

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

CUPRINSUL

- Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Studiile universitare ale părinților capadocieni.
- Pr. Prof. D. I. BELU: Calitățile de îndrumător duhovnicesc ale Sf. Apostol Pavel.
- Pr. Prof. VLADIMIR PRELIPCEANU: Actualitatea învățăturilor moral-sociale din cartea lui Iisus Sirah.
- Pr. Prof. N. MLADIN: Din lupta clerului greco-catolic pentru legea strămoșească.
- Mag. Protos. GR. BABUȘ: Constituțiile Apostolice ca izvor pentru studiul liturghiei creștine.
- Pr. Prof. N. NEAGA: Ideea de pace și dreptate în scrierile P. F. Patriarh Justinian.
- Asistent CONST. C. PAVEL: Condițiile colaborării rațiunii cu credința în opera Fericitului Augustin.
- Diac. Prof. EM. VASILESCU: Descoperirea unui mare popor antic a cărui amintire s-a păstrat numai în Vechiul Testament.

9—10

SERIA II-a = NOIEMBRIE — DECEMBRIE = ANUL VII / 1955

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMINA

APAR 10 NUMERE PE AN//ABONAMENTUL ANUAL 20 LEI

EDITURA INSTITUTULUI BIBLICO ȘI DE MISIUNE ORTODOXA
STRADA ANTIM Nr. 29 — BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

MEMBRI:

P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, Rectorul Institutului
Teologic de grad Universitar în 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. GRIGORE T. MARCU, Profesor la Institutul
Teologic de grad Universitar din Sibiu.

REDACTOR RESPONSABIL:

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

COLABORATORI

Înalt Prea Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții Episcopi; Prea
Cucerneicii Profesori de la Institutele Teologice Universitare;
candidații la titlul de magistru și doctor în Teologie, studenții
Institutelor Teologice și Prea Cucerneicii Preoți.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ

CUPRINSUL

Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Studiile universitare ale părinților capadocieni	531
Pr. Prof. D. I. BELU: Calitățile de îndrumător duhovnicesc ale Sf. Apostol Pavel	555
Pr. Prof. VLADIMIR PRELIPCEANU: Actualitatea învățăturilor moral-sociale din cartea lui Iisus Sirah	582
Pr. Prof. N. MLADIN: Din lupta clerului greco-catolic pentru legea stămoșească	600
Mag. Protos. GR. BABUȘ: Constituțiile Apostolice ca izvor pentru studiul liturghiei creștine	612
Pr. Prof. N. NEAGA: Ideea de pace și dreptate în scrierile P. F. Patriarh Justinian	627
Asistent CONST. C. PAVEL: Condițiile colaborării rațiunii cu credința în opera Fericitului Augustin	640
Diac. Prof. EM. VASILESCU: Descoperirea unui mare popor antic, a cărui amintire s-a păstrat numai în Vechiul Testament	650

SERIA II-a

9-10

ANUL VII—1955

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA
BUCUREȘTI, STRADA ANTIM Nr. 29 — RAIONUL NICOLAE BĂLCESCU

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte: *P. F. 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. GRIGORE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.*

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

STUDIILE UNIVERSITARE ALE PĂRINȚILOR CAPADOCIENI

În toamna anului 1955, s-au împlinit 1600 ani de la isprăvirea studiilor universitare ale Sf. Vasile cel Mare. Cam tot atâta timp s-a împlinit și de la isprăvirea studiilor universitare ale Sf. Grigorie de Nazianz, dacă, după propria sa mărturisire, el a plecat de la Atena în Capadocia la puțină vreme după îmbarcarea colegului și prietenului său Vasile. Cu aproximativ 5-6 ani mai tânăr decât aceștia, Sf. Grigorie de Nyssa era, în 355, probabil la începutul sau în toiul studiilor sale, fără însă a fi frecventat vreo universitate; el pretinde că singurul său profesor, mai ales în cele ale creștinismului, a fost fratele său, Sf. Vasile, și că el n-a beneficiat de lecții universitare în sensul în care au beneficiat alții. Mulțumindu-i lui Libaniu pentru o scrisoare elogioasă pe care acesta i-o adresase în urma laudelor pe care Cynegiu le făcuse lui Grigorie în fața marelui retor, viitorul episcop al Nyssei precizează că izvorul științei sale se află în dascălii creștini: Pavel, Ioan și ceilalți apostoli și profeți, că un profesor propriu zis n-a avut, iar ce știe de la Vasile sub raportul artei cuvântului datorește, în ultimă analiză, lui Libaniu, fiindcă acesta a fost profesorul lui Vasile. Amfora oratoriei lui Vasile a fost alimentată de apele Nilului care e Libaniu ¹⁾. În cele ce urmează, va fi, deci, vorba mai ales de preocupările studioase de tinerețe ale Sf. Vasile cel Mare și ale Sf. Grigorie de Nazianz, care și-au format instrucția și educația ani îndelungați în diferite școli cu anumite programe de studii și o anumită viață studențească. Documentele ne-au păstrat date precise asupra studiilor din tinerețe ale celor doi mari capadocieni.

Socotim că e de oarecare folos pentru tineretul nostru teologic studios de astăzi să trecem în revistă — oricât de sumar — unele capitole și aspecte de ansamblu ale studiilor universitare a doi din cei mai mari Părinți ai Bisericii.

Marii Părinți capadocieni — sînt și Părinți capadocieni mici — au fost și sînt aureolați de un deosebit prestigiu teologic, filozofic, literar și istoric. Operele scrise pe care le-au lăsat continuă să se impună printr-o mare sensibilitate religioasă, printr-o excepțională putere de gîndire, printr-o covîrsitoare bogăție de idei, printr-o aleasă formă literară și printr-o remarcabilă importanță istorică. Realizările lor practice au avut un ecou care durează și astăzi. Viața lor, operele lor scrise și faptele lor bisericesti au fost încrustate cu litere de aur în marea carte a Bisericii. Importanța și autoritatea Părinților capadocieni în materie de teologie, de viață bisericească și de artă literară sînt unanim recunoscute. Dar această importanță și autoritate n-au răsărit deodată. Ele sînt încununarea unui proces îndelungat de pregătire a puterilor lor intelectuale și morale, de întărire a sentimentului religios pe bază de studiu continuu a Sf. Scripturi și de contact cu exemple frumoase, încununarea unui proces complex de asimilare a culturii profane prin inter-

1. Sf. Grigorie de Nyssa, **Scrisoarea 13** (către Libaniu), Migne, P.G. 46. col. 1048 BC, 1049 AB.

mediul școlilor timpului și prin lecturi asidui din autori eleni. Mai precis, înălțimea de la maturitate sau bătrînețe a Părinților capadocieni stă în cea mai mare parte pe temelia anilor lor de studii din tinerețe.

Nu e lucru lipsit de interes, astăzi, să știm în ce a constat această bază studioasă din tinereța Sf. Părinți capadocieni. Oamenii de rînd se inspiră mai bine și mai cu folos din viața-model a eroilor spiritului, dacă ei privesc această viață nu fragmentar, ci în ansamblu, adică de la început pînă la sfîrșit. Fiecare viață omenească are un stil unitar și ea nu poate fi înțeleasă decît sub unghiul unității. Capacitatea Sf. Vasile cel Mare pentru adîncirea problemelor științifice, cum o dovedește în Omiliile sale la Hexaemeron și aiurea și remarcabilul talent oratoric al Sf. Grigorie de Nazianz nu se pot explica suficient fără studii aprofundate și prelungite în aceste direcții. Organizarea învățămîntului teologic din vremea noastră, care încearcă să îmbunătățească continuu atît partea didactică cît și partea educativă, a apreciat și va aprecia totdeauna elementele utile din stilul studiilor universitare ale Sf. Părinți. Sfinții Vasile și Grigorie sînt și patroni ai Institutului nostru Teologic din București, ceea ce îi impune imperios ca modele studenților noștri și anume ca modele de viață studentească, adică pilde din anii cînd cei doi Sfinți aveau vîrsta pe care o au tinerii noștri studioși de azi. Studenții noștri sînt, în mod firesc, mai receptivi pentru preocupări, probleme și fapte potrivite cu vîrsta lor. Ei se întrebă adesea, în mod legitim: ce făceau Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigorie cînd erau de vîrsta noastră sau se găseau în situația noastră? Intîmplările din tinereța oamenilor mari au un parfum și o ingenuitate care se imprimă adînc în sufletele înflorite de soarele vîrstei de 20 de ani.

Valoarea izvoarelor. — Izvorul nostru principal asupra vieții școlare și universitare a marilor Părinți capadocieni este **Necrologul** pe care Sf. Grigorie de Nazianz l-a rostit în cinstea colegului și prietenului său Sf. Vasile cel Mare la doi ani după moartea acestuia. Scriindu-l, Sf. Grigorie a turnat în acest necrolog și pagini dense de autobiografie. Necrologul în chestiune și alte cîteva piese autobiografice ale Sf. Grigorie au uneori neajunsul de a fi prea poetice, exagerînd sau împodobind la exces unele situații și detalii din viața studentească a celor doi tineri, mai ales la Atena. Uneori lipsa simțului critic merge pînă acolo încît ea sare în ochi chiar autorului²⁾. Multe din procedeele retorice ale sofisticii a doua sînt folosite aci din abundență cu efecte contrarii celor urmărite de autor. Lucrul era la modă, iar în cazul Sf. Grigorie el este explicabil și, pînă la un punct, scuzabil, pentru că e folosit într-un necrolog și încă într-un necrolog în cinstea celui mai bun prieten al său și a unuia din cei mai străluciți oameni ai timpului. Inima duioasă a oratorului, care fusese deja arhiepiscop de Constantinopol, pune aripi de aur amintirilor luminoase din viața studentească pe care nu odată le introduce cu formula: «Și acum îmi dau lacrimile cînd îmi aduc aminte!». Eliminînd însă exagerările de amănunt și uneori pe cele de atmosferă, socotim că putem reține destul de numeroase elemente biografice și autobiografice serioase și substanțiale din **Necrologul** pomenit. Dînd la o parte spuma retorică și poetică găsim fapte pozitive din punct de vedere istoric.

Al doilea izvor important al studiului de față, în deosebi pentru partea care se ocupă cu modul însușirii culturii prin studii, este cunoscutul tratat al

2. Sf. Grigorie de Nazianz, **Necrolog în cinstea marelui Vasile, Episcopul Cezareei Capadociei**, XXII, 4, ed. F. Boulenger, Paris 1908, p. 106.

Sf. Vasile cel Mare: **Către tineri**. Acest tratat, scris poate puțin cam în grabă, e, în liniile lui mari, un model de îndrumări universitare necesare tineretului studios creștin de totdeauna. Prin orizontul, adâncimea, echilibrul, precizia, claritatea și adevărul susținerilor sale, tratatul **Către tineri** se situează printre cele mai prețioase lucrări de educație creștină. Deși scris de un om în vîrstă, probabil în ultimii ani ai vieții sale, tratatul Sfîntului Vasile reflectă, foarte probabil, metoda sa personală de asimilare a culturii profane, metodă pe care el va fi folosit-o în cursul formației sale universitare și după aceea. Siguranța și ușurința orientărilor date tinerilor săi nepoți în domeniul așa de complex și bogat al culturii grecești vădese în Sf. Vasile un vechi și abil cunoscător al problemei contactului dintre cultura creștină și cultura păgînă. De altfel Sf. Vasile precizează în cap. I al tratatului că el însuși a găsit mult folos frecventînd cultura profană. Perfectul infinitiv *ἐξευρηξέναι* indică o acțiune îndepărtată în trecut sau care a început de mult, adică din tinerețe. Recomandațiile făcute de Sf. Vasile tinerilor săi nepoți studenți, atît sub raportul cunoștințelor literare, cît și sub acela al formației morale, sînt prezentate în **Necrologul** scris de Sf. Grigorie ca fiind aplicate și trăite la o înaltă temperatură spirituală de către înșiși cei doi colegi și prieteni Vasile și Grigorie, cu aproximativ un sfert de veac în urmă. Orientîndu-și nepoții, Sf. Vasile se vede pe sine însuși în ei. Tonul sobru și forma elegantă a tratatului arată intenția autorului de a instrui și de a cuceri pe adresanți. Asprirea anumitor considerații sau termeni denotă pe ruda apropiată — educator și pe episcop.

1. **Studii începătoare**. — Sf. Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz și-au început formația intelectuală, morală și religioasă în familiile respective. Aci, în familiile lor, ei au căpătat primele elemente de învățătură: scris, citit, socotit.

Sf. Vasile a avut în copilărie ca profesor pe tatăl său, retorul Vasile, fiul Macrinei cea Bătrînă, catehizată de Sf. Grigorie Taumaturgul. Macrina însăși a avut rol de seamă în educația nepotului ei. Pontul, zice Sf. Grigorie de Nazianz, socotea pe retorul Vasile drept dascăl oștesc de virtute. Acesta dădu fiului său o formație bună și curată pe care David o numește formație la lumina zilei. Grație acestei educații, Vasile progresează paralel atît sub raportul vieții morale cît și sub acela al elocinței. El nu a primit educația pe care a căpătat-o Ahile de la centaurul Cheiron într-una din peșterile Tesaliei, adică să prindă iepuri, să alerge după fauni, să vîneze ciute, să cunoască perfect lucrurile războiului, dresajul cailor etc.; ci Vasile s-a instruit în ciclul științelor și s-a exercitat în evlavie. Studiile de la început îl duc spre desăvîrșirea sa viitoare, desăvîrșire în elocință și desăvîrșire în virtute. El avea model de virtute pe propriii săi părinți, în deosebi pe tatăl său pe care aproape îl ajungea în virtute; prin schița virtuții de acum, el anticipa frumusețea virtuții sale viitoare ³⁾.

Sf. Grigorie de Nazianz, fiu al bătrînului Grigorie și al Nonei, are cuvinte de delicată și aleasă prețuire pentru părinții săi și pentru educația pe care a primit-o de la ei: tatăl de o rară bunătate, drept și simplu în purtări, ca un alt patriarh Abraham, s-a convertit de la păgînism la creștinism și a ajuns episcop de Nazianz; mama sa se trăgea din părinți creștini evlavioși și era ea însăși temătoare de Dumnezeu, cu caracter neclătinat, susținînd pretutindeni adevărul și născînd pe pruncul Grigorie în urma a numeroase

rugăciuni fierbinți către Dumnezeu. Grigorie fu educat de mic în condiții optime, fiindcă, după propria sa observație, avea în familie pilde foarte bune; deși copil, el căpătase deja o prestanță de bătrîn; dorința de ce e mai bine și nobil îi creștea continuu, așa cum un nor se formează din altul; trecerea anilor îi aducea și înălțarea minții. În acești ani i s-au dat Sfîntului Grigorie cărți în mînă care apărau pe Dumnezeu și a fost pus în legătură cu oameni din cei mai aleși la caracter⁴). Cărțile bune și legătura cu oameni aleși sînt două mijloace excelente de educație pentru adolescenți. Sf. Grigorie nu precizează mai deaproape ce anume cărți apărătoare de Dumnezeu citea el în această perioadă a adolescenței, dar credem că nu greșim dacă admitem printre ele în primul rînd Sf. Scriptură, carte nelipsită din casele și educația creștină a sec. IV. Vor fi fost apoi unele cărți de apărare a credinței creștine față de păgîni, de iudei și de eretici, datorite generațiilor patristice anterioare; lucrările lui Origen, ale lui Eusebiu de Cesareea, ale lui Atanasie se bucurau de mare faimă și circulație. Persoanele cu care sta în legătură vor fi fost, probabil, rude apropiate ca bunicii săi după mamă: Philtatos și Gorgonia, unchiul său: Amfilohie, verii săi: Euphemios și Amfilohie, viitorul episcop de Iconiu, diferiți oameni ai Bisericii cu care era în legătură tatăl său episcopul Grigorie, anumiți cunoscuți și prieteni de familie, care evoluau în jurul Nonei și al soțului ei. Un rol deosebit în această primă perioadă de formație a Sf. Grigorie a avut pedagogul Carterios, foarte probabil monah și preot, și căruia sfîntul său ucenic i-a consacrat patru epitafe în care relevă că acest personajiu l-a îndrumat nu numai la studii, ci și la virtute⁵).

Atmosfera și exemplele din familiile lor — model au avut rol decisiv asupra primei educații și instrucției a Sf. Vasile cel Mare și a Sf. Grigorie de Nazianz. Părinți ca Vasile retorul și Emelia și frați ca: Macrina cea tînără, Grigorie, viitor episcop de Nyssa, și Petru, viitor episcop de Sevesta, în cazul Sf. Vasile, părinți ca Grigorie bătrînul, episcop de Nazianz și Nona, și frați ca: Gorgonia și Cezar, în cazul Sf. Grigorie de Nazianz, nu puteau să nu imprime o puternică înrîurire asupra tinerelor vîlstate răsărite și crescute în mijlocul lor .

La vîrsta potrivită și pentru ca să nu neglijeze nicio formă a frumuseții, Vasile a mers la Cezareea Capadociei, spre a frecventa școlile de aci. Tot aci a venit și Grigorie spre a se iniția în secretul elocinței. El caracterizează Cezareea drept ilustră, pentru că ea a fost călăuza și profesoara artei sale oratorice; ea e socotită ca metropolă a discursurilor; frumusețea cea mai înaltă și mai proprie a Cezareei era elocința; semnul ei distinctiv sta în arta vorbirii⁶).

Vasile, precizează Grigorie, s-a impus, la Cezareea, atît în ochii profesorilor cît și în ochii colegilor. Pe profesori îi egala, iar pe colegi îi depășea în tot soiul de științe. Își căpătase glorie atît în fața oamenilor din popor, cît și în fața mai marilor cetății. Își însușise o știință mai mare ca vîrsta sa și avea o statornicie de caracter mai mare ca știința ce posedea. Era retor între retori, chiar înainte de a se sui la tribuna de conferențiar. Era filozof între filozofi, chiar înainte de sistemele filozofice. Pentru creștini el era preot chiar înainte de preoție⁷). Lăsînd la o parte înfloriturile retorice din aceste

4. Idem, *Despre viața sa*, vv. 51-100, Migne, P.G. 37, col. 1033-1036.

5. Idem, *Epitafele* 115-118, Migne, P.G. 38, col. 70-71.

6. Idem, *Necrolog*, XIII, 1, 2, pag. 84.

7. Idem, *op. cit.*, XIII, 3, pag. 84, 86.

considerații, reținem că tânărul Vasile, prin eforturile sale intelectuale și prin purtarea sa exemplară, ajunsese model de student la școala de retorică și cultura generală pe care o frecventa la Cezareea Capadociei. Grijă expresivă pentru forma oratorică și balastul artificiilor vorbirii puteau să primejduiască fondul serios și preocupările grave ale tânărului capadocian. Dar încă de pe acum, Vasile, fie sub înrîurirea tatălui său, fie din proprie convingere, vedea în retorică nu o valoare în sine, ci un auxiliar pentru filozofia creștină, adică pentru învățătura Bisericii. Sf. Grigorie precizează că retorică era necesară exprimării ideilor, căci o idee inexpresivă e ca o mișcare de paralic. Obiectul rîvnei Sf. Vasile era «filozofia», despărțirea de lume, trăirea cu Dumnezeu și câștigarea celor de sus prin cele de jos⁸⁾.

Aceste constatări se aplică — cel puțin pînă la un punct — și Sf. Grigorie de Nazianz, care și-a făcut primele studii tot aci, la Cezareea, concomitent cu Sf. Vasile, cu care, desigur, a făcut cunoștință schișind și un început de prietenie. Se pare că la Cezareea Sf. Grigorie a fost însoțit și de fratele său Cezar.

De la Cezareea Capadociei Vasile a mers la Bizanț, capitala Orientului, vestită prin cei mai desăvîrșiți sofiști și filozofi de la care a cules în scurt timp tot ce aveau aceștia mai solid⁹⁾. Printre profesorii de la Bizanț, foarte probabil Vasile a cunoscut și a frecventat pe vestitul Libaniu, deși istoricii Socrat și Sozomen pretind că Vasile și Grigorie împreună au urmat cursurile acestui sofist la Antiohia Siriei, după ce plecaseră de la Atena¹⁰⁾. S-a arătat temeinic de către cercetători că nu la Antiohia, ci la Bizanț sau la Atena a putut Sf. Vasile să cunoască pe Libaniu, care nu s-a stabilit în capitala Siriei decît începînd din anul 354¹¹⁾. Corespondența dintre Sf. Vasile și Libaniu, atît cît pare a fi autentică, vădește că între ei s-au stabilit legături de prietenie literară și poate ceva mai mult. În orice caz, Libaniu prețuia adînc pe Vasile pe care-l considera superior lui (lui Libaniu) în arta genului epistolar și declara că de cînd s-au despărțit, profesorul n-a mai întîlnit pe cineva asemenea fostului său elev: «O, acele vremuri, în care eram totul unul pentru altul! Acum, sîntem despărțiți spre amărăciunea mea. Voi (Vasile și retorul Alcimos) sînteți unul cu altul, pe cînd eu, în locul vostru, nu mai am pe nimeni asemenea vouă»¹²⁾. Vasile însuși apreciază frumos pe Libaniu așa cum reese din unele piese foarte probabil autentice ale aceleiași corespondențe și din felul în care Sf. Grigorie de Nyssa se face ecoul părerilor fratelui său despre vestitul retor¹³⁾. Nu știm exact cît timp va fi studiat Sf. Vasile la școala lui Libaniu, dar se pare că suficient de îndelung pentru a se fi putut stabili între ei legături calde și de durată. Prin Sf. Vasile, creștinismul egala păgînismul sub raportul gustului literar și al științei¹⁴⁾.

8. Idem, op. cit., XIII, 4, pag. 86.

9. Idem, op. cit., XIV, 1, pag. 86.

10. Socrat, *Istoria bisericească*, IV, 26, Migne, P.G. 67, col. 529 A; Sozomen, *Istoria bisericească*, VI, 17, Migne, P.G. 67, col. 1333 C.

11. St. Giet, *Sasimes, Une méprise de Saint Basile*, Paris, Lecoffre, 1941, pag. 26 și notele 4 și 5.

12. Sf. Vasile cel Mare, *Scrisoarea 358*, Migne, P.G. 32, col. 1097 CD; cf. și *Scrisoarea 338*, ibidem, col. 1081 D, 1084 A.

