

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ

## CUPRINSUL

Diac. Prof. NICOLAE BALCĂ: Caracteristici esenţiale ale sufletului creştinului autentic . . . . .	475
Magistrand SABIN VERZAN: Credinţa şi faptele bune, condiţii ale mîntuirii . . . . .	495
Magistrand CONSTANTIN PÎRVU: Autocefalia Bisericii Ortodoxe Romîne . . . . .	511
Magistrand Protos. GR. BABUŞ: Ierurgiile ca mijloc şi prilej de pastoraţie . . . . .	530
Diacon Prof. EMILIAN VASILESCU: Divinaţia, falsa prezicere a viitorului . . . . .	554
Magistrand ADRIAN POPESCU: Critica războiului şi apărarea păcii la Fericitul Augustin . . . . .	577
Preot Prof. NICOLAE NEAGA: Vechiul Testament în «Cartea de Invăţătură» . . . . .	586

## COMEMORĂRI

Preot Prof. LIVIU STAN: A. S. Homiakov (1804-1860) — La 150 ani de la naşterea lui . . . . .	595
--	-----

SERIA II-a

# 9-10

ANUL VI—1954

## COMITETUL DE REDACȚIE

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

Membri: *P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu; P.C. Diac. N. I. NICOLAESCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. D. FECIORU, lector la Institutul Teologic de grad universitar din București.*

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

## CARACTERISTICI ESENȚIALE ALE SUFLETULUI CREȘTINULUI AUTENTIC

După învățătura Bisericii Ortodoxe în centrul creației cosmosului se află omul. Și această învățătură reiese clar din faptul relatat de Sf. Scriptură, că omul este o creatură făcută după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că e dotat cu suflet nemuritor, cu rațiune, voință liberă și cu simțire. După crearea sa omul a fost așezat în paradisul fericirii divine (Facere II, 9), înfrumusețat și îmbrăcat «în haina Duhului Sfânt» și în «mîntuirea de sus» și sortit a se împărtăși în eternitate de bucuria de a fi în preajma lui Dumnezeu și de fericirea de a cunoaște, a iubi și a slăvi pe Creatorul său. Adam era nemuritor, fiindcă el era într-o comunitate intimă cu Dumnezeu. El este încununarea întregii zidiri. «Mai întîi a clădit Dumnezeu palatul și apoi a introdus pe rege», zice Grigorie de Nissa <sup>1</sup>). Prin crearea omului se realizează o unitate cosmică la locul hotărîtor. Omul e stăpînul său și al lumii. Neputința lui părută privește numai corpul și ea este un îndemn pentru el ca să cucească cu ajutorul spiritului, lumea. «Căci regatul omului este spiritul. De aceea Dumnezeu l-a dăruit pe om în loc de purpură cu virtutea, cea mai regească haină, în loc de sceptru l-a răsplătit cu fericirea nemuririi, în loc de coroană regească l-a împodobit cu cununa dreptății...» <sup>2</sup>). Adam este o lume în mic, un microcosmos, și ca un microcosmos el este o sinteză a întregii creații <sup>3</sup>). Sf. Părinți arată că cel dintîi om a mai fost împodobit cu ceea ce ei numesc «apatheia», așa dar cu o stare de desăvîrșire în care omul își stăpînea și ordona întreaga sa ființă, ba chiar întregul cosmos. Și el putea să facă acest lucru fiindcă el mai era dotat cu virtutea științei (gnosis), grație căreia el era în posesiunea înaltei fericiri de a intui pe Dumnezeu. Harul gnozei a ridicat cunoașterea omului cel dintîi peste ordinea naturală în ordinea supranaturală. De aceea, după învățăturii Bisericii noastre, în starea paradisiacă, Adam este idealul desăvîrșirii umane.

Dar boldul Satanei, travestit în șarpe, s-a înălțat din prăpastia cea fără de fund a neantului, s-a încolăcit în jurul voinței acestui om paradisiac și l-a determinat la rebeliune împotriva Creatorului său și la călcarea voinței Acestuia (Fac. II, 17). Omul a fost creat ca să participe la bunurile divine și la o viață în comunitate cu Prototipu<sup>1</sup> său ca preț al vieții sale virtuozitate. Omul însă s-a hotărît, datorită libertății sale de voință, împotriva acestei meniri a existenței sale: el s-a hotărît împotriva lui Dumnezeu: acesta este păcatul primului om. Prin această faptă liberă a sa, omul cel dintîi a căzut din starea în care el se găsea, de a putea să nu păcătuiască, în cea stare în care el trebuie să facă eforturi uneori

1. Or. 44, n. 4. M.G. 36, 612 A.

2. Makrinia, 41 C, cit. la Gilson u. Böhner, *Gesch der christl. Philosophie*, 1937; p. 102.

3. Grigorie cel Mare, *Mor.* IX.19. M.L. 75, 875 D.

uriasă ca să nu păcătuiască. Urmarea păcatului a fost ruperea legăturii cu Dumnezeu, slăbirea chipului lui Dumnezeu în om și pierderea sfințeniei, a curăției și a putinței de a nu muri. Pedepsa cea mai mare pe care Adam și-a atras-o asupra sa prin păcatul său și al urmașilor săi, este moartea<sup>4</sup>). În chipul acesta păcatul și moartea s-au cuibărit în lumea sufletului omenesc și în întreaga natură. «Căci precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa a trecut moartea la toți oamenii, pentru că în acela toți păcătuiseră» (Rom. V, 12). Omenirea devine moștenitoarea vechiului Adam, cu toate metehnele și cu toate înclinările familiei adamite izgonite din paradis. Prin căderea lui Adam cel vechi, păcatul pune stăpânire pe lumea dintre țarcurile acestui veac în care viețuiește omul. Creația trebuia să fie împărăția bucuriei omului și grădina înflorită a nemuririi sale. Prin păcat, în loc de aceasta, omul a căzut în groapa în care păcatul îi topea toată viața și toată existența. Așa se face că a fost necesară o a doua faptă mare universală în istoria omenirii: mîntuirea omului.

Mîntuirea, despre care vorbește învățătura Bisericii noastre, a fost posibilă întii, fiindcă, cu toată căderea lui, omul a mai păstrat și după această cădere un rest de bunătate originară; el a mai păstrat chipul lui Dumnezeu (imago Dei) într-însul și apoi fiindcă însuși Dumnezeu îi făgăduise acest lucru. Deci, mîntuirea este o faptă pe care omul n-o putea săvîrși numai el însuși, ci numai cu ajutorul lui Dumnezeu. Căci păcatul, care pusese stăpînire pe om, era o putere mult mai tare decît omul și de aceea niciun fel de sofistică a gîndirii n-a putut clătina din loc credința omului de totdeauna, că victoria asupra păcatului nu este posibilă fără o jertfă în care să se reveleze o iubire infinită. Prin păcatul său, Adam — și cu el întreaga omenire aflată sub păcat — a călcat voia lui Dumnezeu și de aceea numai Dumnezeu putea nimici păcatul. Așa se face că, în împărăția în care domnea păcatul și moartea, apare ceva nou ca un fulger de lumină: îndurarea lui Dumnezeu față de om, fiindcă, în nemărginita Sa iubire față de creatura Sa, Dumnezeu a trimis în lume pe însuși Fiul Său, ca să izbăvească pe om din sclavia păcatului. Mîntuirea este un act al nemărginitei iubiri a lui Dumnezeu față de om și a fost făcută cu putință prin Intruparea, Jertfa și Invierea lui Hristos.

Deci, în centrul operii de mîntuire se află tot omul. Pentru salvarea acestuia Dumnezeu devine om adevărat. Marele mister al trimiterii Logosului în lume și istorie îl explică Evanghelistul, cînd zice: «Pentru că așa a iubit Dumnezeu lumea, încît și pe Fiul Său Unul Născut L-a dat, ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Pentru că Dumnezeu n-a trimis pe Fiul Său ca să judece lumea, ci ca s-o mîntuiască prin El!» (Ioan III, 16-17). Dumnezeu a trimis pe Fiul Său numai ca să mîntuiască pe om de sub puterea păcatului. Pentru a duce la îndeplinire această operă de mîntuire, Hristos se face învățător, făcător de minuni, își dă viața pe dealul Golgotei, ca preț de răscumpărare pentru a împăca pe om cu Dumnezeu. Jertfa infinită a Mîntuitorului n-are decît un singur sens: împăcarea omului cu Dumnezeu, sfințirea omului, desăvîrșirea și îndumnezeirea acestuia pentru ca omul să-și cîștige iarăși asemănarea cu Dumnezeu. Acesta este scopul vieții și al jertfei Mîntuitoru-

4. Rom. VI, 23; I Cor. XV, 22.



lui pe pământ. De aceea credincioșii Mântuitorului au certitudinea că se pot salva din ghiarele păcatului urmându-L pe Hristos. Ei știu că un alt scop mai înalt în această viață nu există, dacă vor să devină din nou părtași la viața cea veșnică în comunitatea cu Dumnezeu. Venirea Mântuitorului în lume a aprins în sufletul omului acestui veac, asemenea unui incendiu uriaș, nostalgia după realizarea aceluia ideal pe care-l fixează Fiul Omului existenței umane: desăvârșirea și îndumnezeirea, ceea ce înseamnă realizarea unui om nou, a omului cu o voință căreia nu-i lipsește nimic ca să fie identică în fapte cu voința lui Hristos, așa dar realizarea creștinului autentic (Filip. I, 21). «Fiți desăvârșiți precum și Tatăl vostru din ceruri desăvârșit este», a poruncit Mântuitorul Ucenicilor Săi. Este aceasta o poruncă pentru toți aceia dintre credincioșii Mântuitorului, care sînt chinuți de dorul de a realiza desăvârșirea creștină și de renaștere la o nouă viață «în Hristos», cheazășia mîntuirii noastre din păcat. De aceea este necesar să i se aducă creștinului acestui veac mereu și mereu aminte de porunca Mîntuitorului, sau, cu alte cuvinte, să i se arate că această desăvârșire se află la capătul drumului pe care el trebuie să-l parcurgă împreună cu Hristos și care se găsește dincolo de jertfa de pe Cruce a Acestuia. Al't drum nu există, după învățătura Bisericii noastre, pentru a ajunge la răsplată chemării Mîntuitorului: cu numele, de onoare, de creștin.

Condiția esențială pentru ca creștinul să ajungă la această răsplată este Botezul. În convorbirea Sa cu Nicodim, Mîntuitorul spune clar lucrul acesta: «De nu se va naște cineva din apă și din duh, nu va putea să intre întru împărăția lui Dumnezeu» (Ioan III, 5). De aceea Botezul nu este o acțiune accidentală în viața creștinului, prin care acesta primește numai un certificat de botez și cartea de membru în comunitatea creștină, ci prin această Taină creștinul este chemat la o viață sfîntă (Efeseni IV, 24; I Cor. I, 2). Prin Botez creștinul devine un om «în Hristos», ceea ce înseamnă un om care trăiește într-o ordine a vieții care și-a luat începutul ei cu Hristos (Col. II, 12). În Adam cel vechi noi am căzut sub puterea păcatului. În Hristos, Adam cel nou, am început o nouă umanitate (I Cor. XV, 22). Din acest motiv, pentru creștin legătura cu Hristos nu e ceva static, ci o angrenare în viața, moartea și Învierea lui Hristos; comunitatea de viață cu Hristos. Hristos restaurează natura căzută în păcat prin Adam cel dintîi și de aici marea venire a vieții și existenții creștinului de a urma lui Hristos. Creștinul trebuie să moară moartea lui Hristos și să trăiască Învierea Acestuia (Rom. VI, 6-11; II Cor. V, 17). Ca un mădular viu al Bisericii lui Hristos, creștinul trebuie să trăiască destinul Mîntuitorului său, ceea ce înseamnă să se răstignească împreună, să moară împreună, să se îngroape și să învie la o viață nouă împreună cu Hristos. Și acest lucru se întîmplă în Taina Sf. Botez. Cu o neasemuită adîncime a descris Apostolul Pavel — în Rom. VI, 3-8 — marele mister care se întîmplă prin Taina Sf. Botez. Prin această Taină, omului i se dă posibilitatea să moară păcatului. «Cîți am murit pentru păcat, cum vom mai trăi în el», zice Apostolul. Mîntuitorul s-a jertfit pentru păcatele noastre. «Au nu știți că toți cîți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat?» (Rom. VI, 3). Deci «ne-am îngropat cu El în moarte, prin botez». Apa cuprinde pe cel ce se botează din toate părțile. Dintr-un element el este condus în altul, ceea ce corespunde cu un fenomen

interior: sfera cărnii stăpinită de păcat dispare și cel botezat este integrat Trupului lui Hristos, Bisericii, așa dar noi umanități: cu aceasta moartea lui e desăvârșită. El este botezat în moartea lui Hristos. Noi sîntem prin Botez, în moarte, înmormîntați împreună cu El. Energiile dezlanțuite de Mîntuitorul împotriva păcatului acționează prin Botez asupra omului și face ca în el să moară ceea ce a murit în Hristos. Moartea lui Hristos trece asupra celui botezat și face ca acesta să moară păcatului. «Ne-am făcut cu El o singură tulpină, întru asemănarea morții Lui» (Rom. VI, 5).

A fi primit Botezul creștin înseamnă, deci, a fi mort față de păcat, așa dar a nu mai trăi în păcat și a vieții «în Hristos», în moartea și Învierea căruia ne-am botezat. Prin Botez noi am devenit ai Mîntuitorului: Mîntuitorul pune stăpînire pe ființa noastră, însemnîndu-ne cu pecetea Duhului Sfînt (Gal. II, 20; Col. III, 3). După Botez «fie că trăim, fie că murim, sîntem ai Domnului», zice Apostolul Pavel. Hristos devine Domnul nostru, tulpina în care ne-am altoit. «Căci dacă ne-am făcut cu El o tulpină, întru asemănarea morții Lui» ne-am făcut. Prin Botez ne-am luat sarcina să devenim părtași ai vieții și ai Învierii Acestuia, și aceasta prin viața noastră. «Iar dacă am murit împreună cu Hristos, credem că vom și vieții împreună cu El» (Rom. VI, 8). Prin Botez am murit, sufletește, după omul nostru cel vechi și am făcut legătura cu Hristos, față de care ne-am luat obligația, că păcatul nu ne va mai stăpîni. Acest lucru mai înseamnă că prin Botez ne-am eliberat de păcatul strămoșesc și ne «îmbrăcăm cu Hristos» (Gal. III, 27), care este chezașia sfințirii noastre și a desăvîrșirii vieții noastre; chezașia modului nostru creștin de viață, fiindcă Botezul înseamnă, după cum am mai spus, chemarea omului la o viață nouă, o înnoire a vieții, viața «în Hristos» (Rom. VI, 3-4).

Comunitatea cu Hristos, realizată prin Botez, lasă o anumită tensiune în viața creștinului, prin aceea că acesta este pe deoparte salvat din păcat, iar pe de alta totuși el nu este eliberat de toate influențele acestuia. Legea păcatului mai stăpînește încă asupra creștinului atît timp cît el trăiește în lume. Legătura desăvîrșită cu Dumnezeu rămîne încă un deziderat, fiindcă ea nu se poate realiza decît prin Sf. Euharistie. Botezul a integrat pe creștin în Hristos, Sf. Mir îi mijlocește darurile Sf. Duh, dar abia Sf. Împărtășanie îl unește real cu Hristos. Prin împărtășirea cu Sf. Euharistie, Mîntuitorul se sălășluiește în casa sufletului nostru, iar noi sîntem în El. El umple cu strălucirea Sa această casă, «noi sîntem întrepătrunși de El și formăm un Duh cu El. Trupul, sufletul și puterile sufletești, totul se spiritualizează, fiindcă se stabilește o legătură a sufletului de la suflet, trup de la trup, sînge de la sînge»<sup>5)</sup>.

Viața creștină este, după învățătura Bisericii noastre, dezvoltarea armonică a harului primit prin Sf. Botez și desăvîrșit prin Sf. Euharistie. Creșterea harului primit prin Botez este o creștere a lui Hristos în lumea interioară a creștinului. De aceea Sf. Grigorie de Nissa numește desăvîrșirea fundamentată pe harul Sf. Botez o naștere desăvîrșită a Logosului în credincios. «Copilul născut e Iisus, care crește deosebit în înțelepciune, vîrstă și har în aceia care-L primesc. El nu e același în toți. Căci după măsura harului acelora în care El a luat formă avea și după putința ce-

5. Nic. Cabasilas, *La vie en Jésus Christ*, 1931, p. 100.

lui ce l-a primit, El apare ori ca un copil, ori ca un adult, ori ca un desăvârșit»<sup>6</sup>). Acesta este motivul care ne face să putem propăși în viața în Hristos «pînă ce vom ajunge toți... întru bărbat desăvârșit la măsura vârstei plinirii lui Hristos, ca să nu mai fim prunci...» (Efes. IV, 13-14).

Ca orice viață, așa și viața în Hristos, după chipul lui Hristos, are o naștere, o copilărie, o creștere și o stare a bărbăției, (μέτρον ηλικίας) a desăvârșirii sau a sfințeniei. Este evoluția pe care trebuie s-o parcurgă viața creștinului<sup>7</sup>). Nașterea la viața cea întru Hristos are loc prin Botez. Este starea care urmează îndată după Botez, după nașterea omului celui nou, a cărui voință a fost dezlegată de legăturile păcatului. Și pruncia duhovnicească constă în străduința de a săvîrși în chip tot mai desăvârșit faptele bune cerute de credință în colaborare cu harul divin. «Prin Botez ne-a scos cu putere din robie, desființînd păcatul prin Cruce și ne-a dat poruncile libertății, dar a urma sau nu poruncile, a lăsat în voia noastră liberă»<sup>8</sup>).

Creștinul, acesta este ținta Mîntuitorului: să creeze pe omul cel nou (Efes. II, 10; IV, 24; II Cor. V, 16). Și, după cum am arătat, Botezul este începutul acestui om nou, care trebuie să fie creștinul autentic. După ce semne recunoaștem noi profilul acestui creștin?

La răscrucea vieții creștinului autentic, acolo unde trebuie să spunem fiecare hotărît pentru eternitate da sau nu, se află vechea întrebare din Evanghelie: «Dar voi cine ziceți că sînt?» (Mat. XVI, 15). Și omul cel nou, creștinul își începe creștinismul cu mărturisirea grea de sens: «Tu ești Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu» (Mat. XVI, 16). Mîntuitorul meu, Tu ești calea cea mare a vieții. Tu ești lumina, Tu ești adevărul, Tu ești viața. Creștinul este omul acestei credințe nestrămutate, care i-a cuprins tot spațiul ființei sale și de aceea această credință s-a logodit indestructibil cu viața și existența sa. De aceea credința nu este la acesta o expresie a unei funcțiuni parțiale a omului, așa cum sînt vederea, auzul sau gîndirea, ci în credința acestuia, în atitudinea sa, fundamentată pe credință, e angajat mereu omul întreg. Cu întreaga sa ființă, cu întreaga sa existență și viață, creștinul afirmă credința în Hristos (Filip. III, 21).

Pentru creștinul autentic credința religioasă e o recunoaștere smerită a divinității lui Hristos, a măreției jertfei Acestuia, a voii, a operei și a promisiunilor Acestuia. Creștinul autentic este o mărturie vie că credința sa religioasă nu este o simplă acceptare a unor afirmații mai mult sau mai puțin dogmatice, ci o mărturisire a acestei credințe prin viață și existență, o afirmare a realității propovăduite în sensul unei hotărîri a voinței pentru această realitate, în sensul unei nostalgii după aceasta și a unei fericiri supreme pe care o așteaptă de la credința în Hristos. El știe că o altă cale pentru a mărturisi pe Hristos nu există decît prin viață și faptă, și că numai acest fel de mărturisire corespunde cu angajamentul solemn pe care l-a luat prin Botez: **de a trăi în și prin Hristos**. Creștinul știe că acest mod de credință este singurul care duce la mîntuire. Cum mărturiseste Apostolul. «...nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește întru mine» (Gal. II, 20; Filip. III, 21).

6. Grigorie de Nissa, M.G. 44, 828 D.

7. *Invățătura de credință creștină ortodoxă*, 1952, p. 131.

8. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, în *Filocalia*, trad. de Pr. Dr. D. Stănilbăe, vol. I, p. 278.

Creștinul autentic este un om al credinței, fiindcă acesta a înțeles că credința este «o lumină ce strălucește într-un loc întunecos» (II Petru I, 19), cât și temeiul, începutul și rădăcina oricărei mântuiri. Grație acestei credințe, creștinul nu poate fi o amestecătură de vultur și vierme, ca să zboare astăzi în spre înălțimile azurii ale cerului, iar mâine să se înglobească în țărâna pământului, ci el rămîne mereu în înălțimile curate ale sfințeniei. Din acest motiv creștinul este cel mai susceptibil om care e mereu gata să primească și cele mai subtile vibrații ale darurilor Duhului Sfînt ce străbat mereu stihiiile lumii spirituale. Sufletul său cîntă însoțind toate melodiile care pleacă de la Dumnezeu prin lume.

Creștinul este apoi un om al înțelepciunii divine. Pentru el cea mai înaltă înțelepciune este aceea pe care o preamărește Apostolul în Epistola I-a către Corinteni. Desigur că creștinul prețuiește și rațiunea umană, care — după învățătura Sf. Părinți — reprezintă una din puterile ce constituie chipul lui Dumnezeu în om și care are menirea de a-i mijloci omului cunoașterea lui Dumnezeu și a lumii celei văzute. Dar creștinul știe, din izvorul aceleiași învățături, că rațiunea lui are nevoie, pentru a putea să împlinească această misiune, de lumina înțelepciunii divine, de credință, care, cum zice un Sf. Părinte, singură îi poate da creștinului posibilitatea de a se adăpa la lumina eternului Logos, care este Hristos. Pentru creștin criteriul suprem al înțelepciunii este Evanghelia lui Hristos. Înțelepciunea este pentru acesta un dar, grație căruia el privește totul din punctul de vedere al lui Dumnezeu, sau, cum zice un teolog, «instinctul ce-și are obârșia în asemănarea cu Dumnezeu, de a judeca corect asupra lucrurilor divine». Ea este ca atare un semn al desăvîrșirii creștine și o urmare a faptului că creștinul trăiește după adevărul Evangheliei (I Cor. II, 7; Efeseni III, 10; Col. II, 3).

Creștinul nu disprețuiește nici știința umană. Ba am putea spune că el nu disprețuiește nimic altceva cu mai multă pasiune decît întunericul neștiinței. Intreaga istorie a vieții creștine e o mărturie vie a acestui adevăr. Desigur că, în lupta împotriva neștiinței, creștinul ascultă mai întîi de cuvîntul Evangheliei: «Căutați mai întîi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Sa». Din acest motiv, cu toată valoarea pe care o are cunoașterea pentru viața morală, creștinul prețuiește mult mai mult iubirea și credința. Dar el prețuiește, totuși, nespus de mult și știința care duce la descoperirea adevărului cu privire la lucrurile din lumea externă. Și aceasta din motivul că el trebuie să treacă mai întîi — cum spune Maxim Mărturisitorul — peste faza cunoașterii tuturor lucrurilor, ca să ajungă apoi la cunoașterea Rațiunii supreme, la Dumnezeu. De aceea înțeleptul creștin nu ocolește știința veacului acestuia, ci îi epuizează întîi, prin îndelungate și serioase eforturi, toate posibilitățile ei în direcția adevărului revelat. În această privință creștinul are ca exemple demne de urmat pe Sf. Părinți ai Bisericii noastre Ortodoxe, care socotesc știința umană ca fiind o operă a spiritului uman și ca atare — după cum am spus — ale uneia din puterile care constituiesc chipul lui Dumnezeu în om. Credința aceasta i-a făcut pe aceștia să progreseze nu numai în cunoașterea adevărilor cu privire la Dumnezeu, suflet, mîntuire, etc., ci și la o cunoaștere cît mai temeinică a științei profane a veacului în care trăiau. Credincioasă acestui spirit patristic ortodox, Biserica dreptcredincioasă a Răsăritului a respins monstruoasa invențiune a Indexului și a

rugului ca mijloace diavolești de a oprima știința umană și progresul acesteia<sup>9)</sup>.

Creștinul prețuiește mai ales cunoașterea de sine sau autocunoașterea. Și el face acest lucru fiindcă el are convingerea că autocunoașterea este piatra de temelie a întregii arhitectonici a vieții după adevărul revelat. Și aceasta din motivul că, fără o cunoaștere temeinică de sine, creștinul poate foarte ușor să cadă ori în greșeala unui optimism ieftin, ori într-un pesimism ucigător de suflete, ori într-un narcisism superficial: în toate trei cazurile creștinul se pierde într-o inactivitate, care constituie cea mai mare piedică în realizarea desăvârșirii creștine. De aceea semnul autenticității se trădează la creștin în sentimentul just al valorii proprii.

Desigur, creștinul are convingerea că omul este ceva mare și de aceea el posedă o valoare neprețuită. Sf. Scriptură este plină de asemenea dovezi (Ps. 8; II Petru I, 4; I Petru I, 18; Evrei I, 14). De aceea este bine să avem față de noi o prețuire pe măsura demnității cu care ne-a învrednicit Dumnezeu. Respectul față de sinea proprie îl păzește pe creștin față de păcat, de rău, și-l ferește de ceea ce este josnic și murdar, de a nu deveni vanitos sau de a se pierde în lume. Creștinul urmează exemplul Mântuitorului, care a avut conștiința divinității Sale. La fel și Apostolul Pavel se mândrește cu ceea ce el este și ceea ce el a realizat mai mult decât alții. «Fugiți de desfrânare... Sau nu știți că trupul vostru este templul Duhului Sfânt care locuiește întru voi...» (I Cor. VI, 19). Creștinul știe că face parte dintr-o «seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu» (I Petru II, 9). Și cu toate acestea creștinul autentic se ferește de a cădea în păcatul vanității, care constă în aceea că cineva își atribuie sieși mai multă valoare decât are în realitate, că își atribuie totul exclusiv puterilor sale și că se situează deasupra altora pe care-i privește cu dispreț.

Creștinul este omul smereniei fiindcă el știe că și după ce a fost scos prin Botez de sub puterea păcatului strămoșesc, este ceva contingent, trecător, mărginit, că se găsește la o depărtare nespus de mare de desăvârșirea dumnezeiască, pe care el năzuiește să o realizeze în această lume, că are mai ales un dușman redutabil, care-i amenință mereu și mereu autenticitatea calității dobândită prin Botez: păcatul. Din acest motiv creștinul nu poate răpune păcatul fără ajutorul harului dumnezeiesc. El e pătruns de convingerea că nu poate înfăptui nimic hotărâtor pentru mântuirea sa numai prin sine însuși și de aceea imploră necontenit îndurarea lui Dumnezeu. Acesta este izvorul smereniei creștine, cea dintâi virtute ce se cere creștinului autentic și a cărei răsplată este împărăția cerurilor, pe care acesta o simte lăuntric încă din această viață (Mat. V, 3).

De asemenea creștinul știe că e bine ca să năzuiască spre o valoare proprie cât mai mare. Doctrina creștină vorbește despre o «mândrie sfântă», care este identică cu năzuința după desăvârșire, năzuința care face ca «cel ce se unește cu Domnul» să fie «un singur duh cu El» (I Cor. VI, 17). Prin această mândrie creștinul se aseamănă cu îngerii, participă la viața în sfințenie și stăpânește natura și pe celelalte făpturi ce trăiesc în împărăția acesteia. Mândria sfântă îl ferește pe creștin de a cădea în păcatul superbiei, orgoliului, aroganței, trufiei, care îl îndepărtează de

9. Cum a făcut Biserica Romano-Catolică.

ceilalți oameni și subminează viața în colectivitate. Acest fel de mândrie este semnul vădit al desăvîrșirii creștine, fiindcă ea este semnul unui autentic sentiment al valorii proprii și fiindcă ea este o pasiune nobilă care nu este oarbă față de greșelile proprii, cum este aroganța. Din acest motiv creștinul rămîne mereu un om al modestiei și al smereniei.

Izvorul smereniei creștine se mai află în aceea că, creștinul are conștiința clară, că condiția ontologică a omului este inferioritatea și supunerea față de Creatorul său. Acesta este datul absolut al ființei sale, de care el ia cunoștință în nesfîrșite feluri: prin suferințe, prin moarte, prin țârcuire, etc. De aceea smerenia care caracterizează modul de viață al creștinului autentic nu însemnează o coborîre a omului, ci semnul prin care omul se recunoaște creatură: virtutea de bază a vieții creștinului și cheazăia desăvîrșirii creștine. Căci grație smereniei creștinul își transformă viața interioară într-un cosmos ținut laolaltă de sfințenie și înțelepciune (Prov. 11, 2). Prin smerenie creștinul devine un împlinitor al vocii lui Dumnezeu. (Căci zice Domnul: «Cu cît ești mai mare, cu atîta să te smerești în toate» (Sir. II, 20). Smerenia îl aseamănă pe creștin cu Sfinții, a căror mărime este o mărturisire a smereniei creștine. De aici prețuirea mare a smereniei creștine. Fer. Augustin zice, vorbind despre desăvîrșire: «Cel dintîi drum este smerenia, al doilea smerenia, al treilea smerenia, și oridecîteori mă vei întreba îți voi răspunde aceasta». Ba mai mult: «Aceasta este desăvîrșirea noastră, smerenia» (In Ps. 130, 14: ML 37, 1714). S-ar putea spune că smerenia înconjoară de strălucire pe fiecare creștin autentic, așa cum lumina înconjoară o stea.

Grație smereniei, creștinul ajunge la cea mai înaltă înțelepciune, care, cu un minimum de previziune umană, îndrăznește maximum de credință în ordinea universală. Și aceasta însemnează un maximum de respect și seriozitate pentru viață, și de iubire față de Dumnezeu și oameni.

Datorită acestei înțelepciuni creștinul se ridică la o superioară înțelegere și prețuire a lumii și a vieții. Căci creștinismul nu însemnează fuga de lume, iar creștinul nu este un dușman al lumii. Creștinismul este o doctrină realistă. Și creștinul știe că orice l-ar despărți de celelalte făpturi, are totuși ceva comun cu acestea, ceea ce-l deosebește de Dumnezeu: el este o creatură ca și ele.

Convingerea aceasta îl ferește pe creștin de a cădea în nesăbuita și luciferica îndrăzneală de a nega lumea. Omul poate afirma mereu, și aceasta cu toată dreptatea că el nu este o simplă particică din natură și lume, că el nu este peste tot lume, el are totuși cu această lume acest lucru comun că este creatură ca și ea. Dar creștinul are certitudinea de nezdruccinat că el nu este numai lume, ci lume din Dumnezeu, o lume creată într-un mod aparte și care se află sub harul Acestuia (Ps. 139). Din acest motiv, de pe piscurile pe care-l ridică harul mîntuitor și înțelepciunea Revelației, creștinul are o privesște precisă a întîmplărilor acestei lumi.

Dar cu toate acestea creștinul afirmă această viață și lumea de aici, fiindcă aici, și numai aici, se poate întîmpla marea dramă a mîntuirii sale, prin care el are menirea de a transfigura și lumea și viața. Tipul de anahoret, ascet sau pustnic este o apariție de graniță a vieții creștine, sau ceea ce este Robinson pentru viața în comunitate. Autarhia față de lumea celorlalte făpturi este negația înțelepciunii creștine și ca atare un păcat.



Nu e nici o naivitate, ci o consecință a concepției biblice despre Dumnezeu Creatorul, că viziunea biblică despre lume e antropocentrică atât de mult, că omul și lumea sînt în Biblie concepte corelative. Lumea despre care vorbește Biblia este lumea pentru om, lumea în care are să se desfășoare marea operă a mîntuirii acestuia. De aceea, după învățătura Bisericii, omul se află în centrul lumii. El a fost creat să fie stăpînul creației (Psalm 8, 7). Numai o interpretare idealizantă și falsă a antropologiei creștine, pătrunsă în creștinism prin teologii care erau mai mult metafizicieni idealiști decît interpreți credincioși ai Cuvîntului lui Dumnezeu, a putut născoci ideea că creștinismul însemnează negația lumii acesteia, negația corporalului, a corpului și a vieții înăuntrul acestui veac, ca preț al cuceririi unei lumi «de dincolo». Păcatul nu-și are obîrșia în materie, nici în corporal, nici în mărginire, el nu e identic nici cu «lumea» aceasta, ci izvorul păcatului se află în voința omului. E adevărat că în această lume a intrat păcatul, dar acest lucru s-a întîmplat prin om, de aici adîncă înțelegciune biblică după care și natura mută așteaptă «cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu» (Rom. VIII 11). Intregul cosmos este numai un cadru al istoriei mîntuirii umanității, al cărui punct central e Mîntuitorul.

Din acest motiv, creștinul știe, pe temeiul învățaturii lui Hristos, că în adîncurile existenței domnește iubirea divină, care mișcă toată creatura și care dă tuturor întîmplărilor, ce par pentru om a fi fără de sens, un sens nespus de adînc. El mai știe că răul, durerea și mizeria, nu au fost date odată cu creația, ci acestea își au obîrșia și rădăcinile în voința omului, în faptul răutății păcatului cuibărit în firea acestuia. De aceea el înțelege că una dintre marile lui meniri este ca prin mîntuirea sa să colaboreze și la mîntuirea acestei lumi.

Creștinismul nu însemnează nici negația corporalului, a trupului. Doctrina creștină cu privire la om este, e adevărat, dualistă; Biblia ne vorbește despre dualitatea de neînălțurat dintre spirit și corp. Intr-o formă intuitivă, ea învață pe creștin patru adevăruri: că atât spiritul cît și corpul aparțin în același mod ființei omului, că acestea nu pot fi deduse unul din altul, că spiritul este «de sus» iar corpul «de jos», și că amîndouă sînt hotărîte unul pentru altul și că sînt subordonate unul altuia într-un anumit mod<sup>10</sup>). Sfinții Părinți accentuiază și ei aceste idei. Din acest motiv aceștia iau o poziție comună împotriva unei asceze excesive, care ar însemna o negație totală a corpului, fiindcă scopul acesteia ca mijloc spre desăvîrșire, nu este mortificarea și distrugerea corpului, ci numai ca acesta să se pună de bună voie în slujba spiritului<sup>11</sup>). Disprețul față de corp nu-și are niciun temei în Sf. Scriptură. El este, după cum observă și Brunner<sup>12</sup>), o idee care a pătruns în Teologia creștină din elenismul antic și este străin de spiritul biblic, atât de străin că Scriptura vorbește chiar despre o «înviere a trupului», că trupul se va bucura și el de minunea învierii la judecata din urmă, devenind nestricăcios. Întru slavă, plin de putere și străbătut de duh de viață făcător. El devine un trup cersesc (I Cor. XV, 40-54).

10. Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, 1937, p. 380.

11. Grigorie de Nissa, M.G. 46, 404 A.B., cit. idem.

12 *Op. cit.*, p. 387.

Creștinul prețuiește corpul, fiindcă sensul acestuia este «de a exprima spiritul și de a realiza voința». Desigur că izvorul creațiilor noastre e spiritul, dar fără de corp ideea nu se poate transforma în realitate. În felul acesta corpul participă la opera creatoare a spiritului. Din aceste considerații se poate vedea cât de eronată e părerea că numai corpul este vinovat de dezordinile morale în viață. Noi reprezentăm punctul de vedere că păcatul nu vine din instinctul corporal ca să se sălășluiască în spirit, ci el își are obârșia în spiritul care nu reușește să stăpânească instinctul. În acest sens se poate vorbi despre spirit ca potrivnic al sufletului, și nu în sensul în care vorbește o anumită filosofie romantică, care face din spirit și suflet două entități potrivnice<sup>13</sup>). Corpul, carnea nu sînt identice cu păcatul și aceasta din motivul că, după doctrina unor Sf. Părinți, omul în totalitatea sa corporală-spirituală e chipul lui Dumnezeu<sup>14</sup>).

Originar, corpul și spiritul erau în cea mai desăvîrșită armonie. Această armonie paradisiacă a fost stricată de păcat. Aceasta este cauza care face ca șuvoiul endothim al vieții sufletești<sup>15</sup>), ce apare din străfundurile inconștiente ale acestei vieți, să aibă tendința originară de a pune stăpînire pe întregul comportament și pe întreaga viață a omului. Numai datorită păcatului noi avem un corp, care nu se mai supune de bună voie spiritului și se pare că nu se interesează de năzuințele spiritului. Și tot numai datorită păcatului noi avem un spirit, care e neputincios în fața corpului.

De aceea, putem spune că semnul creștinului autentic este că acesta a depășit dezordinea corporală și a restabilit armonia dintre corp și suflet, pe care a stricat-o păcatul. El a devenit stăpînul poftelor sale și a realizat porunca dată de Apostolul Pavel de a «muri păcatului», iar cu viața lui să viețuiască lui Dumnezeu (Rom. VI, 10-11).

Aceasta este înțelepciunea la care a poposit creștinul autentic. De aceea el nu optează nici pentru un optimism fantasmagoric și nici pentru tînguierile lașe ale pesimiștilor de teapa unui Schopenhauer. Creștinul știe că, deși împărăția lui Dumnezeu nu este din lumea aceasta, ea a venit totuși în lume «așa cum Iisus Hristos nu e din lumea aceasta și a venit în această lume pentru ca noi, asemenea Lui și prin El să restabilim legătura cu Veșnicul Dumnezeu, așa cum este El legat cu Acesta»<sup>16</sup>).

Acesta este motivul pentru care creștinul autentic găsește în lume un prilej de bucurie, fiindcă, în lumina învățăturii lui Hristos, care pentru el e obârșia tuturor lucrurilor, acesta a învățat să vadă podoabele cu care Creatorul lumii a îmbrăcat lucrurile și să surprindă sensul adînc pe care El l-a împrumutat istoriei acestei lumi.

Creștinul este de aceea un om al bucuriei; al bucuriei pe care o produc lucrurile și lumea, dar mai ales al bucuriei spirituale, care e «termo-

13. Este vorba de filosofia lui Klages cu a ei idee centrală «Der Geist als Widersacher der Seele».

14. Ca de exemplu Sf. Grigorie de Nissa, Rupp, *Gregors des Bischofs von Nyssa Leben und Meinungen*, 1834, p. 136.

15. În caracterologia contemporană se vorbește despre anumite acte sau fenomene «endothime» (de la gr. ἐνθὺν καὶ ψυχή) cum sînt afectele, sentimentele, dispozițiile, pasiunile, năzuințele, instinctele și dorințele. Toate acestea au un caracter comun: ele apar din imperiul vieții sufletești subconstiente și inconștiente și de aceea, ele sînt «pathice». Vezi: Lersch, *Der Aufbau des Charakters*, 2 Aufl., 1942.

16. E. Brunner, op. cit., p. 444.

metrul progresului în desăvîrșire». Fiindcă, bucuria produsă de făpturile lui Dumnezeu și de plăcerea de a sluji Acestuia, însemnează pentru el o evanghelie pînă de viață. Căci bucuria creștinului cuprinde totul ceea ce în această lume este mare, frumos, sfînt și bun. Sufletul lui este pînă mai ales de bucuria pe care i-o prilejuiesc victoriile pe care el le obține, în alianță cu Hristos, împotriva păcatului. Aceasta este suprema lui bucurie: bucuria de a viețui în Hristos. La această bucurie se gîndește și Apostolul cînd zice: «Bucurați-vă întru Domnul în toate zilele vieții voastre și iarăși zic vouă, bucurați-vă» (Filip. IV, 4).

Grație acestei bucurii creștinul ajunge la o concepție optimistă despre lume și viață; un optimism ce-și are obîrșia într-un perfect echilibru sufletesc și într-o progresată cultivare a inimii. Optimismul acesta este, însă, expresia afirmării proprii ce se fundează pe o temeinică cunoaștere de sine și pe nădejdea că, în lupta cea mare tu viața, el are un aliat sigur: pe Hristos. Prin acest optimism creștinul își păstrează superioritatea asupra antinomiilor, contradicțiilor și a tragicului existenței.

Acest optimism evanghelic generează curaj și îndrăzneală în fața lumii și a vieții. Este curajul de care au dat dovadă Sfînții în luptă cu păcatul și grație căruia ei au «întors taberele» acestui vrăjmaș în fugă (Evrei XI, 34). «Fiți bărbați și fiți tari» le poruncește Apostolul creștinilor tuturor veacurilor (I Cor. XVI, 13). Curajul îi este necesar creștinului pentru a putea să realizeze viața «în Hristos» și să trăiască credincios legămîntul pe care l-a făcut prin Botez. El este o condiție a desăvîrșirii creștine, pe care am definit-o ca fiind acea stare în care voința omului e identică cu voința Mîntuitorului. El este necesar pe urcușul care duce pe urmele lui Hristos. Căci după acest semn se cunoaște creștinul autentic: el și-a așezat picioarele pe urmele piciorilor lui Hristos și merge înainte.

Aceeași atitudine o are creștinul și față de semenii săi. Creștinul autentic este un om al comunității, un profil împodobit cu virtuțile vieții în comunitate. Robinsonul construit de rațiunea abstractă și trufase a individualismului este o aberație. Și aceasta din motivul că omul, ca individ, nu-și este sieși suficient, fiindcă autarhia este proprie numai lui Dumnezeu, ca desăvîrșirea absolută. Omul este dependent de semenii săi din clipa nașterii și pînă în clipa morții, și aceasta nu numai ca să ia de la aceștia, ci mai ales ca să dea, să se dăruiască acestora neprecupețit. Creștinismul a apărut în lume tocmai ca o religie a dăruirii, a jertfelniciei în iubire a omului pentru om. Lumii aceleia vechi, care nu s-a putut ridica decît pînă la concepția despre «eros», despre iubirea ca năzuința individului de a se ridica în lumea ideilor anonime și abstracte, creștinismul îi opune concepția despre iubire ca «agape», ca iubire ce se dăruiește și se jertfește neprecupețit pentru aproapele și pentru întreaga umanitate. De aceea însul izolat este considerat, din punctul de vedere al doctrinei creștine, ca o abstracție a rațiunii ce nu se mai află în nicio relație cu Cuvîntul lui Dumnezeu.

Creștinul știe că el este solidar legat de ceilalți semenii ai săi prin creație și prin păcatul originar și că negația acestei solidarități este un păcat. «Omul în obîrșia divină, omul, care este creat după chipul lui Dumnezeu, este omul cu adevărată răspundere, ceea ce însemnează omul care răspunde chemării pînă de iubire a lui Dumnezeu cu iubire pînă de mul-

țumire, omul care trăiește în comunitate cu Dumnezeu și prin aceasta cu creatura. Adevărata răspundere este identică cu această iubire, care se fundamentează în iubirea lui Dumnezeu. Numai în această iubire omul își poate împlini menirea dată lui prin creație; numai în această iubire răspunde el viața sa Creatorului, întrucît el se știe legat de aproapele său și recunoaște această legătură ca lege a vieții sale, numai întru atît el este un om adevărat<sup>17</sup>). Și, zicem noi, numai întru atîta omul are istorie sau participă la istorie, fiindcă istoria însemnează împletirea existenții mele cu a celorlalți oameni. De aceea, după învățătura creștină, sensul istoricității este solidaritatea cu ceilalți oameni, cu tot ceea ce poartă chip omenesc (Gal. III, 28).

Dar, după spusa Apostolului, noi nu sîntem solidari numai în vina păcatului, în Adam cel vechi, ci mai ales «întru Hristos», în jertfa Acesteia pe Dealul Golgota, care este mărturia celei mai nemărginite iubiri a lui Dumnezeu față de oameni. De aceea comunitatea cu Hristos, în care am intrat prin Botezul creștin, însemnează comunitatea în iubire cu ceilalți oameni. În clipa în care ne-am hotărît pentru Hristos, am luat hotărîrea de a ne dăruia în iubire tuturor aceluia pentru care s-a jertfit El pe lemnul Crucii. Autenticitatea calității de creștin depinde de realizarea acestei hotărîri evanghelice. Din acest motiv ethosul care-i mișcă viața creștinului nu este un principiu metafizic, care-și vedește justetea în speculațiile rațiunii, ci în comportamentul acestuia față de semenii săi, în comunitatea căroră el trăiește. Experierea virtuților creștine este expresia unei vieți în Hristos. O viață în Hristos, fără de aceste virtuți nici nu poate fi gîndită. Experierea acestora nu este de aceea lăsată la bunul plac al insului, ci este o urmare necesară a vieții în comunitate cu Hristos. Ea este mărturia autenticității vieții creștine, fiindcă ea însemnează imitația lui Hristos. Apostolul Pavel subliniază mereu și mereu ideea că creștinii trebuie să fie unii spre edificare altora, și el își fundamentează afirmația pe faptul nespus de important că «nici Hristos n-a căutat a Sa plăcere» (Rom. XV, 3). De altfel «moartea în Hristos», despre care vorbeam în legătură cu semnificația ontologică a Botezului creștin, însemnează moartea față de orice egoism, care ar periclitat viața în comunitatea creștină sub toate formele ei.

Creștinul autentic este de aceea un om al vieții în colectivitate și ca atare el este un om al credinței, al nădejzii și al iubirii creștine.

El este un om al credinței, fiindcă, după cum am arătat, credința și Botezul îl fac pe om mădular al comunității cu Hristos. «Hristos se sălășluiește prin credință în inimile voastre», zice Apostolul Pavel (Efes. III, 17). Ceea ce mai voim însă să accentuăm aici sînt următoarele:

Existența pe temeiul credinței, din credință și prin credința decooperită de Hristos este existența autentic creștină. Căci autenticitatea unei credințe se trădează în situațiile critice de primejdie a existenței, prin aceea că ea — credința — îi oferă aceluia care o are un sprijin solid, în timp ce credința neautentică face, pe cel ce o are, să naufragieze în cea mai mică primejdie care amenință existența acestuia. Toate credințele autentice sînt împletite cu întreaga viață a omului, ele angajează pe omul întreg cu tot ceea ce acesta are mai esențial în ființa lui și nu sînt numai

17. Bruner, op. cit., p. 150.

ceva exterior. La fel și credința pentru creștin nu este numai o convingere intelectuală, ci ea este voință, ascultare și faptă; ea este o adeziune a întregului om la pretențiile Revelației divine. Și ea se trădează în hotărârea cu care creștinul își apără sufletul în fața primejdiilor cu care-l amenință păcatul.

Și apoi credința lui îl duce pe creștin la faptele cele mai fundamentale ale mântuirii: la Dumnezeu, la Hristos ca scop al osîrziilor sale și la Biserica care este mijlocitoarea harului lui Hristos în Taine. Fiindcă creștinul autentic este — după cum am spus — un mădular al unei comunități universale, care este Biserica: Trupul lui Hristos, comunitatea de Sfinți, care viețuiesc o viață duhovnicească în Hristos. La temelia acestei comunități se află tot Botezul. Este o comunitate în iubirea lui Hristos. Prin Botez, creștinul s-a încorporat unei comunități, în care el este afit de intim legat de Hristos, încît toți aceia care constituiesc această comunitate sînt una «în Hristos». De aceea am zis noi, că Botezul este pentru creștin mormîntul oricărui egoism național, al șovinismului și al egoismului de rasă. Dar el este în același timp și învierea unei umanități noi, ținute laolaltă numai de iubire: al unei forme de viață al cărei început, mijloc și sfîrșit este Hristos. Creștinul trăiește într-o comunitate organică de viață și de existență cu Hristos, în comunitatea Bisericii în care toți sînt botezați «într-un singur Duh», ca să fie un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie slobozi (I Cor. XII, 13). Biserica este apariția văzută a lui Hristos cel nevăzut și ca atare ea este corabia care duce pe credincioși la mîntuire.

Din acest motiv creștinul autentic este tipul omului ecclésiocentric, ceea ce înseamnă tipul omului care crede, se roagă, trăiește, lucrează și simte cu Biserica, trupul tainic al Mîntuitorului.

Prin credință creștinul ajunge la o altă virtute care-l caracterizează; el ajunge la nădejdea creștină. El are mai întîi o nemărginită nădejde în Dumnezeu, ca «îndrăznirea ce o are către El, că, dacă cere ceva după voința Lui, El îl ascultă» (I Ioan V, 14). Este nădejdea care se naște în urma încrederii pe care o are creștinul în forța pe care o reprezintă Hristos, de care se împărtășește și el ca un mădular viu al trupului Acestuia. Este nădejdea ce se fundamentează pe înțelepciunea divină și pe iubirea lui Dumnezeu, grație căreia creștinul are certitudinea că el poate învinge slăbiciunile proprii în fața păcatului și că «asupra acelor care sînt în Hristos Iisus nu este nici o osîndă» (Rom. VIII, 1). Nădejdea este pentru creștin «ca o ancoră sigură și tare a sufletului» pe aritată mare a vieții. Este nădejdea pe care o preamărește Apostolul Pavel în Rom. VIII. 19-25. Creștinul «ține mărturisirea nădejdi acestuia cu neclintire», fiindcă ea îi dă o forță nesecată de energie spirituală în viforul ispitelor de tot felul, care-i asediază cetatea sufletului său și amenință să i-o surpe. Pentru mădularul Bisericii lui Hristos nu există nimic în această lume, care ar putea să-i zdruncine nădejdea. Nimic nu-i poate clinti nădejdea în Dumnezeu și încrederea în făgăduințele și darurile sale; nădejdea că prin Hristos se va mîntui. «Că prin nădejde ne-am mîntuit», zice Apostolul (Rom. VIII, 24). Pilonii pe care se sprijină această nădejde sînt: **înțelepciunea creștină**, grație căreia creștinul a ajuns la o matură înțelegere a sensului vieții înăuntrul acestui veac. O **temenică cunoaștere a învățăturii creștine și a vieții sfinților și mucenicilor pe care îi cinstește Biserica**, fiindcă viața acestora

este cea mai bună pildă, a unor creștini care au trăit în această viață trecătoare cu nădejdea vieții netrecătoare. Sfinții și Mucenicii sînt eroii nădejdei creștine. Pe aceștia îi imită creștinul autentic.

Credința și nădejdea se găsesc la începutul devenirii vieții creștine; această devenire își găsește desăvîrșirea sa în iubire: «Ci acum rămîn acestea trei: credința, nădejdea, dragostea. Dar mai mare între ele, dragostea» (I Cor. XIII 13). Iubirea este de aceea soarele care încălzește și dă viață cosmosului. Fără puterea iubirii, credința slăbește, căci credința «lucrează prin iubire» (Gal. V, 6); iar nădejdea se ofilește și scade mereu.

Creștinul este un om al iubirii, iar creștinismul este religia iubirii. Dumnezeu creștin este Dumnezeu iubirii. Din iubire pentru om a creat El tot ceea ce se cuprinde în stihile acestei lumi și tot din nemărginita Sa iubire, pentru cea mai aleasă dintre creaturi: Sale: El a trimis pe Unul Născut Fiul Său ca să se jertfească pentru a-l mîntui pe om de sub stăvîlnia păcatului (Ioan III, 16). În Iisus Hristos Dumnezeu ne-a revelat în chipul cel mai desăvîrșit moduri adevărat al existenței noastre creștine. Intregul adevăr al revelației lui Dumnezeu poate fi exprimat într-un singur cuvînt: **iubire**. «În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre» (I Ioan IV, 10). Învățătura Bisericii noastre este că «Dumnezeu este iubire și cel ce rămîne în iubire rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne întru el» (I Ioan IV, 16). Și de aceea porunca mare pentru creștin de a iubi pe Dumnezeu, «fiindcă El ne-a iubit cel dintîi» (I Ioan IV, 19). La începutul, la mijlocul și la sfîrșitul vieții creștinului autentic se află iubirea lui Dumnezeu față de noi: «Vedeți cîtă iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu; și așa sîntem» (I Ioan III, 1). Ca ales al lui Dumnezeu, prin iubirea Acestuia, creștinul e un om al acestei iubiri. Legea supremă a vieții sale, ca un ucenic al lui Hristos, trebuie să fie legea iubirii față de Dumnezeu și față de oameni. Creștinul împlinește porunca lui Dumnezeu dură care cine «iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său» (I Ioan IV, 21).

Alături de porunca iubirii față de Dumnezeu, apare pentru creștin a doua, care este asemenea celei dintîi: iubirea față de ceilalți oameni (Mat. XXII, 39). Și aceasta din motivul că iubirea față de Dumnezeu nu e posibilă decît ca o manifestare a iubirii față de oameni. Iubirea nu e posibilă decît în comunitate cu ceilalți oameni. Din acest motiv «omul în sine» nu există decît ca o simplă construcție a gîndirii speculative.

În spiritul psihologiei biblice, inima semnifică centrul unitar al tuturor funcțiilor sufletului<sup>18</sup>). Ceea ce cineva vrea să aibă întreg, face cu întreagă inima (Rom. VI, 17), acela pe care cineva îl iubește, îi dăruiește inima toată și-l poartă în inimă (II Cor. VII, 3). Inima știe, înțelege (Sir. XXXII, 4), cumpănește (Luca II, 19), inima este hambarul tuturor celor auzite și trăite (Luca I, 66), inimii îi sînt atribuite toate gradele de durere, bucurie, nemulțumire de la grijă și pînă la desnădejde (Fapte II, 46; Ioan XVI, 6; Iacob III, 14). Inima este centrul convingerilor morale și al legăturii cu Dumnezeu, ea este «originea și locul de unde pleacă tot binele și răul» (Mat. XII, 34), atît iubirea față de Dumnezeu cît și superbia cea mai luciferică (Ezechil XXVIII, 25). În inimă e săpată legea



lui Dumnezeu (Rom. II, 15), ea este «țarina pentru sămînța Cuvîntului lui Dumnezeu» (Mat. XIII, 19), temp'ul Duhului Sfînt (Efes. III, 17; II Cor. I, 22), locul unde se ridică laude și cîntări Domnului (Efes. V, 19). Cu un cuvînt, inima este în antropologia creștină unitatea persoanei umane, omul în ceea ce acesta are mai intim și mai esențial în umanitatea sa. Ea este postul de recepție și emisiune a iubirii față de Dumnezeu și față de oameni. În acest sens biblic, omul crede cu inima (Rom. X, 10) și iubește pe Dumnezeu din toată inima sa, iar pe ceilalți oameni ca pe sine însuși.

Existența autentic creștină e o existență în iubire, fiindcă iubirea nu e la creștin un atribut printre alte atribute ale existenței creștine, ci ea este însăși modul de existență care trădează pe omul «îmbrăcat în Hristos». De aceea gradul la care a ajuns autenticitatea creștinului nu se măsoară după genialitatea acestuia ci după măsura iubirii de care e capabilă inima acestuia, ca răspuns la iubirea lui Dumnezeu, care e iubire. Forța creștinului autentic, despre care vorbesc Evangheliile, este iubirea, acea iubire despre care Apostolul spune că «naște îndelungă răbdare, care nu pismuește, nu se semețește, nu se trufește. Nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se întărită, nu se gîndește la rău; nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr; toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă» (I Cor. XIII). Fără de această iubire, creștinul se găsește în afara vieții duhovnicești, în afara adevărului, în afara sfînteniei și chiar «dacă ar avea toată credința, încît să mute și munții» iar iubire nu are, nimica nu este. Fără acest semn osebitor al iubirii evanghelice, care mărturisește că creștinul iubește pe Dumnezeu, ca pe cel mai înalt bun, și pe oameni — pe toți oamenii fără de nicio deosebire — ca pe frații săi nu poate fi vorba despre omul cel nou: despre creștinul autentic. De aceea zice Mîntuitorul: «După aceasta va cunoaște lumea că sînteți ucenicii Mei, dacă vă veți iubi între voi» (Ioan XIII, 35). De aceea și porunca Acestuia: «Rămîneți întru iubirea Mea» (Ioan XV, 9) și «să vă iubiți unul pe altul» (Ioan XV, 17). Și acela care se numește cu numele de creștin trebuie să experimenteze iubirea aproapelui tot atît de cuprinzător și universal, cu aceeași rivnă ca și Hristos.

Am spus, mai sus, că semnul creștinului autentic este faptul că acesta se găsește pe drumul desăvîșirii în Hristos. Dar orice desăvîșire își are obîrșia în iubire și cît desăvîșirea este mai stăpînită de iubire, cu atîta este mai înaltă. Numai iubirea poate determina pe om ca să se dăruiască neprecupețit semenilor săi, «evreilor ca un evreu», «celor neputincioși ca un neputincios», «celor slabi ca un slab», să se facă «tuturor toate», să-și dăruiască chiar și viața pentru binele acestora, pentru ca apoi să și-o recîștige mai transfigurată și infinit mai bogată.

