la Romani, cf. H. Wallon, *op. cit.*, t. II, pp. 1-438; W. L. Westermann, *op. cit.*, col. 944-1067; V. Chapot, *op. cit.*, *Ibidem*, pp. 1272-1280.

8. P. Allard, *op. cit.*, col. 1470-1473.

umili» și recomanda ca stăpânii să nu ceară dela ei decât respect și dragoste, ceea ce cere și Dumnezeu<sup>9)</sup>. El critica abuzurile față de sclavi și detesta luptele de gladiatori care se dădeau deobiceiu între sclavi, dar n'a cerut nicăieri abolirea sclaviei. El apăra în deosebi viața sclavului, criticând cu indignare fapta incalificabilă a lui Veditius Pollion, care arunca sclavi în iaz spre a-și hrăni mrenele<sup>10)</sup>. Alți stoici, ca Epictet, Dion Hrisostom ș. a., vorbeau cu curaj, dar ei apărau mai ales libertatea ideală, aceea a sufletului și neglijau libertatea trupului. Jurisconșulții romani, sub influența stoică, poate uneori și sub influență creștină, susțineau că potrivit dreptului natural, toți oamenii se nasc liberi, dar sclavia era o instituție a dreptului ginților<sup>11)</sup>.

Societatea păgână antică, atât prin organizarea ei statală, cât și prin instituțiile ei sociale, a conceput și a practicat sclavia ca pe un așezământ și o lege de bază a ei. Perioada sclavagistă se întindea tocmai pe această lege. Sclavul nu era nimic și nu însemna nimic, sub raport social. El era forța și instrumentul economic al claselor conducătoare. El știa acest lucru și nu odată s'au gândit că dacă el ar înceta munca, stăpânii săi ar pieri de foame. Uneori sclavii organizau revolte armate ca aceea de sub conducerea lui Spartacus (73-71 în. e. n.) sau aceea de sub conducerea lui T. Curtisius în Sudul Italiei (sec. I al e. n.), menționată de Tacit<sup>12)</sup>. Dar asemenea revolte au fost zdrobite, cum era de așteptat într'un regim ca cel sclavagist. Micile insurecții în marile palate sau pe latifundii duceau la sancțiuni grave pentru că aparatul de represiune era organizat savant și nemilos. Glasuri autorizate dar timide în favoarea sclavilor se aud deabia cu Ciceron și Seneca, iar măsuri oficiale, dar parțiale de ameliorare a lor apar deabia cu împărații Antonini. Concluzia ultimă este că dreptul natural n'admite sclavia, dar aceasta este îngăduită de dreptul ginților.

Creștinismul nu predică și nu impune măsuri revoluționare împotriva sclaviei<sup>13)</sup>.

El drept că Domnul Iisus Hristos a luat chip de rob, făcându-se, adică, asemenea nouă, spre a ne mântui (Filipeni II, 7), că El vorbește despre slugi, adică despre sclavi, în diferite parabole: cele care datorau bani stăpânului (Matei XVIII, 23-25), cele căroră li s'au încredințat talanți (Matei XXV, 14-30, Luca XIX, 12-27), sluga căreia i s'a încredințat casa (Matei XXIV, 45-51; Luca XII, 42-48), sluga pe care stăpânul n'are s'o invite la masă după muncă (Luca XVII, 7-10); e adevărat că Hristos a vindecat pe sluga sutașului (Matei VIII, 5-13; Luca VII, 2-10), dar toate aceste parabole și situații nu urmăresc un program antisclavagist

9. Seneca, *De beneficiis*, III, 18, 2, ed. F. Préchac (Collection des Universités de France, 1926): «Nulli praeclusa virtus est; omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat et ingenuos et libertinos et servos et reges et exules»; *ibidem*, 4: «Potest servus iustus esse, potest fortis, potest magni animi: ergo et beneficium dare potest; nam et hoc virtutis est»; *ibidem*, 20, 2: «Corpus itaque est, quod domino fortuna tradidit; hoc emit, hoc vendit; interior illa pars mancipio dari non potest»; *Scribri*, 31, 47.

10. Idem, *De clementia*, 16, 2 (I, 18), ed. F. Préchac (Collection des Universités de France), 1921.

11. P. Allard, *op. cit.*, col. 1475.

12. *Annales*, IV, 27; XII, 65.

13. H. Wallon, *op. cit.*, t. III, p. 300.



în sensul social şi politic al cuvântului, ci învăţături morale şi fapte pregătitoare pentru mântuire. Parabolele despre bogaţi, în deosebi aceea care se ocupă cu săracul Lazăr, combat indirect sclavia. Mântuitorul predică smerenia şi dragostea faţă de cei umili, care sunt fraţii Lui (Matei XXV, 40).

Problema sclaviei este pusă direct de Sfântul Apostol Pavel. Textul din *Galateni* III, 28 şi *Coloseni* III, 11: «Nu mai este Iudeu, nici Elin, nu mai este nici rob nici slobod; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi întru Hristos Iisus», ia atitudine netă contra sclaviei din natura omenească însăşi, cum susţinea Aristotel. Egalitatea în Hristos a sclavului şi a stăpânului e superioară egalităţii lor naturale şi o implică pe aceasta din urmă. Dar egalitatea în Hristos e o egalitate pe plan religios şi moral, nu şi pe plan social. Prin urmare, deosebirile exterioare între sclav şi stăpân nu sunt şterse, dar destinul sufletului omenească le depăşeşte<sup>14</sup>). E o egalitate principială, care se va practica în comunitatea creştină, nu e o egalitate care se şi inaugurează în societatea timpului. Aşa ceva ar fi însemnat abolirea sclavagismului peste şi împotriva legilor statului roman. Ideia a fost însă aruncată; ea circulă, e discutată şi creiază atmosferă şi încetul cu încetul, îşi face drum. Ea va fi însușită şi va fi prezentată ca o nestemată de marii predicatori şi cugetători ai epocii patristice.

Creştinismul a însemnat un mare pas înainte în problema soluţionării sclaviei. Pasul a fost religios şi moral, cu rezultate uneori admirabile în mediul creştin, mai puţin sau deloc eficace în mediul păgân. Raporturile dintre sclavi şi stăpâni încep să se resimtă de spiritul de egalitate şi frăţietate între creştini şi adesea între creştini şi păgâni, graţie atmosferei celei noi. Munca transfigurată de credinţă începe să capete un sens nou: ea nu mai este osândă, instrument de tortură şi epuizare, ci o datorie faţă de Hristos, întrucât stăpâni şi sclavi sunt ai lui Hristos şi tot ceea ce fac, fac de dragul Lui, în El şi pentru El. Rana sclaviei nu e închisă, dar în inimi şi în aer pluteşte balsamul credinţei celei noi, care face suferinţele mai suportabile.

Părinţii Bisericii reiau problema sclaviei cu o vigoare şi cu o adâncime excepţională şi o pun din ce în ce mai stăruitor pe măsură ce creştinismul cuprinde societatea păgână şi produce transformări de orientare spirituale<sup>15</sup>). Din nenorocire, aceste transformări sunt rareori de adâncime; societatea, deşi în bună măsură creştinată — cu numeroşi patricieni şi latifundiaşi botezaţi sau catehumeni — continua cu scăderile şi păcatele ei, în fruntea cărora sta nefericita plagă a sclaviei. Scriitorii patristici îmbină principiile cu constatările pe teren şi angajează o luptă aprigă pentru transformarea acestor principii în realităţi concrete. Renan a riscat afirmaţia că doctorii creştini n'au protestat niciodată împotriva sclaviei, ca fapt social stabil, pentru că aceasta ar fi însemnat să aibă o atitudine revoluţionară, ceea ce era cu totul contra spiritului creştin. Literatura creştină, continuă Renan, nu învaţă pe sclav să se revolte şi

14. J. Dutilleul, *Esclavage*, în *Dictionnaire de Théologie catholique*, V, 1, 1924, col. 462.

15. H. Wallon, *op. cit.*, t. III, pp. 296-388.

nu sfătuește pe stăpân să libereze sclavii <sup>16)</sup>. Că scriitorii bisericești n'au îndemnat pe sclavi să se revolte, este adevărat; dar că acești scriitori n'au protestat împotriva sclaviei și n'au sfătuit pe stăpâni să libereze pe sclavi, nu mai este adevărat. Unii Părinți stăruie asupra unei laturi a problemei, alții asupra altei laturi. În general, Părinții greci sunt mai severi cu sclavia decât Părinții latini.

Una din ideile-forță ale luptei Sf. Părinți împotriva sclaviei este **egalitatea** naturală a oamenilor. «Toți ne naștem cu o soartă comună; ne deosebim numai prin virtute», zice Minuciu Felix <sup>17)</sup>. Hristos, zice Sf. Irineu, a făcut fii ai lui Dumnezeu din liberi și din sclavi, dând tuturor deopotrivă darurile Duhului care vivifică toate <sup>18)</sup>. Păgânului Demetrian, dușman înveninat al creștinilor, Sf. Ciprian îi spune că între el (Demetrian) și sclavul său, pe care-l pune la munci grele sau pedepse îngrozitoare, nu e nicio deosebire, nici la trup, nici la minte, nici în viață, nici în moarte <sup>19)</sup>.

Alți Părinți ai Bisericii relevă că menținerea sclaviei se datorește **mândriei** și **disprețului** inconștient al unora față de frații lor, care reprezintă, ca și ei, vrednicia chipului lui Dumnezeu. Iată cum biciuiește sclavia, din acest punct de vedere, Sf. Grigore de Nisa: «Ce duce... la atâta mândrie: casa scumpă, mulțimea de podgorii, frumusețea grădinilor și apelor, construcția piscinelor, întinderea parcurilor, încât cineva om fiind să se socotească stăpânul celor de același neam cu el? «Am agonisit sclavi și sclave, zice, și am avut sclavi născuți în casă». Vezi umflarea mândriei! Un asemenea cuvânt se ridică pe față împotriva lui Dumnezeu. Am auzit din profeție că toate sunt sclave ale Puterii care se află peste toate. Cel care își însușește proprietatea lui Dumnezeu, atribuind neamului (său omenesc) puterea de a se crede stăpân al bărbaților și al femeilor, nu depășește el, prin mândrie, firea, considerându-se pe sine ceva deosebit de cei pe care-i stăpânește? «Am agonisit sclavi și sclave». Osândiți la sclavie pe om, a cărui fire este liberă și înzestrată cu voință și hotărâre de sine, faci lege împotriva lui Dumnezeu, răsturnând legea Sa naturală. Pe acela pe care Dumnezeu l-a făcut ca să fie Domnul pământului și care a fost rânduit de Creator să comande, tu îl supui jugului sclaviei, opunându-te și luptând oarecum cu porunca lui Dumnezeu. Ai uitat limitele puterii tale, ai uitat că suveranitatea ta se întinde până la stăpânirea asupra necuvântătoarelor. «Să stăpânească», zice, «peste sburătoare, peste pești și peste animalele cu patru picioare». Cum? Treci pe lângă sclavia care-ți stă în putere și te ridici împotriva firii libere, punând neamul omenesc în rândul animalelor cu patru picioare sau chiar fără picioare? «Toate le-ai supus omului», zice Scriptura prin profeție, și pe aceeași treaptă aduce pe cele supuse rațiunii, «animale, boi și oi». Nu cumva oamenii și s'au născut din animale? Nu cumva vacile ți-au adus pe lume neamul omenesc? Singura sclavie la care au drept oamenii este aceea a animalelor, adică a ființelor lipsite de rațiune... Tu însă împărțind firea

16. Ernest Renan, *Marc Aurèle et la fin du monde antique*, Paris, Calmann-Lévy, p. 606.

17. *Octavius XXXVII*, 10, ed. Schneider, p. 53.

18. *Contra ereziilor*, IV, 21, 3, Migne, P. G. VII, col. 1046 A.

19. *Ad Demetrianum*, VIII, Migne, P. L. IV, col. 568 C-569 A.



(omenească) între sclavie şi stăpânire, ai făcut ca ea să-şi fie sclavă, dar să-şi fie şi stăpână. «Am agonisit sclavi şi sclave». Spune-mi, cu ce preţ? Ce-ai găsit în lucruri, care să echivaleze această fire (omenească)? Cu câţi bani ai preţuit raţiunea? Cu câţi oboli ai apreciat chipul lui Dumnezeu? Cu câţi stateri ai cumpărat firea cea făcută de Dumnezeu? A zis Dumnezeu: «Să! facem om după chipul şi asemănarea noastră». Spune: cine e cel ce vinde, cine e cel ce cumpără pe cel ce e după asemănarea lui Dumnezeu, pe cel ce stăpâneşte tot pământul şi a primit dela Dumnezeu putere asupra tuturor celor ce sunt pe pământ? Numai Dumnezeu ar putea face aceasta, dar aproape nici El. «Căci darurile Lui», zice, «sunt fără pocăinţă». Dumnezeu n'ar supune sclaviei firea omenească, El care din proprie iniţiativă ne-a chemat la libertate pe noi, cei robiţi păcatului. Dar dacă Dumnezeu nu face sclav pe cel liber, cine este cel ce pune puterea sa mai presus de aceea a lui Dumnezeu? Cum va fi vândut cel ce stăpâneşte pământul şi toate cele ce sunt pe pământ? E absolut necesar ca odată cu cel vândut să fie vândută şi proprietatea sa. La cât vom preţui cele ce sunt pe tot pământul? Iar dacă acestea sunt de nepreţuit, spune-mi cât preţuieşte cel ce este peste acestea? De ai spune că preţuieşte cât toată lumea, n'ai aflat preţul echivalent. Cel ce cunoaşte cu precizie firea omenească a zis că nici toată lumea nu poate fi preţuită ca echivalentă cu sufletul omului. Când omul e de vânzare, nimeni altcineva nu e dus în piaţă decât stăpânul pământului. Evident, odată cu el se va proclama de vânzare şi creaţiunea care este. Iar aceasta este pământul, marea, insulele şi toate cele ce sunt în acestea. Ce va plăti cumpărătorul? Ce va primi vânzătorul, când o aşa de mare proprietate urmează contractului? O cărticică, o convenţie scrisă şi numărarea banilor şi-au dat ideea falsă că tu eşti stăpânul chipului lui Dumnezeu. Ce nebulie! Dacă se pierde contractul, dacă literele dispar mâncate de molii, dacă o picătură de apă căzând de undeva le şterge, unde-ţi sunt gajurile sclaviei? Unde sunt arătările stăpânirii tale? Din cel care e în puterea ta, nimic nu văd că-ţi stă aproape, afară de nume. Ce a adăugat puterea ta firii tale? Nici timp, nici privilegii. Tu te naşti din aceleaşi elemente ca sclavii, duci o viaţă asemănătoare cu a lor, patimile sufletului şi ale trupului vă stăpânesc deopotrivă şi pe tine care stăpâneşti, şi pe cel care e supus stăpânirii tale: dureri şi ţării suflesteşti, bucurii şi nelinişti, mahniri şi plăceri, mâinii şi temeri, boli şi moarte. În acestea, nu e deosebire între sclav şi stăpân. Nu trag ei acelaşi aer prin mişcarea inspiratorie şi respiratorie? Nu văd ei în acelaşi fel soarele? Nu-şi conservă ei firea la fel prin adăusul de hrană? N'au ei aceeaşi alcătuire a măruntaielor? Nu sunt ei, după moarte, amândoi o singură ţărână? Nu e o singură judecată? Nu e o împărăţie (a cerurilor) de obşte şi o gheenă de obşte? Tu, cel care în toate eşti deopotrivă (cu sclavul), spune: în ce îi eşti tu superior, încât, om fiind, să te socoţi pe tine stăpânul omului? «Şi am agonisit», zici, «sclavi şi sclave», ca pe o turmă de capre sau ca pe o turmă de porci»<sup>20</sup>). Textul acesta e una din cele mai frumoase pagini de umanism din câte s'au scris vreodată. El e, în acelaşi timp, un rechizitoriu

20. Sf. Grigore de Nisa, *Omilia IV la Ecclesiast*, Migne, P. G. XLIV, col. 664 BCD, 665 ABCD, 668 A.

aspru, dar drept, la adresa sclaviei. Omul e stăpânul pământului și el nu poate fi rob. Lumea întreagă nu valorează cât sufletul omului, cât rațiunea lui, cât chipul lui Dumnezeu. «Ce va da omul în schimb pentru sufletul său?». Stăpânii de sclavi fac păcatul de a împărți aceeași fire omenească în sclavă și stăpână, divizând arbitrar și monstruos ceea ce este indivizibil. Omul nu poate fi concomitent stăpân și sclav. Mai mult: firea omenească nu-și poate fi stăpână și sclavă, fiindcă ea este o singură entitate, perfect identică cu sine însăși în toată esența ei. Stăpânul și sclavul sunt identici sub toate raporturile: ei se nasc în același fel, au aceeași constituție a trupului și a sufletului, trăiesc la fel, mor la fel, se prefac la fel în țărână, vor învia la fel. Stăpânul nu poate dovedi cu nimic superioritatea sa asupra sclavului. Sclavul e om cu același titlu ca și stăpânul. Singurul lui stăpân cu adevărat e Dumnezeu. De aceea, stăpânul de sclavi uzurpă proprietatea lui Dumnezeu, atribuindu-și o putere pe care nu i-a dat-o nimeni și arogându-și drepturi superioare naturii lui. Geneza acestei atitudini este mândria neghioabă, ingerința prevaricatoare asupra vieții fratelui său. Cuvintele Sf. Grigore de Nisa au anulat teoria obscurantistă a lui Aristotel și au pus problema sclaviei într-o lumină cu totul nouă: sclavia apare ca o instituție imorală și monstruoasă întrucât ea calcă în picioare drepturile elementare ale naturii umane, coborând-o pe aceasta în rândul necuvântătoarelor și arogând stăpânilor privilegii pe care nici natura, nici Dumnezeu nu li le-au acordat. Se mai poate susține, cu Renan, că doctorii Bisericii n-au protestat niciodată împotriva sclaviei ca fapt social stabilit?

● Sf. Părinți relevă superioritatea sclavilor asupra stăpânilor, prin **capacitatea lor de muncă, de răbdare, și uneori prin inteligența și cultura lor**. Se știe că numai sclavii munceau în lumea veche, lucru pentru care erau disprețuiți, dar exercițiul lor continuu în muncă le aducea o capacitate impresionantă în acest domeniu. Scriitorii bisericești vorbesc cu admirație de puterea și varietatea de muncă a sclavilor. Iată pe sclavii care muncesc nesfârșitele latifundii ale stăpânului lor, iată pe cei cari, de dimineață până seară, nu mai isprăvesc treburile în palatele patriciene dela oraș sau dela țară; iată pe sclavii care servesc banchetul stăpânului lor și oaspeților acestuia: ei aduc mâncări numeroase aseasonate cu toată arta delicatelor, toarnă vinuri variate, de fiecare dată tot în alte pahare și stau nemiscați ascultând poveștile fără sfârșit ce se debitează în timpul mesei. Apoi, când stăpânul doarme în liniște, sclavii strâng, curăță, așează, rânduiesc, reasează toate ale mesei, încât nu le mai rămâne, sau le rămâne puțin timp pentru mâncare și odihnă<sup>21</sup>). Nu numai serviciul mesei, dar mâncarea însăși era opera sclavilor, pentru că ei lucra-seră pe câmpuri, la podgorii, în grădini, la moară, la bucătărie, spre a face posibilă o masă. În deosebi cu ocazia banchetelor, mulți stăpâni se îmbătau. Cu ironia sa tăioasă, Sf. Ioan Gură de Aur observă că în timp ce atâția stăpâni beți stau întinși pe pat, sclavii cumpătați stau în picioare. Sclav este cel beat, sau cel cumpătat? Sclav nu e sclavul unui om, ci sclavul unei patimi. Unul are sclavia pe din afară, iar celălalt are lan-

21. Petru Hrisologul, *Omilia* 161, Migne P. L. LII, col. 624 A.

ţul pe dinăuntru <sup>22</sup>). Stăpânii care se plâng de scăderile sclavilor lor ar trebui întâi să le facă educaţia, să se îngrijească de aproape de sufletul lor. Dacă o educaţie îngrijită dată copiilor stăpânilor de către tată, mamă, pedagog, doică şi profesor, n'are totdeauna rezultatele dorite, cum se poate pretinde dela un sclav o bună creştere, dacă lui i se refuză şi cultura păgână şi cultura creştină? Experienţa arată că puteau fi sclavi creştini capabili să atragă admiraţia păgânilor asupra puterii cuvântului evanghelic prin felul lor de a filosofa asupra lui Hristos, dovedind mai multă stăpânire de sine decât filosofii păgâni şi în acelaşi timp făcându-şi serviciul lor cu multă pricepere şi devotament <sup>23</sup>). Înaintea Sf. Ioan, Clement Alexandrinul afirmase că soţia şi sclavul sunt capabili de a filosofa <sup>24</sup>). Lucrul părea inadmisibil pentru mentalitatea păgână, în general, care excludea pe sclav dela beneficiul culturii sub pretext că, prin natura lui însăşi, el era incapabil de cugetare, aşa cum zisese Aristotel. În realitate, păgânii admiteau unele excepţii dela acest principiu. Răspunzând ironiei lui Celsus că creştinismul era predicat şi sclavilor, Origen observă că, în fond, şi filosofii greci au îndemnat pe sclavii lor la filosofie: Pitagora pe Zalmoxis, Zenon pe Perseu şi alţii pe Epictet. Creştinii predică sclavilor nu din motive filantropice, ci pentrucă ei vor să aplice prescripţiile binefăcătoare ale Logosului întregii firi raţionale, spre a o apropia de Dumnezeu <sup>25</sup>).

Luptătorii patristici contra sclaviei înfierează **inutilitatea** şi **atmosfera neserioasă**, creată în casele bogaţilor de **numărul** prea mare de sclavi. Stăpânii, zice Clement Alexandrinul, «au părăsit lucrul propriu şi slujirea lor şi s'au lăsat în seama sclavilor, care pregătesc mâncăruri şi aşează mese, şi care taie carnea cu meşteşug, în porţii; de aceea şi-au cumpărat mulţi d'n aceştia. Slujba se împarte între ei în felurite chipuri. Unii se străduiesc pentru lăcomia stăpânilor ca împărţitori de carne şi ca pregătitori şi meşteri la sosuri, sau ca lucrători de prăjituri, alţii de plăcinte cu miere sau de băuturi; unii se ostenesc pentru haine de prisos, iar alţii păzesc aurăriile ca nişte vulturi, sau apără argintul şi dosesc cupele, sau îngrijesc de pregătirile în vederea chefurilor. Alţii ţesală animalele, în timp ce mulţimea turnătorilor de vin stau în jurul stăpânilor ca şi ceatele de băeţandri frumoşi, ca nişte pui, ca să le soarbă frumuseţea. Frizeri şi frizere roiesc în jurul femeilor, unele purtând onglinzi, altele panglici, altele piepţeni. Mulţi eunuci... ajută celui nepriceput, care nu poate şti să petreacă, dacă vrea să se avânte fără teamă spre uşurătatea plăcerilor... Iar unii care ridică în sus lecticele femeilor şi care le poartă pe umeri sunt cei mai mulţi Celţi... Femeile îşi cumpără pe sclavii purtători nu din voinţa de a-i alege pentru seriozitatea lor, — căci ar fi un lucru de dorit dacă şi-ar îndrepta atenţia cu o astfel de hotărîre —, ci caută desfătarea şi năpădesc din dorinţa de a ieşi cu pompă, însoţite de

22. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia despre Lazăr*, VI, 8, Migne P.G. XLVIII. col. 1039.

23. Idem, *Omilia la Tit*, IV, 3, Migne, P. G. LXII, col. 685.

24. *Stromate*, IV, 8, Migne P. G. VIII, col. 1277 C.

25. *Contra lui Cels*, III, 54, ed. P. Koetschau, I, pp. 249-250.

slujitori»<sup>26</sup>). Lene, moliciune, putreziciune la stăpâni; eforturi mari, dar inutile de cele mai multe ori la sclavi, impuse de bunul plac, stupizenia sau fantezia stăpânilor.

Nimeni n'a biciuit mai aspru ca Sf. Ioan Gură de Aur, numărul mare de sclavi și **vanitatea** stăpânilor escortați de armate întregi de slujitori: «Dece are mulți servitori?»<sup>27</sup>). După cum la îmbrăcămintă și la masă trebuie urmărită numai stricta nevoie, tot așa și la servitori. Ce nevoie este de servitori? Nu e nicio nevoie! Ar trebui ca un stăpân să se folosească de un singur servitor. Mai mult: doi sau trei stăpâni ar trebui să se folosească de un singur servitor. Iar dacă lucrul acesta e greu, gândește-te la cei ce n'au niciun servitor și care se mulțumesc cu o slujire mai puțin pretentioasă. Dumnezeu i-a făcut să se mulțumească cu propria lor slujire; ba mai mult: să slujească și pe semen. Dacă nu crezi, ascultă pe Pavel când zice: «Aceste mâini au slujit nevoilor mele și celor ce erau cu mine» (Fapt. Ap. XX, 34). Așa dar, Învățătorul lumii și Cel vrednic din ceruri nu s'a rușinat să slujească la nenumărați (oameni). Iar tu socotești că e lucru rușinos dacă nu dai roată la multe turme de sclavi, neștiind că lucrul acesta mai ales este ceea ce dezonoarează. Dumnezeu ne-a dat mâini și picioare pentru ca să n'avem nevoie de servitori. Neamul sclavilor a fost introdus nu de nevoie, pentru că (în cazul acesta) cu Adam ar fi fost creat sclavul. Venirea lui Hristos a înlăturat această situație, «căci în Hristos Iisus nu e nici sclav, nici liber» (Galateni III, 28). Încât nu e necesar ca să ai sclav. Iar dacă, totuși, e nevoie, numai unul, sau cel mult doi. Ce vor (să însemne) roiurile de sclavi? Bogații circula la băi și la piață ca negustorii de oi și de sclavi. Dar nu intru în amănunte. Să ai și al doilea servitor. Dar dacă aduni mulți, faci lucrul acesta nu din iubire de oameni, ci pentru a satisface plăcerile tale. Apoi, dacă aduni sclavi din grijă pentru ei, nu-i pune în serviciul tău, ci, după ce i-ai cumpărat, **învăță-i o meserie ca să-și câștige pâinea și pe urmă liberează-i**. Dar când tu îi biciuiești, când îi arunci în lanțuri, aceasta nu-i lucrare de dragoste față de oameni. Știu că le vine greu celor care mă ascultă. Dar ce să fac? Acesta e punctul meu de vedere și nu voi înceta să-l susțin, fie că se va face vreun progres, fie că nu. Ce înseamnă mersul tău orgolios în piață!? Nu mergi tu, oare, între fiare sălbatice, de vreme ce izgonești pe cei cu care te întâlnești? Să nu te temi! Niciunul din cei care se apropie sau merg în vecinătatea ta, nu mușcă. Dar socotești drept insultă să mergi împreună cu toți. Câtă nebulie, câtă monstruoasă să crezi că nu-ți aduce insultă calul care te urmează de aproape, dar te dezonoarează omul, dacă nu e alungat dela nenumărate stadio! Dece ai servitori purtători de lectică, folosindu-te de oameni liberi ca de sclavi, tu care trăești mai dezonorant decât un servitor, și care, inferior oricărui servitor, porți în jurul tău atâta îngâmfare? De aceea, nu vor vedea adevărata libertate aceia care s'au robit pe sine acestei grele

26. *Pedagogul*, III, 4, trad. N. Ștefănescu, în «Izvoarele Ortodoxiei», 3, 1939, pp. 283-284.

27. În original stă scria: „Δὶς τί γάρ πολλοὺς ἔχει οἰκέτας; Cuvântul *οἰκέτης* seamnă «servitor», are la Sf. Ioan Gură de Aur, aproape totdeauna sensul de servitor-sclav. Aceasta pentru că în general servitorii erau sclavi; dar erau și servitori de condiție liberă.

patimi. Dacă vrei să alungi pe cineva şi să mergi orgolios, alungă nu pe cei care se apropie, ci orgoliul, şi (fă) aceasta nu prin servitor, ci prin tine însuşi, nu cu biciul acesta, ci cu cel duhovnicesc. Acum servitorul tău alungă pe cei ce merg cu tine, dar pe tine te alungă de sus orgoliul mai ruşinos decât servitorul tău alungă pe semenul tău. Dacă însă descălcând de pe cal, alungi orgoliul prin smerenie, vei sta mai sus şi te vei aşeza într-o cinste mai mare, fără să mai ai nevoie de servitor pentru acesta. Când, modest, vei merge pe jos, vei sta în carul smereniei, care te înalţă până la ceruri, având cai înaripaţi. Dar dacă picând din carul smereniei, vei trece în acela al orgoliului, vei ajunge la fel cu reptilele care se târăsc pe pământ, ba chiar mai jalnic şi mai nenorocit. Pe reptile mutilarea trupului le sileşte să se târască astfel, pe tine însă boala orgoliului. Căci «tot cel ce se înalţă pe sine se va smeri»<sup>28</sup>). Turmele, roiurile, armatele întregi de sclavi indignau la cúlme pe Sf. Ioan Gură de Aur şi pe alţii, atât pentru irosirea unei colosale puteri de muncă în lucruri de nimic, comandate de plăcerea sau fantezia unor stăpâni leneşi sau imbecili, cât şi pentru starea de paralizare morală şi socială a atâtor inteligenţe, elanuri şi creaţii latente în sufletul sclavilor. Sclavia nu este o necesitate, pentru că, în cazul acesta, ea ar fi fost creată odată cu facerea omului, iar Adam ar fi fost primul sclav. Constituţia fizică a omului, înzestrat cu mâini şi picioare şi exemplul Sfântului Pavel arată că noi n'avem nevoie de servitori. Laban a dat Rahelei, o singură sclavă: «Vezi câtă filosofie? Sunt, oare, turme de sclavi, documente, contracte şi acele condiţii ridicole: «Dacă e aşa, dacă se întâmplă aşa?»<sup>29</sup>).

Femeile bogate păgâne şi creştine iubeau în general foarte mult luxul, trena o viaţă moleşită şi inutilă. Marele reformator social, care e Sf. Ioan Gură de Aur, încearcă toate metodele pentru a readuce pe bogatele şi înfumuratele sale contemporane la o viaţă mai simplă. Printre altele, spre a micşora numărul sclavelor, el provoacă gelozia stăpânelor: «E plăcut, se va zice, să ai în subordine o mulţime de servitoare. Dar e o satisfacţie foarte neplăcută, întrucât e amestecată cu griji... Cea mai arzătoare dintre aceste griji este prezenţa unei femei deosebite prin frumuseţea ei, într-o mare adunare de servitoare. Lucrul nu e rar într-o mulţime de sclave, fiindcă bogaţii se străduiesc să adune în casa lor servitoare nu numai numeroase, dar şi frumoase. Care vor fi chinurile stăpânei, dacă una dintre aceste servitoare, impunându-se prin frumuseţea ei, sau seduce inima stăpânului, sau, cel puţin, e admirată de acesta? Soţia va plânge atunci, dacă nu dragostea ei pierdută, cel puţin această frumuseţe care o întrece pe a ei, şi admiraţia care se lipeşte de ea»<sup>30</sup>). Credem că insinuarea Sf. Ioan Gură de Aur nu e de domeniul ipotezelor, ci exprimă sub această formă fapte reale. Socotim însă că într-o asemenea situaţie stăpâna în chestiune rezolva necazul nu micşorând numărul sclavilor.

28. Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, Omilia XL, 5, Migne, P.G. LXI, col. 353-354.

29. Idem, *La Genază*, Omilii LVI, 3, Migne, P. G., LIV, col. 489.

30. Idem, *Despre feciorie*, 67, trad. Paul Allard, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*, sixième édition entièrement refondue, Paris, Librairie V. Lecoffre-J. Gabalda, 1914, pp. 405-406.

velor — cum spera predicatorul nostru — ci eliminând pe rivala ei frumoasă și înlocuind-o cu o sclavă oarecare. Patricienele și bogătașele nu concepeau să iasă decât escortate de batalioane întregi de sclavi, care le făceau drum prin mulțime, le serveau drept gardă și le aduceau informații. A ieși cu sclavi puțini, sau fără sclavi, era considerat ca o desoanare. Sf. Ioan, realist și partizan al lucrurilor cu adevărat folositoare în viață, biciue fără milă această ridicolă morgă: «Nimic nu e necesar și nici trebuitor din cele fără care putem trăi. Acestea sunt de prisos și stau în afară. Să vedem, dacă vreți, care e lucrul fără care nu putem trăi. Dacă avem numai doi servitori putem trăi. Căci de vreme ce sunt mai mulți oameni cari pot trăi fără servitori, cum ne vom apăra noi, dacă doi (servitori) nu ne ajung? Putem să avem și o casă din cărămidă cu trei încăperi. Aceasta ne e de ajuns. Spune-mi, nu sunt unii care cu soția și copiii au o singură casă? Să aveți, dacă vreți, doi servitori. Cum, zice, nu e rușine pentru o femeie liberă să meargă însoțită de doi servitori? De! Nu aceasta e rușinea, ca o femeie liberă să meargă cu doi servitori, ci rușine este să fie însoțită de mai mulți. Poate râdeți de cuvintele mele. A ieși escortat de sclavi numeroși, aceasta este rușinos, vă rog să mă credeți. Asemenea negustorilor de oi și de sclavi, socotiți lucru mare să ieșiți cu mulți servitori. Așa ceva e îngâmfare și slavă deșartă. A ieși cu puțini servitori, e filosofie și seriozitate. Nu mulțimea servitorilor însoțitori la drum impune pe femeia liberă. Căci ce virtute stă în faptul de a avea mulți sclavi? Lucrul acesta n'aparține sufletului; și ceeace nu aparține sufletului nu arată pe femeia liberă. Aceea care se mulțumește cu puțini, iată adevărata femeie liberă. Când are nevoie de mulți, ea e sclavă și mai rea decât sclavii» <sup>31</sup>). Sau: «Spune-mi, care femeie face să se întoarcă spre ea privirile celor ce se află în piață: aceea care aduce cu ea servitori numeroși, sau aceea care aduce puțini? Aceasta din urmă și încă mai mult aceea care apare singură și pe neașteptate» <sup>32</sup>). Aceste observațiuni judicioase, presărate cu savoarea ironiei hrisostomice, urmăresc nu numai redarea unei situații de fapt, dar și crearea unei mentalități creștine autentice în mediul social pestriț al timpului. Patricienele creștine din secolul IV făceau prea mult pe patricienele și uitau prea des că erau și creștine. Gură de Aur le cheamă la ordinea creștină: care nu mai admitea pompa și fastul păgân prin manevrarea teatrală a miilor de sclavi, cari decorau aroganța și suficiența atâtor plimbărețe. De altfel ceva se schimbase în această societate în sensul dorit de Sf. Ioan: mulțimile priveau cu dușmănie interminabilele cortegii ale bogăților: «Când treci în carul tău, mulți nu se uită la tine, dar privesc la echipamentul strălucitor al cailor tăi, la sclavii care merg înaintea ta, la sclavii care vin în urma ta și la aceia care-ți fac drum prin mulțimea poporului. Acesta te detestă când te vede astfel escortat și te socotește drept dușman public» <sup>33</sup>). Spiritul autentic creștin nu mai admitea cortegiile aristocratice pentru care ceilalți oameni din preajmă

31. Sf. Ioan Gură de Aur, *La Scrisoarea către Evrei, Omilia 28*, 4, Migne, P. G. LXIII, col. 197-198.

32. Idem, *op. cit.*, 28, 5, *Ibidem*, col. 198.

33. Idem, *La Scrisoarea către Romani, Omilia XI*, 6, trad. P. Allard, *op. cit.*, pag. 407.

valorau mai puțin decât un cal și în care sclavii aveau un rol exclusiv decorativ contribuind prin numărul și ținuta lor la scoaterea în evidență a aroganței și vanității stăpânului. Poporul flămând și în sdrențe se săturase de această sfidare care i se arunca și începuse să-și facă simțită această atitudine.

Sfinții Părinți și scriitorii bisericești combat cu mare asprime **lepădarea, aruncarea sau expunerea copiilor** după ce au fost născuți, pentru că această lepădare de copii era unul din mijloacele de recrutare a sclavilor. Legea făcea din toți copiii aruncați, sclavi ai acelor care-i culeseseră de pe drumuri. Acești culegători de copii numiți și hrănitori (nutritores) dispuneau în mod suveran de copiii întreținuți (alumni), destinându-i adesea unor meserii care să aducă venit tutorelui; și aceste meserii erau fie aceea de gladiator, fie prostituția. Scriitorii bisericești relatează unele fapte dramatice în legătură cu părinții adevărați și copiii lepădați ajunși practicanti ai uneia din aceste meserii. Lactanțiu analizează pe larg aspectele și consecințele avortului și ale lepădării copiilor: «Pentru că nu e crimă cu care oamenii să nu-și mânjească mâinile, ei refuză unor suflete fragile și nevinovate, viața, pe care nu le-au dat-o ei. Se poate aștepta însă cineva ca să cruțe copil străin acela care nu-și cruță propriul lor copil? Fără discuție că asemenea oameni sunt criminali și nedrepti. Ce se poate spune despre aceia pe care o falsă dragoste părintească îi silește să-și arunce copiii? Pot fi oare socotiți nevinovați oameni care aruncă pe copilul lor drept pradă câinilor, comitând o crimă mai crudă: decât dacă l-ar fi sufocat? Cine se îndoieste de nelegiuirea aceluia care lasă loc pentru mila altuia? Chiar dacă se întâmplă ce vrea el, adică, copilul să fie luat de altcineva și hrănit, el aruncă în mod sigur pe copilul său fie în sclavie, fie în lupanar. Cine nu înțelege, cine nu știe ce se poate sau ce se obișnuiește să se întâmple din eroare cu ambele sexe? Lucrul acesta îl arată exemplul mănjit cu o îndoită crimă al lui Oedip. A lepăda copiii, e deci tot așa de criminal ca a-i ucide. Paricizii se plâng de strămtorarea mijloacelor materiale și se vaetă că nu pot să facă față creșterii mai multor copii» <sup>33</sup> bis). Plaga avortului și a lepădării sau expunerii copiilor rodea adânc societatea păgână a primelor veacuri ale erei noastre. Această plagă nu era numai un atentat la viața fizică a poporului, ci și la forța sa morală și spirituală. Copiii lepădați care nu erau mâncați de animale sau uciși în altfel, erau sortiți mai târziu, fie unei pieiri fizice ca gladiatori, fie unei pieiri morale ca pensionari ai lupanarelor, fie unei distrugerii lente ca sclavi supuși unui regim de epuizare. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Atenagora, Scrisoarea către Diognet, Minuciu Felix, Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen, Constituțiile apostolice, Fericitul Augustin au combătut avortul și lepădarea copiilor. Tertulian și Augustin notează că mulți din copiii lepădați au fost culeși de creștini care i-au crescut și i-au botezat, făcându-i membri ai Bisericii <sup>34</sup>). Era singura soluție care

33 bis. Lactanțiu, *Dumnezeieștile Instituții*, VI, 20, 19-25, Corpus Script. Ecclesiastic. Latin., vol. XIX, 1890, ed. S. Brandt, p. 559.

34. Tertulian, *Apologeticum*, 42; Fericitul Augustin, Scrisoarea 98; cf. P. Allard, *op. cit.*, pp. 351-352.

se putea găsi atunci, o soluție economică și spirituală în același timp, deși caritatea creștină nu putea face față tuturor cazurilor. Cu rare excepții, Statul nu se gândea să acorde asistență familiilor numeroase.

Cu privire la origina sclaviei datorită păcatului în general, Sf. Ioan Gură de Aur precizează: «Dacă cineva ar întreba de unde este sclavia și de ce a intrat ea în viața omenească, — căci știu pe mulți care întreabă de acest lucru și voesc să afle —, eu vă voi spune: lăcomia, invidia și pofta nesăturată au născut sclavia. Căci nici Noe, nici Abel, nici Set, nici cei de după ei n'au avut sclavi. Păcatul a produs lucrul acesta»<sup>35</sup>). Lăcomia și invidia au rupt echilibrul și egalitatea primară a oamenilor și au introdus proprietatea particulară, în care intrau și oameni. A fost o luptă economică în care pofta după acaparare și avere s'a extins dela proprietatea pământului și a uneltelor de producție la proprietatea oamenilor necesari pentru a lucra pământul.

În fine, Sf. Părinți pun origina sclaviei în războaie și lupte care fac prizonieri<sup>36</sup>). Prizonierii care nu sunt uciși devin sclavi fie ai Statului, fie ai particularilor. În limba latină, zice Augustin, numele de sclavi=servi vine din faptul că cei cari, după legile războiului, puteau fi uciși, erau păstrați de către învingători și deveneau sclavi, adică servi, dela cuvântul a păstra=a servando. Lucrul nu se petrecea însă fără fapta păcatului<sup>37</sup>). Părinții sunt, în general, de acord că origina sclaviei nu trebuie căutată în natura umană, cum pretindea Aristotel. «Tirania, nu natura, a împărțit în două cele ale oamenilor», observă Sf. Grigore de Nazianz<sup>38</sup>). «Sunt liberi din natură și sclavii», zice Sf. Ioan Gură de Aur. «Cuvintele: «Să stăpânească peste pești» se adresează și lor. Această sclavie nu este opera naturii, ci ea are cauze și depinde de circumstanțe»: „ὅτι ἐστὶ αὐτῇ φύσεως ἡ δουλεία, ἀλλ' αἰτίας ἐστὶ καὶ περιστάσεως“<sup>39</sup>). Fericitul Augustin notează în același sens că nimeni nu este sclavul omului sau al păcatului prin firea lui zidită de Dumnezeu la început<sup>40</sup>). Dar, prizonier al mentalității sclavagiste, Augustin găsește că sclavia, ca pedeapsă, este o lege naturală, care păstrează ordinea firii, împiedecând turburarea.

Ideia aceasta, însușită și de Sf. Ioan Gură de Aur, este expresia clasică a contradicției dintre principiile sociale progresiste ale creștinismului și conservatismul reacționar al păgânismului, care nu voia să conceapă lumea fără sclavi. Pe de o parte Părinții Bisericii susțin că sclavia este antinaturală și că toți oamenii sunt egali și liberi, pe de altă parte, însă ei sfătuiesc pe sclavi să continue a sluji pe stăpâni, e adevărat într'un alt spirit. Sunt și scriitori bisericești care admit parțial și uneori diluat teoria lui Aristotel că unii oameni sunt sclavi din natură. «În noi (stăpâni)

35. Sf. Ioan Gură de Aur, *La Scrisoarea către Efeseni, Omilia XXII*, 2, Migne, P. G., LXII, col. 157.

36. Idem, *op. cit.*, loc. cit., col. 157.

37. Feric. Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 15, Migne, P. L. XLI, col. 643: «Origo autem vocabuli servorum in latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui jure belli possent occidi, a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a servando appellati; quod etiam ipsum sine peccati merito non est».

38. *Poeme morale*, XXVI, vv. 27 b-28, Migne, P. G. XXXVII, col. 853 A.

39. *La Scrisoarea I către Timotei, Omilia XVI*, 2, Migne, P. G. LXII, col. 590.

40. *De civitate Dei*, XIX, 15, Migne, P. L. XLI, col. 644: «Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati».



se află natură şi viţii de sclavi», zice, poate nu chiar principial, ci mai mult indignat, Salvian de Marsilia <sup>41</sup>). Sf. Vasile cel Mare recunoaşte principial că nu există o sclavie din natură, dar nu condamnă existenţa istorică a sclaviei, ba o găseşte până la un punct binefăcătoare şi încearcă s'o justifice prin incapacitatea naturală a sclavilor de a se conduce singuri: «La oameni nu este nimeni sclav din natură. Căci au fost supuşi jugului sclaviei, sau cei ajunşi sub putere tiranică, cum se întâmplă cu prizonierii de război, sau cei robiţi din cauza sărăciei cum au fost Egiptenii robiţi lui Faraon, sau, potrivit unei iconomii înțelepte şi de negrăit, copiii răi au fost osândiţi, prin glasul părinţilor, să fie sclavi la copiii mai înțelepţi şi mai buni. Un cercetător drept al unor asemenea fapte le-ar denumi nu osândire, ci binefacere. Căci acela care, din lipsă de judecată, nu are în sine puterea naturală de conducere, e mai folosit să devină proprietatea altuia, pentru ca îndrumat de judecata stăpânului, să se asemene cu un car care primeşte conducătorul şi cu o corabie care are pilotul aşezat la postul de comandă. Iacob a ajuns stăpânul lui Isav prin binecuvântarea tatălui lor, pentru ca cel lipsit de minte să primească, fără voia lui, binefaceri dela cel înțelept, întrucât el n'avea o minte proprie în stare să vegheze asupra lui însuşi. Deşi copil, Canaan va fi servitorul fraţilor săi, deoarece el nu se împacă cu virtutea, având de tată pe Ham, un smintit. Aceasta este situaţia sclavilor. Dimpotrivă, libertii sunt aceia pe care nu i-a atins sărăcia sau războiul, sau care n'au nevoie de grija altora. Incât, dacă unul e numit stăpân, iar celălalt servitor, totuşi toţi sunt împreună-sclavi atât din cauza egalităţii de cinstire reciprocă, cât şi în calitatea noastră de proprietăţi ale Aceluia care ne-a făcut» <sup>42</sup>). Ca la Aristotel, sclavia este binefăcătoare nu atât pentru stăpâni cât pentru sclavi. Aceştia nu se pot conduce singuri, lipsindu-le puterea naturală pentru aceasta, adică judecata şi voinţa. Ei sunt ca un car şi ca o corabie, care au nevoie de conducători pentru a funcţiona. În consecinţă, stăpânul este tutorele sclavului, suplinindu-i raţiunea şi voinţa. E contradicţie flagrantă între această idee şi cea dela începutul pasajului, după care nimeni nu e sclav din natură. Lucrul nu trebuie să ne mire, pentrucă, aşa cum am văzut, majoritatea intelectualilor progresişti din perioada sclavagistă, sunt pradă contradicţiilor între principiile lor înnoitoare şi starea socială contemporană. În cazul Sf. Vasile lucrul se explică poate şi prin temperamentul său de om obişnuit să comande şi să fie ascultat. Familia sa a avut sclavi şi el însuşi cere, la un moment dat, unui magistrat să i se restituie sclavii daţi ca plată de părinţi săi doicei lui, spre a îndepărta neplăcerile pe care aceşti sclavi le procurau fratelui său de lapte din cauza impozitelor. E greu să ne închipuim pe Sf. Vasile reclamat că ar fi depus pe un cleric din treaptă, pentrucă acesta ar fi bătut pe un sclav, cum s'a întâmplat cu Sf. Ioan Gură de Aur <sup>43</sup>), deşi Sf. Vasile intervine în unele cazuri în favoarea sclavilor (Scrisoarea 73). El

41. *De gubernatione Dei*, IV, 2, 11: «natura in nobis et nequitia servilis est».

42. *Despre Sfântul Duh*, XX, 51, Migne, P. G. XXXII, col. 160 D-161 AB, trad. St. Giet, *Les idées et l'actions sociales de Saint Basile*, Paris, Librairie Lecoffre, J. Gabalda et C-îe, 1941. pp. 89-90, parţial modificată de noi.

43. A. Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris, Hachette, 1891, p. 147.

încearcă să atenueze diferențele între sclavi și stăpâni ridicând, în ultima frază, problema pe plan divin. Pe acest plan, stăpânii sunt tovarăși de sclavie cu sclavii. Ei au o egalitate de cinstire și sunt sub stăpânirea aceluiași Dumnezeu. Stăpânii trebuie să întoarcă sclavilor serviciile pe care le primesc dela aceștia, în teamă de Dumnezeu și cu bunătațe după exemplul Demnului 44).

Lupta dusă de Sf. Părinți împotriva sclaviei a urmărit în primul rând **demascarea și discreditarea** acestui flagel al lumii vechi, cel mai degradant pe care l-a cunoscut istoria. Această demascare a dat în vileag situații pe care mintea noastră cu greu le poate concepe; de o parte o mână de stăpâni putrezi în bună măsură și roși de viții și lene, de alta milioane de sclavi nefericiți fără existență civilă, lipsiți de calitatea de persoană, adică fără dreptul de a-și manifesta gândirea și voința, simple animale de muncă, totalmente la discreția stăpânilor, care aveau asupra lor dreptul de viață, de moarte, de înstrăinare și de folosire în orice chip. În al doilea rând lupta Părinților a urmărit **micșorarea numărului** sclavilor prin predicarea spiritului de sobrietate și de decență în viața particulară. Luxul, risipa, orgoliul, vițiile sunt demascate ca principale cauze ale menținerii sclaviei. Stăpânii creștini se pot mulțumi cu sclavi puțini, dacă vor să ducă o viață după Evanghelie. În al treilea rând, deși principalii sclavii sunt egali cu stăpânii după natura lor comună omenească, totuși Părinții nu cer **abolirea** propriu-zisă a sclavajului, ci **îmbunătățirea** condițiilor lui prin introducerea spiritului de dragoste și de demnitate în raporturile dintre stăpâni și sclavi, sau, cum zice Sf. Ioan Gură de Aur, prin acordarea libertății în însuși sânul sclaviei 45). Dacă un sclav — zice același Părinte — are sufletul liber, el e mai liber decât oamenii liberi oficial 46). În al patrulea rând cugetarea patristică a **sdruncinat** profund concepția aristotelică despre **origina naturală** a sclaviei, arătând că aceasta provine nu din natură, ci din cauze și împrejurări independente de natură cum sunt: raporturile economice, războaiele, ofensa adusă părinților, pofta de dominație, orgoliul. Dacă această concepție înnoitoare, care scotea sclavia din legile socotite naturale ale societății și o așeza între fenomenele istorice și economice ale umanității, n'a ajuns să ceară abolirea sclavajului, în schimb **se poate socoti că a contribuit la pregătirea atmosferei** pentru liberarea ulterioară a sclavilor. Tot în capitolul acestei pregătiri de atmosferă intră stăruitoarea recomandare către stăpâni de a face educație sclavilor și de a-i învăța meserii. În fine, dacă Părinții n'au cerut statului abolirea oficială a sclaviei, ei au cerut totuși stăpânilor, **liberarea sclavilor** în anumite condiții, cum o face Sf. Ioan Gură de Aur 47). Nu e o cerere pe ton imperativ sau amenințător, ci pe ton sfătuitor, îndemnător. Această cerere nu contrazice decât aparent recomandarea făcută sclavilor de a-și sluji mai departe stăpânii, fiindcă libertatea

44. St. Giet, *op. cit.*, p. 91.

45. *La Scrisoarea I Corinteni, Omilia XIX*, 5, Migne, P. G. LXI, col. 157.

46. *Op. cit.*, XIX, 5, Ibidem, col. 157: „Οὐδεὶς σε οὐδὲν ἀδικῆσαι θυνήσεται, ἀδούλωτον ἔχοντα τὸ ἦθος, ἂν δὲ ταύτης (scil. τῆς φρεσὶ δουλείας) ἦς δούλος, καὶν μυριάκις ἐλευθέρος ἦς, οὐδὲν ὄφελός σοι τῆς ἐλευθερίας”.

47. *La Scrisoarea I Corinteni, Omilia XL*, 5, Migne, P. G. LXI, col. 354: „ἄφες ἐλευθέρους (scil. δούλους)”

era acordată uneori efectiv de stăpâni, iar cei liberaţi continuau să trăiască tot în orbita stăpânilor. Mari iubitori de oameni, Sf. Părinţi încearcă toate mijloacele şi înfruntă riscuri pentru ameliorarea stării celor mai obijduiţi fraţi ai lor.

Stăruinţa luptei Sf. Părinţi pentru uşurarea condiţiilor sclaviei în societatea timpului se explică nu numai printr'o atitudine principială decurgând din Sf. Scriptură, ci şi prin regimul nou pe care Biserica îl acordase sclavilor. Situaţia sclavilor în Biserică era cu totul nouă şi cu totul deosebită faţă de situaţia lor în mediul şi societatea păgână. Biserica arată, prin propria ei viaţă, că putea exista o societate în care să nu se facă deosebire între liberi şi sclavi <sup>48</sup>). Egalitatea religioasă nivela deosebirile dintre sclavi şi liberi <sup>49</sup>). Această egalitate e predicată continuu şi ținută sus ca un far călăuzitor în toată tradiţia patristică. Sf. Ignatie Teoforul sfătuieşte pe Sf. Policarp să nu dispreţuiască pe sclavi şi pe sclave, iar aceştia, la rândul lor, să nu devină sclavii dorinţei lor mândrindu-se, ci să slujească mai mult, spre slava lui Dumnezeu, ca să capete dela Acesta o libertate mai bună. Pseudo-Barnaba recomandă purtare blândă faţă de sclavi <sup>50</sup>). La acelaşi lucru, adică la dragostea curată între stăpâni şi sclavi îndeamnă şi Constituţiile apostolice (IV, 12). Fericitul Ieronim raportează chipul mişcător cum atâtea dintre ucenicele şi prietenele sale, ca Paula, Lea, Melania transformaseră pe sclavii lor în fraţi şi surori şi din stăpânele de altă dată ele deveniseră slujitoarele lor <sup>51</sup>). Nu trebuie să ne ruşinăm a trata pe sclavi ca egali noştri, zice Sf. Ioan Gură de Aur. «Dacă Pavel nu s'a ruşinat să numească pe Onisim copilul său, inima sa, fratele său şi iubitul său, de ce să ne ruşinăm noi? Dar ce zic eu, Pavel? Stăpânul lui Pavel nu se ruşinează să numească fraţi ai săi pe sclavii noştri, şi noi ne ruşinăm? Iată cum ne cinsteşte El pe noi. El numeşte pe sclavii noştri fraţi, prieteni şi împreună moştenitori ai Lui. Iată până unde a coborât El» <sup>52</sup>). Între sclavi şi stăpâni să fie reciprocitate de serviciu şi de subordonare. Aşa nu va mai fi sclavie. Să n'aibă unul rang de om liber, iar celălalt rang de sclav, ci e mai bine ca stăpânii şi sclavii să se slujească unii pe alţii <sup>53</sup>). Lactanţiu caracterizează astfel starea sclavilor în creştinism: «Va zice cineva: oare la voi nu sunt unii săraci, alţii bogaţi, unii sclavi, alţii stăpâni? Nu e nicio deosebire între ei? Nu e nicio deosebire. Noi ne numim reciproc fraţi, deoarece credem că suntem egali şi toate cele omeneşti le măsurăm nu cu trupul, ci cu duhul. Deşi starea trupurilor este deosebită, totuşi noi n'avem sclavi. Îi avem şi-i numim fraţi după duh, împreună-sclavi după religie (religione conservos)... Deşi cei liberi suntem egali cu sclavii, iar cei bogaţi suntem egali cu săracii prin smerenia sufletului, la Dumnezeu to-

48. P. Allard, *Esclavage*, Ibidem, col. 1476-1477.

49. Dr. Alphons Steinmann, *Sklavenlos und alte Kirche — Eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum*, M. Gladbach, 1922, p. 95.

50. Sf. Ignatie, *Scrisoarea către Policarp*, IV, 3, ed. F. X. Funk, *Opera Patrum Apostolorum*, 1881, I, p. 248; Pseudo-Barnaba, XIX, 7, Ibidem, p. 54.

51. J. Dutilleul, *Esclavage*, Ibidem, col. 469.

52. *La Scrisoarea către Filimon*, Omilia II, 3, Migne, P. G. LXII, col. 711.

53. *La Scrisoarea către Efesenii*, Omilia XIX, 5, Migne, P. G. LXII, col. 134.

tuși ne deosebim prin virtute: fiecare e cu atât mai sus cu cât e mai drept»<sup>54</sup>).

Sclavii sunt admiși în **cultul creștin** cu toate drepturile pe care le au aci stăpânii. În timp ce în păgânism sclavii nu erau primiți în religia stăpânilor, ci li se acorda, disprețuitor, să adore zei mici de răspântii sau câmpenești, ori să se afilieze la colegii mizerabile, în creștinism ei participau la același cult cu stăpânii, după cuvântul apostolului (1 Cor. XII, 13). În Biserică nu se fac deosebiri sociale; aici nu e decât o singură împărțire: între sexe. În locașul de închinăciune, sclavii n'au un loc al lor rezervat undeva, ci ei stau amestecați cu toți ceilalți cu care vor primi Trupul și Sângele Domnului<sup>55</sup>). Botezul ștergea sclavia. Dacă în păgânism, sclavii n'aveau religie sau aveau religii străine, în creștinism ei participau din plin la viața religioasă. Aceleași Sfinte Taine, aceiași învățătură, aceleași agape, aceleași morminte suprimau barierele între sclavi și stăpâni. Potrivit rânduelii, sclavul botezat se afla pe un plan religios superior față de omul liber, care se întâmpla să fie numai catehumen<sup>56</sup>). Se pare însă că uneori această egalitate religioasă, morală și până la un punct socială, irita pe anumiți stăpâni. Sf. Grigore de Nazianz îi muștră și-i sfătuește ca bogatul să nu afișeze dispreț că e botezat odată cu săracul, nobilul odată cu omul de jos și stăpânul odată cu sclavul său. «Tu nu te vei smeri niciodată atât cât s'a smerit Hristos cu care te botezi astăzi și care a luat chip de sclav pentru tine»<sup>57</sup>). Constituțiile apostolice prevăd pentru sclavi numai cinci zile de lucru pe săptămână: Sâmbăta și Duminica ei trebuie să meargă la Biserică pentru a se instrui în cele ale credinței. Sclavii sunt scutiți de muncă deasemeni săptămâna de dinaintea Sf. Paști și săptămâna imediat următoare, pentru a veni la Biserică spre a cinști moartea și învierea Mântuitorului<sup>58</sup>).

Ceeace a ridicat în chip deosebit prestigiul sclavilor în creștinism și chiar în fața multor păgâni, a fost **moartea martirică** a multora dintre ei. Documentele relatează simplu dar impresionant eroismul luptei lor pentru credința în Hristos. Se cunoaște răspunsul vestit dat de unul dintre ei, Evelpistus, executat odată cu Sf. Iustin Martirul. La întrebarea judecătorului: «Cine ești tu»? el răspunde: «Sunt sclav al Cezarului, dar sunt creștin liberat de Insuși Hristos». În păgânism, sclavul nu putea zice niciodată: nu! Făcut creștin, el refuză să se lase dezonorat de stăpân și nu dă urmare sfatului magistratului care-i cere să renunțe la credința sa. Cu aceasta, el mărturisește libertatea sa de conștiință. Au onorat Biserica și s'au onorat pe ei înșiși, cu martiriul printre alții: Blandina la Lyon, Ariadna în Frigia, Sabina la Smirna, Potamiana la Alexandria, Felicitas cu stăpâna sa Perpetua la Cartagena, Dula în Nicomidia, Zoe, Matrona,

54. *Dumnezeieștile Instituții*, V, 15, 2-5, pp. 447-448.

55. H. Leclercq, *Esclaves*, Ibidem, col. 391-392.

56. P. Allard, *Esclavage*, Ibidem, col. 1477; Idem, *Les esclaves chrétiens*, pag. 463.

57. Sf. Grigorie de Nazianz, *La Sfântul Botez*, 27, Migne, P. G. XXXVI, col. 396 D-397 A.

58. *Constituțiile Apostolice*, VIII, 32, ed. P. A. de Lagarde, p. 269; cf. J. Dutilleul, *Esclavage*, Ibidem, col. 467.

Digna, Evelpist la Roma, Porfiriu la Cezareea, Agricola la Milan etc.<sup>59</sup>). Sclavii martiri nu erau numai egali coreligionarilor lor, dar ei aveau dreptul la cult, la adorare şi rugăciune chiar din partea foştilor lor stăpâni. E ceea ce scandaliza pe sofistul Eunapiu, pe Iulian Apostatul şi alţii<sup>60</sup>).

Sclavii creştini cu merite deosebite de evlavie şi virtute pot intra în ierarhia bisericească. La început era obligatorie încuviinţarea stăpânului în acest scop. Cu timpul această condiţie n'a mai fost absolut necesară. Sclavul hirotonit rămânea în cler, orice s'ar fi întâmplat. Uneori episcopul plătea stăpânului o îndemnizaţie. Onisim a fost episcop. Se pare că au fost sclavi episcopii Romei: Evarist şi Anicet, în mod sigur Calist. Ioan al Ierusalimului avea sclavi în clerul său, ne spune Ieronim<sup>61</sup>). Se întâmpla câteodată că stăpânii se opuneau hirotonirii sclavilor lor sau îşi reclamau, pe calea justiţiei, pe sclavii hirotoniţi. Se cunoaşte episodul hirotonirii în episcop a sclavului unei matroane Simplicia, de către Sfinţii Vasile cel Mare şi Grigore de Nazianz, care au avut mult de luptat cu încăpătânarea şi reclamaţiile acestei matroane şi căreia, până la urmă, Sf. Grigore îi făgăduieşte o îndemnizaţie<sup>62</sup>). Sf. Vasile şi Fericitul Augustin recomandă primirea sclavilor în mănăstiri, când sunt ameninţaţi de cruzimea şi imoralitatea stăpânilor<sup>63</sup>). Un sinod prezidat de Grigore cel Mare face din simpla intrare a sclavilor în viaţa monahală, o cauză de eliberare a lor<sup>64</sup>). Viaţa în mănăstiri aducea o perfectă nivelare socială.