13. Sf. Vasile, *Scrisorile 355 și urm.*; Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrisoarea 13*.

14. Pierre de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris, L'artisan du livre, 1934, pag. 424.

Sf. Grigorie de Nazianz s-a îndreptat de la Cezareea Capadociei la Cezareea Palestinei, unde știm că exista o școală celebră de înaltă teologie creștină înființată în sec. III de către Origen. Acesta crease aici o bibliotecă vestită, în care se afla, printre altele, Hexapla, bibliotecă pe care au consultat-o și au mărit-o preotul Pamfil și Eusebiu de Cezareea. Prin Sf. Grigorie Taumaturgul, care a frecventat cursurile lui Origen la Cezareea, știm că la școala de aci se predau două cicluri: unul profan și altul creștin; materiile de studiu erau: logica, dialectica, fizica, geometria, aritmetica, astronomia și etica; aceste materii constituiau stadiul pregătitor pentru teologia creștină¹⁵). Teologia se ridica pe postamentul studiilor profane. Toți autorii profani puteau fi studiați: filozofi, poeți etc., cu excepția celor atei. Aci, la Cezareea, Sf. Grigorie a studiat cu Euzoius la retorul Thespesios, după afirmația Feric. Ieronim: «Euzoius apud Thespesium rhetorem cum Gregorio, Naziazeno episcopo, adulescens Caesareae eruditus est»¹⁶). Nu știm exact ce va fi învățat Grigorie de la Thespesios, însă după propria sa mărturisire, el s-a dus la Cezareea Palestinei pentru a-și însuși retorica și pentru că aci erau școli înfloritoare în această direcție¹⁷). Nu se poate preciza dacă Grigorie a urmat cursurile lui Thespesios la o școală specială a acestuia, sau în cadrul școlii creștine unde se preda și retorica. De la Cezareea Palestinei, Grigorie a mers la școlile din Alexandria, probabil atât pentru a vedea pe fratele său Cezar care-și făcea studiile de medicină aci, cât și pentru a cerceta pe marii dascăli din acest celebru centru universitar atât păgîn, cât și creștin. Deși Sf. Grigorie nu ne-a transmis nimic despre studiile sale la Alexandria, afară de amănuntul că strânsese ceva învățătură¹⁸), e de presupus că el a cercetat Didascaleul creștin și pe profesorii păgîni cu reputație¹⁹). El nu putea trece pe la Alexandria fără să vadă și fără să audă pe Întîiștătătorul Bisericii Alexandrine, Sf. Atanasie cel Mare, în culmea gloriei sale. Panegiricul în cinstea Sf. Atanasie, una din cele mai desăvârșite piese literare și piese de evlavie ale Sf. Grigorie, se inspiră, probabil, și din lucruri văzute și trăite în preajma marelui Patriarh alexandrin.

2. **Studiile la Atena.** — Stadiul cel mai înalt și, probabil, cel mai îndelungat al studiilor Părinților capadocieni, a fost cel de la Universitatea din Atena. Atena, supranumită de Grigorie «cea de aur», atrăgea pe toți tinerii studiosi ai timpului.

Cel dintîi care a venit la Atena a fost Sf. Grigorie. El venea de la Alexandria. Călătoria lui între Alexandria și Atena a fost plină de peripeții. El povestește cum a plecat din marea cetate a Egiptului pe un timp impropriu pentru navigație. Marea era înfuriată, iar cei cunoscători pretindeau că nu sliu ce coadă a Constelației Taurului însemna primejdie și că o călătorie în asemenea condiții era cutezanță, nu înțelepciune. Părăsind Alexandria și îndreptîndu-se spre Grecia, pe cînd era în dreptul coastelor Ciprului a izbucnit o puternică furtună, smucînd și aruncînd corabia cu putere și acoperînd totul

15. Sf. Grigorie Taumaturgul, **Cuvînt de mulțumire către Origen**, Migne, P.G. 10, col. 1088 AB.

16. Fericitul Ieronim, **De viris illustribus** 113, ed. E. C. Richardson, 1896, p. 51.

17. Sf. Grigorie de Nazianz, **Necrolog în cinstea lui Cezar**, VI, 6, ed. F. Boulenger, pag. 10.

18. Sf. Grigorie de Nazianz, **Despre viața sa**, v. 129, Migne, P.G. 37, col. 1038 A.

19. Paul Gallay, **La vie de Saint Grégoire de Nazianze**, Paris, Em. Vite, 1943, pag. 33-35.

cu întunec: pământul, marca, aerul, cerul; trăznetele se împleteau cu fulgerele, cablurile trozneau din cauza vântului care umfla pânzele, catargul se apleca, bara de comandă slăbise, frînele de conducere erau răpite cu forța din mâini; corabia se umplea cu apă și glasurile tuturora se amestecau într-unul singur, invocînd pe Hristos. Între timp s-a spart și rezervorul de apă de băut din fundul corăbiei. Sufereau de sete. Setea, foamea, furtuna și vîntul amenințau cu moartea pe călători. Dumnezeu le-a trimis scăparea printr-o corabie de negustori fenicieni, care, deși și ei erau cuprinși de teamă, dîndu-și însă seama după felul rugăciunilor de primejdia în care se găseau acești călători, s-au apropiat și i-au salvat luîndu-i pe vasul lor. Furtuna a durat și după aceea. Groaza morții celor de pe corabie se mărea, la Grigorie, cu desnădejdea că el era nebotezat și că deci moartea trupului îi aducea și moartea sufletului. Pe undele aducătoare de moarte ale mării răzvrătite, el dorea apa duhovnicească. De aceea striga, se ruga, își rupea hainele, se arunca pe jos și cerea doar un mic răspas. Tovarășii lui de călătorie i-au înțeles drama și se rugau împreună cu el. Părinții Sfîntului Grigorie au știut de primejdia prin care trecea fiul lor, grație unui vis pe care ei l-au avut chiar în acele momente, cum s-a putut verifica de către însuși studentul nostru, după întoarcerea lui acasă. Prin rugăciunile lor fierbinți la Dumnezeu, ei au scăpat pe Grigorie de la moarte. Un vis avut de acesta într-un moment de calmare a furtunii i-a confirmat că în deosebi credința caldă a Nonei l-a scăpat de la primejdie. Într-adevăr, în scurt timp, marea s-a liniștit, corabia a trecut pe la Rhodos și după puțin a ancorat în portul Egina; după aceea a venit Atena²⁰). Călătoriile de studii la cei vechi erau lungi, costisitoare și uneori pline de primejdii. Asemenea călătorii de studii sau de informații au făcut și alți Părinți și scriitori bisericești ca: Sf. Iustin Martirul și Filozoful, Tațian Asirianul, Clement Alexandrinul, Origen, Sf. Grigorie Taumaturgul, Tertulian, Ieronim, Rufin, Feric. Augustin etc. Merită să fie relevată profunda credință creștină care însoțea și susținea pe studentul Grigorie pe drumul între două universități vestite: Alexandria și Atena. Nu grija de viața, de tinerețea și de studiile lui profane îl frămînta în timpul furtunii pe mare, ci teama că ar putea muri nebotezat. Descrierea furtunii are ceva din ethosul și chiar tehnica homerică. Tînărul student Grigorie n-avea încă tulle în barbă, dar era plin de dorul plecării. N-avea, probabil, mai mult de 20 de ani vîrstă, în momentul sosirii sale la Atena. Aceasta se petrecea în jurul anului 350²¹).

Sf. Vasile a sosit la Atena puțin mai tîrziu, după Sf. Grigorie. Nu se poate preciza exact distanța cronologică între venirea celor doi colegi și viitori prieteni în vestita cetate universitară a Greciei; dar această distanță era, probabil, de cîteva luni, dacă nu chiar de un an, pentru că, la sosirea lui Vasile, Grigorie se socotea deja ca adevărat atenian, — *φιλαθηναιος* — și cu grije de a păzi prestigiul studenților ateniени²²).

Vasile venea la Atena, patria elocinței, trimis aici de Dumnezeu și de o frumoasă sete de știință: « ὁπὸ τοῦ θεοῦ πέμπεται καὶ τῆς καλῆς περὶ παιδείουσι ἀπληστίας »²³). Dumnezeu și setea de cunoaștere erau cele două

20. Sf. Grigorie de Nazianz, *Despre viața sa*, vv. 125-211, Migne, P.G. 37, col. 1038 A-1044 A; idem, *Necrolog în cinstea tatălui său*, 31, Migne, P.G. 35, col. 1024 BCD, 1025 A.

21. Paul Gallay, *op. cit.*, p. 36.

22. Sf. Grigorie de Nazianz, *Necrolog în cinstea marelui Vasile*, XVII, 3, p. 94.

23. Idem, *op. cit.*, XIV, 1, p. 86.

mobile esențiale ale călătoriei studențești a Sf. Vasile, ca și a Sf. Grigorie, cum am văzut. Sf. Grigorie califică Atena cu formula «Atena cea de aur», atât pentru studiile pe care le-a făcut aci, cât și pentru binefacerile pe care acest oraș i le-a arătat; Atena, precizează el, i-a dat puțința să cunoască mai bine pe Vasile; căutînd elocința, el a găsit fericirea, asemănîndu-se, în aceasta, cu Saul care căutînd asinele tatălui său, a găsit domnia și a cîștigat astfel un lucru secundar, care era mai de valoare decît cel principal. Vasile și Grigorie se întîlniseră la Atena, după ce se despărțiseră din țara lor, Capadocia, asemenea apei unui rîu, care după ce se împarte undeva în două șuvițe, acestea se reîntînesc în altă parte. Ei plecaseră pe drumuri diferite dincolo de hotarele patriei din dragoste pentru știință, pentru instruire: κατ' ἔρωτα τῆς παιδεύσεως²⁴). Dragostea de știință a fost și este un imbold sfînt pentru mari realizări și un semn incontestabil pentru frumoase vocații. Cei doi capadocieni erau mistuiți de setea cunoașterii și de setea desăvîrșirii în arta vorbirii. Coincidența dragostei pentru știință în cei doi tineri capadocieni făcuse ca ei să se întîlnească la Atena, să se aștepte unul pe altul și cel sosit înainte să creeze atmosferă favorabilă celui care avea să sosească mai în urmă. Lucrul acesta îl voise Dumnezeu, observă Sf. Grigorie, care precizează: «Eu venisem cu puțin mai înainte la Atena. Vasile m-a urmat la cîtva timp, așteptat cu multă și vădită nădejde». Numele lui Vasile era pe buzele multora înainte de sosirea lui²⁵).

Sf. Grigorie de Nazianz ne-a lăsat o interesantă descriere a **vieții universitare**, mai exact a moravurilor studențești și a riturilor universitare de la Atena. Ca pretutindeni și întotdeauna, studenții nu străluceau prin disciplină și virtute. Lucrul acesta era adevărat mai ales în universitățile păgîne, în deosebi în cea ateniană, unde tradiția vechiului spirit democratic se împletea cu derivatele minore ale unei culturi muribunde și cu practicele unei morale politeiste. Lucrul se petrecea cu totul altfel în didascalele creștine, ca cele de la Alexandria, Cezareea Palestinei, Antiohia, Edesa, Roma, etc.

La Atena, zice Sf. Grigorie, cei mai mulți și mai puțin serioși dintre studenți, nu numai dintre cei nenobili și anonimi, ci chiar dintre cei nobili și binevăzuți, se dedau la neorîndueli. Ei formau o masă confuză și nu-și puteau înfrîna pornirile. Așa cum strigau, se mișcau și se agitau spectatorii la hipodrom, așa se agitau studenții în probleme referitoare la profesorii lor sau la profesori rivali. Ei voiau să le sporească numărul studenților și să îmbogățească pe acești profesori. Pentru aceasta ei asediau orașe, drumuri, porturi, vîrfuri de munți, pustiuri, nescăpîndu-le nimic din Atica și din restul Greciei²⁶). Noii veniți dintre studenți erau pur și simplu răpiți de echipa sau de echipele cele mai îndrăznețe și mai experte de seniori în operația capturării. Lucrul acesta s-a întîmplat lui Libaniu însuși cînd a venit să studieze la Atena.

Capitolul cel mai curios al vieții universitare ateniene îl constituiau așa numitele **rituri universitare** sau o inițiere specială, al cărei sens nu mai era cunoscut, dar care atrăgea atenția prin gesturile și mișcările ei neobicinuite. Studentul nou venit — zice Sf. Grigorie — era supus, cu sau fără voia lui, unui obicei atic, în care gluma se împletea cu seriosul. Mai întii noul venit ajungea oaspetele unuia dintre cei care puneau mîna pe el: un prieten, o rudă, un compatriot, un sofist sau unul care umbla cu bani și era pentru

24. Idem, op. cit., XIV, 1, 2; XV, 1 p. 86, 88.

25. Idem, op. cit., XV, 1, pp. 88, 90.

26. Idem, op. cit., XV, 3-6, p. 90.

aceasta, respectat de camarazii lui. Apoi, tînărul nou sosit era batjocorit de oricine. Prin aceasta se urmărea scăderea pretențiilor noilor veniți și punerea lor sub frîu de la început. Batjocorirea era cînd mai abraźnică, cînd mai spirituală, după gradul de rusticitate sau de eleganță al pamfletarilor. Cei care nu cunoșteau această tradiție se înspăimîntau cînd o vedeau practicîndu-se. Cei care o cunoșteau o tratau ca pe un lucru foarte simpatic, căci amenință-rile erau mai mult punere în scenă decît realitate. După aceea, noul venit era dus în procesiune, prin piață, la baie. Iată procesiunea: așezați în rînd cîte doi la distanță, studenții care făceau acest ritual în cinstea noului venit, îl escortau pînă la baie. Cînd se apropiau de baie, ei strigau grozav și să-reau de parcă ar fi fost nebuni. Strigătul însemna ordinul de a nu mai îna-inta, ci de a se opri, ca și cum baia nu i-ar primi. Dar în același timp, ei băteau la porți și după ce înspăimîntau pe noul venit prin zgomot și-i îngă-duiau să între, îi dădeau libertatea și-l considerau ca pe unul dintre ei, în urma băii: « ὁμότιμον ἐκ τοῦ λουτροῦ καὶ ὡς ἀπὸ τῶν ἕνα δεχόμενοι. Parțea amuzantă a acestei ceremonii de inițiere: τῆς τελετῆς τὸ τερπνόμενον, era iuțea cu care studenții se desprăteau și se împrăștiu. Ca nou venit, Vasile trebuia să fie și el inițiat sau trecut prin aceste rituri uni-versitare, cum fusese și Grigorie; dar Grigorie crease colegului său o atmos-feră așa de frumoasă, încît acesta a fost scutit de inițiere ²⁷).

Cum se vede, inițierea aceasta nu era absolut obligatorie, dar ea cu-prindea elemente străvechi de natură magico-religioasă și morală combinate cu moravuri studențești mai vechi sau mai noi. Că baza acestei inițieri uni-versitare era religioasă, se vede din chiar termenul pe care-l folosește Sf. Grigorie pentru a exprima riturile de care a fost vorba: τελετή = inițiere și din sensul magico-religios al acestui termen aplicat cazului de față; inițierea însemna trecerea dintr-o stare în altă stare, mai precis dintr-o stare profană într-o stare religioasă sub protecția uneia sau mai multor divinități. Trecerea din starea de simplu particular în starea de student era o formulă mai nouă și adecvată unei situații date, formulă care acoperea riturile magico-religi-oase într-o anumită religie de misterii. În stadiul lor primitiv, riturile acestea erau executate de candidații la inițiere, nu de studenți. Batjocorirea la care erau supuși studenții nou-veniți exprima, într-un stadiu primitiv, perioada de cercetare critică a candidaților la inițiere și desigur și elemente satirice care intrau nu odată ca parte componentă în riturile de inițiere. S-a zis că ceremonia de inițiere a studenților atenieni avea aspectul mimei populare și libere ²⁸). Aspectul era, în adevăr, de mimă populară, dar nu și fondul primi-tiv. Aspectul contribuia să scadă pretențiile noilor veniți, observă pe drept Sf. Grigorie; dar tot Sf. Grigorie relevă că acest obicei atic era un amestec de glumă și de seriozitate; gluma era aspectul văzut, dar seriozitatea era fondul primitiv de natură religioasă care implica faptul covîrșitor al trecerii dintr-un stadiu vechi într-un stadiu cu totul nou de viață. Această interpre-tare e confirmată de finalul inițierii, de baie. Baia rituală și îmbrăcarea uni-formei studențești, a tribonului, însemna curățirea și spălarea definitivă de omul cel vechi și intrarea într-un stadiu cu totul nou, adică în viața studen-tească ateniană. Dar această baie, care în sec. IV al erei noastre, era un sim-

27. Idem, op. cit., XVI, 1-6, pp. 90, 92, 94.

28. Reich, *Der Mimus*, Berlin 1903, I, pag. 475 și urm., la F. Boulenger, *Gré-goire de Nazianze, Discours funèbre... Notes critiques et explicatives*, pag. LXXXI-LXXXII.

plu simbol laic, a avut în perioada depărtată a riturilor de misterii un sens religios și moral, care introducea pe cel inițiat într-un nou grup social pe pământ și îi deschidea perspective îmbietoare pentru cealaltă existență.

Caracterul comic al riturilor de inițiere în viața studentească e tratat cu indulgență și înțelegere de Sf. Grigorie de Nazianz. În schimb, Feric. Augustin, e sever peste măsură cu aceste rituri. Mania sa de a ponegri tinerețea îl împinge pînă la a califica pe studenții practicanți ai inițierii de care a fost vorba drept «distrugători», «răsturnători», «ruinători», = «eversores» pe care-i crede posedați de duhuri necurate²⁹). Desigur, adesea studenții exagerau unele părți din aspectul comic al inițierii, producînd turburări și neorîndueli prin batjocorirea pînă la saturație a noilor veniți timizi. Augustin consideră aceste manifestări drept fapte demonice; studenții sînt prada duhurilor demonice care-și bat joc de ei³⁰).

Studenții atenieni se organizau, uneori, în asociații. Sf. Grigorie de Nazianz vorbește de o asociație, o frătrie studentească, grupată în jurul lui și al colegului său; această asociație era condusă de Vasile și era frumos apreciată; ea promova cultura membrilor ei și le punea la dispoziție aceleași plăceri, deși ei (membrii) în comparație cu mersul și caracterul președintelui erau ca niște pietoni care se luaseră la întrecere cu un car de Lydia³¹). Comparație oratorică, evident, dar dreaptă în cea mai mare parte și instructivă pentru studenții teologi de astăzi. În aceste asociații studenții se cunoșteau mai deaproape unii pe alții, se puteau aprecia mai just și erau în măsură să folosească și să promoveze bunele deprinderi pe care le vedeau la cei mai buni dintre ei, tot așa cum se putea învăța și contrariul, dacă în aceste grupări se strecurau și elemente rele. Asociația condusă de Vasile a reușit, prin priceperea celor doi studenți capadocieni, să ridice pe membrii ei la un înalt nivel de solidaritate colegială și de afecțiune reciprocă și să atragă asupra lor și simpatia profesorilor, așa cum se vede din episodul plecării celor doi prieteni de la universitatea Atenei, după ce și-au isprăvit studiile. Venise, zice Sf. Grigorie, timpul reîntoarcerii în patrie și odată cu aceasta vremea unei vieți mai desăvîrșite, a realizării speranțelor și proiectelor comune. Sosisse ziua plecării și a tuturor lucrurilor legate de un asemenea moment: cuvîntări de adio, cortegii, salutări, plînsuri, îmbrățișări, lacrimi. Nimic nu era mai dureros pentru Vasile și Grigorie, decît ca după ce fuseseră colegi la Atena, să se despartă de Atena și apoi unul de altul. Cercul colegilor și al celor de o vîrstă cu cei doi capadocieni și chiar a cîțiva profesori îi înconjură; toți aceștia susțineau că nu-i vor lăsa să plece, insistînd cu rugăminți, cu violență, cu persuasiune; ce nu ziceau și ce nu făceau? Vasile i-a biruit cu argumente care impuneau reîntoarcerea sa în patrie. I s-a acordat plecarea, deși cu neplăcere. Grigorie însă a mai rămas, zice el, din slăbiciune, dar și trădat oarecum de Vasile care s-a lăsat convins să se despartă de prietenul său, prieten care niciodată nu se comportase în felul acesta. Despărțirea celor doi prieteni a fost foarte dureroasă, ca o despăcare a unui trup în două și ca o moarte. Suferința nu a durat însă prea mult, pentru că Grigorie,

29. E. Fleury, *Hellénisme et Christianisme, Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris. J. Beauchesne, 1930, p. 30.

30. *Mărturisiri*, III, 6, Migne, P.L. 32, col. 685: «Quid itaque verius quam eversores vocarentur? Eversi plane prius ipsi atque perversi deridentibus eos et seducentibus fallacibus occulte spiritibus, in eo ipso quo alios irridere amant et fallere».

31. Sf. Grigorie de Nazianz, *Necrolog în cinstea marelui Vasile*, XXII, 1, p. 104.

care rămăsese la Atena, nu mai putea suporta înfățișarea jalnică pe care o oferea și nici să explice fiecărui care-l întreba, cauza despărțirii de Vasile. După o vreme nu prea îndelungată — *χρόνον ὄχι σοχρόνον* — Grigorie s-a întors și el în patrie, mai precis lângă colegul său, asemenea calului home-ric care rupe legăturile și fuge spre a fi împreună cu tovarășul său ³²).