Din acest motiv creștinul autentic este omul iubirii evanghelice, așadar al acelei iubiri ce năzuiește mereu spre autodepășire fiindcă ea găsește în fiecare clipă noi și noi motive de a iubi pe Dumnezeu și pe oameni. În felul acesta creștinul face dovada că iubirea lui Dumnezeu naște iubirea față de oameni și că iubirea aproapelui hrănește în sufletul creștin iubirea față de Dumnezeu. Iubirea de oameni și iubirea față de Dumnezeu sînt ca două aripi ale aceluiași suflet, ale sufletului creștin; două flăcări produse de același foc, focul ce nimicește păcatul; două suvoale ce-si au obîrșia în același isvor cristalin: în inima creștină în care s-a sălășluit Hristos. De aceea, zice un teolog: «cine vrea să știe cîtă iubire

are față de Dumnezeu, trebuie să caute să vadă câtă iubire are față de aproapele. Amîndouă sînt deopotrivă de mari, amîndouă se nasc împreună, cresc împreună, se desăvîrșesc împreună, trăiesc și mor împreună».

Roadele acestei iubiri sînt nespuse de multe. Noi nu subliniem aici decît următoarele: blîndețea, toleranța și pacea.

Creștinul urăște păcatul fiindcă acesta îi împuținează existența și-i face imposibilă mîntuirea. Impotriva acestuia el mobilizează toate energiile de care el este capabil și toată asprimea unui suflet care își apără întinsurile de acest dușman care-l amenință clipă de clipă. Incolo creștinul este un om al blîndeții. Ce este blîndețea? Ea nu este altceva decît acea virtute, ce se trădează în faptul că cineva poartă o povară grea ușor, așa cum nerăbdarea însemnează a purta greu o povară ușoară. Aceasta este blîndețea pe care o recomandă Mîntuitorul ucenicilor Săi cînd zice: «Învățați de la Mîne, căci sînt blînd și smerit». El a fost blînd și smerit și a purtat ușor povara grea a păcatelor omnirii. Incălzit de iubirea lui Hristos el împrăstie în jurul său numai iubire, contribuind prin aceasta la propășirea comunității universale a iubirii. Este blîndețea creștină ce se fundamentează pe simțul dreptății și pe respectul față de ceilalți oameni.

O mărturie a blîndeței creștinului este respectul pe care acesta îl are față de cei care nu sînt de aceeași credință cu el. Fanatismul religios este considerat de învățătura Bisericii noastre ca un păcat și ca atare el e osîndit. Fanatismul este un păcat, fiindcă, cum spune un scriitor, el este un bastard născut din împreunarea trufiei cu forța. Creștinul urăște fanatismul. El știe că toate țărcurile libertății religioase: inchiziția, indexul, rugul și eșafodul au fost creații ale forței oarbe și întunecate ale fanatismului, ale acestui demon travestit în apărător al lui Hristos. Fanatismul este unul dintre marii dușmani ai iubirii apropielui. De aceea creștinul combate pe acest dușman slujind tuturor oamenilor, indiferent de credințele acestora, fiindcă el știe, că nu putem sluji cu adevărat lui Dumnezeu, decît prin aceea că slujim oamenilor.

Creștinismul este religia păcii, a păcii fundamentată pe iubirea evanghelică, pe care o cîntau îngerii care se coborau din cer deasupra staulului unde se năștea Împăratul Păcii: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire» (Luca II, 14). Pacea despre care vorbesc îngerii în cîntecul lor este pacea care-și are obîrșia în Hristos (Ioan XIV, 2), pacea întemeiată pe adevărul revelat, pe dreptatea și iubirea pe care o slăvește Apostolul în Imnul Dragostei (I Cor. XIII). Este pacea care izvorăște din legătura creștinului cu Hristos, capul nevăzut al comunității dragostei care e Biserica, pacea pe care o dăruiește Hristos (Ioan XIV, 2) celui care s-a «îmbrăcat cu Hristos» și în care Hristos a luat formă adevărată (Gal. II, 20). Din acest motiv prin Botez creștinul și-a luat angajamentul de a fi un soldat al păcii și al bunei învoiri între oameni. După ce a realizat pacea cu Dumnezeu și cu sine însuși, el se străduiește din toate puterile să realizeze pacea și în relațiile lui cu ceilalți oameni. Creștinul autentic este de aceea un făcător de pace, o solie a păcii și a înfrățirii între oameni, prin aceea că, urmînd porunca Mîntuitorului, se ostenește pentru a înlătura cauzele dezbinărilor, ale neînțelegerilor, ale certurilor și ale asupririlor dintre oameni. Ca fiu al Mîntuitorului, nou născut prin baia Botezului, creștinul autentic nu poate fi decît

un făcător de pace, îndeplinind prin aceasta o lucrare asemănătoare celei săvârșite de Fiul lui Dumnezeu, care a venit în lume să împace pe om cu Dumnezeu și astfel să realizeze înfrățirea universală a tuturor oamenilor și a tuturor popoarelor.

O altă caracteristică a sufletului creștin este naivitatea. Și noi înțelegem prin naivitate sinceritatea, nevinovăția, curățenia inimii, bunăcredința și curățenia morală. Prin această naivitate creștinul se înrudește cu eterna tinerețe spirituală, cu tinerețea pe care Mîntuitorul o ridică la rangul de condiție pentru a intra în împărăția lui Dumnezeu. «Adevăr zic vouă: cine nu va primi împărăția lui Dumnezeu ca un prunc, nu va intra într-însa» (Marcu X, 15). Copilul este imaginea angelică a nestricăciunii umane; el ne amintește despre paradisul pierdut și despre paradisul nădejdlor noastre și ca atare un semn și o măsură a naivității sfinte, a cărei întrupare desăvârșită este Hristos. De fapt toate sufletele mari ale creștinismului trădează această naivitate sfântă.

Creștinul adevărat se cunoaște de aceea și după semnul că el păstrează întreaga sa viață un cuget de copil, ceea ce face imposibilă acea blindare și osificare pe care meschinăriile vieții, patimile și păcatul o pun în jurul sufletelor îmbătrânite. El își păstrează întreaga sa viață curățenia inimii. Un poet contemporan aseamănă inima omului cu marea. Adîncimea, zice el, este puritatea mării, iar puritatea acesteia este transparența, fiindcă marea nu este adîncă, decît dacă este curată și nu este curată decît dacă este transparentă<sup>19</sup>). Și noi asemănăm inima creștinului autentic cu marea, fiindcă puritatea acesteia constă în aceea că ea este mereu adîncă și transparentă, așa că, dacă noi privim în adîncurile ei, vedem chipul nostru, dar nu așa cum acesta este, ci așa cum ar trebui să fie: chip al Mîntuitorului Hristos.

Creștinul își apără curățenia inimii cu dirzenie, muncind cu osîrdie în jurul inimii sale ca și în jurul unei grădini dintre cele mai roditoare. Toate străduințele sale din afară și dinlăuntru său sînt închinare curățeniei inimii. Uneltele cu care el o curăță mereu sînt postul, rugăciunea, trezvia, pocăința și faptele cele bune. Însă apa ce o spală, curăță și albește, este harul lui Dumnezeu. De aceea creștinul se roagă în fiecare seară împreună cu proorocul: «Miluește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta..., spală-mă și mai virtos decît zăpada mă voiui albi» (Ps. 50). Și harul lui Dumnezeu curăță pînă la strălucire inima creștinului și o face să strălucească mai virtos decît cerul înstelat în nopțile de mai. În felul acesta creștinul experiază energia uriașă pe care rugăciunea o împrumută vieții și de aceea el se roagă sincer, cu zel, smerit și plin de încredere puterii divine.

Dar, deși sortit pentru a cîștiga fericirea în eternitate, creștinul știe că această răsplată este o urmare a luptei bune pe care el o duce în această lume. De aceea seriozitatea cu care creștinul își duce existența sa aici pe pămînt. Existența creștinului, ca o existență în iubirea față de Dumnezeu și de oameni, este în chip necesar o existență în răspundere, așa cum aceasta este înțeleasă în Noul Testament. Este vorba despre răspunderea în fața lui Dumnezeu și a celorlalți oameni. Acesta este conținutul umanității din om. Nu faptul că omul este o ființă care crează cul-

19. Este vorba despre Rainer Maria Rilke. Vezi: *Briefe an einen jungen Dichter*, 1934.

tură este hotărâtor pentru viața omului, ci răspunderea cu care trăiește acesta. În antropologia creștină, răspunderea nu este numai un atribut al existenței umane, ci este substanța acesteia. Căci ce înseamnă altceva afirmația biblică după care Dumnezeu a creat pe om după chipul și asemănarea Sa? Prin păcat conștiința acestei răspunderi a fost întunecată și ea. De aceea a fost necesar ca, pentru recuștigarea ei, să se întâmple ceva extraordinar: Dumnezeu a trebuit să devină om pentru a-i reda omului conștiința răspunderii în toată plenitudinea ei. De aceea, ceea ce caracterizează autenticitatea creștinului nu este existența autonomă, ci existența plină de răspundere; răspunderea se trădează în gradul de seriozitate cu care creștinul își trăiește existența sa înăuntrul acestui veac, în atitudinea lui față de marile probleme ale vieții în comunitate: în atitudinea lui față de muncă și față de cadrele existențiale în care el își duce existența: față de popor, stat, națiune și patrie. Creștinul autentic iubeste munca, fiindcă creștinismul este religia unui Dumnezeu care este activitate creatoare pură. Și întrucât Dumnezeu este activitate, omul, chip al lui Dumnezeu, trebuie să fie tot activitate. Activitatea, munca devine și ea un mijloc care contribuie la desăvârșirea omului și la mântuirea acestuia. În înțeles biblic, muncitorul este chipul lui Dumnezeu în lume, e imaginea colaboratorului lui Dumnezeu la guvernarea, conservarea și perfecționarea lumii. (Facere II, 15). Iar Hristos a ridicat munca — munca manuală și intelectuală — la rangul de virtute. Desigur El a făcut acest lucru nu prin teorii savante despre muncă și foloasele ei, ci prin exemplul vieții Sale. Cât de mult prețuia Mântuitorul munca manuală se vede de acolo că El își alege apostolii dintre muncitori și nu dintre exploataatori ai muncii ori dintre savanți.

De aceea și creștinul urmează și în această privință pe Mântuitorul și pe Apostoli. El știe că a fi ucenic al Acestuia înseamnă a munci pentru a-și câștiga cele necesare existenței și pentru binele comunității în care trăiește. Creștinul urmează prin aceasta exemplul Apostolului Neamurilor, care muncește cu mâinile sale, cu conștiința clară că acesta este un mod de a dovedi că el viețuiește în Hristos. Și aceasta pînă la asfințitul osteneților sale. De aceea zice el plin de demnitate: «Nici n-am mîncat de la cineva pîine în dar, ci lucrînd cu osteneală și cu trudă noaptea și ziua, ca să nu fim cumva povară cuiva dintre voi: nu doar că n-aveam dreptul, căci zice Scriptura: «Boului care treieră să nu-i legi gura; și: vrednic este lucrătorul de plata sa (I Tim. V, 18). ci ca să ne dăm pe noi pildă vouă, spre a ne urma» (II Tes. III, 7-11). În spiritul acesta paulinic munca și funcțiunea acesteia în economia vieții omenești este atît de apreciată încît Apostolul stabilește pentru toate veacurile un principiu valabil pentru creștini: «cînd eram la voi vă poruncisem aceasta, că dacă nu vrea cineva să lucreze, nici să nu mînințe» (II Tes. III, 10). Iar către creștinii din Tesalonic scrie: «Ne ostenim lucrînd cu mâinile noastre» (I Cor. IV, 12). Și Apostolul face acest lucru nu numai pentru a sluji trebuințele sale, ci mai ales celor ce erau cu el, și pentru a le arăta creștinilor, că ostenindu-se se cade să ajute celor slabi (Fapte XX, 33-35).

Pe temeiul acestei credințe evanghelice, creștinul este un om al muncii. Cu munca lui manuală simplă creștinul se vede în slujba lui Hristos, a cărui poruncă și voință o traduce în fapte. Cu aceasta el vede în muncă o necesitate de viață stabilită de Dumnezeu în ordinea naturală; un mijloc

de sfințire și de luptă împotriva patimilor de tot felul, care-i asaltează cugetul; un mijloc și un motiv de a-și arăta iubirea față de Dumnezeu și față de oameni; un mijloc de a cuceri fericirea (Fapte XX, 35); un mijloc de a contribui la fundamentarea buneii înțelegeri între oameni (II Cor. VIII, 12-15) și un mijloc prin care creștinul contribuie la progresul comunității în care el trăiește<sup>20</sup>).

În aceeași lumină privește creștinul autentic și profesiunea pe care el o exercită în lume. Profesiunea este pentru același Apostol o virtute pe care el a îndrăgit-o și de aceea el se mândrește cu ea (II Tes. III, 7-12), și-și arată mâinile bătătorite ce sînt învățate cu munca.

De asemenea și Mîntuitorul nu voia să fie decît «Fiul tîmplarului» (Mat. XIII, 55), sau mai simplu: «Tîmp'arul» (Marcu VI, 3). De aceea nici mădularul Bisericii lui Hristos nu poate găsi o formă mai înaltă și mai desăvîrșită pentru viața desăvîrșirii decît viața profesiunii dată lui de Dumnezeu. Și sfințenia profesiunii nu constă pentru creștin în ceea ce el face, ci în «cum» face. Convingerea care determină modul de viață creștin face ca fiecare muncă pe care o exercită acesta să fie o activitate «în țarina lui Dumnezeu», la clădirea împărăției lui Dumnezeu, «o colaborare cu Dumnezeu» (I Cor. III, 9).

Dar creștinul nu este numai un membru al unei familii și nu este numai mădular al Bisericii, în care el a intrat prin Botez, ci el mai aparține unei anumite comunități, unei patrii și unui stat. Toate acestea sînt ordini ale existenței umane al căror sens este să mențină viața omului în a fi unul pentru altul și a fi unul de la altul și aceasta împotriva tendinței acesteia de a se desmembra în desordine. Ordinile acestea sînt, după învățătura Bisericii noastre, voite de Dumnezeu, fiindcă în ele se întîmpîă eterna voință a Acestuia. Sînt ordinele în care se desfășoară viața noastră înăuntrul acestui veac. În clipa în care omul nu mai recunoaște legătura sa existențială în profesiunea sa, poporul său, patria sa și statul în care el trăiește, el nu mai ascultă de chemarea lui Dumnezeu, care l-a așezat în această realitate; în această clipă el se răzvrătește împotriva lui Dumnezeu și păcătuște.

În această privință creștinul are ca exemplu pe Mîntuitorul, pe Apostoli și pe Sf. Părinți. Sf. Scriptură a Vechiului Testament și a Noului Testament ne dă nenumărate exemple de împlinirea datoriei față de patrie și față de stat. La fel și Mîntuitorul (Mat. X, 6; XIII, 54; XV, 24; XVII, 26; XXII 21). Pentru Sf. Părinți patria este «o mamă»; o mamă de care însul este legat cu mii de legături, așa că a fi silit să stai departe de patrie, sau a nu fi îngropat în patria ta este considerat de către aceștia a fi o nenorocire mare, fiindcă, zice Grigorie de Nazians «glia patriei este dulce». A nu avea patrie este pentru Sf. Capadocieni o adevărată insultă. Atît de mult prețuesc acești Părinți patria încît ei cred că pietatea față de patrie trebuie să dureze pînă dincolo de mormînt. Grigorie de Nazians scrie: «A onora pe mamă este ceva sfînt; fiecare are o altă mamă, din contră mama comună este patria». Deasemenea și Grigorie de Nissa îl laudă pe Grigorie Taumaturgul, fiindcă acesta «a preferat patria înainte la orice altceva»<sup>21</sup>).

20. I. Müllendorf, *Heiligung der Handarbeit*, 1899.

21. Toate citatele la: K. Weiss, *Erziehungslehre der Kapadozier*, 1903.

De aceea și pentru creștinul autentic patria nu e numai o noțiune geografică, cu ogoarele și pădurile ei, cu munții ei falnici și cîmpiile ei mănoase, cu ogoarele și satele ei, ci pentru el, ea este țara cu istoria ei milenară, moștenirea sfântă a părinților și a strămoșilor săi, care i-au brăzdat glia cu plugul și i-au udat țarinele cu sudoarea frunții și întinsurile cu singele lor pentru apărarea independenței ei. Patria este pentru creștin locul unde Dumnezeu a așezat un popor harnic în muncă, cu o energie creatoare imensă, care nu obosește în luptă cu puterile naturii, pentru a-și făuri un viitor mai fericit și mai bun. Pentru el acest popor și această patrie sînt sfinte. Sfinte sînt brazdele trase de plugar și pe care ploaia și soarele lui Dumnezeu le binecuvintează cu fruct mînos. Sînt sfinte mîinile care sfredelesc pămîntul și scot la lumina zilei fierul din care se fabrică pluguri și arme pentru ostașii noștri. Sfîntă este profesiunea în care el își face munca sa și-și cîștigă pîinea cea de toate zilele. Sfînt este locul natal pe care se află ograda sa și sfîntă este patria căreia îi aparține inima sa. Iubirea creștinului pentru patria sa are în ea ceva sacral.

Atitudinea pe care creștinul trebuie s-o aibă și față de stat este fixată de către Apostolul Pavel în cap. XIII al Epistolei către Romani. Aici se găsește expus îndreptarul creștinului față de stat. Statul și conducătorii acestuia sînt voiți de Dumnezeu. «Tot sufletul să se supună înalțelor stăpîniri, căci nu este stăpînire fără numai de la Dumnezeu și stăpînirile care sînt, sînt de la Dumnezeu rînduite. Pentru aceea, cel ce se împotrivese stăpînirii, rînduelij lui Dumnezeu se împotrivese...» (Rom. XIII, 1). Creștinul este un om al datoriei și al ascultării. «Nimic nu este mai folositor decît ascultarea», zice Fer. Augustin, fiindcă, datorită ascultării, omul se integrează în viața în comunitate. Creștinul urmează pilda Mîntuitorului și-și împlinește datoriile pe care le are față de stat cu sfîntenie. El merge atît de departe cu jertfelnicia sa pentru statul al cărui mîdular este, încît își dă și viața pentru apărarea acestuia.

Acestea sînt virtuțile care trebuie să împodobească profilul omului care vrea să-și formeze viața proprie «în Hristos». El trebuie să ajungă să aibă ceea ce se numește un stil de viață creștin. Pentru creștin valoarea ultimă și cea mai înaltă este Hristos. De aceea a avea un stil de viață creștin, însemnează a fi un cosmos ținut laolaltă de adevărul evanghelic, așa ca acest cosmos să fie asemenea cu Hristos, chîntezența duhovnicească a tuturor caracteristicilor creștinului autentic. Semnul autenticității creștinului este jertfa continuă a acestuia pentru realizarea acestui stil de viață creștin. El nu e posibil decît pe temeiul comunității de viață cu Hristos, căci a avea un stil de viață creștin însemnează, în ultimă analiză, a reinnoi prin viața proprie, viața lui Hristos în această lume, așa ca creștinul să poată spune cu Apostolul Pavel: «...și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește întru mine» (Gal. II, 20).



## CREDINȚA ȘI FAPTELE BUNE, CONDIȚII ALE MÎNTUIRII ÎN EPISTOLELE SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL \*)

Cea dintîi și cea mai mare datorie a Apostolilor Domnului a fost aceea de a propovădui la toată făptura, învățătura Evangheliei mîntuitoare, de a da mărturie în fața oamenilor despre Intruparea, Patimile, Moartea și mai ales Învierea Domnului, care s-a făcut «pîrga învierii celor adormiți» (I Cor. XV, 20).

Lucrarea de răscumpărare pe care Mîntuitorul o săvîrșise la Ierusalim, era marea veste bună pe care Apostolii o purtau în lungul și-n latul imperiului roman. Spre aceasta fuseseră ei chemați, învățați, pregătiți, întăriți și trimiși. «Ce am văzut și am auzit, aceea vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi» (Ioan I, 3); «Viața de veci vă vestim» (I Ioan I, 2) va spune Sf. Ap. și Evanghelist Ioan primelor comunități creștine din Asia Mică. «Ca cel ce sint... preot și martor al Patimilor lui Hristos» (I Petru V, 1) explică și Sf. Petru preoților bisericilor cărora le este adresată prima sa epistolă sobornicească. Aceleași lucruri le vor fi spus ascultătorilor lor și ceilalți Sfinți Apostoli de la care nu ni s-a transmis nicio scriere.

Dar cel care i-a întrecut pe toți în rîvnă și mai cu seamă în suferințe (II Cor. XI, 23-27) pentru propovăduirea Evangheliei lui Hristos între neamuri, cel care a cucerit și a supus lui Hristos pe oameni și cetăți mai multe decît toți ceilalți, a fost Sfîntul Pavel, neîntrecutul misionar al creștinismului din toate timpurile.

Nimic din cele ce a suferit, a săvîrșit, a învățat sau a lucrat Sf. Pavel după minunea convertirii sale în drumul spre Damasc, nu s-au făcut fără numai spre folosul oamenilor care așteptau plinirea vremilor, pentru atingerea dorinței lor de totdeauna: izbăvirea de sub blestemul păcatului. Răspîndirea creștinismului în lumea păgînă este, în cea mai mare parte opera lui. Supunerea către Hristos a unui mare număr de închinători idolatri din centrele mai mari sau mai mici ale păgînismului se datorește în primul rînd lui, care, împotriva lipsurilor, suferințelor persecuțiilor, piedicilor ce păreau de neînfrînt a venit în fiecare dintre ele: Antiohia, Efes, Filipi, Corint, Atena și Roma, și a propovăduit fără înfricare pe Hristos cel înviat.

Lucrarea săvîrșită, izbînda realizată de Pavel, Apostolul lui Hristos, nu se poate asemăna cu ale vreunui alt om. Ea este multilaterală, permanentă, completă, netrecătoare. «Ajuns la capătul drumului și privind în urmă rodul bogat al semințelor Evangheliei sădite de el în lume, Apostolul Neamurilor, împăcat în sufletul său, a putut grăi în liniște <sup>1)</sup>:

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea D-lui Prof. Justin Moisescu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Justin Moisescu, Activitatea Sf. Apostol Pavel în Atena (F. A. XVII, 16-34), Iași, 1946, p. 1.

«Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvârșit, credința am păzit» (II Tim. IV, 7).

Din felurita activitate a ce'ui care a dominat cu personalitatea sa veacul apostolic, cea pe care o cunoaștem mai bine și care constituie tezaurul de învățătură al Bisericii, «mai adânc decît marea și mai întins decît oceanul»<sup>2)</sup>, cum îl numește Sf. Ioan Hrisostom, este opera scrisă, pe care, cu nespuse evlavie și purtare de grijă Biserica ne-a transmis-o pînă astăzi nealterată.

În aceste scrieri, Apostolul Neamurilor a consemnat cu grijă învățătura care i-a fost descoperită de sus spre mîntuirea oamenilor. În întregimea ei, această operă ne vorbește despre modul cum oamenii trebuie să se poarte și ce trebuie să facă pentru dobîndirea mîntuirii prin Hristos. Întru aceasta s-a mistuit Apostolul Neamurilor și spre aceasta și-a depus toate puterile sale de muncă și s-a făcut tuturor toate ca din toți măcar pe unii să-i mîntuiască» (I Cor. IX, 22), încît se poate spune pe drept cuvînt, cu Sfîntul Ioan Gură de Aur, că «acest suflet sfînt avea în sine lumea întreagă și purta pe toți în cugetul său, considerîndu-i ca pe niște rude ale sale, după Dumnezeu, iubindu-i pe toți ca și cînd el i-ar fi născut»<sup>3)</sup>.

În lucrarea de față desprindem numai condițiile mîntuirii subiective pe care trebuie să le împlinească omul spre a-și împroria roadele lucrării lui Hristos: credința și faptele bune, așa cum ni se arată ele în cele patrusprezece epistole ale Sfîntului Apostol Pavel.

### CREDINȚA

În Episto'ele Sfîntului Apostol Pavel noțiunea de credință (ἡ πίστις) are un conținut foarte bogat și redă o mulțime de realități religioase, nelimitîndu-se numai la înțelesul ei obișnuit și pe care-l întîlnim astăzi în Dogmatica și Morala creștină.

În lămurirea acestei noțiuni în epistolele Sfîntului Apostol Pavel trebuie să ne ferim de a explica întrebuintarea ei biblică prin cea profană: credința creștină și credința păgînă sînt întru totul deosebite. Clasicii greci n-au făcut altceva decît să ofere scriitorilor sfînti termenul de credință și nimic mai mult<sup>4)</sup>. În limbajul biblic clasicul ἡ πίστις nu are nimic în semnificația lui din scrierile autori'lor păgîni. Conținutul său se rotunjește prin notele caracteristice pe care i le atribuie scriitorii sfînti devenind creștin pe de-a întregul. În Sfînta Scriptură el devine unul dintre cei mai uzitați termeni și nume'e a multor realități religioase dintre cele mai profunde. În scrierile Sfîntului Apostol Pavel, el capătă accepțiuni noi nu numai în comparație cu operele profane, ci chiar cu celelalte scrieri ale Sfintei Scripturi.

2. Omilia LV la F.A., Migne, P.G., LX, 383.

3. În Epistola ad. Rom., Omilia I, Migne, P.G., vol. LX, col. 394.

4. La clasici, sensul activ este rar și de dată relativ recentă (posterioră lui Tuclidde); Sensul pasiv este cel mai comun: se zice: πιστεύω ὑμῖν, πιστεύωμαι, πέχουμαι a da sau a primi garanții, gaj, etc. În greaca biblică, din contră, sensul pasiv este folosit în mod excepțional. În greaca profană πίστις și πιστεύω exprimă foarte rar un act religios, nefiînd decît un act intelectual. În greaca Noului Testament sensul ei este mai totdeauna religios: πίστις ἑσθῶν, προτεῖνῶ credința în Dumnezeu, în Hristos, întemeiată pe mărturiile revelate. Vezi: F. Prat, la Théologie de Saint Paul, Paris 1925, douzième édition, deuxième partie, pag. 281, nota 2.

Sfântul Apostol Pavel este singurul dintre scriitorii cărților Sfintei Scripturi, care ne dă o definiție a credinței, care însă nu se acoperă cu toate sensurile și accepțiunile ei întâlnite în restul cărților sfinte: «Credința este adevărarea celor nădăjduite, dovada lucrurilor celor nevăzute» (Evr. XI, 1). . . Ἐστιν δὲ πίστις ἑλπιζόμενων ὑποστάσις πραγμάτων ἑλεγχος ὁ ἄβλεπόμενων. Credința astfel definită ne dă certitudinea despre existența și împlinirea făgăduințelor revelate. Lucrurile și bunurile nădăjduite și nevăzute capătă temei sigur în ființa noastră prin credință. Credința le dă certitudine. Aceste bunuri și lucruri nădăjduite și nevăzute sînt obiectul credinței. O astfel de credință ne ajută să deslusim și să înțelegem planurile lui Dumnezeu cu privire la lume și lucrările Lui asupra universului. Prin credință înțelegem că s-au întemeiat veacurile cu Cuvîntul lui Dumnezeu, așa că tot ce se vede n-a fost făcut din lucruri care se văd» (Evreji XI, 3). Deci credința este mijloc de înțelegere al lucrurilor care altfel rămîn ascunse. Credința este, în acest sens, «duhul înțelepciunii și al descoperirii, spre cunoștința lui Dumnezeu» (Efes. I, 27). Ea «luminează ochii lumii» (Efes. I, 18), ca aceasta să priceapă nădejdea la care a fost chemată «și bogăția slavei moștenirii Lui, păstrată Sfinților» (Efeseni I, 18). Deci credința ne ajută să înțelegem și să ne însușim adevăruri care altfel ar rămîne taine pentru noi. Ea este ochiul sufletului care străbate peste lucrurile văzute în lumea celor nevăzute.

Credința însă nu este un act pur omenesc. Intrucît obiectul ei este lumea realităților suprafirești, ea ia naștere în urma Descoperirii dumnezeiești de care este îndrumată, controlată și în limitele căreia se dezvoltă și se desăvîrșește, altfel ea ar fi oarbă, haotică, lipsită de cîrmaci și ar degenera în practici oculte, care i-ar sărăci roadele și i-ar face inutile strădaniile: «Credința vine din auz (ἔξ ἀκοῆς) zice Sfîntul Apostol Pavel, iar auzul este prin cuvîntul lui Hristos (Rom. X, 17; vezi și Galat. III, 2: ἀκοῆ πίστεως și I Tes. II, 3: λόγος ἀκοῆς. Din acestea se arată că credința ia naștere și se sprijină pe Descoperirea dumnezeiască făcută prin Iisus Hristos. Fără această Descoperire credința n-ar exista, căci «cei care cred trebuie mai întîi ca să audă, și ca să audă este neapărată nevoie de propovăduitori», cum zice Sf. Ioan Hrisostom<sup>5</sup>). Dar nu e vorba de orice auz, ci de auzul prin cuvîntul lui Dumnezeu, căci cei ce propovăduiau Evanghelia vesteau oamenilor «ceea ce ei aflau de la cuvîntul lui Dumnezeu»<sup>6</sup>), nu propriile lor învățături. «Cel ce nu crede în cuvîntul lui Dumnezeu nu crede, și cel ce crede fiind sprijinit pe cuvîntul lui Dumnezeu, primește rodul auzirii, credința»<sup>7</sup>). Credința, privită din acest punct de vedere, este adevărarea omului la mărturia dumnezeiască și necredința este respingerea acesteia.

În epistolele Sfîntului Apostol Pavel termenul de credință este adesea sinonim cu Evanghelia, cu învățătura descoperită de Hristos<sup>7 a)</sup> și cu împărăția harului.

5. In Epist. ad Rom. Omilia VIII, Migne, P.G., vol. 60, col. 573.

6. Ibidem, col. 574.

7. Teodoret de Cir, Interpretatio Epist. ad Rom., Migne, P.G. 82, col. 168.

7 a). Vezi Rom. I, 5: «Ca să aduc în numele Său, la ascultarea credinței toate neamurile» (Sf. Ioan Gură de Aur lămurește că aci credința însemnează învățătura Mîntuitorului, spunînd în comentarul la acest loc că Apostolii au fost trimiși să spună ceea ce au auzit, nu să adauge de la ei ceva. In Epist. ad Rom., Omilia I (a) Migne.

Credința mai este arătată, în scrierile Sfântului Apostol Pavel, ca atitudine normală a creștinului în fața Descoperirii dumnezeiești, ca acceptare a Evangheliei și în cazul acesta verbul a crede (πιστεύω) însemnează a mărturisi creștinismul<sup>8)</sup> sau a fi creștin. Ea mai este întâlnită ca virtute morală și teologică alături de nădejde și dragoste (I Cor. XIII) sau alături de alte virtuți (Gal. V, 22; II Tes. I, 4; I Tim. I, 14, etc.; ca credință harismatică (Rom. XII, 3-6; I Cor. XII, 9; XIII, 2 etc.).

Dar în toate aceste locuri și oriunde mai e întâlnită în scrierile Sfântului Apostol Pavel, credința apare ca condiție a mântuirii, a improprietății roadelor lucrării de răscumpărare realizată de Domnul nostru Iisus Hristos.

În marile epistole soteriologice și hristologice: Romani, Galateni, Evrei, ca și în celelalte epistole ale sale, Sfântul Apostol Pavel stabilește cât se poate de limpede că, fără a avea credință, omul nu se poate mântui, că credința este aceea prin care se întărește în om lucrarea harului primit prin Botez și celelalte Sfinte Taine, rolul ei fiind hotărâtor în procesul și actul mântuirii.

### CREDINȚA, INDREPTAREA ȘI LEGEA

Pentru a înțelege mai bine învățătura marelui Apostol despre mântuirea prin credință, este necesar să vedem împrejurările în care este scrisă epistola către Galateni, în care Apostolul pune pentru prima dată, pe larg, problema mântuirii prin credință și a neputinței și nerodniciei faptelor Legii.

În anul 49-50, la Ierusalim, «Apostolii, preoții și frații» (Fapt. Ap. XV, 23) hotărâseră, la cererea lui Pavel și Barnaba, în urma neînțelegerii cu iudeo-creștinii din Antiohia (Fapt. Ap. XV, 1 și urm.), ca cei veniți dintre păgâni la «credință» să respecte următoarele recomandări: ferirea de cele jertfite idoloilor, de sânge și de carne de dobitoac sugrumat, și de desfrînare (F. Ap. XV, 29)<sup>9)</sup>. Astfel s-a potolit turburarea produsă între păgânii convertiți și iudeo-creștini care cereau ca toți să se taie împrejur și să păzească Legea, literă cu literă (F. Ap. XV, 24).

Această hotărâre a sinodului din Ierusalim a liniștit spiritele și a adus mulțumire credincioșilor dintre neamuri (F. Ap. XV, 30-31), dar ea nu a descurajat și potolit pe iudeo-creștinii care credeau cu habotnicie în Legea mozaică. Ei lucrează mai intens ca pînă atunci pentru impunerea prescripțiilor formale ale Legii tuturor creștinilor și, dîndu-și seamă că Sf. Ap. Pavel este cel mai mare potrivnic al încercărilor lor, caută pretutindeni

P.G., LX, col. 398. Gal. III, 23: «Iar mai înainte de venirea credinței, noi eram păziți sub Lege și închiși, pînă la credința care era să o descopere». Aci credința (Evanghelia) este opusă Legii; și Galat. III, 25: «Iar dacă a venit credința»..., adică Evanghelia, care este inseparabil legată de har.

8. F. Prat, op. cit., partea II-a, pag. 283.

9. Versiunea occidentală păstrată de Codicilele mixte Bezae Contabrigiensis nu cuprinde: ferirea de carnea dobitoacelor sugrumate, în schimb, înserează aci legea de aur a moralei creștine în formă negativă: «ceea ce nu voești să ți se facă, să nu faci nici tu altuia (altora)». Dintre traduceri românești care redau în acest loc varianta recenziunii occidentale, cităm pe cea a lui Nicodim. Alături de codicilele D mai au această variantă minusculul 614, manuscrisul Italei h, siriaca heracleana, sahidică, Irineu, etc.

să-i submineze autoritatea și să-i nege calitatea de Apostol al lui Hristos<sup>10</sup>). Ei pornesc pe urmele lui Pavel în lumea păgînă, căutînd se semene neîncredere în cuvîntul său. Tinerele comunități galatene nu scapă de influența nefastă a iudaizantilor. Dată fiind nestatornicia galatenilor, cel din urmă sosit în mijlocul lor găsea totdeauna ascultare<sup>11</sup>), în dauna învățăturilor pe care le primiseră cu entuziasm cu cîteva zile mai înainte. În aceste condiții e ușor de înțeles cum uneltirile iudaizantilor veniți în urma Sfîntului Apostol Pavel găsesc ascultare între galateni, iar învățăturile lor greșite prind rădăcini în sufletele lor. Aceste lucruri se petrec în Galatia cam la 6-7 ani<sup>12</sup>) după hotărîrea luată la Ierusalim, despre care am amintit.

În anul 55-56, Apostolul, fiind informat de ceea ce se petrece în comunitatea care numai cu puțin timp înainte îl primise «ca pe un înger al lui Dumnezeu, ca pe Hristos Iisus însuși» (Gal. IV, 14-15), se hotărăște să scrie Epistola către Galateni, care este numită de unii<sup>13</sup>) «declarația de emancipare a omenirii credincioase de Legea Veche».

Înțelegerea teologiei Epistolei către Galateni este strîns legată de aceste evenimente și situații. A nu ține seamă de ele, însemnează a nu o înțelege corect.

Tema fundamentală a acestei epistole ca și a celei către Romani este mîntuirea (îndreptarea) prin credință fără faptele Legii mozaice. În esență, învățătura Apostolului în această privință se cuprinde în următoarele cuvinte: «Pentru că omul nu se îndreptează din faptele Legii (ἐξ ἔργων νόμου) ci numai prin credința în Iisus Hristos, am crezut și noi în Hristos Iisus, ca să ne îndreptăm din credința în Hristos, iar nu din faptele Legii (ἐξ ἔργων νόμου) căci din faptele Legii nimeni nu se va îndrepta. Iar dacă, în căutarea noastră să ne îndreptăm (δικαιοθῆναι) întru Hristos, ne aflăm și noi înșine păcătoși, este oare Hristos slujitorul păcatului? Nici decum! Căci dacă zidesc din nou ceea ce am dărîmat, mă adevăresc pe mine însumi călcător de poruncă. Ci eu prin Lege, am murit față de Lege, ca să fiu viu pentru Dumnezeu. M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește întru mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, cel ce m-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine. Nu lepăd paharul lui Dumnezeu; căci dacă îndreptarea vine prin Lege, atunci Hristos a murit în deșert» (Gal. II, 16-21)<sup>14</sup>).

În aceste fraze Sfîntul Pavel acumulează toate dovezile care susțin libertatea Evangheliei contra supunerii la actele rituale ale Legii pe care

10. Prof. Justin Moisescu: Sf. Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine în epoca apostolică, în Studii Teologice, anul 1951, 7-8, pag. 407.

11. Eugène Faye, Saint Paul, Problème de la vie chrétienne, ed. III, Paris, 1929, pp. 37-38.

12. F. Prat, op. cit., partea I, ed. XIV, pag. 197.

13. F. Godet, Introduction au Nouveau Testament, Neuchatel 1893, vol. I, pag. 265.

14. Vers. 15: «Noi sintem din fire iudei» ne îndreptățește să credem că aceste cuvinte fac parte din reproșul adresat de Sf. Pavel, Sfîntului Petru în Antiohia (Gal. II, 11), care avea o atitudine de duplicitate față de păgînii convertiți, ferindu-se a mînca cu ei la aceeași masă, spre a nu scandaliza pe iudeo-creștinii veniți aici. Ele nu sînt adresate deci Galatenilor în mod direct ci rezumă doar învățătura Apostolului cu privire la inutilitatea faptelor legii și la necesitatea credinței. Vezi și F. Prat, op. cit., partea I, pag. 197-198, nota 6.

le susțineau iudaizantii. Ideile principale ale acestui fragment din Epistola către Galateni sînt următoarele:

a) Niciun om nu se îndreptează ( $\delta\iota\kappa\lambda\iota\theta\beta\alpha\iota$ ) din faptele Legii, ci prin credința în Hristos Iisus;

b) Legea, în latura ei formală, concretizată în ceea ce numește Apostolul «faptele Legii», a încetat să mai existe pentru cei ce cred în Hristos;

c) Hristos a adus preț de răscumpărare pentru neamul omenesc și ne-a dat legea harului.

Argumentele aduse în sprijinul acestor învățături sînt variate <sup>15</sup>).

**1. Un argument ad hominem:** Petru și Pavel, evrei de neam, au recunoscut, prin însuși faptul că au îmbrățișat credința în Hristos, neputința Legii de a mîntui pe oameni, dovedind astfel inutilitatea observării prescripțiunilor Legii mozaice. A rămîne în respectarea lor ar constitui o absurditate.

**2. Un argument scripturistic:** «Niciun trup nu se va îndrepta prin faptele Legii» (vezi Psalmul CXLII (CXLIII), 2), eforturile personale nefiind suficiente pentru aceasta, ci e de trebuință harului lui Dumnezeu.

**3. Un argument teologic-scripturistic:** Creștinii sînt morți Legii (vers. 19) pentru a trăi în Hristos Iisus. Privind Legea ca fiind încă obligatorie, înseamnă a nega însăși lucrarea de răscumpărare a Domnului nostru Iisus Hristos.

**4. Și un argument pur teologic:** Moartea lui Iisus este izvorul tuturor darurilor, avînd valoare infinită. A căuta alt mijloc de îndreptare înseamnă a nega puterea răscumpărătoare a jertfei sale.

Iată, deci, cum toate eforturile Apostolului se depun în sensul dovedirii că Jertfa lui Hristos este suficientă prin ea însăși să mîntuiască pe om, fără a fi nevoie de respectarea prescripțiunilor formale ale Legii mozaice, pe care iudaizantii căutau să le impună, împotriva hotărîrii din Ierusalim, tuturor celor ce primeau credința creștină. Credința singură, ajută pe om să-și însușească roadele Jertfei și Invierii lui Hristos. Ea este acea condiție care se cere omului la botez, pentru a fi îndreptat sau, mai bine zis, pentru a face începutul îndreptării căci, îndreptarea care, în dogmatica ortodoxă se confundă cu mîntuirea <sup>16</sup>) este un proces cu mult mai complex și de durată decît o simplă trecere a omului din robia păcatului în starea de har. Pentru aceasta, Apostolul susține în nenumărate rînduri că omul are nevoie pentru îndreptare numai de credință (Rom. III, 20; Gal. III, 11; Efes. II, 8, etc.). Acesta este și înțelesul spuselor lui Andruțos: «Singura condiție și organul prin care ne însușim meritul Mîntuitorului și progresăm în procesul sfințirii, este credința» (op. cit., p. 259).

În toate epistolele sale, Sf. Apostol Pavel învață că eforturile omului înainte de a primi harul, adică de a intra în creștinism sînt inutile, ele neputînd face pe om drept înaintea lui Dumnezeu. Aceasta este problema fundamentală, mai ales, a Epistolelor către Romani și Galateni. Acesta este și sensul pentru care Mîntuitorul s-a întrupat și s-a jertfit. Dacă Legea mozaică ar fi fost mîntuitoare prin ea însăși, atunci nu ar mai fi

15. Ibidem, p. 199.

16. Vezi: Hristu Andruțos, Dogmatica Bis. Ort. Răsăritene, trad. de Prof. D. Stăniloae, Sibiu 1930, p. 294.



fost necesar să vină Hristos. «Și cum s-ar putea aceasta — zice Sf. Ioan Hrisostom — comentînd cuvintele Ap. Pavel: «Dacă îndreptarea vine prin Lege, atunci Hristos a murit în zadar» (Gal. II, 21), cînd această Taină de negrăit, Patriarhii au dorit-o, Profeții au prezis-o, îngerii văzînd-o s-au spălmîntat, Taina care a fost mărturisită de toți, ca culme a purtării de grijă a lui Dumnezeu pentru neamul omenesc, cum s-a făcut în zadar și fără scop?:<sup>17</sup>). Deci chiar Legea Vechiului Testament a presupus intervenția unui Mîntuitor, recunoscîndu-și astfel neputința de a mîntui pe oameni.

Sf. Apostol Pavel arată că rostul Legii a fost aceia de «pedagog către Hristos» (Gal. III, 24), pregătind astfel mîntuirea prin credință (Gal. III, 24). El recunoaște de asemenea înrîurirea binefăcătoare a Legii mozaice asupra omenirii, spunînd că este sfîntă, dreaptă, bună (Rom. VII, 12), duhovnicească, este dată spre viață (Rom. VII, 10), a fost descoperită de Dumnezeu prin îngerii (Gal. III, 19), este una dintre cele nouă prerogative ale fiilor lui Israel (Rom. IX, 4 și II, 13), este umbra celor ce s-au împlinit în Hristos (Col. II, 7), în sfîrșit, ea este nu lege omenească, ci Lege dumnezeiască (cf. Rom. VII, 22-25; VIII, 19). Cu toate acestea ea a încetat să fie atotstăpînitoare prin Iisus Hristos, care a descoperit Legea credinței, Legea harului, singura capabilă să mîntuiască pe om (Gal. III, 13; Rom. VIII, 3, etc.).

Fără ea, adică fără Noul Legămînt (ἡ καινὴ δ' οὐκῆ I Cor. XI, 25), așezat de Domnul nostru Iisus Hristos, nu este mîntuire. Nu stăruim prea mult asupra credinței ca condiție a mîntuirii, căci acest adevăr nu e contestat de nimeni. In cele ce urmează privirile noastre se vor îndrepta asupra faptelor bune, o altă condiție a însușirii mîntuirii..

### CREDINȚA ÎN ACȚIUNE. FAPTELE BUNE

Am amintit mai sus că în scrierile Sf. Ap. Pavel, termenul ἡ πίστις are o mulțime de înțelesuri. Cînd el e folosit pentru desemnarea virtuții teologice sau morale cu acest nume, nu redă în toate cazurile cu aceeași intensitate aceeași realitate morală sau teologică. Credința, ca virtute, cunoaște în scrierile Sf. Apostol Pavel o oarecare gradatie, neînsemnînd totdeauna același lucru. Intre credința care poate muta munții, dar lipsită de dragoste, din I Cor. XIII, 2, și pînă la credința lucrătoare prin iubire (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη), din Galateni V, 6, încap o mulțime de nuanțe și însușiri care vin să întregească conținutul acestei noțiuni fundamentale din scrierile Apostolului Neamurilor. Intre credința moartă, cum o va numi Sf. Iacob (II, 26), și credința vie, lucrătoare încap tot procesul pe care trebuie să-l opereze individul pentru a-și însuși roadele jertfei și Învierii lui Hristos. Încît credința în forma ei cea mai desăvîrșită, cum o întîlnim în scrierile Sf. Ap. Pavel, recapitulează toate datoritiile ce se cer îndeplinite de om pentru atingerea mîntuirii. A crede că Sf. Ap. Pavel înțelege prin credință numai atitudinea pasivă de primire a adevărilor revelate și nimic altceva, înseamnă a păcătui prin neînțelegere față de profunda lui teologie a faptelor. A ne închipui că Pavel cere de la fiii săi duhovnicești numai credință ca atitudine pozitivă, dar pasivă față de învățăturile lui Iisus, echivalează cu neînțelegerea învățăturii lui, în-

17. In cap. II, Eplst. ad Galat., comment., Migne, P.G. 61, col. 648.

seamnă a-l pune pe Apostol în contradicție cu sine însuși, lucru neadmisibil unui om de bună credință.

Dar să privim mai în deaproape pe Sf. Ap. Pavel cu privire la învățătura sa despre faptele creștine. Este el oare un dușman al faptelor bune? Le socotește el, chiar dacă le admite, ca inutile în fața lui Dumnezeu și, deci, ca neavînd niciun rost pentru dobîndirea mîntuirii? Există oare măcar un singur verset în scrierile sale care să arunce o umbră de îndoială asupra necesității faptelor bune?

Locurile cele mai obișnuite aduse în sprijinul învățaturii sola fide sînt cam totdeauna aceleași: Galateni II, 16 și urm., III, 11, Rom. III, 20-30; IV, 1 și urm.; Efes. II, 8. În toate aceste locuri, Sf. Apostol Pavel arată că omul se mîntuiește prin credință, nu prin faptele Legii. Ca argument scripturistic pentru ilustrarea acestui adevăr, atît în epistola către Romani (IV, 1 și urm.), cît și în cea către Galateni (III, 6), Sf. Ap. Pavel aduce pe Avraam, protopărintele poporului ales. Despre el spune că s-a mîntuit și i s-a socotit spre îndreptare faptul că «a crezut în Dumnezeu» (Rom. IV, 3 și Galateni III, 6), că el nu a săvîrșit faptele Legii, întrucît Legea nu fusese dată cînd a fost el chemat de Dumnezeu să fie stăpînul poporului ales. Din acest exemplu luat din Sf. Scriptură a Vechiului Testament, Sf. Ap. Pavel trage concluzia despre inutilitatea împlinirii Legii mozaice și despre valoarea infinită a credinței pentru mîntuire<sup>17 a)</sup>, întrucît aceasta este marea problemă a celor două epistole în care exemplul lui Avraam este citat în această ordine de idei. Acest lucru reiese limpede și din faptul că cele două scrieri amintite au în vedere disputa cu iudaizantii primului secol creștin. În ele nu se punca problema necesității sau inutilității faptelor bune pentru mîntuire. Nu aceasta frămînta pe Apostolul Neamurilor cînd scria celor două comunități fruntașe din secolul primar. Pe el îl frămînta problema emancipării învățaturii creștine de sub jugul Legii mozaice, pe care voiau să-l impună iudeo-creștinii cu care Apostolul luptă în toată activitatea sa de propovăduitor al cuvîntului lui Hristos. Apostolul se străduia să elibereze pe primii creștini de obligația respectării prescripțiunilor rituale ale Legii mozaice, pe care voiau să le impună pretutindeni și tuturor, iudaizantii (F. Ap. XV, 1). Pentru aceasta el nu se dă în lături nici chiar în fața Sf. Ap. Petru, unul din stîlpii Bisericii (Gal. III, 9), pe care-l înfruntă «înaintea tuturor» (Gal. III, 14). De remarcat că atitudinea îndoelnică a Sf. Ap. Petru este explicată de Sf. Ioan Gură de Aur ca un act de înțeleaptă economie: «Mulți dintre cei cari citesc aceste cuvinte (Gal. II, 11-12), în mod superficial, zice el, cred că Pavel a acuzat atunci pe Petru de fățarnicie (ὀψόρισιν), însă nu este așa, ci din contră; aflăm aici multă înțelepciune atît din partea lui Petru, cît și din partea lui Pavel, spre folosul ascultătorilor («πρὸς τὴν τῶν ἀκούοντων ὠφέλειαν»<sup>18</sup>) căci «cel ce nu s-a temut de iudei la începutul predicii sale, în Ierusalim, cum după atîta timp și în loc străin să se teamă de cîțiva dintre cei ce se revoltaseră dintre ei?»<sup>19</sup>). Deci atitudinea Sfîntului Apostol Petru are două motive: «întîi să nu scandalizeze pe cei dintre iudei (μὴ σκανδαλῆσαι τοὺς Ἰουδαίους) și apoi să dea prilej

17 a. Cf. și N. I. Nicolaescu, Pavel sau Iacob, în Apostolul, 1938, p. 227.

18. Migne, P.G., vol. LXI, col. 640.

19. Ibidem.

lui «Pavel spre a-l dojeni»<sup>20</sup>), ca astfel atît iudeii cît și creștinii dintre neamuri să desprindă adevărata învățătură evanghelică<sup>21</sup>) cu privire la inutilitatea circumciziunii și celelalte fapte ale Legii.

Apostolul Neamurilor voiește cu orice preț să dovedească în fața galatenilor că nu respectarea prescripțiilor formale mîntuiesc, ci numai credința în Hristos. E limpede deci că Sf. Pavel nu vorbește aici despre faptele bune care urmează în mod firesc primirii harului prin Botez și celelalte Taine, ci de faptele Legii Vechi: circumciziunea, respectarea sîmbelei, etc. Punînd altfel problema, am lăsa să se întrevadă că Apostolul combate excesul de fapte bune ale vreunor creștini, ceea ce este absurd, căci el nu numai că îndeamnă pe creștini să le săvîrșească (Rom. II, 5; Evrei XII, 16, etc.), dar spune limpede că: «Impărăția lui Dumnezeu nu stă în vorbe, ci în fapte» (οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν ἔργοις) I Cor. IV, 20).

Istoria Bisericii apostolice nu cunoaște o erezie care învață mîntuirea numai prin fapte, prin urmare Apostolul nu are în vedere aici ereziarhi de acest soi, ci pe aceia care propovăduiau necesitatea împlinirii prescripțiilor rituale ale Legii vechi.

Toate aceste învățături ne stau mărturie că problema care frămînta pe Apostol cînd scria galatenilor și romanilor nu era alta decît aceea de a demonstra adevărul că învățătura creștină a eliberat pe oameni de sub jugul regulilor formale ale legii mozaice.

S-ar putea obiecta că din Epistola către Romani nu reiese că iudaizantii își propovăduiau învățăturile lor în capitala imperiului și totuși Pavel dezvoltă, în linii mari, aceleași învățături ca și în epistola către Galateni. Accasta este adevărat. Creștinii din Roma erau, în marea lor majoritate convertiți dintre păgîni<sup>21</sup>). O bună parte dintre iudeii din Roma părăsiseră orașul în urma edictului de expulzare al lui Claudiu. (F. A. XVIII, 2) dat cam între 25 ianuarie 49 și 25 ianuarie 50, al nouălea an de domnie a lui Claudiu, fapt care făcea ca propaganda iudaizantă să fie mai diminuată și deci să nu constituie un motiv pentru ca Apostolul să scrie o epistolă atît de întinsă avînd ca temă tocmai combaterea erorilor iudaizante.

Dar Apostolul Neamurilor făcuse o tristă experiență: iudaizantii, porniți pe urmele lui în lumea păgînă, încercau să-i diminueze autoritatea și să-i nege iarăși calitatea sa de Apostol al lui Hristos. Cele petrecute la Corint (II Cor. XI, 1 și urm.) și mai ales tunburările din Galatia arătaseră Apostolului că iudaizantii făceau mult rău lucrului său evanghelic. În epistola către Romani, înainte de a face un drum în capitala imperiului, Apostolul atrage luarea aminte asupra pericolului iudaizant, căuțînd astfel să prevină pe membrii comunității romane asupra adevăratei învățături a Bisericii cu privire la împlinirea cerințelor formale ale legii mozaice. De altfel aceasta nu este singura problemă pe care apostolul o pune și o rezolvă în Epistola adresată Romanilor.

Trebuie însă reținut că Sfîntul Apostol Pavel, ca și Mîntuitorul, nu desființează Legea mozaică decît în latura ei rituală, cultică, formală, con-

20. Migne. P.G., 61, col. 640-641.

21. Migne. P.G., 61, col. 641.

21 b. Lagrange, Saint Paul, Epître aux Romains, in Etudes bibliques. Ediția III, Paris, Gabalda, 1922, pag. XXII.

cretizată în ceea ce se cheamă faptele Legii, adică circumciziunea, păzirea sîmbetelor, a lunilor noi, etc. 22).

Aceste fapte ale Legii n-au fost decît umbre ale celor ce trebuiau să se descopere prin Hristos. Legea însă rămîne valabilă în latura ei morală. Mîntuitorul, în predica de pe munte (Mat. V-VII), o desăvîrșește din acest punct de vedere, împlinind-o și spunînd limpede ascultătorilor Săi: «Să nu socotiți că am venit să stric legea sau proorocii, n-am venit să stric, ci să împlinesc» (Mat. V, 17). Și Sf. Ap. Pavel învață, ca și Mîntuitorul (Mat. XXII, 37-39), că legea în latura ei morală se cuprinde în porunca iubirii: «Toată legea, zice el, se cuprinde într-un singur cuvînt, în acesta: «iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși» (Galat. V, 14; Rom. XIII, 8). Această poruncă rămîne valabilă și în creștinism, înățăată însă pe un plan superior, încît prin credință, prin Evanghelie, Legea Veche nu se desființează, ci se întărește (Rom. III, 31). Neîmplinirea Legii, în latura ei cultică, ritualistă, nu presupune și călcarea normelor ei morale, ci le impune. Pînă la venirea Mîntuitorului, cărturarii și fariseii, într-un cuvînt toți făcătorii legii mozaice puneau accentul pe partea formală, pe împlinirea, cu rigorism, a formelor exterioare, ale cultului. Chiar înainte de Mîntuitorul, profeții își dau seama de panta periculoasă spre care înclinau învățătorii și preoții Vechiului Așezămînt. Inșă ei nu aveau suficientă autoritate să schimbe radical lucrurile. Trebuia să vină Mîntuitorul, să dezvăluie care este adevăratul spirit al legii și ceea ce cere ea de la ei. E caracteristică și semnificativă în această privință, discuția Mîntuitorului cu purtătorii de cuvînt ai exegezei iudaice, în legătură cu datorla copiilor de a-și întreține părinții la bătrînețe sau în cazul neputinții de a-și agonisi hrana cea de toate zilele. Concluzia scoasă de Mîntuitorul din această situație anormală este cît se poate de caracteristică: «Ați desființat Legea lui Dumnezeu pentru rînduiala voastră» (Mat. V, 6), le spune interlocutorilor săi. Sf. Ap. Pavel în Epistola către Romani constată același lucru. Iudeii s-au lăsat prea mult atrași pe panta împlinirii prescripțiunilor formale a legii și au pierdut din vedere tocmai esențialul: împlinirea faptelor morale cerute de lege: «nu cei ce aud legea sînt drepiți la Dumnezeu, zice el, ci cei ce împlinesc legea se vor îndrepta» (Rom. II, 13). Intr-alt fel, tăierea împrejur n-are nicio valoare, căci ea rămîne numai un act exterior, formal, care nu poate da roade vrednice de mîntuire pentru că «nu cel ce se arată pe dinafară e iudeu, nici (adevărata) tăiere împrejur nu este cea din afară, în trup; ci este iudeu cel într-ascuns, iar tăiere împrejur este aceea a inimii în duh, nu în literă» (Rom. II, 28-29) și «tăierea împrejur folosește într-adevăr, dacă păzești Legea: dacă însă ești călcător de Lege, tăierea ta împrejur se face netăiere împrejur» (Rom. II, 25). Iată deci cum înțelege Sf. Ap. Pavel respectarea legii. Ea trebuie împlinită nu atît în litera ei, ci în duhul ei, nu în cerințele ei formale cultice, ci în cele morale care se concretizează în faptele bune, folositoare îndreptării în fața lui Dumnezeu (Rom. II, 13). Faptele bune deci, departe de a fi o piedică în calea mîntuirii sînt o condiție necesară dobîndirii ei. Faptele legii, nu mîntuiesc pe nimeni, pentru că e'e sînt o umbră palidă a darului venit prin Hristos, dar faptele bune izvorîte din credința lucrătoare

22. Sf. Ioan Hrisostom, În cap. I Epist. ad. Galat. comment, Migne, P.G., vol. 61, col. 613.

prin iubire sînt necesare pentru mîntuire, ele fiind criteriul, punctul de vedere din care vom fi priviți la judecata viitoare și considerați vrednici de fericirea sau nefericirea veșnică.