Creştinismul a legalizat căsătoria sclavilor între ei, sau cu persoane libere. Se cunoaşte autorizaţia pe care Episcopul Calist al Romei a dat-o nobilelor romane — clarissimae — să se căsătorească cu liberaţi şi cu sclavi<sup>65</sup>). Biserica a sfinţit căsătoria sclavilor. Stăpânii erau obligaţi să-şi căsătorească sclavii, dându-le posibilitatea unei vieţi de familie decentă şi cinstită. Căsătoriile între sclavi erau tot aşa de inviolabile ca şi acelea dintre persoanele libere. Sf. Ioan Gură de Aur proclamă: «Dacă seduci o regină, sau pe sclava ta căsătorită, e aceeaşi crimă... Şi într'un caz şi în altul e adulter, pentru că în ambele e căsătorie»<sup>66</sup>).

În fine, lucrul cel mai important pe care creştinismul patristic l-a făcut pentru sclavi a fost cererea şi îndemnul către credincioşi de a elibera pe sclavi. Ştim că şi în păgânism sclavii se puteau libera în anumite condiţii, în deosebi plătiind o sumă fixată de stăpânii lor. Ştim că ideea răscumpărării sclavilor ispitise şi pe Seneca. Dar nicăeri şi niciodată

59. P. Allard, *Esclavage*, Ibidem, col. 1478-1479; J. Dutilleul, *op. cit.*, Ibidem, col. 4656-466.

60. H. Leclercq, *Esclaves*, Ibidem, col. 395.

61. Ieronim, *Scrisoarea LXXXII*, 6, Migne, P. L. 22, col. 739; cf. J. Dutilleul, *op. cit.*, Ibidem, col. 468.

62. Sf. Vasile cel Mare, *Scrisoarea CXV*, Migne, P. G. XXXII, col. 529 CD, 532 AB; Sf. Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea LXXIX*, Migne, P. G. XXXVII, col. 149 A-153 AB.

63. Sf. Vasile cel Mare, *Regulele mari*, XI, Migne, P. G. XXXI, col. 948 B; Fericitul Augustin, *De opere monachorum*, XXII.

64. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 328.

65. Sf. Ipolit, *Philosophoumena*, IX, 12, 20-26, ed. Wendland, in *Die griechisch-christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig, 1916.

66. *La Scrisoarea I către Tesalonicensi, Omilia V*, 2, Migne, P. G. LXII, col. 425.

liberarea sclavilor nu era practică ca în creștinism. S'a zis, pe bună dreptate, că din toate darurile dragostei, cel mai prețios este libertatea <sup>67</sup>). Creștinii socoteau liberarea sclavilor ca primul din actele de caritate pe care le poate face un credincios și care deschide ușa împărăției cerurilor. Se mergea până acolo, încât unii se vindeau, se făceau ostateci sau sclavi pentru a libera pe frații lor sclavi sau prizonieri, cum ne relatează Sf. Clement Romanul<sup>68</sup>). Așa ceva n'a realizat decât Creștinismul. Mulți intrau în sclavie ca din prețul propriei lor înrobiri să hrănească pe frații lor. Sf. Grigore de Nazianz, vorbind despre milostenia mamei sale, observă că ea «era gata să se dea pe sine și pe copiii ei, dacă ar fi fost posibil — cum am auzit-o adesea spunând — ca să aibă de cheltuială pentru săraci» <sup>69</sup>). Creștinii eliberau pe sclavi nu numai cu prilejul morții lor, sau al aceleia a unui copil, prieten sau cunoscut prețuit, ci și cu prilejul convertirii sau al primirii Sf. Botez. Eliberările le făceau și creștini bogați și creștini mai săraci. Un Hermes a eliberat 1200, Gallicanus 5000, iar Melania cea tânără 8000 de sclavi. Eliberările acestea se făceau în Biserică, în fața clerului și a poporului, iar Constantin cel Mare le-a întărit legiferându-le și acordând sclavilor nu numai libertatea, dar și cetățenia romană <sup>70</sup>). Formula păstrată de scriitorul latin Ennodiu († 521), pe care prietenul său Agapit a rostit-o cu prilejul eliberării sclavului său Gherontie, în biserică, în fața Episcopului, arată înalta prețuire care se aducea sclavului ca om: «Felul în care m'a slujit arată că el n'are natură de sclav. Eu nu-i acord libertatea, ci mai degrabă i-o restitui. El a meritat numele de om liber înainte de a-l avea... Eu îi restitui libertatea de care s'a arătat vrednic prin viața sa» <sup>71</sup>). Grigore cel Mare liberând doi sclavi, motivează zicând că Mântuitorul s'a intrupat în umanitate pentru a rupe prin libertate lanțul sclaviei noastre, dându-ne exemplu și nouă spre a reda binefacerea libertății originale oamenilor, pe care natura i-a făcut liberi, dar pe care dreptul ginților i-a aplecat sub jugul sclaviei <sup>72</sup>). Biserica a luptat pentru eliberarea sclavilor, oferind ea mijloacele de răscumpărare, fie când era săracă, ca pe vremea Sf. Ambrozie, fie, mai ales, când era bogată, ceva mai târziu. Abolirea sclaviei a fost cerută în mod oficial de Smaragd de Saint Mihiel, la începutul sec. IX, regelui Louis le Débonnaire <sup>73</sup>). Creștinii eliberând sclavi, au înmulțit numărul muncitorilor liberi și au apreciat munca în chip deosebit, cum reiese din operele Sf. Părinți, în deosebi din acelea ale Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur și Fericitul Augustin. Liberând pe oamenii muncii, creștinii puneau munca la loc de cinste și făceau și prin aceasta o serioasă spăr-

67. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 300.

68. *Scrisoarea I către Corinteni*, 55, ed. F. X. Funk, I, p. 168.

69. *Cuvânt la moartea tatălui său în prezența lui Vasile*, XXI, Migne, P. G., XXXV, col. 1009 B.

70. P. Allard, *op. cit.*, pp. 312-319. Asupra diferitelor feluri de eliberare a sclavilor, cf. H. Leclercq, *Affranchissement*, in *Dictionn. d'archéologie chrét. et de liturgie*, I, 1924, col. 554-576.

71. Ennodiu, *Petitorium quo absolutus est Gerontius puer Agapiti*, Migne, P. L. LXIII, col. 258 R, trad. P. Allard, *op. cit.*, p. 320.

72. *Scrisoarea VI*, 12,

73. P. Allard, *Esclavage*, Ibidem, col. 1494.

tură în mentalitatea retrogradă a păgânismului decadent şi în descompunere.

Sub influenţa doctrinei şi faptelor sociale ale Bisericii, statul roman, începând cu Constantin cel Mare, a luat unele măsuri de ameliorare a soartei sclavilor <sup>74</sup>). Sub Constantin cel Mare s'a interzis marcarea sclavilor cu fierul roşu pe faţă şi răstignirea lor, s'au acordat ajutoare familiilor sărace, s'a admis calificativul de omucigaşi pentru stăpânii care-şi maltratau sclavii producându-le moartea, s'au oprit luptele de gladiatori şi separarea membrilor familiilor de sclavi, s'a recunoscut cetăţenia sclavilor pe care-i liberase Biserica sau clericii. Dar acelaşi Constantin a dispus condamnarea la moarte a sclavului şi a matroanei care au avut legături de corp, fie că acest sclav era străin, fie că aparţinea matroanei în chestiune. Împăraţii de după Constantin au uşurat situaţia sclavelor prostituate şi a comedienelor. Justinian abrogă legile care limitau vârsta eliberării sau care puneau alte condiţii în această privinţă; răpirea de sclave era pedepsită ca aceea de femei libere, se conferiră drepturi depline tuturor libertilor, se autoriză căsătorirea senatorilor cu foste sclave, se acordă libertate copiilor găsiţi, chiar dacă erau din părinţi sclavi, se dădu libertate concubinei sclave şi copiilor ei după moartea stăpânului, se permise intrarea sclavilor în cler şi în mănăstiri, fără consimţământul formal al stăpânului. Justinian declară sclavia drept «o instituţie barbară, contrarie dreptului natural» <sup>75</sup>). Singurul împărat de după Constantin, care n'a făcut nimic pentru sclavi a fost Iulian Apostatul. Îmbunătăţirile aduse de legislaţia imperială au fost însă precare, fiindcă ele n'au avut continuitate şi n'au fost totdeauna aplicate în spiritul strict al legii.

\*

Lupta Sf. Părinţi împotriva sclaviei e unul din capitolele cele mai frumoase şi mai înălţătoare ale istoriei Bisericii creştine.

1. Biserica patristică a primit dela păgânism cea mai grea moştenire care se poate închipui: aceea a totalei degradări şi desconsiderări a omului: sclavia. Luând această problemă drept una din temele fundamentale ale cugetării şi luptei lor, Părinţii şi scriitorii bisericeşti duc o campanie intensă şi sistematică împotriva sclaviei. Ei nu cer abolirea oficială a acesteia, pentrucă lucrul era cu neputinţă în cadrul orânduirii sclavagiste, dar creiază sclavilor o atmosferă din ce în ce mai favorabilă prin reforma totală a raporturilor dintre stăpâni şi sclavi şi prin aplicarea reală a acestei reforme în comunităţile creştine. Spre deosebire de filosofia stoică, unde câteva glasuri — Seneca, Epictet — profesau o generozitate abstractă faţă de sclavi, Creştinismul nu era o filosofie, ci o credinţă şi o comunitate vie. El a descătuşat religios şi moralmente pe sclavi atât principal, cât şi în realitate.

2. Sf. Părinţi au predicat abolirea sclaviei, prin critica de foc a luxului şi a laxismului moral păgân şi prin reabilitarea muncii manuale, ocupaţia exclusivă a sclavilor <sup>76</sup>). Arătând sclavul capabil de virtute, purtându-se eroic în martiriu, egal şi poate superior stăpânului său în ra-

74. H. Wallon, *op. cit.*, t. III, pp. 389-443.

75. P. Allard, *op. cit.*, Ibidem, col. 1479-1481.

76. Idem, *Les esclaves chrétiens, po. cit.*, p. 466-467.

port cu împărăția lui Dumnezeu, Creștinismul a făcut sclavia imposibilă, zice Ernest Renan. Adunarea la biserică era o lecție de egalitate religioasă, pe care sclavul n'o găsea în păgânism. Sclavul și stăpânul se numeau și erau frați prin împărtășirea din aceeași Euharistie și din același martiriu, prin unirea în căsătorie a sclavilor cu femei nobile. A cumpăra un sclav însemna a câștiga un suflet. Creștinismul n'a suprimat sclavia, deși a fost împotriva ei. Ideia de frățietate distruge sclavia. Creștinismul n'a incitat la revoltă și n'a inspirat niciun Spartacus. Factorul economic a jucat un rol mai substanțial decât se crede, în procesul de subminare a sclaviei. Părinții Bisericii arată o prețuire deosebită sclavilor nu numai pentru că sunt oameni, dar și pentru că sunt muncitori. Se știe cum Sf. Ioan Gură de Aur nu se mulțumește numai să aprecieze munca în sine, oricine ar face-o<sup>77)</sup>, dar susține că bogații nu pot trăi fără muncitori<sup>78)</sup>. Acești muncitori trebuie să fie liberi, nu sclavi. Munca omului liber e mai de calitate decât aceea a sclavului, pentru că produsul ei interesează direct pe cel ce muncește și pentru că ea se face în alte condițiuni decât acelea ale muncii sclavului. Acesta din urmă muncește forțat și cu obidă.

3. Deși Sfinții Părinți propagau în mod public supunerea sclavilor față de stăpâni, ei demonstau în același timp că, principal, sclavii sunt egali stăpânilor și cereau acestora din urmă să-i elibereze. Dacă unii dintre scriitorii patristici își permit dese ori îndrăzneala să vorbească — în plină orânduire sclavagistă — despre sfărâmarea lanțurilor care legau pe sclavi de stăpânii lor, ei o pot face numai pentru că prin predicile lor liniștiseră autoritățile și oarecum și pe stăpânii de sclavi. Procedul era, adică, până la un punct subversiv: sclavilor li se recomanda să continue, exterior, să fie sclavi, dar interior, adică moralmente, ei să creeze o situație de perfectă egalitate cu stăpânii. Aceștia din urmă își dădeau perfect seama de caracterul pieziș al procedului și nu odată au protestat împotriva lui, acuzând Creștinismul că uneltește răsturnarea socială. Ecolul acestui protest transpiră în cuvintele hrisostomice: «Căci mulți se găsesc în necesitatea de a blestema și de a zice că Creștinismul a fost adus în viață spre a răsturna toate, dacă stăpânii sunt lipsiți de sclavii lor și lucrul se petrece cu violență»<sup>79)</sup>. Critica aceasta, formulată de stăpâni, era perfect dreaptă; Gură de Aur o recunoaște prin aceea că o reproduce, fără s'o atace. În realitate, predica patristică despre egalitatea sclavilor cu stăpânii, a provocat multe dezertări ale sclavilor dela stăpâni, adică eliberări violente, — fără voia stăpânilor —, producând turburări și neutralizând încercările stăpânilor de a-și recupera pe fugari, când aceștia găsiseră azil în Biserică sau în mănăstiri. Sf. Părinți aprobă, în inima lor, aceste dezertări ale sclavilor, dar, în public, ei trebuiau să le osândească, dacă se petreceau cu violență. Metoda e poate, criticabilă, dar era singura posibilă în orânduirea sclavagistă.

4. Lupta împotriva sclaviei a dus la eliberarea unor sclavi, făcută de

77. *La Geneză, Omilia L, 2*, Migne, P. G. LIV, col. 450; *Despre Ana, IV, 4*, Migne, P. G., LIV, col. 668.

78. *La Scrisoarea I către Corinteni, Omilia XXXIV, 5*, Migne, P. G., LXI, col. 292.

79. *Omiia la Scrisoarea către Filimon, Hypothesis*, Migne, P. G. LXII, col. 703.



credincioşi, de clerici şi de Biserică şi la crearea unui curent puternic în favoarea sclavilor în însăşi societatea păgână. Mulţi creştini erau foşti copii găsiţi de fecioarele Bisericii; aceasta îi crescuse şi-i eliberase. Ei, la rândul lor, predicau cu căldură eliberarea fraţilor lor, nu numai în mediu creştin, ci şi în mediu păgân. E greu de admis ca vorbele Sf. Ambrozie către senatorul păgân Simah: «Păgânii să enumere prizonierii pe care i-au eliberat, darurile pe care le-au făcut săracilor, ajutoarele pe care le-au oferit exilaţilor»<sup>80</sup>), să nu fi avut ecou în societatea păgână a timpului. Păgânii eliberau şi ei sclavi, dar în condiţiuni aşa de grele încât puţini ajungeau la eliberare şi, de multe ori, aceasta marea duşmănia dintre stăpân şi fostul sclav. În comunităţile creştine eliberarea oficială era uşoară: prin aceea că ea urma ca o consecinţă firească a egalităţii religioase şi morale din Biserică şi prin aceea că dela un timp, n'a mai fost necesar consimţământul stăpânilor. Eliberările creştine făcute totdeauna în biserică aveau drept rezultat, printre altele, şi conferirea cetăţeniei.

5. Eforturile teologice şi sociale ale Sf. Părinţi în favoarea sclavilor au **determinat** uneori statul roman la **măsuri parţiale de protecţie** pentru aceşti nefericiţi. Acesta a fost un câştig enorm pe care noi, cei de azi, obişnuiţi cu o libertate totală, nu-l putem aprecia la justa lui valoare. Constantin cel mare şi Justinian au făcut lucruri revoluţionare pentru sclavi, în comparaţie cu împăraţii păgâni. Opera lor legislativă în favoarea sclavilor a fost inspirată de ideile şi agitaţia pe care Sf. Părinţi şi scriitorii bisericeşti le-au făcut în jurul sclaviei. Din nefericire nu toate măsurile acestor împăraţi privitoare la sclavi au rămas în picioare.

6. Prin lupta împotriva sclaviei, Creştinismul primar e creatorul unei **noi concepţii despre om**. Supunând unei amănunţite şi riguroase analize conceptul şi ideea de natură umană, Părinţii Bisericii — în deosebi Sf. Grigore de Nisa şi Sf. Ioan Gură de Aur — au stabilit că instituţia sclavajului e antinaturală, n'are nicio priză în esenţa naturii umane, e un fenomen ulterior apariţiei omului, fenomen datorit păcatului, în care intră şi bogate elemente economice: lăcomie, lux, dominaţie, războaie, etc. Cu aceasta, Părinţii au dărâmat teoria lui Aristotel, potrivit căreia sclavul n'avea raţiune şi voinţă proprie, adică n'avea persoană. Proclamând egalitatea şi demnitatea creaturilor umane, Creştinismul a săpat la baza sclaviei, e adevărat<sup>81</sup>). Dar el a făcut mai mult decât atât. El a reintegrat pe sclav în voinţa şi calitatea sa de om, din lucru l-a făcut om. El i-a redat personalitatea umană nu numai în cuvinte, cum o făcea uneori filosofia păgână, ci şi în faptă, admitându-l în comunitate şi deschizându-i drumul ierarhiei bisericeşti<sup>82</sup>). Creştinismul a dat sclavului toate posibilităţile de înălţare proprii spiritului omenesc. Prin aceasta, Creştinismul se prezintă ca una din religiile cele mai progresiste din câte au fost şi sunt.

80. *Scrisoarea XVIII*, trad. de P. Allard, op. cit., p. 309.

81. P. Boissonnade, *Le travail dans l'Europe chrétienne au Moyen-Âge* (V-XV siècle), Paris, F. Alcan, 1921, p. 116.

82. A. Baudrillart, *Moeurs païennes, mœurs chrétiennes*, I, Paris, Bloud et Gay, 1929, pp. 220-221, 228.

## FIINȚA DOGMEI

### CUVÂNT LĂMURITOR

Dogma, temelia învățăturii și a trăirii creștine, e ocolită în chip sistematic de dogmațiști în veacul nostru. În afară de minusculele părți introductive din manualele de Dogmatică, monografiile asupra dogmei în sine sunt foarte rare în Teologia apuseană, iar în cea ortodoxă, ca și inexistente — întocmai ca la Protestanți.

Explicația acestui fapt nu stă în epuizarea materialului, căci foarte aproape de noi, cardinalul Newmann a putut arăta că ființa dogmei încă nu și-a desvăluit toate tainele ei în lunga și glorioasă cale străbătută într'un mileniu și jumătate dela Vincențiu de Lerini cu al său «*Communitorium*»!

Nici dogmatismul protestant liberal nu lămurește această situație, fiindcă chiar cei mai înverșunați adversari ai dogmei sunt departe de ideea de a se lipsi cu totul de foloasele formulării doctrinei<sup>1)</sup>.

Pe de altă parte, tocmai adversitatea lor ține încordată atenția apărătorilor ei<sup>2)</sup>.

1. «Nu ziceți, scria unul dintre ei (A. Sabatier): Creștinismul este o viață; deci nu e o doctrină. Ar însemna să judeci foarte rău. Trebuie să spunem Creștinismul este o viață; deci trebuie să dea naștere unei doctrine, căci omul nu poate trăi fără să gândească! Dacă compari viața unei religii cu aceea a unei plante, doctrina ține aici locul seminței. Ca și semințele, ea se formează în ultimul moment: ea încoronează și încheie ciclul vegetației anuale, dar e de trebuință ca ea să se formeze și să se maturizeze; căci poartă în ea, ca și sămânța, puterea de viață și germenele unei dezvoltări noi. O religie fără dogme ar fi o plantă stearpă». Citat după Paul Ortega, *Philosophie de la Religion*, col. «Museum Lessianum», secția filosofică, Nr. 20 (Paris, 1938), pp. 410-411.

2. Protestantismul liberal nu primește dogmele, ele reprezentând o etapă inferioară în evoluția spirituală a omenirii. Atitudinea aceasta e străveche în protestantism; ea a fost expusă în chip sistematic de Albrecht Ritschl și de doi dintre cei mai însemnați adepți ai «școalei» lui, Adolf Harnack și August Sabatier, cit. *supra*.

A. Ritschl (1822-1889), ajunge la concluzia că despre Dumnezeu în sine nu putem cunoaște nimic și cu atât mai puțin «dogmatiza» (în scrierile sale, «*Die Entstehung der altkatholischen Kirche*», 1850, și mai ales în «*Theologie und Metaphysik*», 1881; în lucrarea sa principală, «*Die christliche Lehre der Rechtfertigung und Versöhnung*», 1870-1874, arată că Hristos «a devenit» cu timpul Dumnezeu, pentru Biserica creștină...; vol. III, p. 443).

Noi respingem adogmatismul lui Ritschl atât pe temeiul Bibliei, a cărei autoritate o primea el, «ca reflectând experiența primei generații de creștini», cât și în numele Tradiției dogmatice (Ioan, XII, 45; XVII, 3; I Ioan V, 7, etc.).

Iată câteva din mărturiile Domnului și ale Ucenicilor Lui; iată temelia dogmei creștine! În ce privește demonstrația în sine, îi opunem un «non possumus» categoric, deoarece nu ne putem opri la latura pragmatică și numerală a fenomenului religios, tratându-l ca pe oricare dintre fenomenele vieții omenești.

Adolf Harnack, unul dintre principalii săi discipoli, a demonstrat că nu există dogme în Creștinismul primar, el neprimind o învățătură teoretică, ci o viață după voia lui Dumnezeu. Opera de dogmatizare a Creștinismului se datorește spiritului

Pricina acestei stări pare a fi mai curând marea dispută provocată de moderniști, la începutul veacului nostru, asupra genezei dogmei și asupra valorii ei ca revelatoare a adevărului dumnezeesc.

Se știe că Modernismul, mișcarea înnoitoare din sânul Bisericii Romano-Catolice, dela începutul veacului nostru, care și-a propus să pună de acord Teologia cu evoluția științelor, a menținut valoarea pur subiectivă și simbolică a dogmelor. Revelația, după unii moderniști nu-și are izvorul în Dumnezeu, ci în conștiința omenească, iar dogmele sunt interpretări de experiențe subiective și relative<sup>3)</sup>. Formulele dogmatice nu sunt decât simboluri, care deșteaptă în mintea credinciosului amintirea experiențelor tipice creștine<sup>4)</sup>.

Dacă răspunsul negativ dat acestor teologi a fost categoric, nu tot așa a fost atitudinea față de intervenția matematicianului filosof Edouard Le Roy. El a afirmat că, în ce privește inteligența, dogmele n'ar avea decât un sens negativ: acela de a ne opri dela conceperea unei învățături greșite. Adevărata lor valoare pozitivă este însă de ordin practic, ca formule de conducere în viață, date în scopul de a provoca trăirea lor și de a desvolta, astfel, viața creștină. Această concepție pragmatică și morală despre dogme, după autor, ar putea câștiga adeziunea tuturor teologilor, care, paralel, ar putea continua cercetările asupra «realității misterioase» a esenței ei<sup>5)</sup>.

Acest articol, ca și altele care au urmat, — publicate într-una dintre principalele reviste romano-catolice —, a fost pus la index cu volumul «Dogme et critique» (1907); revista însăși își încetă apariția. Dar el fu mărul discordiei pentru unii dintre teologii cei mai de seamă ai timpului, Laberthonnière, Léonce de Grandmaison, Sertillanges, Lebreton... Sertillanges, atacat ca «scolastic anti-intelectualist», fiindcă îmbrățișase poziția

grec aplicat Evangheliilor, la care se adăugă înrăurirea spiritului iudaic. (Din acest punct de vedere, amintim că s'ar putea spune că adevărații logicieni, reprezentanți ai spiritului grec, n'au fost «ortodocșii» în vechimea creștină, ci ereticii, învățătura adevărată, antinomică, fiind supralogică; cf. monifizismul, monotetismul, etc.). Istoria nu confirmă însă acest punct de vedere. Harnack a mai susținut că dogmele sunt produsul Teologiei și nu invers; deci nu s'ar putea susține că ele sunt la temelia edificiului dogmatic al vreunei Confesiuni creștine. La aceasta răspundem că dogma, formularea adevărului descoperit, e urmată de studii și de o trăire creștină, cu atât mai intensă cu cât Creștinismul e mai viu; ea este deci la temelia Teologiei și a vieții creștine.

Auguste Sabatier, care a popularizat ideile școlii lui Ritschl în Franța, a voit să demonstreze că dogma nu e nici principiul, nici temelia Religiei, deoarece apare târziu; omenirea a cântat înainte de a raționa și profeții au precedat pe rabini, iar Religia, Teologia (cf. *Esquisse d'une philosophie de la Religion, d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, 1897). S'a răspuns (v. Prof. I. Mihălcescu, *Curs complet de Teologie Dogmatică specială*, litografiat, 1936, p. 8 sq.), că nu se poate afirma că dogma n'ar avea legătură cu Revelația, deoarece ele nu sunt decât formularea datului revelat. Altfel am crede că Teologia a dat naștere dogmelor, că istoria a creat evenimentele despre care vorbește, că muzica inventează sunetele, etc....

3. E părerea fostului preot romano-catolic, A. Loisy, expusă în *Autour d'un petit livre* (Paris, 1903), și în «*L'Evangile et l'Eglise*» (Paris, 1903).

4. E părerea lui G. Tyrell, în *Trough Scylla and Caribda*.

5. Vezi Edouard Le Roy, «*Qu'est-ce qu'un dogme?*», în revista «*Quinzaine*», din 16 Aprilie 1905, t. LXIII, pp. 495-526, mai ales p. 517 sq.; apud Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise, étude d'histoire religieuse contemporaine*, (Paris, 1922), p. 250 sq., unde se istorisesc urmările apariției articolului lui Le Roy.

lui Le Roy, în liniile ei mari, n'a fost absolvit de această vină decât în urma unei scrisori prin care se lepăda fără nicio restricție de tot ce a putut părea inexact sau imprudent în scrierile în cauză... Laberthonnière a rămas dincoace de baricadă, având împotriva-i pe cei doi iezuiți amintiți, de Grandmaison și Lebreton. Afirmarea însemnătății practice a dogmei, fără accentuarea întâietății valorii ei intelectuale, s'a tâlcuit ca un adevărat agnosticism și ca o reală părăsire a valorii obiective a dogmei — ca una care-și are fundamentul în Descoperire...

Disputele acestea, provocate de articolul lui Le Roy, au lăsat în urma lor nu atât sentimentul de învinși sau învingători cât amărăciunea unei osânde justificată numai în parte, și care s'ar fi putut evita dacă problema nu s'ar fi ridicat în plină criză modernistă. Imprejurărilor acestora li se datorește, credem noi, și teama de a mai ataca subiecte în legătură cu dogma — și mai ales apropiate de tema, pe care o desvoltăm în studiu —; ele au devenit apanajul unor necredincioși ca Ch. Guignebert <sup>6)</sup>.

La această explicație se mai poate adăuga încă una: lipsa de atracție pe care o poate avea pentru teolog o temă prin excelență aridă, care pare mai mult o disecare intelectuală decât un contact cu ceva viu. Subiectul însuși pare redus; numai după ce ai început să adâncești situațiile pe care le comandă dogma ca un centru-motor, ți se întredeschid orizonturile ei nelimitate.

Iată de ce studiul de față își propune un îndoit scop: unul general, de a umple, într-o oarecare măsură, un gol resimțit azi de teologi; altul, mai special, de a dovedi adevărul că «departe de a oferi cercetătorului un târâm sterp și arid, pur teoretic, dacă nu abstract, dogma cuprinde în sine, dimpotrivă, cele mai vii principii de viață creștină» <sup>7)</sup>.

De aceea studiul nostru cuprinde, în chip firesc, trei părți: Intâia descrie ființa dogmei; din ea se va vedea în ce măsură sunt adevărate cele de mai sus.

În partea doua vom expune, în continuare, **principiile care leagă învățătura de viață în Creștinism.**

În partea treia și ultima, care le va completa, se va exemplifica acest adevăr cu întreaga temelie a Dogmaticii creștine, pentru a se dovedi că **dogma e generatoare de viață creștină.**

În studiul de față descriem, în linii mari:

6. Printre puținele apariții, radical deosebite ca structură, amintim «*Le dogme chrétien*», de Léonce de Grandmaison (Paris, 1925), și opera lui Ch. Guignebert, prof. la Sorbona, *L'évolution des dogmes*, col. «Bibliothèque scientifique», ed. VIII-a, (Paris, 1928).

7. Dintre ortodocșii care au luat apărarea dogmelor, amintim pe cugetătorul A. Kireev, și pe Episcopul Silvestru de Canev. Cel dintâi a arătat că în religie ca și în știință și în filosofie, trebuie să existe anumite principii de autoritate care să le susțină ca și pietrele dela temeliea unei zidiri. Cel de al doilea a arătat că fără unele principii care să fie crezute pe temeiul autorității lui Dumnezeu, nu se poate menține credința. În sfârșit, teologii ruși au văzut nevoia unei înviorări a Teologiei, prin părăsirea radicală a metodei scolastice. Cf., în afară de scrierile respective, un rezumat la Aureliu Palmieri, în *Theologia Dogmatica orthodoxa Ecclesiae graeco-russicae...*, t. I (Prolegomena), (Florența, 1911), pp. 90-91.

## FIINȚA DOGMEI

1. Sfinții Părinți recunosc dogmei o însemnătate centrală în viața creștină, ca una care o îmbrățișează în totalitatea ei, dincoace și dincolo de zarea acestei lumi. Dar ei nu zăbovesc asupra amănuntelor când vorbesc despre dogmă. Momentul istoric al Creștinismului era altul în epoca patristică decât cel de azi: Noi vorbim despre dogmă, ei o compuneau. Disecarea ei ține de rațiune, iar rațiunea e cea mai statică dintre funcțiile sufletești.

Dinamismul patristic a depășit, de pildă, etapa necesară nouă, astăzi a unor analize meticuloase ale dogmei, care ne descoperă unele antinomii ale conceptului de dogmă: Ființial, ea are un caracter cu totul teoretic, dacă ne gândim că este formula logică a datului revelat. Dar este, în același timp, tot ce poate fi mai practic, deoarece cuprinde în sine plinătatea potențelor întregii trăiri creștine. Ființial, ea pare a fi rațională, fiindcă adevărul cuprins de ea e formulat în cadrul puterilor rațiunii; dar ea formulează un adevăr suprarational și supralogic, care e adevărul revelat. Ființial, ea pare că depinde exclusiv de autoritatea Bisericii, care o formulează; și totuși ea își împlântă adânc rădăcinile în Revelația dumnezeiască, preexistentă Cincizecimii creștine, Biserica formulând nu orice adevăr, ci numai adevărul descoperit de Dumnezeu...

Sfinții Părinți n'au zăbovit deci asupra acestui fel de amănunte. Ci toate aceste antinomii le-au topit în credința lor despre rostul suprafiresc al dogmei în realizarea scopului suprem al Bisericii creștine, care e mântuirea sufletului.

Astfel, un Sfântul Maxim Mărturisitorul aseamănă dogmele cu niște turnuri de apărare a adevărului, iar pe cei ce le propovăduiesc îi aseamănă cu candelile care proiectează lumina lor asupra icoanelor din fața rugătorilor. Tâlcul acestei asemănări este adânc și merită să ne oprim asupra lui, deoarece ne arată unul dintre aspectele acestei concepții patristice dinamice, de care am amintit: Sfântul Maxim ne înfățișează Biserica drept cetatea mântuirii pentru credincioși; ea este dar ca o fortăreață a sufletelor. Iar poarta prin care se pătrunde în Biserica este apărută de niște turnuri; acestea sunt dogmele<sup>8)</sup>.

Sfântul Maxim duce mai departe asemănarea: cei ce învață dogmele sunt ei înșiși niște candelile. Căci, cel ce ar vrea să fie la adăpost de eroare n'ar avea puțința să găsească intrarea Bisericii străjuită de aceste turnuri, dacă ele n'ar fi luminate. Bezna necunoștinței, a patimilor și a păcatului, în general, e adâncă; lumina ne este cu totul necesară: «Învățătorul înțelept al dumnezeieștilor și înaltelor dogme și taine este o candelă care descoperă învățături necunoscute înainte mulțimii». Ba încă această lumină preface și pe cel ce o primește într-o candelă: a devenit el însuși un luminător al altora<sup>9)</sup>.

Sfinții Părinți ne arată că cei ce disprețuiesc dogmele s'au lipsit de siguranța mântuirii și au pierdut viața veșnică. De aceea ei sunt vrednici de milă, fiindcă n'au știut să deosebească cele absolut de trebuință pen-

8. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, întrebarea XLVIIIa, în «Filocalia», trad. de prot. stavr. Dr. D. Stăniloae, vol. III (Sibiu, 1948), p. 169.

9. Idem, răspuns la întrebarea LXIII-a, *ibidem*, p. 369.

tru veșnicie: «Nu trebuie să urîm pe cei ce au uitat de viețuirea cea bună și plăcută lui Dumnezeu și care nu recunosc dogmele drepte și iubite de Dumnezeu, ci mai vârtos să ne fie milă de ei, aceștia fiind slabi în puterea de a deosebi lucrurile», ne învață marele trăitor în pustie, Sfântul Antonie cel Mare<sup>10</sup>).

Sfântul Diadoh al Foticeii arată că mare este osânda celui care «dogmatizează», adică vorbește despre Dumnezeu și despre cele în legătură cu El, fără pregătirea moral-religioasă cuvenită<sup>11</sup>). Într'adevăr, viața lui desminte cele afirmate prin viu grai de el; ba mai mult, spusele lui devin blasfematorii, deoarece arată că învățătura pe care o propovăduiește cu buzele nu i-a străpuns inima, că dogmele n'au nicio putere de prefacere a credinciosului. Căci învățătura dumnezeiască e descoperită cu un scop precis: mântuirea.

De aceea, zadarnică este truda celui ce învață fără să practice el însuși învățătura lui; și cu cât e mai mare discrepanța între învățatură și viață, cu atât mai zadarnică este râvna învățătorului: «Cine vrea să înțeleagă deplin învățătura (lui Hristos), și să afle dulceața într'însa, acela trebuie să se sânguiască a-și forma viața lui Hristos...», învață în același duh, «Urmarea lui Hristos»<sup>12</sup>). «Ce te folosește pe tine cu cuvinte înalte a dogmatiza despre Treime, când n'ai smerenie, fără de care nu poți să plăci Treimii? Adevăr! Vorbele mari nu fac pe sfânt și pe drept, ci viața cea plină de fapte place lui Dumnezeu. Mai bine voiu inimă frântă și smerită decât știință de a hotărî scolasticește ce este Treimea. De ai ști pe de rost toată Biblia, și zisele tuturor filosofilor, dar ți-ar lipsi dragostea și darul, ce ți-ar folosi?». Dogmele trebuiesc trăite, pentru a fi înțelese.

Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul e cel care a formulat acest dinamism al Sfinților Părinți, în concepția lor despre dogme, într'un chip magistral, vorbind despre misteriosul preot Ierotei. El scrie că Ierotei e cunoscător al celor dumnezeiești nu numai pentrucă le-a învățat, ci și fiindcă e împătimit de ele<sup>13</sup>). Trebuie deci să depășim treapta înțelegerii învățăturii pentru a ne ridica la aceea a trăirii adevărului cuprins de ea. Această concepție adâncă, a Sfinților Părinți despre dogme, este un ecou îndepărtat al tainicului cuvânt apostolesc: «Cel ce se unește cu Domnul este un singur Duh cu El» (I Cor. VI, 17).

În acest sens trebuiesc înțelese unele formule patristice scurte, în care se vorbește despre dogme și de care vom face amintire fără întârziere.

2. Modelul și definiția desăvârșită a dogmei trebuiesc căutate în cele două izvoare ale Descoperirii dumnezeiești. Și într'adevăr, într'unul dintre

10. Sf. Antonie cel Mare, *Învățăături despre viața morală a oamenilor și despre purtare*, în 170 de capete, în «Filocalia», vol. I, trad. de același (Sibiu, 1946), p. 19.

11. Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt despre viața morală, despre cunoștință și despre dreapta socoteală duhovnicească*, cap. VII, în «Filocalia», trad. de același, vol. I (Sibiu, 1946), p. 341; v. mai ales la Sf. Grigorie Teologul, în Cuv. I teologică, 3, 4.

12. Urmarea lui Hristos, I, 2, 3; Sf. Mănăstire Neamțu, ed. II-a (1927), pp. 17-18.

13. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine*, II, 4.

cele cinci locuri în care se pomenește cuvântul dogmă în Noul Testament<sup>14</sup>) aflăm sensul ei clasic însușit de Teologia ortodoxă, de **adevăr descoperit, formulat de Biserică**: «Și când treceau prin oraș, le dădeau în grijă să păzească dogmele hotărâte de Apostoli și de bătrânii din Ierusalim» (Fapte, XVI, 4). Este vorba despre cele hotărâte la sinodul apostolic cu privire la Creștinism. Aceste hotărâri s'au luat pe temeiul Revelației vechi-testamentare; cele ce desăvârșesc această descoperire sunt hotărâte pe temeiul unei alte descoperiri făcute Sf. Apostol Petru (Fapte, XI, etc.).

Aceste două note specifice ființei dogmei de adevăr descoperit și formulat de Biserică sunt neconținut scoase în relief de Sfinții Părinți<sup>15</sup>).

Deasemenea sub o formă simplă s'a înfățișat în Teologia ortodoxă ființa dogmei ca «proiecția logică a unui principiu supra-logic». Vom lua ca punct de plecare al descrierii ființei dogmei această definiție, care este însă cu dreptate amplificată de o întreagă categorie de alte definiții. Cu ea se stabilește îndoitul caracter, divin și uman, al dogmei. Principiul supra-logic este obiectul ei îndepărtat, adică realitățile dumnezeiești, pecetluite în Revelația suprafirească. Prin descoperirea și formularea lui, adevărul intră în raza vizuală a minții omenești, e pus în legătură cu putința de cunoaștere a omului.

Dacă aceste realități dumnezeiești n'ar ieși din întunecul de nepătruns al inefabilei lumini a realităților dumnezeiești, omul nu le-ar putea percepe; Descoperirea n'ar fi cu putință. Și iarăși: Dacă omul n'ar fi creat după chipul lui Dumnezeu, n'ar fi în stare să cuprindă asemenea Descoperire; și deasemenea, dacă n'ar fi abilitat în acest scop, n'ar avea mijlocul de transmitere potrivit cu primitorul ei.

14. În două dintre aceste locuri aflăm sensul social (Luca II, 1 și Fapte XVIII, 7); în celelalte trei găsim sensul religios (Fapte XVI, 4, col. II, 14 și Efeseni II, 15).

15. Ei scot în relief în nenumărate locuri atât faptul descoperirii cât și acela al formulării de către Biserică a dogmelor. Astfel, Sf. Vasile cel Mare ține să accentueze adevărul că toată învățătura Bisericii creștine a fost primită din Scripturile Vechiului Testament sau dela Domnul însuși, prin Sfinții Apostoli: «D'n dogmele și propovăduirile cele păstrate în Biserică avem unele din învățătura cea expusă în Scriptură, iar pe celelalte le-am primit din predan'a apostolică prin succesiune, în chip tainic; și acelea ca și acestea au aceeași putere spre pietate». (*Despre Duhul Sfânt*, cap. XXVII). Ca să accentueze acest caracter descoperit al dogmei în epoca patristică, ele sunt numite «dogme dumnezeiești» (Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola I, Epistola VIII*, Nr. 1; Origen, *Coment. asupra Ev. Matei*, XII, 23; Clement al Alexandriei, *Stromate*, III, 2; VI, 15), «dogme ale lui Hristos» (Sf. Ignatie, *Ep. către Magnez.*, XII; Sf. Vasile cel Mare, *Asupra Psalmilor*, XLVI, 4), «dogme ale Domnului» (Sf. Ignatie, *Ep. către Magnezieni*, XIII; Fer. Teodoret, *Ist. Bis.*, I, 1) «dogme evanghelice» (Sf. Atanasie cel Mare, *Cuv. IX*, etc.). Vezi Alexiu Comoroșan, *Prelegeri Academice din Dogmatica Ortodoxă*, partea specială, (1889), p. 4 și note.

Sfinții Părinți scot, deasemenea, în relief, caracterul ecclesiastic al dogmelor, numindu-le «dogme ale Bisericii», «dogme bisericesti», «mărturisiri mântuitoare bisericesti», «cuvinte bisericesti», etc. (v. Sf. Grigore de Nisa, *Impotriva lui Eunomiu*, cuv. XII; Sf. Ioan Hrisostom, *Coment. la Galat.*, I, 9; Omilia VI, *Epist. către Filipeni*; Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentarii asupra lui Ioan*, II, 3, 33; *Coment. la Amos*, II; Origen, *Asupra Ev. Sf. Matei*, X, 17; XII, 23; Sf. Ioan Hrisost., *Coment. asupra Ev. Sf. Matei*, XXI, 2; *Asupra Gen.*, Omil. II, 5; Vincențiu de Lerini, *Common*, I, 25, etc.). Cf. Alexiu Comoroșan, *ibidem*, pp. 415 și note.

De aceea, descoperirea unei părți a vieții intra-divine, ca și voia lui Dumnezeu față de creaturi, trebuie să se consenmeze în Revelație, ca într-o revărsare de negrăit, prin procesul inspirației dumnezeiești. Iar valul Revelației, care inundă aria cunoașterii Bisericii, e ca indiguit parte cu parte, pentru a i se stabili alvia și pentru ca sufletele râvnitoare să ancoreze drept la limanul adevărului, ne mai plutind la întâmplare — prin formularea ei în dogme.

Aceste două acte, care caracterizează dogma, descoperirea și formularea ei, s'au săvârșit prin împreună-lucrarea Duhului Sfânt care a inspirat pe Profeți și a asistat Sinodul Bisericii în formularea ei. De aceea nu se poate știrbi niciunul dintre aceste privilegii specifice dogmei. Căci nu poate fi investită cu caracterul de dogmă o învățătură care nu e descoperită în Sfânta Scriptură și în Tradiția dumnezeiască.

Dar în același timp nu e «dogmă», în sens strict, o învățătură care se găsește în izvoarele Descoperirii creștine, fără să fi fost definită ca atare de Biserică, ci e numai o învățătură descoperită.

Și aceasta pentru două motive: Întâi pentrucă este învățătură descoperită în Revelația dumnezeiască, dar, nefiind definită de Biserică, poate fi înțeleasă în mai multe feluri; în al doilea rând pentrucă, dacă identificăm învățătura descoperită cu dogma, atunci excludem puțința oricărei precizări și tâlcuiri din partea Bisericii — aceste lucrări fiind lăsate pe seama insului singuratic.

S'a observat că, pe când rolul Sfântului Duh în inspirația profetică a Descoperirii e mult mai lăuntric, mai intim și, în același timp, creator, asistența Sfântului Duh veghează la proclamarea unei dogme, pentru a o feri de erori dogmatice — investind-o astfel cu un caracter mai mult extern și juridic<sup>16</sup>).

3. Teologii ortodocși nu s'au oprit la cele două note esențiale ale ființei dogmei, ci le-au amplificat, căutând să definească într'un mod cât mai desăvârșit ființa ei; iar notele adăugate derivă în chip firesc din cele două expuse mai sus, în definiția cea mai simplă dată dogmei. Astfel, dacă adevărul formulat în dogmă e «descoperit», atunci e și «neschimbabil»; dacă e «format» de Biserică, atunci este «teoretic», ca orice formulă; în sfârșit, ca toț ce e descoperit, e dat de Dumnezeu «în vederea mântuirii».

Aceste note nu se găsesc la toți teologii ortodocși; dar sunt îndreptățite, întregindu-se în chip fericit, pentru a reda mai complet ființa dogmei.

Două dintre ele fac specificul caracterului ei obiectiv, amintind obârșia dumnezeiască a dogmei: caracterul «neschimbător», ca și cel «descoperit»; alte două caracterizează autoritatea care autentifică sensul descoperit, precum și forma «teoretică» a dogmei. În sfârșit, caracterul «mântuitor» al dogmei arată necesitatea ei pentru cel care vrea să dobândească viața veșnică.

Le vom înfățișa pe rând, revenind chiar asupra unor noi aspecte ale celor două note expuse mai înainte.

16. Vezi B. Bartmann, *Précis de Théologie Dogmatique*, trad. de Marcel Gauthier, ed. III-a, vol. I (Mulhouse, 1938), p. 22.



4. Dogma este un adevăr descoperit în cele două izvoare ale Revelației creștine. Odată formulată, dogma devine parte integrantă a Tradiției dumnezeiești. Caracterul revelat al dogmei nu trebuie înțeles în sensul că toate învățăturile cuprinse în Sfânta Scriptură sunt, ipso facto, «dogme», ci numai în sensul că orice dogmă trebuie să fie descoperită; deci nu orice învățătură descoperită e dogmă, dar orice dogmă trebuie să fie descoperită. Dacă am zice că toate învățăturile Sfintei Scripturi, de pildă, sunt ipso facto, dogme, am îmbrățișa părerea Protestanților; după ortodocși, numai Biserica poate declara «dogmă» o învățătură descoperită — oricât de lămurită s'ar părea ea în Biblie credinciosului singuratic<sup>17</sup>). Iată sensul în care, în scrierile Sfinților Părinți, sunt socotiți înșiși Sfinții Apostoli și Sfinții Evangheliști drept «învățători ai dogmei»<sup>18</sup>): în sensul că orice dogmă trebuie să-și aibă rădăcina în Descoperire. De altfel, aceste hiperbole se datoresc, în unele cazuri, faptului că încă nu se precisase îndeajuns noțiunea de dogmă, mai ales la începutul epocii patristice.

Afirmarea caracterului revelat, obiectiv, al dogmei, este necesară pentru a face față concepțiilor moderniste, ori protestant-raționaliste, ori sentimentaliste, după care dogmele n'ar fi decât niște forme exterioare, dar de origină cu totul subiectivă, ale sentimentului religios, ori ale experiențelor intime, religioase.

Mentținând cu fermitate origina dumnezeiască a adevărului revelat, Teologia creștină ortodoxă demonstrează și ideea că proclamarea dogmelor este precedată de anumite experiențe adânci, care fac să triumfe adevărul descoperit, adeseori prin anumite lupte, deosebind adevărul de eroare ca printr-un fel de decantare, precum și ideea că după aceea dogmele au devenit izvoare nesecate de intensă trăire a misterele ei. Experiențele care preced și care urmează deapaururi dogmele dumnezeiești nu știrbesc nicicum, ci amplifică însemnătatea atributului de «revelat», acest adevăr veșnic reflectându-se în forme infinite în sufletele trecătorilor pe acest pământ.

5. Dogma este un adevăr formulat și apărut de Biserică. Aceasta ar fi chiar nota cea mai specifică ființei dogmei, deoarece ea deosebește dogmele de interpretările arbitrare ale protestanților și neo-protestanților date textelor scripturistice. Mai mult, ea întrevade luminisuri pe tărâmul transcendental, umplând inima celui mai simplu dintre credincioși de o lumină inefabilă.

În sfârșit, această notă arată că Biserica are în ea puterea creatoare de viață duhovnicească, prin faptul că Duhul Sfânt o însufletește și o asistă. Biserica este stâlpul și temelie adevărului creștin (I Timotei III, 15); ea păstrează adevărul în inima ei, ca și Maica Domnului, după Buna Vestire, apoi, la nevoie, îl vestește, îl tâlcuiește, sub asistența Sfântului Duh. Ea nu înșală și nu poate greși niciodată. Dreptul de a formula dogme nu-l are decât Biserica cea infailibilă a lui Iisus Hristos, prin autoritatea ei cea mai înaltă, sinoadele ecumenice. A formula învățătura

17. P. Svetlov, *Învățătura creștină în expunere apologetică*, trad. de Serghie Bejan și C. Tomescu, 1935, vol. I, p. 267.

18. Macarie, *Théologie Dogmatique orthodoxe*, vol. I, trad. de un rus (Paris, 1860), p. 2.

individual înseamnă să tâlcuești arbitrar Sfânta Scriptură și eventual chiar Sfânta Tradiție: «Est mihi revelatum», zicea Luther. Numai Biserica în totalitatea ei este infailibilă, ca Trup Tainic al Domnului, asistată și însuflețită de Duhul Sfânt, care se manifestă viu în experiențele, în conștiința și în viața ei duhovnicească.

Mărturiile și tâlcuitorii acestei conștiințe și experiențe, trâmbițele adevărului descoperit, sunt sinoadele ecumenice. Uneori acest titlu a fost uzurpat de sinoade, care nu erau glasul Bisericii și nu erau bucurimurile adevărului veșnic (sinodul tâlhăresc sau cel dela Ferrara-Florența, etc...). Biserica nu le-a recunoscut ca ale sale și sinoadele s'au vădit infailibile în măsura în care au exprimat adevărul păstrat în chip tainic în conștiința vie a Bisericii dela încheierea Revelației, la moartea ultimului Apostol.

Romano-catolicismul a căzut într'un individualism excesiv, care a favorizat nașterea Protestantismului pe meleagurile sale. El a investit pe papă cu puteri quasi-divine, răpind întregii Biserici, prin sinodul ecumenic, dreptul de a formula dogmele și limitând asistența Duhului Sfânt la persoana papei, când acesta definește dogmele «ex-cathedra».

Biserica noastră a păstrat adevărata practică a formulării dogmelor în sinoade, dela Sfinții Apostoli<sup>19</sup>). Asistența Sfântului Duh le păzește de greșeli dogmatice: «Păruți-s'a Duhului Sfânt și nouă...». Adevărul revelat a fost dat odată prin Revelație; rămâne ca el să fie formulat. Sfântul Duh nu mai lucrează ca în inspirație, prin instrumentul lui, care e insul singuratic și care deseori trebuie să dovedească adevărul celor spuse, în chip supranatural. Ci aici lucrează prin sinodul ecumenic, glasul Bisericii ecumenice și autoritatea ei cea mai înaltă. Lucrarea Sfântului Duh în dogmatizare se săvârșește printr'o asistență, care ferește Biserica de orice eroare.

Criteriul adevărului dogmei stă în comuniunea credinței în iubire. Desbinarea e semnul depărțării de Duhul Sfânt. Uneori adevărul poate fi susținut de o mică parte dintre sinodali; dar această mică parte împreună cu Biserica triumfătoare, care a trăit în acest adevăr, formează majoritatea. Atunci Dumnezeu, care nu îngăduie ca Biserica Lui să cadă în greșeală, ridică apărători ai adevărului, vrednici de misiunea lor, și el e restabilit. Iubirea tronează din nou în Trupul tainic al Domnului, și ea e manifestată în sinoade...

Sfântul Duh, autorul inspirației și al asistenței sinoadelor ecumenice, e cel care le dă acest specific. El stă la capătul cel mai din spre lume între Persoanele Prea Sfintei Treimi, pentru a intra în contact cu ea; e cheia cu care «cel ce stă la ușe și bate», deschide ușa inimii noastre, precum ne învață Sfântul Simeon, noul Teolog. El e «cel care a grăit prin Prooroci». El a ridicat în mijlocul poporului ales pe Profeți, pe Apostoli, pe Evangheliști și pe toți cei care ne-au lăsat scrierile Noului Testament. Tot El formează în Trupul tainic al Domnului pe păstori și pe dascăli ei<sup>20</sup>).

Biserica Ortodoxă nu merge până la afirmarea că Duhul Sfânt este acel «nexux amoris», legătura iubirii între celelalte Persoane ale Sfintei

19. Cf. Fapte, XV.

20. Cf. Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvântarea XXXI-a* (a V-a teologică), Nr. 29, Migne, P. G., XXXVI, col. 165 D, 168 A; după I Cor. XII, Fapte, II, etc., etc.

Treimi, dar L-a identificat cu iubirea însăși: «Dumnezeu este iubire». «Tu ești Învățătorul Profeților, Cel care ai coborât peste Apostoli, puterea Martirilor, inspirația Părinților și a dascălilor, desăvârșirea tuturor Sfinților. Și Tu mă pregătești și pe mine, iubire, spre adevărata slujbă a lui Dumnezeu» 21).

«Mângâietorul» a grăit prin Prooroci; El i-a înflăcărat de o iubire inefabilă față de adevăr și de Cel ce-l dă.

Iubirea împărtășită câștigă o intensitate mereu crescândă; iubirea se dăruiește și darul cel mai mare al ei este adevărul.

Adevărul s'a dat «Profetului» prin puterea suprafirească a iubirii dumnezești. Adevărul descoperit se formulează în dogme tot prin puterea suprafirească a iubirii: «Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim pre Tatăl, pre Fiul și pre Sfântul Duh»!

Când adevărul s'a revelat unei persoane, prin inspirația dumnezească, el a rămas întreg, nediscutat, neștirbit.

Adevărul a fost apoi încredințat Bisericii.

Formularea lui o face adunarea episcopilor ei, cu puterea de drept divin; această formulare trebuie să se facă în comuniune de credință și iubire cu toți cei care au mărturisit adevărul, au trăit și au murit în adevăr.

Glasul iubirii dumnezești vorbește în formula: «Păruțu-s'a Duhului Sfânt și nouă»!

Prin iubirea reciprocă se valorifică și se verifică adevărul în comunitate și capătă un caracter de obiectivitate. Credința religioasă, împărtășită de unul singur e o credință neverificată, e o credință subiectivă, individualistă.

Prin iubire, credința devine launtrică, intrinsecă, prin ea poate fi valorificată, fructificată, trăită, vie.

Prin ea poate fi înțeleasă cu adevărat, pentru că e trăită: «Iubirea creștină, dar al Harului, este ochiul care în fiecare creștin vede lucrurile dumnezești și acest ochi nu s'a închis niciodată în Biserică, din ziua în care limbile de foc s'au pogorât peste capul Apostolilor și nu se mai închide până în ziua în care Dreptul Judecător va cere socoteală omenirii de adevărul încredințat ei» 22).

«...Cel necuprins de orice minte pătrunde în inima noastră și locuiește în ea; Cel ce rămâne ascuns și Ingerilor, își face locaș în inima noastră. Pământul nu poate purta pașii Lui, dar o inimă curată îl poartă încă», spune Sfântul Efrem Sirul despre Duhul Adevărului 23).

**6. Dogma e un adevăr teoretic.** Cu aceasta, se face deosebire între dogme, canoane și precepte morale. Până în epoca modernă, Dogmatica nu era despărțită de Morală, ele făcând un tot, prin faptul că învățăturile dogmatice își aveau aplicarea lor firească în cele morale, în una și aceeași trăire creștină. În ce sens, deci, se spune despre dogmă că e un adevăr

21. Sf. Simeon Noul Teolog, *Omilia LIII-a*, 2; apud Vl. Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Eglise d'Orient* (Paris, 1944), pp. 209-210.

22. A. Khomiakov, *L'Eglise latine et le Protestantisme du point de vue orthodoxe...*, (Lausanne, 1872), p. 228.

23. Sf. Efrem Sirul, *Cuvântul*, 142.

teoretic? În sensul că ea e o formulă primită în cadrul puterilor rațiunii omenești; în sensul că ea dă o cunoaștere a celor suprafirești, potrivită minții omenești. Dar, după cum sămânța e planta sau copacul în potență, tot astfel dogma e viața creștină în potență, căci cuprinde în sine toate potențele vieții creștine. Fără credință ea n'are niciun înțeles; fără iubire, ea nu-și are niciun rost; fără a fi trăită, rămâne o formulă surprinzătoare prin cuprinsul ei.

În dogmă, credinciosul își însușește adevărul descoperit, trecându-l prin filiera conștiinței, și-i dă astfel o explicație, care devine apoi obiect al cugetării și experienței creștinilor; devine o nouă treaptă a cunoașterii creștine experimentale. Căci creștinul — când a înmănușat în rugăciunile sale din crepusculul serii și din zorile zilei Simbolul credinței —, a intuit, cu simțul său religios adânc, că dincolo de formulele dogmatice pulsează viața divină perceptibilă nu cuvintelor, ci trăirii.

Dar ea nu e revelată pe căile accesibile minții și cunoașterea prin dogmă este unul dintre mijloacele cele mai experimentale în Creștinismul răsăritean.

Etapa «teoretizării» oricărei trăiri, e un fapt care nu se poate neglija.

Simțirea religioasă însăși, trebuie polarizată și dirijată de rațiune.

Dogma, adevăr prin excelență teoretic, devine generator de trăire creștină; la rândul ei, aceasta ridică la maximum de intensitate principiile intelectuale oferite de dogmă.

Ce săvârșește rațiunea în formularea dogmei? Specialiștii observă împlinirea a trei funcțiuni principale: de a formula adevărurile de credință, de a mijloci însușirea lor și de a le justifica în chip negativ.

Călăuzită de credință și încălzită de iubire, ea a dat adevărului revelat o formulă logică, acomodată înțelegerii omenești. Acest adevăr a fost trecut, în prezența Sfântului Duh, prin conștiința vie, colectivă, a Bisericii, reflectată în aceea a sinodului ecumenic.

În felul acesta, adevărul revelat, care poate fi înțeles în mai multe feluri de rațiunea omenească individuală, capătă noi contururi și noi delimitări, potrivit minții omenești; este, ca să zicem așa, turnat în tipareleacomodate umanului.

Prin această operație adevărul revelat nu a pierdut nimic din valoarea lui intrinsecă, ci numai a câștigat puțința de pătrundere din sfera dumnezeescului în aceea a omeneșului. Căci, după cum am văzut, el rămâne tot o proiecție logică a unor adevăruri care depășesc logicul; și devine, în același timp, obiect de știință, de cugetare omenească, creștină, și obiect de noi experiențe, de trăire duhovnicească.

Acest fapt ne arată greșeala celor care identifică datul revelat cu dogma, sau care le separă. Ele nu pot fi identificate, așa cum vor chiar unii dogmatişti ortodocși<sup>24)</sup>, deoarece a intervenit un element nou, care s'a adăugat datului revelat, adică elementul rațional-logic. Ele nu pot fi însă nici separate, așa cum vor raționaliștii protestanți, sau moderniștii deoarece fondul revelat e același — Duhul Sfânt, care a insuflat pe Profeti în Revelație, fiind același care a prezidat la destinele dogmei, asistând Biserica în formularea ei. Ele sunt numai deosebite, sfera dog-

24. Vezi, de pildă, Macarie, *op. cit.*, I, p. 10.

mei fiind mai cuprinzătoare (supra-ordonată) aceleia a datului revelat.

Dacă intervenția Bisericii pentru formularea dogmei a fost uneori pricinuită de erezii, totuși, dogma dă și un răspuns mulțumitor năzuințelor sufletului omenească după adevărul religios, absolut, răspunzând în chip satisfăcător și rațiunii omenești.

Însuși Creștinismul primar, în etapa lui de unică trăire a Evangheliei, a simțit nevoia unirii vieții, — *βίος* — cu expunerea rațională a învățăturii creștine — *λόγος* —. Teologia ortodoxă a socotit rațiunea ca un dar dumnezeesc care face una dintre podoabele fără preț ale sufletului omenească.

Astfel dă dogma un ajutor prețios sufletului împătimit după adevărul religios absolut, prin însăși acomodarea acestuia la puterea receptivă a sufletului și prin dislocarea lui dintr'un ansamblu de interpretări posibile.

Faptul că acest adevăr pare că vine ca impus din afară, nu-i scade întru nimic valoarea lui absolută. Infaibilitatea Bisericii e o garanție a acestei valori; drepturile rațiunii au fost respectate în procesul acestei proclamări a adevărului. Iar libertatea conștiinței e dominată de faptul că ea cedează evidenței unei mărturii colective a credinței în iubire — evidență condiționată de gradul de integrare a credinciosului în această colectivitate (Biserica), prin însăși această credință, în iubire.

Cu aceasta n'am înțeles că formularea dogmelor cu ajutorul rațiunii face adevărul dumnezeesc descoperit cu totul inteligibili; acest dar nu e dat omului. Căci înțelegerea omenească rămâne aici deapururi acoperită ca de un vâl — pe acest tărâm vedem «ca prin ghicitură, ca o arvună», într'o vedere anticipată. Dogmatistii accentuiază cu dreptate ideea că adevărurile dogmatice își primesc sprijinul lor exclusiv dela autoritatea dumnezeiască, rațiunea rămânând organul formulării, însușirii și justificării lor.