Sf. Grigorie de Nazianz vorbește elogios despre profesorii săi dar nu-i numește precis nicăeri. Istoricii Socrat și Sozomen menționează trei profesori ai lui Vasile și Grigorie: Himeriu și Proheresiu la Atena și Libaniu la Antiohia; cei doi studenți ar fi studiat întâi la Atena sub îndrumarea lui Himeriu și Proheresiu și după aceea ar fi frecventat pe Libaniu la Antiohia ³³). Inversînd ordinea acestei indicații și luînd în considerare afirmația celor doi istorici bisericești cu privire la studiile lui Vasile și Grigorie pe lângă Libaniu, la Antiohia, observăm dela început că această afirmație contrazice însăși informația lui Grigorie că întâi Vasile și mai apoi el însuși au plecat după izprăvirea studiilor de la Atena direct în patrie ³⁴); în al doilea rînd, același Grigorie precizează că în momentul plecării sale de la Atena, el avea vîrsta de 30 de ani și i se făcuse propunerea să fie profesor ³⁵), două elemente care exclud aproape de plano mergerea pentru continuarea de studii la Antiohia. Lucrul acesta îl observase încă de la 1668 H. Valesius în ale sale *Annotationes* la ediția și traducerea istoriei bisericești a lui Socrat ³⁶). Foarte probabil istoricul Socrat trimite pe cei doi capadocieni să studieze pe lângă Libaniu, la Antiohia, pentru a prezenta pe cei mai mari dascăli ai Bisericii din sec. IV: Vasile, Grigorie și Ioan Gură de Aur, drept elevi ai celui mai renumit sofist păgîn al sec. IV ³⁷). Am văzut mai sus că Sf. Vasile a fost elevul lui Libaniu foarte probabil la Constantinopol, fără a fi exclusă posibilitatea ca să-i fi fost auditor și la Atena. Nu e exclus iarăși ca însuși Sf. Grigorie să fi audiat pe Libaniu la Atena, dacă marele sofist va fi profesat aci pe vremea studenției lui Grigorie în vestita cetate universitară a Grăciei. Un scurt bi-lețel prin care Grigorie recomandă un student lui Libaniu nu confirmă un contact al lor pentru studii, dar nici nu-l exclude ³⁸). În ori ce caz, Grigorie nu a fost niciodată la Antiohia spre a frecventa cursurile lui Libaniu.

Istoricul Socrat e mai aproape de adevăr cînd trece pe Himeriu printre profesorii celor doi studenți capadocieni la Atena. Acest sofist a profesat la Atena cam în timpul perioadei de studii a celor doi capadocieni acolo. În **Ecloga 19** Himeriu însuși precizează că el are și capadocieni printre auditorii săi, ceea ce nu înseamnă, evident, că acești capadocieni erau numai decît Vasile și Grigorie, dar nici nu sînt excluși. Pe de altă parte, Grigorie ne spune în scrisorile 189 și 190 că el a fost coleg de studii la Atena cu sofistul

32. *Iliada*, VI, 506-510; Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, XXIV, 1, 2, 3, 4, 5, pag. 110, 112.

33. Socrat, *Istoria bisericească*, IV, 26, Migne, P.G. 67, col. 529 A; Sozomen, *Istoria bisericească*, VI, 17, Migne P.G. 67, col. 1333 C.

34. Sf. Grigorie de Nazianz, *Necrolog în cinstea marelui Vasile*, XXIV, XXV; idem, *Despre viața sa*, vv. 259 și urm., Migne, P.G. 37, col. 1047 A.

35. Idem, *Despre viața sa*, vv. 239, 256, Migne, P.G. 37, col. 1046 A, 1047 A.

36. Migne, P.G. 67, col. 529 C.

37. E. Fleury, *op. cit.*, p. 38.

38. Sf. Grigore de Nazianz, *Serisoarea 236*, Migne, P.G. 37, col. 380 A; Paul Gallay, *op. cit.*, p. 51.

Eustochios; despre acesta se știe că a fost elevul lui Himeriu³⁹). Colegi cu Eustochios, Vasile și Grigorie au avut în chip firesc ca profesori pe profesorii lui Eustochios, deci și pe Himeriu. Deși păgîn și uneori adversar declarat al creștinilor, se pare că Himeriu a exercitat, într-o măsură, influență asupra celor doi studenți capadocieni, atât prin caracterul său blînd, cît și prin unele idei aproape creștine din anumite piese oratorice ale sale, ca de exemplu **Monodia** (Discursul 23) în care deplînge cu durere moartea fiului său Rufin în vîrstă de 14 ani. Caracterul religios al filozofiei sale, misticismul său eleusinic și asianismul elocinței sale au putut înrîuri cu folos formația celor doi tineri, îndeosebi tendința spre idei generale și elocința lor⁴⁰).

Celălalt profesor, **Proheresiu**, era armean de origină și deci vecin de provincie cu Capadocia. Un student capadocian putea găsi în el aproape un compatriot, observă pe bună dreptate P. Gallay⁴¹). Nu ne-a rămas aproape nimic de la el. Din biografia pe care i-a consacrat-o elevul său Eunapiu, aflăm că Proheresiu avea, în momentul cunoscut de biograf, un trup colosal, vîrsta de 80 de ani, era frumos, prestant și putea fi calificat «cel prea dumnezeesc» pentru geniul său oratoric. În urma unui turneu de conferințe ținut la Roma, senatul roman l-a gratificat cu o statuie purtînd inscripția: «Regina rerum Roma regi eloquentiae»—«Roma, regina lumii regelui elocinței»⁴²). Amănunt interesant pentru studiul nostru: Proheresiu era creștin sau trecea drept creștin. S-a discutat și se discută încă valoarea afirmației lui Eunapiu: «Sub Julian, Proheresiu a fost îndepărtat din învățămînt pentru că el trecea drept creștin»⁴³). Pentru că Julian îl avusese profesor la Atena, l-a exceptat de la prevederile legii, dar Proheresiu n-a voit să profite de exceptare, ci și-a părăsit catedra și a renunțat la profesiune⁴⁴). Că Proheresiu și-a dat dimisia din învățămînt pentru a adăoga gloriei sale și aureola de martir, sau că n-avea convingeri creștine profunde pentru că uneori se servea și de mitologie în desvoltările sale oratorice⁴⁵), aceste amănunte nu umbresc cu nimic geniul și prestigiul său oratoric. S-a făcut observația justă că elenismul și creștinismul lui Proheresiu tindeau, probabil, spre o sinteză care avea să ajute viitorilor Părinți capadocieni să îndeplinească ei înșiși, mai tîrziu, într-o armonie fericită cultura profană și ideile creștine⁴⁶). Faptul că Proheresiu n-a acceptat propunerea de a fi exceptat de la prevederile legii lui Julian, la 7 ani de la plecarea celor doi studenți capadocieni de la Atena, dovedește că intransigența cu privire la convingerile sale creștine era o trăsătură puternică și veche a caracterului bătrînului profesor. Această însușire majoră va fi fost evidentă la Proheresiu încă de la începutul creștinării sale; ea n-a putut scăpa ferveților adepți ai lui Hristos care erau cei doi tineri capadocieni și care aveau, pentru aceasta, un motiv în plus ca să-l simpatizeze. De altfel Proheresiu e singurul dintre sofiștii atenieni pe care Grigorie îl pomenește în două piese formînd un epitaf, elogiindu-l pentru talentul său

39. Idem, *Scrisorile* 189 și 190, Migne, P.G. 37, col. 308 C, 309 A; Paul Gallay, *op. cit.*, p. 51.

40. E. Fleury, *op. cit.*, pp. 39-40; P. Gallay, *op. cit.*, pp. 51-52.

41. P. Gallay, *op. cit.*, p. 52.

42. Eunapiu, *Viețile filozofilor și sofiștilor, Proheresiu*, pp. 486, 487, 492, ed. Boissonade, colecția Didot, Paris 1869, la P. Gallay, *op. cit.*, p. 52, și notele 3, 4, 5.

43. Eunapiu, *op. cit.* p. 493, *ibidem*, p. 53.

44. A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze, Archevêque de Constantinople et Docteur de l'Eglise, sa vie, ses oeuvres et son époque*, Marseille 1876, p. 51.

45. P. Gallay, *op. cit.*, pp. 52-53.

46. E. Fleury, *op. cit.*, p. 39.

oratoric excepțional; Grigorie scrie acest epitaful după moartea lui Proheresiu; el sună: «Țară a lui Cecrops, nu fii așa de mîndră! Nu e îngăduit să compari o mică făclie cu soarele, nici să opui, în domeniul elocinței, pe niciun muritor lui Proheresiu, care zguduia lumea cu cuvîntările sale improvizate». «Ce lovitură de trăznet a primit Atica odinioară! Tot poporul sofiștilor cu vorbirea frumoasă ceda lui Proheresiu palmaresul; dar moartea pizmașă l-a biruit și pe el. Atena și-a pierdut gloria. Tineri, ocoliți țara lui Cecrops» 47). Din aceste cuvinte, care sînt un elogiu poate exagerat, reese evident că Grigorie a cunoscut deaproape, personal, pe Proheresiu și această cunoștință n-a putut-o face decît la Atena.

Ce anume au studiat Grigorie și Vasile la Atena? Din textul istoricului Socrat reținem că cei doi capadocieni și-au însușit în deosebi retorica și filozofia. Cunoștințele pe care studenții le căpătau la Universitatea ateniană, ca de altfel pretutindeni în centrele universitare de limbă greacă ale lumii vechi, li se predau pe textele literare ale autorilor clasici. Materia principală și de prestigiu în universitățile antichității tîrzii, era elocința sau arta oratorică. Grigorie va zice mai tîrziu că gloria cea mai dragă i-a fost oratoria, pe care i-au adunat-o Răsăritul, Apusul, și Atena, podoaba Eladei 48). Oratoria era însă expresia unei culturi adînci și multilaterale: *καίδευσσις*, - cum zice Socrat, *λόγοι*, cum spun de atîtea ori cei doi capadocieni. Abilitatea și rîvna profesorilor exploatau la maximum comorile inepuizabile ale literaturii elene scoțînd din ele principii, material și soluții pentru toate situațiile și formele de îmbogățire a sufletului, cum se constată din majoritatea scrierilor marilor capadocieni 49).

Sf. Grigorie ne-a păstrat chiar date precise cu privire la **materiile de învățămînt** urmate de Sf. Vasile la Atena, materii pe care, se înțelege de la sine, le-a studiat și cel ce ne informează. Vasile a studiat **retorica** în care el a atins o adevărată performanță, fără să-și însușească însă și moravurile retorilor, adică minciuna, lăcomia și alte apucături; apoi **gramatica**, cea care ne învață limba greacă, elaborează istoria, prezidează metrica și dă legi poeziei; pe urmă **filozofia** cea sublimă și care duce la înălțimi, cu părțile ei: 1. filozofia practică, 2. filozofia speculativă, 3. demonstrația, antitezele logice și controversa, care, toate, poartă la un loc numele de dialectică; era mai ușor să treci prin diferite labirinte decît să scapi de lațul argumentelor lui Vasile; el a studiat, de asemeni, **astronomia, geometria și aritmetica** în măsură trebuitoare, pentru a nu fi atacat de specialiști; el merita admirație și **pentru ceea ce a ales și pentru ceea ce a neglijat**; a studiat apoi **medicina**, această fiică a filozofiei și a activității; el a învățat-o de nevoie, fiind slab cu trupul și avînd trebuință de ea pentru tratamentul bolilor; o medicină științifică, nu empirică; în fine, Vasile a studiat și **morală**. Minos și Rada-mante pe care grecii i-au socotit vrednici de pajiștile de asfodel și de Cîmpiiile Elizee, după ce au ajuns la concepția noastră despre rai, nu mai contau nimic în fața celor care cunoșteau pe Vasile 50).

47. Sf. Grigorie de Nazianz, *Epitaful 5*, Migne, P.G. 38, col. 13, trad. A. Benoît, op. cit., pp. 50-51.

48. Idem, *Poeme istorice cu privire la alții*, VII, către Nemesiu, vv. 43-45, Migne, P.G. 37, col. 1554 A.

49. Dr. C. Uilmann, Gregorius von Nazianz, *Der Theologe — Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Gotha, 1867, Zweite Auflage, p. 22.

50. Sf. Grigorie de Nazianz, *Necrolog în cinstea marei Vasile, XXIII, 4, 5*, 6, 7, pp. 108, 110.

Materiile studiate de cei doi studenți capadocieni la Atena au fost enumerate aici în ordinea prezentată de Sf. Grigorie. Din ciclul celor 7 arte liberale curente în învățământul intermediar între cel elementar și cel superior, nu lipsesc aici decât gimnastica și muzica. Grigorie a concentrat în această listă materiile fundamentale din ciclul mediu și cel superior; el așează în frunte retorica, fiindcă aceasta era obiectul cel mai studiat; stăruie asupra gramaticii și filozofiei cu subdiviziunile lor, fiindcă acestea erau instrumente de formare a spiritului, de acumulare de cunoștințe și de sistematizare sau de cultură generală; menționează medicina și morala ca specialități deosebite ale lui Vasile, care-l vor ajuta să devină mai târziu un ales doctor de trupuri și suflete. Reținem pentru învățământul teologic de astăzi nevoia de a fi bazat pe elemente de cultură generală, în deosebi pe științele exacte, pe cunoașterea limbilor și literaturilor clasice și moderne, pe inițierea în diferitele ramuri ale filozofiei. Înalta și subtila teologie a Părinților capadocieni e de neconceput fără lărga lor cultură profană.

Studenții Vasile și Grigorie dovedeau o **rîvnă** excepțională la învățatură. Ei erau vestiți în fața profesorilor și a colegilor lor, vestiți în toată Grecia și mai ales față de oamenii cei mai cunoscuți ai acestei țări. Mai mult chiar: numele lor trecuse hotarele Greciei, cum se constata din relatările aceluia care se ocupaseră cu aceste lucruri. «Profesorii noștri, precizează Grigorie, erau acolo unde era Atena, iar noi ne aflăm acolo unde se aflau profesorii noștri, amîndoi cunoscuți și lăudați împreună. Eram o pereche vestită în fața profesorilor noștri. Ei n-au avut nimic asemănător nouă în Oreste și Pylade; nici chiar în Molionizi, minune a poemului homeric și pe care i-au făcut cunoscuți comuniunea lor în nenorociri și pricepera lor în conducerea carului, împărțindu-și frîul și biciul»⁵¹). Considerațiuni diti-rambice și adecvate unui panegiric, se va zice. Fără îndoială, e o doză de poezie în aceste duioase evocări făcute de îmbătrînitul Grigorie la mormîntul scumpului său prieten Vasile. Dar dacă ținem seama de aprecierile lui Libaniu, Socrate, Sozomen, Filostorgiu, Rufin și Ieronim asupra celor doi capadocieni, atît din perioada studiilor, cît și din epoca maturității, esențialul afirmațiilor lui Grigorie — adică rîvna lor excepțională la studiu — rămîne în picioare. Tot așa trebuiesc tratate și celelalte relatări ale lui Grigorie la acest capitol; ce spune despre Vasile se aplică și lui.

Prin mintea sa, Vasile era bătrîn înainte de cărunțețe. El era respectat și de tineri și de bătrîni din generația prezentă și din cele mai vechi. În el, știința și purtarea se luau la întrecere și se contopeau. «Cine, grație purtării sale, a avut mai puțin nevoie de știință ca el? **Cine a unit mai mult ca el știința cu purtarea?** Ce categorie de științe n-a studiat el? Mai mult: care e categoria de studii în care el n-a culminat, ca și cum ar fi fost singura? El a parcurs toate științele, cum nimeni nu reușește să o facă pentru una singură, și a realizat-o pe fiecare la extrem, ca și cum procedeul acesta nu-l mai folosea pentru niciuna din celelalte (științe). Rîvna (pentru studii) mergea împreună cu capacitatea lui naturală; din această îmbinare rezultă puterea științelor și artelor. Din cauza efortului, el avea prea puțin nevoie de pătrundere naturală și din cauza pătrunderii naturale avea prea puțin nevoie de efort. Aceste două calități le unea și le concentra așa de bine într-una singură, încît nu se putea percepe în care din ele Vasile era mai admi-

51. Idem, op. cit., XXII, 1-3, p. 104, 106.

abil⁵²). Merită să subliniem că aceste paralelisme pun în lumină atât pasiunea pentru studiu, cât și rivna după frumusețile morale la cei doi capadocieni, lucru de obicei rar la studenți. Impletirea științei cu purtarea, iată un ideal scump la a cărui realizare ar trebui să rivnească studenții de pretutindeni, chiar dacă ar avea o corabie plină de știință, după cuvântul înflorit al Sf. Grigorie de Nazianz⁵³).

Rivna la învățătură a fost o notă specifică nu numai a celor doi studenți capadocieni la Atena, ci și a celorlalți membri ai familiilor lor. Frații Sf. Vasile: Grigorie de Nyssa, și, probabil, Petru de Sevasta și fratele Sf. Grigorie de Nazianz: Cezar, au depus și ei eforturi însemnate la învățătură pentru a se fi ridicat mai tirziu la înălțimile de unde au strălucit în domeniul teologiei și al medicinei (Cezar). Grigorie ne spune despre fratele său Cezar că împărații se întreceau între ei care să și-l atașeze și care să-l aibă prieten și intim; rodul bunelor osteneli este slăvit pentru toți⁵⁴).

O notă caracteristică a studiilor universitare ale lui Vasile și Grigorie era **sporirea paralelă în virtute**. Amîndoi urmăreau un singur lucru: virtutea și detașarea de pămînt înainte chiar de a pleca de aici. Ei erau conduși de porunca dumnezeiască și se stimulau reciproc la virtute. Erau fiecare regulă și balanță pentru celălalt. Aveau legături cu colegi, dar nu cu cei mai dezordonați, ci cu cei mai caști, nu cu cei mai certăreți, ci cu cei mai liniștiți și cu aceia cu care era lucru folositor să fii împreună. Noi știm, zice Grigorie, că e mai ușor să te molipsești de rău, decît să împărtășești virtutea, pentru că mai iute se ia o boală decît se dă sănătatea. Se bucurau nu de studiile care procurau plăcere, ci de cele care ofereau maximum de bine. **Studiile pot întări virtutea sau răutatea**⁵⁵). Adevăr verificat de experiență și de care profesorii și educatorii nu țin todeauna seama. Natura fiecărui obiect de studiu și chipul de a-l preda influențează, în general, formarea caracterului și a orientării de viitor a tinerilor. De aceea obiectele de studiu trebuie alese cu grijă și e necesar să se sublinieze continuu în ele anumite principii sau alitudini pe care vrem să le imprimăm tinerelor generații. E greu de găsit astăzi exemplare de studenți ca Vasile și Grigorie care să-și organizeze singuri controlul vieții în timpul studiilor. Mărturisirea făcută de Grigorie e impresionantă: «Doar două drumuri ne erau cunoscute: unul, primul și mai de cinst, celălalt al doilea și nu de aceeași prețuire; unul ducea la casele noastre sfinte și la dascăli de acolo, iar celălalt la profesorii din afară. Celălalte: serbări, teatre, adunări, ospețe, le-am lăsat acelor care le voiau. Căci eu cred că nu e de cinst lucrul care nu duce la virtute și nu face mai buni pe aceia care se ocupă cu el. Oamenii au unii unele denumiri, alții altele, fie de la strămoșii lor, fie de la ei înșiși, adică din înclinările și faptele lor. Pentru noi, marele lucru și marele nume era de a fi și de a ne numi creștini. De acest nume noi eram mai mîndri decît era Gyges de inelul său învîrtitor care i-a adus tronul Lydiei — dacă aceasta nu e cumva o poveste —, eram mai mîndri decît era Midas de aurul său prin care și-a găsit pieirea, după ce și-a împlinit dorința prefăcîndu-i-se toate în aur —, altă poveste frigiană. Ce să mai zic de Săgeta lui Abaris hyperboreeanul sau de Pegasul argeean pentru care călătoria lor prin aer n-a însemnat atîta cît însemna pentru noi ridicarea unuia prin celălalt și a unuia cu celălalt la Dumnezeu?

52. Idem, op. cit., XXIII, 1, 2, 3, pp. 106, 108.

53. Idem, op. cit., XXIV, 1, p. 110.

54. Idem, Necrolog în cinstea lui Cezar, XIV, 4, ed. F. Boulenger, p. 30.

55. Idem, Necrolog în cinstea marelui Vasile, XXI, 3, 4, p. 102.

Pe scurt: Atena era pentru ceilalți dăunătoare cu privire la suflet. Și pe drept cred lucrul acesta cei evlavioși. Atena e bogată de o bogăție rea: idolii, mai mult decât restul Greciei și e greu să nu te lași furat de proslăvitorii și de apărătorii lor. Noi însă n-am păgubit nimic din partea acestor idoli, pentru că aveam sufletul închis și apărat față de ei. Dimpotrivă, dacă trebuie să spun ceva ciudat, de aci, din această Atenă cu idoli, noi am tras întărire pentru credință, întrucît ne-am dat seama de înșelătoria și de falsitatea lor și am disprețuit pe demoni chiar acolo unde ei erau admirați»⁵⁶). Această mărturisire e prețioasă și concludentă. Intr-un oraș încă plin de păgînism și de plăcerile legate de viața păgînă, studenții Vasile și Grigorie s-au păstrat neatinși atît la suflet cît și la trup. Pentru ei, calitatea de creștin însemna mai mult ca orice. Convingerile lor profund creștine i-au ferit de alunecări în toate sensurile. Frecventau cursurile unei universități păgîne, cu profesori și studenți în majoritate păgîni, fără să se lase prinși de duhul școlii. Timpul liber îl petreceau la biserică, unde gustau alee și multe bucurii duhovnicești, care anulau eventualele ispite idolești. Studiile lor însemnau acurulări selecționate.

Unul din lucrurile cele mai prețioase pe care le-au dobîndit cei doi colegi capadocieni prin studiile lor la Atena, a fost frumoasa lor **prietenie**. Prietenii universitare sînt de obicei trainice și duioase; ele sînt expresia nevoii de apropiere și de dăruire a tinereții nevinovate, luminoase și generoase în timpul avîntului de cucerire a științei, a frumosului, a idealului. Ajunși la maturitate sau bătrînețe, foștii studenți evocă cu mare plăcere prietenia sau prietenii pe care le-au încheiat odinioară, în anii de zîmbet și entuziasm juvenil. Este cazul cu Părinții capadocieni. La cei vechi, atît păgîni cît și creștini, prietenia era socotită drept cea mai mare virtute socială. Prietenia era și este un lucru superior studiilor, mai exact, ea trebuie să fie încununarea studiilor. Cum a apărut și s-a consolidat prietenia între studenții Vasile și Grigorie?