De aceea Sf. Ap. Pavel în mai toate epistolele sale (Galat. V, 6; Evrei XIII, 16; I Cor. IV, 20; I Cor. XIII; Rom. II, 6; VII, 13; Col. II, 10; Tit. III, 8), doborîce în partea lor morală și parenetică își îndeamnă destinatarii să facă fapte bune, vrednice de mîntuire. Mai întîi el stabilește învățătura că Dumnezeu «va da fiecăruia după faptele sale» (Rom. II, 6), adică osînda sau fericirea veșnică: «adică viața veșnică celor ce, prin stăruință în fapte bune (καθ' ὅπομονην ἔργου ἀγαθοῦ), caută mărire și cinste și nestrucăciune, dar — minie și urgie fiilor zavistiei, care nu se supun adevărului, ci se supun nedreptății. Necaz și strîmtoare peste sufletul oricărui om, care făptuește răul, Mărire și cinste ori și cui lucrează binele (τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν),» (Rom. II, 7-10). Această învățătură a Apostolului stă în strînsă legătură cu aceea a Mîntuitorului din cuvîntarea eshatologică (Mat. XXV, 34, sq.).

Sfîntul Ioan Gură de Aur în comentarul său la aceste cuvinte ale Sf. Apostol Pavel arată că într-adevăr apostolul se referă aci la faptele bune care se cer omului pentru mîntuire: «Chiar de ar fi cineva bogat — zice el — chiar de ar fi consul sau chiar împărat, judecata din urmă nu are în vedere pe nimeni, ci numai vrednicia fiecăruia» 23).

Dar textul cel mai important pentru precizarea învățăturii Sfîntului Apostol Pavel despre mîntuirea prin fapte care răsar din credință, întocmai cum trunchiul și ramurile unui pom cresc din rădăcinile lui, este în Epistola către Galateni V, 6: «**În Hristos Iisus nici tăierea împrejur nu prețuește ceva, nici netăgăduirea împrejur, ci credința care este lucrătoare prin iubire**». Aici stă cheia înțelegerii întregii învățături a Apostolului cu privire la condițiile mîntuirii. Tălmăcind aceste cuvinte, Sf. Ioan Gură de Aur precizează că «ceea ce se cere, nu este numai a crede, ci a stăruii în credință iubind... voind prin aceste cuvinte, a le corecta viața lor» (a creștinilor) 24).

Origen, în comentarul său la Epistola către Romani rezumă foarte corect învățătura Sf. Apostol Pavel despre modul cum credința naște faptele bune: «Socotesc, zice el, că începutul și chiar temelgia mîntuirii este credința..., dar desăvîrsirea și culmea întregului edificiu sînt faptele milosteniei» 25). Astfel lucrarea omului în procesul mîntuirii prin fapte bune este o învățătură de netăgăduit atît la Sf. Apostol Pavel, cît și la cei care s-au inspirat în învățăturile lor din scrierile sale. Sf. Ioan Gură de Aur, comentînd Epistolele către Galateni și Romani găsește de cuviință să atragă, regulat, luarea aminte a ascultătorilor săi că sînt obligați ca și ei să lucreze pentru mîntuire, nu să aștepte totul din partea lui Dumnezeu.

Explicînd locul din Galatei, V, 9, el spune că Pavel «și îndeamnă (pe Galateni) de a pune și stăruință (sîrguință), pentru că nu e cu putință de a dobîndi ceva de la Dumnezeu dacă nu vom conlucra și noi» 26). Iar «dacă vrem să ne bucurăm de adevărata fericire (π' ἄκρως = ἡδονῆς), să fugim mai întîi de răutate și să căutăm a face fapte bune, căci într-alt fel nu e

23. In Epist. ad. Rom., Omilia V, Migne, P.G., vol. LX, col. 425.

24. In cap. V, Epist. ad. Galat. Comment. Migne, P.G., vol. 61, col. 666.

25. In Migne, P.G., vol. 14, col. 981.

26. In cap. V, Epist. ad. Galat. Comment. Migne, vol. 61, col. 667

cu putință să ne apropiem de ea, chiar dacă ne-am ridica pe tronul împărătesc<sup>27</sup>). De aici necesitatea de a înălța lui Dumnezeu slavă prin fapte (δόξαν ἀναπέμφωμεν αὐτῷ διὰ τῶν ἔργων), căci vorbele nu sînt de ajuns, ca astfel să ne bucurăm și noi de slavă din partea lui»<sup>28</sup>); «să ne îndelnetnicim cu fapte bune, căci numai așa ne vom învrednici de bunătățile cele viitoare»<sup>29</sup>). Într-alt loc, tot Sf. Ioan Gură de Aur, explicînd că mîntuirea este un dar al lui Dumnezeu, spune: «Fiindcă am primit acest dar (credința) prin care ne-am mîntuit, este nevoie și de viață curată. De aceea trebuie să arătăm o rivnă vrednică de asemenea dar, și vom arăta cu adevărat, dacă vom stăruî în mama tuturor bunurilor, adică dragostea (μητέρα τῶν ἀγαθῶν τὴν ἀγάπην), însă nu dragoste în cuvinte seci, sau numai în simple «salutări», ci în sprijin văzut și dovedită în fapte (δὲ ἔργων ἐπιδείξας) ca de pildă: a stîmpăra foamea săracului, a veni în ajutorul celor bolnavi, a scăpa pe cineva de primejdie», etc.<sup>30</sup>).

Răspunzînd la o întrebare pe care o presupunea că vine din partea unui ascultător al său, marele antiohian precizează că harul nu silește pe nimeni, ci cere colaborarea omului prin fapte, izvorîte din voia liberă: «Dar dacă mîntuirea se dă prin har, zici tu, de ce nu ne-am mîntuit cu toții! Pentru că nu ați voit, căci chiar harul, cu toate că e har, mîntuiește numai pe cei ce voiesc nu și pe cei ce n-1 voiesc, și-l disprețuiesc, pe cei ce... i se împotrivesc necontenit»<sup>31</sup>). În același sens se exprimă Sfîntul Părinte și într-altă parte: «După cum hrana întretine viața noastră și prin ea trupul trăiește, tot așa și dacă vom avea fapte bune, vom avea cu noi Duhul Sfînt și avînd cu noi Duhul Sfînt vom avea și fapte bune. Și dimpotrivă: dacă nu vom avea fapte bune nu vom avea nici Duhul Sfînt, și atunci nici în fapte nu vom prisosi»<sup>32</sup>). În concluzie, este necesar, pentru mîntuire să aducem lui Dumnezeu imnul faptei, ca astfel să îndepărtăm de la noi păcatele<sup>33</sup>). Așa a înțeles Sf. Ioan Gură de Aur soteriologia Sf. Apostol Pavel și așa o mărturisim și noi, căci nimeni dintre oameni n-a înțeles mai bine pe Apostolul neamurilor ca marele Părinte antiohian.

Nici corifeii protestantismului n-au putut să meargă pînă la capăt cu învățătura despre mîntuirea numai prin credință (sola fide). De unde la început, ca o opoziție dîrză împotriva abuzului cu indulgențe făcut de oamenii papei, ei neagă orice rol al faptelor în procesul de însușire a mîntuirii, mai tîrziu, au recunoscut și faptelor un rol în acest proces.

În urma disputei iscate între Melancthon, Major, F'accius și Amsdorf pentru a se ști dacă faptele bune au sau nu un rol în mîntuirea omului, s-au stabilit următoarele învățături:

a) Faptele bune urmează în mod necesar justificarea (îndreptarea) și unde ele nu există, nu există nici o credință adevărată.

b) Împlinirea faptelor bune este un fapt obiectiv, adică un fapt care se sprijină pe porunca dumnezeiască. Totuși ele nu apar ca impuse omu-

27. In Epist. ad. Rom., Omilia I (a), Migne, P.G., vol. 60 col. 400.

28. In Epist. ad. Rom., Omilia VI, vol. 60 col. 432.

29. Ibidem, Omilia VI, col. 442.

30. Migne, P.G., vol. 60 Omilia VII, col. 447.

31. Ibidem, Omilia XVIII, col. 579.

32. Ibidem, om. XXVIII, col. 651.

33. Ibidem.

lui, căci odată cu ele este născut din nou, este fiu al lui Dumnezeu și faptele bune răsar ca un act liber și spontan <sup>34</sup>).

Nici Calvin nu neagă întru totul rolul faptelor bune pentru dobândirea mântuirii: «Noi nu ne gândim la o credință care să fie goală de toate faptele bune sau la o justificare care poate să consistă fără ele», spune el <sup>35</sup>). Iar în catehismul de la Geneva, la întrebarea «dacă putem să avem credință îndreptătoare (justifiantă), fără a face fapte bune, răspunde că «aceasta este imposibil; pentru că a crede în Iisus Hristos înseamnă a-L primi așa cum ni se dă. Ori El ne-a promis nu numai eliberarea din moarte și reintrarea în harul lui Dumnezeu-Tatăl, prin meritul dreptății Sale, ci, deasemenea, și renașterea prin Duhul Său, pentru a ne face să trăim în sfințenie» <sup>36</sup>). În continuare recunoaște că credința e o rădăcină care produce fapte bune <sup>37</sup>). Pe aceeași linie merge și Mărturisirea de la Rochelle precizând că «credința nu numai că nu ne răcește dorința de bine și de a trăi sfânt, dar ea ne îndeamnă, în mod necesar să producem fapte bune» <sup>38</sup>). Confesiunea Țărilor de Jos <sup>39</sup>) învață de asemenea să «e imposibil ca această credință sfântă să fie leneșă în om; se vede deci că noi nu vorbim de credința zadarnică (Tit. III, 8), ci de aceea pe care Scriptura o numește lucrătoare prin iubire (Gal. V, 6), care îndeamnă pe om să săvârșească faptele bune pe care Dumnezeu le-a poruncit prin cuvântul Său; acele fapte care pornesc din rădăcina credinței sînt bune și primite înaintea lui Dumnezeu, fiind toate sfințite prin grația Sa» <sup>40</sup>).

Totuși aceste texte sînt contrazise de altele care arată că chiar faptele făcute sub înfrurirea Sf. Duh nu sînt luate în considerație în actul mîntuirii <sup>41</sup>). În Mărturisirea de la Rochelle se spune: «Totuși noi nu mărturisim că faptele bune pe care le facem prin călăuzirea Duhului Său ni se iau în considerare pentru justificarea noastră» <sup>42</sup>).

Două sînt motivele pentru care protestanții au adoptat această atitudine față de faptele bune: în primul rînd abuzul făcut de catolici cu indulgențele și în al doilea rînd, concepția lor profund pesimistă despre pervertirea totală a firii omenești prin căderea în păcat și neputința ei de a mai face ceva vrednic de luat în seamă de către Dumnezeu. Această concepție se oglindește în mai toate mărturisirile de credință ale lor. La întrebarea: dacă toate faptele noastre sînt reprobate în fața lui Dumnezeu, Calvin răspunde că «toate faptele pe care noi le facem după propria noastră natură sînt vicioase (vicieuses) prin ele înșile și în consecință ele nu pot decît să displace lui Dumnezeu și să fie condamnate» <sup>43</sup>). Aceleași accente pesimiste le întîlnim și în Confesiunea Țărilor de Jos <sup>44</sup>) unde citim:

34. Prêtre I. Michalcesco, *La Théologie symbolique au point de vue de l'Eglise orthodoxe orientale*, București, Paris, 1932, p. 266.

35. J. Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, texte établi et présenté par Jaques Pannier, tome second, Paris, 1937, pag. 316, (cap. VI).

36. Jean Calvin, *Le Cathéhisme de Genève....*, Paris, 1934, pag. 316, (cap. VI).

37. Ibidem.

38. Ibidem, pag. 159.

39. Compusă de Guy de Brès și revăzută de Saravia; aprobată de sinodul valon și flamand din Emboden în 1575 și revăzută de sinodul din Dortrecht (ibidem, p. 177).

40. Ibidem, pag. 211-212.

41. Ibidem, pag. 212.

42. Ibidem, pag. 159.

43. Ibidem *Le Cathéhisme de la Genève*, p. 49, 50.

44. Ibidem, p. 212.

«Noi nu putem să facem nicio faptă care să nu fie murdărită de trupul (carnea) noastră și vrednică de pedeapsă».

În aceste două cauze trebuie deci să căutăm obârșia învățaturii sola fide, nu în scrierile Sf. Apostol Pavel, care rezolvă problema condițiilor mântuirii cu totul într-altfel și pentru alte împrejurări decât acelea pe care le-ar presupune susținerea unei astfel de învățături.

### IACOB ȘI PAVEL

S-a încercat adesea să se pună în circulație opinia că între învățătura Apostolului Neamurilor și aceea a Sf. Iacob cu privire la condițiile mântuirii există o contradicție care nu poate fi depășită. Paternitatea acestei păreri îi aparține lui Luther. El a coborât problema la nivelul unei discuții neserioase, promițând boneta de doctor celui ce va fi în stare să rezolve această «contradicție». Pentru aceasta s-a și grăbit să dea un verdict negativ primirii Epistolei Sf. Iacob în Canonul Noului Testament<sup>45)</sup> spre a da astfel prilej urmașilor săi să-l contrazică, păstrând mai departe în Canon Epistola Sf. Iacob.

O analiză mai atentă a textelor «contradictorii» din scrierile celor doi scriitori sfinți, ne va arăta că această contradicție nu este decât părută și nici decum reală. De altfel, păstrarea în Canon a Epistolei Sf. Iacob, de înșiși protestanții luterani, arată că nici ei n-au luat în serios «contradicția» remarcată de Luther în virtutea principiului, unanim admis, că în Sf. Scriptură nu poate exista contradicție dată fiind inspirația ei dumnezească (II Tim. 3, 16)<sup>46)</sup>.

Textele propuse pentru a ilustra «contradicția» dintre cei doi scriitori ai Noului Testament, sînt Iacob II, 24: «Vedeți dar, că din fapte este îndreptat omul, iar nu numai din credință» și Romani III, 28: «pentru că din faptele legii nu se va îndrepta niciun trup înaintea lui Dumnezeu, I, 16-17: «Evanghelia lui Hristos este puterea lui Dumnezeu, spre mîntuirea celui ce crede.. căci dreptatea lui Dumnezeu se descopere în ea din credință, precum este scris: «Dreptul din credință va fi viu» și Galateni II, 16: «Omul nu se îndreptează din faptele legii, ci numai prin credința în Iisus Hristos; și noi am crezut în Iisus Hristos ca să ne îndreptăm din credința lui Hristos, iar nu din faptele legii, pentru că nu se va îndrepta din faptele legii niciun trup». «Contradicția» pare că se mai accentuează și prin faptul că, pentru a-și susține afirmațiile, cei doi scriitori aduc același exemplu biblic: pe Avram, strămoșul poporului ales (vezi Romani IV, 3 și Iacob II, 23).

De la început trebuie să remarcăm că cei doi scriitori pun aceeași problemă: mîntuirea, dar în condiții cu totul diferite: Sf. Pavel privește procesul mîntuirii la începutul său, adică la primirea botezului, cînd se cere numai credință, faptele fiind inutile pînă la această dată. Sf. Iacob privește însușirea mîntuirii, după botez, în capitolul II al epistolei sale, fiind vorba despre viața morală și raporturile dintre creștini. Sfîntul Pavel scrie unor obștii creștine în care iudaizanții exaltau faptele Legii

45. N. I. Nicolaescu, art. cit., p. 226-227.

46. În limba romină cu privire la această problemă s-au scris următoarele lucrări: N. I. Nicolaescu, art. cit., și în B. O. R., 1897-1898, p. 961-978; art. Apostolii Iacob și Pavel, semnat D.



vechi, micșorînd astfel rostul venirii lui Hristos în lume, iar Sf. Iacob vorbește unor oameni botezați, pe care vrea să-i învețe cum să trăiască potrivit învățaturii evanghelice și între care, se pare, dacă judecăm după stăruința sa asupra acestei chestiuni, că latura faptică a vieții creștine lăsa de dorit.

Pentru cei doi apostoli, termenul **credință**, în locurile amintite, avea înțeles diferit. Pentru Sf. Pavel credința înseamnă învățătura lui Hristos, primirea și mărturisirea ei, credința necesară la botez, în opoziție cu legea și faptele ei; iar pentru Sf. Iacob credința este o noțiune care implică numai azeziunea omului la învățătura lui Hristos, fără a include în sine și elementul dinamic: fapta cum o întâlnim în Epistola către Galateni (V, 6) și Tit, (III, 8). Pe cînd pentru Sf. Iacob credința nu angajează decît rațiunea care acceptă adevărata revelație, pentru Sf. Pavel credința presupune conlucrarea tuturor puterilor sufletului: cugetarea, voința și simțirea. Intr-alt caz, credința, atît pentru Apostolul Neamurilor (I Cor. XIII, 2), cît și pentru primul episcop al Ierusalimului este moartă (II, 17, 20, 26) și nulă.

Aducînd ca teme scripturistice pentru susținerile lor, același exemplu: pe Avraam, cei doi scriitori sfinți nu se contrazic, cum s-ar părea, la prima vedere. Pavel consideră valoarea credinței lui Avraam în raport cu inutilitatea împlinirii legii mozaice, iar Iacob considera credința lui Avraam ca eficace pentru mîntuire numai întrucît ea a cooperat cu faptele, adică cu îndeplinirea poruncii divine de a jertfi pe fiul său Isaac<sup>47</sup>). Sfîntul Ioan Hrisostom ne arată că credința lui Avraam nu era moartă, ci, dimpotrivă, lucrătoare prin fapte bune: «E bogat nu cine are mult, spune el, ci acela care dăruiește mult; bogat era Avraam dar el nu era zgîrcit, căci nu iscodea casa cuiva, nici nu spiona ( περιεργάζετο ) averea cuiva, ci ieșind, se uita să vadă dacă nu e undeva vreun oaspe, dacă e undeva un sărac, ca să îndrepte sărăcia și să primească pe oaspe. Nu și-a acoperit casa cu aur, și, avîndu-și locuința lîngă acel stejar, se mulțumea cu umbra frunzelor și sălașul lui era atît de strălucitor, că nici îngerilor nu le era rușine să rămîie la dînsul; căci ei nu se uitau la strălucirea casei, ci la virtutea sufletului»<sup>48</sup>). Incît, atît Pavel cît și Iacob erau întru totul îndreptățiți să-l ia pe Avraam ca exemplu pentru susținerea învățăturilor lor.

## CONCLUZII

În scrierile Sf. Apostol Pavel sfera noțiunii de credință este foarte largă, iar conținutul său foarte bogat. În credință Sfîntul Apostol Pavel concentrează și recapitulează, de fapt, toate condițiile care se cer omului pentru a fi mîntuit. Formula în care se concentrează toată învățătura Apostolului despre datoriile pe care trebuie să le îplinească omul pentru a dobîndi mîntuirea este întîlnită în Galateni V, 6: «Credința lucrătoare prin iubire». El nu neagă rolul faptelor bune în însușirea mîntuirii, ci le recomandă stăruitor cititorilor săi, învățîndu-i că «împărăția lui Dumnezeu nu stă în vorbe, ci în fapte» (I Cor. IV, 20). Ceea ce înlătură Sf. Ap.

47. N. I. Nicolaescu, *art. cit.*, pag. 227.

48. Omilia II-a despre Statui (Ad populum antiochenum), Migne, P.G., vol. 59, col. 40.

Pavel sînt faptele legii mozaice care, în creștinism au devenit inutile și chiar dăunătoare, ele împingînd pe om pe panta împlinirii mecanice a unor practici care nu transformă pe omul lăuntric, ci-l fac să se încline spre ritualismul sec și neroditor, spre formalismul dăunător spiritului creator, dinamic, lucrător al învățaturii evanghelice. Prin aceasta Sf. Pavel și-a asigurat recunoștința și cinstirea Bisericii de totdeauna, întrucît s-a înscris în rîndul celor dintîi apărători ai adevărului evanghelic, în fața pretențiilor, atît de dăunătoare ale iudeo-creștinilor. Cele scrise Romanilor și Galatenilor vor rămîne de-apururi înscrise, pe «tablele inimii» tuturor creștinilor, care vor trebui să cinstească memoria marelui Apostol, urmîndu-i credința, după cum însuși ne-a învățat (Evrei XIII, 7) și împlinindu-i înaltele-i învățături călăuzitoare spre mîntuirea cea prin Hristos, pe care a descoperit-o neamurilor. Biserica îi va fi veșnic recunoscătoare pentru rîvna lui neobosită în biruința ereziilor iudaizante, care ar fi redus creștinismul la o simplă sectă iudaizantă, puțin mai deosebită decît celelalte.



## AUTOCEFALIA BISERICII ORTODOXE ROMÎNE \*)

Odată cu condițiile favorabile oferite de Statul nostru de democrație populară, pentru dezvoltarea în deplină libertate a vieții religioase a tuturor cultelor din patria noastră, Biserica Ortodoxă Autocefală Romînă a înscris o nouă și importantă pagină în istoria sa.

Este bine cunoscut faptul că, în timpurile trecute, Biserica noastră nu se bucura de toate drepturile ei și nu-și putea manifesta cu plinătate libertatea, autonomia și autocefalia sa. Astăzi, Biserica Ortodoxă Romînă, liberă pe acțiunile ei, își poate împlini într-adevăr misiunea sa. Lungul șir de lupte pentru autonomia și autocefalia sa a luat sfîrșit.

Lucrarea de față nu are alt scop decît acela de a prezenta, în partea I-a, cuprinsul teoretic al noțiunilor de autonomie și autocefalie bisericească, iar în partea II-a acela de a aminti de-a lungul vremurilor, numeroasele lupte pentru dobîndirea autocefaliei Bisericii strămoșești, lupte pe care le-au purtat clericii și credincioșii.

\*

**I. Autonomie și autocefalie.** Biserica Ortodoxă Romînă fiind o instanță juridico-religioasă, în cadrul statului nostru și în corpul Bisericii universale, are cu acestea un dublu raport: cu statul nostru democrat-popular între hotarele căruia își desfășoară activitatea sa pentru mîntuirea credincioșilor săi, și cu celelalte Biserici Ortodoxe surori din afara statului nostru. **Principiul autocefaliei**, enunțat de noul Statut, cu care a fost înzestrată Biserica Ortodoxă Romînă la 25 februarie 1949, în art. II asigură poziția inter-ortodoxă a Bisericii noastre, adică independența sa din punct de vedere jurisdicțional față de celelalte Biserici Ortodoxe <sup>1)</sup>. **Principiul autonomiei**, din același Statut, prin art. III și IV, reglementează raportul dintre Biserică și Stat <sup>2)</sup>.

Vom arăta pe rînd ce este autonomia și ce este autocefalia. Înțelegerea noțiunii de autocefalie este strîns legată de determinarea noțiunii de

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea P. C. Preot Prof. Liviu Stan, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Romîne (întocmit de I.P.S. Patriarh Justinian, aprobat și votat de Sf. Sinod, în ședințele din 19-20 octombrie 1948, sancționat de Prezidiul Marelui Adunări Naționale a R.P.R., prin nr. 233/23 februarie 1949), art. II: «Biserica Ortodoxă Romînă este autocefală și unitară în organizarea sa. Ea își păstrează unitatea dogmatică, canonică și a cultului, cu Biserica Ecumenică a Răsăritului».

2. Idem, art. III: «Bis. Ort. Rom. are conducere sinodală ierarhică, potrivit învățăturii și canoanelor Bisericii Ecumenice a Răsăritului și Tradiției sale și se administrează în mod autonom, prin organe proprii, reprezentative, alese din cler și popor, prin votul credincioșilor și constituite în conformitate cu dispozițiunile prezentului Statut». Art. IV: «Controlul Statului, prevăzut prin Constituția R.P.R. și de Legea pentru regimul general al cultelor, se exercită prin Ministerul Cultelor».

autonomie. De aceea vom arăta mai întâi ce se înțelege prin autonomie, recte Biserica autonomă și apoi autocefalie, — Biserica autocefală.

Cuvîntul **autonomie** este de origină grecească (αὐτός și νόμος) care în sens propriu înseamnă capacitatea de a legifera singur și de a te conduce după legile proprii în toate privințele, în tot ce se referă la natura ta proprie... Prin **autonomie** se înțelege nu numai o independență juridică externă a cuiva față de altcineva, ci o independență mai reală, mai deplină, întemeiată pe natura distinctă a unei realități față de altele<sup>3)</sup>. Ea este acel «jus statuendi vel condendi statula»<sup>4)</sup>. Grecii și romanii numeau autonome statele care se conduceau după legi proprii. Ulterior, de acest privilegiu s-au bucurat și unele cetăți<sup>5)</sup>.

«Se cunoaște suficient autonomia de care se bucurau comunele în evul mediu. Această autonomie, mai mult sau mai puțin largă, a rămas și rămîne în unele țări, privilegiul provinciei și al comunei, chiar dacă există un oarecare control din partea autorității superioare sau centrale»<sup>6)</sup>.

Reforma îi dădu o semnificație cu totul deosebită: aceea de a crede și de a observa ceea ce place fiecăruia: Quod unicuique libere permitti debeat, sine alterius praescriptio aut impedimento credere aut recipere, quod sibi placet aut quod in sua conscientia justum esse judicatur. (De confessione augustana, c. 1. Quid sit autoncmia?). Paternitatea acestei expresiuni se poate atribui lui Fr. Burghard (Burchardi), care a publicat în 1536 un tratat: **De autonomia**<sup>7)</sup>.

În secolul XIX, termenul autonomie este foarte întrebuintat de juristii germani, pentru a desemna dreptul acordat unor persoane morale, de a întocmi statute obligatorii pentru membrii lor... De atunci, cuvîntul autonomie înseamnă facultatea îngăduită corporațiilor sau comunităților recunoscute prin dreptul ecleziastic, de a face legi sau statute și de a se administra ele înșile; aceste corporațiuni sau comunități, bucurîndu-se de o autonomie, mai mare sau mai mică, sînt membre ale Bisericii universale<sup>8)</sup>.

În cursul istoriei întîlnim asociații religioase autonome, precum și biserici catedrale și colegiale, care se bucură de principiul autonomiei în sensul definit mai sus. Principiul autonomiei stă la baza organizării și conducerii de sine a multor mînăstiri din evul mediu și modern<sup>9)</sup>.

«Cîm aplicare la raportul dintre Biserica și Stat, prin autonomie se înțelege — în terminologia canonică — independența deplină a Bisericii față de Stat în toate privințele, independența ce decurge din originea și natura deosebită a Bisericii, precum și din mijloacele și din țelurile deosebite ale Bisericii față de acelea ale Statului»<sup>10)</sup>. «Delimitarea aceasta,

3. Pr. Prof. Liviu Stan, **Statutul Bisericii Ortodoxe Romine**, art. în «Studii gice», București 1949, seria II-a, nr. 7-8, sept.-oct., p. 634.

4. P. Bastien, art. **Autonomie**, în *Dictionnaire de Droit Canonique*, publié sous la direction de R. Naz, tom. I, Paris 1935, col. 1480.

5. **Ibidem**.

6. Idem, **op. cit.**, col. 1480-1481.

7. Idem, **op. cit.**, col. 1481. A se vedea mai pe larg despre originea autonomiei și a principiilor ei, în col. 1481-1482.

8. **Ibidem**.

9. Vezi pe larg la autorul citat, **op. cit.**, col. 1483-1487.

10. Pr. Prof. Liviu Stan, **Statutul Bisericii Ortodoxe Romine**, art. în «Studii Teologice», București 1949, seria II-a, nr. 7-8, sept.-oct., p. 643.

privind natura și domeniile de activitate ale Statului și ale Bisericii, este cât se poate de precis exprimată atât în textul noului Statut, cât și în legile de stat, ea fiind deopotrivă de folositoare atât Bisericii cât și Statului»<sup>11</sup>). Pentru Stat principiul autonomiei Bisericii Ortodoxe Române și al tuturor cultelor în general, enunțat și garantat de Statut, «înseamnă nu numai independența acestora față de Stat, ci deopotrivă și independența acestuia față de culte, separarea politicului de religios, separarea domeniului vieții de Stat de al vieții religioase, afirmarea suveranității depline a Statului, a domeniului său și a autonomiei sau suveranității depline a cultelor în domeniul lor»<sup>12</sup>).

Statul nostru democrat popular fiind laic și neurmărind niciun scop religios, el lasă deplină libertate Bisericii noastre — ca și tuturor cultelor de altfel — să se conducă și «să se administreze în mod autonom, prin organe proprii reprezentative, alese din cler și popor, prin votul credincioșilor și constituite în conformitate cu dispozițiunile» noului Statut (art. 3).

Pentru Biserică, principiul autonomiei înseamnă condiția de existență, principiul organizării și conducerii acesteia. «Numai o Biserică ocîrmuită din lăuntru, pe temelia organizației care emană din principiile sale proprii de viață poate fi sigură de sine, stăpîna pe sine și în conștiința deplină a funcțiunii sale ce are s-o îndeplinească; o Biserică aservită de Stat, în mod fatal și redusă la inactivitate, pentru că legătura cu scopurile inerente ființei sale i se slăbește, conștiința chemării ei mari adoarme, viața i se usucă pas cu pas, ca a unei plante pe care ai plantat-o într-o climă neprielnică... O asemenea Biserică și slujitorii ei nu pot produce roadele libertății, ale progresului vieții creștinești, căci solul este lipsit de îndemnuri proprii de zel și voință energetică» —, notează I. P. S. Mitropolit Nicolae Bălan<sup>13</sup>). Noua Lege a Cultelor și noul Statut, tocmai acest principiu al autonomiei, ca condiție a existenței și funcționării Bisericii, ca instituție juridică religioasă, îl reliefează și-l adîncește.

Prin principiul autonomiei, Biserică își atinge scopul său: propovăduirea Evangheliei lui Hristos și mîntuirea credincioșilor săi. În acest scop, ea își fixează singură, în mod independent de Stat, normele sale doctrinare: dogmatice și morale, normele cultice și normele juridico-canonice, conducîndu-se astfel, în toată activitatea sa religioasă. Garanția cea mai puternică a Bisericii, că se va păstra nealterată în ființa ei și se va dezvoltă în conformitate cu dogmele, învățăturile și hotărîrile canonice ale sinoadelor ecumenice, locale, pan-ortodoxe, etc..., rezidă tocmai în principiul autonomiei pe care Statul ni-l garantează astăzi mai mult ca oricînd. Autonomia definește, așa dar, raportul dintre Biserică și Stat. Iar Biserică își are tăria și suportul său într-o sinodalitate largă, adică în sobornicitatea tuturor membrilor Bisericii și se aduce la expresie prin «conducerea sinodală ierarhică» a Bisericii, potrivit învățaturii și canoanelor Bisericii ecumenice a Răsăritului și tradiției sale (Statut art. 3). Controlul

11. Pr. Prof. Liviu Stan, *Legislația bisericească a I.P.S. Patriarh Justinian*, art. în «Biserica Ortodoxă Romînă», București 1953, an. LXXI, nr. 5-6, mai-iunie, pagina 507.

12. Pr. Prof. Liviu Stan, *Legea cultelor*, extras, p. 14.

13. Idem, *Apărătorul și plinitorul Tradiției șaguniene*, în *Omagiu I.P.S. Sale Dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului, la 20 ani de arhiepiscopie*, Sibiu 1940, pagina 224.

pe care-l exercită Statul prin Ministerul Cultelor asupra Bisericii Ortodoxe (Statut, art. 4), ca și asupra tuturor cultelor, în general, nu știrbește cu nimic autoritatea Bisericii noastre, «întrucît acest control nu se extinde decît asupra aceor laturi ale activității bisericești, care sînt pasibile de control din partea Statului, fiindcă, prin caracterul lor, nu țin de natura proprie și distinctă de Stat a Bisericii și asupra acelor care servesc numai ca auxiliare ale activității Bisericii pentru îndeplinirea misiunii ei, cum sînt de exemplu bunurile economice, etc.»<sup>14</sup>).

Iar dreptul de a controla orice manifestare a Bisericii noastre, ca și a celorlalte culte conlocuitoare, ține de suveranitatea Statului. Așa că nu se poate vorbi de o încălcare a autonomiei Bisericii noastre.

Autonomia pe plan interortodox, adică de definire a raportului dintre o Biserică și celelalte Biserici Ortodoxe surori nu exprimă același lucru ca autonomia aplicată la raportul dintre Biserică și Stat, sau ca autocefalia. Ea arată dependența jurisdicțională a unei Biserici față de o patriarhie ecumenică sau de o Biserică autocefală. Iar această dependență jurisdicțională se exprimă prin cele trei servituți:

1. Primirea Sfîntului Mir de la Patriarhia Ecumenică (Constantinopol), sau de la Biserica autocefală de care depinde.

2. Solicitarea instituirii primului Ierarh al Bisericii autonome, și

3. Hirotonia Capului Bisericii autonome de către sinodul Bisericii autocefale. Autonomia pe p'an interortodox exprimă o independență relativă.

Bisericile autocefale se eliberează de cele trei servituți care fac, din Bisericile autonome, Biserici independente relativ.

**Dar să vedem ce este autocefalia.** Etimologic, cuvîntul «autocefal» înseamnă unul care este «el însuși cap» (αὐτοκέφαλος), deci care n-are superior, sau cel puțin nu depinde de superior ordinar. În dreptul bisericesc oriental, acest termen a avut o dublă aplicație:

a) Autocefali erau episcopii care aveau superior imediat un patriarh. Primele urme ale acestei instituții par a se ridica înainte de sinodul din Calcedon. Într-o asemenea situație se află într-adevăr, pe la anul 431, episcopul de Tomis și Scitia (cf. Sozomen, Ist. Bis. Cart., VI, cap. XXI, P.G., t. LXVII, col. 1345); el va ocupa mai tîrziu unul din primele locuri în listele autocefalilor<sup>15</sup>). Instituția autocefaliei se va dezvolta însă numai după sinodul al IV-lea ecumenic din Calcedon, care a favorizat evoluția și instituționalizarea ei prin canonul 12<sup>16</sup>). Totuși, prima accepțiune a noțiunii de autocefalie a fost aceea cu caracter onorific, adică distingerea unor episcopi de către împărat cu titlul onorific de mitropolit, adică de episcop autocefal. Împărații s-au servit adesea de acest mijloc, pentru a distinge pe episcopii pe care voiau să-i onoreze. La început, aceștia primiră titlul de mitropoliți, însă în cursul sec. VI, în Patriarhatul de Constantinople, titlul lor propriu deveni cel de arhiepiscop sau arhiepiscop autocefal.

14. Pr. Prof. Liviu Stan, *Statutul Bisericii Ortodoxe Române*, pp. 643-644.

15. L. Herman, *Autocéphale*, art. în *Dictionnaire de Droit canonique*, publié sous la direction de R. Naz, tom. I, Paris 1935, col. 1475.

16. Ibidem; comp. Dr. Nicodim Milaș, *Canioanele Bisericii Ortodoxe*, însoțite de comentarii, trad. de Uroș Kovincici și Dr. Nic. Popovici, vol. I, partea II-a, Arad 1931, p. 223. Canon 12, sin. IV ec. și comentarul său.

În Patriarhatul de Antiohia, evoluția instituției autocefaliei a fost diferită<sup>17</sup>). În scurt timp, numărul demnitarilor bisericești, cu titlul de arhiepiscopi autocefali și mitropoliți, se mări considerabil.

b) A doua accepțiune a autocefaliei are un caracter juridic propriu zis, înțelegându-se în acest sens prin autocefalie «conducerea prin sine, prin căpetenii proprii, prin organe constituite în mod independent prin voință proprie». Ea constituie un principiu de bază al organizării Bisericii Ortodoxe, în sensul că prin el se exprimă independența jurisdicțională, a oricărei Biserici Ortodoxe, față de organizațiile bisericești similare în cuprinsul Ortodoxiei ecumenice<sup>18</sup>). Biserici autocefale, în sens juridic, sînt în primul rînd cele cinci Patriarhate: Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim, pe temeiul hotărîrilor sinoadelor ecumenice: sin. I ec., can. 6; II ec., can. 2 și 3; IV ec., can. 28; sin. Trulan, can 36, și apoi Bisericele naționale emancipate de sub jurisdicția ultimelor patru Patriarhate.

Noțiunea de autocefalie, în a doua accepțiune, comportă independență completă față de cei cinci patriarhi<sup>19</sup>). Prima Biserică autocefală, în acest sens, independentă jurisdicțional față de cei cinci patriarhi, este Biserica Ciprului. Primul episcop (mitropolit) al Ciprului era autocefal, adică independent față de orice scaun, încă din cele mai vechi timpuri. Legislația bisericească dă mărturie că el a fost recunoscut totdeauna ca autocefal (αὐτοκέφαλος). Incercările episcopilor de Antiohia, de a o supune jurisdicției lor, bazîndu-se mai ales pe împrejurarea că insula, din punct de vedere politic, era supusă prefecturii Antiohiei, au determinat pe episcopii Ciprului să aducă la cunoștință Părinții<sup>20</sup> întruniți la sinodul III (Efes 431), încălcările antiohienilor<sup>20</sup>). Sinodul, dezbătînd chestiunea, în acord cu can. 2, sin. II ec., care oprește pe episcopi să-și întindă jurisdicția asupra altor Biserici, din afara diocезelor lor, nu numai confirmă autocefalia Bisericii Ciprului prin can. 8<sup>21</sup>), ci o și proclamă drept lege bazată pe canonul 35 apostolic și pe can. 3 al sinodului din Antiohia, care nu dă voie episcopilor să-și întindă stăpînirea asupra Bisericii care nu a fost supusă jurisdicției lor de la început<sup>22</sup>). Canonul 39 Trulan întărește acest fapt, legiferînd ca mitropolitul autocefal «să se hirotonească de către episcopii săi, conform vechiului obicei», iar acesta să hirotonească episcopi în eparhia sa.

Arhiepiscopia sau exarhatul patriarhal Justiniana Prima, înființată în Taurenzium de către împăratul Justinian, în anul 535, prin novela XI, este o altă veche Biserică autocefală. Ea cuprindea sub jurisdicția sa pe episcopii provinciilor romane: Dacia Mediteranee, Dacia Ripensis, Moesia Superioară, Dardania, Macedonia Secunda, Pars Secundae Pannoniae, o mică fisie din Panonia, în care se afla Civitas Bacensis, localitățile Recidava și Litterata sau Lederato, cu împrejurimile de peste Dunăre (Bana-

17. L. Herman, op. cit., col. 1475-1476

18. Pr. Prof. Liviu Stan, Statutul Bisericii Ortodoxe Romine, p. 642.

19. L. Herman, op. cit., col. 1476.

20. A se vedea comentariul la N. Milaș, la Can. 8, sin. III ec. Efes, în op. cit., pp. 159-160; comp. Πάλλη και Πότλη „Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων“ Atena 1852, vol. II, pp. 205-206, Comentariul lui Balsamon.

21. A se vedea cuprinsul Can. 8 (sin. III ec.), la N. Milaș, op. cit., p. 158.

22. Vezi conținutul can. 39 Trulan, la N. Milaș, op. cit., p. 406.

tul de azi)<sup>23</sup>). Arhiepiscopul Justinianei Prime hirotonea pe toți episcopii acestor provincii. Noul ales la scaunul de arhiepiscop era hirotonit de un sinod propriu. Arhiepiscopul era locțiitorul scaunului apostolic de la Roma, adică vicarul papei în părțile acestea, după cele definite de papa Vigilius<sup>24</sup>). În autocefalia acestei Biserici nu se vede o independență totală jurisdicțională, ca în cazul celei de Cipru, deoarece arhiepiscopul acesteia ținea carecum de papa. Cele două principii însă: hirotonirea episcopilor de sub jurisdicția sa și hirotonirea celui ales la scaunul de arhiepiscop, de către episcopii arhiepiscopiei, se menținea și în Biserica Ciprului. După exemplul celor două Biserici autocefale, Cipru și Justiniana Prima, apar noi Biserici autocefale. Astfel, împăratul bizantin Constant II, printr-un decret dat la 1 martie 666, acordă privilegiul autocefaliei episcopului de Ravena. Noi autocefalii se ridică începând din sec. X, când alte state creștine se formează în Orient, în afara granițelor imperiului bizantin. Dobândind independență politică, noile state proclamă, mai de vreme sau mai târziu, libertatea lor din punct de vedere bisericesc față de Bizanț<sup>25</sup>). Astfel luă naștere, la bulgari, mitropolia de Tîrnova, în 1186, care fu ridicată mai târziu la rangul de patriarhie, recunoscută sub domnia împăratului romino-bulgar Ioniță Asan II (1218-1241) și de Patriarhia Ecumenică de Constantinopol. După încetarea patriarhatului de Tîrnova (1395), se ridică patriarhia de Ohrida. La sîrbi luă naștere patriarhia Ipec<sup>26</sup>). În 1448, înregistrăm autocefalia Bisericii Ruse. Alte autocefalii se organizează în țările de sub monarhia austro-ungară, pentru diferite naționalități. Secolul XIX, paralel cu cuceririle politice, înregistrează și în domeniul bisericesc o serie de Biserici naționale, la care se adaugă altele din sec. XX. Generalizîndu-se ulterior principiul autocefaliei în Răsărit, Biserica Ortodoxă orientală a ajuns la o confederație de Biserici autocefale, adică de Biserici independente una față de alta, care n-au decît un singur Cap comun și invizibil, Mîntuitorul Hristos. Independența jurisdicțională care stă la baza organizării Bisericii Ortodoxe, nu însemnează fărîmițarea ei dogmatică și organizatorică, ci — din contra — se păstrează specificul, distinctul și tradiționalul fiecăreia, pe aceeași bază dogmatică. Pe deasupra acestor deosebiri, fiecare Biserica Ortodoxă păstrează unitatea doctrinară, canonică și a cultului cu toate celelalte Biserici Ortodoxe<sup>27</sup>).

Nu orice Biserică Ortodoxă poate fi autocefală, căci se cer anumite condiții ca o Biserică autonomă să devină autocefală: a) să aibă un cap, cu dreptul la organizația sa bisericească independentă. Canoanele: 28 Cal-

23. *Corpus Juris Civilis*, vol. II, *Novellae*, Berlin 1928, *Novela 11* și *Novela 131*, cap. III; vezi și Pr. Dr. Simeon Reli, *Istoria bisericească a romînilor*, vol. I, 1942, pp. 98-99.

24. *Corpus Juris Civilis*, *Novela 131*, cap. III. Dăm textul latin: «Per tempus autem beatissimum archiepiscopum Primae Justinianae nostrae patriae habere semper sub sua jurisdictione episcopos provinciarum Daciae Mediteraneae et Daciae Ripensis Privalis et Dardaniae, et Myriae superioris atque Panoniae, et ab eos hos ordinari, ipsum vero a proprio ordinari concilio, et in subiectis sibi provinciis locum obtinere cum sedis apostolicae Romae secundum ea quae definita sunt a sanctissimo papa Vigilio».

25. L. Herman, *op. cit.*, col. 1476.

26. *Ibidem*; cf. Prof. Dr. Simeon Reli, *op. cit.*, pp. 145-146.

27. Pr. Prof. Liviu Stan, *Statutul Bisericii Ortodoxe Romîne*, p. 642.



cedon; 38 Trulan; 34 Apostolic, — servesc de bază doctrinei moderne a Bisericii autocefale, adică naționale. b) Biserica autonomă, ce se ridică la rangul de autocefală, trebuie să aibă cel puțin patru eparhii, adică un mitropolit și trei episcopi sufragani. Este cazul Bisericii din Cipru, care este cea mai mică Biserică autocefală din cele enumerate mai sus, unde mitropolitul Teodor avea în subordinea sa pe cei trei episcopi: Rigin, Zenon și Evagrie. Este adevărat că, potrivit canoanelor, se cere ca o Biserică autocefală să aibă patru eparhii (1 mitropolit și 3 episcopi); dar autocefală poate fi orice Biserică ce are un sinod (cel puțin doi episcopi, plus mitropolitul). Pe lângă aceasta, când o Biserică are o maturitate, o siguranță de sine și o comportare de adevărată Biserică, ea poate deveni autocefală de îndată ce întrunește cerințele canonice și fără a avea cel puțin patru eparhii.

Biserica, autonomă, declarată autocefală, își are fizionomia sa și anume: fiecare Biserică autocefală, în conducerea sa internă, reglează într-un mod absolut independent afacerile sale, fără ca vreo altă Biserică particulară să aibă dreptul să intervină. Independența organizatorică și jurisdicțională a ei se arată prin eliberarea sa de cele trei servituți amintite.

În fruntea oricărei Biserici autocefale se găsește un cap care poartă titlul de patriarh, de exarh, de arhiepiscop sau de mitropolit, iar puterea bisericească centrală a oricărei Biserici autocefale o deține Sfântul Sinod, sau un conciliu central de episcopi, prezidat de capul Bisericii.

Raportul dintre capul Bisericii autocefale și episcopii săi este normat de canonul 34 apostolic, în deosebi <sup>28</sup>).

Raportul dintre Bisericile Ortodoxe surori, bazat pe principiul autocefaliei nu se exprimă prin relații de jurisdicție și de superioritate a unora față de celelalte, ci numai prin relațiuni de prietenie și dragoste <sup>29</sup>).

Juridic, legătura care unește Bisericile autocefale se manifestă în normele următoare:

1. Capii Bisericilor autocefale trebuie să anunțe alegerile lor celorlalte Biserici autocefale, prin scrisori irenice.

2. Șeful Bisericii autocefale trebuie să însereze numele conducătorilor celorlalte Biserici autocefale în dipticele lor și să-i comemoreze, la Liturghii.

3. Pentru tot ce privește chestiunile de interes comun, el va intra în raport cu capii celorlalte Biserici Ortodoxe, și mai ales în rezolvarea problemelor dogmatice.

4. Persoanele care sînt primite într-o Biserică, trebuie să fie primite și în celelalte, și tot așa și cele care au fost excomunicate de o Biserică, să fie excomunicate din toate Bisericile.

5. Toate Bisericile autocefale au dreptul să fie convocate în sinod ecumenic și de a trimite reprezentanți <sup>30</sup>).

Patriarhii de Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim sînt cinstiți de toată Ortodoxia ca patriarhi ecumenici. Unitatea dogmatică, canonică și cultică se păstrează pe de o parte prin consensus unanimes Ecclesiae dispersae, iar pe de altă parte prin instituția apocrisiarilor, congrese, conferințe și sinoade pan-ortodoxe.

28. N. Mițaș, op. cit., vol. I, partea I-a, p. 236, can. 34 apost.

29. L. Herman, op. cit., col. 1479.

30. Ibidem.

Reținem din cele spuse pînă acum următoarele: a) **principiul autocefaliei exprimă o independență juridicțională a Bisericii**, care este investită cu acest principiu, față de celelalte Biserici Ortodoxe ecumenice sau naționale; b) **acest principiu este foarte vechi în Ortodoxie și cu temeieri puternice și categorice în hotărârile sinoadelor ecumenice**; c) **acordarea titlului de autocefalie a unei Biserici autonome are loc în anumite condițiuni**, așa cum am văzut la Biserica Cipriului, Justiniana Prima: 1) independența națională a Statului, și 2) Episcopii din Biserica autonomă să poartă forma un sinod (doi episcopi și un mitropolit). d) Biserica, odată declarată autocefală, se eliberează de cele trei servituți ce țin de Biserica autonomă. e) Biserica autocefală este unitară în organizarea sa și independență juridicțională, însă păstrează unitatea dogmatică, canonică și cultică cu întreaga Biserică Ecumenică a Răsăritului. f) Independența juridicțională se manifestă sinodaliter.

După aceste precizii preliminare asupra naturii principiului autocefaliei, vom prezenta procesul pentru dobîndirea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Romîne.

\*

**II. Problema autocefaliei Bisericii Ortodoxe Romîne** se leagă de întemeierea Principatelor Romîne, iar mai tîrziu de lupta acestora pentru păstrarea sau cîștigarea independenței lor naționale. Dar, pînă la afirmarea efectivă a autocefaliei Bisericii noastre, au trecut cîteva secole care au pregătit condițiile favorabile înscăunării ei depline în Biserica noastră. Dezvoltarea istorică a acestei probleme prezintă, în expunerea ei, trei faze distincte:

1. Poziția ierarhiei din Țările Romîne și Ardeal pînă în epoca fanariotă (conștiința autocefaliei și afirmarea ei în această epocă).
2. Lichidarea autocefaliei și autonomiei mitropoliilor romînești în epoca fanariotă.
3. Recunoașterea conștiinței autocefaliei și reluarea luptei pentru impunerea ei, după epoca fanariotă.

Să le cercetăm pe rînd:

1. Intemeierea celor două Principate Romînești: Țara Romînească și Moldova are loc, după toate știrile istorice, în sec. XIV. Problema organizării politice a principatelor nou întemeiate pune pe primul plan, după spiritul timpului, și problema unei temeinice organizări bisericești. Astfel iau naștere primele mitropolii romînești. Se știe că voevodul Nicolae Alexandru Basarab, în anul 1359, a cerut Patriarhului de Constantinopol, și acesta a încuviințat, strămutarea mitropolitului Iachint de la Vicina la Curtea de Argeș. Faptul acesta l-a cerut domnitorul pentru organizarea bisericească a voevodatului său. Dar ca Patriarhia de Constantinopol să-și întărească jurisdicția canonică în aceste locuri — spre a nu mai reedita cele întimplate cu bulgarii, pe vremea puternicului țar Simeon (893-927), cînd declaraseră autocefalia Bisericii lor — impuse condiția ca toți mitropoliții țării să fie greci și trimiși de la Constantinopol. Astfel, în a doua jumătate a sec. XIV, mitropoliții (Hariton și Antim) au fost greci, trimiși de la Constantinopol.

Itată deci cum raporturile noastre cu Patriarhia Ecumenică sînt — în acele timpuri — destul de accentuate, Mitropolia romînească fiind dependentă de Constantinopol.

Nu același lucru se întîmplă cu Moldova, unde rezistența față de patriarhul de la Constantinopol este mult mai mare și independența Mitropoliei moldovene, față de Patriarhia Ecumenică, e mai vădită. Voevodul Petru Mușat (1376-1396), în timpul căruia Moldova capătă o organizație bisericească, se opune deopotrivă cu țara și boierii împotriva grecilor trimiși de Patriarhie, sprijinind ca mitropolit pe episcopul de Cetatea Albă, Iosif, care era originar din familia domnitoare a Mușatinilor.

Astfel, moldovenii nu primesc nici pe Teodosie și nici pe Ieremia, greci trimiși de Patriarhie, ci aleg pe Iosif, care este sfințit de Antonie, mitropolitul Haliciului. Datorită situației politice din Moldova. în acel timp, Biserica moldoveană își îndreaptă privirile către mitropolitul de Haliciu, refuzînd propunerile Patriarhiei de Constantinopol. Ieremia, fiind izgonit de moldoveni, aruncă anatema asupra țării, în frunte cu voevodul, anatema recunoscută de Patriarhie. Conflictul se născu prin anii 1391-1392 și dură aproape un deceniu, cînd a fost aplanat prin înțelepciunea și tactul lui Alexandru cel Bun și — în felul acesta — Patriarhia de Constantinopol recunoscu, în 1401, pe Iosif, ca mitropolit al Moldovei. Astfel, cele două Mitropolii romînești sînt acum dependente de Constantinopol.

Nu putem spune despre conștiința autocefaliei Bisericii din Țările Romîne că a apărut odată cu Alexandru cel Bun, sau cu Nicolae Alexandru Basarab, căci pentru a ajunge la o astfel de conștiință este necesară o luptă îndelungată, pentru afirmarea ei și — în același timp — această afirmare a autocefaliei bisericești este produsul unei maturități și a unei organizații bisericești, pe care nu toți cercetătorii au sesizat-o ca existînd în Țările Romîne, încă înainte de acești domnitori. Lipsa de documente în această privință nu trebuie să ducă la concluzia că noi n-am avut o maturitate și o organizare bisericească înainte de înființarea mitropoliilor din Țările Romîne. Așa dar, de multe ori se greșește cînd căutăm să interpretăm și întemeiem totul numai și numai pe baza documentelor. De ce numai decît Biserica noastră a trebuit să fie supusă jurisdicțional? De unde această mentalitate? Galiția era un teritoriu mai mic și avea Biserica autocefală. De ce nu putem admite că această conștiință a autocefaliei în Țările Romîne este mult mai veche ca întemeierea primelor mitropolii? Să vedem, așa dar, pe lîngă documente, și cadrul larg istoric bisericesc din care trebuie să deducem anumite situații.

Că într-adevăr, în Țara Romînească conștiința autocefaliei a fost mai umbrită, se vede după originea etnică a locuitorilor scaunelor mitropolitane, care — în majoritate — au fost greci. Dealtfel, Patriarhia de Constantinopol caută să-și întărească jurisdicția sa canonică în principatele romînești, fiindcă așa-i dictau interesele și mai ales că aceste principate se aflau în vecinătatea a două mitropolii: Ohrida și Haliciu, cu oarecare independență față de scaunul din Constantinopol și la care mitropolii Biserica din principate ar fi putut apela ori cînd. Pe noi nu ne interesează numai autocefalia de drept a Bisericilor din Principatele romînești, ci și crearea conștiinței acestei autocefalii. Această conștiință de autocefalie este în strînsă legătură cu zigzagurile pe care le înscrie viața politică și istorică pe aceste meleaguri.

Astfel, la jumătatea secolului XV (1453), Constantinopolul cade sub Turci și odată cu el cade, desigur, și autoritatea jurisdicțională a Patriarhului ecumenic asupra Principatelor Române; chiar înainte de căderea Constantinopolului, românii din stînga Dunării au început să intre în legătură cu arhiepiscopia de Ohrida și să nu participe la sinodul unionist din Florența.

Deși legăturile Moldovenilor sînt, de data aceasta, mai strînse cu Constantinopolul, întrucît iau parte — prin mitropolitul Damian — la sinodul din Ferrara, semnînd chiar unirea, alături de ceilalți bizantini, totuși, pe la jumătatea acestui secol (XV), întîlnim pe Teoctist (1452-1477), care este sfințit de arhiepiscopul Nicodim al Ohridei<sup>31</sup>).

Faptul că unii din episcopii sau mitropoliții noștri, sau chiar ai altor Biserici, sînt hirotoniți de episcopii altei Biserici, nu implică imediat jurisdicția. Faptul acesta mai poate fi înțeles și prin prisma menținerii raporturilor de comuniune cu Bisericile surori. În cazul Bisericilor din Țările Române, păstrarea legăturilor cu scaunul ecumenic — Constantinopolul — era totodată o chestiune de onoare, ambiție și necesitate.

În sec. XV, Patriarhia bizantină suportă ocupația Turcilor, iar Principatele Românești strîng tot mai mult legăturile cu Ohrida<sup>32</sup>). De abia în sec. XVI vedem Bisericile din Țara Românească și Moldova apropiindu-se din nou de Patriarhia de Constantinopol, care reușise între timp să obțină oarecare privilegii din partea Turcilor. Conștiința autocefaliei Bisericilor Românești este trează în aceste timpuri. — niciun mitropolit străin neavînd dreptul să se amestece în treburile noastre bisericești.