Vom căuta să precizăm mai de aproape cunoașterea pe care ne-o dă dogma. Ea este tainică, ascunsă; datul descoperit nu are un sens precizat pentru toți, în același fel; deci și el participă, oarecum, la necuprinderea obârșiei sale, care e în Dumnezeu. De aci neputința de a fi înțeles de toți și — ipso facto —, necesitatea de a se formula acest dat revelat potrivit minții omenești, căreia îi e destinat.

Dogma însăși e, pentru creștin, o cunoaștere, dar o cunoaștere anti-nomică, o supracunoaștere, adevărurile sale fiind suprarăționale și supralogice (o Persoană, în două firi; o Ființă în trei Ipostasuri, etc...). În aparență ea poate fi înțeleasă numai cu rațiunea; în realitate ea nu poate fi înțeleasă decât de rațiunea luminată prin credință și încălzită de iubire (I Corinteni XIII, 12; II Corinteni V, 7); iar în chip desăvârșit numai dincolo de orizonturile acestei lumi (Efeseni IV, 13; Filipeni III, 12-15). Prin unele aspecte ale ei ea este identică cu cunoașterea omenească, prin altele, ea se deosebește esențial de această cunoaștere.

Teologii ortodocși au stabilit această antinomie a cunoașterii prin dogmă, arătând că cuprinsul dogmelor este dumnezeesc, iar formularea lor este făcută prin mijloace omenești; de aci inadecvarea putinței de cunoaștere rațională cu obiectul ei, de aci și adecvarea putinței de cunoaștere rațională cu forma ei.

Andrutsos a definit consecințele acestei stări antinomice a dogmei, în felul următor:

a) rațiunea nu poate dovedi că dogmele sunt logic necesare, nici nu poate constrânge pe toți să le primească, dar poate dovedi că nu sunt imposibile în sine, ci de acord cu rațiunea și folositoare;

b) necredința nu poate dovedi că dogmele sunt în sine imposibile, nici nu poate înlocui învățăturile de credință cu învățături omenești, care să fie nu numai probabile, ci și logic necesare <sup>25</sup>).

Ținând seama de aceasta, folosul dogmei reiese din ideea că Provi-dența a ales acest mod de cunoaștere al dogmei, pentru a fi un instrument de menținere a unității de credință, datorită aceluiași fond de credință, formulat și înțeles în același fel, și, în același timp, pentru a promova aceleași experiențe religioase, ca și cele care au dat naștere acestor formule, pătrunderea lor mai adâncă depinzând în cel mai înalt grad de această trăire a lor.

Dogma ne dă, totuși, o cunoaștere obiectivă, care ne e garantată de origina ei, Descoperirea dumnezeiască, și de credința în această Descoperire.

Fără să fie falsă, această cunoaștere, rămâne, cu toate acestea, nedesăvârșită din pricina folosirii analogiilor din domeniul creaturalului pentru a dovedi cele necreate și, în sfârșit, din neputința formulelor omenești de a exprima realitățile dumnezeiești, precum arată specialiștii. Ei mai vorbesc chiar despre o «elasticitate» a formulelor dogmatice, care au putut fi interpretate în mai multe feluri în decursul timpului (d. p. «Extra Ecclesiam nulla salus»).

Cu aceasta nu înțelegem să tăgăduim puterea intelectuală a dogmei; tocmai această putere îi dă mijlocul de a-și îndeplini misiunea ei, care e transmiterea adevărului descoperit. Nu înțelegem nici să tăgăduim puterea inteligenței noastre de a afla și de a exprima adevărul.

Ar însemna să cădem în nominalism sau în agnosticism.

— Ci am socotit necesar să stabilim oarecare limite firești ale dogmei în redarea adevărului descoperit prin formulele sale.

Căci dogmele sunt dumnezeiești prin cuprins, dar sunt în același timp și dumnezeiești și omenești, prin formulele, care redau acest adevăr. Și totuși, cine poate deosebi, în chiar formulele rostite de sinoade, sub asistența Sfântului Duh, partea omenească de cea dumnezeiască? Veacurile și chiar milenii își iau sarcina de a arăta ce mai trebuie amplificat, completat — dar niciodată schimbat —, căci un «datum» revelat și formulat nu poate schimba pe altul, ci-l poate numai completa. (Această afirmație este adevărată mai ales cu privire la dogmele «generale», cuprinzătoare de multe «data revelata»).

Am văzut mai sus că evidența lor nu e constrângătoare pentru rațiunea omenească, ci numai posibilă. Nu rareori, însă ele au fost date ca exemplu de construcții imaginare ale minții omenești tocmai în numele și cu mijloacele rațiunii.

25. Hristu Andrutsos, *Dogmatica...*, trad. de Dr. D. Stăniloae (Sibiu, 1930), pag. 20.

Care e obârșia unei deosebiri atât de vădite între rațiunea unor cercetători și a altora? Scriptura și Tradiția creștină ne dau același răspuns: «De nu veți crede, veți fi pierduți!» (Isaia, VII, 9). Iată clauza unei adevărate înțelegeri a sensului revelat al dogmei: credința în iubire! Numai ajutată de lumina credinței rațiunea celui credincios poate discerne adevărul unic din multele ipoteze ale rațiunii. Credința e pătrunderea în lumea supranaturală, datorită conlucrării Harului cu libertatea omului.

Există, după Sfânta Scriptură, o mărturie a oamenilor sau a rațiunii omenești, în contradicție cu mărturia dumnezeiască despre adevăr și pe care ne-o însușim prin credință (I Ioan V, 9-10) 26).

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne vorbește despre «ochii credinței», pe care-i căpătăm prin înaintarea noastră pe calea virtuților, sfătuindu-ne ca «nu cumva, neglijându-le puțin câte puțin, să ne facem credința oarbă și fără ochi..., lipsită de iluminările Duhului, care ni se împărtășesc prin mijlocirea virtuților»... 27).

Ce tâlc au aceste cuvinte? — Numai punând în practică învățăturile dumnezeiești putem experimenta anumite adevăruri revelate de dogmă și le putem nu numai înțelege, ci și pătrunde adânc, prin chiar această analogie a experiențelor noastre. Altfel cum am putea pătrunde în adâncurile tainelor dogmelor? — «Gustați și vedeți că bun este Domnul!» ne invită Biserica.

Iată de ce Sfinții Părinți ne vorbesc despre înțelegerea prin credință, sau credința înțelegătoare a tainelor dumnezeiești. Iată de ce această cale a comuniunii de credință în iubire — a experimentării adevărilor ei analogice — poate să se ridice până la adevărata gnoză creștină, pe care o laudă Sfinții Părinți.

Astfel putem ajunge ca prin anumite experiențe de aici, de jos, să pătrundem taine cerești, prin mijlocirea celor nedesăvârșite: Apostolul (Toma) «a văzut omul și a crezut în Dumnezeu», cum spun Sfinții Părinți.

Biserica, prin Tradiția ei vie, e păstrătoarea acestui adevăr ca stâlpul și temelia oricărui adevăr dumnezeesc. «Căci unde e Biserica, acolo e și Duhul și tot adevărul... Căci Duhul este adevărul» ne învață Sfântul Irineu.

S'au adus și câteva argumente împotriva acestei concepții «intelectualiste a dogmei». S'a spus, de pildă: dacă dogma e ceva teoretic, de ordin intelectual, dacă înțelegerea ei atârna de inteligența și de pregătirea intelectuală a credinciosului, atunci cei simpli sunt cu totul desavantajați. Obiecțiile privesc mai mult Romano-catolicismul și au fost aduse fie de un pre-modernist, Laberthonnière, fie de moderniști. La obiecția aceasta, teologii romano-catolici au răspuns că cei simpli n'au nevoie decât de o credință «implicită», adică globală, și întemeiată pe credința în «infailibilitatea» Bisericii, care predică credința descoperită. Acest răspuns nu

26. Vezi, de pildă și Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în «Filocalia», trad. cit., supra, p. 253.

27. Idem, *Ibidem*, p. 246.

e mulțumitor; el menține, în fond, privilegiile mântuirii — în spiritul teologiei scolastice — pentru intelectuali<sup>28</sup>).

Adevărul e că «înțelegerea rațională» a dogmei nu e decât un punct de plecare pentru trăire. Înțelegerea mai explicită e privilegiul învățătorilor, dascălilor de Teologie; dar «cei curați cu inima» au alt privilegiu mai însemnat pentru mântuire: ei pot ajunge la o pătrundere mai adâncă a dogmei, prin trăirea ei. Această concepție e minunat rezumată de troparul dela Pogorirea Duhului Sfânt: «Bine ești cuvântat Hristoase, Dumnezeu nostru, Cea ce prea înțelepți pe pescari ai arătat, trimițându-le lor Duhul Sfânt; și printr'însii lumea ai vânat...». Mântuitorul însuși a accentuat acest lucru arătând că unele taine s'au ascuns celor înțelepți și pricepuți, dar s'au descoperit pruncilor (Mat. XI, 25), pentru ca aceia, auzind să nu înțeleagă și văzând, să nu vadă (Mat. XIII, 14); iar Apostolul Neamurilor accentuiază că Dumnezeu a ales pe cele simple ale lumii, pentru ca să rușineze pe cei tari, așa încât nimeni să nu se mândrească în fața Lui (I Corinteni, I, 21, 27-29).

S'a mai obiectat că «intelectualitatea» dogmei ar lăsa cu totul în umbră iubirea creștină. În concepția autentică creștină despre dogmă — aceea a Bisericii noastre —, iubirea ne deschide calea, precum am arătat, spre pătrunderea tainelor celor mai presus de fire: «Nu poți cunoaște cu adevărat decât ce iubești».

Din punct de vedere ortodox noi accentuăm antecedenta Revelației față de orice experiență. În același timp amintim că dogma e precedată de o trăire, experimentarea datului revelat.

Valoarea ei în sine e în directă legătură cu datul revelat, pe care-l formulează; valoarea ei practică constă în trăirea și adâncirea ei în timp.

**7. Dogma este un adevăr neschimbabil, dat odată pentru totdeauna.** O dogmă, odată formulată de sinodul ecumenic, nu se poate schimba în veacul veacului, nici nu se poate adapta mediului secular. Neschimbabilitatea dogmei impune menținerea tale-quale a fondului și a formulei ei, deoarece, după cuvintele lui Vincențiu de Lerini, dogma nu e o invenție a minții omeneste, («philosophicum inventum»), ci un depozit dumnezeesc («divinum depositum») <sup>29</sup>).

Nu se pot primi nici adăogiri de dogme, care ar rectifica pe cele vechi printr'o nouă Descoperire.

Acesta e punctul de vedere al Bisericii noastre. În principiu Romano-catolicii cred la fel. Protestantismul clasic și cel ortodox a profestat, în general, aceeași doctrină. Se amintește că Luther însuși a muștrătat pe Melancton, care «îmbunătățea» Confesiunea Augustana dela o ediție la alta, dela o etapă a disputei cu papistașii la alta.

28. Impotriva unei asemenea concepții au acționat nu numai un «pre-modernist» ca Laberthonnière, cu teoria sa despre «extrinsecismul» scolastic, și «intrinsecismul creștin» (v. *Pages choisies du P. Laberthonnière*, de Thérèse Friedel (Paris, 1931); ci și unii profesori rămași neosândiți ca profesorul iezuit P. Rousselot (cu al său *L'intellectualisme de Saint Thomas*, Paris, 1936; el au căutat să îndulcească această concepție intelectualistă, care desavantajează pe neteologi).

29. Vincențiu de Lerini, *Commonitorium*, I, 21, Migne, P. L., L, col. 666.



Cu acest caracter neschimbător, dogma participă la însăși neschimbabilitatea Ființei dumnezeiești. Căci schimbarea implică năzuința spre plinire, spre desăvârșire; ea implică nedesăvârșirea. Ci Dumnezeu are plinătatea tuturor perfecțiunilor, în gradul lor absolut (Psalmul XXXII, 11, Maleachi, III, 6; Iacob I, 17).

Schimbarea dogmelor ar implica deci nedesăvârșirea lor și ar produce haosul.

Și totuși, avem aici o nouă antinomie a credinței noastre, căci se poate vorbi despre un progres al dogmelor. În ce sens? Nu în sensul unei schimbări, dar nici numai în sensul unei aprofundări subiective a lor, cum pretind unii teologi. Căci dogmatistii înregistrează nu numai un progres de înțelegere a adevărului creștin, un progres subiectiv, deci, ci și unul obiectiv, care constă în îmbogățirea conștiinței religioase cu un conținut nou, care poate ajunge la dogme, cu care se adâncește și se lămurște din ce în ce mai bine cuprinsul Descoperirii dumnezeiești și poate înmulți dogmele.

Există mai întâi un progres al dogmelor ca număr.

Azi Biserica nu este în aceeași situație ca în veacul I din acest punct de vedere; o mulțime de dogme au fost formulate și primite, începând cu sinodul I ecumenic.

Dar există și un progres calitativ, pe lângă cel cantitativ, amintit. El constă în proclamarea de dogme care nu numai că înmulțesc numărul dogmelor, dar pot uneori amplifica adevărul revelat, care a și fost formulat. Astfel, în simbolul niceo-constantinopolitan avem formulate principalele dogme creștine; dar fiecare dintre ele e susceptibilă de o dezvoltare într-o dogmă mai cuprinzătoare a adevărului revelat, potrivit dezvoltării conștiinței vii a Bisericii. De pildă, sinodul dela Calcedon a dezvoltat dogma hristologică despre raportul celor două firi, exprimat foarte pe scurt de smbolul niceo-constantinopolitan, prin simplele cuvinte: «și s'a întrupat dela Duhul Sfânt și din Maria Fecioară și s'a făcut om»; iar sinodul al VI-lea ecumenic a amplificat formula calcedonică, adăogând dogma celor două voințe.

Există deci un progres al dogmelor pe care îl mărturisește conștiința creștină și îl atestă Istoria Bisericii. Dar el nu trebuie confundat cu o schimbare a cuprinsului dogmelor. Nu în acest sens se poate vorbi despre «un progres» sau mai ales despre «o evoluție» a dogmelor. Căci dogmele nu progresează în sensul unei schimbări a înțelesului lor; ci în sensul dezvoltării, amplificării și aprofundării unei dogme și ca atare în sensul înmulțirii formulelor care definesc adevărul revelat.

Aceasta, în ce privește stadiul dinaintea formulării dogmelor; după formularea lor, există un progres care nu va înceta până la sfârșitul lumii în înțelegerea și aprofundarea lor.

Soloviev a spus: «... Dacă cuiva nu-i place învățătura despre dezvoltarea dogmatică, atunci lasă să vorbească despre dezvoltarea multilaterală a adevărilor creștine prin hotărârile dogmatice ale Bisericii universale; dacă nu-s plăcuți termenii streini «dogma explicitum» și «dogma implicitum», apoi să lăsăm acești termeni teologilor latini... Din cauza

noilor expresii discutabile nu vom nega un fapt vechiu, indiscutabil»<sup>30</sup>).

Așa dar există un progres real ca număr; este prima noastră constatare în legătură cu subiectul nostru. Există deasemenea un progres al cuprinsului: este a doua constatare pe care am făcut-o. În sfârșit, acest progres al cunoașterii dogmatice se săvârșește atât înainte, cât și după formularea dogmei. Este a treia constatare pe care o facem.

Am constatat un progres real; să căutăm a pătrunde mai mult această problemă mult discutată de teologi.

În ce constă progresul realizat la formularea adevărului revelat în dogmă? El a fost precedat de o trăire intensă, de o experimentare a lui, care au făcut conștiința Bisericii mai vie, mai pătrunzătoare a tainelor lui; el a fost precedat de studii și lucrări pregătitoare care au arătat în ce măsură mintea omenească poate fi cuprinzătoare a tainelor datului revelat. Dogma a înveșmântat adevărul descoperit în formule potrivite minții omenești, a precizat sensul adevărat al Revelației dumnezeiești și i-a dat contururile divino-umane accesibile înțelegerii credinciosului pentru ca din minte să treacă la inimă.

Este oare aici și un progres substanțial, sau numai unul de formă, față de Descoperirea dumnezeiască?

Vechii teologi au stabilit o deosebire între «formă» și «cuprinsul» dogmelor. E greu de susținut că o dogmă ar modifica însăși substanța datului revelat; ea rămâne aceeași. Dar nu se poate susține, nici statica înțelegerii Revelației de către Biserica creștină; dimpotrivă, după cum am văzut, crește, se adâncește această înțelegere a ei. Se poate afirma, atunci că dogma este numai datul revelat plus o formă nouă? Da. În aceasta constă progresul pe care-l prezintă o dogmă mai lămurită față de alta mai simplă sau față de adevărul revelat: într-o formă mai amplă, care denotă o înțelegere mai adâncă a aceluiași adevăr, o claritate care nu mai îngăduie alte interpretări ale lui. «Neadăogând nimic la plinătatea Revelațiunii dumnezeiești, dogmele dau un conținut nou pentru conștiința creștină, un simțitor adăos la ea... Dogmele apar nu numai ca o nouă expresiune verbală mai completă a adevărilor vechi și cunoscute tuturor, ci și ca formule logice, ca noțiuni noi»<sup>31</sup>). Iar dacă prin această amplificare și redare nouă a formulelor dogmatice se realizează o lămurire a datului revelat sau a dogmelor vechi, se poate vorbi și în acest sens de un progres dogmatic<sup>32</sup>), în înțelegerea unui adevăr dat, dar nedeplin lămurit.

Odată cu formularea lui, datul revelat intră în Tradiția statornică sau permanentă pentru a II-a oară; dogma topește în sine toate nedumeririle, toate contrazicerile, toate luptele care au precedat. Adevărul exprimat în ea este precis, clar, dar general; Biserica își ia sarcina să-l desvolte mai departe. Tradiția cu aspect dinamic va îndeplini acest oficiu<sup>33</sup>).

30. Vl. Soloviev, *Opere*, IV, 256 (în rusește); apud P. Svetlov, *op. cit.*, I, pp. 283-284.

31. Idem, *ibidem*, I, p. 284.

32. Progresul în cunoașterea Bisericii e limpede afirmat de Col. II, 19; I, 10; Efeseni IV, 13, 16, etc.; II Tesaloniceni I, 3; II Corinteni X, 15.

33. S'au dat mai multe explicații acestei desvoltări dogmatice. Celebre între toate sunt aceea a lui Vincențiu de Lerini și aceea a cardinalului Newman.

În al său *Commonitorium Vincențiu de Lerini* a descris (cf. Migne, P.L., L,

În acest sens spunem de pildă că s'a îmbogățit sensul câtorva capitole principale privitoare la atributele dumnezeiești, la Răscumpărare, la Biserică, la Har... Ele sunt teologumene; prin adoptarea lor de întreaga Biserică pot deveni — prin consensul Bisericii de pretutindeni sau printr'un viitor sinod ecumenic — dogme. Noi dogme: iată acel «terminus ad quem» al acestui progres dogmatic care se realizează pe nesimțite în Biserică.

Precum s'a văzut, nu poate fi vorba de îmbogățirea cuprinsului Revelației în acest progres dogmatic, căci această ar însemna stricarea ei; ci numai despre îmbogățirea conștiinței Bisericii din cuprinsul acestei Re-

col. 637 sq., mai ales cap. XXIII, 28-30), dezvoltarea dogmatică prin icoana dezvoltării organismului: a ghindei în stejar, a copilului în om. Așa după cum ghinda se dezvoltă fără să se schimbe esențial, căci schimbarea esențială ar fi când prin dezvoltare s'ar preface în alt copac, și așa după cum organismul copilului se dezvoltă devenind cu încetul om, tot astfel învățătura creștină se dezvoltă neîncetat «in eodem sensu et in eadem sententia».

Această explicație e cea mai bună care s'a dat până astăzi dezvoltării dogmatice. Ea lămurește dezvoltarea datului revelat sub influența dumnezeiască; în același timp arată în ce chip nouitatea omenească se topește în identitatea cu sine însuși a adevărului dumnezeesc.

Romano-catolicii, socotind că această explicație nu e decât o comparație care nu poate lămuri pe deplin organismul adevărului revelat, care lucrează numai prin asimilare și nu și prin eliminare, ca în creșterile organice naturale, și care, deosemena, n'ar da pe deplin ideea de lucrarea Sfântului Duh asupra lui, arată o preferință deosebită teoriei Cardinalului Newman (Oxford University, sermon, 15, «*Essay on the development of christian doctrine*», Londra, 1903). Acesta arată că dezvoltarea dogmatică are analogia ei în legile spiritului omenesc, în dezvoltarea doctrinelor în mintea omenească. La început aveam o vedere generală a obiectului cunoașterii noastre; urmează o cercetare amănunțită a fiecărei părți, apoi o sinteză a lor, confruntată cu prima vedere de ansamblu. Acest proces se repetă și cu formarea dogmelor. Dela expuneri intuitive, bogate în imagini și pline de simțire, se trece la o luminare treptată a cuprinsului și apoi la o sinteză care trebuie să se acopere cu forma primară: datele nedesvoltate apostolice ale erei apostolice sunt cercetate și confruntate în chip amănunțit, pentru ca să devină obiectul formulării (cf. Anselm Stolz și St. Keller, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, fasc. I, Freiburg im Breisgau, 1941, p. 45).

După cum s'a putut vedea, această teorie a lui Newman a înglobat într-o lege specială a minții omenești aparențele procesului dogmatizării, pe când Vincențiu de Lerini a surprins acest proces în ce are el mai intim, mai antinomic, mai specific: păstrarea unității în diversitate, permanența tipului primar în desfășurările următoare, etc... Ambele se completează și sunt de ajutor în înțelegerea dezvoltării dogmelor.

A. Günther socotea că progresul dogmelor e în funcție de progresul științei.

Moderniștii au susținut că e vorba de un progres substanțial al dogmelor, deoarece totul evoluează. Iar dogmele evoluează prin pătrunderea treptată a sentimentului religios în conștiință, nu prin elemente din afară; ele sunt deci rodul unei lucrări subiective, deciziile autorității sancționând mișcarea gândirii și a pietății comune. (Vezi, de pildă, A. Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, Paris, 1902, și *Autour d'un petit livre*, 1903).

La aceasta răspundem: odată cu proclamarea dogmei, adevărul revelat a devenit, ca formulă dogmatică, parte integrantă din Tradiția statornică a Bisericii și punct de plecare al Tradiției dinamice. Uneori unele aspecte ale dogmei sunt reluate și expuse în formule mai ample. Dar, în general, pietatea și știința creștină se hrănesc din ele. Viața Bisericii se asimilează cu aceea a Duhului, prin mijlocirea lor.

Începe o nouă etapă, de aprofundare și de trăire a dogmei, etapa Tradiției dinamice.

velații. (Numai cei care confundă dogma cu Revelația socotesc că o astfel de concepție dinamică strică credința creștină și se opun ei).

Rezumând concluziile Teologiei ortodoxe tradiționale, s'a arătat că la o dogmă putem deosebi adevărul revelat de formula dogmei sale <sup>34</sup>) — deși greu se poate face o asemenea deosebire. Adevărul revelat a putut fi comparat cu sămburele sau cu sămânța, iar formula cu arborele sau planta. Iar progresul realizat nu ar presupune o prefacere reală sau materială a Revelației, ci numai însușirea personală și formală, adică aprofundarea adevărilor credinței și formularea lor: «progressus fidelium in fide».

Vincentiu de Lerini a făcut deosebirea între progresul credinței («profectus») și schimbarea («permutatio»), cerând ca progresul dogmatic să se facă «eodem sensu, eademque sententia», adică nu schimbând învățătura primită în Descoperire, ci dezvoltând-o până la ultimele ei consecințe, în limitele principiilor revelate — precum organismele se dezvoltă, ajungând la maturitate.

Și, dacă în chiar primele două sinoade ecumenice Providența a voit ca Biserica să-și asigure un fel de repertoriu al tuturor dogmelor sale în simbolul niceo-constantinopolitan, totuși, rând pe rând ele au fost dezvoltate fie în noi dogme, fie prin hotărârile dogmatice valabile în virtutea aceluia «consensus Ecclesiae dispersae».

Biserica a mers astfel pe calea luminată de Revelația dumnezeiască însăși. Fericitul Augustin a definit în chip empiric dinamica aceasta dogmatică prin aceste cuvinte de adânc tâlc teologic: «Ieri înțelegeai puțin, azi înțelegi mai mult, mâine vei înțelege cu mult mai mult. Crească în tine însăși lumina lui Dumnezeu, după cum crește însuși Dumnezeu, Cel ce deapururi rămâne desăvârșit» <sup>35</sup>).

Mersul progresiv al Revelației și felul în care a fost continuată formularea ei după ce s'a încheiat predarea ei la moartea ultimului Apostol, ca și nevoile de acomodare a Bisericii cu vremurile, care cer soluții deapururi valabile, dreptul fiecărui creștin de a trăi și de a gândi în actualitate, neputința de a lega viața Duhului, toate acestea arată nu numai dreptul, dar și datoria unei asemenea lucrări a Bisericii în general și a fiecărui fiu al ei în deosebi.

Așa a procedat Biserica, stabilind oficial, de pildă, numărul de șapte al Sfintelor Taine, cu mult după epoca patristică; așa au procedat sinoadele isihaste dela mijlocul veacului al XIV-lea, când au scos o învățătură precisă — necreabilitatea lucrărilor dumnezeiești — din premisele Revelației în general și ale sinodului al VI-lea în special, etc. <sup>36</sup>).

Astfel se prezintă caracterul antinomic al neschimbabilității dogmei.

Pe de o parte neschimbabilitatea aceasta a dogmei impune menținerea tale-quala atât a fondului cât și a formulei ei, deoarece, după cuvintele lui Vincentiu de Lerini dogma nu e o invenție a minții omenești («philosophicum inventum») ci un «depozit dumnezeesc» («divinum de-

34. Cf. H. Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe răsăritene*, trad. de Dr. D. Stăniloae, profesor la Academia Teologică «Andreiană» (Sibiu, 1930), p. 16.

35. Fericitul Augustin, *În Ioan Evang., tract., XIV.*

36. Cf. și Vincentiu de Lerini, *Commonitorium*, 22; Migne, P.L., L, col. 667.

positum») 37). (Dar nu se pot primi nici alte dogme, care ar rectifica pe cele vechi, presupunând o nouă Revelație; ci nevoile pot cere noi formulări de dogme, mai cuprinzătoare decât cele dinainte).

Pe de altă parte, însă, nu e vorba de o stagnare, fiindcă odată cu neschimbabilitatea reală, ele au, în potență, perfectibilitatea noastră, adică a înțelegerii pe care o putem avea despre cele dumnezeiești, potrivit ideii exprimate tot de Vincențiu de Lerini, după care dezvoltarea unei dogme se face «in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia» 38).

În ce privește conținutul dogmelor nu se poate vorbi de o istorie a lui, ci despre istoria înțelegerii lui, el fiind descoperit de Dumnezeu; se poate vorbi, deasemenea, despre istoria formulării dogmei, adică despre o preistorie a ei. Iar din clipa în care a fost formulată, nu mai poate fi vorba decât despre istoria însușirii ei subiective. Chiar o prepoziție a putut forma un «*articulus stantis vel cadentis Ecclesiae*» (cazul prepoziției δὲ la sinodul dela Ferrara-Florența). Marea schismă a fost pricinuită mai ales de cuvântul «Filioque», adăugat simbolului niceo-constantinopolitan.

**8. Dogma e un adevăr, care duce la mântuire.** Dogmele nu sunt date pentru satisfacerea curiozității omenești (Totuși, în ale sale «*Confessiones*» (cartea XI, cap. XII), Fericitul Augustin nu vrea să răspundă unui creștin care-l întrebase «ce făcea Dumnezeu înainte de crearea lumii?»): — «Pregătea pedepse pentru cei ce pierd timpul cu întrebări deșarte!»).

Dogmele sunt date cu un scop precis: acela de a ajuta la mântuirea oamenilor. Căci nu se poate ajunge la mântuire, fără dreapta credință; iar obiectul acestei credințe sunt dogmele. Pentru ca să fie dreaptă, această credință trebuie să aibă ca obiect dogmele adevărate.

Această însemnătate deosebită a dogmelor pentru mântuire a fost o frână și pentru spiritul luciferic al unora dintre teologi. Datorită harului lor speculativ, aceștia au fost adesea ispitiți să înfățișeze simple păreri personale — fără temei în Revelație —, ca teologumene — care au temei în această Revelație, dar nu sunt primite de întreaga Biserică. Ei trebuie să fie stăpâniți de smerenia Sfinților Părinți, care au indicat, adeseori, învățătura care era părerea lor personală și nu a Bisericii. Sfântul Vasile și Sfântul Ioan Gură de Aur, d. p. deosebesc cele scrise δογματικώς, de cele exprimate ὁμωνοτικώς, în lupta împotriva ereziilor.

Dogmele stau la temelia întregii trăiri a creștinului, la temelia relațiilor lui cu Tatăl său cel ceresc și cu semenii săi.

Ele exprimă principiul vieții duhovnicești și-i dau specificul ei. De aceea au o însemnătate covârșitoare pentru trăirea noastră creștină; astfel doctrina Intrupării determină concepția noastră despre perfectibilitatea omului până la treapta îndumnezeirii sale. Nu ne este indiferentă existența lui Dumnezeu sau Învierea Domnului, cheazăia învierii noastre, sau a altor evenimente suprapământești, de care noi, creștinii, credem că depinde destinul nostru suprafiresc.

37. Vincențiu de Lerini, *Commonitorium*, 21; Migne, P.L., L, col. 666.

38. Idem, *Ibidem*, I, 21; Migne, P.L., L, col. 666.

Erezia a fost socotită de întreaga Tradiție creștină drept păcat capital, care năzuiește la slăbirea Bisericii și împotriva căreia trebuie să se ia nu numai măsuri de vindecare, ci mai ales de izolare. Biserica, potrivit cuvântului Mântuitorului («De te smintește mâna ta taie-o..., de te smintește piciorul tău, taie-l..., de te smintește ochiul tău, scoate-l...», la Marcu, IX, 43-48), a proclamat decăzuți din «preoția obștească» pe cei ce s'au rupt din acel «vinculum caritatis», anatemizându-i: «Dacă cineva nu va ține și nu va îmbrățișa dogmele numite mai sus — poruncește canonul I, al sinodului al VI-lea ecumenic — ... ci se va apuca să uneltească împotriva lor, anatema să fie după rânduiala cea de acum așezată de Sfinții Părinți arătați mai sus și să se scoată ca un strein din cartea creștinească și să cadă...» <sup>39</sup>).

O învățătură adâncă a Patericului ne arată că erezia este un păcat mai mare și mai primejdios decât toate celelalte, prin contagiunea lui: «Zis-a Avva Teodor iarăși: «De ai prieteșug cu cineva și se va întâmpla să cadă el în ispita curviei, de poți, dă-i lui mâna și trage-l în sus. Iar de va cădea în eres și nu se va pleca ție, să se întoarcă degrabă, taie-l pre el dela tine, ca nu cumva să cazi împreună cu el în groapă» <sup>40</sup>).

9. Socotim, însfârșit, că trebuie să adăugăm că **puterea de evocare** e întru totul caracteristică ființei dogmei, ca putere de iradiere religioasă pentru credincioși.

«Simbolul credinței», rezumatul tuturor dogmelor Bisericii creștine, face parte nu numai din slujba Sf. Liturghii, dar a intrat în rugăciunile creștinului ortodox de toate zilele, pe care el le rostește cu cea mai puternică vibrație sufletească în zorii zilei, ca și în crepusculul serii în fața sfințelor icoane. Ca și oasele din profeția lui Iezechiel, peste care trece Duhul și le înviază, tot astfel, cuvintele, formulele acestea în aparență seci și lapidare, calculate și lipsite de elan, de poezie, cu termeni tehnici teologici, sunt transformate, înviate, oarecum, de un suflu nou, răscolitor, inexplicabil, dar evident în șoptirea lor, în care se revărsă toată căldura inimii credinciosului, toată vibrația ființei lui.

Cum se explică faptul că astfel de formule de credință răscolesc străfundurile sufletești ale credinciosului? În rugăciunea particulară și în cultul public, întâietatea n'o mai are elementul rațional al cunoașterii, ci căldura iubirii duhovnicești, care, adaptând pe creștin la obiectul adorației sale, îl poate transporta, ca să zicem așa, în înseși pragurile Divinității. Și astfel, starea sufletească a credinciosului rămâne mai mult ca o năzuință, o aderență la obiectul credinței sale.

● Trebuie deci să intervină «rațiunea inimii», pentru a ne explica marea putere evocatoare a dogmei. Creștinul crede că aceste formule de credință nu exprimă niște idei exterioare ființei lui, ci niște adevăruri launtrice și de care depinde nu numai efemera sa existență, ci însăși veșnicia lui întreagă.

Ce face cu puțință această putere evocatoare a dogmei în Creștinism? Este, fără îndoială, mai întâi autoritatea Bisericii care se impune cre-

39. Dr. Iosif Olariu, *Manual de Dogmatică* (Caransebeș, 1907), p. 6.

40. *Patericul...*, ed. Ed. Râmnicul Vâlcea, 1932, p. 88, Nr. 4.

dinții noastre. Ea ne înconjură, ne copleșește, ne stăpânește, ne dă atmosfera evlaviei, creiază obișnuințe și nevoi duhovnicești...

Dar mai puternică decât însăși această autoritate, care ne înconjoară, este puterea evocatoare pe care i-o transmite dogmei persoana lui Iisus Hristos, în Biserică... Iisus Hristos este marele, unicul Revelator al realităților cerești. Prin glasul profeților, vorbea Dumnezeu. Iisus Hristos e însuși Dumnezeu, care ne vorbește. Ne vorbește prin fapte, prin «taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută», ne vorbește prin învățătura Lui, ne vorbește prin Patima și Moartea Lui..., tot atâtea momente care descopăr înălțimea și adâncimea iubirii, înțelepciunii și atotputerniciei dumnezeiești: Dumnezeu s'a arătat în trup! De aceea Apostolul se arată nevrednic de a vesti «neprimitoria de cercetare bogăție a lui Hristos», (Efes. III, 8).

Iată de ce Sfinții Părinți nu L-au numit numai Descoperitorul ci Descoperirea însăși. El acreditează întreaga Descoperire dumnezeiască, dovadă oamenilor că nu e numai puțină ci o realitate vie și, în același timp, că dogma nu face decât să vestească «ce era dela început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am primit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții» (I Ioan I).

Dogma evocă transmiterea adevărului revelat și păstrarea lui neatinse de Biserică.

Dogma ne evocă în fine pe smeriții ostenitori în ale științei despre Dumnezeu, dogmaștii, care, înjugând zilele cu nopțile, cu multă trudă culeg ca albinele învățăturile din livada cea duhovnicească a Bisericii, având în ea pe Acela, al cărui nume e «mai dulce decât mierea și decât fagurul de miere».

Pentru ei, puterea evocatoare a dogmei e cu atât mai mare, cu cât studiul se unește în chip mai intim cu rugăciunea — «ora et labora!» — și cu cât în cercetarea ei Dumnezeu e mai prezent.

## PROBLEME DOGMATICE ȘI SOCIALE IN EVANGHELIA DUPĂ IOAN

Sf. Evanghelie după Ioan este a patra Evanghelie în ordinea cano- nului Noului Testament. Spre deosebire de primele trei Evanghelii, Evan- ghelia Sf. Ioan este alcătuită cu totul pe alt plan.

Toate Evangheliile au scopul de a înfățișa viața, activitatea și învăță- tura Mântuitorului Hristos; cu toate acestea Sf. Ioan se deosebește în istorisirea vieții Mântuitorului de ceilalți Evangheliști. Evangheliile după Matei, Marcu și Luca accentuează în deosebi latura omenească, omenirea Mântuitorului Hristos; Evanghelia după Ioan are în vedere mai cu seamă Dumnezeirea Sa. Acest caracter specific al Evangheliilor se face cunos- cut chiar din primele capitole ale fiecărei Evanghelii. Așa sfinții Evanghe- liști Matei și Luca își încep Evangheliile cu nașterea în timp a Mântuito- rului; Sf. Evanghelist Marcu, cu propovăduirea lui Iisus. Sfântul Ioan, dimpotrivă, își deschide paginile Evangheliei sale depășind marginile exis- tenței în timp, marginile existenței pământești ale lui Hristos, depășind spațiul și timpul, și-și începe Evanghelia sa cu existența din veșnicie a Cuvântului lui Dumnezeu, întrupat în Iisus Hristos. Deși Ioan este sublim și mai presus de lume și de cele din lume, atât prin începutul Evangheliei sale cât și prin cuprinsul ei, totuși nu neglijează de a vorbi și de omenirea lui Hristos, după cum nici ceilalți Evangheliști nu trec sub tăcere Dum- nezeirea sa.

Autorul Evangheliei a patra, Ioan, este un pescar. Cu toate acestea, din gura lui Ioan nu ies cuvintele unui pescar, ale unui om simplu, ale unui om crescut numai pe malul unei ape și învățat doar să mânuiească lo- pețile unei bărci și plășile de prins pește. «Nu vom auzi, spune Sf. Ioan Hrisostom, cuvintele unui astfel de om. Il vom auzi spunându-ne lucrurile cele din ceruri, nerostite de nimeni până la el. Ne va aduce o învățătură atât de înaltă, o morală atât de desăvârșită și o filosofie atât de curată, încât pare că vorbește chiar din vistieriile Duhului Sfânt, încât pare că s'a pogorât chiar acum din ceruri. Spune-mi, te rog, pot fi învățăturile acestea, învățăturile unui pescar? Dar în general vorbind pot fi ele chiar cuvintele unui înțelept, ale unui filosof sau ale unui om instruit în școli? Nicidecum! Omul nu poate să gândească, să exprime astfel de gânduri despre natura nemuritoare și fericită a Dumnezeirii, despre puterile cele de sus, despre nemurire, despre viața veșnică, despre natura trupurilor muritoare, care vor ajunge apoi nemuritoare, despre pedeapsă, despre judecata viitoare, despre socoteala ce vom da noi de cuvintele noastre, de faptele noastre, de gândurile noastre»<sup>1)</sup>.

Astfel de idei înalte, mai presus de om, mai presus de lume, nu pu- teau fi descoperite de un om, nu puteau fi gândite de un om prin puterile

1. Sf. Ioan Hrisostom, *Omilia II-a la Sf. Evanghelie după Ioan*, nr. 1.



lui naturale și nici nu puteau fi făcute cunoscute lumii. Dacă nu le putea gândi un om, apoi nu le putea gândi nici Ioan pescarul de pe țărmurile Mării Galileii. Astfel de idei depășeau puterea de înțelegere a unui om, depășeau, după cuvintele sfântului Ioan Hrisostom, chiar știința îngerilor: «Tot ce a spus Ioan Evanghelistul, ne spune Teologul cel cu rostul de aur, este scos din adâncurile duhovnicești ale tainelor dumnezești, pe care nici îngerii nu le știau înainte de a fi făcute cunoscute de Evanghelist. Chiar îngerii odată cu noi, prin gura lui Ioan și prin noi, au aflat ceea ce cunoaștem și noi acum» <sup>2)</sup>).

Asta e pricina că Evanghelistul Ioan s'a învrednicit de numele de Teologul, nume de care s'a învrednicit numai Grigore Teologul și Simeon Noul-Teolog. Aceasta e pricina că Evanghelia lui Ioan a ajuns piatra de care s'au poticnit unii critici protestanți, extremiști, în tendința lor de a explica omenеște gândurile supraomenești ale pescarului galileean.

Critica protestantă extremistă a încercat să demonstreze că Evanghelia a patra nu poate fi scrisă de apostolul Ioan. Un pescar, un Iudeu neinstruit, un om care n'a cunoscut filosofia și cultura greacă, n'a putut să se ridice cu mintea sa până la concepția înaltă despre Logos, despre Cuvânt. Prin urmare autorul Evangheliei a patra trebuie să fie un creștin cult din secolul al doilea, trăitor în mediul alexandrin, familiarizat cu doctrina despre Logos a lui Platon și Filon din Alexandria.

Împotriva acestei concluzii simpliste, dar încărcate de erudiție, Biserica și-a spus cuvântul său greu chiar dela începutul secolului al doilea, adică îndată după compunerea Evangheliei. Într'adevăr și Biserica este de acord că Evanghelia a patra n'a putut ieși din mintea lui Ioan, a pescarului neinstruit de pe țărmul Mării Galileii, dar a ieșit din mâna, din pana lui Ioan. Ioan a fost numai unealta Sfântului Duh, prin care se fac cunoscute lumii, după cum spune Sf. Ioan Hrisostom, tainele cele mai ascunse ale Dumnezeirii, neștiute până la descoperirea lor de Ioan nici de puterile cele de sus.

Critica protestantă, neputându-se urca până la înălțimile dumnezeiești atinse de aripele de vultur ale lui Ioan, scormonește în țărâna pământului, în frânturile și rămășițele culturii antice, și la lumina opaițelor minții lor vor să-și explice, să înțeleagă ceea ce nu se poate înțelege decât doar cu lumina puternică a Celui ce a dat și lui Ioan puterea de a-și scrie Evanghelia sa.

Atacurile criticii protestante împotriva autenticității Evangheliei a patra a început cu Bretschneider în lucrarea sa «Probabilia», publicată în 1820. După el se înșiră erudiți protestanți, din care negresit nu putea lipsi nici spiritul, erudit într'adevăr, dar și negativist, al lui Harnack. Toți acești critici, întemeiați pe deducții ipotetice și pe filologie, trăitori după 1800 de ani dela alcătuirea Evangheliei a patra, vor să convingă

2. Această idee surprinzătoare poate pentru mulți, și-o întemeiază Sf. Ioan Hrisostom pe cuvintele lui Pavel astfel: «Acest lucru este arătat lămurit de un alt Apostol, prin cuvintele: *«Ca să se facă acum cunoscute, prin Biserică, domniilor și stăpânilor din cer înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri»* (Efeseni III, 10). Dacă este adevărat că Domniile, Stăpâniile, Heruvimii și Serafimii au aflat aceste lucruri prin Biserică, atunci este evident că le-au ascultat cu cea mai mare atenție și cu zeul cel mai arzător», *Ibidem*, nr. 2.

Biserica și pe credincioși, că ei cunosc mai bine adevărul nașterii acestei Evanghelii decât oamenii care au trăit în imediata apropiere a timpurilor apostolice. Vor să ne convingă, după atâta trecere de vreme că ei pot să ne spună mai bine cine este autorul Evangheliei a patra decât un Policarp Episcopul Smirnei, ucenic al sfântului Ioan Evanghelistul, mort între anii 155-156, deci după trecerea numai a 40 de ani dela moartea lui Ioan. Vor să ne convingă că ei cunosc adevărul mai bine decât un Papia<sup>3)</sup>, ucenic și el al Sfântului Ioan. Vor să ne convingă criticii protestanți, după trecerea a 18 veacuri, că ei își pot da seama mai bine cum s'au petrecut lucrurile cu alcătuirea Evangheliei lui Ioan decât contemporanii lui Ioan, un Varnava<sup>4)</sup>, un Ignatie al Antiohiei<sup>5)</sup>, decât Dihadia celor doisprezece Apostoli<sup>6)</sup>, sau decât alții care au trăit numai cu câteva decenii mai târziu, un Hermas<sup>7)</sup>, care trăiește pe la 140-150, un Justin Martirul<sup>8)</sup>, mort între 165-166, un Tatian<sup>9)</sup>, mort pe la 170, ucenic al lui Justin, un Teofil al Antiohiei<sup>10)</sup>, mort pe la 180, un Irineu<sup>11)</sup>, ucenic al lui Policarp al Smirnei, mort pe la 202-203, decât autorul Canonului Muratori<sup>12)</sup>, care a trăit în preajma anului 200.

\*

Sfânta Evanghelie după Ioan are 21 de capitole. Unii exegeți o împart, în afară de Prolog, în două părți, alții în trei părți. Mai firească este

3. «*Evangelium Ioannis manifestum et datum est ecclesiis (in Asia) ab Iohanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias, nomine Hieropolitanus discipulus Ioannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit*» (Evanghelia lui Ioan a fost publicată și dată pentru Bisericiile (din Asia) de Ioan, încă de pe vremea când se afla în viață, precum ne spune Papia, învățăcelul iubit al lui Ioan, în cele din urmă pagini ale celor cinci cărți ale sale). Cf. Dr. Vasile Gheorghiu, *Introducere în sfintele cărți ale Testamentului Nou*, 1929, p. 294.

4. În epistola lui Varnava sunt întrebuate locurile din Ioan VI, 44 și III, 4, 15 în XXI, 6 și XXII, 5, 6, 7. Cf. Dr. Johannes Evangelist Belser, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg im Breisgau, 1905, p. 259.

5. Ignatie al Antiohiei întrebuințează Evanghelia după Ioan, VI, 55 în epistola către Romani, VII, 3 și Epistola către Smirneni, VII, 7, iar locul din Ioan IV, 10 în Epistola către Romani, VII, 2. Cf. D. J. E. Belser, *op. cit.*, pp. 259-260.

6. *Didahia celor 12 Apostoli* citează Ioan XV, 1, în cap. IX, 4; Ioan I, 14 în cap. X, 2. *Ibidem*, p. 259.

7. În *Păstorul lui Herma* locurile folosite din Ioan sunt următoarele: Ioan IX, 6; X, 1, 7—Sim. IX, 12; Ioan VI, 28—Sim. I, 7; Ioan XIV, 6—Sim. IX, 12, 6, 8; Ioan X, 18—Sim. V, 6, 3. Cf. *Ibidem*, p. 260.

8. Justin Martirul: Ioan XIV, 29 în Apologia I. 33; Ioan XVI, 3 în Apol. I, 63; Ioan VI, 69 în Dialogul cu Trifon, 100 și 139; Ioan I, 20 în Dialog. 88; Ioan I, 18 în Dialog. 105. Cf. *Ibidem*, p. 260.

9. Tatian întrebuințează, în Cuvântul său către Greci, Prologul Evangheliei după Ioan: în cap. XIX—Ioan, I, 3; cap. XIII—Ioan I, 5; iar în *Diatessaron* face o largă întrebuințare a Evangheliei lui Ioan, cf. *Ibidem*, p. 260.

10. Teofil al Antiohiei, în *Cartea către Autolic*, II, 22, întrebuințează Ioan I, 1-3, introducând acest citat cu cuvintele: *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγαι Γραφαὶ καὶ πάντες πνευματοφόροι ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει* (ne învață Sfintele Scripturi și toți purtătorii de Duh dintre care Ioan spune). Cf. *Ibidem*, p. 260).

11. Irineu, în lucrarea *Impotriva ereziilor*, ne spune că Ioan, ucenicul Domnului, a scris o Evanghelie care începe cu cuvintele: «La început era Cuvântul», și folosește peste o sută de locuri din Evanghelia după Ioan. Cf. Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, pp. 296-297.

12. Textul din Canonul Muratori la: Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, pp. 295-296.

împărțirea în trei părți, dată și de titularul catedrei de Noul Testament dela Institutul nostru, Părintele Profesor N. Nicolaescu. Iată această împărțire după cursul Profesorului Nicolaescu:

**Prologul**, versetele 1-18 ale capitolului întâi, este o introducere în Evanghelie.

**Partea I**, cap. 1, 19—12, 50, cuprinde revelația Logosului către Iudei.

**Partea II**, cap. 13—cap. 17, cuprinde revelația mai intimă către apostoli.

**Partea III**, cap. 18—cap. 21, cuprinde istorisirea patimilor urmată de arătările Mântuitorului <sup>13)</sup>.

\*

Ideile religioase cuprinse în Evanghelia după Ioan au constituit o noutate pentru lumea veche, pentru concepțiile religioase ale lumii vechi. Curând, chiar de pe timpul Mântuitorului, aceste idei religioase noi au intrat în luptă cu ideile religioase vechi, cu elementele culturale ale formelor religioase, ale orânduirilor religioase, ale instituțiilor religioase ale lumii greco-romane. În lupta aceasta dintre concepțiile religioase noi, pline de viață, și concepțiile religioase vechi, îmbătrânite, biruitoare au ieșit elementele religioase noi ale Evangheliei lui Hristos. Prin această luptă toate instituțiile religioase ale lumii vechi au dispărut: au dispărut templele, și templul din Ierusalim și templele falnicei Atene și ale puternicei Rome; au dispărut zeii și semizeii, trecând în legendă și în uitare; au dispărut statuile și idolii, chiar cei făcuți din aur, au dispărut preoții, vestalele, augurii și ierofanții, au dispărut cărțile de cult și a rămas biruitoare Evanghelia lui Hristos cu elementele noi religioase ale ei.

Primele rânduri ale Evangheliei lui Ioan vestesc o noutate: TAINA CUVÂNTULUI:

**«La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era dintru început la Dumnezeu și prin El toate s'au făcut și fără de El nimic nu s'a făcut din ceeace s'a făcut: în El era viața și viața era lumina oamenilor»** <sup>14)</sup>.

Niciun filosof sau înțelept al lumii vechi nu grăise atât de lapidar, atât de concis și atât de complet despre taina Cuvântului. Vorbise într-adevăr și filosoful Platon, vorbise și înțeleptul Filon despre Cuvânt. Dar câtă deosebire între concepția adusă lumii de Ioan, pescarul de pe țărmul Galileii, omul neinstruit și sărac, și concepția subtilului și instruitului filosof al Greciei sau a eclecticului înțelept al Alexandriei! Pentru Platon, Cuvântul era o idee abstractă și ideală a judecății omenesti; pentru Filon, Cuvântul era un instrument al lui Dumnezeu în actul creației, un fel de Dumnezeu inferior, numit în chip impropriu Dumnezeu. Pentru Ioan, Cuvântul este o personalitate, este Dumnezeu adevărat, preexistent lumii, creator al lumii văzute și nevăzute, viața și lumina lumii. Cuvântul nu este o idee, o forță sau chiar o faptă așa cum mai târziu încerca bătrânul alchimist Faust să talmăcească în grai german Logosul Evangheliei lui

13. Prof. N. Nicolaescu, *Curs de Introducere în Noul Testament* (manuscris).

14. Ioan, I, 1-4.

Ioan<sup>15</sup>). Cuvântul, Dumnezeu adevărat, este, în Iisus Hristos, și om adevărat, căci: «Cuvântul trup s'a făcut și s'a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr»<sup>16</sup>). Bătrânul alchimist Faust, simbol al omenirii neajutată de harul lui Dumnezeu — dealtfel el însuși se vaită: «Cine mă va ajuta să merg mai departe?»<sup>17</sup>), se oprișe la primele cuvinte ale Prologului: «La început era Cuvântul»; deaceea nu putuse da nici tălmăcirea exactă a Cuvântului și nici nu putuse înțelege taina întrupării Cuvântului în Iisus Hristos. Ajunsesese, e drept, Faust să înțeleagă că Logosul este acela care orânduiește și creează totul<sup>18</sup>), dar nu se putuse urca cu mintea, însoțit de Ioan, până acolo încât să înțeleagă că Logosul este identic cu Dumnezeu și că același Logos «s'a făcut trup și s'a sălășluit între noi», deci este identic și cu Iisus Hristos, prin care «a venit în lume, harul și adevărul»<sup>19</sup>).

Sf. Evanghelist Ioan scoate în relief dealungul paginilor Evangheliei sale atât Dumnezeirea cât și Omenirea lui Hristos.

Cel care a luat parte la nunta din Cana Galileii<sup>20</sup>), este omul; dar cel care preface apa în vin<sup>21</sup>), este Dumnezeu. Cel care pune mâna pe biciu de ștreanguri și alungă pe vânzători din templu<sup>22</sup>), este omul; dar cel care spune: «Stricați acest templu și în trei zile îl voi zidi»<sup>23</sup>), este Dumnezeu. Cel care a primit noaptea pe Nicodim<sup>24</sup>), este omul; dar cel care îi vorbește despre nașterea de sus, despre nașterea din apă și din Duh<sup>25</sup>), despre dragostea lui Dumnezeu pentru lume încât și-a dat pe Unicul Său Fiu pentru mântuirea lumii<sup>26</sup>), este Dumnezeu. Cel care ostenit de călătorie, s'a așezat lângă puțul lui Iacov și a cerut femeii samaritanence apă<sup>27</sup>), este omul; dar Cel care i-a descoperit femeii spiritualitatea lui Dumnezeu și spiritualitatea cultului<sup>28</sup>), este Dumnezeu. Cel care întreabă pe slăbănogul dela scăldătoarea Viteza: «Voiești să fii sănătos?»<sup>29</sup>), este omul; dar Cel care-i spune: «Ia-ți patul tău și umblă!»<sup>30</sup>), este Dumnezeu. Cel care poruncește Ucenicilor să așeze mulțimile flămânde pe iarbă<sup>31</sup>), este omul; dar Cel care înmulțește pâinile<sup>32</sup>), este Dumnezeu. Cel care a plecat din Iudeia în Galileia, pentru că Iudeii căutau să-l omoare<sup>33</sup>), este omul; dar Cel care a spus cu acest prilej că nu i-a venit

15. Goethe, *Faust*, tragedie în 5 acte, traducere de Iosif Nădejde, București, 1909, p. 59.

16. Ioan I, 14.

17. Goethe, op. cit., p. 60.

18. *Ibidem*.

19. Ioan I, 17.

20. Ioan II, 1-2.

21. Ioan II, 8-9.

22. Ioan II, 14-16.

23. Ioan II, 19.

24. Ioan III, 1-2.

25. Ioan III, 5.

26. Ioan III, 16.

27. Ioan IV, 6-7.

28. Ioan IV, 21-24.

29. Ioan V, 6.

30. Ioan V, 8.

31. Ioan VI, 10.

32. Ioan VI, 11-13.

33. Ioan VII, 1.

încă ceasul<sup>34</sup>), este Dumnezeu. Cel care a avut milă de femeia păcătoasă<sup>35</sup>), este omul; dar Cel care o iartă<sup>36</sup>), este Dumnezeu. Cel care a scuipat jos, a făcut tină și a uns ochii orbului din naștere<sup>37</sup>), este omul; dar Cel care i-a redat vederile<sup>38</sup>), este Dumnezeu. Cel care a lăcrimat pentru Lazăr<sup>39</sup>), este omul; dar Cel care l-a înviat din morți<sup>40</sup>), este Dumnezeu. Cel care a lăsat pe Maria să-i ungă picioarele cu mir și să i le șteargă cu părul capului ei<sup>41</sup>), este omul; dar Cel care a spus: «Lasă-o, că pentru ziua îngropării Mele l-a păstrat»<sup>42</sup>), este Dumnezeu. Cel care a spus: «Acum sufletul meu s'a turburat și ce voi zice: Părinte, izbăvește-mă de ceasul acesta?»<sup>43</sup>), este omul; dar Cel care continuând, spune: «Dar pentru aceasta am venit în ceasul acesta. Părinte, proslăvește-Ți numele»<sup>44</sup>), este Dumnezeu. Cel care la Cină spală picioarele Ucenicilor Săi<sup>45</sup>), este omul; dar cel care-i spune lui Petru: «Ceeace fac eu, tu nu știi acum, dar după aceasta vei pricepe»<sup>46</sup>), este Dumnezeu. Cel care s'a turburat cu duhul și a spus: «Amin, Amin, grăesc vouă, unul din voi Mă va vinde»<sup>47</sup>), este omul, care se vede trădat de unul din cei mai apropiați prieteni ai săi; dar Cel care-i spune lui Iuda trădătorul: «Ceeace ai să faci, fă mai degrabă»<sup>48</sup>), este Dumnezeu. Cel care a spus pe Cruce: «Mi-e sete»<sup>49</sup>), este omul; dar Cel care rostește marelui cuvânt: «Săvârșitu-s'a»<sup>50</sup>), este Dumnezeu. Cel care moare pe Cruce<sup>51</sup>), este omul; dar Cel care învie<sup>52</sup>), este Dumnezeu. Cel care după Înviere se lasă atins de degetele Ucenicilor Săi<sup>53</sup>), cel care a mâncat împreună cu Ucenicii Săi<sup>54</sup>), este omul; dar Cel care a spus «Luați Duh Sfânt»<sup>55</sup>), este Dumnezeu.

Aceasta este prima și marea noutate religioasă adusă lumii religioase vechi de Evanghelia lui Ioan: Cuvântul a luat trup omenesc în Iisus Hristos, iar Iisus Hristos este Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit.

Noutatea Evangheliei după Ioan nu se oprește aici. Modifică și concepția religioasă a lumii vechi despre natura și esența Dumnezeirii. Lumea veche identificase pe Dumnezeu cu chipurile stricacioase ale oamenilor, ale păsărilor, ale dobitoacelor, ale târătoarelor, cu chipurile trecătoare ale

34. Ioan VII, 6.

35. Ioan VIII, 6-8.

36. Ioan VIII, 11.

37. Ioan IX, 6.

38. Ioan IX, 7.

39. Ioan XI, 33-35.

40. Ioan XI, 43-44.

41. Ioan XII, 3.

42. Ioan XII, 7.

43. Ioan XII, 27.

44. Ioan XII, 27-28.

45. Ioan XIII, 4-5.

46. Ioan XIII, 7.

47. Ioan XIII, 21.

48. Ioan XIII, 27.

49. Ioan XIX, 28.

50. Ioan XIX, 30.

51. Ioan XIX, 30.

52. Ioan XX, 1-9.

53. Ioan XX, 27.

54. Ioan, XXI, 5, 10-13.

55. Ioan XX, 22-23.

corpurilor cerești sau pământești. Evanghelia lui Ioan, în convorbirea lui Iisus cu Samarineanca, aduce lumii ideea spiritualității lui Dumnezeu: «**Duh este Dumnezeu**» <sup>57</sup>); deci Dumnezeu depășește creația, este în afară de creație, este autor și cauză a creației.

Odată pus principiul spiritualității lui Dumnezeu, în chip necesar urmează și spiritualitatea cultului adus lui Dumnezeu. Mântuitorul Hristos spune Samarinencei: «**Femeie, crede-Mă, va veni vremea când nici în muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui. Voi vă închinați la ceea ce nu știți, noi ne închinăm la ceea ce știm. Dar vine vremea și acum este, când adevărații închinători se vor închina Tatălui cu duhul și cu adevărul; căci Tatăl astfel de închinători caută**» <sup>58</sup>). Aceste cuvinte desființează și particularismul cultului iudaic, care pretindea că singurul loc de închinăciune este templul din Ierusalim, desființa și mulțimea templelor păgâne răspândite dealungul lumii vechi.

Față de pluralitatea de zei a lumii vechi, Evanghelia lui Ioan proclamă ideea existenței unui singur Dumnezeu: «**Aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat**» <sup>59</sup>).

Olimpul cu mulțimea lui de zei se prăbușește, cade în neant, și-i ia locul această concepție despre existența unui singur Dumnezeu; Dumnezeu adevărat, închinat în trei ipostase: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Asta nu înseamnă că sunt trei Dumnezei, ci există un singur Dumnezeu; între Tatăl și Fiul și Sfântul Duh este o identitate desăvârșită: Toate câte are Tatăl are și Fiul și are și Sfântul Duh <sup>60</sup>); toți sunt una <sup>61</sup>); toți au viață în sine <sup>62</sup>).

Prima persoană a Sfintei Treimi este Tatăl; pe Tatăl nu L-a' văzut nimeni niciodată <sup>63</sup>); naște pe Fiul <sup>64</sup>) și purcede pe Sfântul Duh <sup>65</sup>); are viață în sine <sup>66</sup>), crează prin Cuvânt lumea văzută și nevăzută <sup>67</sup>), iubește lumea și din pricina dragostei Sale de lume a trimis pe Fiul Său în lume ca să mântuiască lumea <sup>68</sup>).