Cei doi colegi capadocieni s-au cunoscut, foarte probabil, în perioada școlariții lor la Cezareea Capadociei. Scînteia prieteniei între ei a apărut însă la Atena, provocată de stăruința lui Grigorie de a nu se aplica lui Vasile ritul inițierii în viața studentescă. A doua ocazie care a întărit prietenia lor a fost intervenția lui Grigorie într-o discuție iscată între Vasile și studenții armeni; aceștia nu voiau să se lase bătuti de un străin și încă un nou venit cum era capadocianul Vasile. Deși apropiați și așa ziși prieteni ai lui Vasile, prin tatăl acestuia, studenții armeni nu suportau superioritatea tînărului capadocian; nu-i lăsa pizma cea din veac a omului — « φθόνος ἐστὶν »—. Ei cunoșteau talentul lui Vasile și nu sufereau cîntea care i se făcea pentru acest lucru. Li se părea de neînchipuit ca ei care îmbrăcaseră cu mult înainte haina studentescă — (tribonul) — și care-și exercitaseră atîta limba, să nu poată depăși pe Vasile. Grigorie, care era de față la discuții și care se socotea deja atenian și îndura greu gîndul ca studenții atenieni să fie biruiți de un nou venit, a îndreptat controversa într-un sens care să avantajeze pe armeni. Era în joc gloria Atenei. Cînd însă arbitrul și-a dat seama de perfidia adversarilor lui Vasile, a întors roata și a dat cîștig de cauză compatriotului său. Armenii, evident, s-au mîniat pe Grigorie, acuzîndu-l de trădare față de Atena. Această împlinire a mîhnit profund pe Vasile și l-a făcut să spună că «Atena era o fericire goală», poate caracterizarea cea mai

56. Idem, op. cit., XXI, 1, 2, 3, 4, 5, 6, pp. 102, 104.

justă ce se putea da acestei cetăți în sec. IV al erei noastre. Grigorie a încurajat pe Vasile cu acest prilej și l-a liniștit, convingându-l de adevărul că felul unui om nu poate fi cunoscut imediat, ci numai cu timpul și printr-o intimitate cât mai completă, așa cum știința nu poate fi apreciată prin probe puține și în timp scurt⁵⁷).

De obicei adevăratele și marile prietenii se bazează pe o comunitate de preocupări, de orizonturi, de studii. A fost cazul cu studenții de care ne ocupăm. Vasile și Grigorie și-au mărturisit afecțiunea reciprocă și au constatat că zelul lor avea un obiect comun: **filozofia**, adică o viață duhovnicească superioară. De aici înainte, ei erau totul unul pentru altul; ei locuiau sub același acoperiș, aveau aceeași masă, aceleași sentimente și urmăreau aceeași țintă; afecțiunea reciprocă creștea în căldură și putere. Dragostea trupească trece ca florile de primăvară, adică ea se consumă odată cu materia respectivă, pe când dragostea cea după Dumnezeu și cea castă avind un obiect rezistent, e mai durabilă. Cei ce iubesc aceleași lucruri descoperă frumuseți care-i unesc puternic pe unii cu alții; aceasta e legea dragostei care ne depășește⁵⁸). Stilpii de aur ai prieteniei lui Vasile și Grigorie se sprijineau pe Dumnezeu și pe dragoste. «Cum să nu plăcăm la amintirea acestor lucruri! Ne purtau nădejdi egale într-un lucru care stârnea multă pizmă: **știința**. În schimb, între noi nu era pizmă, ci întrecere de zel. Era luptă între noi amândoi, dar nu cine să aibă singur înțietatea, ci cum fiecare s-o cedeze celuilalt; gloria fiecăruia dintre noi o socoteam ca proprie. Părea un singur suflet în amândoi, ducând două trupuri. Și dacă nu trebuie să credem pe cei care zic că totul e în tot, noi trebuie să fim crezuți că eram unul în altul și unul lângă altul»⁵⁹). Lăsând la o parte florile de stil din acest text, fondul e adevărat, întrucât e confirmat de ceea ce a urmat, deși unele împrejurări au pus în primejdie această prietenie.

Studiile făcute la Atena au însemnat mult în viața Sfinților Vasile și Grigorie; prin aceste studii ei și-au acumulat poate cele mai multe din cunoștințele lor profane, au sporit în arta vorbirii, și-au format o metodă proprie de cugetare prin paralelismul la care supuneau filozofia elinică și învățătura evanghelică, au adâncit unele cuceriri ale spiritului omenesc, au verificat pe viu cele două stiluri de viață: păgîn și creștin, au cunoscut oameni, probleme și situații deosebite de acelea din țara lor, și care le-au îmbogățit experiența, s-au întărit și s-au îmbogățit cu cea mai mare dintre virtuțile sociale de totdeauna: prietenia.

3. **După Atena.** — După isprăvirea studiilor la Atena și venirea în țară, Vasile și Grigorie au profesat cîtva timp retorica, sau, cum zice Grigorie, au sacrificat puțin timp lumii și scenei ei, pentru a satisface dorința multimilor; în fond, ei nu iubeau spectacolul și scena. În curînd, ei abordară bărbătește filozofia, adică intrară în monahism. Dar acum erau separați: Vasile la Cezareea Capadociei, iar Grigorie la Nazianz, unde era reținut de dragostea și obligațiile față de părinți. Vasile plecă în călătorii necesare scopului filozofiei sale⁶⁰). După ce se întoarce, el se stabilește pe malul râului Iris, în Pont, unde pune început unui așezămînt monahal de obște, pe care-l organizează după modelul celor văzute în Egipt, Siria și Palestina. Aci cheamă pe prietenul său Grigorie și, printre alte ascultări pe care le fac, e

57. *Idem op. cit.*, XVII, XVIII, 1, 2, 3, p. 94, 96, 98.

58. *Idem op. cit.*, XIX, 1, 2, pp. 98, 100.

59. *Idem op. cit.*, XX, 1, 2, p. 100.

60. *Idem op. cit.*, XXV, 1, 2, 3, pp. 112, 114.

și studiul aprofundat al lui Origen, din care scot extrase alcătuiind o operă aparte numită **Filocalia**. Istoricul Socrat precizează că cei doi capadocieni au studiat pe Origen, de la care au luat metoda de interpretare a Sfintei Scripturi. Celebritatea lui Origen era mare atunci și cei doi tineri veniți de la studii nu se puteau lipsi de lectura operelor marelui alexandrin, mai ales în luptele cu arienii ⁶¹). Este de relevat că deși Vasile și Grigorie au frământat pe Origen în toate sensurile, mergînd pînă acolo încît au făcut un florilegiu — **Filocalia** din operele sale morale, totuși ei nu și-au însușit erorile lui de doctrină, cum vor face o altă pereche de colegi studioși: Ieronim și Rufin. Ei au luat din Origen numai lucruri corecte și de valoare.

Conflictele cu ereticii, adîncirea propriei lor gîndiri, lărgirea continuă a orizontului personal, lucrarea pastorală, paralelismul continuu eleno-creștin și elaborarea operelor lor scrise, au obligat pe Vasile și Grigorie să facă lecturi întinse. Bogăția lecturilor lor se vede din imensul material acumulat în omiliile, comentariile, cuvîntările, tratatele, versurile și corespondența lor. S-au făcut uneori încercări pentru identificarea izvoarelor lor în unele din lucrările pe care ni le-au lăsat; aceste izvoare sînt numeroase și variate, fără să se poată spune că au fost găsite absolut toate.

Cei doi Părinți capadocieni au păstrat pasiunea de a cunoaște, de a se informa, de a se cultiva pînă la moarte. Informația lor la zi în toate problemele pe care le tratează, prospețimea continuă a spiritului lor, diferitele bilete de recomandatie pe care le dau tinerilor care vor să se cultive pe lîngă oamenii învățați ai timpului, frământarea din operele lor, confirmă din plin acest lucru.

4. Modul însușirii culturii prin studii. — Relatînd despre perioada studilor din tinerețe ale prietenului său și ale sale, Sf. Grigorie de Nazianz pune, ca de altfel și Sf. Vasile, delicata și importanta problemă a ideii de cultură și problema raportului între cultura păgînă și cultura creștină. Problemele erau actuale în sec. IV și ele nu sînt lipsite de interes nici astăzi pentru tineretul nostru teologic. Ele dezleagă, în fond, cel puțin parțial, modalitatea în care cei doi colegi capadocieni au ajuns, prin studii, străluciți oameni de cultură ai vremii lor. În ce a constat realmente procesul de formație și îmbogățire a spiritului lor? Cum s-au asimilat cunoștințele și cum au transformat ele pe om?

Cultura e un proces de purificare, înălțare și înnobilitare, prin rîvna de cunoaștere și prin dorul după desăvîrșirea morâlă. Ea se capătă prin contactul cu școala, cu cărțile, cu oamenii mari. Cultura, precizează Sf. Grigorie de Nazianz, e primul dintre bunurile oamenilor; și e vorba nu numai de cultura creștină care disprețuește prețiozitatea în cuvînt și care se ocupă numai de mîntuire și de frumusețea gîndirii, ci e vorba și de cultura păgînă pe care mulți creștini o repudiază ca fiind o cursă, ca fiind primejdioasă și ca îndepărtînd de Dumnezeu. Acești oameni judecă greșit ⁶²). Cultura nu e o acumulare de valma: a tot ce înfîlnește omul în cale: cuvinte, idei, atitudini. Ea implică operații complicate.

Cultura e un proces de selecție, de alegere a ceea ce e bun și folositor. După cum din cer, din aer, de pe pămînt, zice Sf. Grigorie, noi luăm ce e de folos pentru viață și evităm ce e primejdios și după cum știm că în foc, în hrană, în fier și în celelalte lucruri nu e nimic în sine extrem de folositor

61. Socrat, **Istoria bisericească**, IV, 26, Migne, P.G. 67, col. 529 AB.

62. Sf. Grigorie de Nazianz, **Necrolog în cinstea marelui Vasile**, XI, 1, p. 78.

sau extrem de păgubitor, ci totul depinde de aprecierea celor care se folosesc de aceste lucruri — nu se amestecă uneori chiar reptilele în leacurile de în-sănătoșire? —, tot așa și noi luăm din cultura păgînă ceea ce ne duce la studiu și la contemplare, respingînd ceea ce ne duce la demoni, la eroare și la abisul pieirii. Creștinii, de altfel, trag folos pentru evlavie chiar din situațiile rele, căci eî învață ca din rău să scoată binele⁶³). E, în aceste considerații, adevărul că faptul culturii e o operație de selecție a elementelor bune din amalganul cu cele rele, o lucrare de separare și distingere. Sf. Vasile spune același lucru în tratatul său **Către tineri**, cînd îndeamnă pe neaoșii săi să frecventeze pe marii oameni ai antichității prin școală după principiul ca să primească de la aceștia numai ce este folositor, și să știe ce să lase la o parte. E vorba, deci, de o operație critică⁶⁴). Nu trebuie să luăm din cultura sau învățăturile profane orice, ci numai ceea ce este folositor, așa cum facem cu alimentele și cum procedează muncitorii manuali, zice Sf. Vasile. Și tot el precizează că viața are un scop și noi trebuie să ținem ochii fixați asupra lui⁶⁵).

Selecția a ceea ce era bun și folositor pentru Părinții capadocieni și alții se făcea însă pe materialul culturii păgîne, singura cultură recunoscută și încă substanțială în sec. IV al erei noastre. Nu era ușor să alegi din această cultură veche, bogată și variată, care alimentase și alimenta milioane de oameni pe întinderi considerabile de pămînt. Păgînismul era în primul rînd elenism, adică suma unor creații, credințe și atitudini unice în istoria lumii, dar păgînismul mai era și cultură latină, egipteană, feniciană, siriană, babiloniană, iraniană, indiană etc. Ce se putea lua și ce nu se putea lua din acest păgînism complicat și înrădăcinat? Selecția elementelor bune și folositoare din păgînism pune, de fapt, încă o dată, problema raporturilor de valoare dintre păgînism și creștinism; de data aceasta nu teoretic, ci practic. Știm că, teoretic, Părinții și scriitorii bisericești se împărțeau în două în această privință: unii susțineau că între valorile spirituale păgîne și creștine nu poate și nu trebuie să fie nicio legătură, pe cînd alții, dimpotrivă, că între aceste valori este și trebuie să fie o legătură. Părinții capadocieni critică deseori cultura păgînă, uneori o condamnă sever, în deosebi Sf. Vasile, dar ei sînt pentru un contact cu elementele bune și utile ale acestei culturi, în speță ale elenismului. Sensul acestui contact este indicat — se pare — în afirmația Sf. Grigorie că procesul culturii *παίδευσις* cuprinde două lucruri: înții capacitatea de a cerceta, deci de a face știință, apoi actul contemplării, adică iluminarea prin credință. Cercetarea științifică e, prin firea ei, un factor de apropiere între păgînism și creștinism, fiindcă de ambele părți rațiunea și adevărul au drepturi incontestabile. Știința are mare preț în ochii autorilor noștri: «Nu trebuie, deci, disprețuită știința, zice Sf. Grigorie, pentru că așa se pare unora; ci se cuvine să fie considerați ca ignoranți și incultii aceia care au o asemenea atitudine; ei ar voi ca toți să fie în situația lor, pentru ca starea lor să rămînă ascunsă în comunitate și ei să evite reproșul de incultură»⁶⁶). O asemenea poziție însemna porți largi deschise între păgînism și creștinism cu restricția că produsele rațiunii trebuie să ajute la

63. Idem, *op. cit.*, XI, 2, 3, pp. 78, 80.

64. Sf. Vasile cel Mare, **Către tineri, despre chipul de a folosi cultura elcnă**, I, rînd. 28-29, ed. F. Boulenger, în *Collection des Universités de France*, Paris, Les Belles Lettres, 1935.

65. Idem, *op. cit.*, VIII, r. 1-16.

66. Sf. Grigore de Nazianz, **Necrolog în cinstea marelui Vasile**, XI, 4, p. 80.

mîntuire și să se impună prin frumusețea gândirii, două principii formulate de același Grigorie de Nazianz. Cu alte cuvinte trebuie pus în funcțiune criteriul selecției.

Criteriul selecției nu se aplică, evident, la întregul patrimoniu păgîn, pentru că unele capitole ale acestuia nici nu intră în discuție, ele fiind totalmente repudiate de conștiința și norma creștină ca: idololatria, arta statuară în legătură cu idololatria, diviniația, teatrul, sclavagiul, instituția gladiatorilor, părăsirea copiilor, prostituția etc. Criteriul selecției se aplică producțiilor literare elene care circulau în școli și care, prin natura lor, exercitau o puternică influență asupra formației sufletești a tinerelor generații. Sf. Vasile, care știe din proprie experiență ce atracție vrăjită exercită literatura asupra tineretului, recomandă stăruitor selecția **poezilor** și a **prozatorilor**, iar din aceștia cu deosebire a **retorilor**.

Nu trebuie să ne ocupăm cu toți **poezii**, pentru că ei susțin lucruri felurite în operele lor. Cînd ei istorisesc faptele și cuvintele oamenilor de valoare, se cuvine să-i iubim, să-i imităm și să ne asemănăm lor; cînd însă ei tratează despre oameni răi, trebuie să-i ocolim astupîndu-ne urechile, așa cum ne spune Homer că făcea Odysseu față de cîntecul Sirenelor. Obicinuirea cu cuvintele rele este o cale spre faptele rele. Nu vom iubi pe poeți în toate; nu vom accepta pe poezii care descriu în operele lor scene de insulte, de batjocură, de dragoste, de beție, sau care așează fericirea în mese încărcate și cîntece lascive; cu atît mai puțin ne vom apropia de poezii care discută despre zei și în deosebi despre mai mulți zei fără a fi măcar de acord asupra acestora; lăsăm pe seama histrionilor necuviințele și ticăloșiile zeilor: certurile, adulerale și alte fapte⁶⁷).

Aceleași reconsiderări trebuie să facem și **prozatorii**, mai ales cînd ei scriu pentru plăcerea cititorilor. Aci e vorba de toți prozatorii, afară de filozofi și retori.

Tineretul creștin va studia după același criteriu selectiv și pe **retori**. De la retori vom împrumuta tehnica discursurilor, dar nu vom imita arta minciunii, deoarece creștinii nu trebuie să mintă în nicio împrejurare. Vom lua de la retori ceea ce ei au spus spre lauda virtuții și critica viciului. După cum florile oferă celorlalte făpturi numai perceperea parfumului și a culorilor, pe cînd albinelor le dă puțința să culeagă și miere, tot așa și pentru cei ce urmăresc nu numai desfătarea și grația în aceste opere, este posibil să-și rezerve folos și pentru suflet. Trebuie să profităm de lucrările profane cum profită albinele de flori. Albinele nici nu se apropie de toate florile, nici nu iau tot din acelea pe care se așează, ci culeg numai cit le este de folos pentru lucrarea lor, lăsînd restul. Tot așa și noi, dacă sîntem înțelepți, luăm din cultura profană numai ceea ce ne convine și e aproape de adevăr, lăsînd la o parte restul. Sau procedăm ca pentru floarea de trandafir: după cum cînd culegem această floare dăm la o parte spinii, tot așa și noi vom asimila din operele profane ceea ce este folositor și ne vom păzi de ceea ce este vătămător⁶⁸). Afirmația aceasta e tot așa de adevărată și astăzi, pe plan mai general. O lectură bună e un lucru greu și astăzi. Cititorii nu cunosc de la început părțile bune și părțile rele ale unei cărți. Ca să o afle, ei trebuie să parcurgă cartea în întregime. Pe de altă parte, sînt cărți în întregime bune și sînt cărți în întregime rele. Se fac adesea recenzii, dar acestea nu sînt tot-

67. Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, IV, r. 3-28.

68. *Idem*, *op. cit.*, IV, r. 29 și urm.

de-auna concludente. Recenziții au gusturile și preferințele lor personale, oricât de obiective sau uniforme ar trebui să fie criteriile de apreciere a unei cărți. Soluția practică și pozitivă e, pentru tineret, întâi intervenția profesorilor și a educatorilor care vor recomanda cărțile bune și apoi lectura personală și formarea progresivă a unui simț sigur pe baza căruia să reții și să asimilezi ceea ce este realmente valoros și util și să lași la o parte ceea ce știi sau presimți că nu e util sau chiar primejdios.

Dacă asimilarea culturii profane prin selecția elementelor superioare era o necesitate firească pe care o resimțeau nu numai creștinii, ci de atâtea ori și necreștinii, cultura profană era socotită trebuitoare culturii creștine și pentru un număr de rațiuni speciale.

Științele profane, zic scriitorii patristici, sînt necesare pentru înțelegerea Sfintei Scripturi și a adevărilor creștine. Pentru creștini, zice Sf. Vasile, lucrul cel mai de seamă este viața veșnică; la această viață ne duce Sf. Scriptură. Dar pentru a înțelege Sf. Scriptură e bine să ne exercităm ochiul sufletului. ca pe niște umbre și oglinzi, asupra acelor cărți care nu se deosebesc cu totul de Carlea noastră, asemănîndu-ne întru aceasta cu cei ce se pregătesc pentru cariera armelor; aceștia se pregătesc de fapt pentru luptă; tot pentru luptă ne pregătim și noi. Înainte de a da lupta cea mare, adică de a înțelege Sf. Scriptură, e necesar să ne exercităm în mînuirea armelor culturii profane. Trebuie să intrăm în legătură cu poeții, istoricii, oratorii și cu toți oamenii de la care ar putea rezulta oarecare folos pentru suflet. Asemeni vopsitorilor, care mai întâi pregătesc obiectul de vopsit prin anumite operații preliminare și numai după aceea îi aplică culoarea propriu zisă: purpură sau alta, tot așa și noi, dacă vrem să ni se fixeze ideea de bine, e petrivit să cerem o inițiere prealabilă în aceste științe din afară și numai după aceea vom asculta sfintele și tainicele învățături ale Scripturii. Așa cum, după ce ne-am obicinuit să privim soarele în apă, vom putea privi și lumina în chip obiectiv, tot așa și în cazul nostru: însușirea culturii profane face mai accesibilă înțelegerea Sf. Scripturi⁶⁹). Metoda aceasta a fost practică de oameni mari ai Legii vechi: Moise, vestit între toți oamenii prin înțelepciunea sa, și-a exercitat mîntea întâi în învățăturile egiptenilor și numai după aceea s-a apropiat de contemplarea Ființei. Tot așa a procedat și Daniil cel înțelept în Babilon, care întâi s-a introdus în științele haldeilor și apoi s-a apropiat de dumnezeieștile învățături⁷⁰). Cultura profană se prezintă astfel ca un pedagog către Hristos. Idee veche formulată încă de Clement Alexandrinul.

Cultura profană constituie, apoi, o **podoabă** pentru învățătura creștină. Sf. Vasile redă această idee printr-o imagine frumoasă: după cum menirea proprie pomului este să dea fructe la timpul potrivit, dar și frunzele dau oarecare podoabă prin mișcarea lor în jurul ramurilor, tot așa și pentru suflet fructul important este adevărul, dar nu e lucru lipsit de grație ca acest fruct să fie învelit în înțelepciunea profană, întocmai așa cum frunzele oferă protecție și o înfățișare agreabilă fructului⁷¹).

Literatura profană, versuri sau proză, oferă, uneori, frumoase exemple de **virtute**, din care studenții creștini vor folosi cunoscîndu-le, căci scopul vieții creștine este virtutea. Poeții, prozatorii și filozofii, zice Sf. Vasile, au

69. Idem, op. cit., II, r. 1-45.

70. Idem, op. cit., III, r. 11-18.

71. Idem, op. cit., III, r. 5-11.

lăudat adesea virtutea; e un câștig ca tinerii să se obișnuiască cu ea; la vârsta lor, lucrurile învățate se întipăresc și nu se mai șterg niciodată. Și Sf. Vasile citează versuri din Hesiod care prețuiesc virtutea (Lucrări și zile vv. 285-290). De asemeni Homer, nu numai după părerea lui Libaniu, dar și după aceea a Sf. Vasile, elogiază virtutea, cu unele excepții. Se citează cazul lui Odysseu, care deși pus de împrejurări gol în fața fiicei regelui feacienilor, Nausicaa, nu s-a rușinat, pentru că era îmbrăcat în haina virtuții. Feacienii priveau cu admirație la Odysseu și doreau fiecare să fie un Odysseu și încă un Odysseu scăpat din naufragiu. Singură virtutea rămâne statornică, pe când celelalte lucruri se schimbă. Sf. Vasile mai citează versuri din Solon și Teognis, apoi povestea lui Prodicos din Keos despre Heracle și întâlnirea lui, pe când era tânăr, cu vițiul și virtutea deghizate în femei. În urma pleoedarei fiecăreia din ele, Heracle alege calea arătată de virtute⁷²). În poezia sa **Despre virtute**, Sf. Grigorie de Nazianz citează și el pe Odysseu și Nausicaa, pe Midas etc.⁷³).