Biserica este condusă de mitropolit, ajutat de sinodul său. Conducerea bisericească superioară face parte chiar din divanul țării și acționează conform intereselor acestuia.

Relațiile noastre cu Constantinopolul sînt amicale. Expatriarhul Nifon organizează Biserica țării la cererea lui Radu Vodă cel Mare. Neagoe Vodă primește de la patriarh binecuvîntarea de a ridica la treapta de mitropolit pe tipograful muntenegrean Macarie<sup>33</sup>).

La fel Mihnea Voievod trimite pe episcopul Rîmnicului la Bizanț spre a fi întărit mitropolit al țării (1586). La atît se reducea, după cît vedem, jurisdicția canonică a patriarhului față de Biserica din Principatele Românești: la binecuvîntarea și întărirea mitropoliților Țării Românești<sup>34</sup>).

31. N. Iorga, *Ist. Bis. Rom.*, vol. I, pp. 82-83, și N. Dobrescu, *Contribuțiuni la Ist. Bis. Rom. în sec. XV*, Eucurești 1907, p. 33.

32. S-a păstrat o parte din corespondența lui Ștefan cel Mare cu Ohrida. Pentru conformitate vezi: *Episcopul Melchisedec al Romanului în Cronica Romanului*, pp. 115-116 și notele; I. Bogdan, *Corespondența lui Ștefan cel Mare cu Ohrida*, în «Euletinul Comisiunii Istorice a României», vol. I. I. Bogdan contestă autenticitatea acestei corespondențe.

33. N. Iorga, *op. cit.*, p. 127.

34. Bisericile naționale din ambele Principate se bucurau de o totală independență administrativă internă și de autonomie bisericească, nerecunoscînd decît suzeranatul și jurisdicția canonică a Patriarhului de la Constantinopol și aceasta numai în materie de dogmă și disciplină, precum era și în Bisericile Serbiei, Muntenegrului, Insulelor Ionice și Ciprului. Mitropoliții noștri, din Muntenia și Moldova, purtau titlul de exarhi ai Patriarhului, dîndu-li-se și titlul de locțiitori ai unor Episcopi din Patriarhie (De Cezareea Capadociei, — sau în Moldova, de Amasia și apoi al celui din Sevasta). Mitropoliții se alegeau în țară; după ce se întăreau și investeau de Dorn, făceau cunoscută Patriarhului alegerea lor, iar acesta le da doar binecuvîntarea.

La fel și în Moldova, spre sfârșitul sec. XVI, se observă o strînsă prietenie cu Patriarhia de Constantinopol, cu toate că mitropolitul nu avea nevoie să meargă la Constantinopol, să fie recunoscut și să primească cîrja, ci ambele lucruri i se acordau de către domnitori.

În sec. XVII, conștiința autocefaliei la romîni se manifestă cel mai puternic. Este veacul în care curg daniile voievozilor noștri, în toată lumea ortodoxă. Este «veacul nostru teologic», cum a mai fost numit de către istorici, deoarece — în acest timp — apare «Pravoslavnică Mărturisire» a lui Petru Movilă, se ține sinodul panortodox de la Iași și o mulțime de personalități reprezentative ilustrează ierarhia Bisericii pămîntene. Însăși Mărturisirea și sinodul de la Iași arată poziția independenței Bisericii moldovene.

În acest veac este de ajuns să amintim cîteva mărturii categorice despre autocefalia Bisericilor Ortodoxe din Muntenia și Moldova. O mărturie o scoatem din «Pravila cea Mare» sau «Indreptarea legii», tipărită din ordinul lui Matei Basarab și cu osîrdia mitropolitului Ștefan, la Tîrgoviște (1652). Acolo citim clar că: «Este înscris în Pravila lui Matei Vlaștare cum și Moldovlahia a fost supusă Ohridenilor, iar acum nice Ohrideanilor se pleacă, nici Țarigrădeanului» (Glava 391)<sup>35</sup>. Pravila aceasta menționează o chestiune de importanță cu totul deosebită și anume aceea a poziției mitropoliților din Țara Romînească și Moldova față de celelalte Biserici Ortodoxe, în raport cu care aceste două mitropolii sînt arătate ca bucurîndu-se nu numai de autoritate proprie zisă, ci chiar de toate drepturile autocefaliei, Mitropolia Țării Romînești avînd jurisdicție și asupra Bisericii din Ardeal. De altfel, starea de fapt a Bisericii din Moldova am văzut-o din înseși cuvintele citate din Pravilă. Altă mărturie ne-o servește învățatul romîn prințul Dimitrie Cantemir, în a sa «Descriptio Moldaviae», cînd spune: «De altfel, în Biserica de Răsărit, mitropolitul Moldovei are un loc special, care altora le este refuzat. În adevăr, deși nu se bucură de titlul de patriarh, nu este totuși supus vreunui patriarh și măcar că primește binecuvîntarea de la patriarhul de Constantinopol, totuși el nu poate fi nici ales, nici scos de dînsul și nici nu este ținut să aștepte ca toți ceilalți mitropoliți, ceea ce se cheamă φήρον (aprobare) a marii Biserici din Constantinopol»<sup>36</sup>). La vremea sa, Dimitrie Cantemir era un cărturar de mare valoare; el nu era un oarecare și de aceea mărturia lui fiind mai tîrzie, nu trebuie totuși neglijată. În spusele sale, Dimitrie Cantemir n-a fost desmințit, așa că dacă lipsa de documente nu întărește astăzi spusele lui, aceasta nu înseamnă că lucrurile n-au fost așa cum le relatează el.

Dar tot din acest timp, influența grecească începuse să domine din ce în ce mai mult și viața noastră bisericească. Dărnicia romînească fără măsură, închinările de mînăstiri și de averi bisericești către patriarhiile

tarea, prin așa numitul „εκδοσις” Vezi N. Dobrescu, *Studii de Ist. Bis. Rom. contemporane*, vol. I, *Ist. Bis. din România (1850-1895)*, București 1905, pp. 16-17.

35. Comp. și Pr. Grigore Musceleanu, *Sîntulu Sinodu și independința Bisericii Romine*, București 1865, p. 15.

36. Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, trad. de George Pascu, București 1923, p. 175.

supuse turcilor, sau către muntele Athos<sup>37)</sup> produc o influență tot mai mare a grecilor în țările noastre, odată cu încercările lipsite de pecetea bunului simț, de a domina viața noastră bisericească și chiar politică. Influența grecească nu mai poate fi stinjenită, o mulțime de patriarhi, mitropoliți și episcopi greci sînt într-o continuă trecere prin țările noastre, storcînd evlavie și mila credincioșilor noștri, sau urzind intrigi și petrecîndu-și vremea în găsirea mijloacelor celor mai bune pentru aservirea totală a Bisericii Romîne Patriarhiei din Fanar. De altfel, sfîrșitul acestui veac, cel puțin, pregătește epoca fanariotă.

2. Dar cu epoca fanariotă încetează orice manifestare autocefală, sau încercare de autonomie a mitropoliilor romînești din această vreme. Grecismul triumfă atotputernic. Urmează un secol trist, de degradare națională, de umilire revoltătoare. Bisericele autocefale din Ohrida și Ipec sînt desființate. Patriarhia ecumenică recurge chiar la acte abuzive, judecînd și caterisind, la 1716, pe mitropolitul nostru, Antim Ivireanul. Glasurile de protest se fac și de data aceasta mai simțite în Moldova. Au loc sinoade de protest<sup>38)</sup> împotriva suirii Grecilor pe scaunele episcopale, reacționînd vehement împotriva patriarhului de Constantinopol, care încerca să numească, la 1786, împotriva tradiției moldovene, un mitropolit nou.

3. Situația Bisericii din cele două Principate, în secolul XIX este în funcție de cîteva evenimente politice cu importanță capitală pentru țările romînești. Mai întii, revoluția lui Tudor Vladimirescu (1821) și apoi Regulamentul Organic (1832), precum și Proclamația de la Izlaz (1848) reușesc să dea primele lovituri decisive grecilor, stăpîni din epoca fanariotă, peste resursele economice ale Bisericii. Biserica Ortodoxă a intuit foarte bine sensul evenimentelor de atunci. Interesele Bisericii coincideau cu acelea ale poporului. Intrucît printre participanții și conducătorii Proclamației de la Izlaz făceau parte și clerici ca Popa Șapcă, se vede foarte clar că, împreună cu aspirațiile poporului pentru o viață nouă, se împletea conștiința autocefaliei Bisericii din Țara Romînească. Poporul urmărea de secole independența națională, iar Biserica se străduia și ea, de secole, să-și afirme autocefalia sa.

Exemplul de la 1821, este concludent. Regulamentul Organic pune expres problema mînaștirilor închinată<sup>39)</sup>. Articolul 363, secția a III-a din acest Regulament, prevede înființarea unei Comisii<sup>40)</sup>, care avea îndatorirea să examineze toate problemele puse în legătură cu mînaștirile închinată, semnănd abuzurile, supunînd astfel legilor și regulamentelor pămîntenș mînaștirile închinată. Astfel intervine energic supravegherea și controlul guvernului<sup>41)</sup>.

Se înființă chiar și un proiect de regulament pentru administrarea tuturor mînaștirilor, care fu votat de Adunare și sancționat de Kiseleff,

37. Vezi revista «Ortodoxia», nr. 1, an. 1952, ian.-martie, Problema Muntelui Athos (Locurile Sfinte).

38. Documentele se pot găsi în V. Codrescu, Uricariul sau Adunare de hrisoave și Firmanul din suta a pătrusprezecea pînă la a nouăsprezecea, Iasi 1852, partea II.a. pp. 238-239; D. A. Sturza, Acte și Documente, vol. IV, pp. 564-566, și Neofit Scriban, Dovezi despre autocefalia sau neatîrnarea Mitropoliei Moldovei, Iasi 1857.

39. Vezi Regulamentul Organic, București 1937.

40. Formată din: Logofătul treburilor bisericești, din patru boieri și cîte un delegat al Locurilor Sfinte de peste hotare, cărora mînaștirile le erau închinată.

41. Vezi Uricariul..., vol. XV, p. 340.

la 1835. Cu toate încercările lor disperate, de a păstra pe seama lor și a Locurilor Sfinte, mînăstirile românești închinatăe, grecii au pierdut partida pentru totdeauna. Zadarnic patriarhul afurisește, în anul 1844, pe Neofit, mitropolitul Țării Românești, pentru că s-a așezat în fruntea mișcării de atunci și tot zadarnic, la 1857, patriarhul Ciril scrisese mitropolitului Moldovei, atrăgîndu-i luarea aminte la consecințele «grave» pe care le-ar atrage comportarea sa, incompatibilă cu demnitatea pe care o reprezintă <sup>42)</sup>.

Anul 1859 aduse unirea Principatelor sub Cuza Vodă. Acest eveniment politic aduce o situație nouă Bisericii. În dorința de a scoate Biserica de sub autoritatea Patriarhiei și mai ales a călugărilor greci, Cuza ajunsese la ideea de a supune Biserica întru totul Statului. Acest lucru nu convenea însă ierarhiei noastre, și așa ia naștere, între cele două autorități — bisericească și civilă — conflictul cunoscut în istorie sub numele de «lupta pentru canonicitate» <sup>43)</sup>. Ceea ce a agravat și mai mult lucrurile, a fost desigur Legea de la 1865, care acorda puterii civile dreptul de a numi pe episcopi, cu de la sine putere. Această Lege a prilejuit și în sînul Bisericii lupta pentru canonicitate și anticanonicitate între episcopii vechi și cei numiți de puterea civilă <sup>44)</sup>.

Tot printr-un act arbitrar, Cuza declară printr-o lege, din 1865, Biserica Romînă Autocefa'ă, păstrînd cu Biserica Grecească doar comuniune de credință <sup>45)</sup>. Se organizează chiar un sinod în care intrau și preoți de mir și chiar mireni. Împotriva acestor măsuri arbitrare, protestează la puterile garante frații Filaret și Neofit Scriban și Atanasie, locțiitor de Roman. Frămîntarea din Biserica încetează definitiv în anul 1872, cînd se așează ierarhia pe baze canonice <sup>46)</sup>.

Constituția din 1866 stabilea bazele după care aveau să se organizeze ierarhia și Biserica în general. Art. 21 al Constituției prevedea clar aceste principii; cităm însuși articolul: «Libertatea conștiinței este absolută. Libertatea tuturor cultelor este garantată, întrucît însă celebrațiunea lor nu aduce o atingere a ordinii publice și a bunelor moravuri». «Religiunea ortodoxă a Răsăritului este religiunea dominantă a Statului Romîn». «Biserica Ortodoxă Romînă este și rămîne neatîrnată de orice chierhie străină, păstrîndu-și însă unitatea cu Biserica ecumenică a Răsăritului, în privința dogmelor». «Afacerile spirituale canonice și disciplinare ale Bisericii Ortodoxe Romîne se vor regla de o singură autoritate sino-

42. D. A. Sturza, *Acte și Documente*, vol. IV, pp 465-466, și N. Dobrescu, *Ist. Bis. Rom. contemporane, 1850-1895*, București 1905, p. 17.

43. Era și firesc ca ierarhia bisericească să reacționeze împotriva Decretului Organic alcătuit, printre alții, de către Laurian, bătrînul care nu avea idei despre reorganizarea Bisericii și de bazele canonice ale administrației bisericești. Prin acest Decret Organic se răsturna toată ordinea ierarhică și canonică, deoarece: a) introducea în sinod o majoritate îndoită, de membri fără drept canonic, peste numărul membrilor canonici; b) îndrătuia pe preoți și mireni a lua parte la hirotonirea mitropoliților și episcopilor, ceea ce canoanele au rezervat numai episcopilor; c) supunea pe mitropoliți și episcopi judecății preoților și mirenilor; d) sinodul era lipsit de orice autoritate morală și nu putea trata decît chestiunile puse de guvern. De lîngă acestea, Decretul Organic declara independența Bisericii Ortodoxe Romîne față de Patriarhia de Constantinopol. Pentru conformitate vezi N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 117.

44. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 118 și urm.

45. Vezi *Monitorul Oficial* din 23 februarie 1865.

46. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 126.

dală centrală, conform unei legi speciale». «Mitropoliții și episcopii eparhioți ai Bisericii Ortodoxe Române sînt aleși după modul ce se va determina prin o lege specială» 47).

Dar pentru a se ajunge la aplicarea acestor principii constituționale, trebuie mai întîi îndulcite raporturile cu Patriarhia, — rapoorturi destul de înăsprițe — în răstimpul acestor frămîntări pentru afirmarea autocefaliei Bisericii și a independenței noastre naționale. După evenimentele care au dus la înăsprirea raporturilor dintre Biserica Ortodoxă Romînă și Scaunul ecumenic, urmează, în mod firesc, îndulcirea și îmbunătățirea lor, de care se leagă totodată și canonicitatea. La scrisoarea trimisă de Patriarhul ecumenic, în care se protestează împotriva Decretului organic, pentru constituirea sinodului, Cuza formulă, în februarie 1865, o scrisoare ca răspuns, demonstrînd următoarele: Biserica Romînă e neatîrnată și nu depinde de nici o autoritate străină, în ce privește organizarea și disciplina; cã domnitorul are dreptul să convoace sinodul, după pilda împăraților bizantini și chiar a domnitorului Vasile Lupu, care a convocat sinodul de la 1642 (Iasi) 48). Cuza își încheie scrisoarea declarînd cã el respinge orice încercare de amestec în organizarea Bisericii Autocefale Romîne.

Patriarhul de Constantinopole convoacă, în 17 aprilie 1865, sinodul patriarhal și prin hotărîrea sa (δ<math>\alpha</math>ρν<math>\omega</math>μ<math>\eta</math>) apreciază astfel situația din Țările Romîne: Socotește cã în această Biserică s-au introdus inovații arbitrare, contrarii canoanelor și tradiției bisericești. Acestea sînt: proclamarea autocefaliei, cu de la sine putere; participarea mirenilor la sinod; prezidarea sinodului de mitropolit, în numele domnitorului, etc... Toate reformele, pe care le inițiază Cuza în Biserică, denotă afirmarea autocefaliei.

În acest timp, Cuza abdică și lucrurile par cã iau altă întorsătură. Mitropolitul de la București și cel de la Iasi trimit Patriarhului scrisori în care cer îmbunătățirea raporturilor și reluarea legăturilor canonice. În octombrie 1866, raporturile sînt mai prietenești, în urma vizitei lui Carol I la Constantinopole. Se face un proiect de lege, prin care se încearcă împăcarea definitivă dintre cele două Biserici 49). Patriarhul răspunde la acest proiect deabia la începutul anului 1870, stipulînd ca la alegerea mitropolitului să se ceară consimțămîntul scaunului constantinopolitan 50). În sfîrșit, în 1872, proiectul devine lege organică și se reiau raporturile normale cu Patriarhia ecumenică. Ultimele decenii ale secolului al XIX-lea aduc evenimente de o deosebită importanță pentru viața noastră politică și religioasă. În acest timp, Romînia își capătă independența (1877), și devine regat (1881); ierarhia zdruncinată în epoca precedentă se restabilește pe baze puternice; se constituie temeinic sinodul general al Bisericii și, în sfîrșit, se obține, de drept, autocefalia Bisericii, cum vom vedea mai încolo.

Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Romîne, constituit prin legea organică din 1872, avea următoarele atribuțiuni: să păstreze unitatea dog-

47. Reproducem acest articol după N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 126, nota 2.

48. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 130.

49. Idem, *op. cit.*, p. 135.

50. *Ibidem.*



matică și canonică cu Biserica ecumenică, precum și unitatea administrativă și disciplinară a Bisericii naționale; să hotărască asupra tuturor treburilor duhovnicești, disciplinare și judiciare, potrivit canoanelor; să reglementeze atribuțiile Consistoriilor, etc. Cu aceste atribuții, Sinodul depune o activitate rodnică și folositoare prosperării multilaterale a Bisericii noastre. El dă o seamă de regulamente foarte necesare organizării Bisericii noastre<sup>51</sup>).

### PROCLAMAREA AUTOCEFALIEI (1885).

Cel mai însemnat eveniment pentru Biserica noastră de la sfârșitul veacului XIX, este — fără îndoială — recunoașterea autocefaliei de către Patriarhia ecumenică. Să vedem în ce condiții se obține această recunoaștere a autocefaliei de către guvernul și sinodul țării noastre din vremea aceea. După votarea legii din 1872, despre care am mai amintit deja, mitropolitul țării, Nifon, trimite patriarhului Antim al VI-lea un exemplar din ea, rugându-l să comunice sinodului Bisericii Ortodoxe Române observațiile sale, în legătură cu această chestiune. Patriarhul nu răspunde, lucru care înseamnă, de fapt, o aprobare. Faptul s-a și dovedit exact în viitor, prin aceea că ori de câte ori i se trimitea Patriarhului știrea că un nou arhieru era hirotonit și numit în orașele noastre și i se cereau consimțământul la aceasta, el îl da fără nici o opoziție.

De abia în 1879, când guvernul refuză să dea satisfacție cererii Patriarhului, de a i se da unele despăgubiri pentru o parte din averile secularizate, patriarhul începu să ridice unele obiecțiuni cu privire la legea din 1872. Schimbul de scrisori, care avu loc între mitropolitul nostru și patriarhul ecumenic, au, ca temă principală, ridicarea pretențiilor de jurisdicție, din partea patriarhului și contestarea lor de mitropolit. Pînă la urmă, patriarhul răspunde că, în principiu, el nu are nimic împotriva autocefaliei române, dar că ea trebuie obținută pe cale legală, potrivit normelor canonice.

Între timp, intervine o neînțelegere între Patriarh și Mitropolit, cu privire la jurisdicția asupra unei mănăstiri de la muntele Athos. Acest lucru încordă și mai mult raporturile dintre cele două Biserici. Această încordare se accentuă, mai ales, prin prima sfințire de mir la noi în țară, săvârșită la București, în 25 martie 1882. Aceasta irită foarte mult Patriarhul și la 10 iulie, 1882, printr-o scrisoare sinodală, acuză pe români că au introdus inovații dăunătoare ca: sfințirea mirului și botezarea prin stropire, calendarul gregorian, etc.

Scrisoarea este luată în discuție Sf. Sinod al Bisericii noastre și este însărcinat Melchisedec, episcopul Romanului, să facă un raport asupra ei. Acesta făcu un amplu raport, în care susținea că se poate de temeinic, autocefalia Bisericii Ortodoxe Române, combătînd — tot atît de temeinic — pretențiile de jurisdicție ale Patriarhiei ecumenice și arătînd necesitatea și totodată dreptul sfințirii mirului de fiecare Biserică autocefală, precum și temeiurile canonice.

Raportul aprobat de Sinod este trimis la Constantinopol. Acest raport a făcut o vie impresie asupra Patriarhiei și ea răspunde, în corespondența ce urmă, printr-un ton tot mai moderat și mai temperat.

51. Vezi lista lor în: N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 173.

Acum începe o nouă fază în raporturile dintre Biserica Română și cea Ecumenică. Incep tratativele legale, pentru obținerea legală a autocefaliei. În acest scop, în februarie 1885, se ține o consfătuire a episcopilor și a mitropoliților, care formulează o cerere pentru recunoașterea autocefaliei. Această cerere este trimisă de abia în 20 aprilie, 1885, către Patriarh. Ea este însoțită de o scrisoare a ministrului cultelor din vremea aceea, D. A. Sturza. În scrisoarea acestuia din urmă se cere ca patriarhul ecumenic să dea binecuvântarea sa «Bisericii Autocefale a regatului României, ca soră de aceeași credință ortodoxă»<sup>52</sup>), iar în scrisoarea mitropolitului Calinic, adresată lui Ioachim IV, se cere să se recunoască Biserica autocefală a României, după ce subliniază că: «Biserica Ortodoxă a României a fost declarată autocefală, precum Biserica de același rit, ale Rusiei și Greciei, primind, pentru trebuințele bisericești, direcțiuni administrative și disciplinare numai de la Sf. Sinod, prezidat în mod permanent de Mitropolitul Ungro-Vlahiei»<sup>53</sup>).

Totodată, mitropolitul asigură că Sf. Sinod al Bisericii autocefale Române ține a păstra intacte dogmele sacre ale sfintei noastre credințe ortodoxe și tradiția Bisericii și va avea totdeauna grija de a da prea sfîntului tron ecumenic și patriarhicesc din Constantinopol, conform cu canoanele și învățătura Bisericii, înțietatea de onoare... și de a se pomeni, de către președintele Sfîntului Sinod, în întîiul loc, după obiceiul stabilit numele patriarhului care-și are reședința pe tronul ecumenic și apostolic al Răsăritului<sup>54</sup>). Iar mai departe, se menționează că Biserica Ortodoxă Română «va sta totdeauna în legătură dogmatică și canonică cu prea sfîntul tron ecumenic și cu celelalte Biserici Ortodoxe autocefale»<sup>55</sup>).

Tomosul de la Patriarhia ecumenică nu întîrzie prea mult, întrucît — în mod principal — chestiunea era tranșată. El este eliberat de Sinodul patriarhal din 25 aprilie 1885. În acest tomos se recunoaște, însfîrșit, deplină autocefalie Bisericii noastre. În el se spune printre altele: «Fiindcă Înalt Prea Sfîntul și Prea Cinstitul Mitropolit al Ungro-Vlahiei, D. Calinic, în urmarea motivelor atît de drepte pe cît de legitime... a cerut, de la Biserica noastră, prin epistola înaintată... binecuvîntarea și recunoașterea Bisericii României ca autocefală, smerenia noastră a primit această cerere și dorință ca dreaptă și conformă cu așezămintele bisericești. Așa dar, după ce am deliberat cu Sfîntul Sinod, cel de pe lîngă noi, declarăm că Biserica Ortodoxă din România să fie și să se zică și să se recunoască, de către toți, **neatîrnată și autocefală** (παρά πάντων γνωρίζησι: ανεξάρτητος καὶ αυτοκέφαλος) administrîndu-se de propriul și Sfîntul său Sinod, avînd de președinte pe Înalt Prea Sfîntul Mitropolit al Ungro-Vlahiei și primat al României... nerecunoscînd, în propria sa administrație internă, nici o altă autoritate bisericească, fără numai pe capul Bisericii Ortodoxe celei una, sfîntă, catolică și apostolică pe Mîntuitorul...»<sup>56</sup>). Și, în continuare,

52. Vezi **Acte privitoare la autocefalia Bisericii Ortodoxe Române**, în «Biserica Ortodoxă Română», an. 1885, nr. 5, p. 336. Aci vezi toată corespondența dusă pe această temă.

53. Vezi «Biserica Ortodoxă Română», 1885, nr. 5, p. 337.

54. Idem, pp. 337-338.

55. Ibidem.

56. Idem, p. 346.

se întărește același lucru: «Că se recunoaște Biserica Ortodoxă Română ca autocefală și de sine administrată întru toate și proclamăm pe Sfântul ei Sinod frate întru Hristos prea iubit, bucurându-se de toate prerogativele și de toate drepturile chiriarhicești, inerente unei Biserici autocefale; încît, în toată podoaba bisericească, ordinea și toate celelalte economii bisericești să se administreze și să se conducă pe sine, în toată libertatea, conform cu tradiția continuă și neîntreruptă a Bisericii Catolice Ortodoxe și tot astfel să se cunoască, de către celelalte Biserici Ortodoxe ale universului și să se numească cu numele de Sfântul Sinod al Bisericii României»<sup>57</sup>).

În același tomos însă, se stipulează că «pentru ca legătura unirii duhovnicești și relația sfințelor lui Dumnezeu Biserici să rămână neatinsă întru toate..., Sfântul Sinod al Bisericii României dator este de a pomeni, în sfințele sale diptice... pe Prea Sfințitul Patriarh ecumenic, pe ceilalți patriarhi, precum și toate Bisericile lui Dumnezeu ortodoxe și să se înțeleagă direct cu Prea Sfințitul Patriarh ecumenic, cu ceilalți patriarhi și cu toate sfințele lui Dumnezeu Biserici Ortodoxe, în toate chestiunile importante, canonice și dogmatice, care au trebuință de o chibzuire mai generală și mai comună...»<sup>58</sup>).

În același timp, tomosul patriarhal precizează «că președintele Sfîntului Sinod al Bisericii României, la instalarea sa, datorește a trimite gramatele sinodale către Prea Sfințitul Patriarh ecumenic și către ceilalți Prea Sfințiți Patriarhi precum și către toate Bisericile Autocefale Ortodoxe»<sup>59</sup>).

Astfel s-a împlinit dorința de multe veacuri a Bisericii noastre, de a fi recunoscută ca autocefală, de Patriarhia ecumenică. Acest eveniment, de importanță covârșitoare pentru viața noastră bisericească, se leagă de numele Patriarhului ecumenic **Ioachim al IV-lea** și de acela al Mitropolitului **Cașnic**.

Autocefalia, odată stabilită prin tomosul sinodului patriarhal din 25 aprilie 1885, a devenit, din ce în ce mai mult, la noi în țară, o realitate vie. De la această dată, Biserica Ortodoxă Română se întărește pe zi ce trece și capătă autoritate mai sporită între celelalte Biserici Ortodoxe autocefale. Evenimentele politice, care au urmat, au venit în sprijinul întăririi poziției Bisericii noastre pe plan intern și extern.

Primul război mondial a lărgit granițele țării noastre și, în mod firesc, s-au mărit atît numărul credincioșilor ortodocși, cît și cel al arhierilor eparhioți. Încît în 1925 i se recunoaște mitropolitului primat al Ungro-Vlahiei dreptul de a purta numele de **Patriarh**. Acest act a putut să se înfăptuiască numai după ce s-a realizat depîna unificare a organizării Bisericii Ortodoxe Romîne, problemă ridicată mai cu seamă de alipirea Ardealului la România, de după primul război mondial<sup>60</sup>).

În Constituția din 1923 (articolul 22) se arată încă odată că: «Biserica Ortodoxă Romînă este și rămîne neatîrnată de orice Chiriarchie

57. Idem, p. 347.

58. Idem, p. 348.

59. Ibidem; idem, p. 349.

60. În legătură cu această chestiune a se vedea: I. Lupaș, **Atitudinea oficialităților bisericești și politica față de problema unificării constituționale administrative a Bisericii Ortodoxe Romine**, în «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 5, 1925, p. 267 și urm.

străină, păstrându-și însă unitatea cu Biserica ecumenică a Răsăritului, în privința dogmelor». Ea va avea o organizație unitară, precizează aceeași Constituție. Iar mai departe, se arată că Statutul Bisericii Ortodoxe Române va fi întocmit mai târziu, lucru care s-a întâmplat la 6 mai 1925, când s-a publicat în Monitorul Oficial nr. 97, din 6 Mai 1925 <sup>61</sup>).

Prin articolul 1, aliniatul 2, al acestui Statut, se precizează că, în raporturile cu Bisericile Ortodoxe externe, Biserica Ortodoxă Română este autocefală, păstrând însă unitatea dogmatică și canonică cu Biserica ecumenică a Răsăritului.

Unitatea de conducere a Bisericii Ortodoxe Române este asigurată prin Sfântul Sinod, compus din mitropoliții, episcopii și arhierii în funcțiune, pentru chestiunile spirituale și canonice și prin **Congresul național bisericesc** pentru chestiunile religioase-culturale, fundamentale și epitropoști.

Statutul și Legea pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române, din 1925, avea multe scăderi, care împiedecau dezvoltarea multilaterală a Bisericii. Din pricina acestor lipsuri și greșeli, ca și din pricina rezistenței față de Legea și Statutul din 1925, ele nu au fost aplicate în mod complet, pe întregul cuprins al Bisericii noastre. Aceasta a făcut să se ivească multe neajunsuri în viața bisericească de la noi. Statutul și Legea din 1925 au rămas totuși în picioare și după cel de al doilea război mondial. Dar acum începe să se definească și o nouă orientare și să se lucreze din ce în ce mai organizat, pentru crearea unor noi forme, unui nou cadru legal, în care să se miște viața bisericească. Acest lucru nu a fost posibil decât prin alegerea și înscăunarea înalt Prea Sfințitului Patriarh Justinian, care și-a dat seama că legislația bisericească trebuie adaptată la noile condiții create prin transformările survenite în viața poporului nostru.

Așa a luat naștere noul Statut al Bisericii Ortodoxe Române, din 1949. Acest Statut înscrie, în articolul II, autocefalia deplină a Bisericii Ortodoxe Române: «Biserica Ortodoxă Română este autocefală și unitară în organizarea sa. Ea își păstrează unitatea dogmatică-canonică și a cultului cu Biserica ecumenică a Răsăritului» <sup>62</sup>).

De remarcat că, de această dată, autocefalia Bisericii noastre se manifestă nu numai în treburile din cuprinsul teritoriului patriei noastre, ci și în ceea ce privește asistența religioasă a credincioșilor ortodocși români de peste hotare (art. 6 al Statutului). «Este prima dată când conștiința autocefaliei se afirmă în Biserica noastră cu toată puterea, nelăsând loc niciunei interpretări dubioase» <sup>63</sup>).

Această afirmare a autocefaliei Bisericii noastre concretizată în actul hirotoniei Episcopului Andrei Mo'doveanu, pentru românii ortodocși din cele două Americi, constituie un merit deosebit al înalt Prea Sfințitului Patriarh Justinian, care a pus astfel capăt unei dispute devenită motiv de vrajbă și de dezbinare între Bisericile Ortodoxe.

61. Vezi Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din 6 mai 1925, la Chiru C. Costescu, *Colecțiuni de legiuiri bisericești și școlare*, adnotate, vol. II, București 1925.

62. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române sub I.P.S. Patriarh Justinian*, București 1953.

63. Pr. Prof. Liviu Stan, *Legislația bisericească a I.P.S. Patriarh Justinian*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1953, nr. 5-6, pp. 506-507.

În prezent, autocefalia Bisericii noastre se manifestă puternic prin organele sale de conducere: Sfântul Sinod, Adunarea Națională Bisericească, etc., progresînd năncetat în toate laturile veșii bisericești.

\*

În concluzie putem spune, referitor la Biserica noastră, că se bucură de deplină autocefalie, pe care se bazează poziția independentă a ei, în raport cu celelalte Biserici Ortodoxe.

Vitalitatea acestui principiu, în Biserica noastră, se manifestă prin aceea că el are aplicabilitatea nu numai în Biserica Ortodoxă Romînă, ci și în afara ei, oriunde există credincioși ortodocși romîni în diaspora.

Faptul acesta este concretizat prin hirotonirea episcopului Andrei Moldoveanu pentru romînii ortodocși din cele două Americi.

Biserica Ortodoxă Romînă se bucură și de deplină **autonomie** față de Statul nostru democrat-popular și în virtutea acestui fapt și-a creat noul Statut de organizare bisericească, adaptat condițiilor sociale de viață actuale, prin organele sale proprii.

Un alt act al manifestării autonomiei este scoaterea învățămîntului teologic de sub conducerea Statului și trecerea lui sub directa conducere a Bisericii.

Din aspectele, datele și principiile pe care le-am analizat și expus în studiul nostru, se vede că problema autocefaliei prezintă atît o importanță canonic-juridică, în cadrul Ortodoxiei, cît și o importanță aparte, pentru dezvoltarea istorică a popoarelor care au îmbrățișat credința ortodoxă.

Căci într-adevăr, pentru afirmarea conștiinței naționale a poporului nostru și pentru sprijinirea lui în lupta de eliberare națională, conștiința autocefaliei bisericești, revendicarea ei continuă și strădaniile depuse de-a lungul veacurilor, pentru dobîndirea ei, au constituit un factor nu fără importanță în lupta pentru cucerirea independenței noastre naționale și de Stat. Încît, am putea spune că, în această luptă, principiul autocefaliei s-a împletit, identificîndu-se, pe plan religios, cu acela al independenței naționale și de stat. Eliberarea sau năzuința spre eliberare politică și-a avut, în năzuința spre eliberare bisericească, un corespondent și un aliat în același timp.

Etapele istoriei arată că năzuințele și luptele pentru autocefalia și autonomia Bisericii au coincis cu năzuințele și luptele poporului romîn pentru independență națională. Odată cu independența națională, s-au înscris și aceste principii în Statutul Bisericii noastre. Adevărata lor valoare și punere în practică, precum și consolidarea lor definitivă, am avut-o în zilele noastre sub conducerea Bisericii de către Înalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian, prin actele deja amintite.

Așadar, drumul destul de lung, început în secolul al XIV-lea, continuat în secolul XV, se sfîrșește deplin abia acum, cînd Biserica noastră se poate manifesta deplin liberă, autocefală și autonomă.

## IERURGIILE CA MIJLOC ȘI PRILEJ DE PASTORAȚIE \*)

Idealul oricărui creștin trebuie să fie mîntuirea sufletului și dobîndirea împărăției lui Dumnezeu. Strădaniile lui să tindă spre întărirea credinței, curățirea ființei sale interioare de întinarea păcatelor, și spre iubirea lui Dumnezeu tradusă în fapte bune. La aceste datorii ale omului se adaugă harul sau puterea și iubirea lui Dumnezeu în om și peste oameni.

Harul l-am primit prin Iisus Hristos și prin Biserică. Pentru aceasta a instituit Mîntuitorul Hristos Biserica Sa și a întemeiat-o pe chiar sacrificiul vieții Sale, pentru ca să ne facă pe noi vrednici de harul, de iubirea și purtarea Sa de grijă. Biserica este așezămîntul sfînt prin care harul lui Dumnezeu ni se dăruiește nouă.

Născîndu-i și crescîndu-i pe oameni ca fii spirituali ai lui Dumnezeu și făcînd posibilă legătura, prin har, între Dumnezeu și om, Biserica mijlocește ridicarea întregii creaturi la Dumnezeu. Ea este chipul văzut al împărăției lui Dumnezeu. De aceea Biserica se roagă pentru om și pentru întreaga zidire a lui Dumnezeu. Dacă ni se pare că rugăciunile Bisericii se raportează în cea mai mare parte, în mod direct la om, aceasta numai pentru că intrarea creaturii, a zidirii văzute, în împărăția lui Dumnezeu, este posibilă numai prin intrarea omului. Creîndu-l, Dumnezeu l-a pus pe om să stăpînească întreaga făptură văzută. Păcatul omului s-a răsfrînt asupra întregii creaturi care suspină sub păcat. Prin slobozirea omului de păcat va fi slobozită și creatura văzută. Prin desăvîrșirea, luminarea și intrarea omului în împărăția lui Dumnezeu, va intra și întreaga creatură. Aceasta este menirea Bisericii. De aceea Biserica se roagă pentru nevoile și pentru toate străduințele omului ca și pentru întreaga făptură văzută.

Prin Sfintele Taine instituite de Mîntuitorul și prin ierurgiile instituite de Biserică se întreține necurmată legătura de har, de lumină și de iubire între Dumnezeu, om și făptura creată.

### 1. NOȚIUNEA DE IERURGII, SCOPUL LOR. LEGĂTURA CU SF. TAINE, IMPORTANȚA LOR ÎN VIAȚA PASTORALĂ

În orice moment din viața sa, credinciosul are trebuință de harul și de binecuvîntarea lui Dumnezeu. După cum Mîntuitorul nostru, cît timp a petrecut pe pămînt, a săvîrșit numai binele, tot așa și Biserica are chemarea de a îmbunătăți și de a sprijini pe credincios, binecuvîntîndu-i viața în orice împrejurare.

Această lucrare harică, din partea Bisericii, de ajutorare și de binecuvîntare a omului, se întemeiază pe înseși cuvintele Mîntuitorului prin

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea P.C. Preot Profesor Ene Eraniște, care a dat și avizul să fie publicată.

care El împărtășește Sfinților Săi Ucenici și prin ei urmașilor lor puterea harică de a izgoni pe demoni din sufletele oamenilor și de a vindeca toată boala și toată neputința (Mt. 10, 1). Sf. Apostoli, primind această poruncă, au transmis-o mai departe urmașilor lor, iar Biserica a exercitat neconținut prerogativa de binecuvântare și sfințire asupra fiilor săi, prin Sf. Taine, prin ierurgii, eulogii sau sacramentali. Noi ne vom limita aici la lucrarea curățitoare și sfințitoare exercitată de Biserică, prin ierurgii.

Cuvântul ierurgie vine de la verbul grecesc *ἱεροουργεῖν*-*ω* care înseamnă a împlini o funcțiune sacră, a celebra o ceremonie religioasă, de unde substantivul *ἡ ἱεροουργία*-*ας*, împlinirea unui sacrificiu, a unei ceremonii religioase <sup>1)</sup>.

Ierurgii'le, *σὺχολογία*, sacramentalia sau molitvoslovia sînt acele acte ale cultului divin sau slujbe și rînduiele sfinte pe care le-a instituit Biserica și prin care ea binecuvîntează și sfințește, prin sfințitii ei slujitori, pe om în diferite momente și împrejurări din viața sa, precum și pentru sfințirea și binecuvîntarea firii înconjurătoare și a lucrurilor de care omul se folosește în timpul vieții <sup>2)</sup>.

Așa de exemplu, cu prilejul nașterii pruncului, după opt zile și apoi după patruzeci de zile de la nașterea pruncului, la înmormîntări, la ieșirea cu greu a sufletului, la blestemuri sau învrăjbi, etc. După aceea ierurgiile privitoare la lucruri: sfințirea apei, sfințirea bisericii, etc.

Ele sînt cuprinse în cartea de slujbă numită *Evhologhiu* (*Molitfelnic*), iar cîteva în *Liturghier*, cum sînt rugăciunile pentru binecuvîntarea fructelor, a colivei, a strugurilor, etc., sau rugăciuni pentru diferite trebuințe, ca acelea pentru bolnavi, pentru cei asupriți de vrăjmași, etc.

Ierurgiile au deci rostul de a curăți și de a binecuvînta pe credincios și tot ce-l înconjoară: vietăți și lucruri de care el are trebuință pentru traiul și pentru mîntuirea sa și pentru a se preamări prin creatură și de către creatură Dumnezeu însuși.

Păcatul protopărinților noștri a pricinuit întinarea, întunecarea și nefericirea nu numai în viața lui Adam și Evei, ci s-a răsfrint în urmările lui rele și asupra armoniei de la început a întregii firii înconjurătoare și a turburat pacea celorlalte viețuitoare peste care Dumnezeu l-a făcut stăpîn pe om (Fac. 1, 28-30).

Insuși pămîntul din care el a fost alcătuit și pe care trebuia să trăiască și din care trebuia să-și ia cele necesare vieții, a fost blestemat de Dumnezeu după căderea lui Adam (Fac. 3, 17-19).

Urmările păcatului strămoșesc au făcut ca întreaga fire să sufere.

De aceea trebuia ca și firea creată și văzută să dorească izbăvirea din stricăciune și întuneric, cum zice Sfîntul Apostol Pavel către Romani: «Că deșertăciunii s-a supus zidirea, nu de voie, ci pentru cel ce au supus, spre nădejde că și singură zidirea aceasta se va slobozi din robia stricăciunii, într-o slobozenia slavei fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că toată zidirea împreună are durere pînă acum» (Rom. 8, 20-22).

Căzută din pricina păcatului omenească, firea văzută a căpătat, odată cu omul, putința de a se ridica iarăși la starea cea dintîi prin venirea Mîntuitorului Hristos. Purtînd și firea omenească, Mîntuitorul și-a legat viața

1. Henrico Stephano, *Thezaurus Graecae Linguae*, Paris 1741, col. 546.

2. *Invățătura de Credință Creștină Ortodoxă*, București 1952, p. 308.

sa pămîntească de zidirea văzută. A străbătut ogoarele și cîmpurile; a iubit florile cîmpului și păsările cerului, dînd omului ca exemplu frumusețea lor. A mîncat din fructele pămîntului, s-a botezat în apa Iordanului, iar cînd a trebuit să fie pus în mormînt, a fost uns cu mir și arome.

Puterea sfîntitoare, exercitată de Mîntuitorul asupra firii omenestii ca și asupra întregii firi înconjurătoare, a transmis-o și Sfinților Apostoli și apoi urmașilor lor, de a sustrage această fire de sub înrîurirea celui rău (Mt. 10, 8; Mc. 16, 17-18) și de a o aduce iarăși sub înrîurirea harului dumnezeesc, spre slava lui Dumnezeu și spre folosul omului<sup>3</sup>).

Intemeindu-se pe fapta însăși a Mîntuitorului și a Sfinților Apostoli cum și pe practica, adînc înrădăcinată în viața creștină, Biserica Ortodoxă binecuvîntează, prin ierurgii, toate momentele din viața omului, binecuvîntează tot ce firea pune la îndemîna omului: florile, iarba cîmpului, holdele, livezile și lanurile, roadele pămîntului, mîncărurile, apele, casele și pe cei ce locuiesc în ele; animalele precum și tot ce vine în atingere cu omul, după folosul și trebuința fiecăruia.

Biserica binecuvîntează de asemenea munca credincioșilor, străduințele și îndeletnicirile prin care omul își întreține viața.

Sfinții slujitori binecuvîntează începutul și sfîrșitul fiecărei munci, precum și împrejurările cele mai de seamă din viața noastră, atît cele de bucurie cît și cele de întristare: naștere, căsătorie, moarte.

Izvorul harului dumnezeesc se află în Iisus Hristos, care a întemeiat Biserica și a instituit Sf. Taine prin care se împărtășește și se asigură omului atît mîntuirea cît și desăvîrșirea harică.

De la început însă este necesar să arătăm că între Sf. Taine și ierurgii există și asemănări dar în același timp și o deosebire fundamentală.

Și unele și altele își au izvorul în Jertfa de pe Cruce a lui Iisus Hristos, de unde izvorăște mîntuirea și harul dumnezeesc; și unele și altele au și urmăresc același scop și țintă finală: să scoată pe credincios și întreaga fire de sub înrîurirea celui rău și să aducă pe credincios și întreaga fire văzută în slava împărăției lui Dumnezeu<sup>4</sup>).

Privite în desăvîrșirea lor, Sf. Taine și ierurgiile împărtășesc harul dumnezeesc sub semne și manifestări văzute. Pe cînd însă Sf. Taine sînt instituite de Mîntuitorul și absolut necesare pentru mîntuirea și sfințirea credinciosului: botez, mirungere, pocăința, împărtășirea, etc. Ierurgiile, chiar acelea care privesc direct pe credincios nu au însemnătatea Sf. Taine. Ele pot lipsi și lipsa lor nu implică pierderea mîntuirii; prezența lor însă adaugă harul și sfințirea pe care o primim prin Sf. Taine.

O altă deosebire este și aceea că Sfintele Taine lucrează direct prin ele însăși, adică lucrarea lor, efectele lucrării lor nu depind de vrednicia persoanei care le săvîrșește și nici de cel ce le primește, pe cînd ierurgiile își împlinesc scopul lor numai prin mijlocirea Bisericii rugătoare și prin vrednicia, prin curățirea inimii și prin credința celui ce le primește. Ele condiționează deci participarea și conlucrarea credinciosului. O deosebire este și aceea că Sf. Taine au în vedere numai pe credincios, pe cînd ierur-

3. Vezi Pr. Ene Braniște, *Cultura Bisericii Ortodoxe față de cultul celorlalte confesiuni și secte...*, în rev. «Studii Teologice», an. 1951, nr. 1-2.

4. *Invățătura de credință*, p. 300.



giile cuprind pe lângă credincios și natura înconjurătoare, vietățile și lucrările pe care omul le folosește în viața sa pămîntească <sup>5)</sup>.

Atît Sf. Taine cît și ierurgiile se săvîrșesc de către episcop sau preot, potrivit cu importanța și scopul lor.

După cum reiese din cele de mai sus, ierurgiile, potrivit rostului și menirii lor, se împart în două grupe mari și anume: cele pentru persoane și cele pentru lucrări. Așa de exemplu, ierurgii pentru persoane avem: la nașterea copilului, la opt și patruzeci de zile după naștere, la înmormîntare, la hirotesii, etc., iar pentru natura neînsuflețită avem sfințirea apei, rînduiala la temelia bisericii, etc.

Totodată ele mai pot fi împărțite și după locul și felul cum sînt săvîrșite, adică: individuale, privind persoane sau lucrări izolate și colective, privind comunitatea credincioșilor.

## 2. IERURGIILE CA MIJLOC DE PASTORAȚIE

Toate ierurgiile se cuprind în cartea de căpăți a preotului, numită Molitfelnic. Accentuăm în mod expres că Molitfelnicul este cartea de slujbă de primă importanță, specifică Bisericii noastre dreptcredincioase.

În ea se cuprinde, ca în niciuna alta, afară de Sf. Scriptură, duhul curat al învățaturii Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, așa cum a străbătut el veacurile istoriei. Prin ea, Biserica a influențat cel mai mult și mai puternic, asupra inimii și sufletului omului credincios. Biserica noastră a lucrat în însăși sporirea slavei de lumină a împărăției lui Dumnezeu în char sînul comunității religioase văzute.

În molitfelnic se află atîtea slujbe frumoase prin care preotul, începînd de la nașterea copilului pînă la sfîrșitul vieții și chiar după aceea, vine în sprijinul enoriașilor săi pentru toate trebuințele religioase ale sufletului și ale conștiinței lor religioase.

În viața sa de părinte și păstor sufletesc, cel mai bun prilej ce i se oferă preotului pentru a sta de vorbă cu credincioșii săi, sînt aceste slujbe religioase sau ierurgiile. Nu i se poate oferi alte momente mai fericite pentru a-și face datoria sa de preot și păstor. Prin slujbele, prin care el sfințește casa, familia și tot ce înconjoară pe credincios, poate împărtăși cu folos și frumoase roade, învățătura creștină, să ajute sufletul omnesc să se înalțe la Dumnezeu.

Fără îndoială că preotul trebuie să facă începutul pastorației, începînd cu casa sa. Preotul care pornește pe acest drum greu dar atît de frumos trebuie să fie pregătît și întărit sufleteste.

Mai întîi lui i se cere să fie sincer, demn, cumpătat, fără pată și niciodată cu înclinări la vreo slăbiciune iar peste toate acestea să creadă în Dumnezeu cu toată tăria sufletului său.

Datoria oricărui preot este ca mai întîi să împlinească în mod conștiincios obligațiile religioase în enoria sa. Aceasta pentru a se lega cu inima de credincioșii pe care-i păstorește și pentru a lega, prin acea iubire și unitate de credință, inimile credincioșilor într-o solidară comunitate duhovnicească.

Desigur că începutul îl va face prin predica din fiecare duminică, prin conferințe și prin mijloace de pastorație individuală; învățînd și arătînd

5. Pr. Prof. Ene Branște, **Manual unic de Liturgică**, manuscris dactilografiat,

rostul și importanța tuturor practicilor religioase pentru viața omului credincios.

El trebuie să simtă nevoia de a se ruga singur și împreună cu comunitatea sa de credincioși în biserică sau, la cerere, în casele lor, pentru sfințirea vieții lor. Să facă din rugăciune hrana sa și a credincioșilor pe care-i crește spre a deveni fii ai împărăției lui Dumnezeu.

Intre enoriași preotul va întâlni pe lângă oameni credincioși, cu puternice convingeri religioase, și oameni a căror credință este mai slabă, de aceea va folosi prilejul, pentru a le întări credința și a face din toți o comunitate aleasă a lui Hristos.

### 3. IERURGIILE ÎN DIFERITE IMPREJURĂRI DIN VIAȚA OMULUI

Ierurgiile oferă deasemenea posibilitatea ca preotul să cunoască viața de fiecare zi a credincioșilor; să arate calea pe care trebuie să meargă un bun creștin, să susțină moralul ridicat acolo unde oamenii sînt în necazuri sau să stăvilească faptele nepotrivite cu numele de creștin, recomandîndu-le cel mai puternic sprijin sufletesc: rugăciunea.

Ținînd seamă de ordinea în care rugăciunea însoțește pe om, vom arăta în cele ce urmează cum fiecare ierurgie săvîrșită de preot prezintă un moment prielnic în care el poate să facă pastorație printre enoriașii săi.

Încă din momentul în care o nouă ființă a sosit pe lume, Biserica este prezentă în familia credincioșilor care se bucură de noul născut.

Îndată se aduce preotului apa cu care urmează să se spele și să se scalde copilul, pentru a o binecuvînta. Această binecuvîntare diferă de slujba care se oficiază la aghiazma propriu-zisă. Se sfințește apa, se rostesc rugăciunile pentru curățirea și întărirea mamei și pentru creșterea și luminarea pruncului, pentru întărirea și ocrotirea lor și ferirea de orice rău; se citește deasemenea rugăciunile pentru moașe și femeile ce au ajutat la naștere pentru a fi curățite, după care preotul, făcînd ot-pustul, stropește casa cu apa sfințită, făcînd semnul crucii peste prunc, care este chiar semnul binecuvîntării lui de către Dumnezeu.

Ținînd seama de cei prezenți precum și de starea lor sufletească, preotul arată că Biserica ia parte la suferința mamei prin rugăciuni de ocrotire. În timp ce sînt chemați doctorii trupești să o îngrijească. Biserica se grăbește să întipărească sigiliul sfințeniei, rugînd pe Dumnezeu să dăruiască sănătate mamei și să o ferească de neputința trupească, atît de obișnuită în astfel de împrejurări. Se roagă să trimită îngeri păzitori, să înconjoare patul celei suferînde, ferind-o de dusmanii văzuți și nevăzuți.

Preotul e dator pe lângă aceasta să mîngîie cu cuvinte de încurajare pe mama neputincioasă. Privind apoi leagănul în care se află copilul, preotul își aduce aminte de ieslea sărăcăcioasă în care a fost pus Mîntuitorul cînd s-a arătat lumii tot ca un prunc nevinovat.

Pentru aceasta preotul va explica celor de față că Biserica se roagă lui Dumnezeu ca pruncul să fie sănătos și să fie apărat de orice rău și nenorocire. Ea se roagă Mîntuitorului să ocrotească pe copil și pe mamă cum «își apără găina puilor săi». Preotul trebuie să arate că Biserica este mama noastră a tuturor crescîndu-ne pe toți ca să devenim prin har fii ai lui Dumnezeu și că cine are pe Dumnezeu de tată are mamă Biserica și nu există o mamă mai bună și mai iubitoare pentru noi ca Biserica. Bise-

rica ne-a născut din nou prin Taina Botezului: este o naștere duhovnicească supranaturală care este posibilă numai prin lucrarea nevăzută a harului lui Dumnezeu.

Biserica, mama noastră duhovnicească, se îngrijește de creșterea noastră, ne supraveghează și ne poartă de grijă.

Pruncul nou născut este născut sub osînda păcatului strămoșesc, de aceea Biserica vine să spele blestemul păcatului, pentru ca pruncul să devină adevăratul său fiu prin baia botezului, desăvîrșind astfel, ca mamă spirituală, nașterea naturală a omului.

După opt zile, cînd este adus pruncul la Biserică, preotul săvîrșind cuvenita slujbă îl binecuvîntează, îi dă nume și se roagă la Dumnezeu să imprime în ființa și în inima pruncului chipul lui Dumnezeu și crucea Mîntuitorului Iisus Hristos. Dîndu-i numele unui sfînt, Biserica arată că noul numit e sfîntit de sus, că ea rememorează rînduiala căreia s-a supus Mîntuitorul a opta zi după nașterea Sa, potrivit cu legea lui Moisi. Preotul va arăta că Biserica dînd nume copilului, dobîndește o proprietate duhovnicească pe care o va păstra pînă la sfîrșitul vieții. Acesta va fi numele pe care cei din casă rostindu-l se vor alătura cu gingășie și dragoste de prunc.

Prin numele primit, copilul capătă un reprezentant în cer, un mijlocitor înaintea lui Dumnezeu, un înger păzitor al vieții sale pămîntești, care va lucra la mîntuirea și la luminarea lui. Preotul va arăta deasemenea că numele ce se dă noilor născuți sînt nume glorioase de eroi, de martiri, de cuvioși, sau de apostoli, de prooroci sau apărători ai dreptei credințe, care au primit în ceruri răsplata biruinței lor; că numele lor sînt reprezentate pe pămînt de noi care le primim de la Biserică<sup>6)</sup>.

### La patruzeci de zile după nașterea pruncului.

După botez, nașul sau mama aduce pruncul la Biserică pentru a face rînduiala îmbisericii după cum dreptul Simeon și proorocița Ana au primit pe Mîntuitorul Hristos în templul din Ierusalim, la 40 zile după naștere. Biserica se adresează astfel prin gura preotului: «Doamne Dumnezeul nostru, carele la patruzeci de zile prunc în Biserica Legii Te-ai adus de Maria cea neispătită de nuntă și sfîntă Maica Ta, și în brațele dreptului Simeon ai fost ținut, însuși Stăpîne întru tot puternice și pe acest prunc, ce s-au adus să se arate ție făcătorului tuturor, binecuvîntează-l și spre tot lucrul bun și Ție plăcut crește-l, gonind de la dînsul toată puterea protivnică, cu semnul chipului Crucii Tale, că Tu ești acela ce păzești pruncii Doamne!»<sup>7)</sup>.

Biserica primînd pruncul, îl introduce într-o lume nouă creată și răscumpărată de Mîntuitorul Hristos, zicînd: «Intra-voi în casa Ta, închina-mă-voi spre sfînta biserică Ta».

Pruncul fiind în rîndul celor aleși, împreună vor lăuda pe Dumnezeu zicînd: «In mijlocul Bisericii Te voi lăuda». Aducînd pruncul la altar, Biserica învață că acesta va fi jertfă aleasă a lui Dumnezeu. Părinții și nașii

6. Ioan I. Belcuță, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioșii pe baza Măntuitorului*, Sibiu 1922, pp. 7-8.

7. Evhologhiu Bogat, ed. III, București 1910, pp. 41-42.

copilului pot cînta cu Dreptul Simeon: «Acum slobozește pe robul Tău, Stăpîne, după cuvîntul Tău în pace, că văzură ochii mei mîntuirea Ta...».