A doua persoană a Sfintei Treimi, Cuvântul <sup>69</sup>), Fiul lui Dumnezeu <sup>70</sup>), Fiul Omului <sup>71</sup>), are două moduri de existență:

a) **O existență din veșnicie:** era la început la Dumnezeu și prin El s'au făcut toate și fără de El nimic nu s'a făcut din ce s'a făcut <sup>72</sup>), nu face parte din lumea aceasta <sup>73</sup>); este mai înainte de Avraam <sup>74</sup>); este

57. Ioan IV, 24.

58. Ioan IV, 21-23.

59. Ioan XVII, 3.

60. Ioan XVI, 15; XVII, 10.

61. Ioan X, 30.

62. Ioan V, 26.

63. Ioan I, 18.

64. Ioan I, 18; III, 16.

65. Ioan XV, 26.

66. Ioan V, 26.

67. Ioan I, 3.

68. Ioan III, 16.

69. Ioan I, 1, 14.

70. Ioan I, 34, 50; III, 18; V, 25; X, 36; XI, 4, 27; XVII, 1; XIX, 7.

71. Ioan I, 52; III, 13, 14; V, 27; VI, 27; IX, 35; XII, 23, 34; XIII, 31.

72. Ioan I, 2-3.

73. Ioan VIII, 23; XVII, 14, 16.

74. Ioan VIII, 58.

slăvit înainte de întemeierea lumii <sup>75</sup>); este din cele de sus <sup>76</sup>); împărăția Lui nu-i din lumea aceasta <sup>77</sup>). Este identic cu Tatăl, una cu El <sup>78</sup>); are toate câte are Tatăl <sup>79</sup>); are aceeași activitate ca și Tatăl <sup>80</sup>); are viață în Sine ca și Tatăl <sup>81</sup>); este în Tatăl și Tatăl în El <sup>82</sup>); învie morții ca și Tatăl <sup>83</sup>); este singurul care L-a văzut pe Tatăl <sup>84</sup>); cunoaște toate gândurile oamenilor <sup>85</sup>).

b) **O existență în timp**, prin Intrupare: s'a pogorît din cer <sup>86</sup>), este trimis de Tatăl <sup>87</sup>), ca să mântuiască lumea <sup>88</sup>); Tatăl este mai mare decât El <sup>89</sup>); a ieșit dela Tatăl <sup>90</sup>), a primit dela Tatăl stăpânirea peste tot trupul <sup>91</sup>); a săvârșit pe pământ lucrul Tatălui <sup>92</sup>); face voia Tatălui <sup>93</sup>); face pururea cele plăcute Tatălui <sup>94</sup>); lucrează în numele Tatălui <sup>95</sup>; a adus lumii învățătura Tatălui <sup>96</sup>); Tatăl I-a poruncit ce să facă și ce să vorbească <sup>97</sup>); Tatăl locuiește în El și prin El face toate lucrurile <sup>98</sup>); după îndeplinirea misiunii Sale pe pământ se duce la Tatăl <sup>99</sup>). Despre Fiul mărturisesc: Tatăl <sup>100</sup>), Scripturile <sup>101</sup>), Ioan Botezătorul <sup>102</sup>).

A treia persoană a Sfintei Treimi, Sfântul Duh <sup>103</sup>), Mângâietorul <sup>104</sup>), Duhul Adevărului <sup>105</sup>), are toate câte are Tatăl și Fiul <sup>106</sup>), purcede dela Tatăl <sup>107</sup>), este trimis de Tatăl și Fiul <sup>108</sup>), se pogoară în lume după ple-

75. Ioan XVII, 5, 24.

76. Ioan VIII, 23.

77. Ioan XVIII, 36.

78. Ioan X, 30; XVII, 11.

79. Ioan XVI, 15; XVII, 10.

80. Ioan V, 17.

81. Ioan V, 26.

82. Ioan X, 38; XIV, 11, 20.

83. Ioan V, 21.

84. Ioan I, 18; VI, 46; X, 15.

85. Ioan II, 25.

86. Ioan III, 13; VI, 33, 51, 58, 62.

87. Ioan III, 17; V, 24, 37; VI, 29, 39, 57; VII, 28, 29, 33; VIII, 16; 18; 26, 29, 42; IX, 4; X, 36; XI, 42; XII, 44, 49; XIV, 24; XVII, 3, 8, 18, 21, 23, 25; XX, 21.

88. Ioan III, 17; XII, 47.

89. Ioan XIV, 28.

90. Ioan VII, 29; VIII, 42; XVI, 28; XVII, 8.

91. Ioan XVII, 2.

92. Ioan XVII, 4.

93. Ioan VI, 38.

94. Ioan VIII, 29.

95. Ioan X, 25.

96. Ioan VII, 16; VIII, 28, 38.

97. Ioan XII, 49.

98. Ioan XIV, 10.

99. Ioan XIV, 28; XVI, 16, 28.

100. Ioan V, 36, 37.

101. Ioan V, 39, 46.

102. Ioan I, 6, 7, 15, 26-27, 29-34; V, 33-35.

103. Ioan XIV, 26.

104. Ioan XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7.

105. Ioan XIV, 17; XVI, 13.

106. Ioan XVI, 15.

107. Ioan XV, 26.

108. Ioan XV, 26; XVI, 7.

careia Fiului din lume <sup>109</sup>), mărturisește despre Fiul <sup>110</sup>), amintește Apos-  
tolicilor toate învățăturile date lumii de Fiul <sup>111</sup>), vestește cele vii-  
toare <sup>112</sup>).

Spiritualitatea lui Dumnezeu, adusă lumii la cunoștință prin Evan-  
ghelia lui Ioan, stabilește noi raporturi ale lui Dumnezeu cu lumea.

Dumnezeul Vechiului Testament era un Dumnezeu al poporului iudeu;  
zeii lumii păgâne, în raporturile lor cu oamenii, erau mai mult oameni de-  
cât Dumnezeu, erau încărcăți de toate pasiunile și scăderile firii omenești.  
Dumnezeul Evangheliei după Ioan însă este Dumnezeu dragostei: «**Atât  
de mult a iubit Dumnezeu lumea încât și pe Fiul Său Unul Născut La-  
dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă veșnică** <sup>113</sup>). Deci Dum-  
nezeu fiind dragoste, urmează că și raporturile Sale cu lumea sunt rapor-  
turi de dragoste. Pentrucă iubește lumea, a creat lumea prin Cuvântul  
Său; și tot pentrucă o iubește a trimis în lume pe Fiul Său ca să o mântu-  
ie <sup>114</sup>), să-i dea viață veșnică <sup>115</sup>), să-i dea lumină <sup>116</sup>), să-i dea apa cea  
vie <sup>117</sup>), să o slobozească <sup>118</sup>), să mărturisească pentru adevăr <sup>119</sup>), căci  
El este calea, adevărul și viața <sup>120</sup>), El este învierea <sup>121</sup>), El este lumi-  
na <sup>122</sup>). Fiul este Păstorul cel Bun <sup>123</sup>), care-și pune sufletul pentru oile  
Sale <sup>124</sup>), este pâinea vieții <sup>125</sup>), pogorită din cer <sup>126</sup>), care se jertfește  
pentru viața lumii <sup>127</sup>), prin Jertfa de pe Golgota <sup>128</sup>).

Noile raporturi ale lui Dumnezeu cu lumea crează la rândul lor noi  
raporturi ale oamenilor cu Dumnezeu. Vechile raporturi de subordonare  
ale credincioșilor față de zeii păgâni, sau față de Dumnezeul Vechiului  
Testament, dispar. În câmpul de lumină revărsată asupra lumii de Evan-  
ghelia lui Ioan, între om și Dumnezeu, nu mai sunt raporturile dela slugă  
la stăpân, dela rob la despot, ci raporturile dela fiu la Tată <sup>129</sup>), dela prie-  
ten la prieten <sup>130</sup>). Iar raporturile acestea sunt consecința unei noi po-  
runci date de Mântuitorul credincioșilor Săi, de altfel prima condiție a  
mântuirii oamenilor, porunca dragostei. Insuși Domnul Hristos o caracte-  
rizează ca nouă: «**Poruncă nouă vă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul.**

109. Ioan XIV, 18; XVI, 7.

110. Ioan XV, 26.

111. Ioan XIV, 26; XVI, 13.

112. Ioan XVI, 13.

113. Ioan III, 16.

114. Ioan III, 16; XII, 47.

115. Ioan III, 16, 36; IV, 14; VI, 39, 57, 58, 68; X, 28; XI, 25; 26.

116. Ioan XII, 46.

117. Ioan IV, 13, 14; VII, 37, 38.

118. Ioan VIII, 36.

119. Ioan XVIII, 37.

120. Ioan XIV, 6.

121. Ioan XI, 25.

122. Ioan I, 4, 5, 9; III, 19; VIII, 12; IX, 5; XII, 35, 36, 46.

123. Ioan X, 11-14.

124. Ioan X, 11-15.

125. Ioan VI, 35-48.

126. Ioan VI, 50, 51, 58.

127. Ioan VI, 51, 57, 58.

128. Ioan XIX, 1-42.

129. Ioan I, 12.

130. Ioan XV, 15.



Precum v'am iubit Eu pe voi, așa să vă iubiți și voi unul pe altul»<sup>131</sup>). Iarăși dragostea. După cum dragostea este esența și natura Dumnezeirii, după cum pe dragoste sunt întemeiate raporturile dintre Dumnezeu și lume, tot dragostea este semnul caracteristic al Ucenicilor lui Hristos<sup>132</sup>). Noianul de dragoste revărsat de sus dela Dumnezeu asupra lumii și a oamenilor, ca o ploaie binefăcătoare peste un pământ însetoșat de apă, trebuie să se întoarcă din nou spre Dumnezeu prin dragostea noastră a unora față de alții și a tuturor față de Dumnezeu, pentru ca toți să fim una cu Dumnezeu, după cum una este Tatăl cu Fiul, așa cum s'a rugat Domnul Tatălui în rugăciunea Sa cea mai de pe urmă: «**Și nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine prin cuvintele lor, ca toți să fie una, precum Tu, Părinte, în Mine și Eu în Tine, așa și aceștia în Noi să fie una...**, că ei să fie una precum Noi suntem una: Eu în ei și Tu în Mine, ca să fie desăvârșiți întru una și să cunoască lumea că Tu M'ai trimis și i-ai iubit precum M'ai iubit pe Mine»<sup>133</sup>).

În afară de dragoste, mântuirea mai este condiționată de: credința în Hristos<sup>134</sup>), rămânerea în Hristos așa cum rămâne coarda în butucul de vie pentru a aduce roadă<sup>135</sup>), botezul, nașterea din apă și din Duh<sup>136</sup>), și Sfânta Euharistie, împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, cu pâinea pogorită din cer<sup>137</sup>).

În sfârșit, ultima problemă dogmatică pusă de Evanghelia lui Ioan este problema eshatologică.

Eshatologia Evangheliei după Ioan se menține tot la nivelul înaltei spiritualități care constituie nota dominantă a acestei Evanghelii.

Toți oamenii sunt chemați de Hristos la viață, la lumină și la mântuire<sup>138</sup>). Nu toți însă vor asculta această chemare, căci nu vor crede toți în numele lui Hristos și nu vor primi toți pe Hristos<sup>139</sup>). Iar cei care nu cred în El, cei care nu-L primesc, cei care resping lumina sunt judecați și osândiți<sup>140</sup>). Judecata începe chiar din clipa în care omul refuză să primească lumina adusă de Hristos: «**Iar aceasta este judecată că lumina a venit în lume, iar oamenii au iubit mai mult întunericul decât lumina, pentru că faptele lor sunt rele**»<sup>141</sup>). Judecata se face în conștiința fiecărui om; n'o face Hristos, căci Hristos n'a venit să judece lumea, ci să o mântuiască: «**Și de va auzi cineva cuvintele Mele și nu va crede, Eu nu-l judec, căci n'am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea**»<sup>142</sup>). Cu toate că judecata se face în conștiința fiecărui om, totuși Hristos este și judecător<sup>143</sup>), în sensul că venirea lui Hristos a dat prilejul unei despărțiri între

131. Ioan XIII, 34.

132. Ioan XIII, 35.

133. Ioan XVII, 20-23.

134. Ioan III, 15; III, 36; V, 24; VI, 29, 40, 47; XIV, 1.

135. Ioan XV, 1-7.

136. Ioan III, 3-7.

137. Ioan VI, 35, 48, 50, 51, 53-58.

138. Ioan I, 7.

139. Ioan I, 11; VI, 64; X, 25.

140. Ioan III, 18; VIII, 24; XII, 48.

141. Ioan III, 19.

142. Ioan XII, 47.

143. Ioan V, 27, 30.

oameni, între cei ce vor crede în El și cei ce nu vor crede: «**Pe cine se leapadă de Mine și nu primește cuvintele Mele, este cine să-l judece: Cuvântul pe care l-am spus, Acela îl va judeca în ziua cea de apoi**» <sup>144</sup>).

În afară de această judecată săvârșită în conștiința fiecărui credincios, va mai fi o judecată generală, la sfârșitul lumii, când toți morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu <sup>145</sup>), și vor învia cei ce au făcut fapte bune spre viața veșnică, iar cei ce au făcut fapte rele vor învia spre judecată și osândă <sup>146</sup>) și va rămâne peste dânșii mânia lui Dumnezeu <sup>147</sup>). În clipa cea mare și înfricoșată dela sfârșitul lumii, căința nu va avea nicio putere, iar Hristos nu va fi de niciun folos celor care n'au ascultat de cuvintele Lui, n'au crezut în El și n'au primit lumina adusă de El <sup>148</sup>).

\*

Deși Evanghelia lui Ioan abundă în idei și probleme dogmatice, totuși nu lasă fără răspuns și unele probleme sociale, probleme puse de viață, problemele raporturilor dintre oameni și dintre popoare. Negreșit, scopul venirii lui Hristos în lume n'a fost altul decât mântuirea lumii; a fost un scop religios și deaceia, după cum bine remarcă Părintele Profesor N. Nicolaescu, «învățătura creștină despre lume și viață rămâne mai presus de orice religie <sup>149</sup>». Dar credinciosul, omul care vrea să se mântuie prin Hristos, prin învățătura Lui, omul care năzuiește după viață veșnică făgăduită de Hristos celor care cred în El, omul care vrea să trăiască în lumina adusă de Hristos, nu este un izolat de membrii societății omenești, nu trăiește închis într'un turn de fildeș, singur cu Dumnezeu lui, și trăiește la un loc cu toți ceilalți oameni. Credinciosul nu se poate mântui decât prin alții, prin solidaritatea lui cu ceilalți membri ai societății în care trăiește, prin jertfelnicia sa pentru binele și progresul tuturor celor din jurul său. Niciun om nu are deplină satisfacție sufletească, nu simte un strop de fericire dacă nu se pune în slujba semenului său, în slujba unei mai bune stări a aproapei lui. Bătrânul alchimist Faust, a căutat fericirea dealungul întregii sale vieți; n'a găsit fericirea nici în filosofie, n'a găsit-o nici în satisfacerea plăcerilor trupului; a găsit-o însă atunci când s'a pus în slujba semenilor săi, atunci când a înălțat diguri, a săpat canale, a pus în valoare pământuri pustii, când a dat celor din jurul său un spor de trai mai bun. Insul în slujba colectivității este cheia care descuie lacătul mulțumirii sufletești a omului. Credinciosul legat sincer de Hristos și de învățătura Sa vede în toți oamenii fii ai lui Dumnezeu, așa cum îl învață Evanghelia lui Ioan, vede în toți frații ai săi, prieteni ai săi; pe toți îi iubește la fel, pe toți îi ajută cu același desinteres și cu același spirit de jertfă. Credinciosul știe că Hristos i-a dat poruncă nouă: «**Poruncă nouă vă dau vouă, ca să vă iubiți unul pe altul**» <sup>150</sup>).

144. Ioan XII, 48.

145. Ioan V, 25.

146. Ioan V, 29.

147. Ioan III, 36.

148. Ioan V, 30.

149. Prof. Diac. N. Nicolaescu, *Misiunea socială a Bisericii în lumina Sf. Scripturi*, în «Ortodoxia», III, 1951, p. 55.

150. Ioan XIII, 34.

«Aceasta vă poruncesc, să vă iubiți unul pe altul»<sup>151</sup>). Credinciosul știe deci că nu există faptă mai mare pentru un creștin decât să-și ajute semenul său, să-l iubească, să vadă în el un frate și un prieten, și să întindă ajutorul său chiar până acolo încât să-și dea viața pentru el: «**Mai mare dragoste decât aceasta, ca cineva să-și pună sufletul pentru prietenii săi, nimeni nu are**»<sup>152</sup>). Credinciosul știe că Hristos l-a învățat să iubească pe toți oamenii, fără să țină seamă de rasa oamenilor, fără să țină seama de culoarea pielii lor. Hristos doar i-a arătat în repetate rânduri cum să se poarte cu cei de alt neam și cu cei de altă credință. În ciuda prejudecăților neamului său, care interzicea orice legătură cu cei de alt neam, care socotea spurcați pe cei de altă credință, Hristos trece din Iudeia în Galileia, prin Samaria, stă de vorbă cu femeea Samarineancă și cu locuitorii din cetatea Samariei, tot cu atâta dragoste ca și cu cei din neamul Lui<sup>153</sup>). Hristos vindecă apoi pe fiul bolnav al slujbaşului împărătesc<sup>154</sup>), tot cu atâta grabă cum a vindecat pe atâția fii ai poporului iudeu. Nu există deci pentru Iisus om și om, ci există omul, fratele Său, prietenul Său, ori din ce neam ar fi făcut parte, ori de ce credință ar fi fost. Hristos a fost deci împotriva acelor care făceau deosebire între rase, iar credinciosul cinstit al lui Hristos îl urmează pe Hristos în viața sa, în faptele sale, și vede și el în orice om de pe suprafața pământului tot un frate, tot un prieten.

Credinciosul știe că dacă i s'a dat poruncă de către Hristos să-și iubească aproapele până la jertfirea propriei sale vieți, apoi cu atât mai mult știe că nu-i este îngăduit, sub niciun cuvânt, să exploateze pe semenul său. Concluzia aceasta o trage nu numai pe calea unei deducții logice din premisele dragostei față de om, ci o trage chiar din exemplul Domnului și Învățătorului său. Ce poate însemna oare altceva decât înfierarea exploataării omului de către om, ridicarea biciului de ștreanguri asupra vânzătorilor, și răsturnarea meselor schimbătorilor de bani din templul din Ierusalim? Nu există exploatare mai crâncenă decât exploatarea negustorilor — oricum s'ar numi ei: mari sau mici comercianți, industriași sau fabricanți, latifundiași sau chiburi, bancheri sau simpli zarafi —, toți exploatează munca, sudoarea, viața, trupul și sângele celor nevoiași, celor ce n'au altă avere decât brațele lor de muncă. Prin alungarea vânzătorilor și schimbătorilor de bani din templu, Hristos a biciuit dealungul veacurilor pe toți exploatații mari sau mici.

Cât de scump îi era lui Hristos orice om, indiferent de rasa din care făcea parte, indiferent de religia căreia aparținea, se vede de acolo că dela începutul activității Sale mesianice sparge granițele de ură ce despărțea pe Iudei de Samarineni, iar prima mână de vindecare o întinde unui păgân, fiul slujbaşului împărătesc. Nu sunt fără adâncă semnificație aceste fapte.

Credinciosul cinstit mai știe, tot pe temeiul Evangheliei lui Ioan, că Hristos a lăsat lumii, la ultima Lui Cină cu Ucenicii Săi, în ceasul des-

151. Ioan XV, 17.

152. Ioan XV, 13.

153. Ioan IV, 3-42.

154. Ioan IV, 46-53.

părțirii Sale de Ucenici, în afară de noua poruncă a dragostei, și un testament, **Pacea: «Pace vă las, pacea Mea vă dau!»** <sup>155</sup>). Iar după Învierea Sa, cuvântul **«Pace»** sună ca un leit-motiv în toate întâlnirile Sale cu Ucenicii: **«Pace vouă»**, le spune când se arată Ucenicilor în seara Duminicii Învierii <sup>156</sup>). **«Pace vouă!»** le spune când se desparte de ei în aceeași seară <sup>157</sup>); **«Pace vouă!»** le spune când, după o săptămână, tot într-o Duminică, se arată spre a-l încredința pe Toma de învierea Sa <sup>158</sup>). Permanent, la toate arătările Sale, rostește cuvântul **Pace**, pentru a-i încredința pe Ucenici, și prin ei pe toți cei ce vor crede în cuvintele lor, că Hristos dorește **Pace** între oameni, așa cum un alt Evanghelist ne spune că Nașterea Sa, venirea Sa în lume, este prefațată tot de pace, prin cântarea Ingerilor care laudau pe Dumnezeu și ziceau: **«Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bună voie»** <sup>159</sup>).

Prin urmare, credinciosul știe, întemeiat pe Evanghelia lui Ioan, că locul său este alături de cei care luptă azi pentru pace, pentru abolirea discriminării rasiale, pentru înfrățirea între oameni și între popoare, pentru desființarea exploatării omului de către om, adică alături de lagărul păcii și al democrației, alături de oamenii cinstiți din întreaga lume, care sub steagul măreței Uniuni Sovietice, luptă pentru pace și dreptate socială, alături de Înaintestătătorii Bisericii Ortodoxe, care ascultând de glasul lui Iisus, s'au alăturat frontului păcii și democrației, și nu alături de ațâțătorii la război, care în dosul unei false religiozități, care în numele Evangheliei lui Hristos, calcă în picioare cele mai sfinte comandamente ale Evangheliei, aruncă în închisori pe luptătorii pentru pace, exploatează atât țările de sub influența lor cât și țările coloniale și dependente, confiscă libertatea de gândire și de acțiune, țin în întuneric și ignoranță milioane de oameni, nu alături de Vaticanul care încearcă să-și întemeieze hegemonia asupra tuturor creștinilor din întreaga lume tocmai pe Evanghelia lui Ioan, pe Evanghelia care îi interzice să vorbească în numele ei. În capitolul XXI al Evangheliei lui Ioan, Hristos, la cea din urmă arătare către Apostoli înainte de Înălțarea Sa la cer, reabilitează pe Petru în dreptățile de Apostol. Petru se lepădase de Iisus de trei ori; printr-o întreită întrebare — **«Simone al lui Iona, Mă iubești?»** <sup>160</sup>) —, Domnul îi dă înapoi ceea ce pierduse în noaptea trădării, adică puterea de a păstori oile turmei Sale, spunându-i tot de trei ori, de câte ori trădase: **«Paște oile Mele!»** <sup>161</sup>). Așa au înțeles toți Părinții Bisericii locul acesta din Evanghelia lui Ioan; așa l-au înțeles și Părinții Bisericii apusene, în frunte cu Fericitul Augustin. Numai papii nu vor să primească această interpretare, chiar a propriilor lor dascăli. Papii spun că Hristos, cu acest prilej, a dat lui Petru o întâietate peste ceilalți Apostoli, deci o întâietate și o putere asupra tuturor credincioșilor, și cum susțin ei, — tot falsificând istoria și textele —, Petru a fost primul episcop al Romei, urmează că papa,

155. Ioan XIV, 27.

156. Ioan XX, 19.

157. Ioan XX, 21.

158. Ioan XX, 26.

159. Luca II, 14.

160. Ioan XXI, 15, 16, 17.

161. Ioan XXI, 15, 16, 17.

ca urmaș al lui Petru pe Scaunul Romei, este șeful și conducătorul tuturor credincioșilor din întreaga lume.

Dar să admitem prin absurd, închizând ochii asupra falsurilor de tot felul — și a textelor, și a faptelor —, că Hristos i-ar fi spus numai papei să pască oile Sale. În cazul acesta ar fi trebuit ca papa să fie un adevărat păstor, să povățuiască adică oile pe calea păcii, nu să spună prin episcopul catolic Diaz Gomara de Cartago: «Să fie binecuvântat tunul, dacă prin obuzul pe care-l aruncă înfloarește Evanghelia»<sup>162</sup>), nu să folosească mânăstirile din țările de democrație populară, cum a fost cazul în Cehoslovacia, pentru păstrarea armelor și pentru desfășurarea activității serviciilor de spionaj<sup>163</sup>), nu să afurisească pe credincioșii săi, oile sale, care și-au pus semnătura pe Apelul de la Stockholm al Comitetului Permanent al Congresului Mondial al Partizanilor Păcii, care cer interzicerea necondiționată a bombei atomice și declararea drept criminal de război a celui guvern care va folosi primul arma atomică împotriva oricărei țări. În acest caz, ar fi trebuit ca papa să fie un adevărat păstor, să ducă oile sale în locuri bune de pășunat, în locuri cu iarbă grasă, să le creeze condițiuni optime de existență, nu să le exploateze, făcând operațiuni speculative la băncile din Italia, Franța, S.U.A., etc., investind capitaluri imense în fabricile de textile din Franța, în întreprinderile comunale de tramvaie, de gaze naturale, de uzine electrice din Argentina, în minele de cositor din Bolivia, în întreprinderile de cauciuc din Brazilia, în industria Italiei, Spaniei și a altor țări; n'ar fi trebuit să facă speculațiuni de bursă, să controleze casele de jocuri de noroc din Biarritz și Vichy și să fie acționar la banca cazinoului din Monte Carlo<sup>164</sup>). În cazul acesta ar fi trebuit ca papa să fie un adevărat păstor, un păstor cinstit, nu să fure oile altor turme, nici să sechestreze principiul libertății de conștiință, considerând eretici și schismatici pe toți creștinii care nu aparțin Bisericii Catolice, impunând cu forța Catolicismul nu numai dealungul istoriei, dar și acum de curând, cum a fost, de pildă, în ultimul război mondial, când «în Croația, preoții catolici, cu ajutorul ocupanților și al catolicilor fasciști autohtoni au omorât peste 500.000 de sârbi de religie ortodoxă și au trecut cu forța la catolicism aproximativ 300.000 de ortodocși<sup>165</sup>).

Dar Hristos n'a poruncit să păstorească așa oile Sale nici lui Petru, cu atât mai puțin papei. Papa ține cu orice preț să fie urmașul lui Petru. Da, îi acordăm și noi acest drept să fie urmaș al lui Petru, dar nu al lui Petru cel reabilitat de Hristos în ultima întâlnire cu Ucenicii Săi, ci al lui Petru tăgăduitorul lui Hristos, al lui Petru care de trei ori în noaptea judecății lui Iisus se leapădă de El, declarând că nu cunoaște pe Omul Acela<sup>166</sup>).

162. *Vaticanul, unealta josnică a atâțătorilor la război*, București, 1950, p. 4.

163. M. Seinman, *Vaticanul, dușman al păcii și democrației*, București, 1952 (Colecția ARLUS), Nr. 100, p. 29.

164. *Ibidem*, p. 7-8.

165. *Ibidem*, p. 22.

166. Ioan XVIII, 15-27.

Al acestui Petru este urmaș papa, căci și papa nu-L cunoaște pe Hristos, și papa îl tăgăduște pe Hristos, prin acțiunile sale, prin dorințele sale de heghemonie, prin intoleranța sa religioasă, prin latifundiile sale, prin bogățiile sale, prin agențiile sale de prozelitism și de spionaj, prin ura sa împotriva oamenilor care doresc pacea și luptă pentru dreptatea socială.

Din pricina aceasta credinciosul lui Hristos nu poate fi alături nici de lagărul ațâțătorilor la război, nici alături de Vaticanul trădător de Hristos. Locul său este lângă Înaintestătătorii Bisericilor Ortodoxe, care alăturându-se frontului păcii și democrației, merg pe calea trasată de Hristos în Evanghelia după Ioan.

---

---

## ACTUALITATEA EPISTOLEI I-a A SF. IOAN

Dela Sfântul Ioan, ucenicul iubit al Mântuitorului, ne-au rămas cinci scrisori: o evangheliu, trei epistole și o apocalipsă. Evangheliu are conținut istoric; ea ne descrie revelația progresivă a Logosului întrupat, insistând mai ales asupra acelor fapte, minuni și învățături ale Domnului nostru Iisus Hristos, care fuseseră omise ori redactate prea sumar de către evangheliștii sinoptici. Epistolele au caracter didactic, oglindind pe scurt câteva momente din activitatea misionară desfășurată de marele apostol în ținuturile Asiei Mici dela sfârșitul veacului întâiu.

Între cele trei epistole, prima ocupă locul de frunte nu numai în ordine canonică și ca întindere, ci și ca importanță doctrinară și practică. Ea a fost alcătuită în Efes, între anii 95-100, pe când Apostolul păstorea comunitățile creștine din provincia Asiei Proconsulare. Epistola nu menționează, în cuprinsul ei, numele autorului, dar cele mai vechi mărturii istorice o atribue Sfântului Ioan, fiul lui Zevedei și fratele lui Iacov. De altfel, ea se aseamănă atât de mult cu evangheliu a patra, încât autenticitatea ei este mai presus de orice îndoială: asemănare de prologuri și epiloguri, identitate de scop misionar, strânsă înrudire de idei, stil, vocabular, atâtea dovezi concrete că amândouă au ieșit de sub pana unuia și aceluiași aghiograf.

Destinatarii epistolei pot fi mai greu identificați, din cauză că autorul nu ne dă nicio indicație în privința lor și nu-i numește decât cu câteva expresii generale: «copiii mei», «prea iubiți», «iubiților». Fericitul Augustin și Cassiodor, care au comentat-o, o socoteau adresată creștinilor din ținuturile locuite de Parți, dar părerea lor pare să izvorască dintr'o confuzie: epistola a II-a a Sf. Ioan Evanghelistul poartă, în unele manuscrise, titlul *Πρὸς παρθένους*, iar acest titlu a fost citit și transcris sub forma greșită de *πρὸς πάρθους*, fiind apoi atribuit și primei epistole. Niciun argument nu poate fi invocat în sprijinul unei astfel de opinii.

Epistola s'a scris, fără îndoială, pentru creștinii din regiunile păstorate de către ucenicul iubit al Domnului, în ultimele decenii ale veacului apostolic, adică pentru instruirea comunităților bisericești din Asia Proconsulară și din regiunile învecinate. Primii ei cititori — în majoritate foști păgâni — sunt așa dar oameni care cunosc bine pe bătrânul apostol, îi ascultă sfaturile și-l înconjoară cu o adâncă și sinceră venerație. Pe mulți dintre ei, Sf. Ioan îi cunoaște și personal, din pastorația sa în capitala provinciei, sau din vizitele și călătoriile sale misionare în diferite localități asiatice. Epistola nu se adresează, prin conținutul ei, unei comunități locale, ci bisericilor creștine din întreaga Asia occidentală. De asemenea, cuprinsul ei nu interesează numai pe creștinii dintr'un anumit timp și loc, ori numai anumite categorii de cititori, ci întreaga creștinătate.

Din această cauză, epistola a fost primită dela început ca un fel de enciclică apostolică și a fost așezată, în canonul biblic, între epistolele sobornicești, bucurându-se totdeauna de o aleasă prețuire.

Motivele pentru care a fost scrisă sunt ușor de stabilit. Sf. Ioan Evanghelistul află că anumite erezii și abateri morale amenință ortodoxia și sfințenia comunităților pe care le păstorește. Ca să le prevină împotriva oricărei primejdii, le trimite în scris sfaturile sale. Scopul epistolei este așa dar pastoral, catehetic și misionar: să întărească dreapta credință și bunele moravuri, împotriva propagandei desfășurate de către nicolaïți, ebioniți, cerintieni și docheți, precum și să combată răcirea dragostei între creștini. Potrivit acestui scop, Sfântul Ioan afirmă categoric dumnezeirea lui Iisus Hristos, realitatea întrupării Logosului, gravitatea păcatului, urciunea idolatriei și minciunii. Totodată, el face elogiul statorniciei în credință, nădejde și dragoste și amintește cititorilor, cu insistență, că iubirea de Dumnezeu și de aproapele rezumă toată Legea divină și că numai în Hristos avem «calea, adevărul și viața» (Ioan XIV, 6), adică lumina adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu, mijlocul sigur de mântuire și fericirea cea veșnică. Epistola constituie astfel un prețios auxiliar al Apocalipsei, o continuare a Evangheliei și un document istoric de cea mai mare importanță pentru cunoașterea trăsăturilor fundamentale ale creștinismului primar, îndreptar luminos pentru păstrarea dreptei credințe.

Epistola a fost scrisă, ca de altfel și celelalte cărți ale Noului Testament, în dialectul comun al limbii grecești, care cucerise, de peste două secole, toate ținuturile mai de seamă din cuprinsul imperiului roman. Textul ei ne-a fost transmis, fără variante substanțiale, de către cele mai vechi, mai numeroase și mai valoroase izvoare: manuscrise, traduceri, citațiuni patristice, lecionarii, destinate cultului. Ea a fost apoi comentată de foarte mulți părinți și scriitori bisericești din epoca veche, iar teologii din vremea mai nouă îi acordă o atenție cu totul deosebită, pentru frumusețea ei duhovnicească și, mai ales, pentru inegalabila ei valoare practică și utilitate socială.

Ca formă, epistola are un pronunțat colorit ebraic și conține multe repetiri. Cu toate acestea, ea nu este deloc monotonă sau greoaie. Slovele ei poartă într'însele suflul unei minunate pareneze orale, în care autorul se adresează mai mult inimii, decât minții, într'o expunere clară, cursivă și convingătoare. Sf. Ioan Evanghelistul dă cuvintelor celor mai simple un înțeles profund și inepuizabil.

Ca și în celelalte scrieri, graiul său este liniștit, măsurat și atrăgător, iar tonul, stilul și ideile sale denotă temperamentul, gândirea, simțirea și metoda misionară a unui om care a trăit multă vreme în intimitatea Mântuitorului, care a meditat îndelung asupra învățăturii creștine, care și-a agonisit o bogată experiență pastorală și care se bucură de stima și ascultarea tuturor credincioșilor. Critica biblică recunoaște deci în unanimitate că epistola oglindește concepția, devotamentul și atitudinea ucenicului care a iubit pe Domnul Hristos din tot cugetul, din toată inima, din toată ființa sa și care a voit ca toți creștinii să-l iubească așa cum l-a iubit el: sincer, constant, deplin, cu nesfârșită emoție, până la moarte.



Ca întindere, epistola numără, în textul original, numai 1.799 cuvinte, grupate în cinci capitole, cu un total de 105 versete. Ea alcătuiește însă una dintre cele mai substanțiale cărți ale Sfintei Scripturi și o adevărată capodoperă de inspirație biblică. Sf. Ioan Evanghelistul ne-a lăsat, în numai câteva pagini, cel mai înălțător imn religios scris vreodată în cinstea dumnezeieștii trilogii: **vieță-lumină-iubire**, adică pentru proslăvirea celor mai dulci, mai prețioase și mai cuprinzătoare cuvinte din câte cunoaște graiul omenesc. De aceea creștinii s'au aplecat totdeauna cu adâncă evlavie asupra slovelor ei înaripate, conștienți că ele cuprind, pentru toate veacurile, cea mai potrivită definiție a adevăratei religii.

Planul epistolei este cât se poate de simplu. Expunerea se începe cu un scurt **prolog** (I, 1-4), în care autorul amintește cititorilor că Dumnezeu este izvorul vieții, și se încheie cu un **epilog** (V, 13-21), în care-i povățuește să se ferească de faptele inspirate de diavol și în dozebi de nedreptate și idolatrie. Tratarea propriu zisă (I, 5-V, 12) se împarte, după idei, în două secțiuni principale: 1. Dumnezeu este lumină și ca atare credincioșii sunt datori să urmeze numai lumina, adică adevărul, dreptatea și binele (I, 5-II, 29); 2. Dumnezeu este iubire, așa încât cei ce cred cu sinceritate în El și râvnesc cu tot dinadinsul după fericirea cea veșnică, sunt datori să săvârșească numai fapte de iubire față de semenii lor și să se opună din toate puterile valului de ură, vrajbă și nedreptate socială stărnit din întunec de cei ce slujesc diavolului, neadormitul vrășmaș al mântuirii neamului omenesc (III, 1-V, 12). Mai amănunțit, sistematizarea cuprinsului este următoarea:

**Prologul** (I, 1-4). Intrarea în subiect se face abrupt. Epistola se abate carecum dela regulile epistolografice ale vremii, căci nu ne spune nici cine a scris-o și nu ne indică nici numele sau adresa destinatarilor; tot astfel, ea nu cuprinde nicio salutare introductivă, după obiceiul celor vechi și nicio urare sau binecuvântare apostolică, ca cele mai multe epistole neo-testamentare. Sf. Ioan Evanghelistul, ultimul supraviețuitor dintre Apostolii Mântuitorului, este atât de sigur de afecțiunea și ascultarea cititorilor, încât nu are nevoie de nicio formulă protocolară pentru a-i face să primească cu bunăvoință și atenție rândurile sale.

Dominat de viziunea tainei dumnezeiești pe care o vestește și transfigurat de iubirea lui Hristos, el își începe așa dar expunerea fără nicio pregătire aperceptivă, spunând: «**Ce era dela început, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit, despre Cuvântul vieții (aceea vă vestim), căci Viața s'a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim vouă viața cea de veci, care era la Tatăl și s'a arătat nouă. Ceea ce am văzut și am auzit, aceea vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi; iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos. Și acestea vi le scriem, ca bucuria noastră să fie deplină**» (I, 1-4).

Pentru creștinii din principalele comunități ale Asiei proconsulare dela sfârșitul veacului apostolic, cărora li se adresează în mod direct epistola, mărturia istorică formulată cu atâta precizie în aceste patru versete nu constituie o noutate. În prologul Evangheliei a patra, scrisă de același autor cu câțva timp mai înainte, ei găseau aceeași învățătură, însă într-o altă formulare: «**În El (Fiul lui Dumnezeu) era viață și viața era lumina**

oamenilor... **Și Cuvântul trup s'a făcut și s'a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr... Și din plinătatea Lui noi toți am luat**» (Ioan I, 4, 14-16). Desvoltând acum același adevăr dogmatic și subliniind, ca un adevărat martor și cronicar, realitatea istorică a întrupării Fiului lui Dumnezeu, Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan afirmă, așa dar, în prima sa epistolă, următoarele:

Considerat în raport cu lumea, Logosul este preexistent, căci El există din eternitate la Dumnezeu-Tatăl. Ca Fiu al lui Dumnezeu, plenitudinea și Izvorul Vieții, Logosul a luat parte activă la facerea lumii văzute și nevăzute. El s'a întrupat cu adevărat în Iisus Hristos și a devenit persoană istorică, spre a ne arăta calea spre izvorul vieții celei depline și veșnice. Prin Întrupare, a doua Persoană a Sfintei Treimi a devenit obiect de cunoaștere directă, intuitivă, experimentală. Dar deși Hristos arată la chip ca unul dintre noi oamenii, căci a luat asupra Sa toată firea noastră, în afară de păcat, Sfinții Apostoli nu L-au urmat doar ca pe un om înzestrat de Dumnezeu cu însușiri excepționale, ci ca pe însuși Fiul Tatălui Ceresc. În semnele vieții Sale pământești, Apostolii au văzut însăși slava (δόξα) dumnezeirii Logosului celui nevăzut.

Intr'adevăr, Iisus Hristos și-a descoperit dumnezeirea nu prin înfățișarea Sa ca om, ci prin cuvintele, faptele și minunile Sale. Ca ucenic direct al Mântuitorului, autorul epistolei a cunoscut, prin urmare, în chip direct și personal, pe însuși Fiul lui Dumnezeu, Apostolii, ucenicii, femeile mironosițe și Iudeii palestinieni din vremea aceea nu L-au cunoscut deci numai prin credință și din spusele altora, cum aveau să-L cunoască, după înălțare, credincioșii din generațiile următoare; ei L-au cunoscut pe cale intuitivă și experimentală, privindu-L adesea și în cele mai felurite împrejurări, cu ochii lor trupești, auzindu-I predica cu urechile lor, pipăindu-L cu mâinile lor, contemplându-L cu inima și cu sufletul lor, adică cu întreaga lor ființă. Și cum Logosul divin este nu numai plin de viață, ci viața însăși și izvorul ei (Ioan I, 4 și XIV, 6), scopul întrupării și al întregii Sale activități pământești a fost «ca lumea viață să aibă și cât mai mult să aibă» (Ioan X, 10).

Ca Apostol, Sfântul Ioan Evanghelistul s'a împărtășit din plin din viața oferită credincioșilor de Hristos, iar această viață supranaturală constituie acum obiectul predicii Sale misionare. Din această viață, singura deplină și veșnică, el voiește să se împărtășească toți cititorii scrierii sale, de atunci și până la sfârșitul veacurilor. Iar când vestește păstorilor această viață divină, Sfântul Ioan Evanghelistul răspunde și chemării sale de Apostol (sol, trimis, crainic), dar și celor mai nobile năzuințe ale inimii sale, căci nicio bucurie nu se lipeste de suflet până nu se împărtășește și altora și nicio fericire nu-i deplină dacă nu gustă dintr'însa și cei pe care-i iubești. Iar Sfântul Ioan Evanghelistul, Ucenicului iubit al Logosului dătător de viață, iubește, ca un părinte devotat, duios și darnic, pe toți păstoriții săi, pe toți dorind să-i conducă la izvorul vieții veșnice și să-i unească cu Hristos, Mântuitorul lumii.

După această confirmare a istoricității lui Iisus Hristos, Apostolul ne dă, în prima parte din tratare, o nouă definiție a adevăratei religii:

1. Dumnezeu este lumină, iar comuniunea cu El ne obligă să ne comportăm ca fii ai luminii, ferindu-ne de toate faptele și cursele întinericului (I, 5-II, 29). De fapt, aceasta constituie a doua idee fundamentală din cuprinsul scrierii; prima a fost expusă, cum s'a arătat, în versetele anterioare (I, 1-4): Dumnezeu este viață, iar viața cea adevărată se dobândește numai în comuniunea cu Domnul nostru Iisus Hristos. Învățătura că Dumnezeu este lumină și că viața creștină trebuie să oglindească, dela un capăt la altul, comuniunea cu Dumnezeu, este dezvoltată de către Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan în următoarea înlănțuire logică:

a) Dumnezeu este lumină, iar creștinii sunt datori să se comporte ca fii ai luminii: «**Și această este vestea pe care am auzit-o dela El și pe care v'o vestim, că Dumnezeu este lumină și niciun întunecarec nu este în El. Dacă zicem că avem împărtășire cu El și umblăm în întunecarec, mințim și nu lucrăm adevărul; iar dacă umblăm în lumină, așa cum El este în lumină, avem împărtășire unii cu alții și Sângele lui Hristos, Fiul Lui, ne curățește de orice păcat**» (I, 5-7). Prin aceste cuvinte, Apostolul enunță mai întâi un principiu dogmatic și după aceea scoate dintr'însul concluziile generale pentru viața creștină. Principiul dogmatic este acesta: Dumnezeu este lumină, adică adevăr și sfințenie absolută. La fel citim în prologul Evangheliei a patra: «**În El (Iisus Hristos) era viață și viața era lumina oamenilor. Și lumina în întunecarec luminează și întunecarecul n'a cuprins-o... Logosul era lumina cea adevărată, care, venind în lume, luminează pe tot omul**» (Ioan I, 4, 5, 9). Căci astfel mărturisește însuși Domnul nostru Iisus Hristos, vorbind despre scopul întrupării Sale: «**Eu sunt lumina lumii. Cel ce-Mi urmează Mie, nu va umbla în întunecarec, ci va avea lumina vieții**» (Ioan VIII, 12); «**Când sunt în lume, lumină sunt lumii**» (Ioan IX, ); «**Eu lumină am venit în lume, ca oricine crede în Mine, să nu rămână în întunecarec**» (Ioan XII, 46).

Așa dar, concluzia care se desprinde din această învățătură de credință nu poate fi decât una singură: Numai creștinii care știu că Dumnezeu este lumină și care s'au curățit de păcat, prin însușirea roadelor Jertfei de pe Golgota, posedă cu adevărat viața cea veșnică și se află în comuniune intimă cu Dumnezeu. Cel ce săvârșește fapte rele, dovedește că nu cunoaște pe Dumnezeu și ia în deșert numele de creștin. Între calitatea de creștin și viața păcătoasă, incompatibilitatea este deci absolută și ireductibilă, ca între adevăr și minciună.

b) Din nefericire, mulți creștini trăiesc în întunecarec, din pricina relelor conduite. Ca să scape de întunecarec, ei trebuie să se recunoască păcătoși, să se hotărască a nu mai săvârși niciun păcat și să-și însușească harul lui Hristos. În acest sens, Apostolul scrie: «**Dacă zicem că suntem fără de păcat, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu se află în noi. Dacă însă ne mărturisim păcatele, El este credincios și drept ca să ni le ierte și să ne curățească de orice nedreptate. Dacă zicem că n'am păcătuit, îl facem mincinos și cuvântul Lui nu este în noi. Copiii mei, acestea vi le scriu, ca să nu păcătuiți. Iar dacă a păcătuit cineva, avem Mijlocitor către Tatăl pe Iisus Hristos cel drept. El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre și nu numai pentru ale noastre, ci și pentru ale lumii întregi**» (I, 8-II, 2).

Din însemnările vechilor Părinți și scriitori bisericești, aflăm că aceste cuvinte sunt îndreptate de către Sfântul Ioan Evanghelistul împotriva nicolaïților, eretici care profesau laxismul moral și care, favorizând desfrâu, subminau nu numai disciplina vieții creștine, ci și temeiurile etice ale vieții sociale în genere. Erezia nicolaïtă se ivește între creștinii asiatici în jumătatea a doua a veacului apostolic și se dezvoltă apoi în antinomismul gnostic de mai târziu. Ea își trage rădăcinile atât din pseudo-filosofia epicureică elină, cât și din descompunerea morală a societății antice orientale. Adepții ei sunt, fără nicio excepție, adversari primejdioși ai Evangheliei și ai obștei creștine. Din felul cum îi combate autorul epistolei de care ne ocupăm, înțelegem că nicolaïții, ca să poată duce și după botez o viață destrăbălată, contestau realitatea păcatului, subestimau gravitatea desfrăului și învățau, ca mistici libertini de mai târziu, că nu se poate cădea din har, așa încât cei eliberați prin harul lui Hristos pot continua să păcătuiască, rămânând totuși creștini.

Dar cuvintele marelui Apostol nu privesc numai pe creștinii veacului apostolic, căci nu numai ei sunt datori să se împotrivescă ereziilor și slăbirii bunelor moravuri. Ele se adresează în egală măsură și creștinilor de mai târziu, ca și credincioșilor din zilele noastre, căci și aceștia sunt pândiți în orice moment de primejdia indiferentismului moral. Cel ce voințe să poarte cu vrednicie numele de creștin și să se mântuiască, trebuie să simtă neconținut nevoia de pocăință, dorul de îndreptare, năzuința spre virtute, setea arzătoare spre sfințenie și desăvârșire. După învățătura Apostolului, oricărui credincios îi este deschisă în permanență calea curățirii de zgura păcatului, prin Sfintele Taine, și calea spre fericirea cerească, prin practica binelui.

Cuvintele Sfântului Ioan constituie de asemenea un argument biblic pentru combaterea greșitei păreri a aceloră dintre credincioșii neo-protestanți, care se consideră sfinți și siguri de mântuire încă din această viață, și aceasta chiar fără primirea harului divin transmis de către ierarhia bisericească prin administrarea Sfintelor Taine. În fruntea tuturor celor ce s'au abătut dela predania apostolică, stă, fără îndoială, în această privință, mai ales trufașul episcop al Romei, ca unul care, uzurpând atribuțiile lui Dumnezeu, se consideră infailibil, deși numai pe urmele lui Hristos și ale Sfinților Săi Apostoli nu calcă el, când își transformă scaunul de pontif al credinței religioase în tribună politică de învrăjbire și dominație și când când își îngăduie să schimbe cu dela sine putere vechile dogme și pravile creștine.

c) Pentru a rămâne în comuniune cu Dumnezeu, credincioșii sunt datori să păzească poruncile lui Hristos și mai cu seamă porunca dragostei față de aproapele: «Și prin aceasta știm că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: L-am cunoscut, dar poruncile Lui nu le păzește, mincinos este și în el nu este adevărul; iar cine păzește cuvântul Lui, în acela ca adevărat dragostea lui Dumnezeu este desăvârșită. După aceasta cunoaștem că suntem în El. Cine zice că rămâne în El, dator este, precum Acela a umblat și el să umble. Iubiților, nu vă scriu poruncă nouă, ci o poruncă veche, pe care o aveți dela început. Porunca cea veche este cuvântul pe care l-ați auzit. Totuși, poruncă nouă vă scriu, ceea ce

este adevărat în El și în voi, **pentru că întunerecul se duce și lumina cea adevărată începe să răsără...** (II, 3-11).

Porunca de a ne iubi semenii s'a dat și în Legea Veche, căci Domnul Dumnezeu spune prin Moise: «Să nu urăști pe fratele tău în inima ta, dar dojenește pe aproapele tău, ca să nu te încarci tu cu păcat; **să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși**. Eu sunt Domnul... Dacă vreun străin locuiește cu tine, în țara ta, să nu-l împilezi. **Străinul care locuiește împreună cu voi să fie pentru voi ca și băstinașul vostru, și să-l iubești ca pe tine însuși**, căci străini ați fost și voi în țara Egiptului» (Levitic XIX, 16-18 și 33-34). La Iudei, porunca iubirii aproapelui avea însă un caracter foarte îngust, căci ea privea numai pe compatrioți și îmbrăcase practic, forma șovinismului național și religios.

Mântuitorul a extins obligativitatea poruncii iubirii aproapelui asupra tuturor oamenilor, fără nicio discriminare etnică și a făcut din împlinirea ei suprema dovadă a urmării Sale: «**Poruncă nouă vă dau: să vă iubiți unul pe altul. Precum v'am iubit Eu pe voi, așa să vă iubiți și voi unul pe altul. După aceasta vor cunoaște toți, că sunteți Ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste între voi**» (Ioan XIII, 34-35). Mântuitorul ne-a spus, de asemenea, că iubirea aproapelui este rezumatul, împlinirea și caracteristica esențială a Noului Așezământ (Matei XXII, 36-39).

Iubirea aproapelui se arată mai întâi în paza poruncilor lui Hristos (Ioan XIV, 15, 21-24) și apoi în eliminarea oricărei urme de ură din inima ta și din relațiile tale cu ceilalți oameni. După învățătura Sfântului Ioan Evanghelistul din această epistolă, nimic nu dezice mai categoric calitatea de creștin, decât ura față de aproapele. Faptă a întunecului — adică a cunoașterii lui Dumnezeu, care este iubire —, ea întunecă mintea, împietrește inima și otrăvește vorbele și faptele omului, despărțindu-l cu totul de Hristos, viața și lumina cea adevărată a celor ce cred într'însul și-l urmează pilda.

Dar iubirea de aproapele nu trebuie să ilustreze, ca un rezultat, numai împlinirea unei porunci din afară. Ea trebuie să izvorească din însăși inima credincioșilor, ca mărturia spontană a unui sentiment de recunoștință față de Domnul nostru Iisus Hristos, Acela care a descoperit pe Dumnezeu și Care și-a vărsat Sângele ca să ne răscumpere din osânda păcatului și să ne mute din moarte la viață. De aceea, Sfântul Ioan Evanghelistul, arătându-și încrederea în evlavia păstoriților săi, adaugă: «**Vă scriu vouă, copiilor, căci iertate v'au fost păcatele pentru numele Lui. Vă scriu vouă, părinților, pentru că ați cunoscut pe Cel ce este dela început. Vă scriu vouă, tinerilor, fiindcă ați biruit pe cel viclean. V'am scris, copiilor, pentru că ați cunoscut pe Tatăl. V'am scris, tinerilor, căci sunteți tari și cuvântul lui Dumnezeu rămâne în voi și ați biruit pe cel viclean**» (II, 12-14).

Aceste cuvinte constituie o captatio benevolentiae pentru întreaga epistolă și o introducere solemnă pentru sfaturile următoare. Ele ne arată că epistola se adresează tuturor categoriilor de creștini, indiferent de vârsta sau condiția lor socială. Tuturor, Sfântul Ioan le atrage luarea aminte asupra învățăturii religioase pe care au primit-o, asupra harului divin dobândit prin Sfintele Taine și asupra biruinței lor asupra diavo-

lului. Prin aceasta el voiește să-i convingă și pe calea inimii a se strădui și mai mult să rămână în starea de lumină, de sfințenie și de propășire duhovnicească, spre care i-a chemat Hristos și spre care s'au angajat din clipa convertirii.

d) Comuniunea cu Dumnezeu depinde de stăruința noastră în virtutea iubirii creștine și de fuga noastră de tentațiile lumii: «**Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă cineva iubește lumea, iubirea Tatălui nu este în el. Căci tot ce este în lume, adică: pofța trupului, pofța ochilor și trafia vieții, nu sunt dela Tatăl, ci sunt din lume, iar lumea se trece și pofța ei, pe când cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac**» (II, 15-17). Prin cuvântul «lume» (κόσμος), Sfântul Ioan Evanghelistul înțelege aci omenirea coruptă de păcat și pe credincioșii care nu și-au schimbat comportarea după primirea botezului. Din lume sunt toate plăcerile, nedreptățile și fără-de-legile săvârșite de păcătoși.

Trei sunt, după Sfântul Ioan, căile prin care lumea coruptă de păcat ne poate atrage, amăgi și pierde: **pofța trupească**, adică sensualitatea, lăcomia, egoismul, ambiția, gelozia și violența, care sunt manifestări ale instinctelor josnice și coboară pe om în rândul vietăților necuvântătoare; **pofța ochilor**, adică pasiunile născute din privirea strălucirii exterioare a anumitor lucruri și fapte nefolositoare pentru scopurile superioare ale vieții omenești, cum sunt: spectacolele deșarte, luxul, distracțiile păgubitoare și toate cunoștințele menite doar să atâțe curiozitatea dezordonată, inutilă, nesănătoasă; **trafia vieții**, adică dorința de stăpânire, iubirea de onoruri, încrederea în bogăție, vanitatea, grandomania, goana după noroc. E limpede că aceste atracții nu vin dela Dumnezeu și nu conduc spre desăvârșire intelectuală, morală sau religioasă. Cel ce se lasă robît de ele nu iubește pe Dumnezeu, căci între iubirea lor și iubirea de Dumnezeu este o prăpastie de netrecut. În plus, toate acestea, ca și lumea însăși, sunt trecătoare și duc spre pieire pe cei ce se lasă furați de ele.

Ca un antidot împotriva poftelor trupesti, Mântuitorul spune: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu» (Matei IV, 4); «Nu vă adunați comori pe pământ, unde molile și rugina le strică și unde furii le sapă și le fură, ci vă adunați comori în cer, unde nici molile, nici rugina nu le strică și unde furii nu le sapă, nici nu le fură» (Matei VI, 19-20); «Nu vă neliniștiți pentru viața voastră ce veți mânca și ce veți bea, nici pentru trupul vostru cu ce veți îmbrăca. Au nu este sufletul mai mare decât hrana și trupul decât haina?» (Matei VI, 25); «Lucrați, așa dar, nu pentru mâncarea cea pieritoare, ci pentru mâncarea care rămâne în viața veșnică, pe care Fiul Omului o vă va da, căci pe Acesta și-a pus pecetea Dumnezeu Tatăl» (Ioan VI, 27).

Împotriva dorinței de îmbogățire necumpătată și a dorinței de stăpânire, Domnul spune: «Vedeți și vă feriți de lăcomie, căci viața cuiva nu stă în prisosul averii sale» (Luca XII, 13); «De voiești să fii desăvârșit, mergi, vinde-ți averile și le împarte săracilor și vei avea comoară în cer și vino de-Mi urmează Mie» (Matei XIX, 21); «Știți că domnitorii păgânilor îi domnesc și cei mari îi stăpânesc; dar între voi să nu fie așa, ci care dintre voi va vrea să fie mai mare, să fie slujitorul vo-

stru, și care dintre voi va vrea să fie întâiu, să fie vouă slugă, precum și Fiul Omului n'a venit să I se slujească Lui, ci să slujească El și să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți» (Matei XX, 25-28); «Aceasta este porunca Mea, ca să vă iubiți unul pe altul, precum v'am iubit Eu. Mai mare dragoste decât aceasta, ca cineva să-și pună viața pentru prietenii săi, nimeni nu are» (Ioan XV, 12-13).

Pentru combaterea violenței, mâniei, vrajbei, Iisus Hristos spune: «Ați auzit că s'a zis: Să nu ucizi, că cine va ucide vinovat va fi judecății. Iar Eu vă zic: Oricine se mânie asupra fratelui său, în deșert, vinovat va fi judecății. Și cine va zice fratelui său: netrebnicule, vinovat va fi soborului, iar cine-i va zice: nebunule, vinovat va fi de gheena focului. Deci, de-ți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău înaintea altarului și mergi mai întâiu de te împacă cu părâșul tău și atunci venind, adu darul tău» (Matei V, 21-24); «Toate câte voiți să vă facă vouă oamenii, faceți și voi lor asemenea, că în aceasta se cuprind Legea și Proorocii» (Matei VII, 12).

Iar împotriva vorbelor vătămătoare de suflet și a exemplelor dăunătoare, Domnul nostru Iisus Hristos spune: «De orice cuvânt nefolositor pe care-l vor grăi oamenii, vor da seama în ziua judecății, că din cuvintele lor se vor îndrepta și din vorbele lor se vor osândi» (Matei XII, 36-37); «Cel ce va sminti pe unul din acești mici, care cred în Mine, mai de folos i-ar fi ca să-și atârne o piatră de moară de gât și să fie aruncat în adâncul mării... Vai de omul prin care vine sminteala!» (Matei XVIII, 6-7); «...iar dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi în groapă vor cădea» (Matei XV, 13-14). De aceea și în Apocalipsă, Ucenicul iubit al Mântuitorului scrie: «Partea fricoșilor și spurcaților și ucigașilor și desfrânaților și fermecătorilor și închinătorilor la idoli și a tot soful de mincinoși, este în iezorul ce arde cu foc și cu pucioasă, care este moartea cea de a doua» (Apoc. XXI, 8, cf. XII, 15) și anunță că pe cât s'au mărit pe sine și s'au desfătat pe pământ păcătoșii, nedreptii și ucigașii, pe atât vor fi dați, cu îndoită măsură, spre chinul și plângerea fără de sfârșit (Apoc. XVIII, 1-24).

e) Dar creștinii trebuie să se ferească nu numai de ispitele care-i pândește din afara Bisericii, ci și de primejdia ascunsă a ereziilor care se cuibăresc adesea chiar între dânsii (II, 18-23).

După concepția Sfintei Scripturi, istoria omenirii se împarte — în afară de era paradisiacă și de epoca de după sfârșitul lumii acesteia — în două perioade: a păcatului, blestemului și întunecului, care ține dela izgonirea din rai până la Hristos; a harului, binecuvântării și luminii, care ține dela Hristos până la sfârșitul veacurilor și judecata din urmă. Noi nu putem ști cât va dura lumea aceasta.

Aceeași eshatologie o propovăduise, cu peste patru decenii în urmă, și Sf. Apostol Pavel, când scria Tesalonicenilor că niciun om nu poate stabili din vreme data Parusiei Domnului, că Parusia Domnului nu este apropiată, că venirea a doua a lui Hristos va fi precedată de câteva semne caracteristice, care sunt încă departe de împlinire. Prin Antihrist, Apostolul Neamurilor înțelege pe toți falșii profeți, falșii taumaturgi și falșii predicatori religioși, care n'au lipsit niciodată din sânul Bisericii și care nu lipsesc nici în zilele noastre. Aceștia sunt organele, delegații sau agen-

ții lui Satan, iar victimele lor sunt toți cei nestatornici în credință, toți cei întinați de păcate, toți cei ce trăesc de pe urma muncii altora, toți cei ce seamănă vrajba și moartea.

În ultimul deceniu al veacului apostolic, Antihrist lucrează între creștinii din Asia Proconsulară prin Cerintieni, Ebioniți și Docheți. În prima epistolă a Sfântului Ioan, II, 18-23, sunt vizați mai ales adepții ereziei cerintiene. Cerint învăța că Iisus Hristos nu s'a născut dintr'o fecioară, ci este fiul natural al lui Iosif și al Mariei; că El a fost un om ca oricare altul, dar ne-a depășit prin dreptate, prudență și înțelepciune, că eonul Hristos s'a coborât, la Botez, asupra lui Iisus sub forma unui porumbel și L-a însoțit până în clipa Răstignirii, dându-I puterea să facă minuni; că Hristos s'a despărțit de Iisus pe Golgota, așa încât Iudeii au omorât numai pe omul Iisus, Hristos fiind impasibil; că omul Iisus a înviat din mormânt prin intervenția lui Hristos.

În prima sa epistolă (II, 18-22), Sfântul Ioan Evanghelistul demască, așa dar, sub numele de antihriști, pe ereticii care tăgăduiau dumnezeirea Mântuitorului, făcând deosebire între Hristos și Iisus și respingând dogma unirii ipostatice dintre cele două firi ale Domnului nostru Iisus Hristos. Împotriva unor astfel de rătăcirii dela dreapta credință, el arată deci cititorilor epistolei sale că tăgăduirea divinității Logosului întrupat antrenează ipso facto ruperea comuniunii cu Dumnezeu Tatăl și de aceea le poruncește să ia aminte la pericolul doctrinar ce-i pândește.