Majoritatea scriitorilor care s-au ocupat cu înțelepciunea au lăudat nu numai vorbirea despre virtute ci și **fapta virtuții**. Trebuie să-i ascultăm și să încercăm să realizăm în viață cuvintele lor. Homer recomandă această împlinire a cuvintelor despre virtute cu faptele virtuozose zicând că acela care întărește înțelepciunea din cuvinte prin fapte, e singurul înțelept, pe când ceilalți sînt umbre zburătoare (Odyssea X, 495). E ca atunci când un tablou corespunde exact originalului. A lăuda virtutea în public consacîndu-i lungi discursuri, iar în viața particulară a te deda la tot felul de plăceri și neorîndueli, înseamnă a te asemăna histrionilor, care joacă pe scenă roluri pe care nu le au niciodată în viața propriu zisă. Pentru un om adevărat e necesară armonia deplină dintre cuvînt și faptă. Un muzicant n-ar accepta ca instrumentul său să fie neacordat, iar un conducător de cor n-ar admite ca în corul său să nu fie o armonie desăvîrșită. Acordul între faptă și cuvînt, iată virtutea. Culmea nedreptății, după Platon, este să pari drept fără a fi (Republica II, 361 A)⁷⁴).

Sf. Vasile recomandă să fie reținute de tineri și fapte de virtute transmise de **tradiție** și consemnate de poeți sau istorici, în deosebi cînd aceste fapte **concordă** cu principiile morale ale Sf. Scripturi. Și autorul nostru citează cazul lui Pericle care a răbdat o zi întreagă insultele unui cetățean pe care șeful statului atenian în loc să-l pedepsească, l-a recompensat, apoi cazul lui Euclid de Megara amenințat de un minios cu jurămint că va fi omorît și jurămintul celui amenințat de a răspunde cu bine la amenințări, în fine cazul lui Socrat bătut peste față de un bețiv și a fișarea de către filozof pe propria-i frunte a unei inscripții în care arăta cui se datorau loviturile primite. Aceasta, observă Sf. Vasile, se aseamănă cu învățătura din Scriptură care recomandă că dacă cineva a fost lovit pe obrazul stîng să ofere și pe cel drept (Matei V, 39). Întîmplarea lui Pericle și a lui Euclid evocă sfatul Sf. Scripturi care ne îndeamnă să răbdăm pe cei ce ne persecută și să îndurăm cu bunălate minia lor (Matei V, 44 și urm. în sens larg) sau să dorim vrăjmașilor noștri binele și să nu-i blestemăm. Alexandru cel Mare luase prizoniere pe fiicele lui Dareios, dar n-a vrut nici măcar să le vadă, sub

72. Idem, *op. cit.*, V, r. 1-75.

73. Migne, P.G. 37, col. 709 A.

74. Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, VI, r. 1-26.

75. Idem, *op. cit.*, VII, r. 1-53.

cuvînt că ar fi rușinos ca el care a biruit bărbați, să se lase stăpînit de femeie. Aceasta se aseamănă cu cuvintele Sf. Scripturi: «Tot cel ce se uită la femeie cu poftă acela a făcuț desfrînare cu ea în inima sa», chiar dacă în faptă n-a săvîrșit adulterul; primind pofta în inima sa, omul nu e scăpat de păcat (Matei V, 28). Cleinias, elev al lui Pitagora, deși putea prin jurămînt să scape de o amendă de trei talanți și deși jurămîntul lui era adevărat, dacă l-ar fi rostit, totuși el n-a jurat. Cleinias împlinea porunca ce ne oprește pe noi creștinii să jurăm (Ieșire 20, 7; Deuteronom 5, 11)⁷⁵). Aluzie la teoria împrumutului de elemente din Sf. Scriptură de către cultura profană, teorie susținută de un număr de Părinți și scriitori bisericești.

Între **trup** și **suflet** trebuie să fie armonie ca între forma și fondul operelor clasice. A ne îngriji exclusiv de trup, înseamnă a păgubi sufletul. Trupul trebuie ținut în frîu pentru a nu ne prăbuși în noroiul poftelor și plăcerilor. El trebuie menajat numai în măsura în care, prin aceasta, facem din el un auxiliar pentru filozofie, cum zice Platon (Republica VI, 498 B). Lucrul acesta îl spune și Pavel cînd ne recomandă ca îngrijirea de trup să n-o prefacem în pofte (Romani 13, 14). Grija de suflet trebuie să primeze. Sufletul trebuie eliberat prin filozofie ca dintr-o închisoare de patimile trupului; trupul însuși se cuvine să fie pus în situația de a birui patimile sale. Purificat prin înfrînarea și îndepărtarea plăcerilor simțuale, sufletul poate fi educat prin muzică și alte arte⁷⁶).

CONCLUZII

Aniversarea a 16 veacuri de la isprăvirea studiilor Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigorie de Nazianz trebuie să fie pentru studenții noștri în teologie prilej de meditație adîncă și de legămînt solemn pentru a-i imita sau măcar a se inspira din stilul vieții lor universitare.

1. Viața studentească a Părinților capadocieni e un model pentru studenții teologi. Ea e model pentru toate capitolele și toate sensurile vieții studentești, a celor chemați să slujească lui Hristos. Studenții Vasile și Grigorie au folosit la maximum tot timpul și toate împrejurările perioadei lor studentești pentru a-și împodobi mintea și a-și îmbogăți sufletul la maximum. Desigur existau și momente de odihnă și de bucurii tinerești curate, care reconfortau pe cei doi studioși. Dar ei considerau studiile ca un drum care duce la scopul suprem al creștinului: mîntuirea. Sf. Vasile recomandă nepoților săi studenți să înlătore neapărat neglijența și ușurința, spre a se putea bucura de răsplata minunată pe care niciun cuvînt nu o poate exprima⁷⁷). Nu viață de plăceri, de distracții, de hoinăreli, de dormitare, de angajări în alte direcții este adevărata viață studentească, ci sete după lumină, după orizonturi largi, după înțelegerea legilor și frumuseților lumii, după dăruire, după pătrunderea secretelor vieții omenești, după legătura cu oameni mari, idei mari, cărți bune, etc.

2. Rîvna la învățătură a celor doi studenți capadocieni a fost vestită în Universitatea ateniană. Nu era ușor să te impui într-o universitate ca aceea a Atenei unde studenți și profesori de diferite naționalități își disputau înțîietatea. Mulțimea materiilor de învățămînt, varietatea metodelor, rafinamentul limbii și culturii grecești erau obstacole serioase pentru niște studenți

76. Idem, op. cit., IX.

77. Idem, op. cit., VIII.

provinciali, care pe deasupra erau și capadocieni. Cu toate acestea, Vasile și Grigorie s-au remarcat curînd, în deosebi în domeniul științelor, al filozofiei și al oratoriei, materii fundamentale atunci ca și astăzi. Ei au progresat așa de mult la învățătură, încît au ajuns în admirația colegilor și a profesorilor. Grigorie însuși ne povestește cum la sfîrșitul studiilor i s-a propus să rămînă ca profesor la universitatea unde pînă atunci muncise ca student⁷⁸). Se poate imagina o consacrare și o prețuire mai glorioasă a unei vieți de student? La cîți studenți li se întimplă acest lucru? Succesul la învățătură al celor doi studenți s-a datorat muncii lor exemplare și organizate, nivelului înalt al profesorilor și prieteniei ideale dintre ei amîndoi. Prietenia curată între studenți este un izvor nesecat de rîvnă la învățătură și de întrecere în toate lucrurile bune. Prietenii se ajută și se îndeamnă prin pildă reciprocă.

3. Învățătura după program se lărgește, la studenții iubitori de lumină, într-un adevărat proces de cultură. Tinerii cu adevărat studiosi nu se mărginesc niciodată la cît le spune profesorul, ci culeg în completare informații, adînciri și deslușiri cu care-și îmbogățesc continuu patrimoniul lor spiritual; acest proces îmbracă forme felurite: convorbiri cu oameni învățați, conferințe, călătorii, muzică și mai ales lecturi. În toate aceste situații și mai ales la lecturi, studenții capadocieni au practicat și apoi au recomandat metoda selecției, a alegerii utilului și binelui din materialul parcurs. Adevărata cultură e un proces de selecție. Dar cine să facă selecția? În tinerețea lor neștiutoare, studenții nu sînt în măsură să aleagă totdeauna ce e bun de ce e rău. Rolul principal în această operație delicată și dificilă revine profesorului și educatorului care vor face recomandările de rigoare, dar se vor îngriji să formeze și în tineri spiritul critic capabil să discearnă bine și repede ce e folositor de ceea ce nu e folositor sau e chiar primejdios. Problema laborioasă și spinoasă care se pune cu fiecare generație studentescă. Indexul catolic nu dă rezultatele pe care le scotează Biserica romană.

4. Specificul vieții studentești a Părinților capadocieni a fost împletirea strînsă a studiului cu virtutea. E metoda clasică a învățămîntului teologic creștin de la începuturi pînă asăzi. A învăța una și a face alta, înseamnă a compromite iremediabil procesul de învățămînt care vrea să dea creștini și precți adevărați. Între învățătură și purtare trebuie o corespondență permanentă. Faptele confirmă sau infirmă adevărul învățării. Părinții capadocieni s-au impus atenției contemporanilor și admirației vremurilor de după ei prin minunata consecvență a vieții lor față de gîndirea și învățătura lor.

Adevărata cinstire pe care le-o putem da, la aniversarea a 16 veacuri de la isprăvirea studiilor lor, este să le urmăm pilda.

78. *Despre viața sa*, v. 256, Migne. P.G. 37, col. 1047 A.

CALITĂȚILE DE ÎNDRUMĂTOR DUHOVNICESC ALE SF. APOSTOL PAVEL

Rezultatele activității de îmbunătățire a credincioșilor depind în mare măsură de personalitatea îndrumătorului duhovnicesc. Desigur, învățăturile evanghelice și toate celelalte mijloace de natură religioasă își au valoarea lor intrinsecă, independentă de cel ce le aplică. Dar cuviincios lucru este a nu scăpa din vedere că utilizarea practică, aducerea lor în legătură cu realitățile vii, concrete și în continuă prefacere ale comunității credincioșilor, împlinirea lor în mintea, inima și voința acestora nu se poate face decât prin munca temeinic organizată și perseverentă a păstorului de suflete, care este și îndrumătorul duhovnicesc de drept al păstoriților săi. Conducătorul duhovnicesc e factorul chemat a converti energia potențială a principiilor evanghelice, în energie actuală, el e factorul rînduit a adapta aceste principii la situațiile concrete ale credincioșilor, la posibilitățile și la firea lor individuală. Cu un cuvînt îndrumătorul duhovnicesc e factorul chemat a cunoaște și folosi toate condițiile obiective și subiective în vederea îmbunătățirii vieții următorilor lui Hristos, considerați atît individual, cît și ca organizație comunitară.

O asemenea muncă e deosebit de complexă și plină de răspundere. Ea însemnează o grea sarcină pentru cel ce și-o asumă și reclamă din partea lui alese calități și teminică pregătire.

Care sînt acele calități și care este pregătirea cerută unui îndrumător duhovnicesc? Iată întrebarea la care ne propunem a răspunde în cele următoare.

Calea ce vom urma în căutarea răspunsului e aceea a cercetării calităților întrunite de cel mai mare îndrumător duhovnicesc pe care, cu excepția Mîntuitorului, l-a avut creștinătatea: de Sfîntul Apostol Pavel.

S-a spus despre făurarii de frumusețe că ei se nasc, nu se fac. Poeta nascitur. Poet devine, adică, nu cine voiește, ci acela care pe lîngă voință, mai are și talent, predispozițiuni pentru creațiile artistice. În oarecare măsură cuvintele se potrivesc și pentru îndrumătorul sufletesc. Ca să fii îndrumător duhovnicesc nu-i destul să dorești și să arăți bunăvoință pentru asemenea misiune, ci mai e necesar să ai și anumite predispoziții în această direcție, adică să ai vocație.

A avea vocație însemnează să simți o puternică atracție și un arăzător imbold de a lucra cu cei ce-ți sînt încredințați; de a comunica cu ei, de a-i instrui și îmbunătăți, de a fi prietenul, îndrumătorul lor și a-ți găsi în munca aceasta cea mai deplină satisfacție. A fi om de vocație în domeniul educației duhovnicești însemnează să simți o înclinare aproape irezistibilă către asemenea muncă; însemnează să simți cum puterile tale converg aproape spontan, concentrîndu-se în imboldul viu de a te angaja în activitatea de ridicare și înnobilare duhovnicească a credincioșilor.

În acest înțeles Apostolul Pavel a fost un bărbat de înaltă vocație. În persoana sa chemarea de îndrumător duhovnicesc și-a găsit pe cel mai desăvîrșit dintre slujitori. Toate gîndurile, simțirile, graiurile, toate puterile sale

se găseau angajate cu uimătoare spontaneitate în direcția aceluia instinct al acivității misionare și educative, care pe de-o parte, îl împiedeca de a se refugia în contemplație și pasivitate, iar pe de alta îl silea să meargă în lume¹⁾, în vălmășagul vieții, între oameni, să pătrundă în drama lor, să-i scuture, să-i trezească, să-i învieze, atrăgându-i în circuitul regenerator al comuniunii cu Hristos care, în fața porților Damascului îl fulgerase oarecând, cu harul Său, și-l convertise din înverșunat persecutor al Bisericii, în rob smerit al Evangheliei.

Munca aceasta pentru aducerea cât mai multora în sfera de înrîmire a credinței creștine și pentru înlesnirea procesului de transformare a lor în oameni noi, dă Apostolului cea mai deplină satisfacție și-i umple sufletul de cea mai adîncă bucurie.

N-a existat și poate nu va mai exista niciodată un al doilea Pavel care să poată oferi din nou creștinătății, privescătoarea măreață a unui bărbat de vocație închinat total convertirii și educației duhovnicești a neofiților. Atît de puternic era atras spre asemenea activitate încît ar fi vrut să cuprindă și să învăluie în căldura marelui său suflet, nu numai pe credincioșii cunoscuți, dar și pe cei cu care n-avusese încă prilejul să vie în atingere. «Martor îmi este Dumnezeu — scrie el credincioșilor din Roma —, că vă pomenesc neîncetat, cerînd în rugăciunile mele pururea să am... prilej de drum pînă la voi. Pentru că doresc cu mare dor să vă văd ca să vă împărtășesc vreun dar duhovnicesc, spre întărirea voastră» (Rom. I, 9-11; cf. și Col. II, 1). Nici n-apucase să-i vadă pe viitorii săi păstoriți, și inima îi și ardea de dorul de a le sluji, de a le împărtăși daruri duhovnicești, de a-i întări în credința și viața cea nouă. Conștiința sa de Apostol «dator... și elinilor și barbarilor, și învățătorilor și neînvățătorilor» (Rom. I, 14), întretine într-însul vie, dorința de a nu se limita în activitatea sa, la o simplă chemare la credință a ascultătorilor, prin propoveduirea citorva învățători evanghelice de bază, ci de a trece mai departe la complectarea, explicarea, adîncirea și aplicarea acestora la viața neofiților. Apostolul vrea să meargă la Roma pentru a «întări» pe credincioșii de acolo, adică pentru a le complecta instrucția și educația, pentru a le adapta voința la cerințele luptei întru afirmarea și apărarea poziției lor în fața asalturilor unei lumi corupte și abrutizate de ignoranță, superstiție și imoralitate. Pavel simțea în adîncul inimii că conștiința sa de Apostol nu-i deplin satisfăcută decît dacă munca de chemare la creștinism o întregeste cu munca de întărire a credinței și de formare a unei voințe de viață la nivelul învățăturilor creștine propoveduite.

Dorința de a merge la Roma izvora, desigur, din asiprația misionarului de a spori numărul convertirilor la creștinism, dar și din hotărîrea îndrumătorului duhovnicesc de a consolida viața creștină a neofiților, atît prin adăosul de învățătură, cît și mai ales prin formarea la aceștia a deprinderilor corespunzătoare.

Punctul acesta: consolidarea credinței și formarea voinții credincioșilor în acord cu principiile credinței a constituit o grijă și o permanentă preocupare a Apostolului (Fapte, XIV, 22; XV, 41; XVIII 23, 27 etc.). Cînd nu putea merge personal trimitea pe oamenii săi de încredere. Scrie el Tesalonicienilor: «Am trimis pe Timotei, fratele nostru și slujitorul lui Dumnezeu.. ca să vă întărească și să vă îmbărbăteze în credința voastră. Ca nimeni să nu se clatine în turburările de față» (I Tes. III. 2-3). Credința și mugurii vieții

celel noi Apostolul îi vrea neapărat păziți de scuturarea înainte de vreme sub presiunea unor deprinderi învechite abia părăsite.

De altfel, Pavel însuși se numește pe sine și «învățător»... «Pus am fost... învățător păgînilor, întru credință și adevăr» (I Tim. II, 7; II Tim. I 11). În activitatea «învățătorului», îndoctrinarea ascultătorilor ocupa un loc însemnat, dar preocuparea lui predominantă era de a adapta viața practică a credincioșilor la cerințele normelor de credință²⁾.

Spuneam că sub îndemnul izvorâte din adîncurile ființei sale, Pavel se arăta preocupat în gradul cel mai înalt, de situația credincioșilor chiar înainte de a-i fi întîlnit și cunoscut personal. Ne putem ușor imagina, acum, ce clocoț îi cuprindea sufletul, ce neastîmpăr pasionat vibra în întreaga lui ființă, în ce devotată slujire i se revărsau puterile cînd se afla în mijlocul lor, îi vedea față către față și i se putea vorbi de la suflet la suflet. Și cuvîntul, și fapta, și înfățișarea se întreceau și se sprijineau reciproc în pornirea plină de dragoste de a revărsa asupra ascultătorilor lumină, căldură, mîngiere, îmbărbătare. «Ca un părinte pe copiii săi — precum știți — așa v-am îndemnat și v-am povățuit pe fiecare din voi și v-am rugat cu stăruință să umblați cum se cuvine înaintea lui Dumnezeu». (I Tes. II 11-12). «Pe fiecare din voi...». Pavel știe să se adreseze și comunității întregi, dar și fiecăruia în parte. Ca îndrumător duhovnicesc el e convins că pentru a da rezultate, munca de îmbunătățire a credincioșilor trebuie neapărat specificată, adaptată fiecărei individualități. El știe că «darurile sînt felurite» (I Cor. XII 4), știe că nu toți ascultătorii sînt înzestrați în mod egal. Inzestrarea diferită a credincioșilor cerea o adaptare corespunzătoare din partea Apostolului educator. Lucru pe care el îl face cu convingerea că numai așa poate cîștiga pe ascultători pentru modul de viață creștin. «Tuturor m-am făcut toate ca în orice chip să mîntuiesc pe unii» (I Cor. IX, 19-22).

Și munca aceasta de zidire și de formare a credincioșilor Pavel o desfășoară nu în silă, nu mecanic, ci cu sufletul covîrșit de o adîncă bucurie, oricît de grele s-ar fi arătat piedicile și oricît de mari adversitățile cărora trebuia să le facă față. «Noi — scrie el Tesalonicenilor (I Tes. II, 7-8) — am fost în mijlocul vostru cu totul blînzi așa precum o crescătoare încălzește pe fiii săi; astfel... eram bucuroși să vă dăm nu numai Evanghelia, ci și sufletele noastre». Apostolul se simte atît de total integrat și absorbit în munca de aducere a ascultătorilor la Evanghelie, încît în afara unei asmenea activități viața sa nu mai are nici un rost. De aceea, interesul pentru viața sa fizică scade pînă la desființare, el concentrîndu-se întreg în activitatea de evanghelizator. «Nu bag seama la nimic și nu pun nici un preț pe viața mea, numai să împlinesc calea mea și slujba... de a mărturisi Evanghelia darului lui Dumnezeu» (Fapte, XX, 24). Cuvintele sînt grele ca însăși sentința unui destin de jertfă totală cu care Apostolul înțelege să se identifice desăvîrșit. Viața cu comoditățile și plăcerile ei, cu pretențiile și drepturile ei de normală desfășurare n-au preț pentru Pavel dacă e ca acestea să-l sustragă de la împlinirea chemării sale de propovăduitor al lui Hristos și de educator al convertiților în duhul învățăturilor Lui. Dacă jertfa vieții

2. T. M. Popescu, *Primii didascoli creștini* — în *Studii Teologice* 1932, nr. 2, p. 156; cf. și Rengstorff, *διδάσκω-διδάσκωλος κτλ* — în Kittel, *Teol. WBuch*, II Stuttgart, 1935, p. 135 sq.: În N. T., învățător nu e cel ce transmite simplu învățătura religioasă, ci cel ce explică, trăiește el însuși învățătura descoperită și, în același timp, o împărtășește și altora, dar adresîndu-se nu numai minții ci și voinții spre a le determina să se adapteze și acestea voinței dumnezeiești.

propriu poate răscoli și împlînta mai adînc în inimi cuvîntul vieții celei noi; dacă jertfa de sînge poate pregăti în sufletele ascultătorilor o mai bună primire și rodire a Evangheliei, apoi el, Pavel, arată că e gata să aducă, fără ezitare, și această jertfă. Mărturisirea e simplă, dar simți vibrînd în-tr-însa hotărîrea neclintită a bărbatului, integral și definitiv afierosit dumnezeieștii misiuni de «peșitor de suflete» pentru Hristos.