Cu această ocazie, preotul va arăta atît părinților cit și celor de față importanța aducerii pruncului amintind de aducerea Mîntuitorului la templu, al cărui exemplu îl urmăm. Că el devine de acum prietenul sfinților, fiu al Bisericii lui Dumnezeu și membru al comunității creștine, fiu al Împărăției lui Dumnezeu, că el e renăscut de Biserică, și toți trebuie să se privească cu respect și dragoste, pentru că harul a intrat din nou în casă. Acum este momentul cînd preotul trebuie să facă atenți pe părinți pentru creșterea și educația creștinească, ce sînt datorii să o dea copilului de aici înainte. Ei nu trebuie să uite a cerceta la timp biserica și a îmbiserici de vreme și pe copil, învățîndu-i și explicîndu-i potrivit cu puterea lui de înțelegere, învățătura Bisericii creștine. Să se arate care este calea ce are de urmat în viață și să-i sădească în suflet frica de Dumnezeu și respect față de oameni.

Din pricina păcatelor, harul primit la botez nu este simțit și trăit de om. Noi uităm adesea că trebuie să trăim viața îngerească păstrîndu-ne în curăție și nevinovăție.

Pentru că nu pot să se mențină, în această stare și pentru a nu zăbovi în păcat, Biserica pune la îndemîină și alte mijloace prin care se face simțit și văzut cu ochii duhului harul dumnezeesc pururea lucrător.

Învățăturii de felul acesta se pot da mai ales cu prilejul botezului de care nu ne vom ocupa în lucrarea de față.

**La logodna tinerilor.** Dar momentul cînd preotul poate da sfaturi și îndrumări tinerilor pe care cu ani în urmă i-a botezat, este clipa cînd ei vin la altar pentru a cere binecuvîntarea Bisericii în vederea căsătoriei lor.

Logodna tinerilor este și prilejul cel mai bun de pastorație pentru că este primul pas al tinerilor către o viață nouă. Oficierea acestui act poate avea loc fie în casa preotului, la casa părinților, dar mai potrivit ar fi să se officieze în Biserică unde e mai solemn și mai impunător, mai ușor simțită prezența lui Dumnezeu.

Adresîndu-se tinerilor, preotul va ține seama de starea lor socială și de creșterea și educația ce au primit-o pentru a ști ce fel de sfaturi le poate da.

Intrucît pot fi de față atît părinții tinerilor cum și alți cunoscuți și prieteni, va căuta să le arate ce datorii și obligații îi așteaptă în noua viață, cum trebuie să se respecte și să se iubească reciproc, să fie credincios unul altuia. Ii va felicita pentru hotărîrea lor de a conviețui și de a se uni prin Taina Sf. Cununii; le va împărtăși învățăturii cu privire la datorii față de părinții lor, față de Biserică și către societate, pe care împlinindu-le pot fi siguri de un nume bun, de mulțumire sufletească și de fericirea pe care o doresc.

Sfaturile datē într-o asemenea împrejurare vor fi primite cu bucurie sufletească de către tineri și se vor întipări ușor în inimile lor, datorită momentului atît de important pentru ei.

Se impune însă din partea preotului ca el să dea primul exemplu de viață familiară curată. Numai în felul acesta bucuria sa de păstor va fi rodnică.

### La ieșirea cu greu a sufletului

De la pastorația care privește pe tineri, trecem la o altă împrejurare deosebit de importantă ce i se prezintă preotului. Sînt cazurile cînd un credincios îmbo'năvindu-se, se chinuie greu și nu poate să-și dea sufletul.

Dealtfel preotul fiind dator să trăiască în inima credincioșilor săi, să-i crească duhovnicește pentru împărăția lui Dumnezeu, trebuie să cunoască îndeaproape viața în întregime a păstoriților săi. Ca atare e dator să se roage pentru orice necaz. Să tămăduiască cel puțin sufletește toată neputința și slăbiciunea lor sufletească.

Preotul e dator să cunoască starea de sănătate a enoriașilor săi și nu trebuie să fie străin de suferințele care survin în viața lor. El trebuie să cerceteze bolnavul și dacă constată că suferința lui are alt aspect decît cel obișnuit, adică dacă datorită păcatelor sale, sufletul nu se desleagă de trup, preotul va face slujba rînduită în acest scop. Cu toată cuernicia și durerea în inimă pentru păcatele care apasă pe cel bolnav, ca și cu toată trăirea durerii pe care o simte cel care e pe patul suferinței, el va rosti rugăciunile cu voce caldă și iubitoare, învățînd și pe cei ai casei să se roage împreună cu el.

După rugăciune, preotul va încuraja pe cei de față și va arăta purtarea de grijă părintească a lui Dumnezeu față de toți fii săi credincioși.

Sufletul acestuia strigă disperat după ajutor, întinzîndu-și minile către prieteni, dar nimeni nu-l poate scăpa însă toți au datoria să se roage pentru el. În aceste clipe plîng și îngerii pentru pierderea sufletului său. La fel se va ruga preotul cu toată evlavia, pentru sufletul cel osîndit sau pentru cel ce se luptă greu cu moartea, pentru ca cei de față să capete mîngîiere și încredere în Dumnezeu.

Dacă suferindul mai este conștient, preotul va folosi prilejul pentru a-l mîngîia vorbindu-i de suferințele îndurate de Mîntuitorul pe cruce pentru păcatele noastre și pentru mîntuirea noastră. Ținînd seamă și de prezența celor de față va căuta să-i lămurească de necesitatea faptelor bune și de a fi permanent în legătură cu Dumnezeu prin Sf. Impărtășanie.

Este o datorie sfîntă de a îngriji de cei ce ne părăsesc. Omul credincios să nu moară nepovedit, neîmpărtășit sau fără luminare. Preotul va lămuri în cuvinte clare și convingătoare că taina spovedaniei este necesară pentru liniștea și pentru împăcarea suferindului cu Dumnezeu și cu oamnenii pe care poate i-a supărat și i-a nedreptățit cu ceva. Cît privește despre Sfînta Impărtășanie va arăta că ea este arvuna vieții veșnice și chează învierii (Ioan VI, 54), este hrana cea mai de pe urmă de care niciun creștin nu trebuie să se lipsească. Acest lucru ne îndeamnă Sfînții Părinți de la Soborul din Niceea prin can. 13, astfel: «Iar pentru cei ce pleacă (din viață) să se păzească și acum legea veche și canonicească încît dacă pleacă cineva, să nu fie lipsit de merindea cea mai de pe urmă și cea mai trebuincioasă». Sfînta Impărtășanie va fi cel mai bun însoțitor și apărător în fața Tronului Judecătii. Cea din urmă împărtășanie se numește în popor «grijanie» adică grija cea mai de pe urmă pe care trebuie s-o avem aici pe pămînt.

Deașemenea va arăta că trebuie să pună și luminare, în mîna celui ce moare potrivit cuvintelor Mîntuitorului: «Eu sînt lumina lumii, cel ce îmi urmează mie, nu va umbla întru întuneric, ci va avea lumina vieții»

(Ioan 8, 12). Viața începută cu Hristos se sfârșește tot cu Hristos pentru a o continua în ceruri alături de Hristos<sup>8</sup>).

### La înmormântări

Cînd preotul este anunțat că unul din enoriașii săi a trecut la cele veșnice, în lumea celor dreapți, se va prezenta și va face mai întîi o scurtă rugăciune, panahidă, care constă din: «cu duhurile dreptilor...» și ectenia; dacă poate, citește «stîlpîi». În aceste ocazii preotul se va înfățișa cu deosebită cuviință și va adresa condoleanțe familiei întristate, îmbărbătîndu-o și întărînd-o și arătîndu-și părerea de rău pentru cel dispărut. Le va spune apoi cîteva cuvinte de mîngîiere și de încurajare, ca să întîmpine cu împăcare sufletească, cu liniște și seninătate cum se cuvine unui credincios sincer, lovitura pe care-o încearcă, să se încreadă în Dumnezeu, care chiamă la sine pe cei osteniți pentru a le da repaos și odihnă veșnică. Va arăta că adevărata pietate față de cel dispărut trebuie manifestată prin rugăciuni, adică parastase sau pomeniri și prin imitarea faptelor bune și a virtuților morale, cu care defunctul și-a împodobit sufletul și viața sa, precum și prin fapte de milostenie în amintirea lui.

Cazurile de deces oferă preotului posibilitatea să facă pastorație cu mult succes și cu frumoase roade. În primul rînd, el va trebui să aibă o ținută demnă, cucernică și să fie alături de cei îndurerăți. Comportarea și ținuta lui va influența mult asupra familiei dacă, bine înțeleas, a reușit din timp să se impună printr-o purtare aleasă. Cunoșcînd ce fel de om a fost decedatul, el își va alege subiectul ce va trebui să desvolte în cuvîntarea sa pe care o va ține cu prilejul înmormîntării. Va deschide inima enoriașilor săi prin cuvîntul său plin de dragoste, de căldură și de credință. Adevărurile sfinte ce voește să le desvolte, le va lua din pregătirea sa ca și din experiența vieții.

Credincioșii adunați să însotească pe decedat sînt impresionați și sufletul lor este mai prielnic să primească învățătura creștină. Preotul nu trebuie să abuzeze de sensibilitatea lor, ci cu toată sinceritatea și din adîncul inimii să arate care e calea de urmat și ce așteaptă Dumnezeu de la ei.

Ținînd seama de raritatea cuvîntărilor funebre, preotul își va da seama cît de mult îi favorizează împrejurările pentru a-și spune cuvîntul său de păstor sufletesc.

#### a) La înmormîntarea unui prunc.

Părinții care au nefericirea să piardă un prunc sînt zdrobiți de durere. Ei vedeau pe copilul lor mare, voinic, poate sprijin bătrînelor lor și ca un fulger moartea li l-au răpit.

Amintindu-și de gunguritul lui, de cuvintele pe care abia încerca să le pronunțe sau de gesturile lui copilărești, mama cu inima zdrobită de durere își bate pieptul strigîndu-l pe nume.

Momentul e destul de prielnic pentru preot de a pătrunde în inima credincioșilor. Ca un adevărat păstor și stăpîn pe viața sufletească a credincioșilor, va încerca să liniștească și să strecoare învățături creștine celor de față, cu privire la judecata lui Dumnezeu care iubind pe prunc l-a luat dintre muritori pentru a-l face nemuritor. Copilul nu trebuie

plins, pentru că el n-a făcut fapte de plins, ci mai degrabă să plingem păcatele noastre. Că el va fi moștenitor raiului și împreună locuitor cu îngerii și dreptii după cuvîntul Mîntuitorului: «lăsați pruncii să vină la Mine că a unora ca acestora va fi împărăția lui Dumnezeu» (Mt. 19, 14).

Deși el n-a avut parte să se bucure de bunătățile pămîntești, va fi însă în raiul desfătării și în bunătățile cerești.

Amintindu-și de el, părinții să-și desăvîrșesc viața prin fapte bune, ajutînd și îngrijind alt copil sărman în amintirea celui dispărut.

### b) La diferite cazuri de înmormîntări.

Dacă moartea unei persoane atinge interesele comune, preotul va folosi prilejul pentru colectivitate, scoțînd în relief faptele deosebite ale defunctului, lupta și truda lui pentru a folosi celor mulți și celor oropsiți și necăjiți, pentru operele sale de binefacere, cum și viața sa împodobită cu alese virtuți. Astfel va invita și va îndemna pe enoriașii săi să urmeze exemplul celui decedat și de a fi buni credincioși și cetățeni devotați statului.

Cînd este vorba de înmormîntarea unei persoane cunoscute printr-o înaltă viață duhovnicească, preotul va căuta să scoată în lumină viața creștinească și calitățile frumoase care l-au caracterizat pe decedat și să fie luat ca exemplu de trăire duhovnicească.

Un prilej deosebit de important și, se înțelege, extrem de rar pentru credincioși este moartea unui preot. Enoriașii, profund mișcați de moartea păstorului sufletește care i-a creștinat, i-a cununat, care i-a cercetat cu timp și fără timp, care le-a dăruit din plin și cu interes înalt adevărurile sfinte, vor asculta cu adîncă atenție și pătrunzătoare duioșie sfaturile ce li se vor da. Ei vor fi îndemnați a-și aduce aminte de învățăturile pe care decedatul le împărtășea adesea la sfintele slujbe, să continue a fi credincioși sfaturilor lui, cinstind în felul acesta memoria și numele lui pentru a fi prin el, cinstit și preamărit Dumnezeu Insuși.

Incurajîndu-i și întărîndu-i sufletește pe cei atinși de pierderea încercată, preotul nu va uita să le vorbească despre datorii ce le au față de cei morți, cum să-și aducă aminte de ei prin parastase și pomeniri, sau fapte de milostenie. Preotul va căuta să le explice că aceste pomeniri sau praznice ale morților se fac în cinstea și pomenirea lor. Ele sînt rămășițe ale vechilor agape sau mese frățești care aveau loc odată cu slujba de înmormîntare; va arăta că ele nu sînt întîmplătoare și că de ele pomenesc vechile rînduiri bisericești, ca așezămintele Sf. Apostoli (Cart. VIII, c. 44). «Noi îi poftim pe săraci și nevoiași la ospăț, pentru ca astfel serbarea noastră să devină pomenire pentru odihna sufletului celui adormit, iar pentru noi mireasmă bine plăcută lui Dumnezeu»<sup>9)</sup>. Va arăta deci că masa de pomenire trebuie făcută celor săraci și că orice faptă de milostenie, ca hrană sau îmbrăcăminte, tot pomană se numește.

Li va învăța să păstreze soroacele pentru pomenirea lor, adică să se facă parastase la zilele rînduite de Biserică explicînd rolul și necesitatea lor.

În afară de parastase va lămurii ce sînt sărindarele și pentru ce se fac astfel de pomeniri.

9. *Învățătura de Credință*, p. 324.

Credincioșii trebuie să știe că Biserica se roagă necontenit pentru cei adormiți dar mai ales la Sf. Liturghie. Nimic altceva nu este mai de folos pentru cei adormiți decât aducerea Sf. Jertfe celei fără de sânge pentru dînșii. Acest lucru le pricinuește multă ușurare și bucurie. De aceea trebuie sfătuiți ca întotdeauna să aducă pomelnice cu numele morților și prescură pentru a fi pomeniți la Sf. Jertfelnic <sup>10</sup>).

Va mai învăța pe credincioși cum că numai parastasele și faptele de milostenie nu sînt de ajuns pentru cinstirea morților ei și îngrijirea mormintelor lor. Că se cuvine să nu lipsească Sf. Cruce de la căpătiul lor, mormintele să fie împodobite, îngrădite și semănate cu flori, să fie cercetate cît mai des și să se aprindă candelile și lumînări, să se ardă tămîie în cinstea morților după cum ne învață Sf. Părinți și Invățători ai Bisericii, ca Sf. Atanasie cel Mare și Simeon al Tesalonicului.

Astfel să fie sfătuiți credincioșii ca și urmașii lor să facă la fel <sup>11</sup>). Un lucru însă de o importanță covârșitoare pentru succesul pastorației și înduhovnicirii credincioșilor este și modul în care preotul va cînta și va citi Sf. Rugăciuni. Săvîrșind, de exemplu, pomenirea pentru morți, el va citi rar, clar și cu glas potrivit, cu intonație duioasă dovedind că participă cu toată ființa sa și că se roagă cu adevărat și nu citește numai ca să fie citit.

În același timp nu trebuie să dea semne de grabă, știrbind din slujbă, ceea ce face să scadă mult în ochii enoriașilor săi.

### In caz de jurămînt sau blestem

Uneori credincioșii pentru a fi crezuți sau socotind că scapă de necazuri își iau angajamente, jurîndu-se sau blestemîndu-se pe orice le vine în minte, ba chiar pe sufletul lor. Printr-o astfel de nechibzuință, fără a mai ține seama de pedeapsa lui Dumnezeu, omul se dăruiește cu toată ființa sa diavolului. Sufletul și conștiința devin captive iar omul, prizonierul propriului său cuvînt, ca între zidurile unei închisori. Această stare apăsătoare nu poate să rămînă însă mult. Sufletul vrea să fie deslegat din lanțurile blestemului și cine poate oare să-i redea liniștea pierdută? Nimeni dintre oameni nu poate face aceasta fără numai Biserica, prin slujitorii ei, cărora li s-a încredințat harul iertării tuturor păcatelor.

Biserica știe cît de grăbiți și nesocotiți sînt mulți fiii ai ei în a se jura și a se blestema. De aceea a instituit rugăciunea specială prin care desleagă pe cel legat prin blestem ce n-a putut să-și împlinească jurămîntul făcut.

Biserica se roagă Celui ce desleagă pe cei legați. Celui ce ridică pe cei surpați și dă odihnă celor căzuți, zicînd astfel: «O Doamne, Tu ai dăruit celor ce după vremi slujesc la cele sfinte întru sfîntă Biserica Ta, puterea să ierte păcatele pe pămînt și să lege și să deslege toată legătura nedreptății. Deci și acum Te rugăm pentru fratele nostru care stă înaintea Ta; dă-i lui mila Ta, rupe-i legătura păcatelor lui și orice a greșit întru neștiință sau întru nebagare de seamă, sau din slăbiciunea sufletului. Cea

10. *Invățătura de Credință*, p. 324.

11. *Invățătura de Credință*, p. 328.



ce știi neputința omenească ca un iubitor de oameni și bun stăpîn, desleagă legătura păcatelor lui» 12).

Rostind cu căldură sufletească această rugăciune preotul va sfătui pe cel desleгат să nu mai ia numele lui Dumnezeu în deșert, să se teamă de înfricoșata judecată, să fie în pace cu toți oamenii, să fie corect și sincer în tot ce gîndește și vorbește.

El va lămuri apoi că jurămîntul în orice formă, și mai ales jurămîntul neîmplinit este păcat și să-și aducă aminte de cuvintele Mîntuitorului care spune: «să nu vă jurați de loc nici pe cer, pentru că este scaun lui Dumnezeu, nici pe pămînt pentru că este așternut picioarelor Lui», nici pe corpul tău să nu te juri, pentru că nu poți face niciun fir de păr alb sau negru, ci să fie cuvîntul vostru: ce e da, da și ce e nu, nu» (Mt. 5, 35, 37).

### La acatiste și paraclise

Încă de multă vreme, în cultul Bisericii noastre s-au introdus și împămîntenit rugăciuni care nu fac parte din cele șapte laude și nici din celelalte slujbe de peste an.

Din evlavie și dragoste pentru sfinții plăcuți lui Dumnezeu, credincioși inspirați le-au alcătuit imne de laudă și cinstire, pe care Biserica le-a numit «Acatiste» și «Paraclise». Acestea se pot citi în biserică de preot cît și de către credincioși la casele lor, oricîte ori se simte nevoia de ajutorul lui Dumnezeu, pe care-l cer prin mijlocirea sfinților.

La aceste rugăciuni credincioșii dau pomelnicul pentru vii pe care preotul îl pomenește în auzul lor.

Este bine cunoscută importanța ce se acordă acestor acatiste atît de credincioși, cît și de preot. Nu greșim dacă afirmăm că, pe alocurea, dintr-un zel exagerat sau din lipsă de educație religioasă temeinică se dă mai multă atenție acatistelor decît celor șapte laude sau chiar Sf. Taine.

Iată prin urmare încă un prilej foarte prielnic pentru preot ca să stea de vorbă cu enoriașii lui și să-i facă să înțeleagă adevărurile fundamentale ale credinței creștine.

Mai întii va căuta să scoată în relief rîvna și dragostea lor pentru Biserica și căldura și încrederea cu care vin să ceară protecția sfinților în fața lui Dumnezeu.

Le va vorbi despre viața și faptele demne de urmat ale sfinților cum și efectul rugăciunii pentru cei ce le cer ajutorul.

Va arăta rostul, rolul și necesitatea rugăciunii, cum și felurile deosebite în care se prezintă rugăciunea.

Credincioșii trebuie să facă distincție între cele șapte laude și Sfințele Taine, rugăciuni adresate lui Dumnezeu și între imnele de laudă adresate sfinților. Cunoșcînd acestea ei vor acorda fiecărui fel de rugăciune importanța cuvenită și nu vor mai confunda una cu alta.

Credincioșii scriu uneori în pomelnice tot felul de ciudățenii; de aceea preotul nu trebuie să-i lase în întuneric ci să-i învețe cum să redacteze pomelnicele și să scrie numai ce trebuie. Orientîndu-se după rugăciunile din Liturghier, unde sînt arătate felurile nevoi pentru care omul se poate ruga, preotul va învăța ce pot să ceară, cum și cînd trebuie să ceară ajutorul de la Dumnezeu.

În rugăciunile noastre să cerem sănătate, pace, ajutor, izbăvire de primejdii, pîine, iertare de păcate, etc. Iar pentru ca rugăciunea noastră să fie bine primită la Dumnezeu, trebuie să o facem cu căldură sufletească, cu credință puternică și neîncetată.

#### 4. IERURGII PRIVITOARE LA LUCRURI

Biserica a practicat ierurgiile încă din ce'e mai vechi timpuri. Unele le-a săvîrșit însuși Mîntuitorul. Astfel, în afară de cele care privesc pe om, a binecuvîntat pîinea, vinul și peștele, etc. Despre multe din ele ne vorbesc Sfinții Părinți din primele veacuri creștine, ca Sfîntul Iustin Martirul (Ap. I, 61-65), Tertulian (De baptismo cf), Sfîntul Vasile cel Mare (Despre Sfîntul Duh), rugăciunile despre sfințirea apei, a undelemnului, a fructelor, rugăciunile pentru ploaie, etc. Aceste slujbe și rugăciuni le găsim în cele mai vechi rîndueli bisericesti ca «Așezămintele Sfinților Apostoli» sec. III-IV, precum și în cele mai vechi cărți de slujbe ca Evhologhiul episcopului Serafim de Thmuis (Egipt) sec. IV. Cu timpul s-au mai adăugat și altele, iar rînduiala lor s-a dezvoltat treptat, ca și rînduiala altor slujbe, prin adăugarea de rituri sau ceremonii și cîntări noi. Însă simburile sau miezul lor, adică rugăciunea principală de binecuvîntare sau sfințire a rămas aproape aceeași ca și în vechime<sup>13</sup>).

În cele ce urmează vom arăta cum fiecare ierurgie poate fi prilej pentru preot de a face cunoscută învățătura creștină și de a arăta strînsa legătură între natură și Creatorul ei.

##### Sfințirea apei (aghiazma).

Cea mai răspîndită ierurgie și cel mai mult săvîrșită la noi este sfințirea apei sau aghiazma, deoarece apa este elementul cel mai de trebuință pentru viețuitoarele pămîntului.

Intrucît creștinul simte nevoia de binecuvîntarea lui Dumnezeu în fiecare clipă, Biserica a rînduit ca sfințirea apei celei mici să fie săvîrșită cît mai adesea. Astfel se săvîrșește în prima zi a fiecărei luni, în casele credincioșilor sau în biserică unde este pregătit un vas special pus în acest scop.

Intocmai unei mame care cu multă stăruință și îngrijire veghiază asupra sănătății copilului său alegînd hrana și băutura pentru el îmbrăcîndu-l cu ce crede că-i mai potrivit ca el să fie mulțumit, cercetînd fiecare obiect cu ochii săi pămîntești, Biserica, mama noastră duhovnicească veghiază încontinuu asupra vieții și sănătății credincioșilor, punînd sigiliul binecuvîntării cerești pe fiecare obiect pe care-l folosim. Această binecuvîntare Biserica o concretizează și o exteriorizează prin stropirea cu apă sfințită, apa fiind elementul cel mai răspîndit și atît de necesar pentru sfințirea vieții noastre.

Cînd creștinul voiește să sape fîntină, preotul se roagă să izvorească o apă bună și dătătoare de sănătate pentru oameni și viețuitoarele din jur. Iar cînd fîntina este gata, el se roagă binecuvîntîndu-i apa dintr-însa și stropind cu ea pe cei de față dînd tuturor să guste. Cu acest prilej va arăta că sfințirea apei fiind atît de necesară și folositoare vieții noastre,

13. Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Romine...*, în «Studii Teologice», nr. 1-2, an. III, 1951.

să cerem ajutor lui Dumnezeu oricâteori sintem loviți de necazuri în casele noastre, dar să nu uităm și de datoria ce avem de a fi curați și vrednici de această sfințire.

În afară de sfințirea apei celei mici, Biserica a rînduit ca în ajunul Arătării Domnului, precum și în această zi, în amintirea botezului Domnului nostru Iisus Hristos, în apele Iordanului, unde cel sfînt, cel curat și cel fără păcat ne-a arătat nouă calea vieții prin apă și prin Duhul Sfînt, să se facă sfințirea specială a apei din care să bea toți creștinii. Cu această ocazie, starea sufletească a credincioșilor se prezintă cu deosebire prielnică de a primi adevărurile de credință. Amintirea botezului Domnului, măreția sărbătorii, raritatea săvîrșirii acestei slujbe, precum și puterea sfințitoare ce o are, creiază o atmosferă înălțătoare. Preotul cu toată bucuria sufletească va scoate în lumină învățăturile în rugăciunile rostite. Astfel, va arăta că Dumnezeu prin atotputernicia Sa, prin minunile Sale, prin taina neînțeleasă de minte a Fîinței Sale, vine și sfințește apa spre folosul și fericirea fiilor Săi. Glasul bisericii este deosebit de înălțător cînd invită pe Dumnezeu să vină să se coboare asupra apelor pămîntului pentru a le sfinți. Va arăta însemnătatea cuvintelor de preamărire a lui Dumnezeu care sînt: «Mare ești Doamne și minunate sînt lucrurile Tale, și niciun cuvînt nu este de ajuns spre lauda minunilor Tale».

Dumnezeu pe toate le-a adus din neființă la ființă. Cu purtarea Sa de grije Dumnezeu chivernisește lumea. De el se tem îngerii pe El îl laudă soarele, luna și stelele îl slăvesc, de El se îngrozesc adîncurile. A întărit pămîntul peste ape, a îngădit marea cu nisip, a vărsat văzduhul spre suflare. Lui i se închină și slujesc îngerii și cetele Arhanghelilor. El este chemat să sfințească apele cu lucrarea Sfîntului Său Duh. Adică să primească dar de sfințenie și binecuvîntarea Iordanului, să fie izvor de nestrîcăciune, vindecare de boale spre sfințirea caselor și acelor de trebuință omului 14).

De puterea Sa sfințitoare, Sf. Ioan Gură de Aur spunea celor care-l ascultau că apa Sfîntei Arătări rămîne nestrîcătă vreme de ani îndelungați și este tot proaspătă, curată, plăcută, ca și cînd ar fi de curînd scoasă din izvor. Iată, zice Sf. Ioan Gură de Aur, o minune pe care oricine poate să o cunoască prin experiență proprie. Avînd această putere sfințitoare preotul va îndemna și va lămuri pe credincioși cînd și cum să întrebuințeze aghiasma cea mare. Ei va învăța pe enoriași cum să păstreze această aghiasmă; să o țină în vas curat și la loc de cinste, să o guste pe nemîncate și curați în zilele de ajunare sau la sărbători mari, după spovedanie. Cînd unii dintre ei nu pot fi împărtășiți li se poate da și gusta aghiasma mare. Deasemenea să o ia înainte de anaforă, fiind mai mare ca aceasta.

Cunoscînd binefacerile cu care Dumnezeu ne dăruiește prin apa binecuvîntată, oamenii să ia aminte a nu-L minia prin fărădelegi. Dacă apa este însăși existența viețuitoarelor, tot ea poate fi și prilej de nenorocire cînd omul este stăpînit de păcat. În loc să ne vindece apa ne poate aduce diferite boale, în loc de mîntuire poate aduce nimicirea și pustiirea. Preotul va da și sfaturi în legătură cu sănătatea credincioșilor, arătînd că apa este dăunătoare dacă este băută cînd omul este înfierbîntat. O picătură de apă poate aduce moartea unui om perfect sănătos. Dacă există vreo

apă curgătoare prin apropiere care prezintă pericol de revărsare, va sfătui pe enoriași să facă dig pentru a stăvili o eventuală inundare și care poate distruge case, grădini și chiar gospodării întregi din cauza neglijenței. Aci este locul să arătăm binefacerile ce decurg din colaborarea cetățenilor pentru o cauză comună și care privește întreaga colectivitate.

Vă căuta îndeosebi să le amintească enoriașilor săi că precum potopul a fost o pedeapsă trimisă de Dumnezeu pentru păcatele oamenilor tot așa și nenorocirile care pot veni peste credincios, sînt datorite neascultării noastre de poruncile Bisericii. Omul prin răutățile și nedreptățile lui dăunează pămîntului, aerului, apei și de aceea Biserica a instituit rugăciuni speciale pentru spălarea și curățirea de păcate. Apoi, trebuie să întărească pe credincios în credință, ca să nu-și piardă nădejdea în Dumnezeu dacă cererea lor n-a fost ascultată pentru că după cum Sf. Împărtășanie este dătătoare de viață pentru unii, pentru alții poate fi osîndă (I Cor. XI, 29). tot așa și apa nu întotdeauna are darul vindecării și izbăvirii.

Credincioșii să aibă gîndurile, cugetele și toate intențiile lor curate ca apa curată de izvor și niciodată să nu uite că Dumnezeu a înnoit firea prin apă și prin duh, că pe vremea lui Noe cu apă a înecat păcatul și neamul evreesc prin apă l-a izbăvit din robia lui Faraon. Dumnezeu a despicat piatra în pustie și au curs pîraiele și s-a adăpat poporul cel ales. La fel să fie încredințați că apa dă tuturor sfințire, sănătate, curățire și binecuvîntare.

Dacă fiecare ierurgie oferă preotului prilej de pastorație, apoi nu mai puțin importante și binevenite sînt vizitele de la fiecare început de lună, la Bobotează și în alte zile rînduite cînd merge să sfințească și să binecuvînteze casele și gospodăriile enoriașilor săi, cu apa sfințită.

Orice credincios simte nevoia de a se împărtăși din darurile mîntuitoare ale Bisericii lui Hristos, dar nu toți au posibilitatea de a păstra legătura permanentă cu Biserica. De aceea, acolo unde credinciosul nu poate veni la preot, datoria îi revine preotului de a-l cerceta, în zilele rînduite în acest scop: cînd merge cu botezul, la cazuri de suferință, cînd merge să cerceteze bolnavii sau la înmormîntări, etc.

După ce a săvîrșit sfințirea apei sau a stropit numai cu aghiazmă, preotul va sta de vorbă cu cei din casă pornind de la lucruri mai obișnuite și dezvoltînd convorbirea, va căuta să treacă la chestiuni mai importante.

Intr-o casă unde locuiesc doi tineri creștini de curînd căsătoriți, îi va felicita pentru armonia și înțelegerea dintre dinșii, le va reaminti datorile unuia față de celălalt, iar pentru ca dragostea lor să fie și mai trainică, să păstreze legătura cu Biserica și cu duhovnicul lor.

Cînd sînt și copii în casă, preotul se va apropia de ei cu fața veselă și dragoste de părinte pentru a le atrage bunăvoința, le va pune întrebări pe măsura priceperii lor, îi va sfătui să asculte de părinți și să fie respectuoși. Dacă e posibil, preotul va avea cu sine diferite iconițe, cărți de rugăciuni și cruciulițe, pe care să le împartă gratuit prin casele enoriașilor săi. Iar cînd face acest lucru va arăta rostul și importanța acestor obiecte pentru viața duhovnicească și religioasă a credincioșilor.

Darul făcut de preot, va înlesni să se imprime în mintea copiilor chipul și sfaturile lui și întotdeauna va fi primit și așteptat, cu plăcere. Cine dintre frații preoți nu cunoaște primirea ce i se face de credincioși, cum

își pregătesc casele făcînd curățenie deosebită, știind că nu primește un simplu om, ci pe sfătuitoarul și părintele lor sufletesc.

Ținînd seama de gradul de înțelegere și de pregătirea intelectuală a enoriașilor săi, preotul va deschide convorbiri cu privire la probleme religioase și morale, mai importante, potrivit cu starea lor sufletească și cu dorința lor.

Pe cei loviți de necazuri îi va mîngîia, pe cei bolnavi îi va sfătui să se supună prescripțiilor medicale, iar el să nu uite a se ruga neîncetat pentru sănătatea lor. Pe cei slabi în credință îi va întări sufletește, arătîndu-le calea către Hristos.

Acolo unde știe că există vreo patimă oarecare ce poate ruina o casă cinstită, va căuta să o combată cu toată grija și atenția cuvenită, arătînd decadența morală în care se află și nenorocirea ce-i așteaptă.

Fie că este bogat sau sărac, sănătos sau bolnav, preotul nu trebuie să facă vreo deosebire între enoriașii săi, ci să aibe aceeași dragoste și inimă bună pentru fiecare.

Va cerceta viața lor religioasă, dacă se spovedesc și se împărtășesc toți membrii familiei, dacă se practică rugăciunea zilnic în casă, la momentele rînduite.

Cu prilejul acestor vizite preotul va aminti enoriașilor săi sfaturile date de pe amvon, care trebuiesc urmate cu toată seriozitatea.

Cunoscînd stadiul de cultură și starea socială a familiei va recomanda cărți și reviste potrivite pentru instruirea și educația lor.

Îi va îndemna la curățenia sufletească, la viață cinstită, chibzuită și cumpătată. Să-și păstreze demnitatea și bunul nume în societate.

Preotul va fi apostolul vieții familiare în familiile enoriașilor săi. Va sfătui și va învăța pe toți să se respecte reciproc între dînșii, arătînd care sînt datoriiile unuia față de celălalt, a copiilor față de părinți și a părinților față de copii, precum și iubirea reciprocă ce trebuie să existe între dînșii.

Acolo unde întîlnește credincioși care trăiesc necununăți religios, va arăta netemeinicia morală a acestei viețuiri și consecințele păgubitoare pentru urmașii părinților concubini. Le va vorbi apoi de sfințenia, curățenia morală, superioritatea și avantajile sociale și legale ale celor ce trăiesc în căsnicia binecuvîntată și întărită prin taina cununiei religioase. îndemnîndu-i să vină cît mai curînd în fața altarului, pentru a-și consfinți legătura căsniciei.

În fine, cu prilejul acestor vizite pastorale, preotul va duce cu sine mîngîierea și nădejdea Evangheliei tuturor celor necăjiți, înstrăinați, celor ce trăiesc în desnădejde și fără mîngîiere <sup>15)</sup>.

Un lucru însă de importanță covârșitoare pentru viața familiară pe care preotul trebuie să-l aibă în vedere cînd cercetează pe enoriașii săi este de a-i învăța să se roage împreună în casă.

În familiile credincioșilor, unde se practică rugăciunea comună, acolo este cu adevărat binecuvîntarea lui Dumnezeu, «pentru că rugăciunea comună în familie este păzitoarea cea mai sigură a credinței conjugale, ea este cîntecul de bucurie la nașterea copiilor, este tăria oamenilor în

toate necazurile vieții și este mîngierea cea mai dulce în clipa morții», zice Sf. Grigore de Nyssa.

Acestea sînt numai o parte din multele probleme pe care preotul paroh trebuie să le rezolve în parohia sa, cînd merge să sfințească casele credincioșilor săi.

Dar pentru ca sfaturile date de preot să fie bine primite și cu toată inima, se cere mai întîi preotului să fie un împlinitor fidel al celor recomandate de el.

### La sfințirea bisericii.

Cînd se pune temelie sau se sfințește vre-o biserică, de obicei se adună mulțime mare de credincioși pentru a participa la solemnitatea sfințirii.

Acest prilej e binevenit pentru preot de a vorbi credincioșilor săi despre Biserică, despre întemeierea ei de către Domnul nostru Iisus Hristos, că este una, sfîntă, sobornicească și apostolească.

Dacă prin împrejurimi există sectanți, va accentua și mai mult asupra legăturii duhovnicești ce trebuie să fie între Biserică și credincioși. Se va vorbi de datoriile ce le revin în calitate de fii ai Bisericii; că ei trebuie să o împodobească și să o îngrijească mai mult decît își îngrijesc casele lor. Va arăta apoi că adevărata podoabă pe care o așteaptă Dumnezeu de la ei este de a o cerceta cît mai des și de a asculta și împlini cu credincioșie învățăturile ei, rămînînd devotați și neclintiți în credință pînă la sfîrșitul vieții lor.

Înzestrarea și împodobirea bisericilor, cu obiecte de cult de către credincioși ca: vase, clopote, cruci, odăjdii, etc., necesare la cultul religios, oferă deasemenea prilej preotului să învețe poporul pentru zidirea sa sufletească.

Biserica apreciază rîvna și însuflețirea credincioșilor, iar introducerea obiectelor în biserică și consacrarea lor, trebuie să se facă cu ceremonial deosebit.

Cunoscînd starea lor sufletească pentru darul ce l-au făcut bisericii și știind că aceste lucruri le-au dăruit pentru că vor fi întotdeauna folosite la sfintele slujbe, preotul va avea grija să-i asigure că numele lor vor fi pomenite întotdeauna la Sf. Jertfelnic și că va cere binecuvîntarea lui Dumnezeu asupra lor.

Va aprecia și-i va lăuda căutînd să entuziasmeze și pe alții la astfel de fapte și de a urma exemplul fraților lor.

Îi va asigura că darurile făcute sînt din darurile împrumutate de la Dumnezeu, cum învață Biserica: «Ale Ta'e dintru ale Tale», iar aducerea lor la altar învrednicește pe om de grația lui Dumnezeu și recunoștința Bisericii. Va arăta apoi rostul, însemnătatea și semnificația fiecărui obiect pentru ca să nu rămînă nimic nelămurit pentru credincioși.

### La sfințirea unei case noi.

Cînd un credincios își zidește casa nouă și chiamă preotul să o binecuvînteze, el se va prezenta cu toată buna dispoziție, va felicita pe credincios că a isbutit să-și facă locuință și că simte nevoia de a cere binecuvîntarea lui Dumnezeu asupra ei.

Rostind rugăciunea prin care cere lui Dumnezeu să coboare asupra casei «Duhul cel sfânt al păcii, al dragostei, al buneii înțelegeri, al credinței, al iubirii și al înțelepciunii», îi urează să-și afle aci între aceste ziduri moderne, locuința curată și plăcută și să rămână Sf. Duh între toți cei ce cu credință, cu iubire și cu nădejde în Dumnezeu vor locui într-însa<sup>17)</sup>.

Îi va sfătui să rămână întotdeauna ascultători și implinitori ai poruncii lui Dumnezeu, care revarsă harul peste aleșii Săi. Să-și păstreze darul dat lor de Dumnezeu, darul credinței, al nădejzii și al dragostei care mîntuiește, ferește și dă viață<sup>18)</sup>.

### 3. La răsădirea viei sau a pomilor.

Răsădirea de vie și pomi fructiferi este una din preocupările cele mai răspindite și mai gustate de oamenii muncii de la sate. Pentru omul cîț de simplu nu poate fi altă mulțumire mai mare decît grădina lui, din care își scoate hrana zilnică pentru el și familia sa.

Bucuria oamenilor de la țară pentru plante nu este pricinuită numai de parfumul florilor lor sau de miteasma proaspătă a aerului și dulceața roadelor. O grădină îngrijită și bine asortată cu tot felul de varietăți de pomi amintește de grădina cea din Eden răsădită de însuși Dumnezeu în care omul și-a început viața sa de odinioară, fericită și plină de desfătări (Fac. 2, 8, 8-15).

De aceea preotul ținînd seama atît de semnificația acestui fapt cît și de însemnătatea ce o are pentru credincioșii săi plantele ce le răsădește, va folosi prilejul pentru a-i încuraja și se va ruga cu psalmistul astfel: «Dumnezeul puterilor întoarce-te dar, și caută din cer și vezi și cercetează via aceasta. Și o desăvirșește pe ea pe care a zidit-o dreapta Ta» (Ps. 79, 15, 16).

Rugăciunea rostită cu căldură și credință va fi simțită și trăită de credincioșii alături de preotul lor: «Cela ce ești vița cea adevărată și Tatăl Tău lucrător, Tu pre Apostolii Tăi m'ădițe i-ai numit; Tu pre vechiul Israel l-ai răsădit în pămîntul Tău ca pre o viță din Egipt, după ce ai gonit neamurile, l-ai răsădit în locul lor; Tu și acum Stăpîne vino spre vița aceasta și pune mila Ta într-însa; mîntuiește-o pre dînsa de toată împrejurarea rea, de grindină, de ger, de iarna cea groaznică, de arderea vînturilor'or, de vifore și de moini și de toată năpădirea văzuților și nevăzuților vrăjmași, ca să-și dea în vreme rodurile sale, și să ne învrednicim și noi cu Darul Tău, a o alege și a-Ți aduce dintr-însa sucul să se prefacă întru sîngele trupului Tău».

Cu acest prilej, preotul va da sfaturi credincioșilor să stăruiască în îngrijirea și supravegherea în deaproape a viei sau pomilor, pentru ca să dea roadele așteptate.

După ce se vor culege roadele viei sau se vor aduna rodurile pămîntului și fructele pomilor, oamenii aduc pîngă la biserică pentru a fi binecuvîntate. Cu acest prilej preotul va arăta credincioșilor că Biserica se bucură împreună cu ei și se grăbește să aducă mulțumire lui Dumnezeu pentru că a dat rodire pămîntului. Va invita apoi credincioșii să aducă

17. Pr. Dr. Spiridon Cîndea, Hr. și mint. sufl. a orășenilor, Sibiu 1939.

18. Mollitfelnic, ed. cit., p. 42.

Îndă lui Dumnezeu astfel: «Mărturisească-se Ție noroadele, Dumnezeule! Mărturisească-se Ție noroadele toate, pentru că pământul și-a dat rodul său» (Ps. 66, 5).

Va arăta deasemenea că Biserica cere binecuvîntarea și sfințirea sufletească și trupească celor ce vor gusta din aceste roade și ca ele să sporească în casele lor. Că Biserica binecuvîntează și sfințește roadele pământului prin chemarea numelui lui Dumnezeu și preamărirea Sf. Treimi și le stropește cu apă sfințită zicînd: «Binecuvîntează-se și sfințească-se roadele acestea, prin stropirea sfințitei ape, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh»<sup>20</sup>).

Credincioșii trebuie să fie deprinși ca din rodurile ce le recoltează să dăruiască și acelor care nu au, asigurîndu-și astfel și bunătățile din împărăția lui Dumnezeu.

### 5. IERURGIA PRIVATOARE LA NEVOILE GENERALE ALE PAROHIEI

La începutul anului, la 1 ianuarie, Biserica noastră înaltă rugăciuni mulțumind lui Dumnezeu pentru binefacerile ce ni le-a trimis în anul care a trecut, iar pentru cel care începe, cere să trimită binecuvîntarea și ajutorul său. După sfîrșitul Sf. Liturghii, preotul vine în mijlocul bisericii unde are totul pregătit pentru Te-Deum și dînd binecuvîntarea, se citește ps. 64 zicînd printre altele: «Bine vei cuvînta cununa anului bunătății Tale, și cîmpii Țăi se vor umple de grăsimi. Ingrășa-se-vor cele frumoase ale pustiei și cu bucurie dealurile se vor încinge. Imbrăcatu-s-au berbecii oilor și văile vor înmulți grîul; striga-vor pentru că vor căuta». În ectenie se cere de la Dumnezeu ca să «binecuvînteze începutul și curgerea anului cu harul iubirii Sale de oameni; și să ne dăruiască vremi cu pace și bună liniște văzduhului și viață fără de păcate, cu sănătate și îmbelșugare».

După aceea se roagă lui Dumnezeu astfel: «Mulțum Ție pentru îndurările Tale, care le-ai făcut minunate asupra noastră în toată vremea trecută a vieții noastre, rugămu-Te, întru tot îndurate Doamne, binecuvîntează cununa anului ce a sosit cu bunătatea Ta. Izbăvește Sf. Biserica Ta și țara aceasta și toate orașele și satele de toată reaua întîmplare, dăruindu-le pace fără turburare ca să ne învrednicești totdeauna a-ți aduce mulțumire».

Această slujbă, preotul o va face cu tot fastul convenit rostind rugăciunile rar și lămurit pentru ca cei de față să poată înțelege și să se roage și ei împreună cu preotul.

După ce va sfîrși Te-Deumul preotul va căuta să profite de această împrejurare și făcînd aluzie la cele cuprinse în rugăciune să îndemne pe credincioși să-și verifice bine faptele lor din anul ce a trecut și să pună început bun pentru anul ce vine, îmbogățindu-și viața cu fapte demne de un bun creștin; să ierte pe cei ce în anul trecut i-au supărat și să înceapă un an de pace și de bună înțelegere între ei. Să se hotărască a lupta și a sprijini și pe mai departe cu toată dragostea și credincioșia Biserica și Statul pentru a avea deplină mulțumire și fericire în viața lor.

Cei credincioși să se întărească și mai mult în credință, iar cei mai puțin credincioși să vină la turma cea aleasă a lui Hristos.

20. Molitfelnic, ed. cit., p. 449.



### La un eveniment important

Cînd în viața Bisericii sau a Statului se întîmplă un eveniment important care aduce bucurie și mulțumire generală credincioșilor, preotul chemîndu-i la Biserică săvîrșete un Te-Deum de mulțumire și de recunoștință lui Dumnezeu, rugîndu-se astfel: «Mulțumind cu frică și cu cutremur milostivirii Tale, ca robi nevrednici, Mîntuitorule și Stăpînul nostru, Doamne, pentru binefacerile Tale, ce ai făcut asupra robilor Tăi, cîdam înaintea Ta și-ți aducem slavoslavie și cu umilînță strigăm: izbăvește din toate nevoile pe robii Tăi, și ca un milostiv totdeauna să plinești spre bine dorințele noastre ale tuturor, cu osîrdie ne rugăm Ție».

Credincioșii fiind stăpîniți de bucurie pentru evenimentul ce a avut loc sînt predispuși să primească cuvîntul părintesc al păstorului lor. El le va vorbi de purtarea de grijă a lui Dumnezeu, pentru care noi nu vom putea mulțumi niciodată cum se cuvine. Vom putea totuși să fim recunoscători prin viața noastră cinstită, împodobită cu fapte creștinești.

### Pentru timp de secetă și neplourare

Tot un prilej potrivit pentru pastorație îl constituie și rugăciunile pentru ploae, în vreme de secetă.

Preotul va arăta cu această ocazie că nenorocirile ce se abat asupra noastră nu sînt întîmplătoare. Ele sînt datorite păcatelor, deci neascultării de porunca lui Dumnezeu. Prin păcat se pătrunde însăși natura și de aceea nenorocirile se răsfrîng asupra celor păcătoși.

Biserica se roagă pentru ca Dumnezeu să treacă cu vederea și să nu-și întoarcă fața de către creatura Sa.

«Greșit-am, Doamne, călcînd legea Ta», recunoaște preotul împreună cu credincioșii săi cuprinși de groază. «Întru mînia Ta ai încuiat Cerul Tău și ai uscat pămîntul nostru. Însă noi ne căim de păcatele noastre și cu dinadinsul ne rugăm Ție să ne miluești: Tu cela ce ești bun, Doamne, miluește pe robii Tăi, întru îndelungă răbdarea Ta ne iartă și auzi rugăciunea noastră».

Biserica enumără mulțimea de fărădelegi care sînt cauza secetei, înfățișează tristul tablou al pămîntului schimbat, ars de zăduful soarelui și îndeamnă la pocăință.

Nu există o altă rugăciune în care să se cuprindă mai multă umilînță și sinceritate. Iată una din fărădelegi pe care oamenii și-o recunosc și mărturisesc într-un singur glas: greșit-am.

«Greșit-am, că pentru bunătatea Ta cea nemăsurată, cu chipul Tău ne-ai cinstit și toată făptura o ai supus nouă; și noi ce facem oare? Ci noi, cu atîtea faceri de bine sîntem dăruiți ca niște vrăjmași ne-am făcut și poruncile Tale, ale făcătorului de bine, le-am călcat și viața cu prihană și gînd spurcat și necurat am agonisit, și nu numai dragostea Ta am lepădat, ci și ca fiarele unul asupra altuia ne purtăm, și unul altuia trupurile mîncăm, prin feluri de lăcomii și prin nedreaptă voința noastră. Deci cum sîntem vrednici a lua facerile de bine ale Tale? Că Tu ești drept, noi pătați. Tu iubești, noi vrăjmășim; Tu ești fără prihană și noi pătați; Tu făcător de bine, noi răpitori și lacomi;

Greșit-am și a mii de morți sîntem vinovați. Tu ai putut să ne pierzi pre noi întru o clipeală: dar nu este acest lucru cu totul vrednic bunătății Tale și iubirii Tale de oameni» 21).

Deprimarea și deznădăjduirea ce apasă sufletele credincioșilor în vremea de secetă și foamete, nu se poate cuprinde în cuvinte.

Pentru ca să aducă o rază de speranță și încurajare enoriașilor săi, i se cere preotului să se depășească pe sine, să aibă un suflet tare în credință. Să nu dea niciun semn de ezitare și de neliniște. Un gest, un cuvînt sau un sfat dat de el în astfel de împrejurări, poate liniști mult pe credincioșii săi. Starea lor sufletească este destul de prielnică pentru a-i determina la săvîrșirea faptelor bune, și a-și lua angajamente pentru viitor de a fi mai buni și vrednici fii ai Bisericii.

Astfel, adresîndu-se cu glas dulce și convingător, le va spune că înfricoșată nenorocire este uscăciunea pămîntului și foamea, dar mult mai înfricoșată și groaznică este uscăciunea inimii.

Foamea credinței în inimile credincioșilor, foamea dragostei de Dumnezeu și de aproapele, foamea iertării greșiților noștri, foamea bunătății către păcătoși, lipsa de iubire față de poruncile Bisericii, prin urmare foamea de toate virtuțile creștinești au fost înlocuite cu prisosința nedreptății, a iubirii de sine, prisosința de plăceri nepermise de sgîrcenie, de lăcomie, de ură și de tot felul de patimi cu care oamenii își încarcă sufletele.

De astfel de secetă trebuie să ne temem. Aceasta să ne cutremure de frică. De aceasta să fugim ca de focul gheenii.

Seceta pămîntului produce o nenorocire momentană, dar seceta din suflete și din inimi produce o pierdere veșnică.

Va îndemna astfel pe credincioșii să ceară de la Dumnezeu, să-i scutească de această secetă sufletească, ca să fie vrednici fii ai Bisericii lui Hristos 22).

Am trecut în revistă ierurgile cele mai importante și mai reprezentative care-i dau ocazie preotului să-și desfășoare activitatea sa pastorală.

Am omis cu bună știință unele ierurgii care au în vedere cazuri particulare cum ar fi, tunderea în monahism, hirotesiile, etc. care se oficiază mai rar și mai mult în catedralele episcopale sau în minăstiri, încît nu prezintă prilejul propriu ziș de pastorație.

## 6. COMBATAREA SUPERSTIȚIILOR PRIN IERURGII

Trebuie să facem o distincție între ierurgiile Bisericii noastre, care sfințesc pe om și natura înconjurătoare prin harul sfințitor și superstițiile care, uneori, se practică în legătură cu aceste ierurgii.

Ierurgiile nu au din punctul de vedere al obiectivului pe care-l ținesc, nimic comun cu aceste superstiții care sînt un amestec curios de resturi de păgînism, fetișism, animism, naturism, etc.

Așa sînt practicile superstițioase care se petrec la înmormîntare și care n-au nimic comun cu ierurgiile Bisericii noastre, de exemplu: trecerea unei găini peste mormînt. Tot practici superstițioase cu rădăcini în vechile religii păgîne sînt și obiceiurile de a pune sînge de găină sau de

21. Pr. I. Belcuță, op. cit., pp. 99-100.

22. Moltfelnic, ed. cit., pp. 309-310, și Pr. I. Belcuță, op. cit.

cocoș la temelia unei case, ursitorile din a treia zi de la nașterea pruncului ca și facerea unei cruci de ceară pe perete, la aghiazmă sau la parastase.

Preotul va trebui să arate adevăratele temeuri ale Bisericii noastre în legătură cu ierurgiile, totodată atrăgându-le atenția că trebuie să participe la aceste s'ujbe cu credință și evlavie adevărată și avînd încredere în harul și ajutorul dumnezeesc.

Căci în ierurgii lucrează într-adevăr harul dumnezeesc, nu vreo forță ocultă, care este lipsită de finalitate în acțiunile sale. Lucrarea sfîntitoare a Bisericii asupra naturii înconjurătoare se exercită cu un scop bine precizat: ea se săvîrșește în vederea transfigurării acesteia, «anticipînd și prevestind făptura cea nouă sau acel «cer și pămînt nou» (Apoc. 21, 1) care va fi la sfîrșitul veacurilor»<sup>23</sup>). Deci practicile superstițioase nu au nicio legătură cu ierurgiile Bisericii noastre, ci sînt doar manifestări străine care încearcă să se altoiască pe trunchiul evlaviei creștine.

### 7. ȚINUTA PEOTULUI CA SĂVIRȘITOR AL IERURGIILOR

Făcînd o privire de ansamblu asupra celor cuprinse aci, trebuie să aflăm că toată truda, toate sfaturile și învățăturile pe care preotul le împărtășește credincioșilor nu-și vor atinge scopul urmărit dacă el nu întrunește condițiile necesare ce se impun unui bun păstor de suflete. Preotul trebuie să aibă o înaltă autoritate morală și să inspire adînc respect păstoritorilor săi, atît de pe amvon cît și în orice împrejurare din viață. Pentru că spune Mîntuitorul: «Voi sînteți lumina lumii și sarea pămîntului» (Mt. 5, 13, 14). «Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzînd faptele voastre cele bune să preamărească pe Tatăl vostru cîl din ceruri» (Mt. 5, 16); sfătuiește Mîntuitorul pe Ucenicii Săi.

Intotdeauna preotul trebuie să-și aducă aminte că e pus îndrumător credincioșilor prin însuși ființa sa, prin tot ce vorbește și face.

Curăția vieții, pregătirea intelectuală temeinică, sinceritatea și corectitudinea preotului sînt condiții care au multă valoare morală și reputație în fata enoriașilor.

Tactica și maniera de asemenea se impun pe primul plan. E o datorie esențială ca preotul în misiunea sa «să se facă tuturor toate, ca pe toți să-i dobîndească».

Contactul cu enoriașii de orice categorie, să fie la înălțimea cuvenită.

Credincioșii așteaptă să vadă în preot exemplu de dragoste și măreție, de cumpătare, de bunătate. Poporul privește în persoana preotului un cenzor aspru care nu suferă păcatul, care-l biciuiește în numele autorității ce o are de la Dumnezeu.

În schimb dacă nu trezește la viață, ucide; dacă nu zidește, distruge. Dacă moravurile sa'e nu sînt un model, devin o piatră de poticnire. Dacă prin purtarea sa el nu sporește evlavia, credința, moralitatea, el autorizează și înmulțește păcatul.

Orice fraternizare nejustificată și glumele fără rost, dărimă toată autoritatea preotului, chiar acolo unde se cere mai multă tactică și mai multă înțelepciune.

23. Pr. I. Belcuță, op. cit., pp. 119-124.

El nu trebuie să uite că este lumina pusă în sfeșnic, ca să lumineze tuturor credincioșilor pe care-i păstorește, este sarea dată spre conservarea credinței și este cetatea zidită în vîrf de munte ca să se vadă și să fie călăuză de îndreptare, tuturor celor ce caută mîntuirea <sup>24</sup>).

Dacă aceste condiții sînt absolut necesare pentru realizarea unei bune pastorații, cu atît mai mult el trebuie să fie nu numai un om al rugăciunii, ci să fie exemplul credincioșilor prin felul cum se roagă și cum slujește.

Săvîrșirea rugăciunii fără participarea sufletească, fără convingere, fără căldură, fără azeziune interioară, fără fior sînt, fără sentimentul evlaviei din partea preotului, nu are valoare în fața credincioșilor și în fața lui Dumnezeu. El trebuie să simtă prezența lui Dumnezeu și să nu-i necinstească numele prin nepăsare și indiferență, iar pe credincioși să-i păgubească de mîntuirea sufletească ce o așteaptă de la el.

În oficiul său de săvîrșitor al sfintelor slujbe, preotul reprezintă o verigă indispensabilă între păstoriții săi și Dumnezeu. El prezintă lui Dumnezeu ceea ce oferă credincioșii, adică darurile, închinarea și rugăciunile sau cererile lor — iar pe de altă parte transmite poporului ceea ce vine de la Dumnezeu, adică harul Său.

El este organ de sfințire al turmei sale, un împuternicit și deținător al harului dumnezeesc pe care-l împărtășește credincioșilor.