De altfel, creștinii n'au nevoie, de fiecare dată, de criterii speciale pentru identificarea și demascarea ereticilor. Înainte de primirea Tainei Sf. Botez, ei au fost catehizați pe larg asupra dogmelor Bisericii, iar după aceea au fost preveniți adesea împotriva falselor învățături religioase și a curselor întinse din întunec de eretici. În plus, ei au primit darurile Sfântului Duh, prin ungerea cu Sf. Mir și prin celelalte Sfinte Taine, așa încât posedă, prin consacrare divină, gnoza cea adevărată și mântuitoare. De aceea, Sf. Ioan Evanghelistul scrie destinatarilor epistolei sale: «**Voi ungerea (χρίσμα) aveți dela Cel Sfânt și știți toate**» (II, 20), înțelegând prin această «ungere» atât înrăurirea Sfântului Duh asupra întregii noastre ființe, cât și ajutorul pe care ni-l dă Dumnezeu în lupta împotriva învățătorilor mincinoși. În altă ordine de idei, dar în același sens, se pronunțase și Sf. Apostol Pavel: «**Despre iubirea de frați nu aveți nevoie ca să vă scriu, căci voi înșivă sunteți învățați de Dumnezeu (θεοδιδαντοί) să vă iubiți unul pe altul**» (I Tes. IV, 9); «**Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi în Hristos și ne-a uns pe noi, este Dumnezeu, care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului în inimile noastre**» (II Cor. I, 21-22).

f) Sfântul Ioan Evanghelistul îndeamnă încă odată pe cititorii epistolei sale să rămână statornici în comuniunea cu Dumnezeu, prin păstrarea dreptei învățături, prin ferirea de orice păcat și prin combaterea ereziilor. În acest scop, el scrie: «**Ceea ce ați auzit dela început, în voi să rămână. De va rămânea în voi ceea ce ați auzit dela început, veți rămânea și voi în Fiul și în Tatăl. Și aceasta este făgăduința, pe care El ne-a făcut-o: Vieța veșnică. Acestea v'am scris despre cei ce vă amăgesc. Cât despre voi, ungerea pe care ați luat-o dela El rămâne în voi și n'aveți trebuință să vă învețe cineva, ci precum ungerea Lui vă va învăța despre**



toate, și adevărată este și nu este minciună, rămâneți în El, așa cum v'a învățat. Deci acum, copiii mei, rămâneți în El, ca să avem îndrăsnire când se va arăta și să nu ne rușinăm de El, la venirea Lui. Dacă știți că este drept, cunoașteți că oricine face dreptate este născut din El» (II, 24-29).

Din cateheza apostolică, toți cititorii epistolei știau că numai statornicia în credința tradițională a Bisericii le asigură legătura harică cu Hristos și că orice abatere dela pravila credinței îi privează de viața cea veșnică.

Fidelitatea față de cateheza apostolică, pe care o avem în Noul Testament și în documentele Sf. Tradiții ne oferă nu numai împărtășirea neîntreruptă cu Logosul dumnezeesc, ci și îndrăsnirea de care vom avea nevoie la Parusia Domnului, în ziua judecății din urmă. În clipa înfricoșatei judecăți, pe care o va face Hristos și prin care vom trece, conștiința curată nu va fi dată de rusine, iar inima statornică nu va cunoaște sfială sau teamă. Iar ceea ce este valabil pentru judecata universală a lumii, este valabil, de bună seamă, și pentru judecata particulară, pe care fiecare o primește îndată după moartea trupească. Din această cauză, noi suntem datori să săvârșim totdeauna numai binele și dreptatea, căci numai astfel păzim cu adevărat poruncile lui Dumnezeu și ne putem feri de păcat. Lui Nicodim, Mântuitorul îi spune: «Oricine face rele urăște lumina și nu vine la lumină, ca să nu se vădească fantele lui; iar cel ce face adevărul vine la lumină, ca să se arate fantele lui că în Dumnezeu sunt săvârșite» (Ioan III, 20-21). Tot astfel, la Cina cea de Taină, spune Ucenicilor Săi: «De Mă iubiți, păziți poruncile Mele... Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubeste: și cel ce Mă iubeste pe Mine, va fi iubit de Tatăl Meu și îl voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui... De Mă iubeste cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi și vom veni la El și sălăș la El vom face» (Ioan XIV, 15, 21, 23); «De veți păzi poruncile Mele, veți rămânea în dragostea Mea, precum am păzit Eu poruncile Tatălui Meu și rămân în dragostea Lui. Acestea vi le-am spus, ca bucuria Mea să rămână în voi și bucuria voastră să fie deplină» (Ioan, XV, 10-11). Așa se împletesc înaintea lui Dumnezeu, cele două virtuți: iubirea și dreptatea și de aceea Sfântul Ioan Evanghelistul ne poruncește, în epistola sa, să păstrăm cu fidelitate depozitul credinței creștine, să ne ferim de orice faptă rea și să combatem ereziile, căci numai astfel dovedim că suntem fii ai lui Dumnezeu și putem nădăjdui în dreapta Lui răsplătire, la a doua venire a lui Hristos.

2. Dumnezeu este iubire; cel ce voiește să fie fiu al lui Dumnezeu și să rămână în comuniune cu El, este dator să urmeze pe Iisus Hristos și să iubească pe semenii săi (III, 1-V, 12). Această învățătură dogmatică și morală este dezvoltată, în partea a doua din cuprinsul epistolei, în felul următor:

a) Creștinii sunt fii ai lui Dumnezeu; ei sunt meniti să se bucure, în starea de slavă din viața viitoare, de viziunea directă a lui Dumnezeu: «Vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu, și suntem. Pentru aceea lumea nu ne cunoaște, fiindcă nu L-a cunoscut nici pe El. Iubiților, acum suntem fii ai lui Dumnezeu, iar ce vom fi nu ni s'a arătat până acum. Dar știm că, atunci când El se va arăta, vom fi asemenea Lui, fiindcă îl vom vedea cum este» (III, 1-2).

Iisus Hristos este Fiul al lui Dumnezeu prin natură, fiind născut dintr'Insul mai înainte de toți vecii. Noi suntem fiii ai lui Dumnezeu prin har, fiind născuți din Duhul Sfânt prin taina botezului și ridicați de Hristos la o neasemuită demnitate religioasă. Din dragoste și nemărginită bună-tate, Dumnezeu ne dă harul Său și ne înfiază. În prologul Evangheliei a patra, vorbind despre condițiile și natura înfierii noastre, Sfântul Apostol Ioan scrie: **«Iar câți L-au primit, celor ce cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nici din poftă trupească, ci dela Dumnezeu s'au născut»** (Ioan I, 12-13). Mântuitorul, în rugăciunea Sa arhierească pentru întreaga creștinătate, afirmă solemn că El a dat credincioșilor slava pe care a primit-o dela Dumnezeu Tatăl, pentru ca toți să fie asemenea Lui (Ioan XVII, 22).

Apostolul aminteste cititorilor săi, spre a-i îmbărbăta pe calea bine-lui, că demnitatea creștină, deși reală încă de pe pământ, se va desă-vârși tot mai mult în ceruri și se va arăta în toată strălucirea ei numai în viața viitoare, când credincioșii vor trece în starea de slavă și vor vedea pe Dumnezeu «față către față» (I Cor. XIII, 12), adică direct, experimental. Atunci, ei vor deveni asemenea Lui, împărtaşindu-se din aceeași viață veșnică și din aceeași lumină fără de sfârșit. Atunci se va plini deci toată dragostea lui Dumnezeu către noi, căci noi ne vom face părtași dumnezeieștii firi (II Petru I, 4) și ne vom arăta împreună cu Hristos întru mărire (Col. III, 4).

b) Nădejdea la care ne dă dreptul calitatea de fii ai lui Dumnezeu ne îndeamnă să ne curățim de păcate și să urmăm sfințenia lui Iisus Hristos: **«Și oricine și-a pus în El nădejdea aceasta, se curățește pe sine, așa cum acela curat este. Oricine săvârșește păcatul săvârșește și nelegiuirea, căci păcatul este nelegiuire. Si știți că El s'a arătat ca să ridice păcatele, și păcat în El nu este. Oricine rămâne în El nu păcătuiește; oricine păcătuiește nu L-a văzut, nici nu L-a cunoscut»** (III, 3-6). Prin aceste cuvinte, Sfântul Ioan combate atât pe nicolaïți, cât și pe gnosticii care puneau preț pe cunoașterea teoretică a adevărilor religioase, dar se complăceau, practic, în mocirla tuturor păcatelor. Aceștia uitau, ori ignorau că păcatul este o călcare a voii divine, o fărădelege (ἁνομία), o insultă adusă Mântuitorului, un act de cumplită ignoranță religioasă.

Cei ce păcătuiesc, considerând păcatul drept faptă indiferentă, se aseamănă diavolului și devin fii ai lui; la fel sunt și cei ce nu iubesc pe semenii lor. De aceea Sf. Apostol Ioan, continuându-și gândul, scrie: **«Copiii mei, nimeni să nu vă amăgească. Cel ce face dreptatea este drept, precum Acela drept este. Cine săvârșește păcatul este dela diavolul, pentru că dela început diavolul păcătuiește. Pentru aceasta s'a arătat Fiul lui Dumnezeu, ca să strice lucrurile diavolului. Oricine este născut din Dumnezeu nu săvârșește păcat, pentru că sămânța lui Dumnezeu rămâne în el și nu poate să păcătuiască, fiindcă este născut din Dumnezeu. Prin aceasta se vădesc fiii lui Dumnezeu și fiii diavolului. Oricine nu face dreptate nu este din Dumnezeu, asemenea și cel ce nu iubeste pe fratele său»** (III, 7-10). Prin aceste cuvinte Sfântul Ioan Evanghelistul previne pe cititori împotriva iluziei acelora care-și închipue că pot fi creștini continuând a păcătui și lipsindu-le vîrtutea iubirii aproapelui. În realitate, lipsa de iubire față de aproapele este tot atât de condamabilă, cât fapta

cea rea însăși, căci și una și alta ne exclud din comuniunea cu Dumnezeu și ne fac fii ai diavolului.

Pentru a-și păstra calitatea de fii ai lui Dumnezeu, creștinii trebuie să facă două lucruri: să se ferească de păcat și să-și iubească frățește semenii. Pentru aceasta, ei sunt datori să ia aminte la pilda lui Hristos, pe care nimeni nu L-a putut vădi de păcat (Ioan VIII, 46) și care s'a întrupat tocmai ca să izbăvească omenirea din osânda păcatului și s'o sfințească. După Sf. Evanghelist Ioan, două sunt deci aspectele adevăratei pietăți: mai întâi unul negativ — paza de păcat, și apoi unul pozitiv — fapta cea bună. Lucrui acesta ni-l spune și Sfântul Iacob, fratele Domnului, în cuvintele: «Cucernicia curată și nespurcată înaintea lui Dumnezeu și a Tatălui aceasta este: A cerceta pe cei sărmani și pe văduve în necazul lor și a se păzi pe sine neîntinată de lume» (Iacov I, 27), precum și Sfântul Apostol Petru, când zice: «Ca fii ascultători, nu vă potriviți poftelor de mai înainte, din timpul neștiinței voastre, ci, după Sfântul carele v'a chemat, fiți și voi sfinți în purtarea voastră... Curățindu-vă sufletele prin ascultarea de adevăr spre nefățarnică iubire de frați, iubiți-vă unul pe altul, din inimă, cu toată stăruința, fiind născuți a doua oară... prin cuvântul lui Dumnezeu» (I Petru I, 14-23).

c) Iubirea de aproapele, după exemplul iubirii lui Hristos față de noi oamenii, constituie mijlocul cel mai eficace pentru a intra în comuniune cu Dumnezeu: «Pentru că aceasta este vestea pe care ați auzit-o dela început, ca să ne iubim unul pe altul... Noi știm că ne-am mutat din moarte la viață, pentru că iubim pe frați» (III, 11, 14, 16). În contrast cu această iubire, stă ura față de aproapele, păcat asemănător omuciderii: «Nu precum Cain, care era dela cel viclean și a ucis pe fratele său. Și pentru care pricină l-a ucis? Pentru că faptele lui erau rele, iar ale fratelui său erau drepte. Nu vă mirați, fraților, dacă lumea vă urăște... Oricine nu iubește pe fratele său, rămâne în moarte. Oricine urăște pe fratele său este omoritor de oameni și știți că orice omoritor de oameni nu are viață veșnică, dăinuitoare în el» (II, 12-13, 15).

Între iubire și ură, este prin urmare aceeași opoziție ca între viață și moarte, lumină și întuneric, Hristos și Satan. Modelul desăvârșit al iubirii de oameni este Iisus Hristos, Logosul întrupat, care și-a dat viața pentru noi oamenii și ne-a porunit să facem din actele de iubire frățească cea mai de seamă datorie religioasă (Ioan XIII, 34-35; XV, 12-13). Tipul urii față de aproapele este ucigașul Cain, care s'a lăsat condus de cel rău și a ucis pe fratele său, dreptul Abel, cea dintâi victimă a invidiei și violenței (Gen. IV, 5 și urm.; Matei XXIII, 35; Evrei XI, 4). Antiteza dintre bine și rău, care se manifestă în ura celor nelegiuți față de cei drepti, apare astfel în istoria lumii încă din a doua generație de oameni, având a se continua, în diferite forme, până la venirea a doua a Domnului, când diavolul și toți slujitorii lui vor fi aruncați pentru veșnicie în chinurile iadului (Apoc. XX, 10). Când prezice Ucenicilor Săi că vor fi prigoniti de fiii păcatului (Ioan XV, 18-19; XVII, 14), Mântuitorul știe deci că biruința finală va aparține binelui și adevărului (Ioan XVI, 33)!

După sublinierea antagonismului dintre iubire și ură, Sf. Ioan Evanghelistul precizează că adevărata iubire de aproapele nu este numai sentimentală sau verbală, ci practică, ea traducându-se totdeauna în fapte con-

crete de ajutorare a semenilor noștri aflați în nevoie: «Iar cine posedă bogăția lumii acesteia și se uită la fratele său care este în suferință și își închide inima față de el, cum rămâne în acela dragostea lui Dumnezeu? Copiii mei, să nu iubim numai din gură, cu vorba, ci cu fapta și cu adevărul, căci prin aceasta vom cunoaște că suntem din adevăr și înaintea lui Dumnezeu vom da odihnă inimilor noastre. Fîndcă ori de ce ne-ar osândi inima noastră, Dumnezeu este mai mare decât inima noastră și le cunoaște pe toate. Iubiților, dacă inima noastră nu ne osîndește, avem îndrăznire către Dumnezeu și orice cerem, primim dela El, pentru că păzim poruncile Lui și cele plăcute înaintea Lui facem» (III, 17-27).

Ca să corespundă vocii lui Dumnezeu, iubirea aproapelui trebuie să fie prin urmare sinceră, activă și deplină, iar aceste condițiuni sunt îndeplinite numai atunci când ea izvorăște din inimă, se oglindește în vorbe și se concretizează în fapte de ajutorare. Sf. Ioan dorește ca această virtute specifică creștinismului să fie ridicată la înălțimea jertfei de sine pentru binele aproapelui, după porunca și pilda lui Hristos (Luca X, 30-37), căci numai cel împodobit cu o astfel de virtute evanghelică merită să fie ascultat în toate cererile sale către Părintele Ceresc. Iisus Hristos, modelul desăvârșit al iubirii aproapelui, și-a dat viața pentru noi oameni, murind în locul nostru pe Cruce. Sf. Ioan nu ne cere o iubire atât de mare. El ne poruncește să ne arătăm iubirea față de aproapele printr'o jertfă mult mai ușoară: să împărțim cu cei lipsiți, toate bunurile pământești care depășesc nevoile noastre zilnice de trai. Același lucru ni-l poruncește și Sf. Iacob, fratele Domnului (Iacob II, 15 și urm.), căci Domnul însuși a condiționat mântuirea de ajutorarea semenilor noștri, când ne-a spus că, la judecata din urmă, vor fi răsplătiți numai cei ce au hrănit pe cel flămând, au adăpat pe cel însetat, au îmbrăcat pe cel gol, au ajutat pe cel suferind, au apărut pe cel prigonit pe nedrept (Matei XXV, 31-46).

În fapt, nu există iubire frățească, acolo unde lipsesc actele de binefacere și dreptate socială, adică acolo unde oamenii se despart în bogați și săraci, sătui și flămânzi, liberi și robi, stăpâni și slugi. Într-o astfel de societate, dacă membrii ei sunt creștini, iubirea frățească este o vorbă goală, o dorință neîmplinită, o predică în pustiu. Pentru creștini, asemenea întruchipări colective ale păcatului constituie, fără îndoială, o dovadă că ei nu și-au făcut întreaga lor datorie religioasă, că sunt încă departe de urmarea lui Hristos și de împărăția lui Dumnezeu. De aceea, Apostolul insistă încă odată asupra necesității iubirii, ca virtute caracteristică vieții celei noi în Hristos, zicând: «Și aceasta este porunca Lui, ca să credem în numele lui Iisus Hristos, Fiul Său, și să ne iubim unul pe altul, precum ne-a dat poruncă. Cel ce păzește poruncile Lui, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu în el; și din aceasta cunoaștem că rămâne în noi, din duhul pe care ni l-a dat» (III, 23-24). Credința în Iisus Hristos nu trebuie să fie, așa dar, o simplă adeziune intelectuală sau morală, ci ascultare deplină, necondiționată, absolută, iar această ascultare se arată în primul rând în iubirea aproapelui, adică în eliminarea oricăror suferințe, lipsuri și asupriri din viața semenilor noștri, din trupul întregii obști sociale.

d) Creștinii sunt datori, din punct de vedere religios, să se păzească de duhurile amăgitoare, demascând falsele harisme, semne, minuni și profeții, și ferindu-se cu grijă de orice contrafacere a învățăturii celei

adevărate. În lume sunt oameni feluriți, duhuri felurite, lucruri și fenomene diferite. Adesea minciuna încearcă să treacă drept adevăr, răul drept bine, diabolicul drept dumnezeesc. Mântuitorul însuși ne-a prevenit adesea împotriva falșilor Hristoși, taumaturgi și profeți, și ne-a arătat că, între condițiile de bază ale adevăratei cucernicii, faptele cele bune ocupă locul întâi (Matei VII, 15-23). Sf. Apostol Pavel a cerut Tesalonicenilor să verifice toate harismele înainte de a le da crezare (I Tes. V, 19-21), iar pe Corinteni i-a avertizat că uneori «Satan însuși se preface în înger de lumină», iar «slujitorii lui în slujitorii dreptății», numai ca să amăgească pe cei aleși (II Cor. XI, 14-15). Pentru identificarea ereticilor care produceau uneori minuni, profeții și semne diabolice, cu pretenția că ele ar fi divine, Sfântul Evanghelist Ioan dă cititorilor epistolei sale un criteriu suveran de control și verificare. Acest criteriu este, pentru creștinii din vremea sa, atitudinea față de dogma hristologică (IV, 1-3).

Sf. Ioan Evanghelistul demască aci, desigur, ereziile hristologice care-și făcuseră apariția în jumătatea din urmă a veacului apostolic: dochetismul, cerintianismul, ebionismul, iudeo-gnosticismul. Aceste erezii sunt combătute, după aceea, de către Ignatiu de Antiohia, de către Irineu și de către toți ceilalți urmași ai Sfinților Apostoli, în conducerea comunităților creștine. Adepții lui Cerint refuzau să adore pe Iisus, considerându-L om firesc și pretindeau a crede numai în Hristos. Dohetii învățau că Iisus Hristos a avut trup aparent, nu real, și că dogma întrupării Logosului n'ar corespunde unui fapt istoric concret și obiectiv. Ebioniții credeau că Hristos este o creatură, iar iudeo-gnosticii susțineau că Hristos s'a întrupat pe rând în Patriarhi, Prooroci și Iisus, ca să lupte împotriva lui Satan, stăpânitorul lumii acesteia. Toți aceștia sunt, după cuvintele Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, slujitori ai lui Antihrist, adică unelte ale diavolului, adversarul Evangheliei lui Hristos și vrăjmașul mântuirii noastre.

Puterea de seducție a slujitorilor diavolului este însă limitată: «Voi, fiilor, sunteți dela Dumnezeu și i-ați biruit, căci mai mare este Cel ce e în voi, decât cel ce este în lume. Acela sunt din lume, de aceea grăiesc ca din lume și lumea îi ascultă. Noi însă suntem din Dumnezeu; cine cunoaște pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu este din Dumnezeu, nu ascultă de noi. Din aceasta cunoaștem duhul adevărului și duhul rătăcirii» (IV, 4-6). Prin aceste cuvinte, Sfântul Ioan subliniază din nou folosul fidelității față de cateheza apostolică, adică respectul față de Sfânta Tradiție, piatra de încercare pentru orice manifestare religioasă. Ereticii au făcut unele victime, dar n'au izbutit să amăgească decât pe cei din lumea păcatului, care «iubește ce este al său» și urăște pe cei aleși de Hristos pentru viața cea veșnică (Ioan XV, 19). Pe cei rămași în sânul Ortodoxiei, Sf. Ioan îi îndeamnă să-și strângă rândurile împrejurul urmașilor Sfinților Apostoli, căci Hristos însuși a spus: «Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă, și cel ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă. Iar cel ce se leapădă de Mine, se leapădă de Cel ce M'a trimis pe Mine» (Luca X, 19).

e) Ortodoxia credinței și iubirea aproapelui, iată cele două criterii fundamentale pentru deosebirea evlaviei adevărate de cea falsă și cele mai de seamă roade ale Duhului Sfânt în noi (IV, 7-21). Ortodoxia credinței se referă, în primul rând, la dogma hristologică: «Și noi am văzut și

mărturisim că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al lumii. Cine va mărturisi că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu rămâne în el și el în Dumnezeu» (IV, 14-15). Iubirea de aproapele este răsunetul pe care-l are în sufletele noastre iubirea lui Dumnezeu față de noi (IV, 7-8), răspunsul nostru la iubirea pe care ne-a arătat-o Dumnezeu Tatăl prin jertfa Fiului Său pentru noi (IV, 9-11), semnul prezenței lui Dumnezeu — care este iubire — în sufletele noastre (IV, 12-13, 16), și temeiul nezdruincinat al încrederii și îndrăznirii noastre înaintea lui Dumnezeu (IV, 17-19).

Intruparea, Patimile, Moartea, Învierea și Înălțarea lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, constituie suprema revelație a iubirii divine și izvorul vieții celei veșnice. Iisus Hristos ne-a spus că toți suntem fii ai aceluiași Părinte Cereș și ne-a poruncit să ne iubim unii pe alții, așa cum ne-a iubit El. Pe Dumnezeu nimeni nu-L poate cunoaște, în ființa Sa, prin intuiție directă (Ioan I, 18), dar Evanghelia ne încredințează că orice om îl poate afla și îmbrățișa prin iubire, căci Dumnezeu, fiind El însuși dragoste, se descoperă fără întârziere celor ce-L iubesc din toată inima (Matei XI, 27). Cei ce iubesc pe Dumnezeu nu mai au a se teme de ziua judecării viitoare, căci dragostea creiază totdeauna, între ființele care se iubesc cu adevărat, relații de intimitate, îndrăzneală, siguranță și încredere reciprocă (Ioan XV, 9-17). Sfântul Apostol Pavel afirmă chiar că creștinii, în calitatea lor de membre ale Trupului tainic al lui Hristos, vor veni la judecată nu ca păriți, ci ca să judece, cu Domnul, pe toți cei nelegiuți, inclusiv pe îngerii cei răi (I Cor. VI, 2-3).

Dar după care semne se poate cunoaște iubirea de Dumnezeu, adică adevărata cucernicie religioasă? Răspunsul ni-l dă Sfântul Ioan Evanghelistul, în cuvintele: «**Dacă zice cineva: Iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-L vede. Și această poruncă avem dela El: Cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său**» (IV, 20-21).

Această precizare este deosebit de importantă și alcătuiește criteriul suveran pentru aprecierea valorii practice a oricărei credințe religioase. Dragostea față de aproapele este singura dovadă a iubirii de Dumnezeu, iar lipsa de iubire față de semenii trădează cea mai profundă ignoranță religioasă. Cel ce nu-și iubește semenii, n'are deci dreptul să pretindă că iubește pe Dumnezeu, căci chiar Dumnezeu ne-a poruncit să-L iubim în aproapele nostru. Clement Alexandrinul credea, în secolul al III-lea, că dela Domnul însuși au rămas cuvintele: «Când vezi pe aproapele tău, tu vezi pe Dumnezeu». Nu știm dacă această frază provine într-adevăr dela Mântuitorul. Dar știm sigur că, la judecata din urnă, însuși Domnul nostru Iisus Hristos ne va spune: «**Intrucât ați făcut (bine) unuia dintr'acești frați ai Mei mai mici, Mie Mi-ați făcut**», sau: «**Intrucât n'ați făcut (bine) unuia dintr'aceștia prea mici, nici Mie nu Mi-ați făcut**» (Matei XXV, 40, 45).

În aproapele, adevăratul creștin nu vede, prin urmare, un străin. El vede, dimpotrivă, un fiu al Tatălui Cereș, deci un frate cu aceleași drepturi ca și ale sale proprii. Un frate, de care depinde propria sa mântuire, căci fără el nu se poate apropia de Dumnezeu pe calea cea sfântă a iubirii. Un frate, care-i înlesnește verificarea și valorificarea propriei sale cre-

dințe religioase, în vederea dobândirii vieții celei veșnice. Așa dar, porunca iubirii aproapelui este categorică, esențială, ea sintetizând toată Evanghelia, toată credința și toată trăirea creștină. Ea este drumul spre Dumnezeu, căci în aproapele creștinul iubește și ajută, în ultimă analiză, pe Împăratul suprem, acela care, la Parusie, va face cauză comună cu toți flămânzii, însetații, goii, pribegii, bolnavii și asupriții întâlniți de orice om în viața aceasta pământească.

În ființa Sa, Dumnezeu, spirit absolut și nemărginit, nu poate fi pătruns de mintea omenească și rămâne inaccesibil creaturilor. Dar noi putem dobândi și verifica prezența Sa în ființa noastră, după măsura iubirii pe care o arătăm, practic, fraților noștri lipsiți de cele necesare vieții lor trușesti și sufletești. Numai virtutea dragostei față de semenii noștri de pe pământ certifică, prin urmare, comuniunea noastră harică cu Hristos și cu Dumnezeu Tatăl, în Duhul Sfânt.

f) Criteriile adevăratei cucernicii sunt, în rezumat, acestea: păstrarea dreptei credințe, iubirea de Dumnezeu și de aproapele și paza tuturor poruncilor lui Iisus Hristos (V, 1-5). Sf. Ioan Evanghelistul scrie: «**Oricine crede că Iisus este Hristos, este născut din Dumnezeu, și oricine iubește pe Cel care a născut, iubește și pe Cel născut din El. Din aceasta cunoaștem că iubim pe fiii lui Dumnezeu, dacă iubim pe Dumnezeu și păzim poruncile Lui. Căci dragostea de Dumnezeu aceasta este: Să păzim poruncile Lui; iar poruncile Lui nu sunt grele, pentru că oricine este născut din Dumnezeu biruiește lumea; și aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră. Cine este cel ce biruiește lumea, dacă nu cel ce crede că Iisus este Fiul lui Dumnezeu?**» (V, 1-5).

Obiectul credinței noastre este mesianitatea și dumnezeirea lui Iisus Hristos, iar această credință constituie cea dintâi condiție pentru dobândirea calității de fiu al lui Dumnezeu. A doua condiție pentru primirea înfierii divine este paza paruncilor Legii celei Noi, care se rezumă în iubirea aproapelui și care se arată în faptele cele bune. Îndeplinirea acestor două condiții fundamentale, credința și faptele bune, nu depășește puterile noastre, deoarece noi suntem ajutați de harul divin, acela care alcătuiește începutul și temelia mântuirii noastre, în cadrul sinergismului: har, credință, fapte. De aceea creștinii sunt capabili să învingă toate unelțirile celor răi (Ioan XV, 33; XVI, 33), și numai așa se explică expansiunea creștinismului în ciuda persecuțiilor sângeroase din primele secole.

Credința noastră în Iisus Hristos se întemeiază pe mărturie demnă de toată încrederea (V, 6-12). Ea se bazează pe mărturia lui Dumnezeu Tatăl, care la Botez a adevărit dumnezeirea și mesianitatea lui Iisus Hristos (V, 9), pe mărturia Sfântului Duh, care la Botez s'a coborât asupra lui Iisus Hristos în chip de porumbel și s'a sălășluit asupra Apostolilor, la Cincizecime, în chip de limbi de foc (V, 6) și pe mărturia tuturor acelor care au însoțit pe Domnul în timpul activității Sale pământești, inclusiv mărturia celor ce L-au răstignit și au văzut minunile petrecute cu prilejul morții Sale trușesti (V, 6, 9).

În epistolă, aceste idei sunt formulate astfel: «**Acesta este cel care a venit prin apă și prin sânge: Iisus Hristos. Nu numai prin apă, ci prin apă și prin sânge; și Duhul este cel ce mărturisește, căci Duhul este ade-**

vărul. Căci trei sunt care mărturisesc (în cer: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, și acești trei una sunt; și trei sunt care mărturisesc pe pământ<sup>1)</sup>): Duhul și apa și sângele, și acești trei una sunt. Dacă primim mărturia oamenilor, mărturia lui Dumnezeu este mai mare; căci aceasta este mărturia lui Dumnezeu: că a mărturisit pentru Fiul Său. Cine crede în Fiul lui Dumnezeu are mărturia în el însuși. Cine nu dă crezare lui Dumnezeu, L-a făcut mincinos, pentru că n'a crezut în mărturia pe care a făcut-o Dumnezeu pentru Fiul Său. Iar mărturia e aceasta, că Dumnezeu ne-a dat viață veșnică și această viață este Fiul Său. Cine are pe Fiul are viața, iar cine nu are pe Fiul lui Dumnezeu, nu are viața» (V, 6-12).

Din aceste cuvinte, cititorii epistolei trebuie să înțeleagă că dumnezeirea și mesianitatea lui Iisus Hristos s'au adevărit mai ales la Botez (prin apă), pe Cruce (prin sânge) și la Cincizecime (prin Duhul Sfânt), ca și în toată viața istorică a Fiului lui Dumnezeu, care se prelungește tainic în activitatea teandrică a Bisericii și în credința mărturisită de creștini până la sfârșitul veacurilor. Cei ce cred în Iisus Hristos posedă în ei înșiși mărturia adevărului dumnezeesc, îl experimentează continuu și se bucură de certitudinea cunoașterii lui Dumnezeu. Datorită comuniunii prin har, credință și fapte cu Logosul întrupat, ei au într'înșii viața cea adevărată și veșnică, viață care lipsește cu desăvârșire ereticilor, desfrânaților, nedreptților și învrăjbitorilor.

Cuvintele Sfântului Ioan Evanghelistul amintesc în același timp ideea fundamentală expusă în prologul epistolei: Dumnezeu este viață; totodată ele completează în chip perfect, ca o concluzie, minunata trilogie: Dum-

1. Cuvintele trecute aci în paranteză nu se află decât în câteva izvoare târzii ale textului. În privința originii lor, critica textuală a stabilit că ele se află numai în manuscrisele 173 (v. Soden α 161), în margine (sec. XI), Raviannus (sec. XVI-XVII), Dublinensis (Montfortianus, sec. XVI) și Ottobonianus (v. Soden α 298, sec. XV) și lipsesc în toate celelalte. Ele nu se află în traducurile Peschitto, Filoxeniană, Coptică, Armeniană, nici în vechile manuscrise al Vulgatei și nici în celelalte traduceri vechi ale Noului Testament. Ele nu sunt cunoscute Sfinților Părinți și scriitorilor bisericești, care le-ar fi folosit, de bună seamă, în controversele provocate de arianism și de ereziile hristologice. Ceva mai mult, ele nu sunt cerute de context, ba chiar îngreunează oarecum claritatea ideii pe care autorul vrea să o exprime, așa încât îndepărtarea lor este cerută și de motive logice.

În fața acestor constatări, majoritatea comentatorilor, indiferent de apartenența lor confesională, se pronunță pentru neautenticitatea și eliminarea lor. Critica textuală vede în aceste cuvinte o glosă marginală inserată în veacul al patrulea pe un manuscris occidental și trecut apoi, de un copist neinforma, în textul însuși al epistolei. Textul în discuție — numit, în general, «Comma Johnneum» — se întâlnește pentru prima oară într-o scriere a ereticului spaniol Priscillian, care s'a servit de el, în apărare, împotriva sinodului dela Saragossa, pe la anul 380-381. Originea textului pare însă ceva mai veche, aparținând, probabil, lui Potamius de Liébana (pe la 350). În sec. V, el apare în Mărturisirea de Credință alcătuită de Eugeniu, Episcopul Cartaginei, pentru regele got Hunneric (484), și-l întâlnim după aceea în scrierile lui Benevent († 778), Walafriid Strabon († 840) și ale altora. După sinodul al patrulea din Latran, romano-catolicii l-au trecut în mod oficial în textul epistolei, declarându-l autentic și inspirat, dar teologii acestei Biserici se pronunță în număr tot mai mare împotriva originii apostolice și canonicității lui. De aceeași părere sunt și comentatorii protestanți, precum și mulți dintre ortodocși. Până în prezent, traducurile românești ale Noului Testament n'au adoptat însă o atitudine unitară asupra acestui text, căci unele îl intercalează fără nicio rezervă în corpul epistolei, altele îl înscriu în paranteză și foarte puține îl lasă afară, cum ar trebui.



nezeu-viață, Dumnezeu-lumină, Dumnezeu-iubire, care străbate, ca ecoul unei mărturisiri de credință și ca refrenul unui imn, întreaga expunere. Cu aceasta, cuprinsul propriu zis al scrierii se încheie.

**Epilogul** (V, 13-21). În încheiere, Sf. Ioan arată cititorilor scopul pe care l-a urmărit scriindu-le: «**Acestea vi le-am scris vouă, celor ce credeți în numele Fiului lui Dumnezeu, ca să știți că aveți viață veșnică**» (V, 13, cf. Ioan I, 1 și XX, 31). După arătarea scopului urmărit prin compunerea și trimiterea epistolei sale, Apostolul amintește eficacitatea rugăciunii alcătuite din cereri conforme cu voia lui Dumnezeu și le recomandă în mod special rugăciunea pentru îndreptarea păcătoșilor: «**Și aceasta este încrederea ce avem către El, că dacă cerem ceva după voia Lui, El ne ascultă. Iar dacă știm că El ne ascultă ceea ce îi cerem, știm că dobândim împlinirea cererilor pe care I le-am adresat. Dacă vede cineva pe fratele său păcătuiind — păcat de moarte —, să se roage și Dumnezeu îi va da viață, ca aceluia ce nu păcătuiesc de moarte. Este însă și păcat de moarte; nu zic să se roage pentru acela. Orice nedreptate este păcat, dar există și păcat care nu este de moarte**» (V, 14-17).

Păcate de moarte sunt acelea care ne lipsesc de harul divin și ne aduc osânda cea veșnică. Între acestea, morala creștină numără cele șapte păcate capitale (mândria, iubirea de argint, desfrânarea, pizma sau invidia, lăcomia, mânia și lenea), păcatele împotriva Duhului Sfânt, și păcatele strigătoare la cer (uciderea săvârșită cu voie, sodomia, oprirea plății lucrătorilor, asuprirea celor sărmani și lipsa de cinstire față de părinți). Sf. Evanghelist Ioan nu ne interzice să ne rugăm și pentru cei ce săvârșesc asemenea păcate, dar nici nu ne recomandă o astfel de rugăciune. Pentru ce nu ne cere să ne rugăm lui Dumnezeu, pentru cei ce săvârșesc păcate aducătoare de moarte veșnică? Desigur, nu din cauză că păcatele de moarte n'ar putea fi iertate de Dumnezeu, ci fiindcă autorii lor se împietresc singuri în starea de nepocăință, opunând harului divin propria lor împotrivire.

După părerea majorității comentatorilor, Sfântul Ioan are însă în vedere mai ales păcatele împotriva Duhului Sfânt, despre care însuși Mântuitorul ne-a spus că nu se vor ierta nici în veacul de acum, nici în cel ce va să fie (Matei XII, 31-32). Asemenea păcate caracterizau pe ereticii combătuți de epistola Sfântului Ioan. Iudeii care refuzau să se convertească și păgânii ostili predicii apostolice, ca și toți adversarii Bisericii lui Hristos, tăgăduiau adevărurile credinței creștine, deși ele erau confirmate de cei mai autentici martori și de numeroase minuni. Nicolaiții se încredeau peste măsură în harul divin și ca atare își îngăduiau să păcătuiască, socotind că Dumnezeu, care este bun și milostiv, îi va ierta, și făcând astfel din credința lor nescotită un izvor de păcat. Cerintienii, docheții și ebioniții lepădau credința ortodoxă în mesianitatea și dumnezeirea Logosului întrupat, apropiindu-se cu totul de apostazie. Toți aceștia se despărțiseră, prin faptele lor cele rele, de comuniunea cu Hristos, izvorul vieții, și își agonisiseră încă de pe pământ osânda cea veșnică. Ei nu mai aparțineau Trupului tainic al lui Hristos și nu slujeau lui Dumnezeu, ci deveniseră, din vina lor, uneltele lui Antihrist. Pentru aceștia, rugăciunile noastre sunt nefolositoare.

Cu toate acestea, creștinii n'au încetat niciodată să se roage pentru îndreptarea și convertirea tuturor nelegiuitorilor. În epistola către Smirneni (IV, 1), Sf. Ignațiu de Antiohia, vorbind despre docheți și despre persecutorii creștinilor, scrie: «Vă fac atenți, iubitorilor, să vă păziți de fiarele cu chip de om, pe care nu numai că nu trebuie să-i primiți, dar, dacă este cu putință, nici să nu vă întâlniți cu ei; ci numai să vă rugați pentru ei, poate cumva se vor pocăi, ceea ce de altfel este greu, dar aceasta stă în puterea lui Iisus Hristos, viața noastră cea adevărată».

În Creștinism, rugăciunile constituie apoi un apostolat permanent, vast și nelimitat. Vorbind drept, numai Dumnezeu știe care păcătoși sunt incapabili de îndreptare și care nu. În ce ne privește, deși nu suntem obligați printr'o poruncă anumită, noi ne rugăm pentru toți, în nădejdea că bunul și îndelung răbdătorul Dumnezeu îi va aduce pe toți la cunoștința adevărului și la dobândirea iertării sale. La apostolatul rugăciunii, noi trebuie să adăugăm și efortul direct pentru întoarcerea păcătoșilor (Iacob V, 20), totdeauna încrezându-ne însă în primul rând în puterea lui Dumnezeu și conducând pe cei greșiți la scaunul de duhovnicie, adică la taina spovedaniei sau mărturisirii.

Epistola se încheie printr'o recapitulare sintetică a celor trei idei dogmatice și morale expuse în restul scrierii: păcatul este incompatibil cu calitatea de fiu al lui Dumnezeu; iubirea de Dumnezeu este incompatibilă cu iubirea lumii; slujirea lui Dumnezeu este incompatibilă cu orice fel de împlinire a voii diavolului, cu orice act de idolatrie, cu orice acțiune izvoită din nesocotirea învățăturii creștine. În acest sens, Sfântul Ioan Evanghelistul scrie: «Știm că oricine e născut din Dumnezeu nu păcătuiește, căci cel ce s'a născut din Dumnezeu se păzește și cel viclean nu se atinge de el. Știm că suntem din Dumnezeu și lumea întreagă este sub stăpânirea celui viclean. Știm iarăși că Fiul lui Dumnezeu a venit și ne-a dat pricepere, ca să cunoaștem pe Dumnezeul cel adevărat, iar noi suntem în cel adevărat, în Fiul Său Iisus Hristos. Acesta este adevăratul Dumnezeu și viața de veci. Copii, feriți-vă de idoli!» (V, 18-21). În felul acesta, epilogul repetă ideia enunțată în prolog: În Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, noi avem viața cea veșnică.

Epistola se termină fără nicio salutare sau mențiune specială. Ultimele cuvinte alcătuiesc o punere în gardă împotriva idolatriei, primejdie permanentă în veacul apostolic și în deosebi în regiunile asiatică din jurul Efesului, unde sincretismul religios era în floare și încerca să facă o funestă concurență Creștinismului. Totodată, Apostolul mărturisește încă odată că Iisus Hristos este adevăratul Dumnezeu și viața de veci, care lipsește cu desăvârșire celor ce fac voia diavolului, autorul închinării la idoli.

Intr'adevăr, antagonismul dintre viață și moarte, lumină și întunec, dragoste și ură, adevăr și minciună, virtute și viciu — antagonism care caracterizează raporturile dintre fiii lui Dumnezeu și fiii diavolului și pe care-l desvăluie cu atâta iscusință Sf. Ioan Evanghelistul —, nu se produce numai în domeniul vieții morale și religioase. El se desfășoară, dealungul veacurilor, și pe plan politic, economic sau cultural. În viața socială, el este chiar mai ascuțit decât în cea religioasă și morală, căci lupta dintre bine și rău, drept și nedrept, nou și vechiu, propășire și stagnare, nu se duce aci numai cu armele spiritului, ca în controversile ideologice, ci și cu armele trupului, angajând astfel toată ființa omului și îmbrăcând cele mai felurite, mai dramatice și mai violente forme de manifestare.

Sfântul Ioan Evanghelistul se adresează, prin epistola sa, unor creștini din societatea sclavagistă, în care oamenii sunt împărțiți în liberi și robi, stăpâni și slugi, bogați și săraci, sătui și flămânzi, și le cere să-și arate credința cea nouă prin fapte de iubire către frații aflați în nevoie. Poruncile Apostolului sunt valabile și pentru creștinii din societatea feudală de mai târziu, ca și pentru cei din orânduirea capitalistă, căci și în aceste așezări ale vieții obștești este nevoie de dragoste și binefacere frățească, în vederea ușurării noianului de suferințe care apasă pe cei oropsiți.

Dar ele sunt valabile și pentru creștinii din zilele noastre, care asistă la împărțirea omenirii în două tabere antagoniste: de o parte slujitorii binelui, adevărului și vieții, care luptă cu abnegație pentru eliminarea oricăror suferințe din trupul societății și pentru continua dezvoltare a fenomenului uman; de cealaltă parte, uneltele răului, minciunii și morții, care încearcă să ingenunche lumea dornică de libertate sub lanțurile negrei robii capitaliste și pentru aceasta încearcă să deslănțuie un nou război mondial.

În actuala situație internațională, două lumi ne stau deci în față. Spre care se cade să ne îndreptăm simpatia și concursul? Fără îndoială că numai spre lumea păcii, progresului și libertății, căci creștinii, ca fii ai lui Dumnezeu, care este viață, lumină și iubire, nu se pot afla decât în rândurile celor ce luptă pentru apărarea vieții și înmulțirea fericirii pe pământ. Ucenicul lui Hristos, cleric sau laic, n'are ce căuta între simbrășii învrăjbitorilor de noroade și ațățătorilor la război, căci aceștia sunt fii ai diavolului, ca unii ce slujesc morții, întunericului și urii, asemenea ucigașului Cain.

Dilema «pace ori război», în care se află de câțiva ani omenirea contemporană, nu este deci o problemă de logică, ci o situație de fapt, ea însemnând, în realitate, viață ori moarte, independență națională ori robie

colonială, drepturi democratice ori teroare fascistă, progres și civilizație ori reîntoarcere la sălbăticie. Din această cauză, rezolvarea ei favorabilă depinde astăzi de crearea efectivă, pe toată suprafața pământului, a condițiilor morale și materiale cerute de victoria definitivă a păcii și democrației, împotriva uciderii și tiraniei.

Ca ucenici ai Logosului divin, care s'a întrupat «ca să strice lucrurile diavolului» (III, 8), și să întemeieze pe pământ Impărăția lui Dumnezeu, adică domnia Vieții, Luminii și Iubirii, creștinii sunt, prin urmare, datori să se aplece în fruntea oricăror acțiuni menite să zădărnicească planurile demonice ale urmașilor lui Cain (III, 12), să alunge din sufletele oamenilor întunericul neștiinței și al urii (I, 8-11), și să desființeze pentru totdeauna păcatul și nedreptatea (III, 5-7).

Iată pentru ce, după învățătura Bisericii noastre, lupta pentru apărarea păcii, pentru desființarea tiraniei, pentru înfrățirea popoarelor și pentru propășirea vieții, constituie cea mai înaltă îndatorire morală, civică și religioasă a oricărui om, căci numai faptele de iubire față de semenii dovedesc cu adevărat credința în Dumnezeu și urmarea lui Hristos Domnul.

---

## TEMEIURILE LUCRĂRII BISERICII PENTRU APĂRAREA PĂCII

Mai mult ca oricând, în vremurile de față, marea problemă care frământă mințile tuturor celor care au dreptul la numele de om, în oricare parte a lumii s'ar găsi ei, este apărarea Păcii. Anii care s'au scurs dela victoria determinată de vitejia bravilor ostași ai Armatei Sovietice împotriva militarismului agresiv al cunoscutei axe Roma-Berlin-Tokio, n'au izbutit, încă, să șteargă toate urmele celui mai grozav cataclism pe care l-a cunoscut omenirea. Năpraznica furtună care a nimicit milioane de vieți și a distrus bunuri al căror preț nu poate fi socotit, lăsând, în urmă, pustiu și jale, în nenumărate căminuri, este atât de proaspătă, în sufletele noastre ale tuturor, încât ne înfiorăm numai la gândul că un nou război s'ar putea abate, din nou, peste lume.

Dacă pregătirea materială a agresiunii împotriva statelor democratice progresiste se bizue, în primul rând, pe capitalul american, în pregătirea morală a războiului, un loc de frunte îl ocupă Vaticanul. Din zi în zi, depărtându-se tot mai mult de izvorul dător de viață al învățaturii Mântuitorului, prinții Bisericii Romano-Catolice, în frunte cu papa, în năzuința de a-și păstra și întări pozițiile lor politice, nu precupețesc niciun efort pentru a sprijini ideologia burghezo-capitalistă de care ei și-au legat soarta. Căci, dacă până la înfrângerea Germaniei fasciste, papalitatea privea cu nădejde spre Hitler, Mussolini și aliații lor din Austria, Franța și alte țări apusene, după război, Vaticanul și-a schimbat politica, susținând, cu tărie, pe imperialiști<sup>1)</sup>. Numeroși clerici romano-catolici din Italia, Austria ori America, după ce, înainte de anul 1940, au sprijinit fascismul, vorbesc acum, stăruitor, despre așa zisa «cruciadă» împotriva statelor iubitoare de pace între popoare, de dreptate în societate și de progres în toate laturile vieții omeniești. Dându-și seama că mișcarea mondială a partizanilor Păcii constituie o primejdie de moarte pentru înfăptuirea planurilor de înarmare a Apusului, organizațiile politice romano-catolice, alături de slujitorii Statului papal, încearcă din toate puterile să înăbușe voința de pace a popoarelor; uneori se caută temeiuri pentru sprijinirea războiului agresiv chiar în învățătura Mântuitorului. Astfel, spre pildă, conducătorii organizației politice Acțiunea Catolică, cu câțeva vreme în urmă, îndemnau pe preoți să împiedice pe credincioși de a semna Apelul dela Stockholm, străduindu-se, totodată, să facă dovada, cu temeiuri așa zise creștine, că folosirea bombei atomice este pe deplin îndreptă-

---

1. Vezi, pe larg, în A. P. Gagarin, *Filosofia și sociologia burgheză americană în slujba imperialismului*, trad. din rusește, București, 1952, p. 39 sq.

tită. Pe aceeași cale merge și **Uniunea Internațională a partidelor creștin-democrate** —, cea mai reacționară organizație politică romano-catolică din Europa occidentală. Insuși cardinalul Speelmann, care a strâns în jurul său pe toți clericii romano-catolici americani protivnici lagărului democrației, socialismului și progresului, n'a șovăit să scrie o carte intitulată **«Acțiunea acestei zile»**, în care se situează printre cei mai înverșunați ațâțători la război.

De bună seamă, există și slujitori ai Bisericii Romano-Catolice, care se împotrivesc acțiunii războinice a Vaticanului. În deosebi, sub influența multimilor de credincioși, care au trecut în rândurile apărătorilor Păcii, unii preoți și Episcopi apuseni, înfruntând cu bărbăție prigoanele îndreptate împotriva lor, s'au alăturat, într'un fel sau altul, mișcării mondiale pentru împiedicarea izbucnirii unui nou război. Astfel, cu doi ani în urmă, Mgr. Ancel, Episcop auxiliar de Lyon, dezvoltând învățătura creștină despre pace, s'a declarat cu totul protivnic așa numitului război preventiv de care se vorbește, uneori, în publicațiile romano-catolice din Apus; iar Mgr. Feltin, Arhiepiscopul Parisului, la începutul anului trecut, afirma, într'o cuvântare, că își însușește **«pluralismul economic, social și politic, care asigură coexistența pașnică a popoarelor și unitatea lumii, indiferent de deosebirile care există între rasele de oameni și doctrinele lor»** <sup>2)</sup>. Apoi, numeroși alți cardinali, arhiepiscopi, episcopi și preoți din America, Italia, Brazilia și alte state, cum mărturisea I.P.S. Nicolae, Mitropolitul Cruțitelor și Colomnei <sup>3)</sup>, la Conferința tuturor Bisericilor și Asociațiilor religioase din U.R.S.S., în luna Mai 1952, s'au pronunțat, fără nicio rezervă împotriva folosirii armelor atomice. Dintre clericii romano-catolici, la loc de mare cinste trebuie ținut numele abatelui Boulrier, membru în Comitetul Permanent al Congresului Mondial al Păcii.

Pe de altă parte, în lumea protestantă, mișcarea pentru apărarea Păcii între popoare a stârnit, deasemenea, un interes deosebit în rândurile credincioșilor și conducătorilor lor spirituali. Astfel, Consiliul Bisericilor Protestante din Anglia, organizația **«Crucea Albastră»** din Belgia, Consiliul Federal al Bisericilor Creștine din America, pastorii protestanți din Elveția și alții și-au manifestat, în mai multe rânduri, împotrivirea lor față de pregătirile unui nou război. În această privință, acțiunea stăruitoare a pastorului Othmar Müller din Germania apuseană și a preotului anglican Evans Stanley este bine cunoscută tuturor. La loc de mare cinste printre luptătorii pentru Pace din lumea întreagă sunt ținute, astăzi, numele Decanului de Canterburp, Hewlett Johnson și al pastorului James Endicott din Canada, care s'au făcut vrednici de a primi Premiul Internațional **«Stalin»**, pentru întărirea Păcii între popoare.

2. Vezi Chenu, *Teologia catolică și războiul*, în «In apărarea păcii», Nr. 9, 1952, pp. 32-33.

3. Vezi *Conférence de toutes les Eglises et Associations religieuses de l'U.R.S.S. pour la défense de la paix dans le monde* (9—12 Mai 1952), Moscou, 1952, p. 58 sq.

Mai mult, însă, decât în statele apusene, unde protivnicii războiului sunt urmăriți și prigoșiți, în diferite feluri, acțiunea creștină pentru apărarea Păcii se desfășoară, organizat și temeinic, în țările de democrație populară, care urmează calea luminoasă a Marei Uniuni Sovietice, bastionul păcii între popoare. Libertatea desăvârșită de care se bucură Cultele în statele democate îngăduie clericilor și credincioșilor să-și manifeste, fără nicio opreliște, convingerile lor religioase; iar, în sprijinul real de care Biserica creștină și celelalte religii se învrednicesc la noi, face cu puțință trecerea în faptă a năzuințelor launtrice ale credincioșilor. Datorită acestor factori s'a putut zidi, în lagărul adevăratei democrații, pe temeiul doctrinei religioase, lucrarea credincioșilor pentru Pace. Toate Cultele, sprijinindu-se pe propriile lor învățături, și-au strâns mâinile pentru a putea da o contribuție cât mai de preț și mai efectivă la triumful celei mai nobile năzuințe a omului: **apărarea vieții**. Lupta comună pentru Pace constituie, astăzi, o puternică legătură care ține strâns uniți oameni cu credințe religioase atât de deosebite. În conferințele care adună, laolaltă, din timp în timp, în capitalele statelor democate, pe reprezentanții Cultelor, ortodocși, romano-catolici ori protestanți, armeni sau vechi credincioși, mozaici, musulmani, budiști ș. a., toți își manifestă aceeași hotărâre neclintită de a apăra pacea între popoare.

În lupta pentru apărarea Păcii în lume, între religii, Creștinismul ocupă locul cel de frunte, iar între Confesiunile creștine, pe scaunul de mare cinste stă Biserica Ortodoxă.

Fără tăgadă, adevărata Biserică a lui Hristos, totdeauna a propovăduit pacea în lume. În vremurile din urmă însă, când amenințarea deslănțuirii unui nou măcel de vieți omenești se făcea tot mai vădită, Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe Autocefale au socotit necesar să pornească o acțiune mai hotărâtă pentru apărarea păcii între popoare. Prin glasul reprezentanților lor, — întruniți la Moscova, în anul 1948, cu prilejul sărbătoririi împlinirii celor cinci veacuri dela obținerea autocefaliei de către Biserica Ortodoxă Rusă —, Bisericile Antiohiei, Alexandriei, Rusiei, Georgiei, Serbiei, României, Bulgariei, Albaniei și Poloniei își exprimă hotărârea lor neclintită de a se uni «în numele Împăratului Păcii, Domnul nostru Iisus Hristos, și a face zid împotriva tuturor atentatelor și acțiunilor îndreptate contra Păcii, iar prin unitatea evanghelică, prin râvnă și evlavie puternică și nestrămutată, să facă cu neputință orice tendință și plan pentru un nou incendiu militar pe pământul încă proaspăt și umed de sânge și lacrimi, de suferințe și morminte» 4). În continuare, Înalții Ierarhi ortodocși își îndreaptă glasul lor către creștinii de pretutindeni, chemându-i să se unească în hotărâre și luptă neclintită spre a zdrobi orice încercare de a turbura pacea în lume.

4. Vezi *Apelul către creștinii din toată lumea* (votat de Consfătuirea Întâistătătorilor și reprezentanților Bisericilor Ortodoxe Autocefale la Moscova, în ziua de 17 Iulie 1948), publicat în «Ortodoxia», Nr. 1, București, 1948, pp. 132-134.

În țările cu credincioși ortodocși, **Apelul Întâistătătorilor și reprezentanților Bisericilor Ortodoxe**, votat în această Consfătuire din anul 1948 și reînnoit, apoi, în **Chemarea către creștinii din lumea întreagă**<sup>5)</sup>, adresată de Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe din Antiohia, Rusia, România, Georgia și Bulgaria, întruniți la Moscova în anul 1951, pentru a sărbători pomenirea Sfântului Serghie din Radonej, a fost urmat de o acțiune concretă și neîntreruptă pentru apărarea Păcii. Începând cu convorbirile preoților cu fiecare din păstoriții lor și trecând la predici în biserici, la publicarea de articole și studii în ziare și reviste, la colaborarea cu Comitetele locale de Luptă pentru Pace, la întrunirile reprezentanților Cultelor, până la participarea delegaților Bisericii și la lucrările congreselor internaționale, acțiunea ortodoxă pentru apărarea Păcii a devenit, acum, una din cele mai sfinte preocupări ale fiecărui cleric ori credincios. Zi de zi, ea se continuă, cu puteri mereu sporite, nu numai strângând în jurul steagului Păcii pe toți credincioșii, dar și întărind convingerile, făcând să pătrundă tot mai adânc, în sufletele tuturor, **temeiurile creștine ale domniei păcii în lume**.

\*

I. Fără îndoială, pentru credincios, pacea își găsește împlinirea ei desăvârșită în viețuirea omului cu Dumnezeu, după învățătura descoperită lumii de Domnul nostru Iisus Hristos. Dar ea a constituit un ideal de viață nu numai al Iudeilor credincioși Vechiului Testament, care aveau privirile ațintite, neîncetat, spre Mesia-Domnul Păcii, ci și al omului străin de Revelația supranaturală. Năzuința statornică a popoarelor din toate vremurile spre viață pașnică, nu este decât un reflex al voinței de pace zidită în om; iar aceasta, rod al revelației naturale, își are temeiul în însăși legea firii.

a) De câte ori, spre pildă, lăsăm privirile să alunece peste întinsul apelor mării, ori ne ridicăm ochii spre munții acoperiți de zăpadă, când, la vremea prânzului, cercetăm, cu văzul, o pajiște însoțită, ori în miez de noapte, ne întoarcem fața către cerul înstelat, totdeauna și pretutindeni, în mijlocul naturii, ființa noastră se lasă stăpânită de un simțământ înalt, care nimicește sbuciumul neastâmpărat al inimii și cugetului nostru. Ceva tainic ne aduce aminte de pacea desăvârșită a firii, ne potolește sufletele și ne îndeamnă, stăruitor, la liniște. În noi se răsfrânge ordinea și armonia generală, chemându-ne să urmăm calea acestei rândueli naturale.

Desigur, elementele și puterile care alcătuiesc universul se deosebesc, între ele, în multe feluri; lăsate în voia soartei, s'ar ciocni și ar produce ruină, pretutindeni. Fiecare urmează, însă, rânduiala firii sale, își păstrează-

---

5. Vezi textul în revista «Biserica Ortodoxă Română», Nr. 7-9, București, 1951, pp. 281-284.



ză locul și își împlinește rolul său în unire cu celelalte. Legile naturii asigură domnia Păcii în univers.

Oricât de frumoasă și necesară ar fi socotită ordinea naturală, mai înălțătoare, însă, și mai rodnică este armonia între oameni. În societatea întemeiată pe dreptate, spre care tinde astăzi întreaga lume progresistă, urmând pilda minunată a Uniunii Sovietice, din adâncul pământului minierii scot cărbuni pentru încălzirea cuptoarelor din uzine; în acestea, cu bucurie, muncitorii făuresc unelte pentru agricultură; țăranul lucrează ogorul și din roadele pământului se împărtășesc toți; în laboratoare și biblioteci, omul de știință face descoperiri noi pentru trebuințele semenilor săi; ostașul veghează la hotare, ș.a.m.d. La locul său, fiecare trudește în folosul tuturor și folosește din truda tuturor. Astfel, dacă pacea firii este o condiție a ordinii în univers, armonia între oameni este însuși temeiul vieții și fericirii lor <sup>6)</sup>.

Fiind rânduială a firii, necesară vieții sociale desăvârșite în lume, pacea se răsfrânge ca lege innăscută în însăși ființa omenească. Armonia deplină dintre diferitele părți ale corpului omenesc, — bine înțeles, după îndepărtarea mădurelor nesănătoase —, constituie o dovadă de netăgăduit în această privință. Xenofon, Cicero, Quintilian, Marcu Aureliu, Epictet, diatribele cinico-stoice, tradițiile egiptene ori iudaice, Sf. Apostol Pavel <sup>7)</sup> și mulți alții, în diferite împrejurări și cu scopuri felurite, fac din unitatea de lucrare a părților corpului omenesc un temei al solidarității dintre oameni. La aceasta se poate adăuga armonia desăvârșită dintre facultățile intelectuale ale omului. Minte, simțirea și voința sunt atât de strâns legate între ele, încât, în orice manifestare a uneia, se vădesc și celelalte.

Este adevărat că oamenii deseori se abat, în faptă, dela legea firii lor. Această turburare a păcii lăuntrice se vedește în raporturile omului cu semenii săi, manifestându-se, în viața obștească, prin înlocuirea rânduilor de dreptate cu principii protivnice ei și, în viața lumii, prin subjugarea și exploatarea țărilor mici de către marile puteri coloniale. În mod normal însă, armonia domnește în ființa omenească, se arată, în fapte, ca bună învoire între oameni și pace între popoare. Evident, ca rod al unei însușiri esențiale a ființei omenești, pacea lăuntrică se realizează după ce omul se eliberează de poverile care apasă, în diferite feluri, pe conștiința lui și izbuteste să facă drepte toate pornirile sale; iar pacea din afară, între oameni și popoare devine faptă împlinită numai după nimicirea protivnicilor ei și înscăunarea dreptății la temelia rânduelilor de viață ale lumii. La această țință înaltă se poate ajunge, fiindcă, în chip firesc, omul este înclinat spre pace cu toți semenii săi, în orice colț al pământului s'ar găsi ei. **Pacea este o virtute naturală a ființei umane.**

6. Vezi P. Gapocica, *Imbinarea intereselor individuale cu cele sociale în ordinea socială*, ed. P.M.R., București, 1948, p. 5 sq.

7. I Cor. XII, 14 sq. Vezi și Fericitul Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 14.

b) Dacă, din pricina turburării ordinii morale în om, pacea launtrică a fost înlocuită cu lipsa de armonie a înclinărilor naturale, iar în afară s'a vădit în dușmănia omului față de semenul său, ajungându-se la acel **homo lupus**, în societatea întemeiată pe nedreptate, și la războaie între popoare, totuși, năzuința păstrării ordinii firești: liniște în suflete, bună înțelegere între oameni și pace între popoare, pentru a se da puțință omului să progreseze în calea spre dobândirea fericirii, a rămas, neîncetat, idealul spre care tind toate popoarele din cele mai vechi vremuri până astăzi. Nu numai în zilele noastre, când voința omenirii de pace a devenit o putere de neînvins, dar totdeauna, la temelia fericirii, oamenii cinstiți au pus, alături de dreptate, ideea de pace; și, pentru a întări dorința lor înăscută spre acest ideal, neîncetat ei au căutat temeiuri în istoria și gândirea lor.