Un alt lucru care vădește vocația Apostolului pentru activitatea de îndrumător duhovnicesc este felul cum el înțelege să aibă mereu sub ochi pe credincioșii din mijlocul cărora îndatoririle sale de misionar îl sileau să plece. Oriunde s-ar fi aflat și oricît de protivnice i-ar fi fost împrejurările, Pavel avea mereu ființa sa plecată cu grijă de mamă asupra credincioșilor. Despărțirea și absența erau numai cu trupul, sufletește și moralmente fiind mereu prezent în mijlocul comunității sfinților (I Tes. II, 17; I Cor. V, 3; «departe cu trupul, însă de față cu duhul»). Dar și trupește dorea fierbinț să revină cît mai repede în mijlocul fiilor săi sufletești. «Ne-am sîrguit din răsputeri cu mare dor să vedem iarăși fața voastră» (I Tes. II, 17; III, 6). În acest scop Apostolul se roagă «noaptea și ziua». Noaptea și ziua înălța miîni cucernice către Dumnezeu, rugîndu-L să-i îndrepte pașii către dînșii (I Tes. III, 11). Faptul că e prezent în mijlocul unora, nu-l împiedică de a cuprinde în gîndul și mințea sa și pe cei de departe. Precum o mamă îngrijește de copiii de lîngă sine, dar nu încetează nici o clipă de a vibra și pentru cei absenți, așa și marele Apostol, slujind din răsputeri pe credincioșii de lîngă dînsul, nu-i putea uita nici pe cei din depărtare. Dimpotrivă, faptul că nu-i avea pe toți lîngă sine se răsfrîngea în ființa sa ca un gol dureros și lucrul acesta îi întetea dorința de a întreprinde, cu orice risc pentru sine, călătorii către diferitele comunități de credincioși. Contactul direct cu cei aduși la Hristos, întărirea credinței, a inimii și a voinței lor de viață creștină, în acestea își găsea Pavel cea mai adîncă mulțumire și bucurie. «Am voit să venim la voi, în deosebi eu, Pavel — odată și încă odată, dar ne-a împiedecat Satana. Deoarece, care este nădejdea noastră, bucuria noastră, cununa laudei noastre, dacă nu chiar voi, înaintea Domnului nostru Iisus. Întru a Lui venire? Negreșit, voi sînteți slava noastră și bucuria noastră» (I Tes. II, 18-20; Filip. IV, 1).

Inclinarea și aspirația puternică de a fi mereu în mijlocul credincioșilor, de a lucra cu ei, de a-i instrui și îmbunătăți duhovnicește, precum și de a-și găsi în desfășurarea unei asemenea activități cea mai deplină satisfacție, constituie mărturii sigure că munca de îndrumător duhovnicesc Pavel o împlinea nu ca un năimit, ca un profesionist, ci ca unul «ales din pîntecele maicii» sale (Gal. I, 15), ca un bărbat de înaltă vocație pentru aceasta.

Desprindem din activitatea Apostolului încă și o altă trăsătură care mărturisește mai puternic ca toate celelalte despre chemarea de educator religios a dumnezeescului Pavel. E vorba despre dragostea vie, caldă, puternică, lucidă și statornică în unda căreia el cuprindea pe toți cei ce avuseseră norocul să viețuiască în spațiul descinderilor sale misionare. Pavel nu vorbea despre iubire «ca orbul despre culori». Ca bărbat de sinceră, adîncă și curată viață duhovnicească, el era deplin conștient că nimic nu te poate apropia mai mult de semenul cu care lucrezi, ca iubirea. Marele cunoscător al vieții duhovnicești ajunsese să-și dea bine seama că dacă iubirea aduce în cea mai strînsă comuniune cu Dumnezeu, apoi tot ea este aceea care aruncă punți peste distanța dintre îndrumătorul duhovnicesc și credincioși, te îmboldește

să te apropie de ei, și te pune în condiția de a răzbate în tainele sufletului lor. Fără iubire nu poți cunoaște deplin individualitatea credincioșilor și nici nu poți exercita asupra lor o înfrîngere profundă și durabilă. Lucrurile acestea erau cunoscute marelui Apostol. De aceea a și făcut el din iubire o lege de temelie a muncii sale de îndrumare duhovnicească.

De exemplu, când a fost vorba să-și aleagă bărbați cu care să se ajute în lucrul Evangheliei, Pavel s-a folosit din plin de această putere mare a sufletului: iubirea. Iubirea vie a Apostolului a fost aceea care a identificat și oșebit din mulțimea ascultătorilor bărbați ca Timotei, Tit, Luca, Tihic, Epafra, Acvila, Onisim, Filimon și alții alții, și tot iubirea caldă a Apostolului a fost aceea care a izbutit ca pe unii din aceștia să-i crească așa ca la rîndul lor să fie și ei vrednici propovăduitori și pilduitori ai aceleiași dumnezeiești iubiri despre a cărei putere de înnoire și înălțare Hristos mărturisea într-un mod atât de neobișnuit prin viața și activitatea robului Său, Pavel.

O dovadă elocventă despre dragostea cu care Apostolul învăluia pe cei din jurul său ne-o dau și diferitele apelative folosite de el în relațiile cu dinșii. Astfel uneori îi numește frați și împreună-luptători: «Am socotit de grabnică nevoie să vă trimit pe Epafrodit, fratele și împreună-lucrătorul și iubitul meu» (Filip. II, 25); alte ori ajutoare de muncă ale lui Dumnezeu (I Cor. III, 9); tovarăși de muncă prea iubiți (Col. I, 7; IV, 7; Filip. IV, 3; Rom. XVI, 3); surori slujitoare (Rom. XVI, 1-2); pe mama lui Rufus o numește și mamă a sa: «Imbrățișați pe Rufus, cel ales întru Domnul și pe mama lui, care este și a mea» (Rom. XVI, 13), etc. În forța spirituală și în iubirea caldă care pulsează în aceste apelative este cuprins unul dintre mijloacele miraculoase ale conducătorului și, firește, ale educatorului Pavel³). Iubirea îl apropie de fiecare, îl face să cunoască pe fiecare în parte. Să schimbe cu fiecare un cuvînt, o strîngere de mînă, sau o privire prietenească, cu tineri și bătrîni, cu bărbați și femei, cu începători sau mai înaintați. scoțîndu-i din întunerecul anonimului și al vieții amorfe spre lumină, și însuflîndu-le încrederea în viață⁴). Iubirea dilată atât de mult sufletul Apostolului, încît el e mereu cu gîndul nu numai la credincioșii singurari, dar și la comunitățile religioase, la toate Bisericile creștine. El mărturisește că nu e zi în care iubirea sa plină de grijă — cum e orice iubire părintească — să nu-i îndrepte gîndul spre cei din depărtare, spre Bisericile de el întemeiate în diferite centre. «Ceea ce mă împresoară în toate zilele — citim în Scrisoarea II-a către Corințeni, — este grija de toate Bisericile» (XI, 28). Și cînd, rotîndu-și privire asupra întinsului arhipelag de comunități religioase din imperiu, constată că neofiii păstrează întocmai rînduiala drepte credințe, cînd vedea voința lor hotărîită de a rămîne pe calea virtuții curate și a luptei contra păcatelor și viciilor, iubirea îi umplea sufletul de o copleșitoare bucurie. Asemenea privește constituia pentru sufletul pasionat al marelui Apostol și educator cea mai deplină satisfacție, și iubirea sa nu putea rîvni o răsplătă mai înaltă decît statornicia în credință a convertiților pe care-i promovează în prețuire la rang de cunună, nădejde, bucurie și slavă a sa (Col. I, 23-24; II, 5; Filip. IV, 1; I Tes. I, 3; II, 19-20).

Dar Apostolul nu-și drămuiește iubirea nici cînd e vorba de credincioșii care, lăsîndu-se ademeniți de vicleșugul diverselor eresuri încep să se poarte cu răceală față de dînsul.

3. Deissmann, Paulus, II Aufl., Tübingen, 1925, p. 185.

4. Deissmann, *ibid.*, p. 193-194.

Cînd se întîmpla ca, pentru el, inima unora ca aceştia să se facă mai puţin încăpătoare, dragostea Apostolului faţă de dînşii nu numai că nu suferea vreă scădere, dar dimpotrivă sporea în tărie şi grijă. Dilatăta de dogoarea dragostei, inima Apostolului slăruia să cuprînda, îngrijorată, într-însa şi pe cei ce-ncercau să se smulgă din legăturile comuniunii cu dînsul. «O, Corintenilor, gura noastră s-a deschis către voi, inima noastră s-a lărgit. În inima noastră nu sînteţi la strîmtoare; dar strîmtoare este, pentru noi, în inimile voastre» (II Cor. VI, 11-12). Neînţelegerile şi fricţiunile ivite între credincioşii din Corint, în dauna unităţii de credinţă şi a convieţuirii fraterne, umplură de mîhnire sufletul Apostolului şi-l siliră să lă scrie «cu inima strînsă de durere şi de multe lacrimi». Dar oricit de întristate, graiurile sale lasă totuşi să răzbată printr-însele vibraţia unei iubiri bărbăteşli care, în faţa greutăţilor, departe de a ceda, se înzeceşte ca putere şi devine şi mai stăruitoare. «V-am scris nu ca să vă întristaţi, ci ca să cunoaşteţi dragostea pe care o am cu prisosinţă către voi» (II Cor. II, 4). El nu lua în seamă suferinţa, ci faptul că acei ce-l făceau să suferă erau fraţi, care continuau să aibă dreptul la sacrificiile iubirii sale. Cu cît aceia încercau să se depărteze mai mult de dînsul, cu atît iubirea sa se înverşuna să-i reţină, să-i aducă înapoi, să-i reintroducă în circuitul sănătos al comuniunii cu ceilalţi, care, mai tari în virtute, nu se lăsaseră clintiţi din credinţa lor. «Mă mir că aşă degrabă vă întoarceţi cu inima de la cel ce v-a chemat pe voi — prin darul lui Hristos — spre altfel de Evanghelie, scrie el galatenilor; nu doar că este altă evanghelie, ci sînt unii care vă turbură pe voi şi voiesc să răstoarne Evanghelia lui Hristos... Ei umblă... să vă osebească (de mine) ca să-i iubiţi pe ei... O, copii mei, pentru care trăiesc din nou durerile de mamă, pînă ce Hristos va prinde chip în voi, aş vrea acum să mă gădesc la voi şi glasul să mi-l schimb, căci mare e nedumerirea mea în privinţa voastră!» (Gal. I, 6-7; IV, 17, 19-20). Cuvintele ard de aceeaşi dragoste îngrijorată a Apostolului, care nu poate renunţa la nici unul din cei pe care în dureri îi «născuse» la viaţa în Hristos.

Adăugăm că Pavel, urmînd întru totul Domnului, a cuprins în iubirea sa şi pe protivnici. Vorbînd despre iubirea cea mare a Apostolului, Sfîntul Ioan Gură de Aur zice: «Ştiînd Pavel că iubirea este cel mai mare dintre bunuri, a şi dovedit-o cu multă grijă. Căci nimeni nu şi-a iubit protivnicii mai mult ca dînsul, nimeni n-a făcut atîta bine celor ce unelteau contra lui; nimeni n-a suferit atîta pentru cei ce i-au făcut rău»⁵⁾.

E adevărat că uneori are cuvinte aspre pentru cei ce se împotriveau propovedaniei sale (I Tim. I, 20; II Tim. III, 8; Fapte XXIII, 3), şi pe adversarii săi din Efes îi numeşte chiar «fiare», «m-am luptat în Efes cu fiarele sălbatice» (I Cor. XV, 32), dar, în general, Pavel îşi păstrează cumpătul şi se silleşte cu blîndeţe şi dragoste să justifice pe cei ce l-au bătut, l-au lapidat şi i-au provocat suferinţe. Faţă de cei ce se înverşunau contra lui, el îşi sporea grija şi iubirea, socotînd boala acestora cu mult mai gravă.

Cît despre cei ce încă nu auziseră de Hristos, Pavel şi de aceştia se preocupă mereu şi în gradul cel mai înalt, chibzuînd şi punînd în cumpănă totul pentru a-i putea aduce în împărăţia lui Dumnezeu.

Sfîntul Ioan Gură de Aur spunea că Apostolul era atît de total pătruns de iubire, încît tremura de grijă şi suferea «pentru locuitorii pămîntului,

pentru toți în comun: popoare și cetăți, și pentru fiecare în particular»⁶). «Ca și cum ar fi fost tatăl întregii lumi, așa se agita, alerga, se străduia să-i introducă pe toți în împărăția cerurilor»⁷). «Încălzit de focul dragostei», Pavel «a devenit întreg dragoste»⁸), punându-și în cumpănă pentru salvarea celor pe care-i iubea «și banii, și cuvintele, și trupul, și sufletul, și toate»⁹).

În dragostea aceasta față de semenii, Apostolul nu cunoștea nici o limită. El știe că iubirea față de ceilalți nu poate rodi din plin decât când e hrănită cu lacrimi¹⁰). El scrie, de exemplu, Tesalonicenilor: «Plini de iubire față de voi, eram bucuroși să vă dăm nu numai Evanghelia lui Dumnezeu, ci chiar și sufletele noastre, într-atît ne erați de dragi» (I Tes. II, 8). Aceeași iubire caldă l-a îndemnat ca timp de trei ani să nu conțină a îndemna «cu lacrimi» pe fiecare dintre bătrînii Bisericii Efesului, să rămînă statornici în credința cea sănătoasă (Fapte XX, 31; 19). Pavel știe că partea cea mai bună din noi, pentru a se dezvolta, are adesea nevoie de lacrimile curate ale celor din jurul nostru. El era convins că lacrimile sale izvorîte din adîncul unei inimi integral devotate slujirii semenului puteau topi îndărătnicia, puteau mișca, atrage și întări pe mulți în viața cea nouă.

Dovada puternică a iubirii sale față de ceilalți, o constituie lacrimile și osteneala sa pentru a le împărtași lumina și darurile Evangheliei. Dar dacă undeva în vreo cută a sufletului lor, ascultătorii ar mai fi păstrat vreun strop de îndoială cu privire la sinceritatea iubirii sale față de dînșii, Apostolul arată că e gata să vină încă și cu o altă dovadă. Simplu, fără emfază, fără ostentație, Pavel mărturisește că pentru promovarea lor în Hristos, la propovăduirea Evangheliei el e gata să adauge chiar jertfa singelui său. «Foarte bucuros voi cheltui și mă voi jertfi pentru sufletele voastre măcar că iubindu-vă cu prisosință, eu sînt iubit mai puțin» (II Cor. XII, 15). Mai mult, pentru a putea aduna din împrăștiere puterile credincioșilor și a le îndruma pe calea sănătoasă a vieții cîrmuite de lumina lui Hristos, Pavel mărturisește că e gata să renunțe nu numai la ceea ce lumea i-ar putea oferi ca bunuri și fericire; nu numai la talentul, persoana, sănătatea și viața sa, dar chiar la fericirea vieții de dincolo.

Pentru el nu există ideal mai înalt, bucurie mai adîncă și mai curată, precum comuniunea cu Hristos. Demnitatea îngerilor și arhanghelilor, toată slava și strălucirea cerului nu erau nimic în comparație cu dulceața acelei comuniuni. În intimitatea Domnului el se simțea cea mai fericită dintre toate ființele, după cum smulgerea din comuniunea cu Hristos ar fi însemnat pentru el chinul cel mai mare, infernul însuși, culminația tuturor relelor¹¹). Și cu toate acestea Pavel se arată dispus să suporte și acest infern numai din iubire față de semenii săi. El era gata să primească anatema, numai să poată cîștiga pe ceilalți pentru Hristos. «Mare îmi este jalea și necurmată durerea inimii. Pentru că aș dori (de s-ar putea) să fiu eu însumi anatema, departe de Hristos, pentru frații mei» (Rom. IX, 2). Mărturisirea e cutremurătoare și credem că nu i se poate găsi echivalent nu numai în istoria misionarismului creștin, dar și în istoria misionarismului religios în

6. Idem, ibidem. Hom. II, MPG, L. col. 481.

7. Idem, ibidem. Hom. III, MPG, L. col. 483.

8. Idem, ibidem, col. 484.

9. Idem, ibidem, col. 484.

10. Idem, Hom. II, MPG, L., col. 481: „Ὁὐδέποτε, γὰρ οὐ-ὡ τὰ δικαῖα ἐπίσθητος κακῶ, ὡς τὰ ἀλλότριον ἐκείνων”.

11. Idem, ibidem, col. 480.

genere. A te arăta gata să suporti chinurile veșnice în schimbul salvării fraților, a te arăta gata să accepți a fi separat și îndepărtat de Hristos dacă acest lucru poate contribui la convertirea altora, la Evanghelia Domnului, iată un fapt care măturisește mai puternic și mai convingător decât oricare altul despre măreția și ardoarea neasemuită a iubirii Apostolului față de semenii săi.

Cu asemenea uriașă putere în suflet, cu un asemenea neobișnuit dar al iubirii de oameni cobora Pavel în arena vastă și primejdioasă a luptelor de aducere a sufletelor la Hristos. «Dar prețios și rar — scrie un cercetător — dar care presupune un suflet generos, devotat, dezinteresat, înălțat deasupra meschinilor preocupări de interes și amor propriu... Darul acesta minunat, prezent în gradul cel mai înalt în Sfântul Pavel, îi permite să răspîndească în jurul persoanei sale o atmosferă de simpatie și să exercite asupra semenilor un fel de atracție magnetică»¹²).

Dragostea sa față de frați însă nu degenera niciodată în moliciune și slăbiciune. El știe să fie blînd, îngăduitor, binevoitor, iar cînd împrejurările o cer, nu se ferește să fie aspru, să mustre, să certe și să manifeste o intransigență neînduplecată în exigențele sale față de credincioși. Fire «pururea doritoare și însetată de iubire omenească, el totuși pășea cu îndrăzneală contra urei și dușmăniei de orice fel, contra urei nu numai a vrăjmașilor, ci și a prietenilor, nu numai a persoanelor singuratece, ci și a unor partide întregi, nu numai a străinilor de țară ci și a conaționalilor săi... și chiar a celor ce mărturisesc aceeași credință cu dînsul»¹³). Ca educator, Pavel era convins că dragostea față de cei de educat e pusă uneori în situația de a se sluji și de asprime. El știa din experiență că în sufletele și manifestările credincioșilor sînt și lucruri care trebuie frîmate, folosind în acest scop un cuvînt mai aspru, un gest de dezaprobare, o pedepsă corespunzătoare. Corintenilor de pildă, care, pe lângă dovezile de iubire, îi mai prilejuseră și unele amărăciuni, Pavel le scrie: «Ce vreți? Să vin la voi cu toiagul?» (I Cor. IV, 21). El le dă îndemnuri «cu blîndețea și bunătatea lui Hristos», dar le atrage atenția că faptele lor necorespunzătoare l-ar putea sili să se poarte și cu asprime (II Cor. X, 2; XIII, 10).

Așa dar, Sfîntul Pavel folosește în munca sa educativă blîndețea, bunătatea, iubirea, dar și asprimea, după cum cerea interesul superior al credincioșilor. Adaptarea aceasta a Apostolului, însă, la situațiile concrete în continuă schimbare, ne îndreptățește să spunem că el aducea, în dotația sa nativă, și darul unei remarcabile puteri intelectuale¹⁴).

Pentru îndrumătorul duhovnicesc Pavel, zestrea unei asemenea inteligențe a constituit una din principalele condiții ale rodniciei activității sale de zidire a sufletelor credincioșilor.

Ca Apostol și educator, Pavel avea de transmis ascultătorilor săi un scump tezaur de învățături dumnezeiești, unele privind credința, altele viața de rugăciune (cultul); o a treia categorie privind purtarea, viața practică. Învățăturile acestea sînt, parte dintr-însele, ușor de înțeles chiar pentru ascultătorii slab inzestrați; altele, însă, sînt mai adînci, mai greu de pătruns, își lasă mai greu sesizat conținutul. Și atunci e limpede că un în-

12. F. Prat, S. J., Saint Paul, Paris, 1943, p. 202.

13. Farrar, Viața și operele Sfîntului Apostol Pavel (trad. Nicodim), III, Sf. Min. Neamțu, 1943, p. 333.

14. Farrar, Viata, etc., I, Neamțu, 1941, p. 5.

drumător duhovnicesc lipsit de inteligență ar lipsi pe credincioși de lumina și puterea unora din cele mai de temelie învățături ale Evangheliei. Nu poți împărtăși altora ceea ce tu însuți nu înțelegi. Nu poți lămuri pe alții asupra unor lucruri când tu însuți nu ești lămurit. Nu poți îndemna pe alții să aplice în viața lor învățături pe care nu le-ai apropiat cit de cit de înțelegerea lor. Nimeni nu pășește la faptă pînă ce mai întîi nu-și dă seama cu mintea lui de lucrul pe care e îndrumat să-l realizeze. Nihil volitum nisi praecognitum.

Superioara sa putere de înțelegere l-a pus pe îndrumătorul duhovnicesc Pavel în situația de a pătrunde pînă la mare adîncime în substanța învățăturilor evanghelice și de a le împărtăși credincioșilor în expuneri limpezi și pregnante. Stringența logică a epistolelor sale, îndrumarea desfășurării lor pe înțelesul lumimons al unei idei fundamentale, felul cum știa să sesizeze miezul problemelor, să aleagă esențialul de secundar, modul în care știa să aplice învățăturile la viața reală a credincioșilor, toate acestea trebuie considerate ca mărturii puternice despre inteligența incisivă a Apostolului.

Un studiu atent al Scrisorilor sale ne poate releva cum Pavel știe să se ridice de la un sfat particular la principiul general care domină întreaga expunere. Pentru ca, după ce a luminat temele în discuție la nivelul superior al principiilor, să descindă cu măiestrie pe terenul vieții practice. De exemplu, în Epistolele către Corinteni și mai ales în Scrisoarea către Romani, Apostolul analizează, cu vigoare și pînă-n ultimele ei consecințe, noțiunea justificării sub un dublu aspect: negativ (justificarea prin faptele legii) și pozitiv (justificarea prin credința vie în Hristos). El arată cu uimitoare stringență în argumentare, cum justificarea prin faptele Legii ajunge a se nega pe ea însăși, și cum singura salvare este credința în Hristos. Iudeii și păgînii nu mai sînt priviți ca mărimi antagonice, și nu se mai mulțumește să le opună Evanghelia pentru a-i condamna și pe unii și pe alții deopotrivă. Apostolul se străduiește să înțeleagă rolul istoric pozitiv al acestor ramuri ale umanității și să le înfățișeze ca momente tranzitorii, dar totuși necesare în planul divin al mîntuirii 15).