El va rosti înaintea oamenilor adevărurile Evangheliei. Chiar dacă nu va avea dar oratoric, cuvintele sale vor fi urmate, fiindcă lumea va vedea că el însuși crede în adevărurile Evangheliei și le trăiește.

El va săvîrși sfintele slujbe și chiar dacă n-are darul cîntării, slujbele sale vor încălzi și vor spori evlavia, vor trezi interesul, fiindcă vor ieși dintr-un suflet sincer, curat și credincios.

Sfintele slujbe să nu le săvîrșescă numai în virtutea obișnuinții, ci să participe cu tot sufletul și cu toată concentrarea ființei sale.

Preotul păstor nu trebuie să pregete a cerceta casele credincioșilor săi oricînd ar fi necesară prezența sa. El este dator să cunoască bine viața lor duhovnicească, pentru că va da seamă de fiecare înaintea lui Dumnezeu.

El este un arhitect duhovnicesc, ziditor de suflete; el împreună pacea cu iubirea..., «căci noi sîntem ajutoare de muncă ale lui Dumnezeu»; zice Sf. Apostol Pavel (I Cor. 3, 9).

Cea mai mare și mai nîntrecut de fericită lucrare este să fii părtaș la zidirea împărăției lui Dumnezeu.

Ținta păstorului este deci ca el să fie într-adevăr părinte duhovnicesc pentru toți și așa să ducă pe toți către Unicul Tată Ceresc.

Preotul păstrează legătura permanentă cu păstoriții săi prin rugăciuni și ierurgii. Prin aceste sfinte slujbe el aduce pace și liniște în casele și sufletele credincioșilor. El este tată, mamă, frate și prieten pentru fiecare. Cercetarea parohienilor, cunoașterea vieții și a sufletelor lor, duce la închegarea unei strînse legături duhovnicești.

Pe lîngă adevărurile de credință pe care le împărtășește, preotul toarnă balsam de mulțumire, de pace și liniște în sufletele păstoriților săi.

24. Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii noastre...*, în rev. «Studii Teologice», nr. 1-2, 1951, p. 20.

Și când preotul bun își va exercita chemarea sa de păstor, roadele cele mai îmbelșugate se vor arăta pe urma osteneții sale. Nu va fi nevoie de multe povățuiri, de muștrări. Ci exemplul vieții sale va fi de ajuns să-și dovedească frica de Dumnezeu, dragostea, curăția sufletească, spiritul de jertfă și va face minuni de îndreptare.

În afară de aceasta preotul trebuie să fie un interpret distins al cultului; să cunoască valoarea, adâncimea și sublimitatea sfintei slujbe; să le înțeleagă, să le pătrundă și să le poată explica și credincioșilor săi, care la rîndul lor trebuie să participe activ și efectiv la săvîrșirea sfintelor rugăciuni <sup>26</sup>).

Niciodată un păstor de suflete, conștient de misiunea sa, nu se va mărgini numai la săvîrșirea ierurgiilor ca după aceea să se retragă fără a mai spune ceva <sup>27</sup>).

Intotdeauna el va folosi aceste împrejurări pentru a face pastorație creștină și cetățenească. El va lupta pe această cale să facă din enoriașii săi vrednici moștenitori ai împărăției lui Hristos și devotați și sinceri cetățeni ai patriei pămîntești.

---

26. Pr. Prof. Ene Braniște, **Preotul de azi ca liturghisitor**, în rev. «Studii Teologice», nr 1-2, 1949, p. 100.

27. Pr. Prof. Ene Braniște, **Cultul Bisericii noastre**, rev. cit., p. 24.

## **DIVINAȚIA, FALSA PREZICERE A VIITORULUI**

S-ar părea că astăzi, în secolul al XX-lea, secolul științei, nu mai este nevoie să vorbim despre divinație, cea falsă prezicere a viitorului, care a jucat pe vremuri un rol important în viața tuturor popoarelor, dar care acum s-ar cuveni să fie cu totul dată uitării. Și totuși lucrurile nu stau așa. Din cuprinsul unei cărți apărută de curând în Franța, aflăm că în anul 1935 erau numai la Paris 3460 de cabinete de astrologie-chiromanție, declarate și impuse la fisc drept «birou de informație»<sup>1)</sup>. Pe lângă acestea, Parisul ascunde nenumărate alte oficine clandestine, la care locuitorii «orașului luminilor» aleargă pentru a descoperi tainele viitorului, așa cum grecii și romanii alergau la oracolele lor sau cum aleargă încă și astăzi popoarele necivilizate la vrăjitorii lor.

În Statele Unite ale Americii lucrurile stau încă și mai rău. Acolo există cel puțin 30.000 de astrologi, 20 de magazine (publicații) de astrologie pură (dintre care unul cu tiraj de 500.000 exemplare) și mai mult de 2000 de publicații zilnice cu rubrici speciale de astrologie. Emisiunile radiofonice americane favorizează și ele foarte mult pe șarlatani. După o serie de cozerii (mici conferințe) la radio, miss A... a primit 50.000 de cereri de horoscop în trei luni. Un alt șarlatan, oferind pentru un dolar «un horoscop solar complet», a primit prin scrisori 30.000 de hîrtii de cîte un dolar. După o anchetă făcută în anul 1943, «cinci milioane de americani, bărbați și femei, cred în ghicitori și cheltuiesc 200 milioane de dolari pe an pentru ca să cunoască viitorul»<sup>2)</sup>.

Aproape nici nu-ți vine să crezi astfel de năzdrăvănii și totuși acesta e adevărul. Naivitatea omenească este încă destul de mare și escrocii știu să profite de ea acolo unde, neexistînd grija de binele poporului, nu s-a pus capăt șarlataniei astrologice și ghicitorești sub toate formele.

Și la noi în țară exista, înainte de instaurarea regimului de democrație populară, o întregă literatură astrologică și divinatorie, care se răspîndea cu frenezie în masele populare, în scopuri mercantile. Nu mai departe decît în anul 1940 apărea la noi în țară o cărțuie intitulată «Astrologia la îndemîna tuturor, prin zodiacul circular». De asemenea exista o «Bibliotecă Enciclopedică de științe oculte, o «Școală de științe oculte prin corespondență» și un «Manual de astrologie», apărut în ediția II-a. Titlurile unora dintre cărțile de ghicitorie depășeau, prin îndrăzneala lor, orice imaginație<sup>3)</sup>, iar ghicitorii de profesie nu se ruși-

1. Paul Couderc, *L'Astrologie*, Paris 1951. Recenzie de Evry Schatzman în revista «La Pensée», ian.-febr. 1952.

2. *Ibidem*.

3. Iată, de curiozitate, numai cîteva dintre aceste titluri: «Cartea norocului sau cunoașterea soartei omului prin cifrele fatale ale predestinării. Douăzeci și două întrebări capitale cu patru sute patruzeci răspunsuri imediate, inexorabile și fatale»; «Biblia trecutului, prezentului și viitorului. Prezicerile marelui război 1912-1913-1917. Pacea finală la 1922 sau sfîrșitul lumii!? Calea vieții omului. Prezicerile...»; «Ora-

nau să-și pună firma la poartă sau să umble cu papagalul, cu șoriceii sau cu alte vietăți care trăgeau «zodia».

Din fericire, lucrurile acestea au încetat astăzi, dar ne îndoiim că divinația clandestină a dispărut cu totul de prin orașe și sate. De aceea, vom căuta în cele ce urmează să facem o prezentare istorico-critică a divinației și s-o combatem cu argumente scoase din știința modernă și din învățătura Bisericii noastre. Cum este și firesc însă, ne vom opri ceva mai mult numai la acele forme ale divinației care mai au astăzi oarecare importanță, ca de pildă oniromanția (interpretarea viselor), astrologia și necromanția (ghicirea prin spiritele morților).

## I. DEFINIȚIA DIVINAȚIEI

Cuvîntul **divinație** este de origină latină (**divinatio**) și are înțelesul de cunoaștere a gândirii și voinței divine <sup>4</sup>). Divinația însăși, într-o definiție scurtă, este pretinsa cunoaștere și descoperire a lucrurilor ascunse, necunoscute. Cicero, unul dintre cei dintîi scriitori care au consacrat lucrări întregi divinației, o definește ca fiind «praesensio et scientia rerum futurarum» <sup>5</sup>). Cicero vede însă în divinație numai prezicerea lucrurilor viitoare, cînd, în realitate, și într-un sens mai larg, prin divinație se înțelege cunoașterea și descoperirea unor lucruri trecute, prezente sau viitoare, care nu se pot cunoaște pe calea simțurilor sau a raționamentului. Ar fi deci trei feluri de divinație: ghicirea trecutului, a prezentului necunoscut și a viitorului. În sensul restrîns al cuvîntului însă, prin divinație s-a înțeles totdeauna numai pretinsa prezicere a viitorului, dar a unui viitor nedeterminat, a unor fapte viitoare care să nu fie legate cauzal de faptele prezente <sup>6</sup>).

Nu se poate considera deci ca divinație prevederea unor fapte viitoare prin cercetarea cauzelor care le determină. De pildă, prevederea fătului cum va fi timpul, pe baza condițiilor atmosferice prezente, pronosticurile făcute asupra unei boli, pe baza simptomelor inițiale, sau anunțarea sfîrșitului unei bătălii, pe temeiul cunoașterii efectivelor de trupe și arme aruncate în luptă, toate acestea nu au nimic comun cu divinația, cu mantica sau ghicitoria, acea practică ocultă care pretinde că poate cunoaște viitorul îndepărtat pe alte căi decît cele ale înlănțuirii logice și cauzale dintr-o lucruri. Chiar la popoarele zise primitive s-a făcut totdeauna această deosebire între ghicitoria propriu zisă, ca practică magică, și cunoașterea anticipată, logică și uneori necesară, a viitorului determinat de cauze prezente, cunoscute. Magicianul din societățile necivilizate este de obicei înțeleptul tribului, bărbatul cu experiență și sfătuitoarul care știe să prevadă sfîrșitul evenimentelor <sup>7</sup>). Cu atît mai mult în

colul de la Delfi pentru domnișoare, doamne și domni. Cunoașterea viitorului și a lucrurilor neștiute»; «Frontispiciul astrelor. Ce e nașterea? Ce e viața? Ce e moartea?», etc.

4. A. Bouché-Leclercq, art. *Divinatio*, în «Dictionnaire des antiquités grecques et romaines», ed. de Ch. Daremberg și E. Saglio, t. II, 1, p. 292. Termenul *μαντική* folosit în același înțeles ca și *divinatio* și considerat de Platon ca derivînd din *μανία* (nebulie, delir, entuziasm), arată mai mult modul în care se practică divinația decît în ce constă ea (*ibidem*, p. 292).

5. Cicero, *De divinazione*, 5, 1. Citat după A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 292.

6. Arturo Castiglioni, *Incantesimo e magia*, Milano 1934, p. 71.

7. *Ibidem*, p. 73.

societățile civilizate prevederea științifică a viitorului a devenit ceva obișnuit și necesar. În meteorologie, în agricultură, în materie de strategie militară sau în medicină, pronosticurile au un rol considerabil <sup>8)</sup>).

De asemenea, nu trebuie să se confunde divinația cu profetația. Profetația este o revelație divină, este ceva extraordinar și supranatural. Profetația se deosebește fundamental de divinația prin conținutul ei, prin felul cum se produce, prin scopul și prin consecințele ei. Profetația este un fapt neobișnuit, excepțional, în timp ce divinația este o profesie, o meserie care se învață ca oricare alta. Circumspectă, Biserica creștină a fixat, după veacuri de verificare, criteriile de deosebire dintre profetație și ghicitorie, dintre adevărata și falsa profetație. Lucrurile acestea au fost bine lămurite în mai multe articole din revistele noastre bisericești și nu mai este nevoie să insistăm aici <sup>9)</sup>).

Prin urmare, divinația este pretinsa cunoaștere și descoperire a unor evenimente viitoare sau a trecutului și prezentului necunoscut, fără ajutorul lui Dumnezeu și fără să se aibă în vedere legătura cauzală dintre fapte.

## II. ISTORIA DIVINAȚIEI

a) Ca parte esențială a magiei, divinația a apărut din necesitățile de viață, ca o neputincioasă încercare a omului de a-și ușura viața atât de grea în îndepărtatele vremuri ale **preistoriei**. Slab înzestrat fizicește față de animalele care îl înconjurau și neputincios în fața naturii care îl copleșea și îl înspăimânta, omul preistoric a recurs la divinație pentru a afla cu o clipă mai devreme primejdiile care îl amenințau și a acționa în consecință, căutând să înlăture aceste primejdii prin mijloace magice.

Divinația s-a născut deci din nevoia omului de a cunoaște viitorul, pentru a evita primejdiile, nenorocirile, moartea, și pentru a-și orîndui apoi acțiunile, viața <sup>10)</sup>. Omul preistoric a simțit, de pildă, nevoia să știe dacă vînătoarea la care pornea va fi norocoasă sau nu, a simțit nevoia să știe unde se găsesc animalele pe care voia să le vîneze și cînd este mai bine să le atace. Desenele din grottele preistorice reprezintă adesea scene de divinație și practici magice în legătură cu vînătoarea. Astfel de scene, care presupun aceleași credințe, s-a observat și în zilele noastre, la diferite triburi nomade care trăiesc din vînătoare sau pescuit. Ghicitul este deci acela care hotărăște momentul potrivit pentru o expediție, ca și locul în care trebuie să se desfășoare vînătoarea <sup>11)</sup>.

8. Amănunte la Robert Van der Elst, art. **Occultisme**, în «Dictionnaire apologétique de la foi catholique», ed. de A. d'Alès, t. III, col. 1124.

9. Pr. Prof. P. Rezuș, **Criteriile Revelației divine și combaterea falselor teofanii**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. I, nr. 5-6, iul.-aug. 1949, pp. 335-364; Pr. Prof. Vl. Prelipceanu, **Profeții și profetii false după Vechiul Testament**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. I, nr. 5-6, iul.-aug. 1949, pp. 326-332; Pr. Prof. N. Mladin, **Combaterea falselor revelații**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. II, nr. 3-6, mart.-iun. 1950, pp. 178-189; Pr. Prof. D. Stăniloae, **Formele și cauzele falsului misticism**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. IV, nr. 5-6, mai-iun. 1952, pp. 251-272.

10. A Castiglioni, *op. cit.*, p. 83.

11. J. Maxwell, **La divination**, Paris 1927, pp. 14-15.



Pe de altă parte, fenomenele neobișnuite sau întâmplările stranii au izbit imaginația omului preistoric, l-au impresionat și l-au înspăimântat, mai ales atunci când ele s-au produs în momente decisive sau importante din viața unui individ, a unei familii sau a unui trib. De la această impresie profundă s-a trecut ușor la stabilirea unei relații de succesiune și a unei legături cauzale între aceste fenomene și faptul produs în același timp. O bătălie pierdută în timpul sau îndată după o eclipsă de lună a fost de sigur socotită drept consecința acestei eclipse. Mai târziu, ori de câte ori se va mai produce acest fenomen astronomic, el va fi socotit ca un semn prevestitor al unei înfringeri sau al unei nenorociri similare. Așa s-a ajuns la credința în semne prevestitoare și de aici nu era decît un pas pînă la căutarea acestor semne și la provocarea lor, adică pînă la divinație sau ghicitorie<sup>12)</sup>.

Din individuală, divinația a devenit foarte curînd colectivă, oficială și a jucat un rol foarte important în societate. Divinația devenită oficială a făcut însă ca divinația individuală să se confunde întru cîtva cu vrăjitoria și să fie din această cauză interzisă sau cel mult tolerată<sup>13)</sup>.

Metodele divinatorii folosite în preistorie erau, în general, asemănătoare cu cele practicate în antichitate și la popoarele necivilizate din ziua de astăzi. Se căutau, de pildă, semne prevestitoare în zborul păsărilor, în strigătul animalelor, în apariția unor fenomene meteorologice neobișnuite, în întîlnirea cu anumite persoane, etc. Și este de mirare cum unele credințe de acestea au străbătut milenii și se întîlnesc și astăzi în credințele populare. De pildă, credința că strigătul cucuvelei anunță o nenorocire se întîlnește la vechii indieni, în vechiul Mexic, la primitivii actuali din unele regiuni ale Africii, ca și în credințele populare din Europa.

Credința în semne prevestitoare este atît de puternică la popoarele necivilizate, încît ele nu întreprind niciodată o acțiune ale cărei semne sînt nefavorabile. Mai mult chiar, această credință puternică exercită asupra popoarelor necivilizate o influență psihică atît de profundă, încît de multe ori prezicerile se împlinesc datorită auto-sugestiei. Sînt frecvente cazurile de indigeni cărora li s-a prezis moartea și au murit într-adevăr fără nicio cauză medicală<sup>14)</sup>.

La popoarele necivilizate, ca și la popoarele civilizate, divinația se face uneori într-o stare sufletească specială, provocată sau spontană. Această stare sufletească se crează de obicei prin descîntec, prin hipnoză sau este pur și simpļu o stare morbidă, o stare de exaltare patologică. Vrăjitorii popoarelor necivilizate au o adevărată artă de a-și provoca aceste stări de «transă», prin zgomotul asurzitor al tobelor sau prin melodii ritmice foarte monotone și prelungite, prin dansuri frenetice și isto-vitoare, prin băuturi ameteitoare sau afumări.

Aceleași metode de divinație, îmbogățite cu altele noi, le întîlnim apoi în antichitate la toate popoarele, indiferent de gradul de civilizație pe care l-au atins.

b) În vechiul **Egipt**, preoții și vracii îndeplineau un important rol magic. Ei pretindeau a cunoaște secretele cerului, interpretau visele și

12. A. Castiglioni, op. cit., p. 76.

13. Ibidem, p. 78.

14. Th. W. Danzel, *Magie et science secrètes*, Paris 1939, p. 20.

preziceau viitorul prin diferite mijloace<sup>15</sup>). Herodot istorisește cum egiptenii ghiceau viitorul unei persoane după luna și ziua în care s-a născut, lunile și zilele anului fiind considerate de ei ca depinzând fiecare de câte un zeu. Existau de asemenea oracole, dintre care cel mai celebru era oracolul zeului Amon, situat în marea oază ce poartă astăzi numele Siuah. Acest oracol a rămas vestit pînă aproape cu trei secole înainte de Hristos și a fost consultat chiar și de Alexandru cel Mare, care a primit răspunsul că avea «să țină sub piciorul său toate popoarele lumii și toate religiile»; lucru care, de altfel, era aproape realizat în momentul prezicerii.

Divinația oficială egipteană, practică de un sacerdotiu special, era folosită mai ales în domeniul medical pentru stabilirea diagnosticului boalelor, iar practica divinatorie cea mai mult întrebuințată în vechiul Egipt era oniromanția sau interpretarea viselor. Tîlcuitorii de vise erau în mare cinste la curtea faraonului, unde ei își exercitau în mod oficial profesiunea.

c) În Mesopotamia antică, divinația a format specialitatea prin excelență a babilonienilor, ridicîndu-se chiar la rangul unei arte. Procedeele divinatorii erau numeroase, deoarece orice fenomen, orice amănunt cît de neînsemnat putea fi considerat ca un semn, ca o prevestire. Ca metode specifice babiloniene sînt: divinația printr-un vas în care se amesteca ulei și apă, cercetarea măruntaielor animalelor sacrificate și astrologia, în care babilonienii au excelat în deosebi și care se pare că își are chiar și originea în Mesopotamia. Proorocul Daniil vorbește în repetate rînduri despre tîlcuitorii de semne, vracii și cititorii în stele, despre magii și vrăjitorii care formau la Babilon o înaltă castă sacerdotală<sup>16</sup>). De asemenea proorocul Iezechil, care a trăit la Babilon în timpul robiei, vorbește de împăratul Babilonului, care «stă la rîspîntia celor două drumuri, ca să afle viitorul și sloboade săgeți, întreabă pe terafimi și se uită la ficatul păsărilor»<sup>17</sup>). Este interesant faptul că la asiro-babilonieni divinația sacerdotală nu consta numai din prezicerea unor nenorociri viitoare ci și din încercarea de a îndepărta acele nenorociri. Preoții nu aveau deci numai funcțiunea de a prevedea răul, ci și pe aceea de a găsi soluțiile pentru evitarea lui<sup>18</sup>).

d) Ca și babilonienii, vechii chinezi au practicat de asemenea diferite procedee divinatorii. În afară de metodele generale ca: astrologia, interpretarea viselor, interpretarea zborului păsărilor și altele, în China s-a dezvoltat în special geomantia, adică un fel de geografie magică, constînd din interpretarea magică a formelor și fenomenelor solului<sup>19</sup>). Tot ca forme specifice de divinație trebuie considerate în vechea religie chineză oracolul prin carapacea de broască țestoasă și oracolul prin bețișoarele de achillea. În aceste cazuri semnele prevestitoare se scoteau din crăpăturile formate pe o carapace de broască țestoasă încălzită la foc sau din figurile formate prin aruncarea a cincizeci de bețișoare de achillea. Importanța dată divinației de către chinezii antici se vede și din literatura con-

15. Geneză XLI, 8.

16. Daniil I, 20; IV, 3-4.

17. Iezechil XXI, 21.

18. J. Maxwell, *op. cit.*, p. 76.

19. Th. W. Danzel, *op. cit.*, p. 137.

siderată de ei ca sacră. **Yi-King** sau Cartea schimbărilor este o carte de magie, care explică, în 64 de capitole, cele 64 de semne și simboale.

e) Ghicitul a fost, și a rămas în oarecare măsură, și în **India** o practică obișnuită. Prin diferite procedee se căuta a se ghici dacă un copil care urma să se nască va fi de sex masculin sau feminin, dacă o fată va fi o soție bună, etc. Pentru a se ști, de pildă, care din două armate va fi victorioasă, se aprindea între ele un foc în anumite condiții, și direcția pe care o lua focul arăta cum se va sfârși lupta. Când se împlinea un rit pentru ca o fată să se poată mărita, pețitorul avea să vină din partea unde se auzea strigătul unei ciori. Se interpreta felul cum se înălța flacăra sacrificiului. De asemenea se interpretau semnele constelațiilor și mai ales visele.

f) La vechii **evrei** s-a practicat destul de mult ghicitul, cu toate interdicțiile legii mozaice. Aceste interdicții, atât de des repetate în **Pentateuh** <sup>20</sup>), arată cât de înclinat era poporul ebraic să recurgă la falsele profeții ale tâlcuitorilor de semne, ale prezicătorilor și fermecătorilor, ale magilor și celor ce întreabă morții. Este foarte cunoscut cazul regelui Saul, care, deși a alungat din țară pe toți vracii și chemătorii de duhuri, a consultat el însuși pe vrăjitoarea din Endor, pentru a afla sfârșitul războiului cu filistenii <sup>21</sup>). Proorocii au dus și ei o luptă aprigă împotriva acestor practici interzise de lege, certînd sau ridiculizînd pe cei ce «întreabă o bucată de lemn și vor ca toiagul să le spună viitorul» <sup>22</sup>). Dar, mai tîrziu, cînd influențele străine au devenit mai puternice, evreii s-au dat și mai mult practicilor divinatorii. Scriitorul iudeu Filon înșiră numeroase procedee divinatorii folosite de evrei, ba chiar le justifică și încearcă uneori să le și explice <sup>23</sup>).

g) La vechii **greci**, cu toată înalta lor cultură, ghicitul a avut o importanță de prim ordin. Diferitele metode de divinație poartă pînă astăzi nume grecești, deoarece își au originea în Grecia antică. Ghicitul prin actele instinctive ale păsărilor și peștilor (ornitomanție, ichtiomanție) sau prin actele instinctive ale omului, prin măruntaiele animalelor sacrificate, prin foc (piromanție), fum sau tămîie, prin apă (hidromanție) sau sorți (cleromanție), s-au transmis de la greci la alte popoare, menținîndu-se pînă astăzi sub forma de superstiții populare. În afară de astrologie, practică pe scară întinsă, grecii au practicat și ghicirea în palmă, (chiromanția), divinația prin numere (aritmomanția), prin vise (oniromanția) sau prin invocarea morților (necromanția) <sup>24</sup>).

Faimoasele oracole, care dădeau răspunsuri la întrebări, au avut un rol important în viața politică a Greciei, pentru că marile evenimente politice erau totdeauna precedate de cercetarea oracolelor. Dintre toate oracolele grecești însă, cel mai renumit a fost cel de la Delfi, unde Pithia, preoteasa lui Apollo, răspundea la întrebările curiosilor care voiau să-și cunoască destinul. După credința antică, zeul Apollo însuși intra în trupul Pithiei căzută în extaz și vorbea prin gura ei. Perfecta asemănare dintre

20. Lev. XIX, 26; XX, 6; Num. XXIII, 23; Deut. XVIII, 10-14.

21. I Sam. XXVIII, 3-19.

22. Osea IV, 12; Isaia VIII, 19-20; Miheia V, 11.

23. J. Maxwell, *op. cit.*, pp. 78-80.

24. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 295-314.

oracolul de la Delfi, superior de altfel prin consecințele lui de ordin politic, și divinațiile făcute astăzi prin hipnoză și prin căderea în transă, face necesară o prezentare mai puțin sumară a acestui mod antic de divinație.

Așa cum o descriu scriitorii antici, Pithia mergea să profetizeze după o amănunțită pregătire prealabilă. Și anume ea se supunea mai întâi anumitor purificări (abluțiuni) rituale, se împodobește cu o coroană de laur și se îmbrăca într-un anumit fel, bea apă dintr-un anumit izvor și apoi, mestecând frunze de laur, se așeza pe un tripied, deasupra unei crăpături de pământ prin care ieșeau gaze îmbătătoare. Căzînd în transă, ea spunea apoi cuvinte fără șir, pe care preoții templului și poeții anume angajați le potriveau, alcătuiind din ele oracolul.

Faima oracolului de la Delfi s-a menținut și în primele secole creștine, pînă în anul 390, cînd oracolul a fost închis oficial de către împăratul Teodosie. Reputația extraordinară și de lungă durată a oracolului de la Delfi s-a datorat însă nu atît Pithiei, cît mai ales preoților care compuneau oracolul. Acești preoți trebuie să fi fost mari cunoscători ai oamenilor, ai împrejurărilor politice și ai intereselor statelor grecești. S-ar putea spune, fără teamă de exagerare, că preoțimea delfică a condus un timp îndelungat, nu numai viața religioasă și morală a Greciei antice, ci chiar destinele ei politice și dezvoltarea ei culturală. Ceea ce spunea Pithia nu era un răspuns spontan, nici improvizat, ci rezultatul unui îndelungat și minuțios examen<sup>25</sup>). Prudența, echivocul, obscuritatea voită și căutată a răspunsurilor au ferit oracolul de la Delfi de o compromitere a reputației sale. Rolul pe care l-a jucat oracolul de la Delfi nu adaugă însă nimic veracității profețiilor sale. Oracolul de la Delfi rămîne un mijloc de divinație tot atît de absurd, de înșelător și de fals ca oricare altul.

h) În vreme ce la greci cercetarea oracolelor avea mai degrabă un caracter sporadic, la **romani** ghicirea viitorului a luat o înfățișare tehnică, întocmai ca la babilonieni. Augurii erau aceia care trebuiau să interpreteze semnele prin care romanii credeau că zeii își manifestă voința. Cunoașterea acestor semne sau auspicii forma o adevărată știință, un fel de jurisprudență sacră, de care depindeau chiar interesele superioare ale statului<sup>26</sup>).

O importanță deosebită a avut la romani cercetarea măruntaielor victimelor sacrificate, cercetare făcută de «aruspici», preoți etrusci, care, deși nu formau o castă sacerdotală, erau bine organizați și monopolizaseră arta divinatorie prin cercetarea măruntaielor victimeilor, avînd și mai multe cărți speciale de ghicitorie.

Trebuie să amintim și de profetesele numite Sibile, a căror faimă a fost în antichitate tot atît de mare ca a Pithiei de la Delfi, dar ale căror preziceri n-au avut un caracter oficial decît la Roma<sup>27</sup>). Ca și Pithia, socotită ea însăși ca o Sibilă, Sibilele treceau drept femei inspirate, drept instrumente ale zeilor, care vorbeau poporului prin gura lor. Rătăcind din loc în loc, aceste profetese temute de popor vesteau mînia zeilor și cata-

25. T. K. Oesterreich, *Les possédés*, trad. par René Sudre, Paris 1927, pp. 398-399.

26. T. Ortolan, art. *Divination*, în «Dictionnaire de théologie catholique, t. IV, 2, col. 1444.

27. K. Schultes, *Die sibyllinischen Bücher in Rom*, Hamburg 1895.

strofele și calamitățile prin care ei vor pedepsi pe oameni. Oracolele sibiline erau rostite în stare de delir extatic, ca și cele delfice. Ca și Pithia, Sibilele nu știau ce spun în timpul delirului și nici nu-și aminteau după aceea prezicerile făcute. Oracolele erau însă consemnate în scris pe frunze de palmier. Mai târziu, astfel de profeții, redactate în versuri, au început să circule sub numele unei Sibile sau al alteia, formînd o adevărată literatură sibilină, cu atît mai bogată cu cît circula mai mult<sup>28</sup>). Așa numitele oracole sibiline sau, cum le numeau romanii, **Libri Sibyllini fatales**, nu erau deci decît o falsificare literară cu nenumărate interpolări, cu alterări și retușeri, care trebuiau să se potrivească după locuri sau împrejurări. Iudeii din Alexandria, de pildă, care au fost «cei mai activi fabricanți de oracole sibiline»<sup>29</sup>), nu s-au mulțumit numai să inventeze oracole, ci au inventat chiar și cîteva Sibile, completînd astfel numărul de douăsprezece prin Sibila persică, Sibila chaldeiană și o Sibilă ebraică.

Sibilele pretindeau că prezic totul: trecutul, prezentul și viitorul. Chiar de la începutul primei cărți a oracolelor se spune: «Dela originea omului muritor și pînă la cel din urmă viețuitor, vreau să prezic totul, ceea ce s-a întîmplat odinioară, ceea ce este și ceea ce se va produce în viitor în lume din cauza răutății oamenilor»<sup>30</sup>). Oracolele sibiline cuprindeau deci preziceri pentru toate timpurile și consultarea lor — la Roma cel puțin — se făcea în mod solemn și printr-un *senatusconsultus special*.

Este greu de înțeles autoritatea de care s-au bucurat mult timp aceste cărți și fascinația extraordinară pe care au exercitat-o ele asupra popoarelor antice. Homer însuși s-a inspirat din oracolele sibiline, iar Heraclit și Platon vorbesc cu respect despre delirul sacru al Sibilei. Singur Cicero a îndrăznit, cu tot caracterul oficial pe care prezicerile sibiline l-au avut la Roma, să remarce cu malițiozitate că aceste preziceri se feresc să precizeze persoane și date, pentru ca să se poată potrivi oricînd și oriunde<sup>31</sup>).

Popularitatea și influența de care s-au bucurat cărțile sibiline explică și atitudinea favorabilă față de ele a unora dintre scriitorii bisericesti din primele veacuri creștine. Cei mai însemnați Sfinți Părinți și scriitori bisericesti nu le-au dat însă, în general, nicio atenție sau chiar le-au criticat cu asprime. În Biserica latină însă, ele și-au păstrat mult timp o oarecare autoritate, datorită mai ales faptului că au fost respectate de Fericitul Augustin. S-ar putea spune — și de altfel o spun chiar teologii romano-catolici<sup>32</sup>) — că Biserica latină s-a făcut păstrătoarea acestor faimoase cărți de ghicitorie ale antichității, oracolele sibiline, în timp ce în Biserica greacă ele s-au compromis foarte repede.

Astăzi, datorită studiilor numeroase asupra literaturii sibiline, se poate spune cu certitudine că Sibilele, ca și Pithia delfică, erau false profetese, ghicitorese de cea mai banală factură. Psihologii moderni le pun

28. A. J. Reinach, *Sibyllae, Sibyllini libri*, în «Dictionnaire des antiquités grecques et romaines», ed. de Ch. Daremberg și E. Saglio, t. IV, 2, pp. 1287-1301.

29. J. Maxwell, *op. cit.*, p. 40.

30. Citat după T. K. Oesterreich, *op. cit.*, pp. 409-410.

31. A. Boxler, art. *Sibylles*, în «Dictionnaire apologétique de la foi catholique», ed. de A. d'Alès, t. IV, col. 1332, 1335 și 1342.

32. *Ibidem*, col. 1343.

chiar diagnosticul de «posesiune demonică»<sup>33</sup>), deoarece ele prezintă toate semnele acestui fenomen morbid, patologic. Iar așa zisele profetii sibiline nu sînt decît scrieri apocrife, mult interpolate, a căror valoare nu poate fi nicidecum profetică sau religioasă.

i) Apariția și răspîndirea creștinismului au dat o lovitură puternică practicilor divinatorii. Sfinții Apostoli, în misiunea lor, au avut deseori de luptat împotriva acestor credințe deșarte și chiar împotriva unor ghicitori și vrăjitori de talia lui Simon Magul sau a lui Bar-iisus, despre care vorbesc Faptele Apostolilor. Lupta lor a fost continuată apoi de Sfinții Părinți, care au luat aceeași atitudine față de divinație, pe care au considerat-o ca operă a diavolului în lume. Împărații creștini, începînd cu Constantin cel Mare, au interzis prin legi atît sacrificiile cît și practicile divinatorii. Aceste interdicții au devenit categorice și eficace sub Teodosie, care a dat mai multe edicte prin care practicile divinatorii erau socotite păcate capitale și crime de les-majestate<sup>34</sup>).

Cu acestea ghicitoria n-a dispărut. În timpul evului mediu, prin convertirea în masă a popoarelor barbare și din cauza stagnării culturale în Europa de Apus, magia, și cu ea divinația, a cîștigat teren. Imbrăcînd uneori haină creștină, magia a devenit cu atît mai periculoasă și mai greu de combătut. De asemenea, luînd aspectul înșelător al unei științe, divinația, sub numele de astrologie, a crescut în prestigiu. Evul mediu a re-nunțat, desigur, la unele procedee antice prea evident absurde, în schimb a inventat altele, nu mai puțin absurde în fond, dar ispititoare prin varietatea și curiozitatea lor.

Dezvoltarea științei în epoca modernă și în cea contemporană ar fi trebuit să ducă, în mod firesc, la dispariția treptată a divinației. Și totuși credința în ghicitori și în posibilitatea lor de a prezice viitorul nu a dispărut cu totul și, ceea ce este mai curios, nu numai în popor, ci chiar la oameni cu oarecare cultură. Credința în semne, venită parcă dintr-un subconștient ancestral, o găsești acolo unde te-ai aștepta mai puțin. Secolul trecut, secol de progrese științifice și tehnice, a avut ghicitori și ghicitoare de renume mondială, consultați cu convingere, ca și Pithia de acum două milenii. Domnișoara Lenormant, de pildă, ghicitoare cu mare renume, a primit în somptuosul ei salon din Parisul secolului trecut pe cele mai înalte personaje ale Franței: Napoleon Bonaparte, Marat, etc.<sup>35</sup>).

Mai puțin celebri, ghicitorii secolului nostru au totuși o clientelă revoltător de numeroasă, așa cum am arătat în partea introductivă a expunerii noastre. S-au scris și s-au răspîndit în toate limbile nespuse de multe cărți de popularizare a așa ziselor științe oculte, iar zodiacul, cărțile de vise și diferite feluri de oracole erau și la noi cîndva la îndemîna oricui. Interzise astăzi la noi și de Stat și de Biserică, aceste practici divinatorii, sîntem încredințați, n-au dispărut cu totul și ele sînt cu atît mai primejdioase cu cît sînt tainuite.

33. T. K. Oesterreich, *op. cit.*, pp. 408-412.

34. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 318.

35. T. Ortolan, *op. cit.*, p. 1446.

## III. METODELE DE DIVINAȚIE

S-ar putea cita, fără exagerare, sute de moduri de a ghici viitorul, unele vechi cât istoria, altele mai noi, unele răspândite pe tot globul, altele proprii unor popoare sau grupe de popoare. Am înșirat în capitolul precedent câteva din aceste metode, mai mult pentru ciudățenia și naivitatea lor. Interesante pentru studiile de etnografie și folclor, cea mai mare parte dintre aceste practici divinatorii au dispărut însă cu vremea și nu mai prezintă astăzi o primejdie. De aceea ne vom ocupa în acest capitol numai cu acele metode de divinație care mai sînt practicate și astăzi și care trebuie deci combătute cu toată energia.

a) Una dintre cele mai vechi și mai răspândite dintre toate practicile divinatorii este **oniromanția** sau ghicirea prin vise, care, fiind la îndemîna oricui, o găsim în toate perioadele istoriei, în toate țările și orașele lumii și la toate clasele sociale. Înainte însă de a ne întreba ce sînt visele, ce explicație științifică li se poate da și ce valoare au ele pentru ghicirea viitorului, trebuie să facem o distincție între visele obișnuite și cele câteva vise despre care se vorbește în Sf. Scriptură și care sînt descoperiri ale lui Dumnezeu către oameni. Astfel, visele lui Iosif din Vechiul Testament, visul prin care bătrînul Iosif a fost anunțat să fugă cu Iisus în Egipt, visul lui Saul din Tars și al creștinului Anania, toate acestea sînt desigur vise supranaturale. Caracterul lor providențial, scopul lor și exactitatea cu care s-au împlinit evenimentele anunțate, claritatea și coerența lor nu lasă nicio îndoială asupra caracterului lor supranatural<sup>36)</sup>. Afla-te în scrierile canonice ale Sfintei Scripturi, aceste vise au fost verificate și ele poartă garanția sigură și semnele precise ale revelației divine. De la existența cîtorva vise revelatoare nu putem trage însă concluzia absurdă că toate visele sînt imagini sau simboale convenționale prin care Dumnezeu anunță oamenilor toate amănunțele vieții lor viitoare.

Ce sînt visele? Ele sînt uneori o continuare în timpul somnului a preocupărilor din timpul zi'ei. După un cercetător din acest domeniu, «nihil est în visionibus somnorum quod non prius fuerit în visu», nu există nimic în imaginile din vise, care să nu fi existat mai întii în realitate<sup>37)</sup>. Acțiunea memoriei este cu atît mai puternică, cu cît, în somn, atenția nu este distrasă de percepțiuni exterioare. Credința că visele prevestesc nenorociri sau bucurii este uneori legitimă, în sensul că în vis se manifestă temerile sau speranțele pe care le-am avut în timpul zilei în legătură cu o acțiune pe care urmează s-o întreprindem. Această stare de spirit se manifestă în timpul somnului sub forma unor vise sinistre sau încurajatoare. Visul ar fi deci, uneori, un barometru care exprimă perspectivele favorabile sau defavorabile pe care rațiunea însăși le-a cîntărit în stare de veghe<sup>38)</sup>.

Este deci firesc și natural faptul că Brutus vede în vis înfrîngerea de care se teme, că un mare comandant de oști ca Germanicus visează că va învinge în bătălia de a doua zi iar Calpurnia, neliniștită și înspăimîntată de împrejurările politice, vede în vis pe Cezar asasinat. Visele lor

36. Albert Farges, *Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, t. II, Paris 1923, p. 112.

37. N. Vaschide, *Le sommeil et les rêves*, Paris 1926, p. 232.

38. Th. W. Danzel, *op. cit.*, p. 24.

prevestitoare nu sînt decît judecări inconștiente, ale căror concluzii se prezintă în somn<sup>39</sup>).

După o altă explicație, valabilă în alte cazuri, visele se pot datora unor accidente cutaneo-motrice care au loc chiar în timpul somnului. O lumină puternică proiectată pe pleoape va provoca un vis plin de soare. Cînd dormi cu picioarele îndoite de la genunchi poți visa că fugi, că urci o scară sau că mergi pe bicicletă<sup>40</sup>). S-au făcut în acest sens și o serie de experiențe asupra unui mare număr de persoane, cărora li s-au legat picioarele într-o anumită poziție ori li s-a cerut să doarmă cu mînuși. Rezultatele au confirmat această explicație, deoarece persoanele supuse experienței au avut într-adevăr vise asemănătoare, provocate de pozițiile forțate, anormale, în care au dormit<sup>41</sup>). Chiar senzațiile auditive care au loc în timpul somnului se transmit asupra viselor. Un psiholog a pronunțat încet, la patul unui prieten adormit, cîteva comenzi militare, apoi l-a deșteptat încet și l-a întrebat ce a visat. Acesta și-a amintit că a asistat în vis la o paradă militară<sup>42</sup>). Explicația acestui fel de vise se găsește în faptul că atenția funcționează și în timpul somnului, mai mult sau mai puțin intens.

În alte cazuri, visele pot descoperi stări organice patologice. Un anumit fel de vise cu senzații anormale și dureroase, bine cunoscute în medicină, arată cu certitudine începutul unei infecții gastro-intestinale. Afecțiunile cardiace dau naștere unor coșmaruri caracteristice, iar nefritele sînt precedate sau însoțite de vise în care apar prăpăstii adînci<sup>43</sup>). Diferitele afecțiuni ale gîtului, cum ar fi de pildă inflamația amigdalelor, provoacă vise curioase. Bolnavul vede în vis munți foarte înalți, care amenință să-l strivească, sau vîrfuri ascuțite, cum ar fi turle de biserici, acoperișuri de case sau pisciri de munți<sup>44</sup>).

În concluzie, putem spune că visele sînt sau realizarea iluzorie a unei dorințe, sau continuarea preocupărilor noastre din timpul zilei, sau rezultatul unor excitații și al unor stări organice anormale. Ceea ce vedem sau auzim în vis vine din noi, din sufletul nostru sau chiar din funcțiunile noastre organice. Nu este nevoie deci să recurgem pentru explicarea lor la cine știe ce forțe oculte.

b) O metodă de divinație tot atît de veche și de răspîndită ca și oniramația este **astrologia**, care a făcut o vastă carieră în deosebi în evul mediu. După toate probabilitățile, astrologia își are începutul în Mesopotamia, unde s-au descoperit, în faimoasa bibliotecă de la Ninive, tăblițe cu preziceri astrologice. De aici astrologia a trecut în Egipt, apoi la vechii greci și în sfîrșit la Roma. Din păgînism, ea a trecut pe nesimțite și în lumea creștină, cu toată lupta dusă împotriva ei de unii dintre Sf. Părinți și de împărații creștini. Încă din secolul al XVI-lea, o literatură astrologică de prevestire s-a răspîndit și în straturile poporului nostru, paralel cu literatura apocrifă. Zodiacele, Rojdanicele, Trepetnicul, Gromov-

39. N. Vaschide, *Ce sînt visurile din punct de vedere psihologic*, trad. de A. Luca, București 1909, pp. 21-22.

40. N. Vaschide, *Le sommeil et les rêves*, p. 201.

41. *Ibidem*.

42. *Ibidem*, p. 229.

43. A. Farges, *op. cit.*, t. II, p. 110.

44. Th. W. Danzel, *op. cit.*, pp. 97-98.



nicul<sup>45)</sup> au cunoscut o răspîndire extraordinară la noi, cu toată condamnarea lor de către Biserică și pravile<sup>46)</sup>.

Cît de mare a fost înriurirea astrologiei asupra diferitelor popoare se vede din faptul că și astăzi mai vorbim despre «lunatici», «joviali», «marțiali», etc., desemnînd prin aceste numiri diferite caractere de oameni, fără să ne dăm seama de originea astrologică a expresiilor pe care le folosim. Urmele adînci lăsate de literatura astrologică de prevestire în sufletul poporului nostru: se vede din rolul pe care îl au în basmele noastre «citorii în stele» sau din expresiile «vai de steaua lui!», «rea zodie mai are!», etc.<sup>47)</sup>. Zilele săptămîni, pe care astrologii le socoteau ca fiind dominate de o anumită planetă, poartă pînă astăzi numele acestor planete: Luna, Marte, Mercur, Jupiter, Venera, Saturn.

În ce constau prezicerile astrologice? Astrologia pornește de la ideea că planetele, stelele și constelațiile, care odinioară erau considerate ca divinități, au o influență determinantă asupra oamenilor și a tuturor evenimentelor care au loc pe pămînt. Prin urmare, viața omului, de la naștere pînă la moarte, este considerată ca legată de stele și tot ce se întîmplă pe pămînt este scris pe cer. Cine știe să citească în stele, poate să citească pe cer toată istoria omenirii.

Citirea stelelor și deci a soartei omului se face prin «horoscop» și prin interpretarea lui. Horoscopul arată poziția astrelor în momentul nașterii cuiva și de această poziție atîrnă desfășurarea vieții aceluia individ. Există biblioteci întregi de texte și de tabele, după care astrologii se puteau conduce în ridicarea și interpretarea horoscopului.

Absurditatea acestei credințe s-a văzut încă din antichitate, cînd un scriitor ca Cicero a ridiculizat astrologia. Întrebîndu-se cum este cu putință ca toți oamenii care au murit în bălălia de la Cannae, care au avut deci această soartă, să se fi născut în același minut. Sau, se întrebă el mai departe, cum se explică faptul că indivizi născuți în același moment au totuși temperamente și vieți complet deosebite<sup>48)</sup>. În același fel filosoful antic Sextus Empiricus punea întrebarea logică de ce oamenii care mor în aceeași catastrofă nu s-au născut sub același semn?<sup>49)</sup>.

c) Strîns legată de astrologie este **chiromanția** sau ghicitul în palmă. Practicată de greci și de romani, ea era arta de a ghici în liniile mîinii influențele astrelor. După lungimea, profunzimea, culoarea și atingerile acestor linii, se credea că se poate citi, în toate amănuntele, caracterul și destinul cuiva.

Pentru ghicit, chiromanția împarte mîna în regiuni care poartă numiri împrumutate din astrologie. Astfel, degetul arătător aparține lui

45. «Zodiacul» este o carte populară de prevestire cu ajutorul constelației din momentul în care s-a născut cineva. «Rojdanicul» este de asemenea o carte populară de prevestire pe bază astrologică, în genul zodiacului nostru și al «horoscoapelor» din Occident. «Trepeticul» este o altă carte populară de prevestire a viitorului după bătăile (clătirile, tremurarea, zvicnirile) diferitelor părți ale corpului. «Gromovnicul» este și el o carte populară de prevestire, care explică ce vestește tunetul în diferite luni. Rojdanicul, Trepeticul și Gromovnicul au venit la noi prin slavi.

46. N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura rominească*, vol. I, Epoca influenței sud-slave, București 1929, pp. 172-187.

47. *Ibidem*, p. 183.

48. A. Castiglioni, *op. cit.*, p. 303.

49. R. Van der Elst, *op. cit.*, col. 1131.

Jupiter, cel mijlociu lui Saturn, inelarul lui Apollo și degetul mic lui Mercur. Liniile principale arată, după chiromanți, diferite trăsături ale caracterului sau diferite momente din viață. Astfel, linia vieții arată durata vieții cuiva, bolile pe care le va suferi și temperamentul. Linia capului ar fi în raport cu inteligența și ar arăta și eventualele dureri de cap, iar linia inimii ar trăda sentimentele. Pe lângă acestea, o mulțime de linii și liniuțe, puncte, zăbrele, cercuri, pătrate și triunghiuri, pe care chiromanții le văd în palma cuiva, completează alfabetul chiromantic<sup>50</sup>).

Mult practică în zilele noastre mai ales de femei, chiromanția a avut și celebrități. Una dintre aceste celebrități a fost în Franța Madame de Thèbes, care avea chiar curajul să publice anual profeciile sale. Ca toți prezicătorii, tot așa și această chiromantă celebră avea grijă să-și facă profeciile în stilul cel mai echivoc și mai nebulos cu putință, astfel ca prezicerile ei să se împlinescă neapărat. Este însă interesant faptul remarcat de doctorul Maxwell<sup>51</sup>), că în prezicerea făcută de Madame de Thèbes la începutul anului 1914, ea nu a prevăzut războiul care avea să înceapă peste câteva luni, deși amenințarea acestui război era atât de evidentă încât nu era nevoie de arta chiromanției pentru a fi prevăzut. Trebuie subliniat de asemenea faptul că Madame de Thèbes prezicea evenimentele internaționale după semnele citite în palmele clienților săi, dar ca legătură va fi fost între luptele de la Verdun, de pildă, și liniile din palma unor femei maniace, care mergeau la ea să le ghicească?

Este incontestabil că forma și aspectul mâinilor dezvăluie ceva din ocupația, temperamentul și caracterul cuiva. Se știe prea bine că profesiunea, felul de viață și temperamentul influențează mult asupra înfățișării cuiva și că toate acestea lasă trăsături fizice ușor de observat și de interpretat. Nu numai forma mâinilor, dar și ținuta, mersul, privirea și cele mai mici gesturi, fără să conțină nimic ocult în ele, arată ceva din firea omului. Pianistii, de pildă, și violoniștii se remarcă prin degetele lor lungi și subțiri, după cum mâinile pătate de substanțe chimice trădează ușor pe cei ce lucrează cu astfel de substanțe în laboratoare. Toate acestea nu au însă nimic comun cu «arta» chiromanției, care rămâne un procedeu divinătoriu tot atât de fals și de absurd ca și celelalte.

d) Un procedeu modern, cunoscut de abia pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea, este **cartomanția** sau ghicitul în cărți. Această metodă de divinație se servește de semnele desenate pe cărți de joc. Aceste semne, combinate de cartomanți, sînt interpretate apoi după fantezia ghicitorului sau după naivitatea clientului. Dacă visele au uneori o legătură cu realitatea, cartomanția nu este altceva decît o înșelătorie, care mai trăiește din necazurile oamenilor sau din naivitatea și credulitatea lor.

e) Ghicirea prin **semne și prevestiri** este poate cea mai răspîndită practică divinătorie, cu atât mai răspîndită cu cît ea poate fi practică de oricine. Simplu joc al întîmplării, această credință își are originea cum am arătat și în altă parte a expunerii noastre, în coincidența dintre fapte. Simultanitatea sau succesiunea întîmplătoare a două fapte au dus la legarea lor cauzală sau la socotirea unuia drept semnul, prevestirea ce-

50. J. Maxwell, *op. cit.*, p. 129.

51. *Ibidem*, p. 130.

lulalt. De aici s-a ajuns ușor la catalogarea acestor semne, dintre care unele au devenit, ca să zicem așa, internaționale.

În credințele popoarelor necivilizate, ca și în superstițiile naivilor de pretutindeni, aceste semne se întâlnesc la fiecare pas. Orice fapt poate deveni un semn prevestitor. Țiuitul urechilor este un semn bun sau rău, după cum țiuie urechea dreaptă sau stângă. Ieșitul cu gol, întoarcerea din drum, întâlnirea cu o pisică sau cu un iepure sînt considerate ca prevestind insuccese și supărări. Dimpotrivă, ieșitul cu plin, întâlnirea cu un coșar sau cu un cocoșat sînt semne de bun augur. În credințele populare, calamitățile publice sînt de asemenea anunțate prin semne ca eclipsele, cometele și altele. Inutil să mai insistăm asupra absurdității tuturor acestor credințe superstițioase, care umplu de teroare sufletele oamenilor simpli și ale copiilor, cauzîndu-le atîtea neajunsuri în viață<sup>52</sup>).

f) Una dintre metodele vechi de divinație este **necromanția**, ghicirea cu ajutorul spiritelor morților. Strîns legată de practicile spiritiste, necromanția este una dintre cele mai primejdioase metode divinatorii, atît prin răspîndirea ei mare, cît mai ales prin urmările ei dezastruoase asupra sănătății mintale și morale a celor ce o practică<sup>53</sup>).

Metodele folosite pentru obținerea mesajelor prevestitoare ale spiritelor celor morți sînt foarte variate, începînd cu mesele învîrtitoare și cu paharul care aleargă deasupra alfabetului și sfîrșind cu intermediul mediilor care, în stare de transă, scriu sau spun ceea ce cred ei că le comunică spiritele.

Lăsăm la o parte coincidențele cu totul întîmplătoare, care explică o mare parte din așa zisele cazuri de telepatie, luciditate, clarviziune sau criptestezie. Explicația cea mai plauzibilă și potrivită celor mai multe situații este aceea de fraudă. La această explicație recurge de altfel și profesorul Charles Richet, care a arătat foarte multă bunăvoință pentru cercetarea fenomenelor spiritiste. El constată că dibăcia celor ce cad în transă pentru a ghici este uneori extraordinară, iar rețeaua de complici care contribuie la buna reușită a ședinței este neînchipuit de largă. În ședințele publice, în care hipnotizorii de profesie și «medii» lor «ghicesc» oricărui curios care vrea să știe cum îl cheamă sau cîți bani are în buzunar, curioșii aceștia sînt de cele mai multe ori complici sau tovarăși de cîștig. Alteori ei au un adevărat «cod de semnale», care formează un alfabet întreg și prin care transmit tot ce vor mediului în aparență adormit, dar care în realitate este mai treaz ca oricînd. Acest cod este format din cuvinte, atitudini, mișcări cu mîinile sau cu picioarele, sunete ușoare, atingeri și altele, pe care publicul nu le poate observa<sup>54</sup>). Scamatorii și prestidigitatorii care nu au pretenția comunicării cu vreun spirit, izbutesc și ei să păcălească un public de sute de oameni prin înșelăciunile cu care acționează și prin fel de fel de șiretlicuri.

52. Vezi articolul nostru: **Religie, superstiție, ocultism, spiritism și teosofie**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. I, nr. 5-6, iul.-aug. 1949, pp. 304-325. Cf. I. V. Sergheev, **Știința și superstițiile**, București 1949, și Pr. P. Ionașcu, **Superstițiile**, Craiova 1944.

53. Vezi articolul nostru: **Spiritismul, o primejdie religioasă, morală și socială**, în «Studii Teologice», seria II-a, an. V, nr. 7-8, iul.-aug. 1953, pp. 454-470.

54. I. F. Buricescu, **Misterele sufletului omenesc. Spiritism și metapsihică**, București 1934, p. 93.

În privința acelei «simțiri la distanță», pe care spiritiștii o numesc telepatie și o atribuie intervenției spiritelor, s-au făcut și experiențe, care au dus la concluzia că nu există telepatie. Din 1374 cazuri, experiența a reușit numai în 48 de cazuri și a eșuat în restul de 1326 cazuri. Aceste cifre au dus desigur la concluzia că cele 48 de cazuri nu pot fi decât simple coincidențe<sup>55</sup>). De altfel, experiențele cu medii sînt foarte greu de făcut, pentru că ei refuză de cele mai multe ori să se supună experiențelor sau, atunci cînd acceptă, impun condiții care fac controlul imposibil. Intunericul total sau semiîntunericul, draperiile, izolarea mediului în altă cameră, etc., duc la suspiciuni firești în ce privește buna credință a mediului.

Așa zisele «viziuni», pe care medii căzuți în transă pretind că le au, sînt explicate de unii cercetători ca fiind consecințele stării de oboseală produsă de hipnoză. Starea de somn sau de semisomn în cazul unei hipnoze ușoare se provoacă prin fixarea unui obiect strălucitor, a unui cristal sau a unei oglinzi. Aceasta provoacă însă o oboseală a ochilor, din cauza căreia se produc așa numitele «fosfene», un fel de pete colorate, pe care medii semiconștienți le socotesc viziuni. Fenomenele acestea se pot provoca și în mod artificial prin frecarea pleoapelor și nu este—probabil—altceva decît «stelele verzi», de care vorbește poporul în limbajul său atît de colorat și sugestiv.

Lăsînd la o parte transele simulate, stările de transă reale sînt fenomene morbide, patologice. Se știe că nu pot fi hipnotizate decît anumite persoane și anumite nevrozații, istericii și cei cu o sensibilitate anormală. Pithiile din antichitate erau «alese» cu multă grijă atunci cînd ele trebuiau să înlocuiască pe predecesoarele lor decedate. Un medic observa chiar că între cei care manifestă o simpatie specială pentru spiritism nu a întîlnit niciodată oameni cu judecata perfect sănătoasă și cu mintea tea-fără<sup>56</sup>). Cu atît mai mult cei care cad — de voie sau de nevoie — în stări de somnambulism vecine cu epilepsia și cu isteria, nu pot fi oameni perfect zdraveni la minte. Stările acestea, numite de medici «posesiuni», sînt atît de puternice, încît fizionomia, vocea și chiar individualitatea hipnotizatului se schimbă, luînd aspectul și glasul persoanei de al căror spirit se crede posedat. Starea de transă este însoțită și de fenomene motorii dezordonate, contorsiuni și flexiuni atît de puternice, încît ating intensitatea pe care o au la adevărații nebuni furioși. Și dacă sînt nebuni care o viață întreagă se cred Cezar, Alexandru Macedon sau Napoleon Bonaparte, nu-i de mirare că acești medii căzuți într-o stare vecină cu nebunia, sînt convinși că împrumută trupul lor, pentru scurt timp, spiritelor acestor personaje. Medicii însă nu se înșeală. Ei știu că aceste stări sînt «côpii somnambulice», fie ale unor personaje istorice, fie ale unor pure fantezii<sup>57</sup>). Pretinsele «transe» spiritiste poartă în medicină numele de «crize», fie ele de somnambulism, de isterie, epilepsie sau altă maladie psihică. În această stare, medii delirează și din delirul lor se scot pretinsele descoperiri și preziceri.