Privind cu nădejde spre vremurile fericite, când pacea și dreptatea vor domni pretutindeni în lume, popoarele din vechime așteptau, din neam în neam, ivirea zorilor unei vieți noi. În operele scriitorilor greci, spre pildă, pe care i-au urmat și latinii, aproape în același fel cum au urmat scriitorii creștini pe autorii cărților Vechiului Testament, voința popoarelor de a trăi în pace, într-o societate întemeiată pe dreptate, este strâns legată de năzuințele permanente ale mulțimilor. Sub diferite forme, unele realizabile, altele de-a-dreptul utopice, ea apare în scrierile lui Antisten, în comediile lui Aristofan, în sistemul lui Faleas din Calcedon, în străduințele unui om neînvățat, Hippodamos din Milet, în filosofia lui Platon și Aristotel, în operele lui Zenon, în scrierile literare ale lui Theopomp, Evhemeriu, Iambul și mulți alții. În chip deosebit, ca năzuință comună și permanentă a omului, ideea aceasta de pace întemeiată pe dreptate se vedește, mai ales, în creațiile literare populare. Printre acestea un loc de seamă îl ocupa, în vechime, bine cunoscuta legendă a veacului de aur<sup>8)</sup>.

Comună tuturor popoarelor din lumea veche, legenda veacului de aur, în deosebi la Greci, datorită în mare parte naturii fermecătoare în mijlocul căreia trăiau, este străbătută de un optimism înălțător. După cum ne putem da seama din fragmentele care s'au păstrat, din comediile scriitorilor veacului al V-lea a. Hr., cu privire la această legendă, într'un trecut foarte îndepărtat, Grecii căutau țara care le putea înfățișa pilda desăvârșită de viață fericită a omului. În aceasta, la belsugul roadelor pământului și bună-starea tuturor, ei adaugă, în chip stăruitor, ideea de dreptate socială și de pace între oameni. Astfel, dacă într'un fragment dintr'o scriere a lui Cratinos se vorbește de ogoarele care săturau în tot felul pe oameni, iar Ferecrates credea că nu existau, în vremea aceea, «nici sclavi nici stăpâni», Teleclides nu uită să adauge că «pacea domnea, atunci, pretutindeni, și era atât de obișnuită ca și apa cu care se spală mâinile»<sup>9)</sup>.

8. Vezi Gérard Walter, *Les origines du Communisme*, Paris, 1931, p. 373 sq.

9. Citat după G. Walter, *op. cit.*, p. 373.

care va inaugura era de pace în lume; acel Siegfried al vechilor Germani Dikearhos, unul dintre ucenicii lui Aristotel, descriind viața oamenilor în veacul de aur, face dependentă pacea de dreptate socială, când afirmă că «nici războaie, nici certuri nu erau între oameni, fiindcă nu era niciun obiect a cărui folosire ar fi dat prilej la neînțelegeri»<sup>10</sup>). De asemenea, el era convins că, într'un regim întemeiat pe suprimarea proprietății particulare, omeniirea va putea trăi în pace, în belșug de cele trebuitoare, în sănătate și prietenie. Mai târziu, în epoca elenistică, pe vremea cuceririlor lui Alexandru cel Mare și a neînțelegerilor dintre urmașii lui, când războaiele se țineau lanț, pacea între popoare se profilează tot mai limpede ca trăsătură esențială a vieții oamenilor în legendarul veac de aur. În acest fel s'a păstrat trează nădejdea oamenilor vechi în venirea unor vremuri de pace și dreptate în lume.

Mai mult decât poeții și filosofii, dintre care amintim în treacăt pe Platon, care scrie că «cel mai bun lucru nu este războiul și răzvrătirea... ci pacea unora cu alții» („τὸ γὰρ μὴν ἄριστον οὐτὸς ὁ πόλεμος οὐτὸς ἡ στάσις... εἰρήνη δὲ πρὸς ἀλλήλους" <sup>11</sup>) și pe Epictet, care vorbește despre idealul de «dragoste în casă..., înțelegere în cetate, pace între oameni» („ἐν οἰκίᾳ φιλα... ἐν πόλει ὁμόνοια, ἐν ἔθνεσιν εἰρήνη" <sup>12</sup>) diferitele religii au sporit, fără încetare, aceste așteptări. Deseori întâlnim manifestări ale năzuinței oamenilor spre pace în credințele religioase ale Egiptenilor, Indienilor ori Persanilor. La rândul lor, Chinezii așteptau venirea unui Sfânt care avea să restabilească armonia între cer și pământ; în Tibet și Cochinchina, în Tonchin și Siam, în Ceylon și Japonia, pretutindeni se vorbea, în vechime, despre venirea unui Sfânt al Sfinților, care va «pune toate în bună rânduală și va restabili vremurile fericite care erau la începutul lumii!»<sup>13</sup>). Dintre Romani, Virgiliu vorbește, pe larg, despre împăratul epocii de aur, care va inaugura era de pace în lume; acel Siegfried al vechilor Germani este, deasemenea, legat de ideea aceasta a domniei păcii între oameni.

II. Cărțile Vechiului Testament arată, limpede, că, mai mult decât în oricare altă parte, năzuința spre pace între oameni și popoare, alături de împăcarea omului cu sine și cu Dumnezeu, s'a păstrat vie, dealungul veacurilor, în Țara Sfântă. În toate manifestările de viață ale locuitorilor Palestinei, dela formula obișnuită de salutare între oameni, când se întâlnesc pe cale, până la fericirea desăvârșită în era mesianică, ideea de pace străbate ca un fir de aur în istoria plină de atâtea războaie, prigoane și necazuri ale poporului ales.

a) Se afirmă, uneori, că mentalitatea unui popor ori chiar idealul spre care omul tinde, se reflectează și în formulele obișnuite de salutare. Spre pildă, Grecul, căruia natura îi surăde, fără încetare, a întâmpinat totdeauna pe semenul său cu o urare de bucurie (χαίρειν; latinul, mai practic, se gândea în primul rând la sănătate: salve; iar popoarele nomade, pe

10. Idem, p. 380.

11. Leg., I, 628.

12. Dis., IV, 5, 35.

13. Vezi Prof. N. Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Sibiu, 1944, p. 5 sq.

care primejdia din partea tâlharilor ori a fiarelor sălbatice le pândeau la tot pasul, foloseau formula de salutare: **pace**. Mai stăruitor decât altele, poporul biblic a păstrat, veac după veac, dela strămoșii nomazi, salutarea aceasta neîntrecut de frumoasă și adânc grăitoare: **pace**. În cărțile Vechiului Testament, foarte adesea găsim urarea păcii ca formulă de întâmpinare ori de despărțire (II Regi, XVIII, 28: «**Pace**;; Jud. VI, 23: «**Pace ție**»; I Regi, XX, 42: «**Mergi în pace**»; Jud. XVIII, 6; I Regi XXV, 6: «**Pace ție! Pace casei tale! Pace la toate ale tale!**»; vezi și Jud. XIX, 20; I Regi X, 4; XXIX, 7; XXX, 21 și m.a.), nu numai în vorbirea obișnuită dar și în scrisori.

Cu toate că, la origină, ea nu este decât manifestarea unei dorințe legate de anumite condiții de trai, totuși, datorită temeiului pe care credința în Dumnezeu îl adaugă năzuinței firești a omului spre viață pașnică, urarea păcii s'a lăsat strâns legată de ideile religioase ale diferitelor popoare. Spre pildă, musulmanii nu întâmpină cu urarea păcii (**salam 'aleik** ori **salam 'aleikum**) decât pe păzitorii poruncilor din Coran; pentru cei de altă credință ei folosesc, printre altele, formula de bun venit (**mahrabah**). Incetul cu incetul, în teocrația Evreilor și, apoi, în deosebi, în Creștinism, pacea dobândește un sens mai adânc și mai cuprinzător decât o formulă obișnuită de salutare ori urare.

b) Privită ca liniște în sufletul omului, ca bună înțelegere între oameni și popoare, ca împăcare cu Dumnezeu ori, în general, ca sublim ideal mesianic, pacea apare, în Vechiul Testament, aproape fără încetare, ca dar al lui Dumnezeu, ca binecuvântare cerească pentru viețuirea fericită a omului, într-o vreme anumită ori în împărăția fără de sfârșit a lui Mesia (vezi III Regi, II, 33; Psal., XXVIII, 11; XXXIV, 27; CXLVII, 3; Isaia XLV, 7; Ierem, XVI, 5 și a.).

c) Dacă textele biblice, în care se vorbește despre pace în sufletul omului nu sunt prea numeroase (vezi Psal. IV, 4: «**Să nu greșiți mâinindu-vă. Cugetați în inimile voastre, în așternuturile voastre și vă potoliți. Jertfiți jertfa dreptății... Și s'a umplut de veselie inima mea... De aceea mă voi culca și mă voi odihni în pace**»; Pild. XII, 20: «**Înșelăciune este în inima celor ce gândesc răul iar bucuria este peste cei ce dau sfaturi de pace**»; vezi și I Cron. XII, 17 și 18; Iov III, 26), în schimb, despre pacea între oameni și popoare se vorbește dela un capăt până la altul al Testamentului Vechi.

d) Făcând-o dependentă de credință, Moise înfățișează pacea dintre oameni ca dar dumnezeiesc pentru păzirea rânduelilor Legii, când scrie: «**De veți umbla după legile mele și de veți păzi poruncile mele și le veți împlini, zice Domnul... voi trimite pace pe pământul vostru și nimeni nu vă va turbura; voi goni fiarele rele din pământul vostru și sabia nu va trece prin pământul vostru...**» (Levit., XXVI, 3-6). În același fel vorbește și autorul Psalm. CXVIII, 165: «**Cei ce iubesc Legea ta de multă pace se vor bucura**». Dimpotrivă, deseori, în cărțile Vechiului Testament, războiul se înfățișează ca pedeapsă dumnezeiască pentru faptele rele ale oamenilor.

În principiu, războiul nu este îngăduit de Legea Veche, decât în caz de neapărată necesitate, ca **ultima ratio**. Din această pricină, după ce se

statornicească rânduile pe care trebuie să le păzească poporul evreesc, în vreme de război, se precizează în Deuteronom XX, 10 sq.: «Când te vei apropia de o cetate ca s'o cuprinzi, fă-i îndemnare de pace... Iar de nu se va învoi cu tine la pace și va duce războiul cu tine, atunci să o înconjuri...». Astfel, cu toate că Vechiul Testament, pe alocuri, are un colorit războinic, nu războiul ci pacea era idealul spre care năzuiau fiii lui Israel. De aceea, autorul cărții a II-a Cron. XIV, 6 preamărește pe regele Asia, fiindcă, sub domnia lui, poporul «a avut pace. Și a zidit cetăți tari în Iuda, căci țara a avut pace și n'a avut războaie cu nimeni în acei ani». În același fel, făcând legătură între pace și progres, se exprimă și autorul Psalmului CXXI, scriind în v. 7-9: «Urați pace Ierusalimului și ziceți: oei ce te iubesc pe tine să se bucure de liniște. Pacea să domnească între zidurile tale și propășirea în casele tale ». Mai târziu, proorocul Zaharia, după ce arată că, în vreme de război, nu «se răsplătește nici omul nici dobitocul și cel care intră și cel care iese n'are tihnă din pricina dușmanilor», stăruiește asupra rodului bogat al semănăturilor și pomilor în vreme de pace (VIII, 10 sq.). În cuvinte tot atât de limpezi se arată, în cartea III, Regi IV, 24 sq., că propășirea poporului evreesc, pe vremea domniei lui Solomon, a fost o urmare a păcii. «Pacea domnea peste tot pământul și peste toți regii... și era pace cu toate țările învecinate. Astfel a trăit Iuda și Israil în pace, fiecare sub vița sa de vie și sub smochinul său... în toate zilele lui Solomon» (vezi și V, 12; IV Regi XX, 19; I Cron. IV, 40; Ierem. XXIX, 7). Însăși zidirea mărețului templu dela Ierusalim a fost, deopotrivă, înlesnită de această pace a Evreilor, în vremea aceea. Cuvintele rostite de David către Solomon, în privința aceasta, sunt vrednice de pomenit aici: «Fiul meu, eu am avut la inimă să zidesc casa Domnului Dumnezeuului meu, dar a fost către mine cuvântul Domnului și a zis: tu ai vărsat mult sânge și ai purtat războaie mari; nu se cade să zidești tu casă numelui meu pentru că ai vărsat mult sânge pe pământ înaintea feții mele. Iată, însă, că ți se va naște un fiu; acela va fi pașnic și eu îi voi da liniște din partea tuturor vrăjmașilor dimprejur; de aceea numele lui va fi Solomon. Și voi da lui Israil, în zilele lui, pace și liniște. El va zidi casă numelui meu... Și acum, fiul meu, să fie Domnul cu tine, să ai spor și să zidești casa Domnului...» (I Cron. XXII, 7 sq.). Solomon însuși, al cărui nume se tâlcuește omul păcii, ca Irineu în limba greacă ( ἱερηναιος dela elphnē pace), arăta atâta răvnă spre pace încât a putut scrie că: «Mai bună este o bucată de pâine uscată, în pace, decât o casă plină cu carne de jertfe, în război». (Pilde, XVII, 1). Aceleași gânduri stăpănesc și sufletul proorocului Isaia când își înalță mâinile către Dumnezeu, grăind: «Doamne, revarsă pacea peste noi, că toate lucrurile noastre pentru noi le-ai făcut» (XXVI, 12). Și, ca un răspuns, oarecum, la această rugă fierbinte a omului, tot Isaia împărtășește credincioșilor binecuvântarea păcii lui Dumnezeu, în cuvintele: «Pace, pace celor de aproape și celor de departe, zice Domnul» (LVII, 19). În acest text, idealul păcii vremelnice în lume se îmbină cu pacea mesianică, așa cum a arătat, în urmă, Sf. Apostol Pavel, în mintea căruia au rămas neșterse cuvintele Evanghelistului Vechiului Testament.

e) Despre pacea Evreului credincios cu Dumnezeu este aproape de prisos să mai vorbim. În teocrația mozaică, întreaga viață a omului, până

în laturile ei cele mai puțin importante, era strâns legată de religie. Amin-tim, în treacăt, că pacea apare în însăși binecuvântarea sacerdotală rân-duită pentru Aaron și urmașii lui, alături de îndurarea divină (Num., VI, 23-26); iar «legământul preoției veșnice» încheiat cu Fineas, nepotul lui Aaron, pentru «râvna lui față de Dumnezeu» este numit «legământ al păcii» (Num., XXV, 12-13; vezi și Isaia LIV, 10; Mal. II, 5, 6). Tâlcuind acest text, Filon de Alexandria, în scrierea **Despre viața lui Moise**, numește pacea τὸ μέγιστον ἀγαθόν **binele suprem** al omului<sup>14</sup>).

În general, împlinirea tuturor poruncilor Legii lui Dumnezeu, prin-tre care se găsește, la loc de frunte, și pacea, constituia nu numai o pro-blemă de conștiință; ea era însăși condiția esențială de viață a oricărui Evreu. Convingerea că Dumnezeu răsplătește, de grabă, pe cei care îl ascultă, și pedepsește, cu asprime, pe cei care se împotrivesc voinței Lui, impunea păstrarea permanentă a păcii omului cu Dumnezeu.

f) Alături de dreptate, de care este strâns legată, aproape fără între-rupere, ideea de pace desăvârșită între oameni ocupă un loc de seamă și în profetiile mesianice ale Vechiului Testament. Cartea Facerii (XLIX, 10) ne-a păstrat cuvintele Patriarhului Iacob despre venirea lui Mesia, care va fi numit Domnul Păcii. Privind spre El, în viziunea sa profetică, autorul psalmului XLV, 9 laudă pe Dumnezeu, fiindcă: «**El a pus capăt războaielor până la marginile pământului; El a sfărâmat arcu și a rupt sulita, a ars cu foc carele de război**»; iar în psalmul LXXV, 3 citim: «**...El a sfărâmat săgețile și arcu, scutu, sabia și armele de război**». În cuvinte adânc grăitoare, profetia din Psalm. LXXXIV, 11, cu privire la venirea Mântuitorului în lume, când: «**mila și adevărul se vor întâmpina, dreptă-tea și pacea se vor săruta**», este desvoltată în Psalm. LXXXI, 3 sq., unde citim: «**munții vor rodi pace pentru popor și colinele dreptate. El va judeca drept pe obișduiții din popor, va izbăvi copiii celor săraci și va zdrobi pe asupritori. Și se vor teme de tine oamenii din neam în neam, cât va fi soarele și va lumina luna, ca să se coboare dreptatea ca ploaia pe câmpul cosit și ca picătura ce face să rodească pământul; ca să înflorească drep-tatea în zilele lui și să fie belșug de pace cât va sta luna pe cer... Va scăpa de cel puternic pe cel sărac, pe cel lipsit, pe cel fără ajutor. Va avea milă de cel sărac și lipsit și va mântui sufletele celor amărâți. Va izbăvi sufle-te lor de împilare și silnicie...**». În același fel vede epoca mesianică, stă-pânită de pace și dreptate, Proorocul Isaia, când scrie în LX, 17-18: «**...Și voi pune judecători ai tăi: pacea; și stăpânitori peste tine: dreptatea. Și nu se va mai auzi de silnicie în țara ta, de prăpăd și de pustire în ho-tarele tale...**». Iar în alt loc, în șirul de nume pe care avea să le poarte Mântuitorul, Isaia pune și pe acela de «**Domn al Păcii**», adăugând că «**mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar**» (IX, 5-6). În profetia sa, Ezechiil vorbește despre «**Legământul păcii**» când oile lui Israil «**nu vor mai fi pradă popoarelor și fiarele câmpului nu le vor mai sfâșia; ele vor trăi în pace și nimic nu le va speria**» (XXXIV, 25 și 28; vezi și XXXVII, 26); iar cu alt prilej, el prevestește arderea armelor de luptă, scriind: «**Atunci, locuitorii cetăților lui Israil vor ieși și vor aprinde foc, vor arde armele, scuturile și pavezele, arcurile, săgețile, lăncile și sulitele; șapte**

ani le vor arde. Nu vor aduce lemne din câmp, nici nu vor tăia din pădure, ci vor arde numai arme» (XXXIX, 9-10). Tot astfel vorbește și Isaia, adăugând că popoarele «vor face săbiile lor fiare de plug și lăncile lor secere. Niciun neam nu va mai ridica sabia împotriva altui neam și nu vor mai învăța să lupte» (II, 4). «Bucură-te foarte, fiica Sionului — scrie Zaharia, —, veseleşte-te fiica Ierusalimului, căci, iată, Împăratul tău vine la tine drept și biruitor; El este smerit și călare pe asin, pe fiul asinei. El va sfărâma cartul cel din Efraim, caii cei din Ierusalim și arcul de război va fi rupt. El va vesti pacea popoarelor și împărăția Lui se va întinde dela o mare până la cealaltă...» (IX, 3-10).

Pentru a face cât mai înțeleasă de popor ideea de pace desăvârșită care va domni în împărăția mesianică, Isaia se avântă în următoarea descriere figurată a vieții pașnice între animale: «Atunci vor sta împreună lupul și mielul; se va adihni leopardul lângă căprioară; vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va păstori. Junicea se va duce la păscut împreună cu ursoaica și puii lor vor sălășlui la un loc, iar leul și boul vor mânca laolaltă. Copilul se va juca în culcușul viperei; și, în viziuna șarpelui otrăvitor, pruncușul își va întinde mâna...» (XI, 6-8; vezi și LXV, 25). Interpretând această pericopă, scriitorii și Părinții bisericești pun în lumină asemănarea dintre cruzimea fiarelor sălbatice și patimile nesăbuite ale unor oameni<sup>15</sup>); iar scriitorii profani (Teocrit, Horațiu, ș. a.) o citează pentru frumusețea și înțelesul ei adânc. Comentatorii mai noi susțin că Virgiliu a avut, înaintea ochilor săi, această pagină a proorociei lui Isaia, când a descris acea *Aurea aetas*, stăruind asupra ideii de «pace în lume, când uciderile vor dispărea, iar turmele de vite nu se vor mai teme de lei; șerpui și plantele otrăvitoare vor pieri»<sup>16</sup>). Oricum ar fi, pe scurt, se poate spune că pacea naturală a omului se împlinește cu înțeles mai înalt și mai cuprinzător, în Vechiul Testament, pentru a se desăvârși, în urmă, devenind starea ideală a fapturii celei noi, care se zidește prin Hristos.

III. Profetiile vechi privitoare la pacea desăvârșită a lumii și-au început împlinirea lor odată cu venirea Mântuitorului pe pământ. Prin împăcarea neamului omenesc cu Dumnezeu se revarsă în suflete belșug de pace lăuntrică, iar din aceasta rodește pacea între oameni și popoare pentru a se ajunge, apoi, la unirea sublimă a tuturor cu Dumnezeu-Împăratul Păcii.

A. Cărțile Noului Testament înfățișează ideea de pace, sub toate formele ei, stăruind, fără încetare, asupra datoriei credincioșilor de a se face împreună-lucrători cu Hristos, nu numai la împăcarea omului cu Dumnezeu, dar și la apărarea și statornicirea păcii între oameni și popoare.

a) Ca și la Evrei, deseori, în Scriptura Nouă găsim termenul *pace* în formulele de salutare, atât la întâlnire (Ioan XX, 19, 20, 26, «*Pace vouă*»), cât și la despărțire (Mc. V, 34; Lc. VII, 50; VIII, 48: «*Mergi în pace*»; Iacob. II, 16: «*Mergeți în pace*»; vezi și Fapt Ap. XV, 38; Lc. II, 29;

15. Vezi Sf. Chiril, în Migne, P.G. LXX, 525; Ieronim, în Migne, P.L., L, 151; Teodoret, în Migne, P.G. LXI, 315 ș. a.

16. Vezi Prof. N. Neaga, *op. cit.*, p. 58.

I Cor. XVI, 11). Sub influența Septuagintei și, în deosebi a primilor creștini din Palestina, care se întâmpinau în chip obișnuit cu urarea păcii, Sf. Luca pune și în gura paznicilor închisorii din cetatea Filipi, aceeași formulă, la despărțire: «**Mergeți în pace**» (Fapt. Ap. XVI, 36). Sf. Apostol Petru în epistolele sale (I-a, I, 2; a II-a, I, 2), Sf. Apostol Ioan, în Apocalipsă (I, 4) și Sf. Apostol Pavel, în cele mai multe din scrierile sale (Rom. I, 7; I Cor. I, 3; II Cor. I, 2; Gal. I, 3; Efes. I, 2; Filip. I, 2; Col. I, 2; I Tes. I, 1; II Tes. I, 2; Tit I, 4; Filim. 3), folosesc urarea **har și pace** (χάρις καὶ εἰρήνη), împrumutând, pe cât se pare, primul termen din lumea greacă și pe al doilea dela Evrei. Fără îndoială, un înțeles religios nou este adăugat la însemnarea obișnuită a acestor cuvinte. La începutul epistolei I Tim. (I, 2) și a II-a Tim. (I, 2) ale Sf. Apostol Pavel, ca și la începutul epistolei a II-a a Sfântului Ioan (v. 2), **harul și pacea** sunt sporite cu urarea **milostivirii** (ἐλεος), care, în epistola Sfântului Iuda (v. 2) apare, alături de pace, în locul harului. Urarea păcii se găsește, deasemenea, la sfârșitul epistolelor I Petru V, 14; III Ioan, 15 și Gal. IV, 16. Formulele grecești de salutare *χαίρειν* și *ἑρρωστε* se întâlnesc mai rar în Noul Testament; cea dintâi se găsește în Fapt. Ap. XV, 23; XXIII, 26; Iacob I, 1 și II Ioan, 10; iar cealaltă numai în Fapt. Ap. XV, 29 și 30.

b) Asemenea harului, pacea creștină, oricare ar fi forma sub care se prezintă, departe de a se reduce la o simplă dorință, este un dar dumnezeesc, o putere tainică, din împărtășirea căreia rodește unirea omului cu Dumnezeu, liniștea în sufletul credinciosului și buna învoire între oameni.

La o asemenea pace se gândește și Sf. Apostol Pavel, când scrie în epistola sa către Evrei XII, 14-15: «**Căutați pacea cu toții și sfințenia fără care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu, luând seama ca să nu se lipsească cineva de harul lui Dumnezeu...**». Această «**pace a lui Dumnezeu, care depășește toată mintea**», este darul ceresc care străjuește în sufletele credincioșilor, păzindu-le cugetele și inimile lor, laolaltă, în unire cu Hristos (Filipeni IV, 17; Colos. III, 15; vezi și Rom. XV, 13); este binecuvântarea dumnezeiască, pe care Iisus a lăsat-o Ucenicilor Săi, când a zis: «**Pace las vouă, pacea Mea dau vouă; nu precum dă lumea vă dau Eu vouă**» (Ioan XIV, 27). De bună seamă, Mântuitorul stăruiește, aici, asupra deosebirii dintre pacea exterioară, pe care oamenii pot s'o impună, uneori, din afară, și pacea launtrică a credinciosului, pe care El a adus-o pe pământ și care se poate păstra, dacă omul voiește, împotriva oricăror piedici. Pace, pe care Mântuitorul o numește apăsător «**pacea Mea**», este darul dumnezeiesc al împăcării pământului cu cerul, care s'a revărsat în lume, prin coborîrea Fiului lui Dumnezeu printre oameni, și din care izvorăște pacea în suflete, pacea între oameni și pacea cu Dumnezeu.

c) De veacuri, puterile îngerești împreună cu oamenii așteptau venirea **Domnului Păcii** în lume. Păcatul dintâi adusesese prăpastie între om și Dumnezeu, turburare în suflete, vrajbă între oameni și popoare. Taina cea mare s'a început împlinirea ei odată cu Nașterea lui Iisus în Betleemul Iudeii. Din nemărginită dragoste față de om, Fiul lui Dumnezeu s'a deșertat de slava Sa cercască și a coborât în lume pentru a aduce pace între om și Dumnezeu, pace în sufletul omenesc, pace între oameni și po-



poare. Dându-și seama de înțelesul adânc al supremei descoperiri a lui Dumnezeu în lume, în noaptea Nașterii Mântuitorului, după ce au binevestit «bucurie mare pentru tot poporul», puterile îngerești au început să cânte (Lc. II. 10-14):

«Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu  
«și, pe pământ, pace,  
«întru oameni, bunăvoină 17).

17. Intrucât traduceri românești ale Noului Testament înfățișează acest text în feluri deosebite, socotim necesar să facem câteva precizări. Amintim, dintru început, că vechile manuscrise biblice, în limba originală și în traduceri, ne-au păstrat cântarea îngerească în două forme:

# I.

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ  
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ  
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία

«Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu  
«și pe pământ pace  
«întru oameni bună voină.

# II.

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ  
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας

«Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu  
«Și pe pământ pace întru oameni de bună voină.

Forma întâia se găsește în manuscrisele grecești EFGHSUV și a. —, în foarte multe manuscrise cursive și în vechile traduceri ale Noului Testament în limba siriacă, armeană și etiopeană. Părinții și scriitorii bisericești din Răsărit (Grigorie Taumaturgul, Eusebiu de Cezareea, Hrisostom, Chiril al Ierusalimului, Proclus, Constituțiunile Apostolice și m. a.) folosesc, în comun, această formă. În scrierile lui Origen întâlnim, deopotrivă, termenul εὐδοκία de trei ori (Omil. III-a la Evanghelia după Luca, II, 8-16; Coment. la Evanghelia după Ioan, I, 12 și împotriva lui Cel-sus, I, 60).

Forma a doua s'a păstrat în manuscrisele grecești AD, în unele manuscrise cursive și în traduceri ale Noului Testament, în limbile: latină, sahidică și gotică. Sub influența acestor manuscrise și traduceri, în operele lui Origen, păstrate în traducerea latină, întâlnim adesea varianta *bonae voluntatis*. În general, scriitorii latini vechi (Iulie, Optatus, Priscilian, Ambrozie, Augustin, Orosius și alții), ca și exegeții apusei din vremurile noastre, în cea mai mare parte, își însușesc această formă, traducând:

«Gloria in altissimis Deo  
«et in terra pax hominibus bonae voluntatis

Intrucât nu putem purcede, aici, la o cercetare amănunțită a argumentelor de critică textuală, care sprijinesc o formă sau alta, ne mărginim să precizăm că noi preferăm forma întâia, nu numai fiindcă a fost mai răspândită în Biserica răsăriteană și a devenit, oarecum, tradițională, dar în deosebi pentru faptul că ea corespunde rostului întrupării Mântuitorului. Forma a doua restrânge voința dumnezeiască de pace la un număr anumit de oameni, la oamenii de bună voină (*hominibus bonae voluntatis*). Este adevărat că pacea se poate realiza numai între asemenea oameni și Dumnezeu; iar buna înțelegere poate deveni faptă, deopotrivă, numai între oameni de bună voină; dar nu aceasta este voința lui Dumnezeu. Iisus a venit în lume pentru a aduce pace tuturor. Prin Jertfa de pe Cruce, El a împăcat întregul neam omenesc cu Dumnezeu; iar Harul păcii, — care este legat și de sensul termenului εὐδοκία, — se revărsă din belșug peste toți oamenii. Rămâne numai ca ei să-l primească.

Potrivit concepțiilor mesianice ale Iudeilor, împotriva spiritului universalist care străbate în cărțile vechilor profeți, lucrarea mântuitoare a lui Iisus trebuia să se mărginească la hotarele Palestinei. Tendințele șovine ale naționalismului iudaic din vremea aceea nu puteau îngădui ca bunurile mesianice să se reverse asupra întregii lumi. În cântarea îngerească însă, se vestește, limpede, scopul venirii lui Iisus printre noi: pacea întregii lumi cu Dumnezeu — «pe pământ pace» — și buna înțelegere între toți oamenii — «întru oameni bună voire». Ideea de împăcare a omenirii cu Dumnezeu este înfățișată, lămurit, de Sfântul Apostol Pavel, când scrie în Rom. V, 1: «Fiind, deci, îndreptați din credință, avem pace cu Dumnezeu, prin Domnul nostru Iisus Hristos» și, mai departe, în v. 10-11: «Căci dacă vrăjmași fiind, ne-am împăcat cu Dumnezeu, prin moartea Fiului Său, cu mult mai vătos, împăcați fiind, ne vom mântui întru viața Lui» (vezi și Col. I, 20).

d) Rod al apropierii omului de Dumnezeu este pacea sufletească, pe care Fericitul Augustin o definește ca: «*Serenitas mentis, tranquillitas animae, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium caritatis*»<sup>18</sup>). Sfântul Iacob, fratele Domnului, arată că înseși neînțelegerile dintre popoare ori turburările din viața socială își au izvorul în patimile lipsite de frâu din sufletele unor oameni. «De unde sunt războaiele, scrie el, și de unde luptele între voi? Nu, oare, de aici: din poftele voastre care se războiesc în mădularele voastre? Doriți și nu aveți; ucideți și pismuiți și nu puteți să izbândiți; vă luptați și vă războiți...» (IV, 1-2). De aceea, Sfântul Apostol Pavel, în binecuvântarea pe care o împărtășește credincioșilor din Roma, face legătură între bucuria creștinului și pacea adusă lumii de Hristos, scriind: «Iar Dumnezeu nădejdi să vă umple de toată bucuria și pacea în credință spre a prisosi voi în nădejde...» (Rom. XV, 13).

e) Dacă pacea este «*Omnium rerum tranquillitas ordinis*», după o definiție pe care Fericitul Augustin o împrumută, în parte, de la Cicero, iar ordinea este «*Parium dispariumque rerum, sua cuique loca tribuens dispositio*»<sup>19</sup>), în cuvintele Sfântului Apostol Pavel: «Dumnezeu nu este al rânduiei, ci al păcii» (I Cor. XIV, 33), ideea de pace se arată ca temei al rânduiei, al ordinii, al înțelegerii între oameni și popoare, adică al stării firești a lumii. Desigur, se poate vorbi de rânduială ori lipsă de rânduială în sufletul omenesc; dar, în acest text, Sfântul Pavel privește pacea mai mult ca rânduială, ordine, bună înțelegere în societatea creștină și, prin extensiune, între toți oamenii. Mai lămurit se înfățișează această idee în Rom. XIV, 17: «Impărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt». Din cercetarea atentă a întregii pericope, în care sunt încadrate aceste cuvinte, rezultă că Sfântul Pavel nu-și oprește aici cugetul numai asupra laturii spirituale a împărăției lui Dumnezeu, pentru a o pune în contradicție cu latura materială a vieții omenesti, cum susțin unii exegeți apusei (Zahn, B. Weiss, Sandy Headlam și alții), ci, îmbrățișând un orizont mai larg, privirile Apostolului cuprind atât temeiul spiritual cât și manifestarea în faptă a

18. În *De verbis Domini*, citat după M. J. Lagrange, *Evangile selon St. Jean*, ed. V, Paris, 1936, p. 393.

19. *De civitate Dei*, XIX, 13.

dreptății, păcii și bucuriei. În acest text, Pavel arată legătura adâncă dintre dreptate, pace și bucurie, asemenea Proorocului Isaia, care vestise că în era mesianică **«Pacea va fi lucrul dreptății; iar roada dreptății va fi liniștea și nădejdea în veci de veci»** (XXXII, 17). Așa dar, din plinirea dreptății izvorăște buna înțelegere între oameni și popoare, **pacea cu frațele**, cum zice Sfântul Ioan Hrisostom; iar rodul ei este bucuria înaltă.

Astfel, dacă dreptatea se înfățișează ca temelie a păcii, iar bucuria ca urmare a ei, în centru, pe plan concret, pacea apare ca stare desăvârșită a membrilor comunității omenesti. La rândul ei, pacea face să sporească dreptatea. Sfântul Iacob, după ce vorbește despre înțelepciunea care duce la dreptate, nu uită să adauge că: **«Roada dreptății se seamănă în pace la cei care lucrează pacea»** (III, 18). Este adevărat că frațele Domnului nu arată, aici, care sunt roadele dreptății. Dar vorbind, în continuare, despre ruina și distrugerile pe care le aduc în lume **«Războaiele și luptele»** (IV, 1), lasă să se înțeleagă că propășirea, sub toate aspectele ei, este rod al păcii întemeiate pe dreptate. În acest fel, pacea se înfățișează ca principală condiție a progresului în omenire.

Nu rareori, scriitorii apuseni afirmă că, potrivit textelor din Mc. IX, 50: **«Să aveți... pace unii cu alții»**; I. Tes. V, 13: **«Trăiți în pace între voi»**; II Cor. XIII, 11: **«Trăiți în pace și Dumnezeu dragostei și al păcii va fi cu voi»**, și altele, care sunt adresate creștinilor, viețuirea în pace, după Noul Testament, s'ar mărgini la societatea credincioșilor. Dar, pacea creștină nu cunoaște zăgăzări între oameni. Cum am spus în cântarea îngerească, la nașterea Domnului, se vestește voința lui Dumnezeu de bună voințe între toți oamenii; iar, Sfântul Apostol Pavel, pe lângă stăruitoarele îndemnuri pe care le dă creștinilor de a trăi în bună înțelegere cu toți semenii lor, în Rom. XII, 18, scrie, limpede: **«De este cu putință, cât ține de voi, fiți în pace cu toți oamenii»**. Un asemenea îndemn este urmare a pildei Mântuitorului, care a adus pace între toți oamenii. Iudei și păgâni, cum scrie tot Pavel, în Efes. II, 14-18: **«Căci El (Iisus Hristos) este pacea noastră, care a făcut unul din amândouă (poporul evreesc și păgânii) și a surpat peretele din mijloc al despărțirii, vrăjmășia, stricând legea poruncilor silnice, prin Trupul Său, pentru ca în Sine să-i zidească pe cei doi (Evreu și păgân) într'un singur trup, cu Dumnezeu, prin cruce, omorând, prin ea, vrăjmășia. Și venind v'a vestit vouă pace celor de departe și celor de aproape, căci prin El avem, și unii și alții, apropierea de Tatăl într'un duh»**.

f) Cu greu se poate găsi o definiție mai frumoasă și mai înaltă a păcii ca această **zidire a doi oameni într'un singur trup**, cum zice Sfântul Pavel. Și, dacă unim această nouă făptură cu Hristos-Dumnezeu, aflăm temeiul adânc al păcii creștine. Punând, fiecare, pe plan secundar, tot ceea ce poate despărți și învrăjbi pe oameni, în unirea cugetelor prin aceeași credință, în îndreptarea năzuințelor prin aceeași nădejde și în topirea inimilor prin aceeași văpaie a dragostei, creștinii găsesc împlinirea idealului sublim al păcii desăvârșite în viețuirea lor în Hristos.

După învățătura creștină, zidirea cea nouă, îndumnezeită prin harul mântuitor revărsat asupra lumii de către Iisus, este chemată să se împărtășească din viața lui Dumnezeu. Atributele divine se reflectează, ne-

încetat, în lume, sub diferite forme; în chip cu totul ales, spre deosebire de alte fapte, omul este înzestrat, în dar, pe măsura firii sale, cu însușiri dumnezeiești. După cum, spre pildă, înțelepciunea și dragostea dumnezeiască au chip în ființa umană, tot astfel și pacea. Căci, dacă pacea este domnia armoniei desăvârșite, în felul în care este lumină și putere, Dumnezeu este și pace, fiindcă o armonie de negrât stă la temelia unirii celor trei persoane în unitatea Dumnezeirii.

Pentru creștini, Dumnezeu este izvorul păcii în lume, fiindcă El vrea să domnească pe pământ, ca și în cer, armonia, rânduiala, bună înțelegerea, într'un cuvânt, **pacea**. Tocmai pentru ca pacea din cer să prindă, iarăși, chip în lume, Fiul lui Dumnezeu a coborât printre noi, vestind pace pe pământ și bună voință între oameni. Astfel, dacă pentru lumea dintâi Dumnezeu este în primul rând, **Domn al vieții**, în zidirea a două, El este, în deosebi, **Domn al păcii**. Filon de Alexandria, în duhul revelației Vechiului Testament, numește pe Dumnezeu *εἰρηνοποιός*, **făcătorul de pace** și *εἰρηνοφύλαξ*, **păzitor al păcii**, fiindcă apără pe credincioși de dușmani și îi ferește de catastrofe naturale<sup>20</sup>). În Noul Testament, însă, Dumnezeu este numit, deadreptul, *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης* **Dumnezeul păcii** (Rom. XV, 33: «**Dumnezeul păcii să fie cu voi toți**»; XVI, 20: «**Dumnezeul păcii va zdrobi pe Satan sub picioarele voastre**»; II Cor. XIII, 11: «**Bucurați-vă, desăvârșiți-vă, mângâiați-vă, fiți uniți în cugeet, trăiți în pace, și Dumnezeul dragostei și al păcii va fi cu voi**»; I Tes. V, 23: «**Dumnezeul păcii să vă sfințească**»; Evrei XIII, 20, 21: **Dumnezeul păcii... să vă desăvârșească**)).

Dacă mântuirea însăși este împăcarea omului cu Dumnezeu, pe drept cuvânt, Mântuitorul este «**Domnul păcii**», căci El a săvârșit această lucrare. Cu veacuri înainte de întrupare, printre numele mesianice ale lui Iisus, prorocul Isaia pune și pe acela de **Domn al păcii**; iar, Sfântul Apostol Pavel numește pe Hristos nu numai **Rege al dreptății**, după tâlcuirea numelui Melchisedec, care preînchipuia pe Mântuitorul, dar și **Rege al păcii**, fiindcă Melchisedec a fost, «**Rege al Salemului, adică Rege al păcii**» (Evrei VII, 2). La rândul ei, Evanghelia ca vestire a păcii lui Dumnezeu prin Iisus Hristos, cum zice Sfântul Apostol Petru (Fap. Ap. X, 36), este, deasemenea, numită evanghelia păcii de către Sfântul Apostol Pavel, în Efes. VI, 15.

**B. Părinții și scriitorii bisericești**, urmând învățătura Mântuitorului, după pilda apostolilor, se străduiesc, fără încetare, să treacă în faptă domnia păcii în lume, sub toate aspectele ei. În predicile, cuvântările și scrierile lor, întâlnim nenumărate îndemnuri adresate credincioșilor de a trăi în pace cu Dumnezeu, în pace cu frații și în pace cu toți oamenii. Spre pildă, Sfântul Clement, cel de al treilea Episcop al Romei, — după Linus și Anacletus — spre sfârșitul veacului întâi ori, cel mai târziu, în primii ani ai veacului al II-lea, vorbește deseori, despre pace, în prima sa epistolă către Corinteni<sup>21</sup>). Astfel, în cap. III, 4, el pune pacea ală-

20. *Spec. Leg.*, II, 192.

21. Pentru scrierile Părinților Apostolici folosim ediția Oscar de Gebhardt, Adolfus Harnack et Theodorus Zahn, *Patrum apostolicorum opera*, vol. I-III, Lipsae, 1875-1878.

turi de dreptate, ca temelii ale rânduiei adevăratei vieți a omului; în cap. XXII, 5, îndeamnă pe credincioși să caute pacea și s'o urmeze; apoi, după ce amintește, în cap. XIX, 2, că fericirea tuturor este scopul păcii, vorbește, pe larg, în cap. XX, 2 sq., despre armonia și ordinea care domnesc în natură ca urmare a legii divine a păcii universale. Iar, mai departe, după ce arată că și oamenii au datoria să urmeze rânduiala universală a păcii, Clement își îndreaptă privirile către Dumnezeu, în cap. LX, 4, cerând bună înțelegere și pace (*ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην*) pentru creștini și, în general, pentru toți cei care locuiesc pe pământ. Cu îndemnuri stăruitoare adresate creștinilor de a păstra pacea și înțelegerea, între ei, Sfântul Clement își încheie epistola sa — unul din cele mai frumoase dreptate de viață creștină din vremea care a urmat de aproape, epoca apostolică.

Amintim, aici, scrierile atribuite Sfântului Dionisie Areopagitul, care, cu toate că au fost alcătuite, multă vreme mai târziu, totuși, dezvoltă temeiurile păcii universale ca și Clement al Romei. Spre deosebire, însă, de Clement, care argumentează mai mult cu pilde, autorul scrierii care poartă titlul **Despre numele Dumnezeiești** se avântă în cercetarea abstractă a păcii firii ca reflex al păcii divine, în cap. XI, 1-5 <sup>22</sup>).

Dintre celelalte scrieri ale părinților apostolici, menționăm **Invățătura celor 12 Apostoli**, în care găsim porunca dată creștinilor de a împăca pe cei care se războiesc (IV, 3) și epistola lui Barnaba, care pune pacea alături de dragoste, numind pe credincioși *ἀγάπης τέκνα καὶ εἰρήνης* **fii ai dragostei și ai păcii** (XXI, 9).

În urmă, toți scriitorii și părinții bisericești din Răsărit ori Apus vorbesc, în diferite împrejurări, despre datoria creștinilor de a se strădui să statornicească pacea și să o apere. Printre cei dintâi, amintim pe Clement Alexandrinul, care se arată dușman neîmpăcat al războiului; iar Origen, după ce dă o definiție a păcii, precizând că: «*Pax dicitur ubi nemo dissidet, nemo discordat, ubi nihil hostile, nihil barbarum geritur*» <sup>23</sup>), în altă parte, stăruiește asupra datoriei creștinului de a apăra pacea «cu munca sa, cu truda sa... și, dacă este necesar, chiar cu primejdia vieții și a bunului său nume» («*Cum labore suo, cum damno... et si ita necesse sit, etiam cum periculo vitae famaeque*») <sup>24</sup>). Apoi, Sfântul Atanasie cel Mare, asemenea Sfântului Irineu, inspirându-se, deopotrivă, din cartea proorocului Isaia II, 4, scrie: «*Indată ce popoarele înțeleg învățătura lui Hristos se îndeletnicesc cu munca ogoarelor în loc să se lupte; își împreună mâinile pentru rugăciune în loc să pună mâna pe arme*» <sup>25</sup>); iar Sfântul Vasile cel Mare socotește războiul, deadreptul crimă <sup>26</sup>), ca și Sfântul Grigorie de Nisa <sup>27</sup>). Mai mult, însă, decât alții, asupra ideii de pace stă-

22. In Migne, P.G., III, 948 sq. Vezi și traducerea românească de Preotul Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenschy, *Despre numele divine. Teologia mistică*, Iași, 1936, pp. 100-104, cap. *Despre pace*.

23. In *Coment. la Ep. Rom.*, in Migne, P.G. XIV, 988.

24. *Ibidem*, col 1252.

25. *Despre întruparea Cuvântului*, in Migne, P.G. XXV, 188-189.

26. In Migne, P. G. XXXII, 729, 681.

27. In Migne, P.G. XLIV, 1282.

rueste Sfântul Ioan Hrisostom, fiindcă, zice el: «Nimic nu este asemenea ei... Pacea este maica tuturor bunurilor» „οὐδὲν γὰρ ταύτης ἴσον... αὐτὴ μήτης πάντων τῶν ἀγαθῶν»<sup>28</sup>). «Ea nimicește războiul, distruge teama, alungă vrăjmășia»; de aceea, glăsuiește Hrisostom, «niciodată nu am fost și nu vom fi dușmani ai păcii. Căci, dacă vom pierde pacea ne vom face dușmani ai celor care au auzit dela Hristos cuvintele: Pacea vouă»<sup>29</sup>).

Despre pace vorbesc, deasemenea, Chiril al Alexandriei<sup>30</sup>) și Teodoret al Cîrului<sup>31</sup>); cel dintâi, pornind dela textul din II Tim. II, 24 amintește slujitorilor Bisericii datoria lor de a stăruî în lucrarea de păstrare a păcii între oameni, iar, celălalt preamărește munca rodnică a oamenilor, în vreme de pace, când armele de luptă pot fi schimbate în unele pentru cultivarea ogoarelor. În urmă, Isidor Pilusiotul afirmă că pacea este un bun creștin, care apropie pe om de Dumnezeu; de aceea, el îndeamnă pe unul din prietenii săi numit Ursenufius să fie crâncen apărător al păcii („...ἀπρίε της εἰρήνης»<sup>32</sup>). Procopie de Gaza pune pacea în fruntea tuturor bunurilor<sup>33</sup>) ca și Sfântul Ioan Damaschin, care amintește cuvintele Sfântului Ioan Hrisostom: «... unde este pace acolo sunt și toate bunurile»<sup>34</sup>).

Dintre scriitorii apuseni care au arătat râvnă deosebită pentru trecerea în faptă a învățăturii creștine despre pace, amintim, la început, pe Tertulian, care a fost un neînduplecat protivnic al războiului<sup>35</sup>). Sfântul Ciprian, ca și Optat de Mileve<sup>36</sup>), mai târziu, vorbește, în deosebi, despre păstrarea bunei înțelegeri între creștini. «Pacem, scrie Ciprian, quaerere debet et sequi filius pacis... Si cohaeredes Christi sumus, in Christi pace maneamus. Si filii Dei sumus pacifici esse debemus... Pacificos esse oportet Dei filios, corde mites, sermone simplices, affectione concordēs...»<sup>37</sup>). În urmă, Petre Hrisologul, în cuvântarea sa *Despre pace*, spune: «Pax fratrum voluntas est Dei, jucunditas Christi, perfectio est sanctitatis, iustitiae est regula, magistra doctrinae, morum custodia. Pax dilectionis mater est, concordiae vinculum ac purae mentis indicium manifestum»<sup>38</sup>). Din această pricină, într'o cuvântare *Despre nașterea Domnului și pacea creștinilor*, el exclamă: «O, quam desirable nomen pacis, quam religionis christianae stabile fundamentum et altaris dominici coelestis ornatus!»<sup>39</sup>).

Mai mult decât oricare alt scriitor din Apus, Fericitul Augustin s'a ocupat, în chip deosebit, cu problema păcii și a războiului. Astfel, despre viețuirea popoarelor în bună înțelegere, el vorbește în scrierea sa *Contra Faustum Manichaeum*, în epistolele către Marcellinus, Bonifacius și Da-

28. In *Coment la Ep. Colos.*, in Migne, P.G. LXII, 322.

29. In *Omîl. la înălțarea Domnului*, in Migne, P.G. LII, 766, 790.

30. In Migne, P. G. LXIX, 257 ș. a.

31. In *Coment la Mihea*, in Migne, P.G. LXXXI, 1761.

32. *Cartea I-a, ep. 35*, in Migne, P.G. LXXVIII, 241.

33. In *Coment. la Facere*, in Migne, P.G. LXXXVIII, 453.

34. In Migne, P.G. XCIV, 257.

35. *De idololatria*, XIX, in Migne, P.L. I, 737.

36. *De schism. Donatist.*, in Migne, P.L. XI, 885 sq.

37. *De unitate Ecclesiae*, in Migne, P.L. IV, 534.

38. In Migne, P.L. LII, 347.

39. In Migne, P.L. LII, 598.

rius, în comentariile la Pentateuh, Iosua și Judecători și mai ales în *Civitate Dei*, XIX, cap. 7, 12, 13 și 15.

În principiu, Fericitul Augustin afirmă că pacea este ținta spre care omenirea trebuie să tindă, neîncetat, pentru a împlini voința lui Dumnezeu și a păstra legea firii. De aceea, în argumentarea sa, el folosește atât temeuriile religioase cât și dovezile raționale pentru a face vădită necesitatea domniei păcii între popoare. Astfel, după ce amintește Psalm. CXLVII, 1: «Laudă, Ierusalime, pe Domnul tău, laudă pe Dumnezeul tău, Sioane, căci a întărit zăvoarele porților tale și a binecuvântat pe fiii tăi în tine; el a pus pacea ca țintă a ta» și textul din Rom. VI, 22: «Iar, acum, după ce ați fost izbăviți de păcat și v-ați făcut slujitori lui Dumnezeu, aveți roada voastră spre sfințire, iar țintă viața veșnică», arătând că viața veșnică este atât de legată de pace încât numele lor pot fi puse unul în locul altuia ori unite în formulele *Pax in vita aeterna* sau *Vita aeterna in pace*, adaugă: «Pacea este un bun atât de mare, încât, chiar în cele pământești și trecătoare, nimic nu este mai plăcut decât ea să auzi, nimic mai de râvnit să dorești, nimic mai bun să găsești»<sup>40</sup>). În continuare, Augustin arată că, după cum nu există om care să nu dorească bucuria, tot astfel nu există nimeni care să nu vrea pacea («... Sicut nemo est qui gaudere nolit, ita nemo est qui pacem habere nolit»)<sup>41</sup>).

Trecând la cercetarea temeiului domniei păcii în lume, Fericitul Augustin afirmă că voința lui Dumnezeu ca oamenii să trăiască în pace se vedește în însăși rânduiala firii. Ea apare ca rânduială în ființa omenească și în raporturile dintre oameni. «Pacea corpului, zice Augustin, este așezarea mădulelor, în bună rânduială... pacea sufletului.. este acordul cunoștinței și faptei, în bună rânduială; pacea dintre corp și suflet este viața și sănătatea ființei însuflețite, în bună rânduială; pacea dintre omul muritor și Dumnezeu este ascultarea... în bună rânduială; pacea între oameni este unirea în bună rânduială»<sup>42</sup>). După ce vorbește, mai departe despre pacea în casă și în Stat, arătând acordul care trebuie să domnească între membrii familiei și, apoi, între cetățeni și conducători, Fericitul Augustin amintește despre pacea cetății cerești, pentru a încheia această pericopă cu definiția păcii: «*Pax omnium rerum tranquillitas ordinis*». Și, pentru a risipi orice nedumerire, precizează, îndată, și noțiunea de ordine: «*Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio*»<sup>43</sup>). Așa dar, prin păstrarea ori restabilirea fiecărei persoane sau lucru în locul său propriu, în armonie cu celelalte, dobândim ordinea; iar, prin întărirea ordinii, pentru ca ea să poată dăinui, și pentru ca de ea să se bucure toate, în liniște, dobândim pacea. Ea se cere realizată atât în ființa omenească precum și, în afară, între oameni și popoare.

De bună seamă, Fericitul Augustin, ca și scriitorii și părinții bisericești din Răsărit, când stăruiesc asupra domniei păcii în lume, nu se lasă ispitiți să propovăduiască și pacea întemeiată pe nedreptate, în societate

40. *De civitate Dei*, XIX, 11.

41. *Ibidem*.

42. *De civitate Dei*, XIX, 13.

43. *Ibidem*.

ori între popoare. Asemenea autorilor inspirați ai Sfintei Scripturi, părinții și scriitorii bisericești, în cea mai mare parte, leagă pacea de dreptate sau mai bine zis condiționează pacea de dreptate. Între oameni și popoare nu se poate statornici și păstra pacea desăvârșită dacă la temelia organizării vieții sociale și a raporturilor dintre state nu se așează dreptatea. În acest sens, Isidor Pilusiotul, în una din epistolele sale, scrie: «Pacea amestecată cu dreptatea este un bun dumnezeiesc; iar dacă una din ele ar exista fără cealaltă se vatămă frumusețea virtuții. Căci, pace există și la tâlhari cu semenii lor și între lupi; la cei dintâi pentru vătămarea oamenilor, iar, la ceilalți pentru distrugerea turmelor. Dar, noi nu putem numi pace pe aceea care nu este împodobită cu dreptatea...» <sup>44</sup>) În lupta oamenilor pentru a scutura jugul robiei ori a-și apăra patria și, în general, pentru a face să domnească dreptatea, pretutindeni, în societate și între popoare, el vede acțiuni îndreptățite care se întemeiază atât pe legea firii cât și pe învățătura revelată lumii de Mântuitorul.

Menționăm, aici, că, alături de setea de dreptate, un înalt simțământ patriotic străbate, deseori, în operele marilor scriitori și părinți ai Bisericii, când vorbesc despre pacea între popoare ori despre propășirea omenirii, în general. Astfel, chiar în epoca prigoanelor deslănțuite de cezarii Romei împotriva Creștinismului, răspunzând păgânului Celsus, care acuza pe creștini că nu-și iubesc patria, Origen arată, că, prin rugăciunile pe care le înalță către Dumnezeu pentru dregătorii Statului și prin virtuțile pe care le practică și le propovăduiesc, creștinii își manifestă dragostea lor adâncă față de patrie, contribuind la progresul ei real. În urmă, Sfântul Vasile cel Mare, în una din epistolele sale, laudă pe Sofronie fiindcă își: «cinsteste patria la fel cum cinsteste pe părinții săi» („...πατρίδα ἴσα γονεῦσι τιμᾶν“) <sup>45</sup>); iar Sfântul Grigorie de Nazians, adresându-se aceluiași Sofronie spune: «... mama fiecăruia este deosebită, dar mama comună tuturor este patria» („μῆτηρ δὲ ἅλλη ἅλλου, κοινὴ δὲ πάντων πατρίς“ <sup>46</sup>). La rândul său, Sfântul Ioan Hrisostom exclamă: «Nimic nu este mai plăcut decât patria!» (οὐδὲν πατριδος γλυκύτερον“). <sup>47</sup>). Mult mai departe merge Isidor Pilusiotul, când afirmă că moarte pentru patrie este o moarte «pentru drepturile firii» („ὅπερ τῶν τῆς φύσεως δικαίων“ <sup>48</sup>) iar războiul pentru apărarea patriei și dreptății este legitim și necesar <sup>49</sup>). Această idee a fost desvoltată în Apus, de către Fericitul Augustin, în scrierile sale amintite mai sus, unde, sub influența lui Cicero, vorbește, pe larg, despre războiul drept și războiul nedrept; cel dintâi este îngăduit, desigur, ca ultima ratio, spre a restabili ori apăra dreptatea pentru a face să triumfe pacea, iar celălalt este oprit, cu desăvârșire.

Concepția Fericitului Augustin despre pace și război, care, în fond, se întemeiază pe învățătura Mântuitorului, iar, în formă, a fost desvoltată sub înrăurirea vădită a scrierii lui Cicero **De Republica**, a avut o influență covârșitoare asupra scriitorilor apuseni din vremurile următoare.

44. Cartea III-a, Ep. 246, în Migne, P.G. LXXVIII, 924 sq.

45. In Migne, P.G. XXXII, 492.

46. In Migne, P.G. XXXVII, 77.

47. In Migne, P.G. XLIX, 35.

48. Cartea III-a, Ep. 116, în Migne, P.G. LXXVIII, 320, 321.

49. Cartea V-a, Ep. 386, în Migne, P.G. LXXVIII, 1557.



Trecând la Isidor de Sevilla, la Yves de Chartres, apoi, în așa numitul Decret al lui Gratian, și, îndeosebi, la Toma de Aquino, ea a fost dezvoltată și adâncită, devenind oarecum clasică în teologia apuseană. Din nenorocire, în cursul vremii, această învățătură n'a găsit, totdeauna, răsunetul cuvenit în urechile papalității. Deseori, Vaticanul, din dorința atât de lumească de a supune toate sub pretinsul tron al Sf. Apostol Petru, când n'a putut, singur, să ducă lupta, și-a dat mâna cu cei mai răzoinici conducători de state, călcând porunca creștină a păcii și, totodată, făcându-se părtaș la nenorocirile pe care războaiele le aduc asupra omenirii mereu însetată de dreptate, pace și progres.

\*

De aproape două mii de ani, adevărata Biserică a lui Hristos n'a încetat, o clipă, să lucreze pentru domnia păcii în lume. Asemenea marilor părinți și scriitori bisericești, care au adâncit învățătura despre pace, în operele lor, slujitorii altarului, fără încetare, propovăduesc pacea de pe amvon; iar, în slujbele religioase, zi și noapte, cuvântul pace vine atât de des pe buzele preotului, încât întreg cultul bisericesc pare a fi concentrat asupra acestui ideal. Neconținut, slujitorii și credincioșii se roagă pentru pacea sufletelor, pentru pacea între oameni, pentru pacea între popoare. La Vecernie, la Utrenie, la Liturghie și la slujbele Sfintelor Taine, găsim chiar rugăciuni deosebite pentru pace, numite *σιρηνικά*, adică **rugăciuni de pace**.

Mergând pe această cale, Biserica lui Hristos continuă lucrarea Intemeietorului ei — Domnul păcii. Se poate chiar spune că nicio altă latură a misiunii Bisericii pe pământ nu arată mai limpede divinitatea ei ca acțiunea de statornicire și apărare a păcii. Biserica este chemată să împlinească însăși lucrarea pentru care a coborât în lume Fiul lui Dumnezeu. Orice slujitor, deci, orice predicator, orice credincios, făcându-se împreună lucrător cu Hristos la înscăunarea și păzirea păcii în lume, dobândește și el numele de fiu al lui Dumnezeu. **«Fericiți făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema»** (Mat. V, 9).

În acest fel, pentru a împlini voința lui Dumnezeu, Biserica lui Hristos adaugă învățătura ei înaltă și străduința ei statornică la năzuința firească a omului pentru păzirea legii păcii în lume. Odată cu cererile de pace, pe care slujitorii altarelor le înalță către Dumnezeu, fără conținere, alături de Biserica Ortodoxă din marea noastră vecină și prietenă, U.R.S.S., — țara păcii și a progresului social, în consfătuiri cu celelalte Biserici surori, în congresele internaționale ale partizanilor păcii, în conferințe cu celelalte culte religioase, în comitetele de luptă pentru pace, în pastorale, în predici și cuvântări, în mod permanent, glasul Bisericii noastre răsună puternic, chemând întreaga suflare creștină la luptă activă pentru statornicirea și apărarea păcii trainice între popoare. Biserica noastră își sporește, acum, puterile ei pentru a aduce o contribuție cât mai mare la triumful păcii asupra războiului, la biruința vieții asupra morții. Împreună cu celelalte culte religioase, Biserica Ortodoxă, alături de toți oamenii iubitori de pace și progres, se străduiește, astăzi, mai mult **«să nimicească războaiele prin cuvinte decât oamenii prin sabie și să dobândească sau să**

obțină pacea prin pace nu prin război», cum zicea cândva Fericitul Augustin («... *Bella verba occidere quam homines ferro; et acquirere vel obtinere pacem pace non bello*») <sup>50</sup>). Și, pe măsură ce lucrarea de apărare a păcii în lume va fi mai rodnică, împlinirea misiunii Bisericii va fi mai desăvârșită și viața oamenilor mai fericită. Cine vrea, deci, să se cheme fiu al Dumnezeuului păcii să se arate pe sine, în toate, **făcător de pace și «cine vrea să iubească viața și să vadă zile bune... să caute pacea și s'o urmeze»** <sup>51</sup>).