Felul cum știe să sesizeze și să rezolve problemele, dintre care unele extrem de complexe, precum: Hristos ca principiu de viață al credincioșilor, problema păcatului, a credinței, a îndreptării și a iubirii, a harului, a omului celui nou, a predestinației, problema eshatologiei, a Bisericii, etc., bogăția și originalitatea ideilor, dovedesc de asemenea că marele Apostol și educator era avantajat în munca sa de darul unei minți deosebit de agere.

Dă mărturie în această privință și modul circumspect și înțelept în care reușea să iasă din diferitele încurcături și să elimine din calea lucrului său piedicile puse pe de o parte de fanatismul iudaizanților, pe de alta de firea blazată și coruptă a atîtora dintre cei cărora se adresa.

Astfel, în Antiohia Pisidiei, pentru a-i face receptivi pe ascultătorii din sinagogă, față de adevărurile mîntuitoare, Pavel începe prin a înfățișa chipul minunat în care poporul evreu a fost condus de-a lungul întregii sale istorii, de către Dumnezeu. Arătarea ocrotirii acordate de Dumnezeu înaintașilor împlinzi inimile ascultătorilor și le predispușe să asculte solia mîntuitoare a cuvîntătorului (Fapte, XIII, 16 sq.)

Cînd la Ierusalim era să fie răpus de gloata înfuriată, el izbuteste să potolească mulțimea și să se facă ascultat prin folosirea neașteptată a limbii aramaice și a amănuntului că educația sa a fost strict iudaică (Fapte, XXI,

31, 36, 40; XXII, 1, 2). Iar cînd a fost dus în fața sinedriului, Pavel izbutea să se sustragă primejdiei, prin folosirea abilă a neînțelegerilor mai vechi dintre saducheii și farisei. Declarîndu-și apartenența la secta fariseilor, unii dintre aceștia au și trecut de partea lui, luîndu-i apărarea, fapt care produse mare turburare și dezbinare între sinedriști. Turburarea determină intervenția tribunalului, care-l scoase din mijlocul lor și-l duse în cazarmă (Fapte XXIII, 6-10).

În Atena, deși cuprins de mînie din pricina idololatriei, Pavel știu totuși să se lase călăuzit de înțelepciune și să aleagă calea cea mai bună către inimile ascultătorilor săi din Areopag. El nu-și începu cuvîntarea cu mustri, cu tunete și fulgere la adresa ateniencilor, ci, înțelept, porni de la recunoașterea sinceră a sentimentului lor de evlavie și cucernicie (Fapte XVII, 16, 22).

Cîtă circumspecție și înțelepciune nu vădește și în sfatul dat circumacilor cotabiei, cînd, în drum spre Roma, aceștia, în loc de a mai aștepta în Creta cum le spusese Pavel, vîsliră mai departe, expunînd astfel corabia unui naufragiu din care cu foarte mare greutate se mai putură salva (Fapte XXVII). «Fără capul rece al lui Pavel, singurul care, pe cît se pare, și-a păstrat mintea limpede în acele momente de mare primejdie, toți cei 276 de oameni de pe corabie ar fi pierit în valuri»¹⁶).

Toate acestea dovedesc că marele misionar și educator era înzestrat cu alese puteri intelectuale. Nu mai puțin înzestrat era el și sub raportul sensibilității.

Se știe că pentru dezvoltarea omului și pentru activitatea lui, sentimentul prezintă o importanță vitală. Sentimentele dau un conținut mai bogat sufletului, îl feresc de închircire în izolare, îl îndoblesc a se apropia de semenii, a intra și a întreține legături cu dinșii; îl feresc de a se manifesta cu răceală, distant, cu indiferență; — îl ajută să sesizeze nota justă a situațiilor și să se comporte cu tact în diferitele împrejurări ale vieții. Mai mult: «Sentimentele reprezintă unul din cele mai importante stimulente ale întregii activități umane. Nu poate fi creator un om cu o viață emotivă săracă: pentru a putea crea e necesar să fii entuziasmat de preocupările tale și să trăiești toate bucuriile și chinurile creației. Un asemenea om nu poate lupta pentru o idee creatoare: pentru ca să lupti e nevoie să iubești ceva pentru care lupti și să urăști ceva împotriva căruia duci lupta.

Cu cît scopul propus este mai înalt și mai depărtat, cu cît este mai greu de atins, și cu cît mai mare este numărul piedicilor pe care trebuie să le înfrîngem, cu atît mai pătimașă trebuie să fie dorința noastră de a-l atinge. Însă realizarea chiar și a unor scopuri simple și mărunte este legată de sentimente. Lipsa lor duce adesea la imposibilitatea de a acționa»¹⁷).

Cuvintele acestea sînt valabile și pentru un conducător duhovnicesc. Fără o sensibilitate dezvoltată, îndrumătorul duhovnicesc va desfășura o activitate săracă, cu slabe rezultate, chiar în cazul folosirii unei metode superioare. Învățătura creștină e în fond o învățătură de viață. Și viața nu e numai cunoaștere, ci și vibrație emotivă, trăire prin simțire. Viața religioasă se aprinde în celălalt nu numai prin împărtășire de idei, cunoștințe, învățătură, dar și mai ales prin învăluirea lui în unda caldă a unei însuflețiri,

16. Cf. Karl Pieper, *Paulus, II-III Aufl., Münster i. W., 1929, p. 75-76.*

17. Cf. Prof. C. N. Cornilov-A.A. Smirnov-B. Teplov, *Psihologia, Buc. (Edit. de Stat), 1950, p. 321.*

a unei emoții vii, iradiind din adâncul unei inimi străbătute ea însăși de fiorul atingerii cu Dumnezeu. De aceea, îndrumătorul duhovnicesc nu-și poate trezi ascultătorii la viața nouă, dacă împărtășindu-le învățătura, nu izbutește a le încălzi și inima. Indrumătorul duhovnicesc care în împlinirea misiunii sale rămâne rece, stins exterior învățăturilor împărtășite, va lăsa reci inimile ascultătorilor și va lăsa încapsulate în virtualitatea lor atâtea puteri sufletești, care ar putea cuprinde mai bine învățăturile și le-ar asigura o mai bună rodire.

E cunoscut faptul că, cu cât mai multe puteri ale sufletului participă la asimilarea unei învățături, cu atât aceasta răzbate mai adânc în ființa primitorului și cu atât șansele unei mai bune rodiri sînt mai mari.

Marele conducător duhovnicesc, Pavel, a făcut parte dintre privilegiații unei bogate dotații emotive, cu un registru de o impresionantă întindere. Cei ce s-au ocupat mai de aproape cu cercetarea vieții și activității Apostolului au rămas uimiți de bogatul zăcămint al sensibilității sale. Sfintul Ioan Gură de Aur, de exemplu, spunea că Pavel avea o inimă «mai arzătoare decît orice flacără»¹⁸), vrînd să reliefeze prin asemenea cuvinte nu numai activismul neobișnuit al Apostolului, dar și sensibilitatea lui ardentă, învăluitoare, cuceritoare, pasionată. Expresia o întîlnim și la alți cercetători. Wernle bunăoară vorbește de sufletul «înlăcărat și pasionat» al lui Pavel, despre un «foc mistuitor» al inimii sale, «care avea să-l ducă la o fanatică ură sau la o iubire jertfelnică»¹⁹). E. Baumann crede chiar că «în firea sa (a Apostolului), o trăsătură le domină pe toate celelalte: forța pasională uriașă»²⁰). «În împărăția sentimentelor, adaugă Teixeira de Pascores, Pavel a fost cel mai mare dintre credincioși». «El era foc și flacără». «Pe unde trecea lăsa iubire și ură». Era «un incendiator de suflete»²¹). Prut găsește că marele misionar și educator era «de o sensibilitate aproape feminină, care avea să fie pentru el cauza permanentă a unor vii suferințe, dar și izvorul unor bucurii adînci, precum și taina înrîuririi sale extraordinare»²²).

Intr-adevăr, sensibilitatea sa înlăcărată îl îboldea să ocolească singurătatea și să se grăbească spre semeni, spre credincioșii săi pentru a-i scoate din inerția și răceala lor, a-i smulge din strînsorile unei vieți meschine; a-i încălzi, însufleți și atrage în sfera unui ideal nou și înalt. Pavel nu era obsedat de vreună abstracții, nu era halucinatul unor lucruri existente doar în fantezia sa, ci era un om cu sufletul, cu întreaga sa ființă deschisă spre realitățile înconjurătoare, atent și prevenitor cu cei din jurul său, cu suferințele și aspirațiile lor, cu omenescul dintr-înșii. În inima sa, ca într-un imens interior de rezonanță, toate amărăciunile și bucuriile neofiților își găseau adînc răsunset. «Sufletul său era asemenea unui instrument muzical... ale cărui coarde fără să le atingi, vibrează la unison și în armonie cu celelalte instrumente vecine»²³). Suferințele celorlalți îl făceau și pe el să sufere, după cum bucuriile credincioșilor se repercutau, ca sănătoasă voieșie, și în sufletul său. S-a bucurat cu cei ce au încercat bucurie, și a

18. Ibid., Hom. III, MPG, L, col. 484.

19. Cf. op. cit., pp. 6-8.

20. Cf. E. Baumann, *Der heilige Paulus*, II, Aufl., München, 1927, p. 445-446; cf. și H. Th. Daehsel, *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, Leipzig, 1913, p. 5: Pavel avea o «natură pasionată».

21. Cf. *Paulus der Dichter Gottes*, Zürich und Leipzig, 1938, p. VII, XII, 66.

22. Cf. op. cit., p. 202.

23. Prut, op. cit., p. 202.

vărsat lacrimi amare cu cei întristați și înlăcrimați (Rom. XII, 15). Se întrista și lacrima, la gândul că neofiii săi sînt expuși unor lovituri nedrepte (Fapte XX, 19); sau cînd vedea că truda sa dezinteresată de a ridica și îmbunătăți pe ceilalți era suspectată, boicotată și înconjurată cu murmur de revoltă (Fapte XX, 31; Filip. III, 18). Și nu mai puțin se întrista și lacrima cînd vedea slăbiciunea, ușurătatea și nestatornicia în credință a unora dintre neofiii (II Cor. XI, 29).

Dar pe cît de amare îi erau lacrimile și pe cît de adîncă mîhnirea pentru suferințele și slăbiciunile celor din jur, pe atît de vie îi era bucuria cînd putea vedea sporul sănătos al lucrului său apostolic și educativ printre credincioși ((Filip. I, 18).

Cînd află că cei mai mulți dintre Corinteni sînt hotărîți a-i rămîne credincioși, sufletul Apostolului se lasă în voia unei vii bucurii și mîngîierii. «Multă îmi este încrederea în voi! Multă îmi este lauda pentru voi! Umplu-tu-m-am de mîngîiere! Cu toată întristarea mea sînt covîrșit de bucurie» (II Cor. VII, 4; cf. și Filip. II, 17; Col. I, 24, etc.).

Suferințele personale n-au un caracter depresiv și nu-l împiedecă să participe la bucuria credincioșilor. «Mă bucur în suferințele mele pentru voi» -- scrie el Colosenilor ((I, 24); «că deși cu trupul sînt departe, cu duhul sînt împreună cu voi, bucurîndu-mă și văzînd rînduiala voastră și tăria credinței voastre în Hristos» (Col. II, 5). Chiar de ar fi să-și verse sîngele pentru slujba credinței, el nu va înceta să se bucure cu păstoriții săi (Filip. II, 17).

Se bucură cînd îi pomeneste pe credincioși în rugăciunile sale (Filip. I, 4), și se bucură cînd, la rîndul lor, credincioșii își amintesc de dînsul, și arată prin fapte că sînt gata să-i împărtășească necazurile (Filip. IV, 10, 14).

Sensibilitatea sa delicată l-a pus în condiția de a se transpune cu ușurință în situațiile credincioșilor, de a-i îmbărbăta ca un tată, de a-i iubi și însufleți cu mîngîieri calde ca o mamă. Aceeași sensibilitate l-a ajutat să se adapteze celor mai variate stări sufletești ale ascultătorilor, folosindu-le ca puncte de plecare în munca sa de zidire. «Cine este slab, și eu să nu mă simt slab cu el? Cine se zdruncină din credință și eu să nu mă aprind de focul lui?» (II Cor. XI, 29). «Tuturor m-am făcut de toate ca, în orice chip, să mîntuiesc pe unii» (I Cor. IX, 22). Este vorba aici nu de o acomodare doctrinară și morală, ci de una pedagogică în înțelesul că educatorul Pavel, în munca sa de edificare, nu se mulțumea să enunțe învățătura evanghelică, ci cobora la nivelul credincioșilor, dar nu pentru a rămîne acolo, ci pentru ca după ce le-a cunoscut bine sufletul, aspirațiile, slăbiciunile, lipsurile, păcatele, să procedeze la ridicarea, refacerea și îmbunătățirea vieții lor.

Munca aceasta de ridicare a ascultătorilor, Pavel înțelegea s-o facă nu prin bruscare și salturi. Sensibilitatea sa fină i-a dezvoltat un superior tact pedagogic, sub călăuză căruia Apostolul și-a putut da seama că nu poate veni dintr-odată cu învățături grele și exigențe maxime față de ascultătorii săi, ci numai în mod gradat, cu luarea în considerare a posibilităților de înțelegere și asimilare, a fondului lor aperseptiv. «Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci nu puteați minca și încă nici acum nu puteți», scrie el Corintenilor (I Cor. III, 2), începători în ale vieții duhovnicești. Pentru ca mai tîrziu altor credincioși mai înaintați să le atragă atenția că a sosit vremea să pășească mai departe cu învățătura și anume «spre cele desăvîrșite» (Evrei VI, 1).

Dacă ar fi să desprindem nota dominantă a vieții sale afective am putea spune că aceasta nu a avut un caracter moleșitor, descurajant, ci dimpotrivă nota ei cea mai caracteristică a fost avântul, voința, însuflețirea, trăite ca intensitate și putere de manifestare, până la limita de sus, adică până la pasiune. Întreaga sa activitate educativă prin scris, viu grai, ori exemplu personal, e străbătută de voința și elanul unui suflet generos, încălzit până la incandescență, și care era adînc convins că «pe cine dă cu voie bună, Dumnezeu îl iubește» (II Cor. IX, 7).

Dar zestrea Apostolului Pavel se vedește bogată nu numai în sensibilitate, ci și în privința voinței.

E adevărat că vechii istorici bisericești au lăsat oarecum în umbră această trădătură a Apostolului. Ei l-au apreciat și ca om, dar accentul l-au pus pe vrednicia sa de purtător al puterii de sus, pe calitatea sa de instrument al harului dumnezeesc. Sfîntul Ioan Gură de Aur este, pe cît se pare, cel dinții care vorbește despre marele Apostol, și din laturea voinței personale.

În cele șapte omilii pe care i le închină, Sfîntul Hrisostom a arătat cu eflorescență admirație și vigoare, că în mănunchiul de forțe care brăzdează, structurînd spațiul spiritual al misionarismului paulin, încordarea, efortul, voința personală a Apostolului ocupă un loc de frunte.

De repetate ori, genialul exeget al Scrisorilor pauline relevă, în graiuri abundente și împodobite, că dacă Pavel a ajuns mare în cinstea întregii creștinătăți, apoi aceasta se datorește în grad înalt și voinței sale de fier. Dacă în persoana sa mărunță, Apostolul a ajuns să cumuleze virtuțile profeților, patriarhilor, dreptilor, apostolilor, martirilor, ale îngerilor chiar, și încă la un nivel vecin cu desăvîrșirea, apoi aici, zice Hrisostom, voința, stăruința, lupta sa personală și-au adus o contribuție dintre cele mai importante²⁴). Nu poate fi vorba că virtuțile sale ar fi crescut dintr-o fire cu totul alta decît a noastră. După fire a fost ca oricare din noi, supus slăbiciunilor, bolilor, suferințelor. De locuit, a locuit în aceeași lume ca și noi, pe același pămînt; a fost crescut după aceleași rînduiri și obiceiuri, s-a hrănit ca și noi; dar spre deosebire de noi, el s-a frămîntat, s-a luptat, și-a încordat mereu puterile și a izbutit să rivalizeze, în ce privește virtutea, chiar cu îngerii. «Ceea ce am spus adesea, nu voi înceta s-o spun mereu, anume că el (Pavel) a avut același trup ca și noi, aceeași hrană, același suflet, ca și noi, dar a avut o voință mare, un zel aprins și prin aceasta a devenit el ceea ce este»²⁵). În lupta contra tentațiilor, contra uneltirilor și neomeniei adversarilor; în lupta contra frigului și căldurii, a foamei și setei, a amenințărilor și loviturilor, a disprețului și cătușelor, Pavel a ieșit biruitor și prin încordările îndirjite ale unei voințe, care nu accepta înghițirea și care se refuza cu neclintită fermitate oricărei moleșeli și fataliste resemnări.

Prin voință și-a mortificat carnea și s-a adus zilnic sacrificiu (I Cor. XV, 31; II Tim. IV, 6); prin voință a înfrînt în alți suflători eroarea, a redresat atîtea inimi slăbănoage, a întremat pe alți slabi de înger, a înviorat atîtea minți opace, a făcut din alți oameni îngeri²⁶). Cele mai mari piedici din calea virtuților el le biruia cu îndrăzneală, și nu încerca să le ocolească

24. Hom. I. MPG, L, col. 473.

25. Hom. IV, ibid., col. 496; cf. și Hom. VI, col. 504; Hom. VII, col. 510: «ἰκεῖνος ἀποστόλων ἐθέλωσε».

26. om. I, ibid., col. 474.

pretextînd slăbiciunea firii, înclinările tiranice ale naturii, grija pentru alte treburi. În fiecare zi Apostolul dovedea o ardoare nouă în mijlocul primejdiilor care-l asaltau din atîtea părți. În fiecare zi el năzuia cu maximă încordare de a se arăta superior slăbiciunilor omenești și chiar puterilor cerești²⁷).

Pentru a exemplifica cum la Pavel voința a eliminat slăbiciunile firii, marele său panegirist arată, între altele, cum Apostolul ca orice om, se teme de moarte, dar că, în același timp, își biruie frica de moarte, exprimîndu-și dorința de a trece cît mai repede dincolo, lingă Hristos, îi e frică de moarte, dar totodată dorește să fie eliberat de corpul său. «Vezi cum prin puterea voinței contrabalansează slăbiciunea firii?»²⁸).

Fără îndoială firea noastră, zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, este supusă infirmităților, răutății, păcatului, dar Sfîntul Pavel ne-a demonstrat practic ce lucru mare este voința în lupta pentru dominarea slăbiciunilor firii. El a simțit presiunea exercitată asupra sufletului său de către puterile inferioare ale firii, dar în același timp știe să reziste acestei presiuni, și s-o atenueze pînă la desființare, prin voința sa neînduplecată (I Cor. IX, 27). Prin voință a biruit «boldul» din carnea sa (II Cor. XII, 7); prin voință a izbutit să convertească suferința vergilor și a lanțurilor în zvîcniri de bucurie.

Dacă Dumnezeu a îngăduit ca în activitatea sa, Pavel să întîmpine atîtea greutăți și să fie confruntat cu atîtea mari primejdii, apoi, tilcuiește Sfîntul Hrisostom, el a făcut aceasta pentru a ne arăta nouă cum acest om, mărunț și slăbănog după firea sa trupească, a ieșit biruitor prin încordarea dîrză și curajul neînfrînt al voinței sale. «Prin această biruință Pavel arată cît de mare este puterea voinței și închide gura aceluia care întrebă: De ce nu ne-am născut buni prin natură?»²⁹). Cînd în viața obișnuită săvîrșim abateri, aceasta se datorește nu infirmității firii, ci aservirii noastre voluntare față de această infirmitate. Desigur, infirmitatea firii e mare. «Dar, continuă marele interpret al Apostolului, dacă cineva dorește cu tot dinadinsul să aibă o voință curajoasă, apoi aceasta poate ajunge mai tare ca natura»³⁰).

Iată cum Sfîntul Ioan Gură de Aur a știut să vadă la Pavel nu numai harul, «ci și ceea ce dă unei acțiuni calitatea ei de faptă istorică prin excelență: voința.. Hrisostom e din puținii sau poate singurul, care a făcut marele Apostol dreptatea peste care trecuseră, aproape tăcînd, istoricii (bisericești)»³¹).

După Hrisostom au fost tot mai numeroși cercetătorii care s-au străduit a ridica în atenția credincioșilor și această mare putere din zestrea lui nativă: voința. Energia și fermitatea voinței, promptitudinea în inițiative și tenacitatea neîmblînzită îl îndrumau spre loc de frunte și de comandă. «Născut cu geniul de a fi conducător», scrie un cercetător, omul acela mărunț care a fost Pavel, făcu repede saltul, în rolul de «mobilizator de oameni» și de «tribun» capabil să răscolească mulțimile și să le înduplece a pași, după pilda sa, la acțiune. «Neobișnuita sa putere de voință» l-a pus în condiția de a cîștiga victoria asupra propriilor slăbiciuni, de a-și sfinți viața și de a

27. Hom. II, *ibid.*, col. 479; 481-482.

28. Hom. VI, *ibid.*, col. 504.

29. *Idem*, *ibidem*, col. 505.

30. *Idem*, *ibidem*, col. 505.

31. Cf. T. M. Popescu, *Divin și uman la vechii istorici bisericești*, București 1924, p. 38.

birui uriașele obstacole prăvălite de împrejurări de-a curmezișul vieții și misionarismului său.