Pe de altă parte, chiar dacă am admite că spiritele celor morți pătrund într-adevăr în trupul mediilor căzuți în transă, ar rămîne de lămu-

55. *Ibidem*, p. 94.

56. L. Roure, *Le spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, Paris 1923, p. 125.

57. T. K. Oesterreich, *op. cit.*, p. 451.

rit altă problemă: de unde știu spiritele ce se întâmplă la mari distanțe în spațiu sau ce se va întâmpla în viitor? În general, spiritiștii socotesc că spiritele celor morți păstrează temperamentul și însușirile din viață. De unde iau deci ele această atotștiință, pe care oamenii nu o au?

Necromanția este deci o metodă de divinație tot atât de falsă ca și toate celelalte despre care am vorbit mai sus. Și totuși s-ar părea că unele preziceri se realizează, umplînd de uimire pe naivii care cred că într-adevăr prezicătorii operează cu cine știe ce forțe oculte. Ce trebuie să credem despre aceste realizări de preziceri?

#### IV. CUM SE ÎNTÂMPLĂ CĂ UNELE PREZICERI SE IMPLINESC?

Expunînd diferitele moduri de divinație în parte, am arătat absurditatea lor, precum și explicația științifică a unor așa zise descoperiri și semne. Uneori însă prezicerile coincid cu faptele. Acesta este cel mai adesea rezultatul unei coincidențe și nimic mai mult, iar de la această coincidență întâmplătoare nu se poate conchide la adevărul divinației. Prezicerile pot coincide cu faptele, dar adevărul lor nu poate fi admis nici pe temeuri logice, nici pe temeuri științifice. Care este atunci explicația cazurilor în care unele preziceri se îndeplinesc într-adevăr și uneori chiar cu precizie?

Implinirea reală a unor preziceri făcute pe calea divinației are o explicație perfect științifică și verificată de nenumărate ori prin experiență. Nu este nevoie deci să se recurgă la explicații oculte. Cazuri de indivizi care s-au îmbolnăvit, au suferit un accident sau chiar au murit la data anunțată de un prezicător s-au întîlnit adesea. Faptul acesta nu dovedește însă talentul prezicătorului, nici nu pledează în favoarea divinației, ci arată cît de mare este puterea sugestiei. Un explorator povestește că un grup de unsprezece indieni care îl însoțeau au murit pentru că au mîncat, fără să știe, carne de vacă. Cum la indieni vaca este considerată ca un animal sfînt, conștiința păcatului săvîrșit și convingerea că pedeapsa acestui păcat trebuie să fie moartea, au dus într-adevăr la moarte pe cei unsprezece păcătoși<sup>58</sup>). De asemenea se cunoaște faptul că persoanele isterice, care sînt în mod deosebit accesibile sugestiei, fiind supuse unor experiențe similare, confirmă teoria de mai sus. Dacă, de pildă, atingi pe un isteric cu un obiect călduț, dar îl convingi că l-ai atins cu un fier înroșit, pe locul acela se ridică bășici ca după o arsură<sup>59</sup>).

Aceeași enormă influență pot avea asupra unui om cu o sensibilitate exagerată și prezicerile unui ghicitor. Și cum, de obicei, nu recurg la procedeele magice de prezicere a viitorului decît cei ce cred cu convingere în adevărul lor, este firesc faptul că aceste convingeri, transformate în obsesii, se realizează adeseori. Cel căruia i s-a prezis sau a presimțit apropierea unei nenorociri își creează o astfel de stare sufletească în așteptarea acestei nenorociri, încît nu-i de mirare dacă i se întîmplă nu una, ci un lanț de nenorociri, în care el nu va vedea, de sigur, decît împlinirea riguroasă a prezicerii. De asemenea, nu-i de mirare că primitivul, căruia i s-a prezis de către vrăjitor moartea, moare într-adevăr la termenul anunțat.

58. Th. W. Danzel, *op. cit.*, pp. 98-99.

59. *Ibidem*, p. 21.

Pe de altă parte, naivii care consultă pe prezicători sau cei care văd semne prevestitoare în cele mai mărunte lucruri și fapte, sînt atît de predispuși să vadă împlinirea semnelor, încît o găsesc cu ușurință. Ghi-citorii de profesie, ca și vechile Pithii și Sibile, ca și oracolele antice, au grijă, de altfel, să facă prezicerile în așa fel încît să se îplinească. Pre-ziceri de fapte banale ca: «vei întîlni un prieten», «vei avea un necaz», «vei auzi de moartea cuiva», «vei avea o boală în familie», «vei primi un dar de bani», «vei avea o bucurie» și altele asemănătoare se vor împlini cu siguranță, chiar dacă «darul de bani» nu-i decît salariul, «necazul» întîr-zierea de la serviciu, iar «boala în familie» un banal guturaj. Privite sub impresia prezicerilor, a căror împlinire este așteptată cu certitudine, cele mai neînsemnate, cele mai banale amănunte ale vieții zilnice devin reali-zări ale acestor preziceri.

O altă explicație, firească și logică, a prezicerilor și mai ales a pre-sentimentelor împlinite, este faptul că, de cele mai multe ori, așa zisele presentimente nu sînt decît stări sufletești care devin cauza întîmplărilor și a acțiunilor noastre ulterioare. Cu alte cuvinte, omul vede și proiectea-ză în afară ceea ce se întîmplă în realitate în el însuși<sup>60</sup>). De exemplu, un individ bine dispus, optimist, vesel, va trece pe lângă întîmplări și fapte triste, apăsătoare, fără să le remarce. Dimpotrivă, un om prost dispus va vedea pretutindeni semne rele și prevestiri de nenorociri și in-succese. Cu această dispoziție sufletească va avea de sigur insuccese și neplăceri, pe care le va atribui presentimentelor avute.

Pe de altă parte, multe fapte considerate ca semne prevestitoare nu sînt în realitate decît simptome precoce, care de cele mai multe ori pre-merg anumitor turburări organice. Fals interpretate, aceste simptome se transformă și sînt chiar într-o oarecare măsură semne prevestitoare. De pildă strănutul, considerat în toate timpurile și la toate popoarele ca semn prevestitor, este de fapt primul semnal al unei răceli sau chiar al înce-putului unei boli infecțioase. De asemenea, unele persoane au presenti-mente rele, care arată o perturbare organică aflată abia la început<sup>61</sup>). Se știe că unele boli nu încep prin dureri propriu zise, ci printr-o stare generală neobișnuită, numită în medicină indispoziție. Departe de a fi niște semne prevestitoare trimise omului de puteri oculte, toate acestea nu sînt, așa cum am arătat, decît simptomele precoce ale unor apropiate maladii.

Cărțile celebre de divinație citează într-adevăr unele cazuri de prezi-ceri împlinite, dar niciuna dintre aceste cărți nu citează nesfîrșitul număr de preziceri care nu s-au împlinit, nesfîrșitul număr de înșelări ale buneii credințe sau naivității oamenilor. De asemenea, cei ce cred în divinație povestesc cu lux de amănunte și uneori cu bogată fantezie împlinirea unei preziceri sau a unei presimțiri, dar nu spun niciodată câte preziceri și câte presimțiri au rămas neîmplinite. Faptul acesta, real și aproape general, duce la concluzia că aparentele cazuri extraordinare de preziceri realizate nu sînt de fapt decît simple coincidențe, potriviri întîmplătoare între faptul prezis și evenimentele ce i-au urmat.

60. *Ibidem*, p. 20.

61. A. Castiglioni, *op. cit.*, p. 79.

## ATITUDINEA BISERICII FAȚĂ DE DIVINAȚIE

Marea răspîndire a practicilor divinatorii a făcut ca Biserica creștină, încă de la apariția ei, să fie nevoită să ia o atitudine fermă față de divinație. Posesoare a unor adevărate profetii și revelații divine, Biserica nu putea să nu se sesizeze de răspîndirea primejdiilor profetii false și revelații false. Și astfel, în Sf. Scriptură și în Sf. Tradiție vom găsi combaterea fermă și. uneori vehementă a credințelor și practicilor divinatorii.

a) **Sfința Scriptură** condamnă cu asprime toate practicile divinatorii, arătînd în același timp și semnele prin care profetiile false se deosebesc de cele adevărate. Moise și Profetii Vechiului Testament, care au avut mult de luptat cu influențele păgîne asupra evreilor, au interzis categoric și sub amenințarea de pedeapsă toate felurile de ghicitorie. Aceste interdicții, vechi de mii de ani, arată că aceleași credințe absurde și practici ridicole trebuie condamnate și combătute și astăzi. Moise poruncește poporului evreu, în pragul pămîntului făgăduinței, să nu practice «grozăviile» pe care le obișnuiesc celelalte popoare: «Cînd vei intra în pămîntul pe care Domnul Dumnezeuul tău ți-l va da, să nu te deprinzi să săvîrșești grozăviile acelor popoare. Să nu se dovedească la tine vreunul care arde în foc pe fiul sau pe fiica sa, nici superstițios, nici tîlcuitor de semne, nici prezicator, nici fermecător, nici vrăjitor, nici descîntător, nici mag, nici din cei ce întrebă morții. Căci este grozăvie înaintea Domnului cel ce săvîrșește acestea, și din pricina acestei urfciuni Domnul Dumnezeuul tău îi va goni din fața Sa. Tu fii fără prihană înaintea Domnului Dumnezeuului tău, fiindcă popoarele acestea pe care le vei alunga ascultă de tîlcuitorii de semne și vrăji, iar pe tine te oprește Domnul Dumnezeuul tău» <sup>62</sup>). Oprind pe evrei de la astfel de practici și vestindu-le venirea Profetilor care îi vor călăuzi de acum înainte, Moise îi învață în același timp să deosebească pe Profetii Domnului de profetii mincinoși: «Să știi că cele ce vorbește un profet în numele Domnului și nu se va întîmpla sau nu se va adevăra, acela este un cuvînt pe care nu l-a grăit Domnul, ci l-a grăit profetul din îndrăzneala lui» <sup>63</sup>). Interdicții asemănătoare se întîlesc adesea în Pentateuh <sup>64</sup>), dar cu toată asprimea lor evreii nu au scăpat de influența popoarelor vecine, în acest sens. Regele Manase «s-a îndeletnicit cu ghicitoria, cu vrăjitoria și a pus chemători de morți și tîlcuitori de semne, cu un cuvînt a sporit răul înaintea Domnului» <sup>65</sup>).

Impotriva acestor credințe deșarte și acestor practici idolești a răsunat însă glasul de tunet al Profetilor. Proorocul Ieremia a strigat îndurerat poporului care nu voia să-l mai asculte, încercînd să-l întoarcă de la credința deșartă în proorocii mincinoși și să-i deschidă ochii ca să vadă primejdia ce-l așteaptă. «Așa zice Domnul Savaot: Nu ascultați de cuvintele proorocilor! Ei vi le proorocesc fiindcă spun lucruri deșarte. Ei spun vedenii născocite din inima lor, iar nu din gura Domnului!» <sup>66</sup>). Glasul lui Dumnezeu răsună în cuvintele Profetului Ieremia: «Sînt împotriva proorocilor — zice Domnul — care flecăresc cu limba și zic mereu:

62. Deut. XVIII, 9-14.

63. Deut. XVIII, 22.

64. Levitic XIX, 26 și 31; XX, 27.

65. II Regi XXI, 6

66. Ieremia XXIII, 16.

Așa zice Domnul! Da! Sînt împotriva proorocilor care spun visuri mincinoase — zice Domnul — apoi le povestesc și cu minciunile și prin flecăreala lor rătăcesc poporul Meu. Eu nu i-am trimis și nici nu le-am poruncit. Ei nu aduc folos poporului acestuia, zice Domnul» 67). Ca și Moise, Profetul Ieremia învâta pe evrei să deosebească pe Profetii adevărați de cei mincinoși, atrăgîndu-le atenția asupra prostiei și desfrînării profetilor mincinoși, ale căror căi sînt «ca o potecă lunecoasă în beznă» 68). «La proorocii Samariei — spune Profetul — am văzut prostia: profeteau în numele lui Baal și duceau la rătăcire poporul Meu Israel. Însă la proorocii cei din Samaria am văzut ceva cumplit: sînt desfrînați și umblă cu minciuna, îmbărbătează pe răufăcători ca nimeni să nu se întoarcă de la răutatea lui. Ei prețuiesc pentru mine ca Sodoma și locuitorii ei ca Gomora» 69).

Și Proorocul Miheia învâta pe evrei cum să distingă pe Profetii adevărați de cei falși, arătîndu-le că aceștia din urmă sînt lacomi de cîștig. «Iată — spune el — ce zice Domnul împotriva proorocilor care rătăcesc pe norodul Domnului, care atît cît au în ce să-și înfigă dinții, strigă: Pace! iar împotriva celor care nu le aruncă nimic în gură propovăduiesc război» 70). Cu același dispreț vorbește Profetul și despre cei ce «profețesc pe bani» 71). Iar Iezechil le spune acestora: «Voi mă pîngăriți pe mine în poporul meu, pentru un pumn de orz și pentru un codru de pîine, omorînd suflete care nu se cuvine să moară și țineți cu viață pe cele care nu se cade să trăiască, momind cu minciuni un popor ascultător la minciună» 72).

Aceleași criterii pentru distingerea adevăratei profetii de falsa profetie le-a recomandat și Mîntuitorul, rezumîndu-le în puține cuvinte atunci cînd a sfătuit pe oameni să se ferească de profetii mincinoși și să-i deosebească pe aceștia după faptele lor: «Feriți-vă de profetii mincinoși — a spus El ascultătorilor predicii de pe munte — care vin la voi în haine de oi, iar pe dinlăuntru sînt lupi hrăpitori. După roadele lor îi veți cunoaște» 73).

În misiunea lor. Sfinții Apostoli au sfătuit de asemenea pe primii creștini să se ferească de învățăturile pierzătoare ale unor astfel de profeti și i-au învățat cum să-i cunoască. Iată cum îi descrie Sf. Apostol Petru: «Dar vor fi în popor și prooroci mincinoși, care vor strecura eresuri pierzătoare și, tăgăduind chiar pe Stăpînul cel ce i-a răscumpărat, își vor aduce lor grabnică pieire. Mulți se vor lua după învățăturile lor destrăbălate și din pricina lor calea adevărului va fi hilită. Din poftă de avere și cu cuvinte amăgitoare, ei vor face cu voi neguțătorie. Dar osînda lor, rostită de multă vreme, nu stă trîndavă și pierzarea lor nu dormitează» 74). Tot așa și Sf. Apostol Ioan învâta pe creștini cum să deosebească «duhul adevărului» de «duhul minciunii» 75).

67. Ieremia XXIII, 31-32.

68. Ieremia XXIII, 12.

69. Ieremia XXIII, 13-14.

70. Miheia III, 5.

71. Miheia III, 11.

72. Iezechil XIII, 19.

73. Matei VII, 15-16.

74. II Petru II, 1-3.

75. I Ioan IV, 6.



Sfinții Apostoli au avut chiar ei de luptat împotriva unor astfel de vrăjitori sau ghicitori. Așa s-a întâmplat de pildă cu Simon Magul<sup>76</sup>), pe care l-a mustrat Sf. Apostol Petru, sau cu Bar-iisus, vrăjitorul și proorocul mincinos din Pafos, care a încercat să-l înfrunte pe Sf. Apostol Pavel<sup>77</sup>). Roaba de la Filipi, care profetea aducând mult câștig stăpînitorilor ei, era de fapt o îndrăcită, din care Sf. Apostol Pavel a alungat duhul cel rău pitonicesc<sup>78</sup>).

b) **Sfinta Tradiție.** Răspîndirea creștinismului în lumea greco-romană a reactualizat problema divinației. Marea importanță pe care practicile divinatorii o aveau și la greci și la romani a făcut ca ele să se mențină și după apariția creștinismului, provocînd reacțiunea Sfinților Părinți și a scriitorilor bisericești. Este adevărat că unii dintre scriitorii bisericești, impresionați poate de aspectul înșelător științific al astrologiei, n-au luat o atitudine fermă împotriva acestei practici divinatorii. În general însă, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești au combătut cu îndârjire practicile divinatorii, socotindu-le ca lucrări ale diavolului. Origen, de pildă, arată în scrierea sa împotriva lui Cels că răspunsurile Pitthiei emană de la spiritele rele, deoarece un spirit de la Dumnezeu nu poate să scoată din fire și să înfurie pe o persoană aleasă pentru a prezice. Comparînd delirul demoniac al Pitthiei cu inspirația Proorocilor evrei, el arată că Profetii inspirați de Dumnezeu simțeau ei înșiși prezența lui Dumnezeu în suflet, iar inteligența lor devenea mai vie, mai pătrunzătoare, și sufletul lor mai limpede<sup>79</sup>). De asemenea, Sf. Ioan Gură de Aur respinge total astrologia și toate celelalte metode de divinație, îndreptînd împotriva lor o întreagă cuvîntare<sup>80</sup>). Pe Pitthia, Sf. Ioan Gură de Aur o socotea ca fiind stăpînită de un duh rău, deoarece ea «cădea într-o stare de furie, în așa măsură încît, cu părul despletit, începea să tremure și să spumege ca o femeie beată»<sup>81</sup>).

76. Fapt. Apost. VIII și urm.

77. Fapt. Apost. XIII, 6 și urm.

78. Fapt. Apost. XVI, 16-18.

79. Origen, *Contra lui Cels*, VII, 3-4, Migne, P. G. XI, col. 1424-1425.

80. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvînt despre falșii profeți și falșii învățători și necredincioșii eretici, și despre semnele sfîrșitului veacului acestuia*, Migne, P.G. LIX, col. 553-568.

81. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la epistola I-a către Cortineni* (cap. XII, 1), 29, Migne, P.G. LXI, col. 242. Cu acest prilej, Sf. Ioan Gură de Aur se ocupă pe larg de distincția ce trebuie făcută între divinația păgînă și profeteia adevărată, arătînd caracterul de activitate spirituală liberă al celei din urmă. «În idolatrie — spune el — dacă cineva era apucat de duhul necurat și pronunța oracole, era subjugat de acest duh și condus ca de un lanț, neștiind ce spunea. Este specificul ghicitorului, de a fi scos din fire, de a suferi un fel de necesitate, de a asculta de o forță superioară ca un nebul. Nu tot așa se întîmplă cu profetul: acesta este stăpîn pe mîntea sa și, într-o stare normală, își dă seama perfect de bine de ceea ce spune. Fără să așteptați împlinirea prezicerilor, puteți deci să recunoașteți astfel pe ghicitor și pe profet». Ceva mai departe, Sf. Ioan Gură de Aur insistă asupra deosebirii dintre divinație și profetie în următorii termeni: «Aceștia (profetii) vedeau totul pe față, și prin aceasta profetizau, cum de altfel se cuvenea, cu o vedere limpede și în deplină libertate. Ei puteau deci, după voia lor, să vorbească sau să tacă; nu sufereau nicio constrîngere, erau investiți cu o autoritate adevărată. Iată pentru ce Iona o lua la fugă, Iezechiel întîrzia, Ieremia refuza. Dumnezeu n-a recurs la constrîngere; El a acționat asupra lor prin sfaturi, îndemenuri sau amenințări, ferindu-se de a scufunda spiritul lor în întuneric. Numai diavolul seamănă turbura-

Și în occident Sf. Părinți și scriitorii bisericești au condamnat practicile oculte și ghicitoria. Minucius Felix, de pildă, consideră pe ghicitori ca fiind inspirați de diavoli, iar descrierea pe care el o face despre cei care profeteșc în starea aceasta de posesiune demonică seamănă perfect cu stările de tranșă întâlnite atât de des în spiritism<sup>82</sup>). Este vorba de același aspect înspăimântător și desgustător, care caracterizează starea morbidă a «delirului spiritist». De asemenea Fer. Augustin a combătut practicile divinatorii și mai ales astrologia, considerând lumea ca guvernată exclusiv de Dumnezeu<sup>83</sup>), iar Niceta de Ramesiana a alcătuit o carte specială împotriva horoscopului<sup>84</sup>).

Confuzia care s-a arătat pentru un moment la unii scriitori bisericești cu privire la astrologie s-a risipit deci repede și Biserica s-a declarat, prin reprezentanții ei cei mai străluciți, împotriva tuturor practicilor divinatorii. Chiar și faimoasele Sibile au devenit curînd ceea ce erau în realitate: femei stăpînite de duh pitonicesc, ca și roaba din Filippi, vindecată de Sf. Apostol Pavel. Biserica a luat de altfel, încă de timpuriu, prin legislația ei, hotărîri ferme împotriva tuturor practicilor divinatorii.

Astfel, **Constituțiile apostolice** opresc pe creștini de a crede în ghicitori, auguri și aruspici: «Fugiți de descîntece, de preziceri, de vrăji, de curățări, de ghicitori după observarea zborului și măruntaielor păsărilor, de chemarea spiritelor morților, de zicători...»<sup>85</sup>). Aceste interdicții aveau să devină încă mai categorice în secolele următoare și sinoadele hotărăsc, în canoanele lor, pedepse grave pentru cei ce le nesocotesc. De pildă, sinodul ținut în anul 314 la Ancira stabilește cinci ani de penitență pentru cei care ar consulta un ghicitor. Canonul 24 al acestui sinod hotărăște: «Prezicătorii și cei ce urmează moravurilor păgînilor ori introduc în casele lor pe oarecari spre aflarea farmecelor sau și pentru curățire, să cadă sub canonul penitenței de cinci ani, potrivit treptelor hotărîte, trei ani de prosternare și doi ani de rugăciune, fără împărțășanie»<sup>86</sup>). Tot atât de categoric este și canonul 36 al sinodului din Laodiceea, care interzice clericilor, sub pedeapsa aruncării din Biserică, «să fie vrăjitori, ori descîntători, ori matimatici, ori astrologi»<sup>87</sup>).

Persistența acestor practici superstițioase, cu toate interdicțiile canoanelor, a făcut ca pedepsele prescrise să devină tot mai mari, iar asprimea Bisericii față de ele să crească. Sinodul trulan hotărăște, în canonul 61, ca cei ce se adresează prezicătorilor pentru a afla viitorul să cadă sub pedeapsa penitenței de șase ani. Aceeași pedeapsă să se aplice

rea, furia și cea mai adîncă întunecime. Dumnezeu răspîndește lumina și învață ceea ce trebuie minților libere. Aceasta este deci prima deosebire ce trebuie făcută între divinație și profecie» (Migne, P. G. LXI, col. 241, 242).

82. Minucius Felix, *Octavius*, 26, Migne, P.L. III, col. 334-335.

83. Fer. Augustin, *Despre doctrina creștină*, II, 21-22, Migne, P.L. XXXIV, col. 51-52.

84. N. Cartoian, *op. cit.*, vol. I, p. 173.

85. *Constituțiile Apostolice*, cartea II-a, cap. LXII. Citat după *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Ec. M. Pislaru și Ec. G. N. Nițu, 1928, pagina 83.

86. Citat după Pr. H. Cojocaru, *Legislația canonică a Bisericii Ortodoxe față de superstiții, magie, vrăjitorie și obscurantism*, în «Studii Teologice», seria II-a, an. I, nr. 5-6, iul.-aug. 1949, p. 336.

87. *Ibidem*, v. 336 «Matimaticii» sint ghicitorii care folosesc metoda combinerii numerelor, aritmomantia.

și celor ce «spun nărocul și ursita și genealogia»<sup>88</sup>), iar dacă nu se vor schimba, să fie alungați din Biserică.

Odată cu triumful creștinismului în imperiul roman și cu recunoașterea lui oficială de către stat, la canoanele bisericești care au interzis practicarea divinației s-au adăugat și legi și edicte date de împărații creștini. De altfel, interzicerea unor anumite practici divinatorii s-a făcut în imperiul roman și de către împărați păgâni ca August, Claudiu, Vespasian. Titus a interzis vrăjitoriile, iar Dioclețian și Maximian au dat legi împotriva astrologiei. Incepând însă cu Constantin cel Mare, împărații creștini au dat o serie de legi aspre împotriva ghicitoriei. Astfel, într-o lege din anul 312, Constantin a prescris pedepse împotriva aruspiciilor. Un edict din anul 357 prescrie pedeapsa cu moartea chiar pentru cei care ar consulta un ghicitor, un augur sau un astrolog. În anul 365, un nou edict anunța aceleași pedepse, iar în anul 389 aceleași legi au fost reînnoite. Teodosie cel Mare a reluat interzicerea acestor practici și, printr-o serie de edicte, care s-au succedat din anul 381 până în anul 392, a interzis pe rând sacrificiile publice însoțite de consultații divinatorii, aruspiciile și celelalte practici divinatorii<sup>89</sup>).

Este limpede deci că atât Sf. Scriptură cât și Sf. Tradiție a Bisericii creștine resping în chip hotărât divinația sub toate formele ei.

## CONCLUZII

Din prezenta expunere credem că s-a putut vedea falsitatea și caracterul vătămător al tuturor practicilor divinatorii. De asemenea credem că a reieșit limpede atitudinea hotărâtă a Bisericii noastre împotriva divinației și distincția pe care ea o face între adevăratele profeții și nenumăratele practici divinatorii, care sînt rămășițe din îndepărtate vremuri preistorice și din practicile religiilor păgâne ale antichității.

Apariția creștinismului a însemnat deci o cruntă lovitură dată superstițiilor păgâne, magiei și practicilor divinatorii. Căci noua religie se prezenta ca o religie a luminii, a adevărului, care nu are nimic de a face cu întunecatele practici ale divinației. Mîntuitorul a vestit lumii adevărul și s-a jertfit pentru adevăr. El a făcut din ucenicii Săi «lumina lumii» și i-a trimis ca să «aprendă făclie»<sup>90</sup>), care să lumineze tuturor, în vreme ce divinația se complăce în minciună și ambiguitate.

Apoi, fiind o religie a libertății morale, a comuniunii libere și iubitoare cu Dumnezeu, creștinismul nu putea să îngăduie fatalismul ce stă la temelie credințelor și practicilor divinatorii, care presupun constrîngere și teroare. După concepția creștină, «Dumnezeu este iubire», iar «în iubire nu este frică, ci iubirea desăvîrșită alungă frica»<sup>91</sup>).

Din nefericire însă, vechile superstiții ale antichității n-au dispărut cu totul nici astăzi și am văzut ce ravagii fac ele în occident, într-o lume care se pretinde creștină și civilizată. Dar și la noi, credem că nu este bine să considerăm ca dispărute cu totul practicile divinatorii și mai ales

88. *Ibidem*, p. 340.

89. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 318.

90. Matei V, 14-15.

91. I Ioan IV, 8, 18.

credința superstițioasă în tot felul de semne prevestitoare; credință care are rădăcini adânci în trecutul îndepărtat.

De aceea, socotim ca o datorie a clerului Bisericii noastre de a urmări cu atenție eventualele credințe și practici divinatorii ale credincioșilor, făcându-le cunoscut, cu prudență, că prin purtarea lor se abat de la Cuvîntul Domnului, de la dispozițiile Sfințelor Canoane și de la învățătura Bisericii.

În același timp, credem că este bine ca slujitorii sfințelor altare să întreprindă și o acțiune pozitivă de lămurire a credincioșilor asupra zădărniceii și caracterului vătămător al credințelor și practicilor divinatorii. Ei trebuie să facă pe credincioși să înțeleagă că un om stăpînit de credințe superstițioase este expus în orice moment să facă greșeli mari, uneori ireparabile, și își primejduiește sănătatea, avutul și buna reputație în societate.

Prin expunerea de față n-am urmărit altceva decît să fim de ajutor clerului Bisericii noastre în această acțiune de curățire a terenului spiritual de buruienile superstițiilor, care lăsate în voia lor pot ajunge să înăbușe dreapta credință.



## CRITICA RĂZBOIULUI ȘI APĂRAREA PĂCII LA FERICITUL AUGUSTIN

Războiul și pacea sînt două noțiuni care exprimă două realități fundamentale deosebite una de alta. Războiul este expresia și întruchiparea celor mai mari rele fizice și morale ce le poate trăi omul. Pacea, dimpotrivă, este expresia supremului bine, bunul cel mai de preț al omenirii din toate timpurile, parte integrantă și temelie a vieții omului, a omului de ieri, de azi, de mâine, de totdeauna. Cel dintîi, războiul, este urît și bleșmat; cea de a doua, pacea, este dorită, este căutată, este slăvită. Unul înseamnă moarte, alta înseamnă viață.

Aceste două realități le-a trăit omenirea de cînd există; le trăiește și astăzi. Ele au preocupat spiritul omenesc în decursul timpurilor. Filozofi, poeți, artiști, oameni credincioși sau necredincioși, în timpurile vechi, pămînt, ca și în vremurile noastre, au fost și sînt preocupați de această problemă. Fiecare a căutat să o prezinte în diferite chipuri, privind-o printr-o prizmă sau alta, după scopul și interesele urmărite.

Marea majoritate a acestora au văzut în război, ceea ce este el în esență: supremul rău. Numai puțini, și aceia desprinși de realitatea evidentă, teoretizînd și filozofînd — cum se spune — «de dragul artei», sau urmărind interese egoiste meschine, — au încercat și încearcă încă, să găsească o justificare, o rațiune de a fi, socotind războiul o necesitate.

Cît despre pace, ea a fost și este în toate timpurile și în toate locurile, cea mai mare binefacere, ce poate exista pe pămînt, temelie — cum am spus — a vieții.

De aceea, problema războiului și a păcii constituie o preocupare de ordin major între problemele de natură socială ale vremii noastre, preocupare unde și Biserica noastră și-a spus cuvîntul categoric, întrucît pacea formează una din caracteristicile ei esențiale, fiindcă însuși Intemeietorul ei, Iisus Hristos, este «Domn al păcii». (II Cor. XIII, 11).

\*

Înainte de a vedea care este atitudinea Fericitului Augustin față de problema războiului și a păcii, socotim necesar a ne opri puțin asupra unora din cei mai de seamă Părinți și scriitori bisericești răsăriteni, dinainte și din aceeași epocă cu Fericitul Augustin care s-au ocupat de această problemă.

În general vorbind, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești condamnă războiul și apără pacea. Unii dintre ei, ca de pildă: Origen, Tertulian și Luctanțiu merg atît de departe, încît, exagerînd, se ridică chiar împotriva serviciului militar, care, în ultimă analiză — spun aceștia — nu-i decît exercitarea armelor în vederea uciderii prin război a oamenilor<sup>1)</sup>.

1. Cf. Preot Ioan Gh. Coman, **Temeiuri patristice în lupta activă a preoțimii ortodoxe pentru apărarea păcii**, 1952, conferință dactilografiată, p. 12.

Binecunoscutul Părinte Capadocian din veacul IV, **Sfântul Vasile cel Mare**, condamnă aspru războiul, ca fiind un act deucidere, pentru că — zice el — porunca Decalogului: «Să nu ucizi» (Exod, XX, 13; Mt. XIX, 18), interzice oriceucidere<sup>2</sup>). Fiind omor, și anume un omor organizat de oameni, care se slăvesc cu vitejia lor și care fac o virtute din uciderea fraților lor, războiul, — această crimă împotriva vieții, — cade sub aspră sancțiune<sup>3</sup>). Sînt bine cunoscute de altfel asprele epitimii fixate de Sfîntul Vasile pentru ucigași, chiar în legitimă apărare. El oprește de la Sfînta Impărtășanie timp de douăzeci de ani pe cel ce a ucis cu voință și timp de zece ani pe cel ce a ucis fără voință. Cît despre soldatul care a ucis pe cîmpul de luptă, acesta era oprit trei ani de la Sfînta Impărtășanie, pentru că mîinile sale nu erau curate. Această concepție nu împiedică totuși pe Sfîntul Vasile să pună adesea marile fapte de arme — rezultat al unui război legitim — ca cel de apărare a patriei — alături de minuni și profeții și să susțină că ele sînt insuflate de Dumnezeu prin Duhul Sfînt<sup>4</sup>). Să fie oare aici inconsecvență din partea Sfîntului Vasile? Credem că e mai degrabă vorba de o atitudine de circumstanță, care nu afectează cu nimic fondul concepției sale juste: de stigmatizare a războiului, a vărsării de sînge.

Comentînd fericirea a șaptea, «Fericii făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Mt. V, 9) Sfîntul **Grigore de Nisa** arată, vorbind despre război, că acesta este rodul urii: ura produce și menține războiul care ucide viața. El este tatăl dezastrului și al morții; el este o nenorocire obștească, ce depășește în dureri nenorocirile personale<sup>5</sup>). Cine nu se zguduie în fața sumbrului tablou în care este personificat războiul, care «vine cu arme și cai, cu fier ascuțit și trîmbețe răsunătoare, cu falange zburlete de lănci, cu mii de scuturi înghesuie unul într-altul, cu coifuri mișcîndu-se înfricoșetor prin panașurile lor, cu atacuri, apăsări, încăierări, lupte, măceluri, fugă, urmăriri, gemete, urlete, pămînt udat cu sînge, morți călcați în picioare, răniți părăsiți și toate ce'elalte!»<sup>6</sup>).

Dacă războiul este rod al urii, pacea, dimpotrivă, este rod al dragostei. Cultivarea ei produce pacea și o menține. Pentru a gusta din cele ce-s rîvnite în viață, observă Sfîntul Grigore de Nisa, nimic nu e mai plăcut ca o existență în pace. Orice plăcere spre a fi plăcere, spune el, are nevoie de pace<sup>7</sup>). Pacea condiționează totul: și bogăția și sănătatea și petrecerile și distracțiile și orice îndulcește viața; toate nu valorează nimic fără bunul păcii<sup>8</sup>).

2. Stanislav Giet, *Les idées et Faction sociales de Saint Basile*, Paris 1941, pagina 168.

3. *Omilia la Psalmul 61, 4*, Migne, P.G. XXIX, col. 476 CD, la Pr. Ioan Gh. Coman, op. cit., p. 13.

4. Cf. Basile de Césarée, *Traite de Saint Esprit, texte grec, introduction, traduction et notes de Benoit Pruche O. P.* (col. «Sources Chrétiennes»), Paris 1946, cap. XVI, p. 180.

5. Sfîntul Grigore de Nisa, *Cuvîntul VII la Fericiri*, Migne, P.G. XLIV, col. 1281, B, la Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, op. cit., p. 6.

6. Idem, *ibidem*, col. 1281 BCD, la Pr. Prof. Ioan G. Coman, *ibidem*.

7. Idem, *ibidem*, col. 1281 A, la Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *ibidem*.

8. Idem, *ibidem*, col. 1281 B, la Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *ibidem*.

Sfântul **Ioan Gură de Aur**, ridicându-se hotărît împotriva războiului, are cuvinte pline de laudă și de supremă prețuire pentru pace.

În lume trebuie să domnească o pace generală, care, după Sfântul Ioan Gură de Aur, este **pacea creștină**. Descriind atmosfera păcii creștine — pacea lui Iisus Hristos, — el spune că nimic nu poate fi comparat cu bunul păcii: «pace în adunări, în rugăciuni, în ceremonii în salutări. Intîstătătorul Bisericii dă pacea dată, de două ori, de trei ori, de mai multe ori: «Pace vouă!» El dă pacea de atîtea ori credincioșilor, pentru că pacea este mama tuturor bunurilor»<sup>9)</sup>.

Am putea îmbogăți părerile despre război și pace cu încă multe alte texte, atît din Sfinții Părinți la care ne-am referit, cît și din alții ce s-ar mai putea adăuga. Socotim însă că exemplele aduse, ilustrează suficient atitudinea de cadru general și de principiu, pe care acești Părinți bisericesti o au față de război și de pace. Este o atitudine justă ce concordă cu caracterul religios creștin, ai cărui exponenți și reprezentanți sînt. Zicem atitudine justă, fiindcă ei recunosc în război: răul cu tot cortegiul lui de nenorociri, culminînd cu moartea, iar în pace: binele cu tot alaiul lui de bucurii, culminînd cu nestingherita trăire a vieții și năzuința spre realizare a tuturor aspirațiilor bune, nutrite de fiecare om.

## RĂZBOIUL ȘI PACEA ÎN CONCEPȚIA FERICITULUI AUGUSTIN

Scriitorul bisericesc care ar putea fi numit pe drept cuvînt teoreticianul concepției creștine patristice despre război și pace, este Fericitul Augustin (354-430).

Personalitate complexă, în care geniul gînditorului se împletește cu spiritul omului practic, la care reflexiunile despre viața cerească sînt armonizate printr-o corespondență strînsă cu realitățile vieții pămîntești, era firesc ca problema războiului și a păcii să constituie o preocupare serioasă pentru Fericitul Augustin.

Pentru a înțelege bine atitudinea marelui episcop din Hipona Africei față de problema războiului și a păcii, trebuie să luăm în considerație și evenimentele istorice și politice de la sfîrșitul secolului IV și începutul secolului V, mai ales, că, într-o măsură au și ele partea lor de contribuție în determinarea atitudinii Fericitului Augustin față de război și pace.

Sfîrșitul secolului IV și începutul secolului V poartă, precum se știe, atît în Orient, dar mai cu seamă în Occident, pecetea unor presimțiri neliniștitoare, din ce în ce mai accentuate, mai amenințătoare, ale unei drame istorice cum nu mai cunoscuse lumea de mult. — dramă care avea să însemneze sfîrșitul marelui edificiu politic și social al imperiului roman: pătrunderea barbarilor năvălitori pînă în inima imperiului, în Roma, în vestita «Urbs aeterna» (410). «Efectul produs de acest dezastru a fost imens. Lumea creștină gemea,... emoția pătrunsese pînă departe în Orient»<sup>10)</sup>.

9. Cf. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *op. cit.*, p. 18.

10. Gaston Boissier, *La fin du paganisme*, tome second, huitième édition, Paris, Hachette (fără an), pp. 298-299. A se vedea și Gustav Glotz, *Histoire du Moyen-Age*, tome I: *Les destinées de l'Empire en Occident de 395-888*, par F. Lot, Chr. Pfister, Fr. Ganshof, Paris 1928, pp. 24 sqq.

Pacea romană și civilizația comună care unificaseră bazinul mării Mediterane în timpul primelor patru secole creștine, se clătinau acum puternic din temelii mâncate de carii vremii. O lume veche se prăbușea, provocând dezorientare și nesiguranță în suflete, cu atât mai mult cu cât nu se putea încă desluși contururile unei noi așezări, care, inevitabil, avea să-i ia locul. Dezastrul acesta atinsese totul: moravuri, civilizație, cultură. «Valorile culturale greco-romane, precum și cele creștine, nu se vor putea menține decât cu prețul unor încercări și suferințe de un sfîșietor tragism»<sup>11</sup>).

Acestea sînt liniile mari care caracterizează epoca Fericitului Augustin. În aceste vremuri, cînd «pax romana» nu mai era decât o amintire, iar imperiul roman, atât de celebru odinioară, o ruină, episcopul african își încheaga concepția lui despre război și despre pace, ca unul care, și el personal, experimentase — cum se spune — pe viu, aceste stări de lucruri demne de plîns.

\*

a) **Războiul în concepția Fericitului Augustin.** Ca toți Părinții bisericești care au vorbit despre război, și Fericitul Augustin condamnă războiul în sine, ca fiind un foarte mare rău pentru viață, ca o stare anormală, ceva care nu ține ontologic de firea omului, ci este o excrescență, ceva de natură parazitara. Războiul este, de regulă, o întreprindere nedreaptă și odioasă în cauzele, scopurile și urmările sale; o întreprindere care implică recurgerea la forța armelor, prin care un popor încearcă să-și impună voința sa asupra altui popor. «A face război vecinilor, a porni după alte lucruri, a supune și a strivi popoare, care nu te-au supărat cu nimic, ci numai din dorința de a stăpîni, ce alt nume trebuie dat acestui lucru, decât acela de mare tîlhărie!»<sup>12</sup>). Avem în citatul acesta aspectul cel mai obișnuit — comun tuturor vremurilor și locurilor — al războiului: războiul de cucerire și de înrobire a altor popoare, adică ceea ce numim în limbaj actual război de expansiune sau imperialism.

Augustin însă nu se oprește, în constatările și considerațiile sale, numai la această față a războiului, care este cea mai obișnuită. Sînt cazuri cînd, cu tot răul inevitabil pe care îl conțin în sine războaiele — și Augustin este perfect conștient de lucrul acesta, dărușos în fond, — episcopul african consideră și acceptă unele războaie ca necesare și pe care le legitimează. În asemenea cazuri, problema aceasta s-ar formula așa: pot fi considerate drepte și deci permise, unele războaie? Dacă, da, atunci care sînt motivele și condițiile care le fac ca atare? Căci, repetăm, războiul în concepția Fericitului Augustin este și rămîne un foarte mare rău.

Răspunsul augustinian este simplu, dar judicios. Războiul poate fi în unele cazuri drept și permis. «Nedreptatea, de pildă, provocată de partea adversă, spune Augustin, dă celui înțelept dreptul de a purta răz-

11. Ferdinand Lot, *La fin du monde antique et le debut du Moyen-Âge*, Paris, pagina 260.

12. *De Civitate Dei*, cartea IV, cap. 6, Migne, P.L., XLI, col. 116-117: «Inferre autem bella finitimis et inde in caetera procedere, ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate conterere et subdere, quid aliquid quam grande latrocinium nominandum est».



boi»<sup>14</sup>). Acesta este un război drept, îngăduit. Războiul considerat drept, după gînditorul african, este deci acela care tinde a reprimi o acțiune vinovată din partea dușmanului. Cu ce se aduce la îndeplinire această reprimire? Cu armele. Recurgerea la forța armelor are ca scop, în acest caz, a respinge o acțiune nejustificată, nedreaptă, sau a restabili, împotriva agresorului, «liniștea ordinii» — *tranquilitas ordinis* —;<sup>15</sup>) a restabili adică un drept lovit în mod criminal de un potrivnic.

Dar Fericitul Augustin își dă seama că apelul la forța armelor naște, în chip inevitabil, atît de mari neajunsuri, atît de mari rele<sup>16</sup>), încît se impune obligația serioasă, de a nu recurge la un astfel de procedeu, decît numai atunci cînd nu mai există nici o posibilitate de a ajunge, cu ajutorul niciunui alt mijloc cinstit și moral, la rezultatul legitim și dorit. Cu alte cuvinte, aici e vorba de un lucru ce trebuie ținut în evidență, anume: aprecierea proporției necesare între mijloc și scop. Aceasta, cu atît mai mult, cu cît războiul pricinuieste, inevitabil, pagube sîngeroase și considerabile. În felul acesta, războiul apare, gînditorului african, ca un mijloc foarte puțin potrivit pentru a ne înfăptui liniștea ordinii. În asemenea ipostază, războiul este, așa dar, mai degrabă un mijloc disperat, la care se face apel în extremis, în lipsă de alt mijloc, pentru a repara o mare nedreptate<sup>17</sup>). Concepția augustiniană cere, deci, imperios, ca în cazul unui litigiu între popoare să se încerce mai întîi posibilul și imposibilul pentru a se rezolva în chip echitabil totul și pe cale pașnică<sup>18</sup>). Căci, zice Fericitul Augustin: «este o glorie mai mare să ucizi războiul prin cuvînt, decît oamenii prin sabie și — consecința ideală — să cîștigi sau să obții pacea prin pace, nu prin război»<sup>19</sup>). Dacă nu se ajunge în chipul acesta la rezultatul dorit, numai atunci — cum am spus — se va recurge la forța armelor. Împotriva agresorilor, războiul acesta just va avea același obiectiv, singurul legitim dealtfel: de a restabili un drept violat în mod criminal. Scopul său nu va fi nicidecum victoria întru atît întrucît aceasta înseamnă avantajii materiale sau de orice natură pentru învingător<sup>20</sup>), ci victoria, acel «*subjectio repugnatium*»<sup>21</sup>) pusă în serviciul dreptului în vederea restabilirii ordinii firești a lucrurilor. Iată deci cu cîtă greutate și cu cît de multe rezerve îngăduie Fericitul Augustin războiul, chiar atunci cînd el este justificat.

Vorbind despre război, Fericitul Augustin nu uită să precizeze și atitudinea celor ce sînt nevoiți să poarte armele războiului, atitudinea ostașilor. Cînd unui om drept — zice Augustin — i se întîmplă sau i se cere, din poruncă, să poarte război, îi este îngăduit să-l facă, fără ca lucrul ace-

14. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 17, Migne, P.L. XLI, col. 637-638: «Iniquitas partis adversae justa bella ingerit gerenda sapienti».

15. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 7, Migne, P.L. XLI, col. 612.

16. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 8, Migne, P.L. XLI, col. 614.

17. Yves de la Brière, S. J., *Eglise et Paix*, Flammarion, Paris (fără an), paginile 97-98.

18. *Idem*, *ibidem*, p. 98.

19. *Epistula CCXXIX*, Migne, P.L. XXXIII, col. 1019 sq.: «Sed majoris est gloriae ipsa bella verbo occidere quam homines ferro; et acquirere vel obtinere pacem pace non bello».

20. *De Civitate Dei*, cartea XV, cap. 4, Migne, P.L. XLI.

21. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 7, Migne, P.L. XLI, col. 612.

sta să implice vreodată vinovăție pentru el<sup>22</sup>). Dacă dușmanii cu care se luptă ostașul trebuie să piară, aceasta nu-i din vina ostașului, care fiind sub comandă, duce la îndeplinire o poruncă, ci lucrul acesta este din ființa războiului, unde omorîrea și vărsarea de sânge, precum și toate celelalte grozăvii constituie esența acestei noțiuni<sup>23</sup>). Dumnezeu laudă credința ostașului față de stat și e departe cu gândul de a porunci renunțarea la starea lor militară, dacă soldații în război sînt călăuziți de aceeași unică datorie legitimă: îndeplinirea poruncilor ce le incumbă calitatea lor de ostași, și nu făcînd din aceasta un mijloc pentru propriile lor răzbunări<sup>24</sup>). Aceștia adică vor găsi iertare și mîntuire la Dumnezeu. Prin urmare, Fericitul Augustin admite serviciul militar și fidelitatea ostașilor față de statul pe care îl servesc.

b) **Pacea în concepția Fericitului Augustin.** Paralel cu problema războiului, marele episcop hiponez vorbește și despre pace. Ideile despre război se întretes cu ideile despre pace. Augustin consacră păcii o deosebită atenție și-i face o analiză substanțială, privind-o sub multiplele ei aspecte și în toate domeniile ei de manifestare, culminînd cu pacea păcii, care este pacea cerească. Fundamentul păcii în concepția augustiniană este pacea lui Iisus Hristos, izvorul și Domnul ei. (II Cor. XIII, 11).

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 atît temeiurile religioase, cît și dovezile raționale, pentru a face vădită necesitatea domniei păcii între popoare<sup>25</sup>). «Pacea este o comoară de neprețuit pentru omenire, pentru universul întreg, pentru lumea plantelor, a animalelor, pentru oameni, pentru natura toată. Bunul păcii — zice Augustin — este atît de mare, și atît de valoros, încît între lucrurile pămîntești, nimic nu se dorește mai mult decît pacea»<sup>26</sup>).

Pacea, ca imensă forță naturală, lucrează, prin legile ei, chiar în mediile unde ne-am aștepta mai puțin, cum se întîmplă, de exemplu, în viața animalelor crude și războinice din fire, unde în anumite momente ale vieții lor, lasă la o parte nota de cruzime ce le caracterizează și devin pașnice. Bunăoară, «care tigroaică — se întreabă Augustin — nu-și alintă dulce puii ei, îmbînzindu-se prin împăcarea cruzimii? Ce vultur, care cînd este singur și dă tîrcoale prăzii, nu se unește cu tovarășa lui, nu-și face cuib, nu-și clocește ouăle, nu-și hrănește puii și nu păstrează cu așa zisa mamă de familie o unire domestică, printr-o pace duoaă puțință?»<sup>27</sup>). Transpunînd ideea din cadrul vieții animalelor în cadrul vieții oame-

22. *Contra Faustum Manichaeum*, cartea XXII, cap. 75, Migne, P.L. XLII, col. 1450.

23. *Epistola CLXXXIX*, Migne, P. L. XXXII, col. 974.

24. *Contra Faustum Manichaeum*, Cartea XXII, cap. 74, Migne, P. L. XLII, col. 1448.

25. Prof. Justin Moisescu, articolul: *Temelurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în «Studii Teologice», revista Institutelor Teologice din Patriarhia Romîna, seria II-a, nr. 3-4, anul V, 1953, p. 265.

26. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 11, Migne, P.L. XLI, col. 637: «Tantum est enim pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil solet audiri, nihil desiderabilius concupisci nihil postremo possit melius inveniri».

27. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 12, Migne, P.L. XLI, col. 637 sq.

nilor, Fericitul Augustin arată că dacă aceste animaie, lipsite de rațiune și războinice din fire, își impun adesea o viață pașnică, «cu atît mai mult, omul e dus oarecum prin legile firii sale spre crearea unei uniri și păci cu oamenii, pe care trebuie s-o obțină cu toții, pe cît este cu putință. Aceasta, fiindcă chiar cei răi luptă pentru pacea lor și vor să-i facă pe toți ai lor, dacă pot, ca să slujească cu toții unuia singur»<sup>28</sup>).

Din exemplul lui Augustin se vede că natura este un imens ocean de pace, pe care ea încearcă fără întrerupere să și-o impună, cu tot arsenalul de contradicții peste care trebuie să treacă. Natura lucrează prin anumite legi, care nu pot fi călcate la infinit. Aceste legi, la rîndul lor, lucrează în virtutea unei ordini, care menține armonia dintre e'e; ordine care este suportul păcii. Cînd se nesocotește această ordine, care presupune «armonia dintre lucrurile egale cu cele neegale, dîndu-i-se fiecăruia locul său»<sup>29</sup>), implicît se turbură starea de pace. De aici rezultă că imensul mecanism al naturii urmărește să obțină în toate ordinea, armonia și pacea<sup>30</sup>). Cu armonia și ordinea naturală se împletește ordinea rațională și socială, adică raportul de echitate dintre indivizi și popoare. Cine trăiește conform cu această ordine și o respectă, se bucură de pace, cine nu, se azvîrle în brațele dezordinei și este un nefericit<sup>31</sup>). După obiectul la care se raportează ea, Fericitul Augustin definește astfel pacea: «Pacea trupului înseamnă alcătuirea ordonată a părților. Pacea sufletului irațional înseamnă liniștea ordonată a pasiunilor. Pacea sufletului rațional este relația ordonată dintre cunoaștere și lucrare. Pacea trupului și a sufletului înseamnă viața și mîntuirea ordonată a ființei. Pacea omului muritor și a lui Dumnezeu este ascultarea ordonată sub legea veșnică prin credință. Pacea oamenilor este înțelegerea ordonată. Pacea casei înseamnă înțelegerea ordonată a locatarilor în poruncă și în ascultare. **Pacea Statului este înțelegerea ordonată a cetățenilor în a conduce și în a se supune.** Pacea cetății cerești înseamnă unirea cea mai ordonată și cea mai armonioasă în bucurie cînd de Dumnezeu, cînd în Dumnezeu»<sup>32</sup>). Mergînd mai departe pe firul raportului armonie-ordine-pace, Augustin arată că «chiar cei nenorociți — întrucît nu sînt în pace, în măsura în care sînt nenorociți — sînt lipsiți de liniștea ordinei, în care nu se află nici o turburare. Totuși chiar în nenorocirile lor, ei nu pot să fie în afara ordinei. În adevăr, zice gînditorul african, aceștia nu sînt uniți cu cei fericiți, ci sînt despărțiți de aceștia (de cei fericiți) prin legea ordinei. Cînd ei sînt neturburați, se unesc — prin oarecare înțelegere — cu lucrurile în care se află. În felul acesta, se găsește în ei o oarecare liniște a ordinei și deci oarecare pace. Totuși ei nu se află acolo unde trebuie să fie, fără griji și să nu suferă. Sînt mai nenorociți înșă dacă n-au pace cu înșăși legea prin care se

28. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 12, Migne, P.L. XLI, col. 637.

29. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. XII, Migne, P.L. XLI, col. 639.

30. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, op. cit., p. 16.

31. *Ibidem*.

32. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 13, Migne, P.L. XLI, col. 640.

administrează ordinea naturală. Când însă sufăr, pacea este turburată dinspre partea prin care sufăr, căci pacea se află acolo unde nu arde durerea și articulația însăși nu se destramă»<sup>33</sup>).

După ce arată acest raport dintre viață și durere din ultima parte a citatului de mai sus, Fericitul Augustin trece reflexiunile sale pe planul raportului dintre pace și război, conchizînd, prin analogie, că: «După cum există viață fără durere, dar nu poate exista durere fără viață, tot așa există pace fără război, dar nu poate exista război fără pace. Nu prin faptul că este război, ci prin faptul că acesta nu se poartă de acele elemente sau în acele elemente, care sînt anumite naturi, iar aceste naturi n-ar fi, dacă n-ar exista printr-o pace oarecare»<sup>34</sup>).

Din aceste citate, pline de o adîncă cugetare tragem concluzia că: «pacea, așadar, nu este o garnitură sau o născocire a naturii, ci însăși baza ontologică a acesteia. Fără pace nu există natură. Războiul este un cancer contra firii; el nu aparține de ființa naturii. El apare numai atunci cînd se iese din ordinea firii, adică atunci cînd pacea, starea naturală a lucrurilor și a oamenilor, este călcată prin vreun fel oarecare»<sup>35</sup>). Pentru aceasta deci, ea trebuie apărută.

#### CONCLUZII:

Rezumînd concepția Fericitului Augustin despre război și pace, vom constata că:

1. Fericitul Augustin condamnă categoric războiul, ca un mare rău pentru omenire, căci el duce în chip fatal la distrugerea vieții omenești.
2. Rămînînd, în concepția Fericitului Augustin, războiul un rău în sine, acesta face deosebirea între războaie nepermise și războaie permise în anumite condiții.
3. Atitudinea ostașilor în război trebuie să fie plină de omenie, corectă.
4. Pacea, în concepția lui Augustin, însemnează fundamentul însuși al naturii, al vieții. Ea este cerută de întreaga natură. Ea presupune o strînsă corelație cu armonia și ordinea din lume.
5. Pacea socială este fundamentată de Augustin pe pacea religioasă, pe învățătura Domnului Iisus Hristos despre pace, căci El este izvorul ei. Ea este mijlocul prin care se ajunge la pacea cerească, suprema formă de pace.
6. Pacea trebuie apărută.

Privită prin prisma actualității, concepția Fericitului Augustin despre război și pace are tangențe puternice cu strădaniile omenirii de azi, în general, și ale Bisericii creștine ortodoxe, mai ales, în special.

33. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 13, Migne, P.L. XLI, col. 640-641.

34. *De Civitate Dei*, cartea XIX, cap. 13, Migne, P.L. XLI, col. 641.

35. Pr. Prof. Ioan-Gh. Coman, *op. cit.*, p. 17.

Supremul deziderat augustinian de a impune pacea prin pace, nu prin război, este tradus în fapt, în zilele noastre, prin străduințele omenirii cinstite, mobilizată în uriașul front al partizanilor păcii, care luptă, cu arme pașnice dar mai eficace decât cele ale războiului, ca să impună pentru totdeauna o pace durabilă în lume.

Stigmatizarea teoretică a războiului de cucerire din concepția lui Augustin își are corespondentul ei practic din zilele noastre, în demascarea și combaterea tendințelor expansioniste ale tuturor imperialiștilor lacomi de cuceriri și de înrobire a celor pașnici.