Așa dar, lucrarea pentru apărarea și întărirea păcii trainice în lume este nu numai o trebuință firească a omului, ci și o înaltă datorie religioasă, care se cere împlinită, cu râvnă sfântă, de toți dreptmăritorii creștini. Ea are temeiuri neclintite în rânduiala firii și în învățătura descoperită credinciosului de către Dumnezeu; a constituit năzuința permanentă a oamenilor cinstiți din toate vremurile și rămâne legământ veșnic al Domnului nostru Iisus Hristos. De aceea stând neclintiți pe temeiul dreptei învățături creștine, membrii Sfântului Sinod al Bisericii noastre străbune, în frunte cu I. P. S. Patriarh Justinian, propovăduiesc pacea, fără contenire, îndemnând cu căldură pe preoți și credincioși **«să muncească pentru pace, să lupte pentru pace și să se roage pentru pace»** <sup>52</sup>).

Reînnoind, zi de zi, chemarea fierbinte de apărare a păcii, pe care Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe au făcut-o tuturor creștinilor, în Consfățuirea dela Moscova din anul 1948, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române «povățuește pe toți creștinii să ia parte la toate adunările care privesc apărarea păcii, să răspundă cu dragoste tuturor chemărilor ce li se fac în acest scop de către Comitetele pentru Apărarea Păcii și să sprijine toate inițiativele acțiunii pentru pace». Totodată «îndeamnă întreaga preoție creștină ortodoxă să dea tot sprijinul în lupta pentru pace: prin săvârșirea de slujbe religioase anume pentru pace; prin rugăciuni de obște, predici, cuvântări ținute la adunări; prin intrarea în Comitetele de luptă pentru Apărarea Păcii și participare la munca acestora; prin conferințe, prin scris, prin răspândirea scrierilor, a broșurilor și a apelurilor pentru pace; prin convorbiri cu credincioșii și cu oricine; prin sfaturi și prin întreaga lor activitate de păstori sufletești» <sup>53</sup>), iar prin scrisorile-pastorale, pe care înalții ierarhi le trimit preoților și credincioșilor, din vreme în vreme, ca și prin studiile și articolele care se publică în revistele bisericești, se aduc, neîncetat, lămuriri noi și se dă avânt mereu sporit lucrării creștine pentru apărarea păcii în lume. În această privință buchetul de alese **«Pilde și îndemnuri în lupta pentru pace»**, cum se intitulează cea din urmă publicație a I.P.S. Patriarh Justinian, este cel mai de preț îndreptar al slujitorului Bisericii lui Hristos în împlinirea misiunii sale sfinte de împreună lucrător cu Mântuitorul pentru domnia păcii în lume. Totodată, această scriere va rămâne unul din cele mai frumoase și mai mișcătoare documente literare ale lucrării creștine, în epoca noastră, pentru împlinirea testamentului păcii Fiului lui Dumnezeu.

50. *Ep.* 229, în Migne, P.L. XXX, 1019.

51. I Petru, III, 10-12.

52. Vezi + JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social. Pilde și îndemnuri în lupta pentru Pace*, București, 1952, p. 518.

53. *Ibidem*, p. 467.

## MINCIUNA MALTHUSIANISTĂ ȘI CONȘTIINȚA CREȘTINĂ

Teoria malthusianistă apare în Anglia, la hotarul dintre secolele XVIII și XIX, în perioada de trecere dela producția manufacturieră la cea industrială, când ultimele rămășițe ale feudalismului sunt pe cale de lichidare și se consolidează poziția economică de dominație a burgheziei. Meseriașii rămași fără luor, din pricina concurenței pe care le-o fac fabricile, și masele țărănești sărăcite de pe urma reformei agrare și a impozitelor cerute de războiul Angliei împotriva Franței revoluționare, se îndreaptă acum spre industria de mașini. Ia naștere proletariatul, clasă socială nouă și în continuă dezvoltare. Impozitele mereu sporite, șomajul în plină creștere, nivelul scăzut al salariilor acordate muncitorilor de fabrică, exploatarea nemiloasă a femeilor și a copiilor angajați în procesul producției industriale, toate acestea măresc mizeria economică a maselor populare dela orașe și sate și scot în lumină viciile noii orânduirii sociale.

Evident, capitalismul nu aduce omenirii nici libertate adevărată, nici prosperitate economică, ci tocmai dimpotrivă. Burghezia s'a îngrădit cu legiuri bine tichuite, a preluat frânele puterii politice și fabrică noi cătușe pentru subjugarea proletariatului ce se naște, dar acestea nu i se par destul de puternice pentru stăvilirea nemulțumirilor crescânde ale muncitorimii. Acțiunile luddiților sau distrugătorilor de mașini îi dau serios de gândit. Burghezia are nevoie de o armă ideologică, cu ajutorul căreia să abată atenția oamenilor muncii dela demascarea cauzelor răului și dela înlăturarea mizeriei generale în care se sbat și să-i convingă a-și suporta cu resemnare soarta. Una din aceste arme a fost creată de preotul anglican Th. R. Malthus.

Thomas Robert Malthus (1766-1834) a studiat teologia, istoria, și științele economice. La vârsta de 23 ani a intrat în clerul anglican, încredințându-i-se un post de pastor într-o parohie din Heilesbury (Anglia). Preocupările lui de fiecare clipă nu se îndreptau însă spre setea de mântuire sufletească și spre năzuințele de mai bine ale credincioșilor, cum cere misiunea sacerdotală. Pe el îl frământa dorința de a construi un sistem de gândire care să frâneze avântul revoluționar al maselor muncitoare și țărănimii sărace și de a pune în mâna clasei dominante un mijloc pentru camuflarea contradicțiilor sistemului capitalist. Malthus vrea să explice pe cale științifică noianul de suferințe al populației băstinașe din colonii, pentru care guvernul nu are decât gloanțe și lanțuri, și să ajute burghezia înstărită să iasă cu fața curată din impasul creat de nemulțumirile crescânde ale muncitorilor și plugarilor fără pământ din Anglia.

Abdicând dela îndatoririle sale preoțești, rupt de năzuințele enoriașilor spre o viață mai bună și ros de dorința de parvenire, Malthus devine astfel dușmanul înmulțirii neamului omenesc și instrumentul clasei stăpânitoare. Dela colonialiștii din vremea sa, el învață că lipsurile econo-

mice, bolile și înapoierea culturală din India și China trebuiesc puse pe seama suprapopulației. Din istoria veche, învățase că Spartanii aruncau de pe Taiget pruncii slab dezvoltati fizicește. Dela Plato (Republica) și Aristotel (Politica), cei dintâi apologeti savanți ai orânduirii sclavagiste, reținuse ideea că răscările și dezordinile sociale ar putea fi evitate prin înfrânarea nașterilor. În antichitate, Hippodamus preconiza intervenția Statului pentru limitarea populației în orașe, iar Aristotel, dascălul și prietenul lui Alexandru cel Mare, recomanda abandonarea copiilor debili și abținerea dela procreare până la vârsta de 37 ani. Thomas Morus, mare-cancelar al Angliei sub Henric VIII, ceruse, în sec. XVI, fixarea unui anumit număr de copii pentru fiecare familie, iar filosoful italian Campanella, în veacul al XVII-lea, sugerase și el intervenția Statului în disciplinarea procreației.

Înarmat cu asemenea cunoștințe, Th. R. Malthus pornește la lucru. Deși pastor, el nu este de acord cu morala creștină, care învață că lipsurile din viața trudită a săracilor sunt pricinuite de lăcomia și rapacitatea bogaților, adică de nedreapta repartitie a bunurilor economice, deci de reaua întocmire a vieții sociale. După părerea lui, pauperismul și suferințele sociale trebuiesc imputate chiar muncitorilor și țăranilor săraci, care ignoră — chipurile — legile fundamentale ale istoriei și economiei politice descoperite de el. Și care sunt acele legi?

În lucrarea: «Încercare asupra principiului populației», tipărită, fără indicarea autorului, în 1798 (Londra) și retipărită, sub numele său, într-o formă dezvoltată și cu un titlu mai atrăgător, în 1803, Th. R. Malthus emite următoarea teorie: În condițiuni normale, adică atunci când fenomenul uman nu întâlnește niciun obstacol, oamenii se înmulțesc mult mai repede decât mijloacele de întreținere de care au nevoie; căci pe când populația crește în progresie geometrică, dublându-se din 25 în 25 de ani, resursele alimentare sporesc, în perioadele corespunzătoare, numai în progresie aritmetică. Din această cauză, încă din a doua generație ar trebui să se limiteze numărul nașterilor, deoarece numărul oamenilor din generația a treia va depăși cantitatea de alimente necesară existenței lor, iar acest dezechilibru se va agrava tot mai mult cu fiecare din generațiile viitoare și va împinge omenirea într-o mizerie înspăimântătoare. Raportul dintre cele două tendințe și decalajul produs de suprapopulație reies limpede din următorul grafic propus de Malthus:

Creșterea populației:	1	2	4	8	16	32	64	128	256	, etc.
Înmulțirea alimentelor:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	

După părerea preotului Malthus, care ocupă din 1805 și catedra de istorie și economie politică la Colegiul din Heilesbury, omenirea are de ales, dacă vrea să evite agravarea mizeriei generale, una din aceste două căi: sau suprimarea periodică a surplusului de populație, sau abținerea dela căsătorie și limitarea conștientă a nașterilor. Și într'un caz, și în celălalt, este vizată numai clasa muncitoare și țăranimea săracă. Malthus condamnă categoric contribuția Statului la operele de asistență socială și la ocrotirea maternității, deoarece consideră că asemenea inițiative filantropice sporesc numărul săracilor și mizeria maselor populare.

Pentru reducerea oamenilor la nivelul corespunzător mijloacelor de trai, Malthus nu are curajul să recomande pe față uciderea în masă și condamnarea indivizilor supranumerari la abținerea forțată, dar încredește acest rol de poliție funerară foametei, epidemiilor și războaielor, pe care le proclamă, sentențios, binefaceri ale naturii, ba chiar binefaceri de strictă necesitate pentru întreaga omenire. Dar ceea ce nu îndrăznește să recomande acum un secol și jumătate preotul și economistul englez Malthus, vor recomanda fără sfială adepții săi, și vor încerca să pună în practică atâtașorii la război de mai târziu.

Din doctrina lui Malthus răsare neomalthusianismul, prin care teoria necesității reducerii populației cucerește repede pe toți economiștii, sociologii, filosofi și literații burghezi din veacul al XIX-lea. Neomalthusienii se preocupă în deosebi de infiltrarea teoriei lui Malthus în conștiința maselor, cu ajutorul unor metode mai rafinate.

Neo-malthusienii proslăvesc și ei «binefacerile» foametei, epidemiilor și războaielor, dar propun și metode mai «civilizate» pentru împuținarea populației de pe glob și pentru înfăptuirea «echilibrului» demografic dorit de clasele dominante. Ei preconizează limitarea natalității prin mijloace preventive: fraudă sexuală, manoperele anticoncepționale, abținerea conjugală, avortul și celibatul, precum și prin mijloace represive: castrarea pe cale operatorie, sterilizarea chimică și izolarea femeilor de bărbați până la o anumită vârstă.

Dar toate aceste metode și practici sunt opuse instinctului de conservare a vieții și de perpetuare și înmulțire a speciei umane, așa încât repugnă oricărui om cu mintea întreagă și sufletul curat. Conștienți de acest fapt, neo-malthusienii recurg deci la o stratagemă psihologică: descriu în culori exagerate neplăcerile sarcinii, riscurile facerii și sacrificiile maternității, cultivă teama bărbatului de răspunderea unei familii cu mai mulți copii, ridică la rangul de virtute lășitatea în fața legilor firii, egoismul și individualismul, combat măsurile de ocrotire a mamei și copilului. Unii dintre ei merg atât de departe, încât proslăvesc chiar desfrâul, care nimicește puterea de procreație și duce la degenerare, pentru ca alții să ceară, după aceea, sterilizarea forțată a indivizilor socotiți inferiori din punct de vedere somatic și psihic.

Mână în mână cu teoria lui Malthus și cu practica neo-malthusiană merge și pseudo-știința eugeniei, care ar voi ca perpetuarea neamului omenesc să fie dirijată de către Stat și supusă unei selecții asemănătoare celei introduse de zootehnicieni în crescătorile de animale. Același lucru trebuie spus și despre euthanasie, concepție criminală care cere, sub masca unor motive ce se pretind umanitare, suprimarea pe căi nedureroase a tuturor vieților socotite inutile, adică uciderea pe nesimțite a celor loviți de boli incurabile ori chinuitoare, a marilor mutilați și chiar a bătrânilor neputincioși. Inutil să mai subliniem că, dela aceste perverse teorii și până la crimele monstruoase săvârșite de naziști în lagărele de concentrare, nu mai este decât un pas.

Doctrina lui Malthus și îndemnul adeșilor ei la ură, asuprire și ucidere în masă constituiesc, fără îndoială, o batjocorire bestială a etice naturale și o trădare infamă a tuturor principiilor dogmatice și morale ale religiei creștine. Din această cauză, toți oamenii cinstiți și toți credin-

cioșii, cler și popor, sunt datorii să le respingă cu cea mai profundă indignare și să le combată ca pe niște uneltiri diabolice ale dușmanilor de moarte ai întregii omeniri și ai oricărei credințe religioase.

Argumentele împotriva ideologiei și politicii malthusianiste sunt de două feluri: raționale sau științifice și morale sau religioase.

Considerate din punct de vedere științific, nu-i greu de observat că amândouă premisele pe care se întemeiază teoria lui Malthus despre necesitatea reducerii populației globului sunt false, așa încât tot falsă este și concluzia practică dintr'însele.

Istoria universală ne dovedește că niciun popor de pe suprafața pământului nu crește numeric în ritmul arătat de preotul Malthus. Dreapta judecată ne arată că fiecare om vine în lume nu numai cu o gură care trebuie hrănită, ci și cu două brațe de muncă.

La rândul lor, agrotehnica, agrogenetica și biotehnica ne demonstrează zi de zi că producția alimentară se poate desvolta într'un ritm cu mult mai accelerat decât cel calculat cu rea credință de către pseudo-economiștii burghezi.

În prezent, trăiesc pe planeta noastră aproape două miliarde și jumătate de oameni, iar din suprafața totală de o sută patruzeci de milioane de km<sup>2</sup>, numai patruzeci și cinci de milioane de km<sup>2</sup> sunt considerați cultivabili. Eroicul avânt creator al oamenilor muncii din U.R.S.S. și rapida dezvoltare economică a țărilor eliberate din robia capitalistă dovedesc însă că noi suprafețe din pământul socotit impropriu pentru agricultură pot fi puse la dispoziția culturilor de cereale, zarzavaturi și pomi fructiferi. Marele savant francez Frederic Joliot-Curie, președintele Consiliului Mondial al Păcii, a pus în balanță valoarea energiei distruse în al doilea război mondial, cu efortul creator care s'ar cere pentru irigarea Saharei, și a stabilit că cheltuielile dintr'o singură lună a războiului ar fi fost suficiente pentru transformarea marelui pustiu nord-african într'o vastă câmpie fertilă. În prezent, din cei 45.000.000 km.<sup>2</sup> de teren cultivabil, numai 14.000.000 km.<sup>2</sup> sunt desteleniți, iar din aceștia numai 12.600.000 km.<sup>2</sup> sunt folosiți pentru cultivarea produselor alimentare. Așa dar, astăzi se cultivă, în medie, numai 0,5 ha. de locuitor, în loc de 2 ha., în timp ce alte ha. așteaptă să fie puse la dispoziția culturilor alimentare prin defrișări, asanări, irigații, plantații de protecție și alte lucrări indicate de științele moderne în plină dezvoltare.

Aceste considerațiuni ne dovedesc, prin urmare, că chiar în condițiile actuale, planeta noastră poate hrăni o populație de cel puțin patru ori mai mare și ne îngăduie să prevedem, pentru un viitor nu prea îndepărtat, posibilitatea înmulțirii nelimitate atât a resurselor de hrană, cât și a populației umane. Să nu se uite apoi — scrie fizicianul englez J. Bernal — că mările și oceanele alcătuiesc un izvor inepuizabil de resurse alimentare dintre cele mai prețioase și că ele n'au fost puse la dispoziția nevoilor noastre de hrană decât într'o măsură cu totul neînsemnată.

Iată pentru ce trebuie să credem, cu oamenii de știință din U.R.S.S. și cu partizanii păcii din lumea întreagă, că pe planeta noastră ar putea duce o viață interesantă, rodnică și fericită, un număr nelimitat de oameni.

Mințind împotriva adevărului științific, malthusianiștii calcă porunca a IX-a a Decalogului (Exod XX, 16), nesocotesc comandamentul Mântu-

itorului din Predica de pe Munte (Matei V, 37). și se arată lipsiți de respect față de îndemnul Sf. Apostoli (Ef. IV, 25; Col. III, 9; Iacob III, 14; I Petru III, 10; Iuda 10, etc.). Creștinii sunt așa dar datori să se ferească de propaganda malthusianistă ca de o cursă drăcească, bine știind că «tatăl minciunii» este diavolul, vrăjmașul de totdeauna al neamului omenesc (Ioan VIII, 44), că Domnul Dumnezeu urăște «buzele mincinoase» și «limba vicleană» (Pilde XII, 23; Rom. III, 13), și că «partea tuturor mincinoșilor va fi osânda cea veșnică, în iezerul ce arde cu foc și pucioasă» (Apoc. XXI, 8).

Dar crainicii malthusianismului nu păcătuiesc numai împotriva adevărului științific, ci și împotriva principiilor universale și eterne ale eticeii. Ei împart pe oameni, în privința dreptului la viață, în categorii privilegiate și categorii oropsite, după criteriul stării economice, originii etnice, limbii, culturii, dezvoltării fizice, așezării geografice. Conștiința morală a oricărui om cinstit respinge însă cu indignare orice discriminare de natura aceasta și afirmă egalitatea tuturor oamenilor. Ea ne poruncește să vedem în fiecare om o valoare unică și absolută, indiferent de gradul dezvoltării sale fizice sau intelectuale. Ea ne spune că numai cei ce muncesc sunt vrednici de cinstire și răsplată. Ea afirmă că numai munca determină valoarea spirituală și socială a omului și numai ei îi recunoaște competența de a îndreptăți pe oameni la hrană, îmbrăcăminte, locuință și confort.

Din această cauză, niciun om de bună credință nu consideră firească, veșnică și justificată, din punct de vedere moral, împărțirea oamenilor în liberi și robi, bogați și săraci, sătui și flămânzi. Iar simțul dreptății nu aprobă ca tocmai cei ce muncesc să îndure foame, mizerie și lanțuri, în timp ce trântorii și mișei să huzurească furând, la adăpostul unor legiuri nedrepte, cea mai importantă parte din agonisita celor harnici și buni. Rațiunea sănătoasă, în care credincioșii văd o oglindire a însăși voinței lui Dumnezeu, nu admite nici ca oamenii doritori de bine să-și piardă încrederea în forțele lor creatoare și consideră lașitate atât acceptarea cu resemnare neputincioasă a robiei, cât și renunțarea la lupta pentru făurirea unei societăți lipsite de nedreptate, asuprire și violență.

Iar dacă acesta este glasul conștiinței morale a oricărui om cinstit, se înțelege dela sine că niciun creștin nu trebuie să se lase amăgit de minciunile malthusianiste, care urmăresc aruncarea și menținerea întregii omeniri muncitoare în lanțurile robiei capitaliste și în ghiarele morții. Înțeleptul Solomon, adresându-se credinciosului, spune: «Fiul meu, dacă păcătoșii voiesc să te ademenească, nu te învoi. Dacă îți spun: Vino cu noi, să ne punem la pândă ca să vărsăm sânge, să întindem curse viclene celui neprihănit, să-l înghițim de viu ca șeolul, asemenea celor ce se pogară în mormânt; să punem stăpânire pe tot felul de scumpeturi, să umplem de pradă casele noastre; fii părtaș în tabăra noastră, o singură pungă avea-vom noi toți; fiul meu, tu nu te întovărăși cu ei pe cale, ci ferește piciorul tău din cărarea lor, fiindcă picioarele lor aleargă numai spre rău, iar ei zoresc să verse sânge» (Prov. I, 10-16). Tot astfel grăiește și Cartea Înțelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah, sau Ecclesiasticul: «Nu făuri minciuni împotriva fratelui tău și nu le făuri nici împotriva prie-

tenului tău. Nu-ți îngădui nicio minciună, căci deprinderea cu minciuna nu este bună. Să nu urăști munca anevoioasă și lucrarea pământului cea rănduită de Cel Prea Înalt. Nu te pune în rând cu grămada păcătoșilor, ci adu-ți aminte că mânia nu va zăbovi» (VIII, 12-16), sau: «Nu te încrede în dușmanul tău niciodată, căci precum coclește arama, tot așa și răutatea lui. Chiar când se arată smerit și umblă încovoindu-se, fii cu ochii ațintiți asupra lui și ferește-te de el. Fii față de el ca unul care șterge mereu oglinda și vei cunoaște că n'a lepădat toată rugina. Nu-l pune să stea lângă tine, ca să nu te dea la o parte și să se așeze în locul tău. Nu-i face loc să stea la dreapta ta, ca nu cumva să încerce să ia locul tău, așa încât la urmă tu, dându-ți seama de dreptatea sfaturilor mele, să-ți aduci aminte cu regret de cuvintele mele. Cui îi este milă de descântătorul pe care l-a mușcat șarpele, și de cei ce umblă să îmblânzească fiarele? Tot așa este cu cel ce leagă prietenie cu omul păcătos și care se face părtaș cu faptele lui. Dușmanul are pe buze miere, însă în inima lui își face planuri cum să te răstoarne în prăpastie. Din ochi el varsă lacrimi, însă, dacă-i vine bine, el nu va putea să se sature cu tot sângele tău» (XII, 10-16). De asemenea, și Sf. Apostol Pavel, sfătuind pe creștini să se ferească de cursele celor vicleni și să le demaște cu bărbăție, poruncește: «Nimeni să nu vă amăgească pe voi cu cuvinte deșarte, căci pentru aceasta vine mânia lui Dumnezeu pentru fiii neascultării; deci să nu vă faceți părtași cu ei... Ca fii ai luminii să umblați, încercând ce este bine-plăcut Domnului și să nu fiți părtași la faptele cele fără de roadă ale întunericului, ci mai degrabă să le dați pe față, căci cele făcute de ei în ascuns este rușine a le și spune» (Efes. V, 6-12), etc.

Falsificarea cu rea credință a rezultatelor cercetărilor științifice și dorința de stăpânire asupra semenilor sunt încălcări grave ale legii morale firești. Denaturând adevărul, prezentând destinele omenirii într'o lumină cu totul falsă și urzind planuri viclene împotriva celorlalți oameni, adepții malthusianismului păcătuiesc, prin urmare, atât față de rațiunea sănătoasă, cât și față de glasul conștiinței morale a tuturor oamenilor cinstiți de pe fața pământului. Asemenea păcate sunt osândite cu cea mai mare asprime de către religia creștină, căci ea consideră că mintea omenească mereu în căutarea adevărului și năzuințele nobile ale inimii — în care vede o oglindire permanentă a însăși vocii lui Dumnezeu — sunt menite să constituie, pentru orice om, o călăuză sigură spre virtute și un obstacol de netrecut în calea răului.

După învățătura de credință a Bisericii noastre, niciun om nu va scăpa, așa dar, de judecata lui Dumnezeu, căci chiar El a sădit în ființa omului iubirea binelui și dezaprobarea răului. Această învățătură este exprimată cât se poate de lămurit de către marele și dumnezeescul Apostol Pavel, în epistola către Romani, unde citim: «Când neamurile care nu au Legea (dumnezească) din fire, săvârșesc ce poruncește Legea, aceasta ne dovedește că ele, așa lipsite de Lege, își sunt singure lege, ca unele care arată fapta Legii scrisă în inimile lor, prin mărturia propriei lor conștiințe și prin cercetarea de sine, care îi și învinovățește, îi și desvinovățește» (Rom. II, 14-15).

Pentru aceste motive, nicio circumstanță atenuantă nu poate fi invocată în scopul micșorării pedepsei divine, care așteaptă pe cei ce mint



împotriva adevărului și pe cei ce îndeamnă la vrajbă și ucidere. Când le cunoaștem răutatea, nu greșim, deci, dacă credem că apologeților malthusianismului din secolul nostru li se potrivesc pe de-a-ntregul toate epitele usturătoare cu care Apostolul Neamurilor, dumnezeescul Pavel, demască decadența morală a lumii greco-romane din vremea sa: «Precum cei fără de lege n'au încercat să se ridice cu gândul la cunoașterea lui Dumnezeu, așa și Dumnezeu i-a lăsat la mintea lor netrebnică, ca să facă cele ce nu se cuvine, plini fiind de tot soiul de nelegiuiri, de viclenie, de desfrâu, de lăcomie, de răutate, de pismă, de ucidere, de ceartă, de înșelăciune, de năravuri rele, șoptitori, bârfitori, uritori de Dumnezeu, ocăritori, semeți, născocitori de rele, lăudaroși, nesupuși părinților, desmetici, călcători de cuvânt, fără iubire frățească, neîmpăcați, fără milă; ei cu toate că au cunoscut dreptatea lui Dumnezeu, cum că cei ce fac unele ca acestea sunt vrednici de moarte, nu numai că le săvârșesc, dar le încuviințează și altora» (Rom. I, 28-32).

Din experiența vieții, oamenii au învățat că încălcarea legilor firii aduce după cine suferințe și chiar moarte. Nu rămâne nepedepsită nici lipsa de respect față de poruncile legii morale. Fără îndoială că ideologii tiraniei și ucigașii își vor primi osânda, după proverbul biblic: «Cel ce seamănă vânt culege furtună». Profetul Amos ne încredințează că Dumnezeu nu întârzie să pedepsească fără cruțare și chiar din această viață «pe cei ce cutreieră lumea cu tăvălugi de fier», «pe cei ce duc în robie mari tabere de oameni», «pe cei ce se arată fără îndurare față de semenii lor și-i urmăresc cu sabia», «pe cei ce spintecă pântecul femeilor însărcinate ca să-și lărgească țara» (I, 5-6, 9, 11, 13), pe cei ce săvârșesc acte de atrocitate față de cei învinși (II, I), pe cei ce se îngrașă din asuprirea celor slabi și din obijduirea sârmanilor (IV, 1), pe «cei ce strâng comori de nedreptate și de jăcmăneală și le îngrămădesc în palatele lor» (III, 10) și pe toți cei ce aduc mizerie și lacrimi în viața celor nevinovați (V, 11-15; VIII, 4-5). Același lucru ni-l spune lămurit și Proorocul Obadia, când muștră pe ațâțătorii la război, astfel: «Auzit-am o veste dela Domnul și un sol a fost trimis către noroade: Haidem să ne sculăm la război cu Edom! Iată că mic te voi face între popoare și foarte disprețuit. Trufia inimii tale te va amăgi. Fiindcă tu ai sălaș în văgăunile stâncilor și așezare pe vărfuri, zici în inima ta: Cine mă va doborî jos? Chiar dacă-ți vei așeza sălașul sus ca vulturul și ți-ai face cuibul tău printre stele, și de acolo te voi da jos, — zice Domnul... Din pricina silniciei împotriva fratelui tău, vei fi acoperit de rușine și vei fi nimicit în veac și deapururi» (Obadia, 1-10). Iar Sf. Iacob, Fratele Domnului, muștrând pe cei silnici pentru fără-de-legile lor, ne spune că judecata lui Dumnezeu este fără milă pentru cei lipsiți de dragoste față de semenii lor (II, 13 și urm.), și anunță pedeapsa dumnezească pentru cei nedrepti, cu aceste cuvinte: «Ei bine, acum, bogăților, plângeți și vă tânguți de necazurile ce vor să vină asupra voastră. Bogăția voastră a putrezit și hainele voastre le-au mănecat molii. Aurul vostru și argintul au ruginit și rugina lor va fi mărurie împotriva voastră și va mânca trupurile voastre ca focul. Ați strâns comori în zilele de apoi. Iată, plata lucrătorilor care au secerat țarinile voastre, pe care voi ați oprit-o, strigă, și strigătele secerătorilor au intrat

în urechile Domnului Savaot. V'ați desfătat și v'ați desmierdat, osândit-ați, omorît-ați pe cel drept» (Iacob V, 1-6).

Dacă malthusianismul, cu toate variantele lui, trebuie demascat, în numele științei și rațiunii, ca o falsă teorie și ca o crimă, nu mai puțin trebuie să adoptăm față de el, tocmai în calitatea noastră de creștini, o atitudine intransigentă de combatere radicală. Folosind minciuna, propagând pesimismul și îndemnând la ucidere în massă, el este expresia unui curent periculos pentru cultura omenirii, o frână diabolică în calea spre progres și un atentat monstruos la viața și libertatea popoarelor. Creștinismul nu este o religie pesimistă. El învață că lumea este supusă unei nelimitate îmbunătățiri, datorită conlucrării omului cu Creatorul. Dogmatica ortodoxă, de acord cu cea romano-catolică și cu mărturiisrile de credință ale principalelor Culte protestante și neo-protestante, afirmă că Dumnezeu n'a creat lumea ca s'o lase la voia întâmplării, ci i-a dat legi înțelepte, o ocrotește și se îngrijește continuu de păstrarea, conducerea și propășirea ei. Pronia sau providența divină îmbrățișează toate lucrurile lumii și mai ales pe oameni, făpturile cele mai alese ale lui Dumnezeu (Matei VI, 25-34).

Caracteristica esențială a malthusianismului, dacă-l considerăm prin prisma dogmaticii creștine, este, prin urmare, tăgăduirea categorică a înțelepciunii, bunătății, dreptății și atotputerniciei lui Dumnezeu, precum și desconsiderarea totală a demnității, valorii spirituale și menirii superioare a omului, ceea ce echivalează cu apostazia și cu negarea oricărui sens divin al vieții și al lumii. Cei ce cad într'un astfel de păcat, pierd deci calitatea de creștini.

Malthusianismul adoptă o atitudine nihilistă și față de principiile și regulile fundamentale ale moralei creștine. El izvorăște dintr'o demonică răzvrătire împotriva voii lui Dumnezeu, dintr'o ură neîmpăcată față de semenii și dintr'o totală neîncredere în biruința binelui împotriva răului, a dreptății împotriva nedreptății, a adevărului împotriva minciunii, a luminii împotriva întunericului și a vieții împotriva morții. Răzvrătirea împotriva voii lui Dumnezeu este un păcat luciferic aducător de veșnică osândă. Ea se manifestă prin încercarea de a nimici viața omului, bunul cel mai preț creat de Dumnezeu, prin înrobirea semenilor, în care Dumnezeu a sădit însuși chipul Său și peste care numai El are drept să stăpânească, și prin călcarea cu știință și voie liberă a legii morale descoperite de El neamului omenesc. Când a făcut pe om din țărâna pământului și i-a plăsmuit lui femeie, Domnul Dumnezeu i-a binecuvântat pe amândoi și le-a zis: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și supuneți-l și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului și peste toate vietățile care se mișcă pe pământ» (Gen. I, 28). Până în prezent, oamenii sunt încă departe de a-și fi împlinit menirea rânduită de Creator, căci regiuni întinse de pe glob și mai toate apele, cu toate izvoarele de bogăție și de hrană aflate într'insele, n'au intrat în stăpânirea lor. Dacă cred cu adevărat în Dumnezeu și în propria lor menire, creștinii trebuie să fie prin urmare cei dintâi și cei mai neîmpăcați dușmani ai doctrinei malthusianiste, care pălăvrăgește fără niciun temei științific despre suprapopularea globului și despre perspectiva secăturii izvoarelor naturale de alimente și bunuri necesare traiului.

Ideologii malthusieni îndeamnă pe oameni să se ucidă unii pe alții. Ei calcă astfel în chip flagrant porunca a VI-a din Decalog: «Să nu ucizi» (Exod XX, 13). Pentru aceasta, li se cuvine aceeași osândă ca și ucigașului Cain, căruia Dumnezeu i-a zis: «Ce ai făcut? Glasul sângelui fratelui tău strigă către Mine din pământ. Și acum blestemat să fii tu pe pământul care și-a deschis gura ca să primească sângele fratelui tău, din mâna ta» (Gen. IV, 10-11), ca și vicleanului Iuda, care a vândut pe Mântuitorul și L-a dat pe mâna vrăjmașilor Săi (Matei XXVII, 5; Fapt. Apost. I, 16-19), și ca tuturor ucigașilor pedepsiți după cuvintele Domnului: «Toți cei ce scot sabia, de sabie vor pieri» (Matei XXVI, 52), sau: «De are cineva urechi de auzit, să audă: Cine duce în robie, de robie are parte; cine cu sabia va ucide, trebuie să fie ucis de sabie» (Apoc. XIII, 9-10). Cei ce ridică viața semenilor lor, cei ce îndeamnă la ucidere și cei ce aprobă omorul, nu sunt și nu pot fi socotiți creștini, chiar dacă din greșală mai poartă acest nume. Ei sunt cu adevărat fii ai diavolului, căci Domnul nostru Iisus Hristos spune aceloră care-I voiau moartea: «Voi sunteți din tatăl vostru, diavolul și poftele tatălui vostru voiți să le faceți. Acela a fost dintru început ucigător de oameni și n'a stat într-un adevăr, pentru că nu este adevăr în el. Când spune minciună, dintru ale sale o spune, pentru că mincinos este și tatăl ei» (Ioan VIII, 44).

Tot fii ai diavolului sunt și malthusianiștii din vremea mai nouă, care propovăduiesc eludarea legii de perpetuare a speciei umane, prin mijloace artificiale. Creștinismul binecuvintează legătura nuntii (Gen. I, 28; II, 18; Matei XIX, 4-11; I Cor. VII, 1-6; Efes. V, 31-32), condiționează mântuirea femeii de îndeplinirea îndatoririlor de maternitate (I Tim. II, 15), privește dobândirea de prunci nu ca pe o povară, ci ca pe daruri neprețuite dela Dumnezeu, autorul vieții (Gen. XII, 2; XIII, 16; XV, 5; XVII, 2, 4-6; XVII, 17; XXIV, 60; Deut. XXVIII, 8; Ps. CXXVII, 3; Tob. VI, 22). Practicile propuse de către neo-malthusieni pentru limitarea natalității sunt apoi osândite categoric de doctrina și disciplina Bisericii Ortodoxe. În rânduiala Sfintei Taine a Nuntii se cuprind rugăciuni pentru rodnicia căsătoriei, căci Biserica Ortodoxă consideră că numai prin nașterea de copii se împlinește porunca lui Dumnezeu dela facerea omului (Gen. I, 28), iar în epitimii dela spovedanie se combat toate abaterile dela această poruncă. În Sf. Scriptură ni se arată că «a fost urcicioasă în ochii Domnului fapta lui Onan și de aceea Domnul l-a ucis» (Gen. XXXVIII, 8-10) și ni se spune că Dumnezeu pedepsește cu asprime toate păcatele împotriva firii (Lev. XX, 15 și urm.), precum și abstinenta impusă silnic din afară (I Cor. VII, 4-5), ori ponegrirea căsătoriei (I Tim. IV, 1-5). Sf. Părinți, în canoanele diferitelor sinoade, au statornicit pedepse bisericesti pentru cei ce se îndeletnicesc cu pregătirea mijloacelor de abort, pentru lepădarea voită a fătului (can. 91 Trulan, 2 și 8 Sf. Vasile cel Mare, 33 Sf. Ioan Pustnicul), pentru cei ce defaimă căsătoria și socotesc virtute numai fecioria și pentru cei ce propovăduiesc înfrânarea dela procreare (Can. 5 și 51 Ap., 13 Trulan, 1, 4, 9, 10 și 14 Gangra). Ei ne-au poruncit să considerăm sinucigași pe cei ce se mutilează singuri și ucigași pe cei ce mutilează pe alții, întrucât asemenea porniri sunt acte de vrăjmășie împotriva vieții, violenți împotriva creațiunii și o gravă violare a făpturii (Can. 22, 23 și 24 Apost., I Sin. Ec., 8 Sin. 9 Constantinopolitan).

Aceste înțelepte hotărâri se întemeiază atât pe rațiunea sănătoasă, cât și pe Descoperirea dumnezească cea mai presus de fire, căci însuși Domnul Dumnezeu a oprit cu desăvârșire uciderea semenilor noștri (Exod XX, 15) și a poruncit să fie pedepsiți cu asprime toți cei ce se vor face vinovați de primejduirea vieții, de vătămarea integrității corporale sau de răpirea libertății aproapelui (Exod XXI, 15 și urm.).

Pe temeiul izvoarelor credinței și al conștiinței morale, creștinul are astfel datoria sfântă să se împotrivească cu dârzenie malthusianismului, ai cărui adepți sunt vinovați de următoarele fără-de-legi: îndeamnă la uciderea unor ființe nevinovate, asemenea lui Irod și Caiafa (Matei II, 16; Ioan XI, 49-50); se învoiesc la crimele săvârșite de alții, asemenea lui Saul, prigonitorul Bisericii primare (Fapt. Apost. XXII, 22); ascund și apără uciderea făcute de alții, asemenea cărturarilor și fariseilor mustrați de Domnul Hristos (Matei XXIII, 29-32; Luca XI, 27-28); urzesc și întind ei înșiși curse împotriva altora (Prov. IV, 16-17; XXI, 6-8).

În sfârșit, ideologia malthusianistă și faptele inspirate dintr'însa trebuie judecate în special în lumina iubirii de aproapele, virtutea caracteristică și esențială a ucenicilor lui Hristos (Ioan XIII, 34-35). Ura rasială, națională sau religioasă și îndemnurile la ucidere, mutilare sau înrobire în masă, sunt cele mai abjecte manifestări ale decadentei morale. Ele izvorăsc din pismuirea drăcească a binelui aproapelui și slujesc morții (I Ioan III, 15). Ele se situează astfel la polul diametral opus creștinismului și constituiesc cel mai greu păcat posibil.

Iată pentru ce slujitorii altarelor sunt datori să demaște, înaintea tuturor, planurile diabolice ale ațâțătorilor la război și să îndemne pe credincioși a-și strânge rândurile alături de toți oamenii cinstiți, sub steagul luminos al luptei pentru Pace. Căci lupta pentru apărarea Păcii împotriva dușmanilor vieții, constituie una dintre condițiile mântuirii (Matei V, 9) și cea dintâi împlinire a Evangheliei lui Hristos, care a venit ca «lumea viață să aibă și cât mai multă viață» (Ioan X, 10).

## DESPRE „INOVAȚII” ÎN SĂVÂRȘIREA SERVICIILOR DIVINE

Termenul de **inovație** vine dela cuvântul latinesc **novus** (nou) și însemnează deci ceva nou, noutate, înnoire, modificare, prefacere. De ex., în câmpul muncii, inovație este orice invenție, descoperire a unui procedeu nou sau a unei metode noi de lucru, menită să îmbunătățească și să sporească producția sau randamentul muncii, să ușureze munca sau efortul muncitorilor, să realizeze o economie de timp, de materiale sau de energie, ș. a. m. d. În domeniul acesta, inovația este deci totdeauna un factor de progres; ea tinde la perfecționarea metodelor sau a tehnicii muncii și la înlăturarea sistemelor sau a procedeeilor învechite, perimate, depășite de progresul tehnicii, datorită ridicării continui a nivelului intelectual și cultural al oamenilor muncii.

Așa se explică pentru ce în industrie și tehnică, inovațiile sunt binevenite și încurajate, iar inovatorii sunt prețuiți, răsplătiți și cinstiți ca promotori ai progresului și ai îmbunătățirii muncii și producției <sup>1)</sup>.

Cu totul altfel stau însă lucrurile când e vorba de «inovatorii» din domeniul religios și mai ales în sectorul cultului divin. Aci noțiunea de inovație produce o impresie total diferită, iar inovatorii nu sunt prea bine văzuți, ba dimpotrivă.

Astfel, în ședința sa din 16 Iunie 1952, Sfântul Sinod atrage atențiunea preoțimii să respecte Tipicul, ferindu-se de orice inovațiuni în toate serviciile religioase; cei ce se vor abate, vor fi sancționați conform Regulamentului de disciplină și procedură al instanțelor bisericești <sup>2)</sup>. Pe temeiul acestei hotărâri, la consfătuirea pe care a avut-o cu preoțimea Capitalei în ziua de 26 Iunie 1952, Înalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian a stăruit îndeosebi asupra unor practici noi introduse în sfintele slujbe de către unii preoți, în chip conștient sau inconștient, ca de ex.: citirea cu glas tare a tot ce scriu credincioșii la Acatiste, păstrarea în sfintele altare a unor obiecte care nu cadrează cu sfințenia locului, statul preoților în genunchi în tot timpul citirii Acatistelor, ș. a. În vederea păstrării unității în rânduielile de cult, Înalt Prea Sfinția Sa a sfătuit părințește pe preoți «să renunțe la o serie de mișcări și gesturi inutile și nepotrivite cu evlavia noastră creștinească» <sup>3)</sup>.

Pe aceeași linie de preocupări, unele reviste bisericești (ca Biserica Ortodoxă Română și Glasul Bisericii) au deschis dela un timp rubrici speciale intitulate **Practici cultice denaturate**, în care se semnalează și se

1. Vezi, de exemplu, Alexandr Neșto, *Economie, inovație, știință*, București, 1952 (Colecția ARLUS, 105).

2. Vezi sumarul ședințelor, în revista «Biserica Ortodoxă Română», an. 1952, nr. 6-8, p. 432.

3. Vezi revista «Glasul Bisericii», an. 1952, Nr. 5-7, pp. 263, 265.

discută probleme în legătură cu noile forme de cult sau inovațiile liturgice.

Precum vedem, în domeniul cultului divin, inovațiile sunt în general rău văzute, condamnate și interzise. Această atitudine diametral opusă față de inovații și inovatori se explică prin aceea că aici noțiunea de inovație are cu totul alt sens, situația fiind total diferită față de cea din câmpul muncii.

În materie de practică liturgică, numim **inovație** orice născocire sau invenție care constituie o abatere dela **Tipicul** sau regula de slujbă consacrată de cărțile noastre de cult și de tradiția unanimă a Bisericii, o schimbare fie în textul sau formularul rugăciunilor, fie în ceremonial sau ritual. Inovație poate fi un rit sau o ceremonie nouă, un adaos de cuvinte în plus față de ceea ce scrie în carte, un fel neobișnuit de a proceda într'un moment sau altul din rânduiala slujbei, o intervertire sau modificare a succesiunii sau ordinei tradiționale în care sunt înșirate diferitele părți componente ale unei slujbe sau rânduieli, ș. a. Inovație este însă nu numai ce se face în plus, ci și ceea ce se face în minus față de dreptarul obișnuit în slujbă: orice omisiune, suprimare, înlăturare sau ciuntire a textului sau a rânduielii tradiționale de slujbă.

Dreptarul sau normativul în lumina căruia trebuie deci judecată inovația în materie de cult, este **Tipicul** sau tradiția unanimă a Bisericii, adică regula generală și uniformă pentru săvârșirea serviciilor divine, verificată, stabilită sau consacrată de Biserică, printr'o îndelungată practică și prin înscrierea ei în cărțile de slujbă, pe care toți slujitorii de cele sfinte sunt dator să o respecte și să i se conformeze. Oricine iese deci din linia acestui dreptar, oricine se abate dela el sau nu-l respectă, este în principiu un inovator. **Tipic** sau rânduială și **inovație** sau înnoire sunt deci două noțiuni opuse, deși în strânsă legătură una cu alta.

Tipicul și tradiția caută să păstreze legătura cu trecutul, să mențină cultul cât mai mult într'un anumit stadiu de evoluție, să-l stabilizeze în forme definitiv fixate și consacrate prin practica unanimă și îndelungată, prin înscrierea lor în cărțile de slujbă sau prin dispozițiuni exprese ale autorității bisericești în acest sens. De ce? — Pentru că, dealungul vremii, Biserica a urmărit cu multă băgare de seamă dezvoltarea sau evoluția firească a cultului ei, selectând cu grijă toate formele, practicile, riturile și ceremoniile felurite care au apărut în diferite momente în practica pietății creștine și care căutau să pătrundă în cultul oficial public al Bisericii. Din toate acele forme, ea a reținut, a aprobat și a consacrat cu autoritatea ei, numai pe cele mai bune, adică: pe acele care reprezentau dezvoltări firești ale unor forme mai vechi, preexistente în germen; cele care exprimau mai lămurit, clarificau sau accentuau anumite adevăruri de credință care trebuiau puse mai mult în lumină; cele menite să promoveze viața religioasă-morală a credincioșilor sau să sporească frumusețea și podoaba externă a cultului, și așa mai departe.

Și dimpotrivă, Biserica a respins, a combătut cu hotărâre și a luptat pentru înlăturarea din uz a acelor forme și practici rituale care constituiau o amenințare pentru adevărata doctrină și viață religioasă, ca de ex.: cele care tindeau să altereze sensul și esența originară a cultului; cele care atacau învățătura ortodoxă de credință, căutând să insinueze

erezii sau învățături greșite și tendențioase sau să consacre credințe și datini păgâne, superstițioase și imorale, ș. a. m. d.

Cu alte cuvinte, Tipicul de slujbă trebuie respectat, pentru că noi avem convingerea și siguranța că el este rezultatul sau fructul matur și verificat al unei îndelungate practici și experiențe a Bisericii întregi, iar nu al unei singure persoane; el constituie o operă colectivă, la care au colaborat toate generațiile creștine dela început până azi, iar formele și rânduețile de cult prescrise în el reprezintă tot ce a creat mai bun și mai genial simțirea și trăirea religioasă de până acum, în năzuința ei de exprimare. Inovațiile — adică creațiile noi sau improvizările individuale în materie de cult — nu pot deci să aducă ceva mai bun sau superior față de acest tezaur colectiv al Bisericii verificat și consfințit de ea, în care sunt condensate roadele unei practici și experiențe de viață religioasă bimilenară.

\*

Iată de ce am spus dela început că, în domeniul cultului religios, noțiunea de inovație are un sens pejorativ; pe când în domeniul muncii ea înseamnă totdeauna o îmbunătățire, un spor sau un progres față de trecut și de aceea e natural să fie încurajată, prețuită și promovată, — în cadrul cultului divin, dimpotrivă, ea reprezintă în general o stricăre sau un regres față de trecut. Vom înțelege deci acum mai bine atitudinea de opoziție sau măcar de rezervă și expectativă, adoptată principial de factorii responsabili ai Bisericii față de inovațiile în săvârșirea serviciilor divine.

\*

Dar cum nu tot ceea ce numim în general «inovații» reprezintă în realitate înnoiri rele sau păgubitoare pentru Cult, în lumina considerațiilor de până acum, vom înșira mai departe și vom tria câteva din acele elemente și forme rituale, uzuri și practici de cult, considerate îndeobște ca inovații, pentru a vedea mai clar care dintre ele sunt cu adevărat și care nu sunt «inovații», în sensul rău al cuvântului.

A). Să ne ocupăm mai întâi de unele forme și practici de cult taxate pe nedrept ca inovații, pentru a le scoate din discuție.

1. În această categorie intră în primul rând unele **inovații aparente**, adică forme sau practici care ni se par noi, dar care în fond sunt reveniri la tradiția veche sau la regula corectă a trecutului, lăsată — pentru o vreme — în părăsire, uitată sau neglijată, din diverse motive. Așa avem, de exemplu:

1. Cântarea tuturor credincioșilor în biserică, împreună cu cântăreții de profesie (cântarea comună sau obștească), care era declarată de unii la început, ca o erezie sau inovație sectară, pe când astăzi toată lumea s'a convins de canonicitatea, utilitatea și importanța ei, fiind recomandată chiar de autoritatea bisericească și cultivată tocmai ca un mijloc dintre cele mai bune pentru stăvilirea propagandei neo-protestanților <sup>4)</sup>;

4. Despre cântarea în comun vezi: Io. C. Popovici, *Studii religio-morale și liturgice*, 1934, p. 422 sq.; Gh. Soima, *Funcțiunile muzicii liturgice*, Sibiu, 1945; Pr. P. Vintilescu, *Cântarea poporului în biserică, în lumina Liturghierului*, București, 1945, (extras din revista «Biserica Ortodoxă Română»); Prof. Lungu, *Cântarea în comun*

2. Citirea Apostolului și a Evangheliei de către cântăreț și diacon cu fața spre popor (din mijlocul bisericii), cum se obișnuiește la Catedrala Patriarhală din București (de pe vremea fostului Patriarh Nicodim), și la unele biserici ardelen;

3. Scoaterea troparului Ceasului al treilea («Doamne, Căla ce pe Prea Sfântul Tău Duh...»), cu stihurile respective, din rânduiala epiclesei, în Liturghierul grecesc și cel bulgăresc, revenindu-se astfel la situația dinainte de sec. XV-XVI, când a intrat în uz acest tropar în rânduiala Liturghiei<sup>5)</sup> (el s'a păstrat însă în Liturghierul românesc).

Tot aci se pot număra unele traduceri noi de texte sau formule liturgice, care reprezintă corectări ale unor traduceri greșite, cu care ne deprinseseră cărțile liturgice.

4. Astfel, traducerea nouă a ultimei fraze din troparul Ceasului al treilea («...ci îl înnoește întru noi, cei ce ne rugăm Ție»), în Triodul din 1946 (p. 132), în loc de traducerea veche («ci ne înnoește pre noi, cei ce ne rugăm Ție»), este perfect îndreptătită, fiind conformă cu textul original (ἀλλ' ἐγκαίνισον ἡμῖν<sup>6)</sup>). Traducerea corectă se află, de altfel, și în unele Liturghiere vechi (cele de București 1855 și 1862, și de Râmnic 1862), sub forma: «ci ni-l înnoește nouă, cari ne rugăm Ție».

II. În al doilea rând, trebuie să scoatem din cauză acele forme sau practici rituale taxate pe nedrept ca inovații, din pricina unui tradiționalism exagerat sau a unui formalism rău înțeles. Sunt cazuri când mai ales monahii rigoriști pretind să se aplice sau să se repună în vigoare unele dispoziții canonice și reguli tipiconale arhaice, care nu mai corespund condițiilor actuale sau care pot fi socotite ca încă valabile cel mult pentru viața din mănăstiri; pe baza acestor vechi reguli disciplinare sau a unor considerații de ordin simbolic, ei condamnă ca «inovații» formele noi care reprezintă o adaptare la realități și mai ales la condițiile vieții religioase din enorii.

1. Așa, de exemplu, unii privesc cu ochi răi îngenuncherile preotului și ale credincioșilor (metaniile), în zilele de Duminici, pe motivul că ele sunt oprite prin canoane sau rânduteli vechi, ca de exemplu can. 20 al Sinodului I Ecumenic, can. 66 trulan, can. 15 al Sf. Petru al Alexandriei, can. 91 al Sf. Vasile cel Mare, Tipicul cel Mare (cap. 2, p. 7) și Liturghier (vezi, de exemplu, ed. 1950, p. 15). Dar hotărârile acestor vechi canoane au avut în vedere situații dintr'un trecut îndepărtat, când participarea la cult a creștinilor era mult mai intensă și mai regulată ca azi.

a poporului în biserică, în rev. «Studii Teologice», an. 1951, Nr. 1-2; Ene Braniște, *Participarea la Liturghie și metodele pentru realizarea ei*, București, 1949 (extras din rev. «Studii Teologice»), p. 55 sq.

5. Vezi lucrarea noastră *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București, 1945-1946 (extras din rev. «Biserica Ortodoxă Română»), pp. 18-23.

6. Comp. Pr. P. Vintilescu, *Insemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București, 1946, pp. 14-15.



Ele pot fi privite azi ca obligatorii cel mult pentru viața din mănăstiri, unde monahii săvârșesc și frecventează zilnic slujbele prevăzute de Tipic. Aceștia înghenunchiază în toate zilele de lucru, și deci la slujba din Duminică se pot ruga stând în picioare, așa cum prescriu vechile rânduieli. Dar la bisericile de enorie, unde credincioșii nu vin la biserică decât Duminică (dacă vin și atunci), îi mai putem opri să înghenunchieze măcar atunci? Și apoi, în vechime, înghenunchierea era oprită în zi de Duminică, fiindcă ea era privită ca expresie a pocăinței și a plângerii pentru păcate, care contrasta cu atmosfera de bucurie și jubilară a sărbătorii săptămânale a Învierii (Duminică). Dar acest act de cult și-a pierdut de mult semnificația de odinioară: astăzi înghenunchierea este practică mai mult ca o expresie a umilinței și a rugăciunii stăruitoare, deci ea nu mai e atât de incompatibilă cu caracterul sărbătoresc al Duminicii. În bisericile de enorie, ea poate fi oprită, conform vechilor canoane, cel mult în săptămâna luminată, în Duminicile Penticostarului și în răstimpul dintre Crăciun și Bobotează <sup>7)</sup>.

2. De asemenea, unii opresc întrebuițarea vinului de altă culoare decât cea roșie, la Proskomidie, pe motivul că numai acesta simbolizează cu adevărat Sângele Domnului <sup>8)</sup>. Este adevărat că vinul roșu sugerează mai bine culoarea sângelui; dar dacă n'avem-lă îndemână vin roșu, însemnează că nu putem face Sf. Euharistie și cu vin alb? <sup>9)</sup>.

3. Pe același motiv, unii sunt împotriva întrebuițării untdelemnului de floarea soarelui sau de altă proveniență, în locul celui de măsline, pe motivul că rugăciunile din Evhologhiu vorbesc numai de acesta din urmă <sup>10)</sup>.

Se înțelege că în rugăciunile din cărțile noastre de slujbă este vorba de rodul măslinului, deoarece toate aceste rugăciuni provin fie din Orientul apropiat, fie din Grecia, unde untdelemnul de măsline este aproape singurul întrebuițat. Dar dacă, de exemplu, ne lipsește acest untdelemn, nu putem folosi în cult și untdelemnul autohton, de altă natură? Căci în întrebuițarea untdelemnului ca ofrandă în cult, accentul se pune nu pe proveniența lui, ci pe calitatea lui de materie grasă, care constituie unul din elementele de căpetenie ale hranei omului și pe care o posedă orice untdelemn folosit în alimentație.

4. De asemenea, tradiționaliștii extremiști condamnă la început introducerea luminii electrice în biserici, pe motivul că în trecut s'a folosit în cult numai lumina lumânărilor și a candelor. Astăzi însă toată lumea

---

7. Vezi mai pe larg despre acest amănunt, la Prot. N. Grișcov, «Inovațiile» în serviciul divin, 1936, pp. 27-29, 40.

8. Cum pretinde, de exemplu, Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, pp. 5, 37-38.

9. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Culoarea vinului pentru Sfânta Euharistie*, București, 1941 (extras din revista «Biserica Ortodoxă Română»).

10. Vezi, de exemplu, molifta pentru binecuvântarea untdelemnului din rânduiala botezului: «...Ai dat rodul măslinului spre plinirea Sfințelor Tale Tatne...» (*Evhologhiu*, București, 1937, p. 31).

s'a obișnuit cu lumina electrică în biserici, nu numai la orașe, ci chiar și la sate, pe alocurea. Căci Biserica nu se opune progresului și îmbunătățirii condițiilor materiale ale vieții umane, ci dimpotrivă le binecuvintează, însușindu-și și folosind în cultul ei toate creațiile și realizările utile ale civilizației, ale geniului tehnic și ale artei. Totodată ea nu rămâne incremenită în formele de viață materiale ale trecutului, ci ține pas cu progresul, adaptându-se necontenit la formele și condițiile noi, evaluate, ale vieții de toate zilele a credincioșilor ei.

III. Nu pot fi, de asemenea, considerate sau respinse ca «inovații» unele creații mai noi ale pietății ortodoxe, neprevăzute în vechile Tipicuri, dar consacrate printr'o îndelungată întrebuințare cel puțin în unele Biserici Ortodoxe sau în unele părți ale lor, având tendința vădită de generalizare sau răspândire mai largă.

1. Unele din acestea, comune Bisericii grecești și românești, dar necunoscute la Ruși, ca de exemplu scoaterea Epitafului la Vecernia din Vinerea Patimilor, nu sunt menționate nici în Triod, nici în Tipicul cel Mare, dar au fost înscrise în Tipicul bisericesc al Sfântului Sinod <sup>11)</sup>.

Altele, specifice Bisericii românești sau numai unor regiuni ale ei, n'au căpătat încă o consacrare grafică în cărțile noastre de slujbă, deși au o vădită tendință de generalizare în toată Biserica Ortodoxă Română, bunăoară:

2. Formula «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi», întrebuințată ca răspuns al poporului (stranei) la ectenii, dar nu încă peste tot <sup>12)</sup>;

3. Miruitul dela sfârșitul Liturghiei, practicat în Muntenia și parte din Moldova, dar necunoscut în Ardeal <sup>13)</sup>;

4. Scoaterea solemnă a Sfintei Cruci din altar în naos, după Evanghelia a cincia, la slujba Deniei din Joia Patimilor (menționată numai într'o notă din josul paginii, în Tipicul bisericesc) <sup>14)</sup>.

Altele, venite din afară, sunt în curs de infiltrație timidă deocamdată; cu alte cuvinte, acestea se găsesc acum în faza de experimentare sau verificare, rămânând ca viitorului să verifice puterea lor de vitalitate, ca de exemplu:

5. Serviciul Prohodului Maicii Domnului la Vecernia (Privegherea) zilei de 15 August (Adormirea Maicii Domnului), o imitație a Prohodului Mântuitorului, tradusă pentru prima dată în românește încă din secolul trecut, de poetul moldovean Ioan Pralea, și practică mai mult prin Mol-

11. Vezi și Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 10.

12. Vezi lucrarea noastră *Noua ediție a Liturghierului românesc, în comparație cu cele anterioare*, în revista. «Studii Teologice», an. 1951, Nr. 9-10, pp. 571-574.

13. Prevăzut până acum numai în ediția Liturghierului d'n 1937.

14. Vezi, de exemplu, ed. Cernica, 1925, p. 256, n. 1. Comp. și Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 10.

dova, de unde a început să pătrundă de curând și la unele biserici din Muntenia, cu hramul Adormirii<sup>15)</sup>;

6. Slujba Passiei (un fel de prescurtare și anticipare a Patimilor Domnului nostru Iisus Hristos), practică la Ruși în Duminicile Postului Mare, după Liturghie<sup>16)</sup>, ș. a.

IV. Trebuie să scoatem din cauză și așa numitele «**inovații**», care nu sunt, de fapt, decât practici locale sau regionale, adică nepotriviri sau deosebiri în felul de slujire, provenite cele mai multe din faptul că unele regiuni ale Bisericii noastre au stat până nu de mult sub autoritatea și influența altor Biserici Ortodoxe și chiar neortodoxe. Se știe că, după primul război mondial, slujitorii dela Răsărit de Prut au adus în interiorul țării practici și uzuri de cult specifice Tipicului rusesc, cei din părțile Ardealului au venit cu influențe primite din partea Cultelor apusene (în deosebi a celui romano-catolic), iar cei din Bucovina, pe lângă influențe rusești, au rămas cu unele particularități de proveniență sârbească, moștenite din timpul cât Biserica Bucovinei a stat sub dependența Mitropoliei sârbești din Carlovitz (1783-1873). La acestea se adaugă faptul că preoții reveniți din Ardeal n'au renunțat încă la unele particularități specifice ritului liturgic al uniților, cu care au fost obișnuiți. În sfârșit, unele din ele reprezintă variante rituale de amănunt sau practici deosebite care existau și înainte de 1918, în Biserica românească, și care există, de altfel, și între liturghisitorii altor Biserici Ortodoxe, în virtutea «obiceiului locului». Acestea din urmă sunt, în cadrul cultului uniform al fiecărei Bisericii, ca dialectele înlăuntrul aceleiași limbi.

Toate acestea au rămas neobservate atâta timp cât comunicația și legăturile dintre slujitorii din regiuni diferite nu erau posibile sau prea frecvente. Ele au început a fi sesizate și a constitui motive și pricini de controverse îndată ce s'au ivit prilejurile ca preoți din regiuni diferite ale țării să se întâlnească și să slujească laolaltă, cum s'a întâmplat de exemplu la cursurile de îndrumare misionară dela Centrul din București, unde s'au întâlnit slujitori din cele mai distanțate părți ale țării.

Astfel, îndată după primul război mondial, preoții români originari de dincolo de Prut, obișnuiți să slujească după Tipicul rusesc, au fost surprinși de unele practici rituale observate la preoții din Muntenia și Moldova, care slujesc după Tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol, și vice-versa. Și unii și alții au considerat drept «inovații» ceea ce făceau ceilalți. Iată, de exemplu, câteva din practicile care păreau inovații pentru preoții veniți de dincolo de Prut, deși ele sunt încetățenite de mult în cea mai mare parte din Biserica românească: îmbrăcarea preotului în toate veșmintele și săvârșirea Proscomidiei în timpul Utreniei (uz general în bisericile de mir), închiderea perdelei (dverei) înainte de Catavasi

15. Vezi, de exemplu, ediția tip de Pr. T. Negoită, cu titlul *Prohodul Adormirii Maicii Domnului*, București, fără indicația anului.

16. Vezi Protos. Nicodim Ioniță, *Rânduiala Sfintei slujbe a dumnezeieștilor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos (Pașile)*, București, 1941.

(Canoane) la Utrenie, și redeschiderea ei la cântarea a noua, deschiderea ușilor împărătești la începutul Liturghiei și la ecfonisul «Darul Domnului nostru Iisus Hristos...» (sau îndată după Crez)<sup>17)</sup>, desfacerea Sfântului Antimis la începutul ecteniei pentru catehumeni, binecuvântarea poporului cu Crucea la ecfonisul «Darul Domnului nostru Iisus Hristos...», binecuvântarea anafurei, ș. a.<sup>18)</sup>

Un preot moldovean, care a făcut un catalog aproape complet al acestor diferențe rituale, socotite ca inovații, vorbind despre practica munteană de a începe Liturghia în zilele de sărbătoare îndată după Doxologie, o caracterizează drept una dintre «denaturările mari ale serviciului divin»<sup>19)</sup>, deși ea e prevăzută chiar în Tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol, de unde a trecut și în Tipicul bisericesc folosit în Biserica românească. De asemenea, la cursurile de îndrumare misionară dela Centrul din București, s'a iscat deseori discuția dacă formulele introductive la otpustul Vecerniei și al Utreniei («Înțelepciune, Cel ce este binecuvântat Hristos Dumnezeu nostru...» și celelalte) trebuiesc rostite cu fața spre popor, cum e practica generală în Muntenia și Oltenia, sau cu fața spre altar, cum obișnuiesc preoții bucovineni și cei originari din regiunea dintre Prut și Nistru.

Iată câteva din momentele sau amănunțele mai importante ale serviciului divin, în care preoții români ortodocși din diferitele regiuni ale țării procedează neuniform și care constituiesc deci nepotriviri sau motive de divergență și de discuție între ei, înafară de cele deja menționate până acum:

1. Momentul și modul desfacerii Sfântului Antimis la Liturghie: unii desfac primele trei laturi ale Sfântului Antimis încă din timpul ecteniei întreite de după Evanghelie, lăsând numai laturea din spre Răsărit, pe care o desfac la cuvintele «Să le descopere lor Evanghelia dreptății», din ectenia pentru catehumeni; alții desfac toate cele patru laturi concomitent cu fiecare din primele patru aliniate ale ecteniei pentru cathumeni (așa cum prescrie, de exemplu, **Manualul de practică liturgică**, al Ic. D. Lungulescu, Craiova, 1926, p. 63);

2. Rânduiala citirii celor 12 Evanghelii, la Denia din Joia Patimilor: după practica tradițională și generală în Biserica românească, toate cele 12 Evanghelii se citesc în fața ușilor împărătești, scoțându-se Sfânta Cruce din altar în mijlocul bisericii, după antifonul al 14-lea (între Evangheliile a cincia și a șasea); după practica rusească (folosită și de preoții noștri din Răsăritul țării), Evangheliile se citesc toate ori din altar (și atunci Sfânta Cruce nu se mai scoate), ori din mijlocul bisericii, în fața Sfintei Cruci, așezată acolo dinainte; sunt însă și unii care citesc primele

17. Unii preoți susțineau chiar că obiceiul acesta ar fi împrumutat dela romano-catolici (vezi, de exemplu, ziarul «Raza», citat la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, paginile 5, 6).

18. Vezi-le înșirate pe toate la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*

19. Nic. Grișcov, *op. cit.*, p. 14.

cinci Evanghelii din fața ușilor împărătești, iar pe celelalte șapte în fața Sfintei Cruci, după scoaterea ei în mijlocul bisericii <sup>20)</sup>;

3. Inchiderea și deschiderea ușilor împărătești și a dverei (perdelei) în diferitele momente din rânduiala Laudelor bisericești și a Sfintei Liturghii, dar mai ales după scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii, la Utrenia din Duminici <sup>21)</sup>;

4. Rânduiala începutului slujbei Învierii în noaptea Paștilor: ritualul aprinderii luminilor la începutul slujbei e necunoscut preoților care slujesc după Tipicul rusec; apoi unii rostesc ectenia mare afară, după citirea Evangheliei, cum prescrie Tipicul bisericesc și cartea cu slujba Învierii, iar alții înlăuntru, după intrarea în biserică, precum scrie la Penticostar și Tipicul cel Mare; în unele părți, — ca, de exemplu, în Ardeal —, înainte de a reintra înlăuntru, se ocolește biserica, la fel ca în noaptea Prohodului, ș. a. <sup>22)</sup>;

5. Slujba sfințirii bisericii (are două variante: una grecească, folosită de Arhieriei din Muntenia și Moldova <sup>23)</sup>, și alta sârbească, folosită de cei din Ardeal) <sup>24)</sup>;

6. Chipul înconjurării (dansul ritual) din rânduiala Botezului (la «Câți în Hristos v'ați botezat...»), și din rânduiala cununiei (la «Isaie, dântuiește»): în Ardeal se înconjoară nu numai masa din mijlocul bisericii, ca în părțile noastre, ci se înconjoară și iconostasul, mirii și nașii trecând prin fața icoanelor împărătești, pe care le sărută de fiecare dată;

7. Rânduiala hirotoniei Arhierelui (vezi diferitele variante tipărite în Arhieraticon);

8. Diferitele desvoltări specifice Liturghiei arhieresti la Ruși (care se practică pe alocurea și la noi);

9. Deosebiri de la slujbele pentru morți (înmormântări și parastase), ca de exemplu întrebunțarea pomului și a paosului în Ardeal și Bucovina, în loc de colivă, ca în restul țării;

10. Momentul și modul (ritualul) ridicării Sfântului Epitaf de pe Sf. Masă: unii preoți din Nordul și Răsăritul Moldovei îl ridică chiar din

---

20. Vezi diferitele practici în această privință, descrise de Ic. C. Popovici, op. cit., p. 390; comp. și S. Bulgakov, *Îndrumător pentru cler* (în limba rusă), ed. II, Harcov, 1900, p. 545.

21. Vezi diferitele practici descrise la Ic. D. Georgescu, *Observațiuni și propuneri asupra serviciului divin*, București, 1911, pp. 11-12, și la Prot. N. Grișcov, op. cit., p. 30.

22. Vezi amănunte la Ic. C. Popovici, op. cit., pp. 391-392 și Prot. N. Grișcov, op. cit., p. 30.

23. Vezi, de exemplu, *Slujba sfințirii bisericii*, ed. Mitropolitului Nifon, București, 1862, sau ed. II-a a Sf. Sinod, București 1915.

24. Vezi *Slujba sfințirii bisericii*, tipărită cu binecuvântarea Patriarhului Miron Cristea, București, 1927.

noaptea Învierii<sup>25)</sup>, pe când majoritatea preoților din restul țării îl ridică abia în ajunul Înălțării<sup>26)</sup>.

La acestea trebuie să adăugăm unele creații mai noi în cult, unde domnește neuniformitatea între liturghisitori, din pricina lipsei de precizări în *Tipic*, ca de exemplu:

11. Acatistele, în general, care se cultivă din ce în ce mai mult, mai ales la bisericile din orașe, și în oficierea cărora aproape fiecare preot are tipicul său propriu, deosebit de al altora;

12. Stâlpii (Evangheliile care se citesc la morți), care se practică aproape pretutindenea în Muntenia și Moldova, și despre care Evhologhiul nu pomeneste nimic; numai ultimele ediții ale *Panihidelor* au luat act de această practică<sup>27)</sup>, iar unele manuale de *Tipic* neoficiale dau câteva informații necomplete și neclare asupra ei<sup>28)</sup>: unii preoți citesc toate cele patru *Evangheliile* în întregime, alții numai pe cele 11 *Evangheliile* ale Învierii dela *Utrenia* de *Duminică*, alții *Evangheliile* pentru morți ale zilelor săptămânii, alții pe cele din slujba înmormântării preoților sau pe cele dela *Maslu*, ș.a.m.d.;

13. În sfârșit, amintim și deosebirile în deobște cunoscute, dintre practica mănăstirilor, care fac serviciul zilnic al *Laudelor* bisericesti pe larg și complet, conformându-se mai ales vechiului *Tipic* al Sf. Sava (*Tipicul cel Mare*), și dintre practica bisericilor de mir, care se conformează *Tipicului* mai nou (*Tipicul* bisericesc) al Sf. Sinod, făcând serviciul incomplet, cu prescurtări și reduceri față de cele dintâi, ca de exemplu: omiterea *Laudelor* bisericesti mici (*Pavecernița* și *Ceasurile*, iar uneori și *Miezonoaptea*), a *Catismelor* din rânduiala *Vecerniei* și a *Utreniei*, a *Canonelor* din rânduiala *Utreniei*, suprimarea celor două ectenii dela sfârșitul *Utreniei* (iar uneori și a *otpusului*), atunci când urmează imediat *Liturghia*, înlocuirea *Antifonului* al treilea sau a *Fericirilor* dela *Liturghie* cu *troparul*, suprimarea *troparelor* și a *condacelor* de după *vohodul* cu *Evanghelia* din rânduiala *Liturghiei*, prescurtarea slujei înmormântării și a *parastasului*, ș. a.;

14. La acestea am putea adăuga deosebirile, destul de sensibile, dintre diferitele regiuni ale țării, în ceea ce privește felul cântării bisericesti (de o parte muzica psaltică, tradițională, în Muntenia și Moldova, de alta muzica liniară, mai simplă, în celelalte regiuni), precum și unele inovații

25. Vezi, de exemplu, Pr. T. Tomaziu, *Practică fără Tipic*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. 1933, Nr. 3-4, pp. 131-133.

26. Vezi, de exemplu, Pr. I. Nicolaescu, *Practică fără Tipic*, ibidem, Iunie 1932, pp. 433-434.

27. Vezi, de exemplu, *Panihida*, București, 1928, p. 119 (Cap. *Evangheliile* ce se citesc la stâlpi).

28. Vezi, de exemplu: Arhim. Fotie Balamace, *Explicațiuni la practica Liturgică* (litografată), București, 1924, p. 433; Pr. P. Procopovici, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 158; Icon. D. Lungulescu, *Manual de Practică Liturgică*, București, 1926, p. 185. Comp. și Pr. A. Mustăciosu, *Uniformitate ori divergență în acțiuni de ritual?*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. 1933, Nr. 3-4, p. 128.

care reprezintă creații sau expresii spontane și sincere ale pietății colective, ca de exemplu atingerea capetelor sau a frunților credincioșilor de către preot, cu Sfântul Potir, la ieșirea cu Cinstitele Daruri (vohodul mare), sau sărutarea Sfintei Evanghelii de către credincioși, după citirea ei, la Liturghie, — practici care nu conțin nimic rău în sine, dar care totuși nu se recomandă, pentru că produc dezordine și turburare în biserică; de aceea, deși practicate în multe părți, ele n'au fost înscrise până acum în vreun Tipic sau Liturghier, ba dimpotrivă, sunt combătute uneori în chip expres<sup>29)</sup>.

Toate acestea nu constituiesc inovații periculoase, cum sunt caracterizate uneori, ci fenomene legate mai mult de evoluția firească și normală a cultului și impuse de nevoia de adaptare la condițiile de timp, de loc, de împrejurări și de nevoile credincioșilor. Ele privesc mai mult problema uniformității cultului, a cărei rezolvare constituie un drept și o sarcină a autorității bisericești supreme (Sf. Sinod), care se va pronunța asupra lor atunci când va crede de cuviință.

B. Și cu aceasta trecem la **inovațiile reale**, adică la acele înnoiri, modificări, abateri dela rânduiala Tipicului și a cărților de slujbă, adause, creații și improvizații personale sau invenții ale unor liturghisitori, care pot fi numite cu adevărat «inovații», și reprezintă o amenințare sau un pericol pentru ființa, caracterul și unitatea Cultului nostru. Și acestea se pot împărți în mai multe categorii, după sursa, originea sau proveniența lor, precum și după gradul lor de gravitate.

I. Astfel, o primă categorie de «inovații» — și anume cele mai puțin păgubitoare și periculoase — sunt cele **provenite din necunoașterea Tipicului** sau din ignorarea principiilor fundamentale ale Cultului. Iată câteva din ele, observate personal sau semnalate de alții în scris:

1. Așezarea părților Sfântului Trup cu miezul în jos pe Sf. Disc, după sfărâmarea Sf. Agneț, în ciuda indicației exprese dela locul respectiv din toate edițiile Liturghierului, care prescrie așezarea inversă (cu miezul în sus);

2. Obiceiul ca la slujba în sobor, protosul-preot să dea el însuși Sfântul Trup și Sânge celorlalți preoți coliturghisitori, ca Arhiereul (prin părțile Banatului), în loc să lase pe fiecare să se împărtășească singur, cum e regula<sup>30)</sup>;

3. Inceputul Utreniei, în perioada dintre Duminica Tomii și Înălțare, altfel de cum scrie la Penticostar și Tipic (în loc să înceapă direct cu «Slavă Sfintei... Treimi», cum scrie la Penticostar și Tipic, unii preoți încep tot cu «Bine este cuvântat Dumnezeuul nostru...», ca în restul anului);

29. Vezi, de exemplu, Ic. D. Lungulescu *op. cit.*, și S. Bulgakov, *Cartea de câpătăiu pentru sfințișii slujitori bisericești* (în l. rusă), Harkov, 1900, p. 818.

30. Vezi Prof. C. V. (Iadu), *Chestiunea împărtășirii preoților în sobor*, în rev. «Altarul Banatului», Caransebeș, an. 1944, Nr. 5-6, pp. 229-230 (comp. și Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 89 sq.).

4. Ieșirea și intrarea diaconilor la ectenii prin ușile împărătești (conform indicațiilor exprese din Liturghiere și Tipice, diaconii circulă numai pe ușile laterale sau «diaconesti»; numai când poartă cădelnița, Sf. Evanghelie sau Sf. Disc, ei intră prin ușile împărătești).

Toate acestea se pot numi mai degrabă «greșeli» decât «inovații», iar cei ce le practică n'au decât să consulte Tipicul, manualele de Liturgică sau studiile de specialitate, pentru a se lămurii și a se corecta singuri.

II. O a doua categorie de inovații o alcătuiesc cele introduse chiar în unele ediții ale cărților de slujbă, de către unii diortositori care au încercat astfel să dea consacrare grafică anumitor practici regionale, locale sau chiar personale, cu care ei erau deprinși. Numărăm, de exemplu, dintre acestea:

1. Formula de jurământ adresată mirilor de către preot, după depunerea cununilor, adăugată într-o subînsemnare din rânduiala Cununii, în unele ediții ale *Evhologhiului* și *Aghiazmatarului* românesc: «Apoi preotul zice către tineri, așa: Fiilor! prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce ați săvârșit jurământ înaintea Sfântului Altar, că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi, până la mormânt...», etc.<sup>31)</sup> (unii dintre preoți, care se mai servesc de aceste ediții, rostesc încă această formulă, dar cei mai mulți nu; ea a fost de altfel exclusă din edițiile mai noi ale *Molitfelnicului* și *Aghiazmatarului*, adică cele din 1937 și 1950);

2. Binecuvântarea poporului cu Crucea la ecfonisul «Și să fie milele marelui nostru Dumnezeu...», din rânduiala Liturghiei, menționată numai în Liturghierul de București, 1921 (după practica generală se binecuvintează acum cu mâna)<sup>32)</sup>;

3. Proscomidirea pentru Ingeri (la prima miridă din cele 9 cete), introdusă în rânduiala Liturghiei din Liturghierul tipărit în 1937, după cel grecesc mai nou (după toate celelalte Liturghiere românești, inclusiv ediția 1950, prima miridă din cele 9 se scoate pentru Sf. Ioan Botezătorul);

4. Traducerea nouă a formulei cu care diaconul cere binecuvântarea preotului la începutul Liturghiei, introdusă în același Liturghier («Venit-a vremea să lucreze Domnul...», conform traducerilor mai noi ale Sfintei Scripturi), în loc de traducerea tradițională: «Vremea este a face (a sluji) Domnului...», din toate celelalte ediții, singura care corespunde rostului cu care e întrebuințată aici această formulă biblică, (din fericire, traducerea veche și corectă a fost repusă în circulație în ediția cea mai nouă a Liturghierului, adică cea din 1950)<sup>33)</sup>;

31. Vezi, de exemplu, *Evhologhiu bogat*, București, 1910, p. 61, n. 1, și *Aghiazatar*, Cernica, 1923, p. 63, n. 1.

32. După Prot. N. Grigov (*op. cit.*, p. 17), binecuvântarea cu Crucea în acest moment al Sf. Liturghii ar fi influență grecească.

33. Vezi mai pe larg în lucrarea noastră: *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, extras, p. 15 sq.



5. Închiderea dverei înainte de ectenia pentru catehumeni și deschiderea dverei la Tatăl nostru, introduse în ultima ediție a Liturghierului (1950, pp. 113, 140), împotriva practicii tradiționale și generale, conform căreia dvera se închide după ectenia pentru cei chemați (la cuvintele «Câți sunteți chemați, ieșiți!»), iar la Tatăl nostru rămâne închisă <sup>34</sup>).

III. O a treia serie de inovații, de astă dată mai periculoase, pentru că insinuiază introducerea în cult a unor doctrine străine de învățătura ortodoxă de credință, sunt cele datorite influenței Cultelor neortodoxe, și mai ales a celui catolic, care s'a exercitat, în primul rând, asupra Cultului Bisericii din Ardeal, atât la ortodocși cât și la reveniți. Iată câteva exemple:

1. De proveniență și tendință catolicizantă este obiceiul, răspândit mai peste tot în Ardeal, ca poporul să ingenunchieze în timpul rostirii efoniselor «Luați, mâncați...» și «Beți dintr'aceasta toți...» și, dimpotrivă, să se ridice în timpul epiclesei (când se cântă «Pre Tine Te laudăm...»), când are loc sfințirea Darurilor, adică tocmai pe dos de cum trebuie. Fiind menit să acorde mai multă atenție și să sublinieze importanța cuvintelor de instituire în ritualul săvârșirii Sfintei Jertfe, acest obicei vrea să insinueze teoria catolică după care Cinstitele Daruri se sfințesc și se prefac în Sf. Trup și Sânge nu prin epiclesă — cum credem noi ortodocșii —, ci prin însăși puterea sfințitoare a cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină («Luați, mâncați...», și celelalte) <sup>35</sup>).

2. Tot de proveniență catolică sunt și unele practici bigote și superstițioase, care au început să pătrundă printre unii dintre credincioșii noștri nepreveniți, ca de exemplu «lanțul Sfântului Antonie», sau postul de Marți, care sunt forme ale cultului Sfântului Antonie de Padova († 13 Iunie 1231), unul din Sfinții cei mai populari și mai des invocați în Cultul catolic, printr'o devoție «adesea prea interesantă și superstițioasă, care are nevoie să fie purificată și înnobită», precum recunosc liturgiștii catolici înșiși <sup>36</sup>). Influența aceasta e înlesnită de altfel prin confuzia pe care o fac credincioșii simpli între acest Sfânt catolic și Sfântul Antonie cel Mare, marele pustnic egiptean († 356), pomenit atât în calendarul ortodox cât și în cel catolic, la 17 Ianuarie (patronul unor biserici, ca de exemplu Sf. Anton-Curtea Veche din București).

3. De manieră catolică este și felul de a rosti formula «Darul Domnului nostru Iisus Hristos...» de către preoții reveniți, la Liturghie: în loc să binecuvinteze poporul cu Crucea, ca la noi, ei apar cu mâinile ridicate în sus, între ușile împărătești, cu fața spre popor (cum fac preoții catolici în anumite momente ale Missei).

4. Dar cea mai gravă dintre inovațiile de origine catolică este săvârșirea botezului prin turnare sau stropire, răspândită, din nefericire,

34. Vezi și lucrarea noastră: *Noua ediție a Liturghierului românesc, în comparație cu celelalte ediții*, în rev. «Studii Teologice», an. 1951, Nr. 9-10, pp. 578-579.

35. Despre chestiunea epiclesei și despre adevăratul rost și sens al cuvintelor de instituire în textul anaferei (Rugăciuni Sfintei Jertfe), vezi lucrarea noastră: *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, pp. 77 sq.

36. Vezi Dom Pius Parsch, *Le guide dans l'année liturgique*. Trad. fr. par l'abbé Marcel Gauthier. Tom. IV, Mulhouse, 1936, pp. 235-236.

mai peste tot în Ardeal și Bucovina, nu numai la uniți și reveniți, ci chiar la ortodocși. (De aceea, cele mai multe biserici ardeleni nici n'au cristelniță, iar unii preoți nu împărtășesc pe prunci îndată după botez, ci abia la molifta de 40 zile). Ori știut este că Biserica Ortodoxă a practicat totdeauna botezul prin afundarea completă în apă (vezi can. 50 apostolic) și n'a admis botezul prin turnare sau prin stropire decât ca o excepție și numai pentru cazuri cu totul grave (pericol de moarte pentru prunc, lipsa de apă suficientă pentru afundare sau pentru cei bolnavi în pat, care nu pot fi scufundați în apă: botezul numit al clinicilor, a cărui valabilitate a fost de atâtea ori pusă în discuție în Biserica veche) <sup>37</sup>).

IV. A patra categorie de inovații constau în **abateri voite și conștiente dela regulile fundamentale ale Tipicului și ale tradiției liturgice unanime**. Sunt acele omisiuni, prescurtări, înnoiri și adause, practicate de unii în contradicție cu prevederile exprese ale Tipicului și ale cărților de slujbă. Printre inovațiile de acest fel se pot număra, de pildă:

1. Din domeniul celor șapte Laude și al Sfintei Liturghii:

a) Prescurtarea arbitrară a serviciului Utreniei, prin omiterea chiar a părților esențiale din rânduiala ei, mai ales la unele biserici din Ardeal (unii încep Utrenia dela «Dumnezeu este Domnul...», și tropare; alteori se trece dela tropare direct la Doxologie, iar alții încep chiar direct dela Doxologie);

b) Imbrăcarea tuturor veșmintelor încă dela începutul Utreniei (pentru Proscomidie), și proscomidirea fără felon sau numai cu epitrahilul <sup>38</sup>), împotriva regulii generale, după care preotul face începutul Utreniei cu epitrahilul, urmând ca să îmbrace toate veșmintele și să înceapă proscomidirea abia după «Dumnezeu este Domnul...» (aceasta la bisericile de enorie, căci la mănăstiri Proscomidia se face în timpul Ceasurilor);

c) Felul necuviincios de a se readuce Sf. Evanghelie în altar, la sfârșitul Utreniei duminicale: prin regiunea Mureș, nu preotul ci fătul (paracliserul) o ia și o aduce în altar, iar în alte părți o ia preotul, fără nicio solemnitate (cu mâna stângă), înapoiandu-se cu căderea dela Doxologie;

d) Citirea Apostolului dela strană, pe la unele biserici din Ardeal, iar nu din mijlocul bisericii, cum se face peste tot;

e) Deplasarea (anticiparea) cădirii dinaintea Evangheliei dela Liturghie, în bisericile din Ardeal (se face în timpul cântării «Sfinte Dumnezeule...», iar nu la Apostol, ca în restul țării);

37. Vezi comentarul la can. 12 al sin. din Neo-Cezareia, la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* însoțite de comentarii, trad. rom. de Nic. Popovici și U. Kovincici, vol. II, partea I, p. 37; Hr. Andrutsoș, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. rom. de D. Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 353, și V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 727, ș. a.

38. Menționată și la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, pp. 3, 5, 35-36.

f) Lăsarea ușilor împărătești deschise, dela Crez la Chinonic <sup>39)</sup>, sau chiar în tot timpul Liturghiei, ca la Liturghia arhierească, la unele biserici din Capitală (pentru ca poporul să vadă ce fac slujitorii în altar), desconsiderându-se astfel semnificația simbolică a închiderii și deschiderii dverei în diferitele momente <sup>40)</sup>;

g) Deschiderea dverei și a ușilor împărătești la Tatăl nostru <sup>41)</sup>, împotriva practicii tradiționale și generale, după care, în acest moment, atât perdeaua cât și ușile împărătești rămân închise;

h) Liturghisirea, fără împărtășire (interzisă de Povățuirile din Liturghier <sup>42)</sup> și pedepsită prin Regulamentul de disciplină și procedură, art. 41, al. 3);

i) Citirea necorectă a Rugăciunii Amvonului: în loc să citească această rugăciune din mijlocul bisericii, cu fața spre Răsărit, unii preoți încep citirea ei din altar, mergând spre naos, cu fața spre popor și binecuvântându-l <sup>43)</sup>.

## 2. Din domeniul Sfintelor Taine și ierurgii:

a) Omiterea moliftelor de exorcizare din rânduiala botezului, pe care unii preoți din Ardeal nu le mai citesc, socotindu-le de importanță pur istorică;

b) Săvârșirea botezului cu apă în care se toarnă puțină aghiazmă mare sau apă sfințită dinainte, omițându-se și ectenia și molifta respectivă, pentru sfințirea apei (tot în Ardeal);

c) Săvârșirea spovedaniei numai cu epitrahilul, generalizată din nefericire mai peste tot, împotriva prescripției lămurite din Molitfelnic, care impune îmbrăcarea duhovnicului cel puțin cu epitrahilul și felonul (pentru comoditate și mai ales când spovedania nu se face în biserică, ci acasă — de ex. pentru bolnavi —, preoții își pun numai epitrahilul; ar trebui însă ca măcar atunci când spovedania se face la biserică, preoții să respecte regula prescrisă în Molitfelnic, adică să îmbrace și felonul, păstrând astfel atmosfera de solemnitate în care se cuvine să officieze această sfântă taină, atât de importantă pentru viața religioasă a credincioșilor noștri);

d) Săvârșirea Mashului de un singur preot în condiții normale (ceea ce nu se admite decât în cazuri cu totul excepționale, când nu se găsește al doilea preot, ca de ex., în satele răslețe din munți, în pustie sau pe câmpul de război, ș. a. m. d.). <sup>44)</sup>.

## 3. Din domeniul anului bisericesc:

Lăsarea Epitafului în mijlocul bisericii, după ocolirea bisericii la

39. Vezi și Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 7.

40. Vezi și la Pr. P. Vintilescu, *Insemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, p. 11. Comp. și Pr. I. Pâslaru, *Practici cultice denaturate*, în rev. «Glasul Bisericii» București, an. 1952, Nr. 8-10, p. 446.

41. Menționată la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 7.

42. Vezi, de exemplu, ed. 1950, p. 386.

43. Vezi și la Icon. D. Georgescu, *op. cit.*, pp. 13-14.

44. Vezi și Pr. O. N. Căciulă, *Practici cultice denaturate*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. 1952, Nr. 6-8, pp. 419-420.

Prohod, până în noaptea Învierii (cum obișnuiesc unii preoți din nordul Moldovei și Ardeal) <sup>45</sup>), în contradicție cu prevederile Triodului (la locul respectiv), ale Tipicului mare (fața 567) și ale **Invățăturii pentru scoaterea Sfântului Aier**, din Liturghier, care prescriu ducerea Epitafului în altar și așezarea lui pe Sf. Masă chiar în noaptea Vinerii Patimilor.

V. Grupa cea mai interesantă și mai bogată o alcătuiesc însă **inovațiile propriu-zise**, adică acele forme și practici rituale neprevăzute de Tipic, care reprezintă ori modificări sau denaturări ale unor forme corecte precis reglementate în Tipic, ori — mai ales invenții și improvizații personale ale unor liturghisitori, manifestări — uneori ingenioase și subtile — ale spiritului de inventivitate ori ale ambiției de a se evidenția prin ceva aparte, de a face altfel decât toată lumea, și a. m. d.

Iată câteva mostre de acest fel:

1. Din domeniul Laudelor bisericești și al Sfintei Liturghii:

a) Citirea Evangheliei la Utrenia de Duminică, din fața ușilor împărătești (în unele părți din Ardeal) <sup>46</sup>), în loc să se citească din laturea de Miază-noapte a sfintei Mese, ca în practica generală și cum precizează clar ultimele două ediții ale Liturghierului (1937 și 1950);

b) Căderea din timpul Doxologiei dela Utrenie, practică de unii preoți din Muntenia <sup>47</sup>), dar neprevăzută de Tipic. Ea se explică prin aceea că, preoții care o fac, termină Proscomidia odată cu Utrenia și cădesc atunci toată biserica, fiindcă așa prescrie Liturghierul la sfârșitul rânduelii Proscomidiei. Acești preoți nu știu însă că prescripția Liturghierului are în vedere uzul din mănăstiri, unde proscomidirea se face în timpul **Ceasurilor** (care se citesc între Utrenie și Liturghie) și unde căderea reglementară dela sfârșitul Proscomidiei se face către sfârșitul Ceasului al șaselea, înainte de a se începe Liturghia. În practica bisericilor de mir, unde Proscomidia se face însă în timpul Utreniei, căderea dela sfârșitul Proscomidiei nu mai trebuie făcută în toată biserica în timpul Doxologiei, căci atunci introducem o cădere nouă în serviciul Utreniei, neprevăzută de Tipic. Ea trebuie limitată la altar, dacă se face înainte de începutul Liturghiei; unii preoți amână însă ritualul încheierii Proscomidiei (tămâierea și acoperirea cinstitelor Daruri), pe care îl fac în timpul citirii Apostolului ori al cântării Heruvicului și atunci căderea dela sfârșitul Proscomidiei coincide cu cea dela Apostol sau Heruvic.

c) Obiceiul de a pune și Crucea deasupra Evangheliei, când se face semnul Crucii cu Evanghelia peste antimis la începutul Liturghiei (sau la începutul botezului, al cununiei și al maslului), deși după regula generală, prevăzută în Liturghiere și Molitfelnice, semnul Crucii în aceste cazuri se face numai cu Sfânta Evanghelie;

d) Binecuvântarea credincioșilor (cu mâna sau cu Crucea), de către unii preoți, atunci când se cântă la Liturghie «Doamne, mântuiește

45. Impotriva acestei practici, vezi Ic. C. Popovici, *op. cit.*, pp. 390-392.

46. Vezi Fr. Nic. Popescu, *Preocupări liturgice*, în «Telegraful Român», Sibiu, an. 98, Nr. 14-15, 23 Aprilie 1950.

47. Menționată și la Ic. D. Georgescu, *op. cit.*, p. 9.

pre cei bine credincioși», deși după practica generală nici preotul, nici arhiereul nu binecuvântează pe credincioși în acest moment, nici cu mâna, nici cu Crucea;

e) Abuzul de pomeniri nominale (citirea de pomelnice multe) la ieșirea cu cinstitele Daruri, precum și în alte locuri din rânduiala Liturghiei (ca la ectenia întreită de după Evanghelie), practicat mai ales în bisericile din Capitală, în loc de a se rosti numai formulele reglementare de pomenire generală, înscrise în Liturghier;

f) Deschiderea ușilor împărătești la Axion și căderea de pe soleie spre icoane și credincioși (la unele biserici din Capitală)<sup>48</sup>, împotriva prescripției lămurite din Liturghier, care vorbește numai de deschiderea dverei (nu și a ușilor) și de căderea numai în fața Sfintei Mese;

g) Primirea de prescuri și pomelnice la Liturghia Darurilor mai 'nainte sfințite: deși se știe că la această Liturghie nu există Proskomidie și că deci nu se fac pomeniri, totuși la unele biserici preoții primesc prescuri și pomelnice și proskomidesc atunci când duc Sfintele dela sfânta Masă la proskomidiar și când amestecă vinul cu apa (în timpul citirii Catismei);

h) Sărutarea Sfintei Evanghelii, a Sfintei Mese și a Sfintei Cruci la ecfonisul «Că Tu ești sfințirea noastră...», spre sfârșitul Liturghiei (exact ca la începutul Liturghiei), — deși știut este că, după ce s'a împărțășit, preotul nu mai sărută nimic din cele sfinte.

## 2. Din domeniul sfintelor taine și al ierurgiilor:

a) Uzul bucovinean și bănățean de a rezerva păticea **HS** (uneori și **Is**) din sfântul Agneț, pentru împărțășirea preoților bolnavi, atunci când se pregătește Sfânta Împărțășanie pentru tot anul (cu toate că nici povățuirile din Liturghier și nici îndrumările respective din Penticostar nu pomenesc nimic de această distincție în destinația părților din Sf. Agneț, de aceea toți preoții din restul Țării sfărâmă întreg Sfântul Agneț pentru cei bolnavi);

b) Dezgroparea morților și reînhumarea lor cu slujba înmormântării, devenită practică generală în unele părți ale Țării (dezgroparea morților nu se admite decât în anumite cazuri, iar la reînhumarea lor nu se mai face slujba înmormântării, dacă s'a făcut odată, ci numai parastasul)<sup>49</sup>;

c) Cetirea cu glas tare a tot ce scriu credincioșii la Acatiste (în loc să se citească numai numele credincioșilor respectivi) și statul preoților în genunchi în tot timpul citirii Acatistelor (inovații semnalate de însuși I. P. S. Patriarh Justinian, la consfătuirea cu preoțimea Capitalei din 26 Iunie 1952)<sup>50</sup>, ș. a.

## 3. Din domeniul anului bisericesc:

a) Inconjurarea bisericii cu sau fără Sfântul Epitaf, înainte de slujba

48. Menționată și la Prot. N. Grișcov (*op. cit.*, p. 17), care o socotește de proveniență grecească.

49. Vezi Pr. I. St. Popescu, *Noțiuni liturgice*, Iași, 1922, p. 151 sq.

50. Vezi revista «Glasul Bisericii», an. 1952, Nr. 5-7, p. 265.

Învierii, în noaptea Paștelui, odată sau chiar de trei ori și reîntrarea în biserică cu același ritual ca la sfințirea bisericii (în Ardeal), deși nici în Tipic, nici în Penticostar și nici în cartea cu «Slujba Învierii» nu se pomeneste de așa ceva <sup>51</sup>);

b) Inconjurarea bisericii de trei ori cu Sfântul Epitaf la Prohodul dela Denia din Vinerea Patimilor, în loc să se ocolească o singură dată, cum scrie la Triod și cum se face în general.

#### 4. Diverse:

a) Muzicalizarea excesivă a textelor liturgice, ca de ex., a rugăciunii «Acum slobozește» din rânduiala Vecerniei <sup>52</sup>), sau a cuvintelor de instituire («Luați mîncăți...» și «Beți dintr'acesta») la Liturghie, cântate pe diverse melodii profane, precum și rostirea ecfoniselor și a altor formule liturgice pe tonuri minore, jalnice și plîngătoare, care nu intră în tradiția muzicii bisericești ortodoxe;

b) Obiceiul de a ține două Evangheliile pe Sf. Masă, întrebuițându-se pentru serviciu numai una din ele (la unele biserici din Muntenia);

c) Improvizații verbale în textele liturgice (mai ales la ectenii) sau modificarea formulelor din cărțile de slujbă, la diferite servicii, ca de ex. la cununie, prin înlăturarea din molifte a numelor de personaje biblice din Istoria Sfântă a Vechiului Testament și înlocuirea lor cu altele din epoca creștină, sau adaosul pe care îl fac unii preoți la ultima formulă de pomenire dela ieșirea cu cinstitele Daruri: «Și pre voi pe toți, drept măritorilor și binecinstitorilor creștini, cari v'ați adunat la această sfântă și dumnezeiască slujbă...», etc.

d) O nouă formulă de otpust pentru slujbele din sărbătorile Sfinților: «Cel ce este minunat între Sfinți, Hristos adevăratul nostru Dumnezeu...»

e) O nouă slujbă, necunoscută până acum în cărțile bisericești, intitulată *Molebin* (Tedeum, oficiu religios) și practică de unii preoți: e un fel de acatist sau paraclis prescurtat, care se face după Liturghie sau înainte de Liturghie, după Ceasuri.

VI. Însfârșit, ultima și cea mai periculoasă grupă de inovații, o alcătuiesc acele practici și forme rituale bazate pe credințe greșite și superstiții, acceptate de unii preoți la cererea credincioșilor simpli, din interese cu totul streine de cele religioase. Ele sunt numeroase mai ales în sectorul tainelor și al ierurgiilor și seamănă uneori mai mult cu superstiții sau rituri păgâne, decât cu acte creștine de cult. Iată câteva din ele:

1. Întrebuițarea batistelor în loc de inele la logodnă (prin Ardeal);
2. Obiceiul de a lega, la cununie, mâinile mirilor cu o batistă sau un șervet;
3. Cununia unui om viu cu femeia moartă, sau viceversa; se săvârșește la moartea unuia din soții care au trăit necununăți (în concubinaj);

51. Împotriva acestei inovații, vezi Ic. C. Popovici, *op. cit.*, pp. 391-392.

52. Recomandată, de exemplu, la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, pp. 23-34, 39.

4. Spălarea cununilor sau deslegarea cununilor (mai ales pentru fete care nu se pot mărita și care cred că le sunt «legate» cununile prin farmece sau vrăji);

5. Obiceiul de a împărtăși pe cineva în amintirea unuia care a murit neîmpărtășit (prin sudul Olteniei);

6. Deschiderea Evangheliei, de către bolnav, după oficierea Maslului, pentru a i se ghici soarta, după culoarea literelor, sau după cuprinsul pericopei, dela pagina unde se deschide <sup>53</sup>);

7. Botezul (rebotezarea) epilepticilor sau măcar recitirea lepadărilor dela botez <sup>54</sup>);

8. Inmormântarea seacă (adică slujba înmormântării cu sicriul gol, oficiată pentru cei răposați pe front, sau morți și îngropați departe), interzisă de curând prin hotărîrea Sf. Sinod din 19 Iunie 1950, publicată în toate revistele eparhiale <sup>55</sup>);

9. Păstrarea în sfântul altar a unor obiecte care nu cadrează cu sfințenia locului (menționată și de I. P. S. Patriarh Justinian, la consfătuirea cu preoții din Capitală, dela 26 Iunie 1952) <sup>56</sup>);

10. Atingerea de sfintele icoane cu mâna sau cu bucățele de hârtie, de către unele credincioase;

11. Spălarea Crucii în apă neîncepută pentru a ghici soarta bolnavului (dacă apa face bășicuțe, bolnavul moare, dacă nu, trăește);

12. Molifta de curățire pentru cei ce au spălat mortul (prin sudul Olteniei), ș. a.

Se înțelege că Molitfelnicul ortodox — chiar în edițiile lui cele mai bogate și mai complete — nu prevede niciun fel de rugăciuni, rânduiri sau slujbe pentru astfel de cazuri; de aceea, slujitorii în cauză sunt nevoiți ori să le inventeze, ori să denatureze unele rugăciuni și slujbe, adaptându-le la cazurile respective.

De ex., în Molitfelnic nu găsim o rugăciune de curățire pe care să o citim celor ce au spălat mortul, cum se obișnuște în unele părți. Dacă s'ar fi simțit nevoie de o astfel de rugăciune, ea s'ar fi compus de mult și ar fi fost introdusă în Molitfelnic. Dar această nevoie nu s'a simțit, pentrucă, după concepția creștină, trupurile morților nu sunt necurate, iar atingerea de ele nu pângărește cu nimic pe cei în cauză. Creștinismul primar a combătut cu vigoare credința că atingerea de trupurile morților ar produce necurăție. Iată de ex., ce citim în Constituțiile Apostolice (cart. VI, cap. 30): «... Nu cereți stăruitor deosebiri iudaice sau spălări neîntrerupte sau curățiri după atingerea unui mort... De aceea, și voi episcopilor și ceilalți, fără frică atingeți-vă de morți și nu socotiți că, prin aceasta, vă necurațiți, nici nu vă scârbiți de rămășițele lor. Părăsiți ast-

53. Vezi și Pr. O. N. Căciulă, *art. cit.* din rev. «Biserica Ortodoxă Română», 1952, Nr. 6-8, p. 420.

54. Menționată și la Pr. D. Georgescu, *op. cit.*, pp. 15-16.

55. Vezi, de exemplu, rev. «Glasul Bisericii», an. 1950, Iulie-August, p. 94.

56. Vezi rev. «Glasul Bisericii», an. 1952, Nr. 5-7, p. 265.

fel de datini prostesti și împodobiți-vă cu sfintenție și cu înțelepciune, ca să fiți părtași ai nemuririi...», etc. (vezi trad. rom. din col. *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Pr. G. Nițu și Pr. M. Pâslaru, vol. II, 1928, pp. 179-180).

\*

Lista inovațiilor semnalate în această modestă contribuție este de parte de a fi completă. N'am citat decât câteva exemple din fiecare categorie, și anume inovațiile practicate de grupe mai mari de preoți, pe suprafețe mai întinse sau chiar în regiuni întregi, lăsând cu totul la o parte pe cele practicate izolat de câte un slujitor, ici și colo, pentru că acestea nu prezintă niciun interes și niciun pericol pentru existența cultului, ele fiind tot atât de trecătoare ca și cei ce le practică, fie din neștiință, fie din snobism, ș. a. m. d.

### C) Atitudinea preoțimii față de inovațiile în cult.

Orice rit sau formă nouă care se introduce în cult are un rost sau scop bine determinat. Astfel, unele rituri corespund unor nevoi practice, altele caută să exprime o simțire sau o atitudine nouă de cult; altele tind să formuleze și să popularizeze o nouă învățătură dogmatică sau noi aspecte ale învățaturii de credință; altele au un rost simbolic, adică închipuiesc sau simbolizează evenimente din istoria sfântă a mântuirii sau lucruri din domeniul celor cerești; altele îndeplinesc mai multe scopuri din acestea deodată, sau chiar pe toate laolaltă, ș. a. m. d. Ori de câte ori se ivesc deci o formă sau practică nouă de cult, ea trebuie examinată și verificată cu atenție în lumina acestor principii, pentru a i se cunoaște substratul, sensul sau rostul cu care se introduce în cult și eventualele urmări sau efecte pe care le-ar putea avea asupra vieții religioase.

Precum am spus, în trecut, Biserica a selectat cu grijă formele noi impuse de legea evoluției firești a cultului și dintre ele a reținut numai pe acelea care reprezentau desvoltări sau dilatări ale unor rituri sau ceremonii mai vechi, preexistente sub o formă embrionară sau rudimentară, sau pe cele care reprezentau creații noi ale pietății colective, dar nu desfigurează rânduiala sau caracterul general al cultului, nu afectau principiile sau legile lui fundamentale, nu contraveneau doctrinei ortodoxe sau evlaviei autentic-creștine, ș. a. m. d. Pe acestea Biserica le-a admis fiindcă ele erau menite să promoveze învățătura și pietatea creștină, să întărească credința religioasă, să clarifice sau să popularizeze dogma ortodoxă și să stimuleze voința spre virtute și desăvârșire morală. Ele au apărut, s'au impus și s'au generalizat dela sine, fără prea multă opoziție și cu consimțământul tacit al autorității bisericești responsabile.

Cu totul altfel stau însă lucrurile când e vorba de «inovațiile» în sensul rău al cuvântului și anume cele care reprezintă fie roade ale ignorării Tipicului și rânduielilor bisericești, fie influențe ale unor culte și confesiuni neortodoxe, fie încălcări voite și conștiente ale Tipicului și ale tradiției unanime, fie invenții, născociri și improvizatii personale ale unor liturghisitori, fie manifestări nesănătoase ale unei false pietăți, izvorite din ignoranță, misticism bolnav, credințe greșite și superstiții păgâne.



Toate acestea trebuiesc respinse din capul locului, pentrucă ele reprezintă o primejdie reală, nu numai pentru unitatea și uniformitatea cultului, ci și pentru ființa religiei ortodoxe însăși.

1. Astfel, inovațiile care reprezintă influențe ale cultelor și confesiunilor neortodoxe caută să introducă în cultul nostru idei și învățături streine de doctrina ortodoxă sau cu totul protivnice ei, cum am văzut că este cazul cu practica romano-catolică a botezului prin stropire sau turnare, răspândită în Ardeal. În vechimea creștină ereziarhii și inovatorii în materie de dogmă căutau să popularizeze și să răspândească învățăturile lor greșite pe calea imnelor destinate să fie cântate în cadrul adunărilor de cult. Așa procedau, de ex., gnosticii Marcian și Valentin la Roma (sec. II), Bardesane și Armoniu în Siria (sec. II-III), antitrinitarianul Paul de Samosata (sec. III), Arie la Alexandria (sec. IV), semi-arieni în Apus, ș. a.<sup>57</sup>). În zilele noastre, e caracteristic cazul fostului preot Tudor Popescu dela biserica Cuibul cu barză din Capitală, care prin suprimarea formulelor finale din otpustul slujbelor («pentru rugăciunile sfinților...»), voia să-și exprime ideea protestantă despre ineficacitatea mijlocirii Maicii Domnului și a Sfinților și deci inutilitatea rugăciunilor adresate lor.

Tocmai pentru acest motiv, în urma încercării diferitelor erezii de a se furișa în cultul Bisericii creștine pe calea imnelor liturgice, ori a formelor de cult, Biserica s'a văzut nevoită să interzică, dela o vreme, improvizația slujitorilor în timpul slujirii și mai ales în textul oficial al rugăciunilor. De aceea, ea a prescris, în canoanele și rânduielile ei, obligația pentru preoți de a respecta Tipicul slujbelor fixat de ea și consacrat în cărțile de slujbă (vezi, de ex., can. 21 al Sin. din Cartagina, 393; can. 23 al Sin. Cartagina, 397; can. 15-19 și 59-60 ale Sin. din Laodiceia; mai multe canoane ale Sin. Trulan din 692; Povătuirile din Liturghier, ș. a.). Prin aceasta, conducerea Bisericii a avut în vedere nevoia de a apăra ființa religiei și dogma ortodoxă, iar nu credința oarbă care inspira vechile religii ritualistice din păgânismul greco-roman, după care eficacitatea ritului și valabilitatea lui atârna de recitarea și execuția fără greș a formulelor și actelor sacramentale.

Supunerea slujitorilor la regulile orânduite de Biserică și îndeplinirea conștiințioasă și exactă a oficiului lor liturgic, constituie în primul rând o dovadă evidentă a conștiinței lor de membri cu menire și răspundere deosebită, înlăuntrul Bisericii sau al obștiei religioase (parohiei) din care fac parte. Numai ereticii și schismaticii se răzvrătesc împotriva așezămintelor liturgice consfințite de vreme și de tradiție, făcând din această răsvrătire primul semn al rupturii lor cu Biserica<sup>58</sup>).

Pe scurt, deci, respectarea neștirbită și nealterată a rânduielilor și a formelor de cult constituie un mijloc de păstrare și de apărare a doctrinei și a dogmei ortodoxe însăși. De aceea, inovațiile în cult trebuiesc combătute în primul rând pentrucă prin ele se pot infiltra sau insinua erezii sau învățături de credință greșite sau păgubitoare pentru doctrina ortodoxă. Pentru acest motiv, Povătuirile din Liturghier ne îndeamnă să ne

57. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Cultul și ereziile*, Pitești, 1926, și *Despre poezia iconografică din cărțile de ritual*, București, 1937, pp. 13, 16, 38, 40, ș. a.

58. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Curs (litogr.) de Liturgică generală*, București, 1940, pp. 127-130.

ferim îndeosebi de improvizațiile personale în textul sau formularul rugăciunilor și să nu zicem nimic pe deasupra, ci să respectăm în totul cartea de slujbă, avându-o neconținut sub ochi, căci «pe lângă greșelile dogmatice ce le poate săvârși preotul, mai poate aduce în îndoială și pe creștinii ascultători... Rugăciunile să le citească (preotul) cu toată cuernicia, cu bună credință, cu dragoste, cu mare luare aminte și în întregime, nelăsând nimica afară, încredințat fiind că Dumnezeu primește pe toate acestea din gura lui, ca pe niște mărgăritare»<sup>59</sup>).

2. În al doilea rând, inovațiile în domeniul religios trebuiesc respinse și combătute pentrucă ele strică și sfărâmă unitatea sau uniformitatea cultului. E știut că unitatea religioasă se menține mai ales prin unitatea formelor de cult. Cultul oricărei religii sau confesiuni, poartă pecetea proprie a însăși doctrinei care l-a inspirat sau care îl călăuzește. Fiecare religie sau confesiune are adică formele ei specifice de cult, un **modus orandi** propriu, adecvat dogmei și spiritului respectiv care îl inspiră. Dacă în cultul particular, personal sau extraliturhic, pietatea individuală a fiecărui credincios în parte se poate revărsa în toată libertatea și în forme neîngrădite sau determinate numai de spontaneitatea și de intensitatea simțirii religioase a fiecărui credincios, nu tot așa e în cultul public oficial al Bisericii. Aci formele externe sunt dictate și fixate de însăși natura sau caracterul doctrinei sau al religiunii respective, constituind un fel de limbaj comun al societății credincioșilor și în același timp un semn distinctiv al lor față de membrii altei confesiuni sau religii<sup>60</sup>).

Unitatea sau uniformitatea cultului public este deci impusă și de caracterul prin excelență colectiv al acestui cult, care face necesară, prin firea lucrurilor, folosirea acelorași forme de închinare și slăvire a lui Dumnezeu, de către toți credincioșii unei Biserici sau religii. Căci conștiința unității religioase, adică sentimentul apartenenței la una și aceeași Biserică (religie sau confesiune) se manifestă și se întreține totodată, în primul rând și în chipul cel mai sensibil, prin frecventarea aceluiasi locaș de rugăciune și prin participarea la aceleași slujbe și la aceleași forme de cult.

E știut, de exemplu, că unitatea și uniformitatea, destul de accentuată a cultului ortodox, a constituit în trecut una dintre cele mai puternice verigi de legătură și de unitate între diferitele Biserici și popoare ortodoxe. Și, dimpotrivă, lipsa unui cult substanțial și uniform în protestantism a fost pricina de căpetenie a divizării și fărâmițării acestei mari confesiuni creștine în atâtea ramuri, biserițe, secte și curențe religioase, fără nicio legătură între ele decât doar aceea a descendenței comune. Iată de ce Biserica creștină n'a lăsat îndeplinirea riturilor la inspirația sau la gustul personal al liturghisitorilor. Ea a trebuit să fixeze, treptat-treptat, dealungul vremii, nu numai textul rugăciunilor și al diferitelor forme liturgice, ci și ritualul sau ceremonialul, adică mișcările li-

59. *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. 1950, pp. 376, 377.

60. Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, pp. 127-128.

turghisitorilor și acțiunile de cult, alcătuind astfel codul de orândueli, norme și reguli, pe care îl numim **Tipic sau rânduială**.

Ceva mai mult: frecventarea și îndeplinirea acelorasi forme rituale, creiază și susține nu numai unitatea religioasă, ci și o identitate de simțiri și mentalitate, precum și simțul de solidaritate sau frățietate, care leagă între ei pe toți credincioșii, nu numai în locașul de cult ci se răsfrânge și în afară, în viața socială. Idealul ar fi deci o uniformitate cât mai mare de cult, prin înlăturarea tuturor diferențelor și a inovațiilor rituale, pentru ca credincioșii să poată participa, fără niciun fel de dificultate, la slujbele din orice biserică ortodoxe unde îi mână nevoile și interesele, așa cum a fost și în trecut, când mocanii din Ardeal, obligați să emigreze sau să coboare cu turmele la iernat în pășunile adăpostite ale Dobrogei, se simțeau ca la ei acasă intrând în oricare biserică ortodoxă de aci, iar Cojani din câmpia Dunării se simțeau între ai lor în oricare altă parte a țării ar fi trebuit să meargă.

Iată deci, pentru ce cultul divin public nu poate fi lăsat drept câmp de experiență al fiecărui liturghisitor în parte. Dacă vrem să ne menținem strict în unitatea deplină de cult cu restul Bisericii, inovațiile, adică practicile locale, regionale sau personale, trebuiesc sacrificate în favoarea regulii generale, respectate de majoritate, căci ele sunt de fapt manifestări individualiste, tendințe centrifugale și izolaționiste, de rupere din unitatea de cult, de doctrină și disciplină a Bisericii din care facem parte. Nu ne putem permite fiecare să procedăm altfel de cum au făcut înaintașii noștri sau de cum fac toți frații de slujbă contemporani cu noi, dintr'un simplu capriciu personal, din dorința de a ieși din comun, sau pentrucă așa ne pretinde unul sau altul dintre credincioșii noștri; căci atunci, deosebiriile dela biserică la biserică sau dela slujitor la slujitor, oricât de mici, de puține și de neînsemnate ar părea la început, se vor înmulți, se vor desvolta și se vor agrava cu timpul, până la desfigurarea sau fărâmițarea cultului nostru uniform, într'o sumedenie de noi «rituri» liturgice în toată puterea cuvântului, în care vechiul și splendidul cult bizantin ar fi imposibil de recunoscut.

Pe scurt, inovațiile liturgice — și mai ales acelea care reprezintă manifestări izolate sau improvizații personale. ori abateri voite și conștiente dela regula Tipicului și a cărților de slujbă — nu pot fi tolerate, pentrucă ele atacă și sfărâmă unitatea sau uniformitatea cultului, care trebuie promovată și realizată cât mai mult posibil, pentrucă ea creiază și menține unitatea sufletească și religioasă a Bisericii.

3. Cu atât mai mult suntem datori să luptăm împotriva inovațiilor din ultima categorie, adică cele care constau în practici greșite, superstițioase, obscurantiste și bigote. Trebuie să fim conștienți că nu orice manifestare sau creație a evlaviei credincioșilor este numaidecât vrednică să fie acceptată și încurajată. Credincioșii neinstruiți mai păstrează în străfundurile sufletului lor un «grund», un fond străvechiu, ancestral și păgân, încă necreștinat complet, din timpurile precreștine, care răbufnește

din când în când și iese la suprafață, încercând să se furișeze sub diferite forme, în cultul oficial public. Slujitorii luminați și cinstiți își dau însă seama ușor de originea și calitatea acestor forme și vor căuta, pe orice cale, să le desrădăcineze. Evlavia sinceră și autentică a credincioșilor simpli trebuie supravegheată, luminată și călăuzită, iar nu speculată și încurajată în laturile ei negative, pentru scopuri meschine<sup>61</sup>).

Sfinții Apostoli au cerut odată Mântuitorului să-i învețe cum să se roage: «Doamne, învață-ne să ne rugăm!...» (Luca, XI, 1). În calitatea lor de urmași ai dumnezeiescului Învățător, preoții sunt datori să lămuirească pe credincioși și să-i îndrumeze atât asupra obiectului, cât și asupra modului rugăciunii lor, adică să-i învețe nu numai ceea ce ceară lui Dumnezeu în rugăciune, ci și cum să se roage, ca nu cumva Domnul să ne mustre și pe noi vreodată cum a mustrat pe fiii lui Zevedeu: «Nu știți ce cereți!» (Marcu, X, 38). A cere lui Dumnezeu lucruri care nu se cuvin (răzburare împotriva dușmanilor, câștig în afaceri necinstite, succes în iubire vinovată), cum se întâmplă uneori să citim în Acatistele pe care le dau unii credincioși, sau a nu ști cum să te rogi, înseamnă a aduce o insultă majestății lui Dumnezeu, Care nu poate fi invocat sau solicitat în favoarea intereselor noastre înguste, meschine și josnice. Iar osânda acestui păcat vor purta-o nu credincioșii neștiutori, ci păstorii care i-au ținut în ignoranță și întuneric, căci scris este că din mâinile lor va să ceară Domnul sufletele acelora la ziua judecății (Iezechiel III, 18-29).

Incuvîntînd sau cultivînd practici rituale superstițioase, de felul celor enumerate, ne atragem desconsiderarea și disprețul legitim al oamenilor luminați, cinstiți și demni, care vor să vadă în religie și cult un mijloc de adevărată zidire, înălțare și luminare a sufletelor, iar nu de menținerea lor în ignoranță, misticism bolnav, bigotism și formalism sec și gol. Combaterea, eliminarea și desființarea unor astfel de practici retrograde, va reda cultului nostru curăția, simplitatea și majestatea lui firească, păstrându-l la nivelul înalt al «închinării în duh și în adevăr», pe care a preconizat-o Mântuitorul (Ioan IV, 23-24).

Iată atâtea motive îndreptățite, pentru care autoritatea bisericească, preocupată și de această latură a vieții religioase a credincioșilor noștri, a prevăzut chiar pedepse pentru inovatorii în materie de cult. Astfel, Regulamentul de disciplină și procedură al instanțelor bisericești înscrie neglijarea ritualului prescris la săvârșirea lucrărilor sfinte, printre delictele disciplinare, pedepsind-o cu pedeapsă până la transferare (art. 3, al. c, și art. 27); iar cei ce introduc schimbări și inovații în cultul și ritualul bisericesc sunt pedepsiți cu pedepse variind între dojană și trimiterea în judecata Consistoriului Eparhial, spre a fi sancționați conform dispozițiilor canonice și legale (art. 14).

Slujitorii luminați și cinstiți trebuie să fie deci conștienți de rolul important pe care îl dețin în calitatea lor de interpreți principali ai cultului, să se ferească de orice înnoiri, schimbări sau invenții personale în

61. Comp. Pr. Prof. P. Rezuș, *Superstițiile și combaterea lor*, în rev. «Studii Teologice, an. 1950, Nr. 9-10, pp. 595-596.

săvârșirea cultului și să lupte împotriva lor pe orice cale rămânând străjeri fideli ai Ortodoxiei și păstori buni ai turmei încredințate lor spre păstorire.

Terminând, ne îngăduim să sugerăm câteva măsuri oficiale prin care autoritatea bisericească ar putea stăvili inovațiile în cult și ar putea promova astfel uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine:

1. Interzicerea formală și expresă, dela caz la caz, a tuturor inovațiilor dovedite sigur ca păgubitoare pentru ființa și caracterul Cultului Ortodox. Incuviințarea lor tacită măcar și în cazuri sporadice și pentru scurt timp, ar echivala sau ar putea fi interpretată de cei în cauză ca o aprobare sau consacrare oficială a unor asemenea inovații, iar orice încercare mai târzie de a le desrădăcina abia atunci când credincioșii s'au obișnuit deja cu ele, ar putea duce la reacțiuni cu efecte regretabile, așa cum s'a întâmplat în Rusia, cu prilejul reformei liturgice a Patriarhului Nikon, din sec. XVII, care a dat naștere marei schisme a Rascolului sau staroverilor.

2. Alcătuirea unui tipic unitar, uniform și valabil pentru toți slujitorii, în care să se prevadă abaterile dela Tipicul mănăstiresc, necesitate pentru serviciul bisericilor parohiale și în care să se reglementeze precis și amănunțit toate amănuntele de ritual sau ceremonial, lăsate până acum în neclar de către cărțile de slujbă sau rămase la preferința liturghisitorilor, subliniindu-se anume momentele și acțiunile unde există diversitate de practici și care trebuiesc deci uniformizate mai urgent.

3. Edițiile viitoare ale Liturghierului și Moltfelnicului să fie prevăzute cu îndrumări de Tipic mai complete și mai amănunțite, mai clare și precise decât cele de până acum, încât să nu lase nicio lacună, îndoielă sau pricină de discuție în această privință. Aceste ediții vor trebui să devină apoi normative și obligatorii pentru toată preoția, înlăturându-se din uz edițiile vechi.

4. Control sever și riguros din partea organelor administrative bisericesti asupra felului cum se execută serviciul divin și cum se respectă măsurile, îndrumările și dispozițiunile de ordin liturgic date de Sf. Sinod.

5. Înlăturarea din uz a diferitelor Tipice particulare, care au dat autoritate unor practici și preferințe locale sau personale, ale autorilor respectivi.

La măsurile eventuale ce se vor lua de către conducerea bisericească, preoția trebuie să adauge însă contribuția ei benevolă și conștientă, aplicând conștiincios aceste măsuri și colaborând astfel la realizarea și păstrarea uniformității cultului, căci fără această colaborare, toate eforturile și dispozițiunile conduceri bisericești ar rămâne zadarnice.



---

**MANUSCRISELE, CARŢILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE  
EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ŞI ORI  
CE FEL DE CORESPONDENŢĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE  
TRIMIT PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MI-  
SIUNE ORTODOXĂ, — STR. ANTIM Nr. 29, RAIONUL N. BĂLCESCU,  
BUCUREŞTI, CU MENŢIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE —  
REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ»**

---

### **COSTUL REVISTEI**

#### **IN ȚARĂ**

Pe un an . . . . . 20,— lei  
Un număr . . . . . 2,50 „  
Un număr dublu . . . 5,— „

#### **PESTE HOTARE**

Pe un an . . . . . 40 lei  
Un număr . . . . . 5 „  
Un număr dublu . . 10 „

**In Bucureşti, revista «Studii Teologice» se poate cumpăra  
dela Magazinul de obiecte bisericeşti al Sfintei Arhiepiscopii a  
Bucureştilor, Str. 30 Decembrie Nr. 9.**

---

**MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUE. CO-  
LABORATORII SUNT RUGAŢI SĂ-ŞI PĂSTREZE COPIE  
DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACTIEI  
REVISTEI „STUDII TEOLOGICE“**

---

**BUCUREȘTI**  
**TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA**  
**1953**