Pe drept cuvânt, Fericitul Augustin este și rămâne pentru lumea creștină unul din marii dușmani ai războiului, dar și unul din cei mai de seamă apărători ai păcii.



## VECHIUL TESTAMENT ÎN „CARTEA DE ÎNVĂȚĂTURĂ...”

Vechiul Testament este preistoria creștinismului. Noul-Testament este o pre'ungere firească a lui. Dacă un necunoscător ar citi nepreocupat numai Noul-Testament, s-ar întreba nedumerit: Bine, dar partea premergătoare unde e? Dacă invers, ar începe cu Vechiul-Testament și ar continua apoi cu citirea Noului, va recunoaște o legătură organică între Testamente. Ambele le-ar considera o unitate, cum rădăcina cu trunchiul formează copacul.

Marile adevăruri de credință sînt schițate în Vechiul Testament. Toată descoperirea cea din urmă este cuprinsă în Legea veche, pentru că Vechiul Testament este întîia expresie a revelației, izvorul prim al tuturor dogmelor dumnezeiești, pe cari nu numai le anticipează, dar la lămurirea cărora contribuie mult.

Ceremoniile Vechiului-Testament au fost instituite de Dumnezeu ca și tainele creștine pe cari le prefigurează acelea. Vechiul-Testament are în zestia lui părți cari dețin roluri directive în viața noastră religioasă, de aceea în Mărturisirile de credință și în Cărțile de învățatură, locul Vechiului-Testament este unul de frunte.

Astfel considerăm de mare interes să constatăm contribuția pe care a adus-o Vechiul Testament la alcătuirea Cărții: «Învățătura de credință creștină ortodoxă», tipărită cu aprobarea Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Romîne și cu binecuvîntarea și purtarea de grijă a Înalt Prea Sfințitului **Justin** n Patriarhul Romîniei (București 1952).

Ce este Vechiul Testament? Valoarea lui pentru creștini, morala Vechiului Testament, pregătirea mîntuirii prin Hristos, iată întrebări la cari răspunde atît de răspicat Cartea de învățatură. Sintetizînd materialul biblic dintr-însă putem alcătui o prețioasă călăuză în cunoașterea Sfintei Scripturi a Vechiului Testament.

### CE ESTE VECHIUL TESTAMENT?

Vechiul Testament este colecția cărților «scrise sub insuflarea Duhului Sfînt într-un răstimp de peste 1000 de ani, adică de la Moise (aproximativ 1400 a Hr.) pînă pe la 400»<sup>1)</sup>. El este unul din izvoarele credinței noastre. Acolo se găsește adevărul care duce la mîntuirea prin Hristos. Adevărul e de la Dumnezeu și fixat în scris de către prooroci, patriarhi și dreptii Vechiului Testament<sup>2)</sup>.

1. Învățătura de Credință creștină ortodoxă, tipărită cu aprobarea Sfîntului Sinod și cu binecuvîntarea și purtarea de grijă a I.P.S. Justinian, Patriarhul Romîniei, p. 16, 22.

2. Op. cit., pag. 3.

Cărțile Vechiului Testament sînt canonice <sup>3)</sup> și deuterocanonice. Cele canonice sînt în număr de 39.

Și cărțile deuterocanonice <sup>4)</sup> sînt folositoare și ziditoare de suf'et <sup>5)</sup>. Ele sînt pline de înțelepciune duhovnicească, deoarece au fost păstrate în Sfînta Scriptură, iar Biserica le folosește pe unele din ele la Sfintele Slujbe <sup>6)</sup>.

#### CE - I CANONUL CĂRȚILOR VECHIULUI TESTAMENT

Prin canonul cărților Vechiului Testament înțelegem totalitatea cărților sfînte insuflăte de Dumnezeu, mai precis lista ce'or 39 de cărți. «Canon» este cuvînt împrumutat din limba ebraică, pr'm't de noi prin mijlocirea celei grecești. La început însemna: «dreptar», «regulă» <sup>7)</sup>. Întrucît și cărțile Vechiului Testament cuprind reguli de credință și de viață, au fost numite cărți canonice cu acelaș înțeles, dar și cu înțelesul de totalitate sau de listă a scrierilor ce conțin aceste rînduiri <sup>8)</sup>. Cu timpul cuvîntul canon se identifică cu cel de sfînt sau insuflat de Dumnezeu, numindu-se cărțile scurt: cărți sfînte sau cărți de Dumnezeu insuflăte.

#### INSUFLAREA DUMNEZEZEASCA

Este «lucrarea lui Dumnezeu care pune în mișcare priceperea și voința scriitorului, după măsura și puterea de înțelegere a omului prin care se face insuf'larea» <sup>9)</sup>. Despre insuf'larea dumnezeiască avem dovezi în Sfînta Scriptură și în Sfînta Tradiție.

3. Op. cit., p. 20. Cele canonice sînt în număr de 39: 1. Facerea, 2. Ieșirea, 3. Leviticul, 4. Numerii, 5. Deuteronomul (A doua lege), 6. Cartea lui Iosua (Iisus, fiul lui Navi), 7. Cartea Judecătorilor, 8. Cartea Rut, 9. Cartea întâia a Împăraților (I a lui Samuil), 10. Cartea a doua Împăraților (II a lui Samuil), 11. Cartea a treia a Împăraților (I a Regilor), 12. Cartea a patra a Împăraților (II a Regilor) 13. Cartea întâia Paralipomene (I a Cronicilor), 14. Cartea a doua Paralipomene (II a Cronicilor), 15. Cartea Esdra, 16. Cartea Neem'a, 17. Cartea Esterei, 18. Cartea Iov, 19. Psaltirea, 20. Proverbele lui Solomon, 21. Ecclesiastul, 22. Cîntarea Cîntărilor, 23. Proorocia lui Isaia, 24. Proorocia lui Ieremia, 25. Plîngerile lui Ieremia, 26. Proorocia lui Iezehiil, 27. Proorocia lui Daniel, 28. Proorocia lui Osea, 29. Proorocia lui Ioll, 30. Proorocia lui Amos 31. Proorocia lui Obadia, 32. Proorocia lui Iona, 33. Proorocia lui Michea, 34. Proorocia lui Naum, 35. Proorocia lui Avacum, 36. Proorocia lui Sofonie, 37. Proorocia lui Agheu, 38. Proorocia lui Zaharia, 39. Proorocia lui Maleahi.

4. Op. cit., pag. 21. Cărțile deuterocanonice ale Vechiului Testament sînt: 1. Cartea Tobit, 2. Cartea Iuditei, 3. Cartea Înțelepciunii lui Solomon, 4. Cartea Înțelepciunii lui Iisus, f'ul lui Si'ah, numită și Ecclesiasticul, 5. Cartea a treia a lui Esdra, 6. Cartea întâia a Macabeilor 7. Cartea a doua a Macabeilor, 8. Cartea a treia a Macabeilor, 9. Cartea lui Baruh și Scrisoarea Proorocului Ieremia.

Tot deuterocanonice sînt socotite și următoarele frăgmen'te sau bucăți din cărțile canonice arătate mai sus: 1. Rugăciunea regelui Manase, 2. O parte din cartea Estera, 3. Ultimul psalm (care urmează după Ps. 150), 4. Cîntarea celor trei tineri, 5. Istoria Susanei, 6. Bel și Balaurul.

5. Op. cit., p. 21.

6. Op. cit., p. 20.

7. Op. cit., p. 20.

8. Op. cit., p. 19.

9. Op. cit., p. 24.

Despre insuflarea dumnezeiască a cărților Vechiu'ui Testament avem dovezi timpurii în Vechiul și Noul Testament. În Vechiul Testament, la Ieșire IV, 12; II Imp. XXIII, 2; Isaia VI, 1-8; VII<sup>1</sup>, 1; Avacum II, 2<sup>10</sup>).

Domnul Iisus Hristos numește Vechiul Testament cuvîntul lui Dumnezeu (Marcu VII, 13)<sup>11</sup>) iar Sfîntul Apostol Pavel ne învață că «Toată Scriptura este de Dumnezeu insuflată.»<sup>12</sup>) (II Tim. III, 16).

Dovezi despre insuflarea dumnezeiască a Vechiului Testament avem și în Sf. Tradiție.

Mulți Sfînti Părinți și scriitori bisericești dau mărturie despre insuflarea Sfîntei Scripturi a Vechiului Testament<sup>13</sup>). Astfel Atenagora spune că Duhul Sfînt se servește de gura proorocilor<sup>14</sup>). Sfîntul Ipolît lămurește că proorocii vorbeau numai puși în mișcare de Cuvîntul (Logosul)<sup>15</sup>). Sfîntul Teofil al Antiohiei că puterea Celui Prea Înalt a coborît asupra proorocilor<sup>16</sup>).

#### DOGMATISMUL VECHIULUI TESTAMENT

Vechiul Testament cuprinde o bogată învățătură despre Dumnezeu, despre Persoanele Sf. Treimi, despre creare, despre om, despre mîntuire. Pe baza cunoașterii cîștigate din Vechiul Testament, Dumnezeu există din eternitate ca o sinteză a tuturor perfecțiunilor: Putere infinită, bunătate perfectă, dragoste absolută, desăvîrșire pură. «Zidirea întregă, de la fap-turi'e cele mai mici pînă la cele mai mari, de la cele înzestrate cu mai puțină pricepere pînă la cele mai înțelepte, dela începutul lumii pînă astăzi, mărturisește înțelepciunea, bunătatea și puterea Făcătorului. Vechiul Testa-ment ia firea ca mărturie a existenței lui Dumnezeu cînd zice: «Ceru-rile spun mărirea lui Dumnezeu și facera mîinilor lui o vestește tăria (Ps. XVIII 1)»<sup>17</sup>). Dumnezeu e atotprezent, cum ne spune Psalmistul: «De mă voi sui la cer. Tu acolo ești...» (CXXXXVIII, 79); că Dumnezeu e drept, ne-o spune Psal'mul XXXVI, 28: «Domnul iubește dreptatea...»<sup>18</sup>).

Descoperirea că Dumnezeu este întreit în persoane ne-a fost împăr-tășită în mod virtual în Vechiul Testament de multe ori. Pomenim doar Facere I, 26; Isaia VI, 3<sup>19</sup>).

Vechiul Testament învață că dincolo de orice experiență există o lume spirituală, lumea metafizică sau transcendentă. Ființele compo-nente ale lumii metafizice sînt duhuri curate. Vechiul Testament le zice in-geri. Între aceste ființe se află și sfîntii, cari se roagă lui Dumnezeu pen-tru fericirea oamenilor (Fac. XX, 7; Iov XLII, 8; I Imp. VII, 9; Ier. XV, 15)<sup>20</sup>).

10. *Op. cit.*, p. 23.

11. *Op. cit.*, p. 23.

12. *Op. cit.*, p. 23.

13. *Op. cit.*, p. 24.

14. *Op. cit.*, p. 24.

15. *Op. cit.*, p. 25.

16. *Op. cit.*, p. 25.

17. *Op. cit.*, p. 47.

18. *Op. cit.*, p. 50.

19. *Op. cit.*, p. 52.

20. *Op. cit.*, p. 176.



Ceea ce leagă Testamentul Vechiu de creștinism este mai ales ideea mesianică.

Din «Cartea de învățătură» se poate face biografia Mântuitorului, nu după modelul evangheliștilor, martorii oculari, ci după acea minunată schiță trasată de Duhul, care a grăit prin prooroci. Astfel în «Cartea de învățătură» se precizează:

1. Locul nașterii lui Hristos (Mih. 5, 2) <sup>21</sup>).
2. Timpul nașterii lui Hristos (Dan. 9, 24) <sup>22</sup>).
3. Nașterea din fecioara (Is. 7, 13) <sup>23</sup>).
4. Originea divină (Ps. 2, 5) <sup>24</sup>).
5. Intrarea în Ierusalim (Zh. 9, 9) <sup>25</sup>).
6. Moartea în floarea vieții (Is. 53, 2-8) <sup>26</sup>).
7. Pățimirea și moartea Lui pentru păcatele altora <sup>27</sup>), etc.

#### MORALA VECHIULUI TESTAMENT

Legea morală a Vechiului Testament este cuprinsă pe scurt în cele 10 porunci dumnezeiești (Decalogul), descoperite lui Moise. Decalogul este cea dintâi lege scrisă a Vechiului Testament și totodată cea mai înaltă lege morală, dată pînă la Domnul Iisus Hristos <sup>28</sup>). Rostul ei era de a trezi în credincios conștiința stării de păcat și dorința după mîntuire <sup>29</sup>).

#### VECHIUL TESTAMENT ȘI CULTUL BISERICII

La statornicirea cultului Bisericii Ortodoxe, Vechiul Testament a adus o contribuție însemnată. Taina căsătoriei există ca orînduire dumnezeiască din Vechiul Testament <sup>30</sup>). Datina aducerii pruncului la 40 de zile, de către mamă, la biserică, se bazează pe Levitic 12, 1-8 <sup>31</sup>).

A doua parte din slujba botezului ne aduce aminte de «ungerea cu untdelemnul bucuriei din Ps. 44, 9» <sup>32</sup>), I Imp. 1, 1-6; Isaia 41, 1 <sup>33</sup>), iar apa potopului a fost preînchipuirea Botezului <sup>34</sup>), Numărul celor 7 preoți necesari la săvîrșirea Sfîntului Maslu se bazează pe tradiția Vechiului Testament, Is. 11, 2-3 (cele 7 daruri ale Duhului Sfînt), IV Imp. 4, 34-35 (De șapte ori s-a rugat Elisei), Ios. 6, 13-16 (de șapte ori au sunat preoții...), III Imp. 18, 42 (de șapte ori s-a rugat Iie Proorocul) <sup>35</sup>). Unele din ierurgii le moștenim din Vechiul Testament <sup>36</sup>).

Postul de 40 de zile al Nașterii Domnului ne aduce aminte îndeosebi de postul de 40 de zile al lui Moise în pustie (Ieșire 34, 28), ca și de

21. *Op. cit.*, p. 76.
22. *Op. cit.*, p. 76.
23. *Op. cit.*, p. 76.
24. *Op. cit.*, p. 77.
25. *Op. cit.*, p. 75.
26. *Op. cit.*, p. 76.
27. *Op. cit.*, p. 75.
28. *Op. cit.*, p. 354.
29. *Op. cit.*, p. 355.
30. *Op. cit.*, p. 428.
31. *Op. cit.*, p. 316.
32. *Op. cit.*, p. 288.
33. *Op. cit.*, p. 289.
34. *Op. cit.*, p. 238.
35. *Op. cit.*, p. 306.
36. *Op. cit.*, p. 310.

postul tot de 40 de zile al Proorocului Ilie (III Imp. 19, 8)<sup>37</sup>). Numărul celor 7 taine este al darurilor Sfintului Duh, ca și la Isaia 11, 2-3<sup>38</sup>). Rînduiala celor 7 laude ne amintește de sfatul davidic (Ps. 118, 164): «De 7 ori Te voi lăuda...». În adevăr, «ce'e 7 laude își au obîrșia în Vechiul Testament (Ps. 118, 62-104; I Par. 16, 28-29)<sup>39</sup>).

Vecernia își are obîrșia în Daniel 9, 21; Ps. 140, 2; Facere 4, 3-4. Cîntarea de obște în biserică îndeplinește îndemnul Psalmistului: «Toată suflarea să laude pe Domnul» (Ps. 150, 5)<sup>40</sup>).

#### VECHIUL TESTAMENT ȘI PROBLEMELE SOCIALE

Vechiul Testament a îmbrățișat foarte complex și problemele sociale. Aceasta se vede clar și din Cartea de Învățătură. Dacă anticipăm că între modul cum punem spre rezolvare Vechiul Testament problemele și între ținta către care rîvnește contemporaneitatea există o paralelă evidentă, e pentru că Vechiul Testament s-a ridicat la înălțimi care îl fac mereu de actualitate.

**Munca**, de pildă, e după Vechiul Testament o datorie a omului. După învățătura Vechiului Testament, Dumnezeu a dat omului porunca muncii dela început cînd i-a zis: să lucreze (Facere 2, 15)<sup>41</sup>).

De altfel, Vechiul Testament este plin de pilde îndemnătoare la muncă, pentru că omul e făcut pentru muncă, precum pasărea pentru zbor (Iov 5, 7)<sup>42</sup>).

Pe lângă salariu, munca dă dreptul la odihnă. Nicio legislație antică n-a legiferat atît de umanitar dreptul la odihnă ca Sfînta Scriptură a Vechiului Testament: «Șase zile să lucrezi, iar în ziua a 7-a să te odihnești. să nu faci niciun lucru în acea zi, nici tu nici copilul tău, nici sluga ta..., nici străinul care se află la tine...» (Ieșire 20, 8-11)<sup>43</sup>).

«Această poruncă învață două lucruri: datoria muncii în timpul celor șase zile ale săptămîinii și datoria de a sărbători ziua a 7-a ca zi de odihnă»<sup>44</sup>).

În ce privește bunurile materiale, ele sînt date pentru susținerea vieții. Fiecare om are dreptul la ele, dar trebuie cîștigate prin muncă proprie, cinstită, iar nu prin exploatarea altora<sup>45</sup>) (Conf. Facere 1, 28-29).

Între problemele cărora Vechiul Testament le acordă un interes cît se poate de mare, este și **sănătatea**. Echilibrul sufletesc și trupesc ajută omului să-și îndeplinească normal îndatoririle sociale.

Vechiul Testament se ocupă de sănătatea trupeză mai ales prin perspectiva spirituală. În Decalogul Legii Vechi 5 din ce'e 10 porunci se referă la trup. Vechiul Testament «privește boala ca o pedeapsă meritată pentru păcat, sau ca mijloc pentru întărirea în virtute, ca, de pildă, suferințele dreptului Iov»<sup>46</sup>). E dela sine înțeles că în caz de boală, Ve-

37. *Op. cit.*, p. 340.

38. *Op. cit.*, p. 150.

39. *Op. cit.*, p. 251.

40. *Op. cit.*, p. 254.

41. *Op. cit.*, p. 394.

42. *Op. cit.*, p. 374.

43. *Op. cit.*, p. 393.

44. *Op. cit.*, p. 394.

45. *Op. cit.*, p. 394.

46. *Op. cit.*, p. 416.

chiul Testament îndrumă spre mijloacele științei medicale: «Cinstește pe doctor cu cinstea lui pentru trebuințe, căci și pe el l-a făcut Domnul. Domnul a zidit din pământ leacurile...» (Is. Sir. 38, 1-4)<sup>47</sup>. Vechiul Testament recurge și la harul dumnezeesc: «în boală roagă-te Domnului» (Is. Sir. 38, 9), nu lăsa însă să depindă vindecarea numai de rugăciune și de mijloacele religioase, ci ține seama și de mijloacele științei<sup>48</sup>.

#### IDEEA DE PACE ÎN VECHIUL TESTAMENT

Vechiul Testament găsește că pacea este o stare realizabilă în lumea aceasta. Ce-i drept, Cartea de Învățatură nu aduce în discuție toate locurile clasice din Vechiul Testament. În capitolul despre pace<sup>49</sup>), se așează pacea pe temeuri din Isaia 9, 6 și atîta tot. Ori dintre problemele cele mai dezbătute în epoca Vechiului Testament, problema păcii e capitală. De aceea profeții și marile personalități religioase au fost în stare să aducă jertfe uriașe în vasta campanie a păcii. Pentru a deschide calea către dragostea universală a oamenilor, Profetii pretind că sfînta cauză a păcii să fie legată de sufletul f.ecărui credincios. Atunci împărăția păcii va intra în istorie ca o «aurea aetas» a popoarelor. La plinirea acestei vremi se va șterge din sufletul omului toată răutatea. În acele zile nu va mai fi război între oameni, căci iubitorii de pace vor fi stăpîinii pămîntului. Armele de distrugere vor fi prefăcute în unelte agricole, din săbii se vor face pluguri, din lănci, seceri (Isaia). Stocurile de arme rămase fără întrebuințare să se topească pentru a se fabrica unelte agricole și tehnice și a se mări parcul de mașini și tractoare (vezi Isaia 2, 4). În istoria păcii, opera Profetilor este o capodoperă.

Profetii de aceea au venit între oameni, ca să arate calea care duce spre Dumnezeuul Păcii.

Intreaga Scriptură a Vechiului Testament e plină de suflul păcii. Pace e o preocupare de fiecare zi, pacea e o expresie a binelui prin care omul se apropie de «vremea aceea». Adu-ți aminte de pace!, este salutul zilnic, cu gîndul la pace să te culci (Ps. 4, 8), cu simțămîntul păcii în suflet să te scoli și să cauți mereu «pacea pămîntului» (Is. 29, 7), ca «să fie pace peste pace celor de departe și celor de aproape» (Is. 57, 21).

Astfel socotim că, în problema păcii, Vechiului Testament trebuia să i se dea un loc mai larg în Cartea de Învățatură.

Considerăm că e cam aspră rostirea: «îngustimea legii Vechiului Testament»<sup>50</sup>), în care «dragostea este restrînsă numai la poporul iudeu»<sup>51</sup>), fiindcă în Vechiul Testament avem atîtea texte clasice în care dragostea depășește limitele fariseice de înguste ale poporului iudeu.

«Legea Vechiului Testament este sfîntă, dreaptă și bună (Rom. 7, 2). Ea rămîne în putere mai ales în problema păcii.

În concluzie, se poate spune că Biserica noastră propovăduiește inspirația divină a Vechiului Testament și recunoaște că și scrierile deutero-canonică oferă prețios material de zidire sufletească. Cu alte cuvinte, Ve-

47. *Op. cit.*, p. 416.

48. *Op. cit.*, p. 416.

49. *Op. cit.*, p. 432.

50. *Op. cit.*, p. 355.

51. *Op. cit.*, p. 355.

chiul Testament este unul din izvoarele doctrinei noastre de credință. Așa se explică că Legea Veche este o părticică din sufletul nostru și trebuințos mîntuirii pe care și-o pregătește credinciosul.

Cartea de Invățătură e un exemplu grăitor în această privință <sup>52</sup>).

## A N E X A

Index de cărți'e Vechiului Testament folosite în Cartea de Invățătură: Iată și în cifre unitatea sufletească între Vechiul Testament și Cartea de Invățătură:

### Facere:

1, 1 (pag. 56). 1, 1 (61); 1, 2 (56); 1, 2 (61); 1, 3 (61); 1, 26 (52); 1, 26 (61); 1, 26 (62); 1, 26 (408); 1, 27 (408); 1, 27 (428); 1, 28 (61); 1, 28 (63); 1, 28 (162); 1, 28 (308); 1, 28 (418); 1, 28 (428); 1, 29 (418); 1, 31 (61); 1, 30 (308); 1, 31 (308); 2, 7 (62); 2, 7 (63); 2, 9 (63); 2, 15 (394); 2, 17 (65); 2, 17 (67); 2, 18 (162); 2, 18 (429); 2, 20 (64); 2, 22 (62); 2, 25 (64); 3, 10 (364); 3, 15 (65); 3, 15 (75); 3, 15 (97); 3, 19 (325); 3, 22 (66); 4 3-4 (255); 4, 13 (200); 4, 13 (364); 4, 10 (388); 7, 20 (66); 8, 11 (288); 8, 20 (144); 11, 27 (98); 18, 2 (77); 18, 20 (388); 18 27 (323); 20, 1 (74); 20, 7 (176); 28, 20 (393); 29, 37 (106); 37, 26 (364); 41, 1 (198).

### Ieș<sup>5</sup>rea:

4, 12 (8); 4, 12 (23); 14, 21 (198); 15, 1-21 (209); 17, 2 (207); 20, 2-3 (389); 20 4 (181); 20, 4-5 (390); 20, 7 (391); 20, 8-11 (393); 20, 12 (397); 20, 13 (399); 20, 14 (401); 20, 15 (402); 20, 16 (403); 20, 17 (406); 20, 25-26 (244); 20, (354); 21, 15-16 (389); 22, 15 (281); 24, 18 (256); 25, 18-22 (181); 25, 38 (181); 29, 30 (251); 30, 1, 7, 8 (181); 34, 28 (340); 34, 29, 30 (213).

### Levitic:

12, 1-8 (310); 12, 1-8 (316); 25, 1 (181); 19, 18 (357); 27, 2 (392).

### Numeri:

31, 1 (205).

### Deuteronom:

5, 8 (181); 5, 15 (396); 6, 5 (357); 9, 9 (337); 11, 11-12 (220); 14, 1 (83); 18, 5 (14); 18 15 (82); 21, 23 (105); 23, 22 (393); 30, 19 (366); 32, 6 (226); 32, 8 (60).

### Iosua:

5, 14 (178); 6, 3-20 (227); 6, 13-16 (306); 7, 6 (181).

52. Consider că ar fi just să se introducă numirea Cronici în loc de Paralipomenene, sau cel puțin să se pună pe planul întâi acea numire. Să se scrie Obadia, nu Avdie, Tovit nu Tobit, Susana nu Suzana.

Să se observe aceeași normă în citarea cărților biblice. Psaltirea se citează în trei feluri: Ps. (pag. 47), Psalm (pag. 50...), și Psalmi (pag. 254...).

Deuteronomul se prescurtează neobișnuit: Deuteron. (pag. 82), ajunge: Deut., Fac., Ieș., Is., Dan., Ios., Cron., Zah., Mal., etc.

**Judecătorii:**

13, 20 (178); 16, 18-20 (292); 20, 26 (337).

**Rut:**

2, 20 (171).

**I Impărați:**

2, 66 (171); 7, 6 (332); 7, 9 (176); 10, 1-6 (289); 17, 52 (200); 31, 3-4 (200).

**II Impărați:**

12, 15 (213); 23, 2 (8); 23, 2 (13).

**III Impărați:**

3, 25 (201); 8, 1 (249); 11, 13 (123); 18, 42-45 (306); 18, 45 (198); 19, 8 (340).

**IV Impărați:**

2, 15 (177); 4, 34-35 (306); 13, 21 (180); 19, 1 (229); 19, 22 (229).

**I Cronice:**

16, 28-29 (251); 23, 30 (251).

**II Cronice:**

6, 12 (207); 6, 36 (66); 33, 2-19 (196).

**Iov:**

1, 12 (60); 2, 6 (60); 4, 17, 19 (66); 5, 7 (394); 5, 7 (599); 7, 1 (237); 10, 8 (62); 14, 4 (66); 14, 4-5 (144); 14, 4 (151); 14, 4-5 (144); 15, 14 (66); 19, 25 (198); 25, 4 (66); 30, 19 (323); 34, 15 (325); 38, 7 (56); 42, 8 (176)).

**Psalmi:**

2, 5-6 (77); 6, 5 (170); 8, 6 (63); 10, 7 (226); 13, 1-3 (66); 13, 7 (75); 15, 10 (113); 18, 1 (47); 18, 1-4 (7); 23, 1 (322); 30, 1 (200); 23, 1 (249); 33, 8 (347); 36, 7 (384); 36, 28 (51); 38, 7 (217); 41, 1-2 (5); 44, 9 (288); 45, 1 (195); 48, 16 (171); 49, 16 (121); 49, 15-24 (272); 50, 1 (210); 50, 6 (151); 50, 2-4 (166); 50, 6 (66); 57, 3 (66); 88, 35-36 (76); 94, 4-5 (56); 94, 9 (83); 103, 4 (56); 103, 31 (276); 106, 22 (272); 109, 1-2 (77); 109, 5 (14); 111, 62 (251); 111, 25 (170); 115, 47 (303); 115, (272); 117, 22 (247); 118 1-64 (252); 118, 164 (252); 134, 4 (198); 138, 7-9 (50); 140, 2 (254); 143, 6 (12); 143, 6 (75); 144, 2 (209); 150, 5 (284).

**Proverbele:**

6, 20 (394); 8, 23 (351); 12, 23 (405); 20, 9 (144); 22, 1 (499); 22, 30, 31 (384); 24, 16 (380); 29, 24 (389); 39, 9 (66).

**Eclesiastul:**

5, 4 (393); 7, 20 (66); 12, 7 (323).

**Isaia:**

1, 16 (445); 1, 17 (388); 6, 1-8 (8); 6, 1-8 (23); 6, 3 (53); 6, 3 (209); 6, 3 (273); 7, 9 (46); 7, 9 (46); 7, 7-13 (303); 7, 13 (19); 7, 13 (76); 7, 13 (97); 7, 13 (303); 8, 1 (8); 8, 1 (121); 9, 6 (432); 11, 2-3 (306); 42, 1-4 (14); 53, 2 (14); 53, 2-8 (76); 53, 5-9 (102); 53, 8 (113); 56, 18 (75); 58, 3-7 (341); 65, 17 (138).

**Ieremia:**

1, 11 (121); 12, 1-4 (445); 15, 15; 23, 5 (14); 31, 4 (97).

**Iezechiel:**

18, 21-22 (196).

**Daniel:**

3, 8-30 (198); 5, 1 (229); 9, 18 (218); 9, 21 (254); 9, 24-25 (76); 9, 24-27 (14); 10, 5 (60).

**Osea:**

6, 6 (272).

**Mihai:**

5, 2.

**Avacum:**

2, 2 (8); 2, 2 (23).

**Maleahi:**

1, 11 (221); 3, 1 (75).

**Zaharia:**

9, 9 (75); 9, 11 (75).

**II Macabei:**

9, 28 (196); 12, 42-45 (171).

**Înțelepciunea lui Iisus, fiul lui Sirah:**

2, 10 (198); 18, 23 (215); 25, 23 (60); 35, 18 (218); 37, 32-34 (337); 38, 9 (416).

**Înțelepciunea lui Solomon:**

16, 28 (219).

**Tovit:**

4, 20 (221); 13, 13 (236).

**Iudă:**

9, 1 (206).

**Baruh:**

3, 4-5 (171).

## A. S. HOMIAKOV (1804-1860)

— LA 150 ANI DE LA NAȘTEREA LUI —

Un om deosebit, care a trecut prin viață ca un meteor în plină incandescență, a fost gânditorul și închinătorul rus Alexei Stepanovici Homiakov.

Pe lângă frecvența întâlnire a teologilor cu gândul, cu scrisul și cu omul care a fost Homiakov, profilul pe care i-l schițează un articol mai scurt și un studiu (în două numere (5 și 7) ale «Revistei Patriarhiei din Moscova», scrise de I. Hibirin și de A. Vedernicov) — ne aduce parcă mai vie printre noi personalitatea omului în scrisul cărui s-au oglindit și s-au răsfrint toate frământările și năzuințele epocii sale.

Născut acum 150 ani în Moscova (la 1/13 mai), A. S. Homiakov, îndrumat mai ales de mama sa, Maria Alexeevna Kireevskaia, și-a format o cultură tradițională rusă pravoslavnică la S. Petersburg și la Moscova, și una europeană totodată după rînduiala introdusă de la Petru cel Mare încoace.

Pe lângă istorie, filosofie, literatură rusă, teologie și limbi străine, Homiakov a mai studiat și matematicile, în știința cărora și-a luat titlul academic la Universitatea din Moscova.

Ca tînăr de 17 ani a încercat să plece în ascuns spre Grecia, pentru a lupta împotriva turcilor în războiul de eliberare de sub jugul acestora, pe care-l începuseră grecii Surprins și oprit să-și împlinească această dorință, el a intrat în cadrele armatei, unde ca ofițer a luat parte la războiul Rusiei cu turcii în 1828, fiind decorat cu ordinul Sf. Ana pentru croismul cu care a luptat.

A întreprins mai multe călătorii în străinătate, interesindu-l cultura apuseană și deopotrivă creștinismul apusean.

Preocupat de o justă orientare în problemele vremii, înzestrat cu talent literar și cu o neobișnuită profunzime de cugetare și putere de muncă, Homiakov a desfășurat o activitate multilaterală, de publicist, poet, dramaturg, istoric, filosof, teolog și îndrumător ideologic în cadrul mișcării slavofile.

Operele lui complete au fost publicate constant în 8 volume obișnuite, teologia reprezentînd cel mai mic număr de pagini.

Dintre operele lui literare, s-au bucurat la vremea sa de un succes deosebit dramele în versuri: «Ermak» și «Uzurpatorul Dimitrie» — tratînd subiecte din istoria Rusiei, și mai ales poezia «Rusia». Liric, filosofic și cu tendințe sociale înnoitoare, scrisul lui literar a fost remarcat de Pușkin și de Bielinski, dar cenzurat adesea, cum s-a întîmplat și cu scrierile lui teologice chiar și după moarte, fiindcă și din acestea sufla un duh nou, iar autocratii ruși se temeau de tot ce aducea ceva nou.

Este interesant de remarcat faptul că în afară de unele scrieri în favoarea abolirii lobăgiei în Rusia, Homiakov a scris înainte de 1840 un articol de cuprins uluitor pentru intelectualitatea rusă de atunci, sub titlul «Despre vechi și despre nou». articolul privit și calificat ca «paradoxal» din pricina orientării progresiste pe care o reprezenta.

Dar preocupările teologice sînt acelea care l-au atras și hula și slavă deopotrivă, situîndu-l, după părerea unanimă a cunoscătorilor, între «Părinții Bisericii», deși n-a avut o pregătire teologică specială, adică una profesională.

Dintre scrierile sale teologice, notăm ca fiind cu totul remarcabile următoarele: «Biserica cea una» (Terkov odna) și «Cîteva cuvinte ale unui creștin ortodox asupra confesiunilor apusene». Prima avînd cca. 30 pagini a fost scrisă în 1840, dar tipărită abia la 1864 după moartea autorului, în «Revista Ortodoxă» (Pravoslavnoe Obozrenie), care apărea la Moscova, iar după aceea în mai multe ediții ruse și străine. A doua scriere a apărut anonim într-o serie de trei broșuri scrise în limba franceză, sub același titlu (1853, 1855, 1858).

Alte scrieri teologice ale lui Homiakov sînt: «Despre studiile biblice ale lui Bunsen», «Scrisoarea către episcopul de Utrecht» și «Despre înțelesul cuvintelor: catolic și sobornicesc» — scrise ca articole, în 1860, pentru revista franceză «Union Chrétienne», în care n-a apărut totuși decît ultimul. La acestea se mai adaugă

traducerea din original a epistolelor Sf. Apostol Pavel către Galateni și Efeseni, în cadrul preocupării de a da o traducere nouă a Noului Testament și, în fine, o seamă de importante interpretări teologice a unor probleme sociale, culturale, politice, etc., cuprinse în scrierea «Mesagiu către Sirbi», întocmită de el în 1858 și trimisă în Serbia de Comitetul slavofil rus, în frunte cu Homiakov.

Operele lui complete au fost tipărite prima dată în străinătate după moartea lui, în 8 volume. Numai volumul 1 dintre acestea cuprinde scrieri teologice. Acest volum a fost admis în Rusia abia la 1879, datorită faptului că pînă atunci gîndirea teologică a lui Homiakov a fost privită ca cel puțin dubioasă.

Numeroși oameni de cultură profană și teologi ruși ca și străini s-au ocupat de opera lui Homiakov: Astfel I. V. Kireevski, G. Samarin, Vladimir Soloviev, L. Tolstol, N. I. Barsov (1870, 1879), Ivanțov-Platonov (1869), V. T. Pjėvnițki (1869, 1870); L. Liaskovski (1897), V. Zavitnievici (1902) — acesta din urmă scriind o operă în două volume asupra lui Homiakov, apoi nenunțări alții. Cea din urmă carte cunoscută nouă despre Homiakov este a unui catolic: P. Baron, cu titlul: Un teolog laic ortodox rus din secolul XIX: Alexis Stepanovici Khomiakov (1804-1860). Ecclesiologia lui — Expunere și critică. Roma 1940, p. 293 (în limba franceză).

Toate revistele mai de seamă, catolice, anglicane și protestante, cuprind studii și articole despre Homiakov și opera lui, cu deosebire despre ecclesiologia acestuia.

Numai însirirea lor ar constitui material pentru un volum, căci într-adevăr în veacul nostru, niciun nume de teolog n-a circulat atît și niciunul nu se bucură de o faimă atît de mare ca Homiakov.

Întîlnirea cu razele gîndirii și rugăciunii lui, căci adeseori la el gîndirea se transformă în rugăciune, devine pe zi ce trece din ce în ce mai fructuoasă pentru întreaga teologie creștină, căreia de multe sute de ani nu i-a mai dat nimeni un impuls atît de puternic și nu i-a deschis perspective mai vaste de cum a făcut aceasta Homiakov.

Îmbrățișat și proslăvit de unii, detestat de alții, Homiakov a răsfrînt lumină asupra tuturor celor ce s-au apropiat de el, și s-ar putea spune cu adevărat, că de lungă făclia apînșă de el, nimeni n-a plecat deșert.

Cu el s-a petrecut și continuă să se petreacă fenomenul ciudat al stabilirii unei intercomuniuni pe scara gîndului înaripat sau pe undele unei simțiri elevatoare, între el și cititorii lui. Și, fie că sînt de acord cu el, fie că-l dezaprobă, oricare simte că legătura în care a intrat cu el nu-l lasă la nivelul comun și nici nu-l îndreaptă spre subuman, ci-i deschide o fereastră spre azurul instelat, în care gîndul se poate roti liber în zbor marelui de vultur sau în arcuiri și săgetări de șoim.

Gîndul lui freamătă de căldura dragostei de oameni și de Dumnezeu, iar cuvîntul lui plin de mireasma rugăciunii, e cînd lin și duios, cînd vijelios ca o cataractă. O proștețime și o tărie care țîșnește dintr-un belșug de viață, se simte în cuvîntul și în credința lui.

Larg și înalt, cu piscuri de lumină taborică, gîndul lui ancorează uneori în suflu profetic.

De multă vreme faima lui Homiakov a trecut granițele Rusiei și ale Ortodoxiei, iar de aproape jumătate de veac, opera lui preocupă mai mult decît oricare alta, atît Teologia ortodoxă cît și cea catolică și protestantă.

În zeci de reviste apusene și în sute de studii mai mici și mai ample, scrise în Răsărit și Apus asupra gîndirii teologice a lui Homiakov, i-a fost analizat fiecare cuvînt, i-a fost tălmăcit și răstălmăcit fiecare gînd. Cu toate acestea, de fiecare dată cînd se scrie despre el, se descoperă cîte ceva nou în scrisul lui teologic, care abia dacă însumează 300 pagini.

Parcă pe întrecute, dogmatiști și juriști răsăriteni și apuseni, îl laudă cîte puțin ca să-l poată acuza cît de mult, ba că nu-l destul de orientat, ba că n-a studiat sistematic Teologia, ba că-l prea mistic, ba că face confuzie între ceea ce este și între ceea ce ar trebui să fie, ba că e poet, revoluționar, romantic, pasionat, etc., și că astfel în orice caz, chiar dacă este interesantă gîndirea lui, totuși nu-i atît de grozavă precum s-ar părea de la prima impresie.

Dacă în bună parte acuzele care i se aduc sau mai bine zis criticile care i se fac sînt întemeiate, ele nu fac decît să reliefeze cu deosebire însușirile sau părțile pozitive ale operei lui Homiakov, căci într-adevăr, gîndirea lui n-are nimic din pla-



titudinile teologiei «ex professo», și nici din savantlicul paginilor secl comise de diverse «biblioteci răsturnate».

Mai există și alte nepotriviri între scrisul lui și între scrisul tipizat, fără viagă și șters, al scolastice și nescolastice cărora le-au căzut pradă și atîția teologi răsăriteni.

Și dacă scrisul lui Homiakov e plin de frumuseți literare, plin de avînt și de îndrăzneți, dacă palpită de viață și n-are iz de mucegai, apoi tocmai prin aceasta își dovedește puterea de comunicare a gîndului și a simțirii aceluia care trăiește ce scrie. Cuvîntul lui e plin cînd de neliniștea sacră a celui care-l caută pe Domnul, cînd de certitudinea și măreția olimpică a celui care l-a găsit.

Dar oricîte greșeli i s-ar constata și oricît va fi greșit ca un muritor, Homiakov a stimulat gîndirea teologică în așa măsură și a răsfrint asupra Bisericii și culturii teologice ruse și asupra Ortodoxiei în general, un adevărat nimb de glorie, la care privesc cu admirație și cu jînd toți eterodocșii.

Izvorul teologiei lui Homiakov sînt scrierile Sfinților Părinți credința sinceră și dragostea de Dumnezeu și de oameni. El n-a «inventat» nimic și nici n-a încercat să sporească tezaurul Revelației, ci s-a ostenit doar să pătrundă mai adînc în unele adevăruri și să le dea expresia cea mai aproape de mîntea și de inima credincioșilor.

Om de cultură animat de o dorință arzătoare de a face binele și de a sprîjni orice efort spre mai bine, nemulțumit, aproape exasperat de starea lucrurilor din vechea Rusie și de opacitatea îndrumătorilor oficiali ai vieții ruse, bisericesti și profane de atunci, Homiakov și-a consacrat eforturile, muncii de limpezire și netezire a căilor spre viitor ale culturii și ale societății ruse.

Între rațiile pe care le-a identificat, a fost și aceea a confuziei grave care stăpînea Teologia răsăriteană — cu prelungiri pînă azi — în privința cunoașterii raționale și a credinței religioase care, după metoda scolastică, se identificau.

Analizînd rezultatul acestei confuzii, Homiakov este cel dintîi care din epoca Sfinților Părinți înceace, a ridicat în mod clar problema și a indicat soluția justă, arătînd că acceptarea adevărurilor religioase nu se poate face pe temelii cunoașterii raționale, pozitive științifice, ci numai prin credință, prin puterea intuitiv-mistică a credinței, care ni se dă ca har ceresc. Nimeni dintre acela care nu primesc acest har nu pot să-și însușească adevărul revelat, care nu găsește priză decît în sufletele celor ce se află în stare de har.

Este limpede, prin urmare, că o teologie conștientă nu mai poate merge pe calea metodei scolastice, a năucitoarelor încercări de a pătrunde cu mîntea «cele nearătate și ascunse» ale lui Dumnezeu.

Importanța acestei fixări de poziție nu poate fi subliniată îndeajuns. Ea nu-și pierde din valoare și din actualitate nici astăzi, cînd neoscolastica sau neotomismul, cum i se mai zice pentru a înșela aparențele, stîlcește mîntile multor căutători de lumină din rândurile teologilor.

Semănători de confuzie și de rătăcire, scolasticii tomiști și neotomiști s-au străduit în zadar să facă din Teologie un simulacru de știință pozitivă, deformînd deopotrivă și Teologia și știința și deservindu-le astfel pe amîndouă. Desi o metodă apuseană și neadecvată, metoda scolastică s-a bucurat de o pretuire nejustificată și în Răsărit. Abandonarea ei nu însemnează nicicum renunțarea la folosirea corespunzătoare și firească a luminilor științei pozitive în Teologie, ci ea însemnează tocmai restabilirea rostului firesc al rațiunii și reabilitarea credinței.

Homiakov analizează rădăcinile mîndriei care i-a dus pe apuseni la provocarea schismei de la 1054 și le găsește în rationalismul care-și făcuse loc în Teologia apuseană încă de mult prin influența spiritului vechi roman, excesiv de raționalist. Cum însă rationalismul nu găsea o întrebuințare adecvată în chestiunile de credință, el a sfîrșit prin a se transforma într-o puzderie de artificii sofistice, pentru a căror ținare în frâu au trebuit să fie iscodite mereu dogme noi și măsuri represive, pînă la inchiziție.

Mergînd pe linia sofisticărilor scolastice, Biserica apuseană nici nu putea sfîrși altfel decît prin reformă, căci rațiunea sănătoasă trebuia să se ridice împotriva urzelor nesfîrșite pseudo-raționale ale scolastice. Luînd în serios metoda raționalistă, Luther, ca și precursorii săi Vicliff și Hus, a izbit în construcțiile artificiale ale scolasticii ca în niște turnuri de carton și le-a prăbușit una după alta. Dar după opera salutară de spulberare a acestora, cu excepția parțială a anglica-

nismului, reforma întreagă a mers la exces pe calea folosirii exclusive și fără frînă dogmatică a unei metode care inevitabil a dus la anarhie. Datorită extremei în care a căzut și mai ales datorită faptului că în Răsărit nu pătrunseser încă pesta scolastică, protestantismul s-a oprit pretutindeni la granițele Ortodoxiei, dar spre catolicism n-are graniță și nici nu poate avea. Numai tradițiile naționale și disciplina clerului apusean, au făcut ca protestantismul să nu răvășească întregul Apus, pentru că de altfel toate condițiile teologice erau date.

Interpretind just — în felul arătat — dezvoltarea istorică a creștinismului apusean, Homiakov se întoarce iarăși acasă, și, pe temeiul scrierilor Sfinților Părinți, traducind și tălcuind cuvîntul Sf. Scripturi în lumina dogoritoare a credinței și a dragostei atotbiruitoare, descifrează chipul și înțelesul cel mai deplin teologic al sfințului nostru lăcaș ecumenic, al Bisericii.

El stăruie în meditație și în rugăciune asupra unității Bisericii, și scrie pateticele pagini de mărturisire, pagini de frumusețea unui imn, despre «Biserica cea una».

Îmbinînd adîncimea gîndului cu frumusețea cuvîntului, Homiakov demonstrează și prin scrierea aceasta ca și prin aceea cu titlul simplu: «Cîteva cuvinte ale unui creștin ortodox asupra confesiunilor apusene» — că frumosul este cea mai adecvată formă de expresie a adevărului. Și cum acest frumos izvorăște în cazul dat, din trăirea unei credințe puternice în aria dragostei, el reprezintă una din cele mai înalte expresii ale adevărului creștin, coborînd uneori în cuvînt mireasma și liniștea sfințeniei.

În analizarea și formularea credinței despre Biserică, Homiakov pleacă de la învățătura despre «Trupul tainic al Domnului, al cărui principiu organic este dragostea». Cel ce se întegrează în acest trup, adică în Biserică, acela trăiește în Hristos și cu Hristos, iar nu după Hristos. Adevărații creștini nu caută imitarea lui Hristos, care pe lângă faptul că este pe de-a întregul cu neputință, mai reprezintă și o foarte lumească și superficială considerare a lui Hristos și a operei Lui minuitoare. Într-adevăr, oricine, din lăuntrul și din afara Bisericii, își poate închipui că trăiește sau își poate propune să trăiască după Hristos, dar aceasta nu înseamnă a trăi cu adevărat în Biserică, ci numai pe lângă Biserică, nu în Hristos, ci doar formal, în numele lui Hristos.

Pentru a se face părtași de har și de binecuvîntare, pentru a-și putea zidi mîntuirea, creștinii trebuie să participe direct la viața în comuniunea permanentă cu Domnul, prin Sfintele Taine, prin rugăciune și prin păzirea după cuvîntă a rînduieilor bisericesti. Numai în marea comuniune de har, de dragoste și de rugăciune a Bisericii, numai în unitatea aceasta în care se înfăptuiește tainic și mereu în chip sensibil viețuirea în Domnul, numai în această unitate a Bisericii «care derivă în mod necesar din unitatea lui Dumnezeu», se păstrează unitatea nealterată a credinței prin lucrarea Sf. Duh, mîngietorul și păstrătorul dreptei credințe prin mijlocirea întregii Biserici, a întregului Trup mistic al Domnului.

Credinciosul nu trăiește în izolare nici după chipul cel dinăuntru, nici după cel din afară, ci împreună cu toți cei ce mărturisesc pe Domnul, în unitatea nevăzută și văzută a Bisericii, încît toți sînt părtași viețuirii după întreg, a viețuirii catolicești și sobornicești a Bisericii.

Unitatea și sobornicitatea Bisericii sînt cheazășia infailibilității, care nu-i o prerogativă a episcopatului, nici a preoției în genere, ci o însușire esențială a Bisericii întregi, a întregului Trup tainic al Domnului.

Trăirea în unitatea sobornicească nu reprezintă un apanaj sau o țîntă numai a vieții în har, a vieții bisericesti, ci ea este în același timp și cea mai înaltă și mai firească formă de viețuire profană, pămîntească. Nu numai cei ce coboară cerul în inimile lor trebuie să trăiască sobornicește, ci toți cei ce poartă chipul Creatorului, toți oamenii, pentru că unitatea neamului omenesc și îndreptățirea egală la viață a fiecărei ființe umane nu poate fi păstrată sau înfăptuită, dacă s-a pierdut, decît prin legătura dragostei care este chiagul sobornicității profane și temeliea celei bisericesti. De aceea trebuie păzită dragostea de oameni atît în relațiile dintre indivizi cît și în relațiile dintre popoare, renunțîndu-se la orice mijloc care nărue legătura aceasta, fără de care oamenii devin mai răi decît fiarele.

Și dacă e drept ca cel căzut din unitatea umană, prin fapte contrarii acesteia și opuse dragostei reciproce, să fie pedepsit, apoi nu-i nici drept, nici uman și, firește, în nicio formă nu poate fi nici creștinesc lucru, să-i aplici o astfel de pe-

deapsă care să-l scoată în orice chip din rindurile oamenilor. Pedepsele trebuie să fie educative, iar nu destructive, să urmărească refacerea omului și prin el a unității umane, iar nu distrugerea acestora.

«Intre voi — scrie Homiakov — se găsește bogăți și săraci, la fel cum se găsește tari și slabi, sănătoși și bolnavi, înțelepți și proști. Dar ce ați zice voi despre o lege prin care s-ar porunci cutărui să fie bogat, iar cutărui să fie sărac, sau cutărui să fie tare, iar cutărui să fie slab, sau cutărui să fie înțelept, iar cutărui să fie prost? Ar fi de înțeles o astfel de lege și conformă cu creștinismul? Nu sînteți doar voi toți oameni?».

Nu sînt oare nedrepte și totodată generatoare de vrajbă, atentate împotriva dragostei și înțelegerii dintre oameni, toate discriminările nefirești? «Dintr-o mare nedreptate naște un mare rău obștesc», iar rădăcina nedreptăților care fac să sufere omenirea, zace în păcate și mai ales în păcatul mîndriei, care face să se strecoare și în corpul social și în cel bisericesc răul cel mai de pe urmă, degradarea omului prin lipsirea lui de libertate și prin reducerea lui la starea animalică și mai rău.

Nici o obște cu astfel de stări sau bîntuită în mod grav de păcatele care le provoacă, nu poate să înfăptuiască sau să mențină unitatea umană, înțelegerea și pacea dintre oameni. De aceea trebuiește dusă cu hotărîre și înțelepciune lupta împotriva păcatelor, trebuiește să se cultive și să fie răsplătită virtutea, să se simplifice viața, să se adopte sobrietatea, să se frîneze și să se limiteze poftetele, să ia fiecare asupra sa un fel de vot al simplității, un quasi-ascetism. Acesta, în fond, nu este decît o potrivire înțeleaptă a rostului vieții noastre cu rostul vieții altora, după indemnul dragostei de aproapele, în așa fel ca să nu mai aibă nici teren pentru a se menține, nici posibilitate de a se reface dacă dispar, raporturile dintre boier și rob, dintre stăpîn și slugă, dintre liber și încătușat.

A proceda cu hotărîre la înlăturarea cauzelor care strică buna rînduială dintre oameni, nu înseamnă a lucra fără smerenie sau împotriva smereniei, căci smerenia nu înseamnă lipsire de libertate și de demnitate umană, ci doar afirmarea acestora prin dragoste, prin virtuți și în limitele dragostei, iar nu cu nesocotirea acesteia.

Smerenia nu înseamnă acceptarea robiei, pentru că Hristos ne-a chemat la libertate, iar nu la robie, iar noi trebuie «să stăm întru slobozenia cu care Hristos pe noi ne-a slobozit, și nu cu jugul robiei iarăși să ne cuprindem» (Gal. II, 3 și V, 1).

Pentru apărarea sau dobîndirea libertății, creștinii nu se vor povătui numai de ceea ce cuprinde cuvîntul Domnului, în Sf. Scriptură — care este Tradiția scrisă — și în Sf. Tradiție, ci și de ceea ce în fiecare moment îi spune glasul dragostei de aproapele și deopotrivă, de ceea ce prin istorie și prin desfășurarea ei, Dumnezeu ne descoperă în fiecare epocă.

Cu deosebire importantă este povătuirea pe care ne-o dau veacurile, pe care ne-o dă timpul, căci zice cu dreptate Homiakov: «Cîrmuită de mina puternică a lui Dumnezeu, fiecare epocă a istoriei omenirii poartă în sine sfînte învățături. Este bine și folositor pentru oameni, să se ostenească a pricepe însemnătatea acestora, și este drept și cinstit ca fiecare să împărtășească fratilor săi ceea ce crede că a înțeles din ele, pentru ca în felul acesta năvălita priceperii fiecărui să desăvîrșască cunoașterea sau știința comună, generală».

Cît de adîncă, de valabilă și de actuală oricînd este această limpede prezentare a unui adevăr ce pare la îndemîna oricui, deși cei mai mulți îl pierd din vedere sau nu ajung să-l vadă nicodată?

La cite reflecții utile nu ne cheamă aceste cuvinte rostite parcă profetic de Homiakov? Este cazul ca în legătură cu ele să zicem cu Domnul: «Cine are urechi de auzit, să audă!».

Astfel se prezintă, în linii mari, cugetarea teologică a lui A. S. Homiakov.

Desigur, ar mai putea fi relevate numeroase alte aspecte ale ei, ca de exemplu: felul în care el privește raportul dintre Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, dintre credință și fapte, etc., precum și unele greșeli evidente ale lui. Socotim însă că ceea ce îl situază în rîndul marilor teologi și Părinți ai Bisericii, nu sînt aspectele secundare ale operii lui și cu atît mai puțin greșelile de care n-a fost lipsit niciunul dintre scriitorii bisericești, căci în mod infailibil a învățat și învață numai Biserica.

Polemist de o măiestrie rară, Homiakov și-a apărut credința și Biserica în fața atacurilor lansate de confesiunile apusene împotriva Ortodoxiei, atacuri care tocmai i-au prilejuit adfncirea adevărurilor de credință și risipirea prin ele, prin lumina lor, a negurii pe care o țesuseră aceia în jurul Bisericii răsăritene.

Scrisul lui, ca o mărturisire de credință, este străbătut de patriotismul vibrant al omului care nu-și înțelegea și nu-și dorea patria în starea de înapoiere în care se găsea pe vremea lui, nu o aproba, dar o lubea cu pasiune și o voia altfel.

Personalitate complexă, îmbrățișind nu numai problemele mari ale gândirii teologice și ale Bisericii, Homiakov le-a privit pe toate prin prisma credinței și de pe poziția credinței, dovedind o mare libertate de gândire și o remarcabilă orientare progresistă.

Fără a fi un revoluționar propriu zis, Homiakov a dus luptă deschisă atât împotriva unor prejudecăți ale Teologiei «ex professo», cât și împotriva prejudecăților comune societății în care a trăit, pledînd cu ardoarea unui paladin al adevărului, pentru o Teologie și o Biserică adevărată, ca și pentru o societate și o lume nouă.

#### B I B L I O G R A F I E

A. S. Homiakov: Opere, vol. II (în limba rusă), ediția V, Moscova 1907.

A. S. Homiakov: Despre Biserică (în limba rusă), Berlin 1926.

Anonim: Cîteva cuvinte ale unui creștin ortodox către confesiunile apusene (în limba germană), Frankfurt am Main 1855.

Anonim: Cîteva cuvinte ale unui creștin ortodox asupra confesiunilor apusene (în limba germană, trad. din limba franceză), Bautzen și Dresden 1856.

Anonim: Către sîrbi — Mesagiu din Moscova (în limbile rusă și sîrbă), Leipzig 1860.

W. Zavitnievici: A. S. Homiakov (în limba rusă), vol. I, Kiev 1902.

Pr. Prof. LIVIU STAN

---

MANUSCRISELE, CARŢILE COMUNICĂRILE OFICIALE ALE  
EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ŞI ORI  
CE FEL DE CORESPONDENŢĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE  
TRIMITE PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIO 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 „

#### PESTE HOTARE

Pe un an . . . . . 40 lei  
Un număr . . . . . 5 „

In Bucureşti, revista «Studii Teologice» se poate cumpăra  
dela Magazinul de obiecte bisericeşti al Sfinţei Arhiepiscopii a  
Bucureştilor, Str. 30 Decembrie Nr. 9.

---

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUE. CO-  
LABORATORII SÎNT RUGAŢI SĂ ŞI PĂSTREZE COPIE  
DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACŢIEI  
REVISTEI „STUDII TEOLOGICE”

---

BUCUREȘTI  
TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXA  
1954