Precum Hristos n-a fost un visător, ci un uriaș al voinței, așa și cel mai mare ucenic al Său: Pavel, a fost de asemenea un luptător, care a ajuns mare nu datorită împrejurărilor favorabile, ci prin voința sa neînfrântă de a lupta și prin cîștigarea acestei lupte ³²). Apostolul Pavel nu era din acele suflete moi «pe care cerul le respinge și infernul le disprețuiește», cum zicea Dante, ci era bărbatul deciziilor prompte și al executării lor neșovăitoare. Tradiția iconografică îl înfățișează nu arareori în mină cu o sabie. Desigur, sabia simbolizează puterea cuvîntului de care s-a slujit, dar și calitatea sa de îndirjit luptător ³³).

De altfel, pentru a-ți da seama dacă Pavel a fost sau nu bărbat de voință, e destul să citești Scrisorile sale. Chiar și numai o repede parcurgere a lor îți lasă impresia de neuitat că autorul lor a fost, nu un șovăitor, nu un om al reveriei, ci un luptător duhovnicesc de înaltă clasă. Din fiecare rînd aproape se simte vibrația gravă a unei voințe dinamice care l-a purtat biruitoare peste munții de obstacole și protivnicii. «Sînt ei (protivnicii) slujitori ai lui Hristos? Nebunește fie spus: eu sînt mai mult ca ei! În ostenele mai mult, în închisori peste măsură, în primejdii de mai multe ori. De la iudei, de cinci ori am luat patruzeci de bice, fără unul. De trei ori am fost bătut cu vergi; odată am fost improșcat cu pietre; de trei ori s-a sfărîmat corabia cu mine; o noapte și o zi m-am zbătut în mijlocul mării. În călătorii de multe ori, în primejdii pe mări, în primejdii din partea tîlharilor, în primejdii din partea neamului meu, în primejdii din partea păgînilor, în primejdii în orașe, în primejdii în pustie, în primejdii pe mare, în primejdii între frații mincinoși; în osteneală și în muncă, în privegheri prea adesea, în foame și în sete, în posturi de multe ori, în frig și în golătate» (II Cor. XI, 23-27). Fără o totală concentrare a puterilor în voința de a birui, Pavel ar fi fost îngenunchiat de la primele ciocniri mai aspre cu primejdiile acum menționate. Dar el a ieșit biruitor. Voința sa a stat neclintită în fața adversităților, precum granitul de pe fîrm, în fața talazurilor furioase ale oceanului. Peste toate suferințele și primejdiile de moarte, Pavel a făcut să răsune cu tărie de tunet, în auzul tuturor veacurilor creștine: «Nu vreau să mă las biruit de nimic» (I Cor. VI, 12). «Sîntem obișduiți din toate părțile, dar nu srim viți; în mare cumpănă, dar nu deznădăduiți; prigoniți, dar nu năpustiți; trîniți jos, dar nu nimiciiți...» (II Cor. IV, 8-9). Pe măsură ce primejdiile și obstacolele creșteau, în aceeași măsură parcă sporeau și se aprindeau zelul și îndirjirea sa. Cînd, la Filipii, fu aruncat în închisoare, el nu numai că nu îngădui firii să se lamenteze și să se plece sub povara lovirilor primite, dar dimpotrivă, stăpînindu-și-o, o silă să-și moaie suferințele în rugăciune și cîntec în cinstea lui Dumnezeu. Cînd Agavus proorocește că la Ierusalim, Apostolul va fi legat și dat în mîinile păgînilor, Pavel refuză cu hotărîre să asculte sfatul celor din jurul său de a nu se duce acolo. «Eu sînt gata nu numai să fiu legat, ci să și mor... pentru numele Domnului Iisus», le răspunde el, cu linistea și cu fermitatea bărbatului a cărui voință nu cunoaște decît mersul înainte în direcția idealului, și în slujirea căruia înțelege să se

³². Cf. P. Wernle, Paulus, etc., n. 6: F. Prat, Saint Paul, p. 20-21.

³³. Cf. Th. Daehsel, op. cit., p. 37; E. Baumann, op. cit., p. 447; Farrar, op. cit., I. II. III passim.; Teixeira, op. cit., p. XII; C. Provian, Sfințul Apostol Pavel. Buzău 1921, passim.; S. Vlad, Un păstol model: Sfințul Apostol Pavel, Timișoara, 1946, p. 46-48; K. Pieper, Paulus, Münster i. W., 1929, p. 72-74.

mistuie întreagă (Fapte XXI, 10-14). Nimic nu-l putea ține în loc. Nimic nu-l putea frînge. Violența, prigoana, suferința fizică, spectrul întunecat al morții nu însemnau nimic în fața impetuoasei sale năvale spre ținta ce și-a propus să atingă. Uitînd amărăciunile și chinurile îndurate, cu voința întărită de agoniseala izbînzilor repurtate, Apostolul se avîntă bărbătește spre viitor. «Una fac: uitînd cele ce sînt în urma mea, mă întind cît pot spre cele dinainte, alerg la semn» (Filip. III, 14).

Tăria aceasta de cremene a voinței l-a ținut pe marele misionar și educator duhovnicesc în tensiune și activitate pînă în ultima clipă a vieții sale³⁴).

Pentru a-și putea împlini cu roduri cît mai bogate activitatea sa, educatorul duhovnicesc trebuie să fi trudit mult în vederea pregătirii sale temeinice și a formării propriului caracter religios-moral.

Credinciosul de caracter, se știe, este un bărbat cu o linie precisă în viață, prompt în inițiative și ferm în executarea lor. E un bărbat lipsit de sincope morale, de șovăeli obositoare, de acea agitație care împrăstie și împarte puterile. Credinciosul cu caracterul format respiră liniște, calm, stăpînire de sine, încredere în puterile sale, un optimism cumpănit, sobru. Maturizat în ființa sa morală, el nu se însuflețește azi pentru un lucru, mâine pentru altul; nu este astăzi de o părere, pentru ca mâine s-o tăgăduiască și să îmbrățișeze un alt punct de vedere; nu pozează azi în bărbat de atitudine ieremă, pentru ca a doua zi să alunece în îndoială, indiferentism și blazare. Un fiu al Bisericii, integrat în disciplina aspră a caracterului e un om dintr-o bucată și de nădejde. De la un astfel de credincios știm la ce ne putem aștepta și de aceea în orice împrejurare ne putem încrede liniștiți într-insul.

Pentru a forma însă asemenea credincioși de caracter, e necesar ca educatorul însuși să fie un caracter puternic. Nu-l poți îmbunătăți pe credincios dacă nu te-ai îmbunătățit mai întîi pe tine însuși, îndrumătorul lui. Nu-i poți transmite idealul înalt al vieții creștine și nu-l poți încălzi și entuziasma pentru el, dacă acest ideal nu există mai întîi în cugetul, inima, voința și deprinderile tale.

E peste putință să formezi credincioși hotărîți, neșovăitori, perseverenți pe linia de credință și viață a Bisericii, dacă mai întîi tu, îndrumătorul lor, nu le arăți concret, prin însăși viața ta de fiecare zi, frumusețea și foloasele unei vieți trăite în mod conștient și voit, la un nivel cît mai apropiat de acela al învățăturilor Domnului. Această datorită faptului în deobște cunoscut că firea noastră se lasă îndrumată și se pleacă mai ușor exemplului viu, direct, decît principiilor expuse pe calea grăiiului, fie el oricît de frumos și meșlesugit rostit. Caracterul religios-moral bine conturat al îndrumătorului duhovnicesc constituie una din condițiile esențiale pentru formarea caracterului credincioșilor.

Sfîntul Pavel cunoștea, desigur, și era adînc convins de lucrurile acestea. Scrisorile și întreaga sa activitate mărturisesc într-un glas despre caracterul puternic al marelui misionar și educator.

Cea dintîi trăsătură a caracterului său care ne atrage fulgerător atenția este credința sa vie, înflăcărată, neclintită, în idealul ales și convingerea adîncă despre necesitatea acestui ideal pentru minluirea și dezvoltarea sănătoasă a celor ce primesc a-și pleca auzul dumnezeescului mesaj al Evangheliei.

34. Cf. Pieper, op cit., p. 74.

Convingerea aceasta tare l-a ferit de împrăștiere și cheltuire în direcții divergente pe de o parte; pe de alta i-a ajutat să se concentreze în mod durabil într-o singură direcție: aceea a scopului propus.

Ca om, Pavel a avut, desigur, și el, dorințe, trebuințe, preferințe particulare și în feluritele împrejurări concrete ale vieții, va fi fost pus în fața unor probleme care-l priveau pe el și numai pe el; dar toate acestea le-a rezolvat nu în afara și mai puțin în dauna idealului său de viață, ci subordonându-le întru totul acestui ideal. El n-a umblat cu jumătăți de măsură. Nu și-a împărțit inima între slujirea idealului ales și între grija pentru satisfacerea intereselor sale particulare. Pavel era întreg în idealul său și întreg în încordarea pentru realizarea lui.

Înainte de convertire se făcuse fariseu pentru a-și canaliza zelul în direcția împlinirii cu strășnicie a poruncilor Legii; și din totala sa ascultare față de Lege, porni acea pasionată luptă de exterminare a următorilor lui Hristos, în atitudinea cărora mintea sa ascuțită sesiza afirmându-se un principiu religios mortal pentru străvechile tradiții și pentru modul de viață religioasă al celor de o credință cu dînsul. Iar după minunata sa convertire în fața porților Damascului, a rupt-o cu trecutul său, angajându-se cu toate puterile în slujba idealului celui nou, în slujba Evangheliei și luptînd cu înverșunare contra celor ce voiau ca «vinul cel nou» al învățăturii creștine să-l prindă în «burdufurile vechi» ale tradițiilor, concepțiilor și deprinderilor religioase necorespunzătoare și chiar protivnice duhului veacului celui nou inaugurat de Hristos. Vechiul Testament propusese și el un ideal religios credincioșilor. Platon de asemenea uimise pe mulți cu frumusețea idealului religios militat în scrierile sale. Stoicii și ei îndrumau tot mai mult atenția adeptilor spre un anume ideal religios, și tot așa predicatori din școala cinicilor umblau din oraș în oraș propovăduind idealul unei vieți simple și evlavioase, dar niciodată lumea greco-romană nu avusese prilej să vadă o mai vie credință într-un ideal religios, o mai totală alipire de el și o mai desăvîrșită trăire sub puterea și lumina lui, cum le vedea în persoana Apostolului Pavel ³⁵).

Pavel credea cu atîta tărie și pasiune în idealul său, încît nici o putere din lume n-ar fi fost în stare să i-l smulgă din ființa sa. «Cine ne va despărți de noi de iubirea lui Hristos? Oare necazul? Ori strîmtorarea, ori prigoana, ori foamea, ori golătatea, ori primejdia, ori setea?.. Sînt încredințat că nici moartea, ...nici puterile înălțimii, nici puterile genunei și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu cea întru Iisus Hristos Domnul nostru» (Rom. VII, 35, 38-39).

Credința puternică în idealul său l-a conferit puterea de a fi de o consecvență neînfrîntă, de a fi ferm și invincibil în luptele purtate. Ea l-a ferit de șovăieli, de alunecări și întîrzieri pe căi lăaturalnice și străine de misiunea sa. Identificarea desăvîrșită cu dealul l-a pus în situația de a-și lămurii puterile superioare ale sufletului, de a le face conștiente de obirșia și menirea lor înaltă și de a le conferi astfel o bărbătească eficiență împotriva slăbiciunilor și tentațiilor. Un credincios nu poate lupta cu succes durabil împotriva tendințelor spre descumpănire și dezechilibru ale firii sale dacă nu-și pune mai înții ființa în legătură cu adevărul total și veșnic al lui Hristos. Numai rezemîndu-și sufletul pe un asemenea adevăr va putea pune o distanță între sine și între celelalte puteri ale vieții, va fi capabil să le

35. Cf. P. Feine, Theol. des N. T., p. 160.

pătrundă și să le asigure de o dezvoltare sănătoasă. Rezemîndu-se pe Hristos, Pavel a izbutit să facă din făptura sa slăbănoagă un excelent instrument în lupta contra tentațiilor și pentru promovarea în ființa sa și în viața credincioșilor săi a înaltelor virtuți evanghelice. Credința în Hristos l-a înviorat în mijlocul suferințelor, l-a ținut în picioare în vreme de furtună și i-a dat tăria de a merge «în lanțuri ca și cum ar fi avut să ia în stăpînire un imperiu»³⁶).

Dar mai presus de toate, credința în idealul ales i-a conferit marelui misionar și educator acea impresionantă putere de atracție și înfrîurire asupra credincioșilor. În efluvii tainice, înflăcărea și tăria credinței în idealul său se răsfrîngeau și asupra ascultătorilor, determinînd în adîncul lor o răscolire, un frămînt și o rupere de echilibru, care se încheiau, nu arareori cu o trecere de partea Apostolului și a idealului propovedaniei sale. «Fraților de Domnul prea iubiți, scrie el Tesalonicienilor, noi știm cum ați fost aleși. Căci bunăvestirea noastră nu s-a petrecut la voi numai în cuvînt, ci și întru putere și în Duhul Sfînt și în deplină încredințare, precum bine știți ce fel am fost între voi pentru folosul vostru. Iară voi v-ați făcut următori ai noștri și ai Domnului și ați primit cuvîntul cu bucuria Duhului Sfînt, măcar că ați avut multe necazuri» (I Tes. I, 4-6).

De regulă credincioșii ascultă cuviincioși și graiurile unui educator lipsit de caracter, dar nu-l iubesc și nu-l urmează decît pe cel ce se vedește pătruns pînă în adîncul sufletului de idealul în numele căruia vorbește. Ei își pleacă urechea și la cuvintele unui duhovnic lipsit de evlavie și străin de stilul vieții îmbunătățite, dar nu cred și nu ascultă decît de cel care se comportă el însuși ca un bărbat sincer și profund convins de adevărul celor propovăduite.

Pavel făcea parte dintre aceștia din urmă. Căci, mai mult decît graiul, viața, faptele, purtarea, luptele susținute, relevă pe bărbatul convingerii tari, neclintite, și pe neînduplecatul și intransigentul slujitor al dumnezeeshilor învățători evanghelice. Tăria convingerii și strășnicia grijii de a umbla pe urmele Domnului, l-au înduhovnicit în așa măsură încît nu numai cuvîntul, dar chiar și făptura sa trupească mărturiseau despre neobișnuita intensitate a vieții sale interioare. Desigur, cuvîntările sale mișcau, încălzeau și prindeau inimile ascultătorilor, prin însuș conținutul lor, dar puterea de înfrîurire a acestora era sporită prin ținuta, gesturile, prin înfățișarea persoanei sale înduhovnicite³⁷). Cînd, de pildă, se duce în misiune la Galateni, aceștia nu numai că nu l-au ocolit, dar, dimpotrivă, l-au primit «ca pe un înger al lui Dumnezeu, ca pe însuși Iisus Hristos», și de ar fi fost cu puțință, ochii și i-ar fi scos și i-ar fi dat, atît de mult fuseseră ciștigați de dînsul. Dacă ținem seamă de faptul că tocmai atunci Apostolul era cuprins de mare slăbiciune, izbînda sa între Galateni trebuie să o punem neapărat și pe seama acelei puteri duhovnicești care, transfigurîndu-i înfățișarea, se revarsă cuceritoare asupra ascultătorilor. Aceeași intensă radiație duhovnicească a înfățișării sale a lăsat desigur puternică impresie și asupra lui Festus și Agripa (Fapte, XXV, XXVI.).

Deissmann, unul din cei mai buni cunoscători ai lui Pavel, mărturisește că succesele obținute de marele Apostol printre ascultătorii săi trebuie puse neapărat în directă legătură cu credința uriașă a acestuia în revelația dum-

36. Cf. Sf. Ioan Hrisostom, op. cit., Hom VII, PMG, L, col. 512.

37. Cf. Wernle, op. cit., p. 20.

nezească și în posibilitatea îmbunătățirii prin aceasta a credincioșilor ³⁸). Identificarea cu idealul urmărit îl face să renunțe și să jertfească toate celelalte: timpul, comoditatea, traiul liniștit în sînul unei familii, sănătatea și tot ceea ce după părerea comună, poate face viața plăcută. Pentru Hristos s-a «păgubit de toate» (Filip. III, 8), și în cea mai deplină abnegație, uitare de sine și smerenie, și-a adus «de bună voie și chiar cu bucurie... jertfă întreaga... viață, numai să treacă din cetate în cetate în calitate de rob și legat în urma carului triumfal al lui Hristos» ³⁹).

Sub dogoarea idealului său religios puterile i s-au dilatat «pînă la neobișnuite limite, adevărindu-se astfel cuvîntul evanghelic: Credința mută munții» ⁴⁰). Sub înfrîurirea idealului său, Pavel devine un «incendiu de nepotolit», o pasiune care nu slăbește, un neînterupt luptător de linia întâia ⁴¹).

Credința sa în ideal îl face să fie de o sfință desinteresare materială. Recunoaște bucuros altora dreptul de a trăi din munca pentru idealul evanghelic, dar personal nu se folosește de acest drept (II Tes. III, 8; I Cor. IX, 11-15). Trăia din lucrul mîinilor sale, căci personal n-avea niciun fel de avere (I Tim. VI, 6, 9; II Cor. VI, 10; XI, 27, etc.). Era sărac lipit pămîntului, dar sărăcia nu-l înspăimînta. Credința sa arzătoare în idealul urmărit îl fortifica în așa măsură că instinctul de conservare și toate trebuințele legate de acesta nu-și mai trimiteau decît sub o formă foarte atenuată mesajele și pretențiile în conștiința Apostolului. Așa se explică faptul că marele misionar știa a se mulțumi cu puținul pe care-l cîștiga cu munca sa de corturar, împlinită printre picături în puținele clipe de răgaz. «M-am deprins să fiu îndestulat cu ce am la îndemînă» (Filip IV, 11), rostește el liniștit dar ferm în auzul tuturor educatorilor duhovnicești de totdeauna.

Indrumătorul duhovnicesc trebuie să se ferească de lăcomie. Năvala după bunuri materiale și îmbulzirea de a apuca mult, cît mai mult, îi macină autoritatea și puterea de înfrîurire asupra credincioșilor. Cum ar putea să-și convingă credincioșii să păsească și să stăruie pe calea unei vieți înduhovnicite, cînd personal apucă în altă direcție, se dovedește grăbit a-și aduna bunuri, chiar peste trebuințele proprii și chiar în paguba semenilor?. Credința într-un ideal superior e incompatibilă cu goana după avere, cu filarghiria. Educatorul duhovnicesc atins de boala lăcomiei va aluneca repede de la credință și va cufunda în pierzanie și osîndă și pe credincioșii săi (I Tim. VI, 9-10). De aceea, Pavel arată, cere, poruncește, ca bărbatul care vrea să fie preot, deci și educator duhovnicesc, neapărat să fie și «neiubitor de argint» (I Tim. III, 3).

O altă dovadă a alipirii definitive de idealul religios e smerenia sa deplină. Educatorul creștin care crede într-un ideal cunoaște totdeauna distanța dintre sine și înălțimea la care vrea să ajungă și să ridice și pe credincioșii săi. El își dă seama că oricît ar înfăpuți din ceea ce și-a propus nu va putea ajunge vreodată în situația de a se crede îndreptățit să spună că n-ar mai fi nimic de adăugat la ceea ce a realizat. Conștiința distanței dintre sine și idealul evanghelic constitui unul din izvoarele cele mai adînci ale atitudinii smerite și sustrase înfumurării și orgoliului. Pavel știe că e mereu pe drum către «semn» și că încă n-a ajuns la țintă (Filip. II, 14).

38. Deissmann, op. cit., p. 193.

39. Farrar, op. cit., I, p. 400.

40. Cf. Proviau, op. cit., p. 37-39.

41. Teixeira, p. 136.

Smerenia însă nu e pentru el prilej de descurajare, de încrucișare a brațelor și închistare în pasivitate, ci dimpotrivă, smerenia îl îmboldește la încordarea voinței de a birui greutățile și a apăsa ostășește pasul spre țintă. «Mă întind cât pot spre cele dinainte», scrie el Filipenilor (III, 14). Și îndeamnă în același timp, pe credincioșii săi să facă la fel și să meargă cu el în același pas. «Din punctul de unde am ajuns să mergem înainte cu același pas» (Filip. III, 16).

Făcînd partea cuvenită smereniei, Pavel nu ezită să-și îndemne credincioșii ca în lupta pentru înfăptuirea idealului, să fie cu ochii la pilda dată de el însuși. Ca educator, marele misionar, știe că fără imboldul exemplului personal credincioșii se lasă cu greu urniți din loc pe calea aspră a idealului creștin.

De aceea, Apostolul a fost cu mare grijă ca lucrurile poruncite altora să le împlinească mai întîi el însuși. Și numai certitudinea să se afla într-adevăr pe urmele lui Hristos, îi dădea îndrăzneală să ceară credincioșilor săi: «Faceți-vă următorii mei» (Filip. III, 17). «Luați-vă după mine, precum și eu după Hristos» (I Cor. IV, 16).

Credința în idealul evanghelic îl obligă pe îndrumătorul duhovnicesc ca la propoveduirea prin cuvînt să adauge propoveduirea prin faptă. Nu numai sinceritatea credinței îl obligă la aceasta, dar și adevărul de atîtea ori verificat — și din nefericire atît de des neglijat —, că pe ascultători nu-i poți îmbunătăți atît prin îndemnuri verbale, cît mai ales prin exemplu personal, întîmpinat și sporit în eficiență de imboldul spre imitație inerent oricărui credincios.

Ca îndrumător duhovnicesc, Pavel ni se înfățișează, așa dar, înzestrat cu podoabele unor alese calități. Iubirea adîncă față de misiunea duhovnicească și față de credincioși; convingerea că în nici o altă îndeletnicire decît aceasta nu poți da mai mult și mai bun credincioșilor, inteligență pătrunzătoare, sensibilitate delicată, voință de fier, credință neșovăitoare în idealul ales, fermitate în lupta pentru realizarea idealului, devotament total față de credincioși, viață neprihănită, iată însușiri care-l ridică pe Pavel la un nivel de neajuns în cinstea preotului educator de totdeauna. E cuviincios lucru însă să ne amintim că toate aceste calități și tot ce marele Apostol a înfăptuit sînt strîns legate și de pregătirea temeinică pe care el a izbutit să și-o dobîndească.

Despre ce fel de pregătire poate fi vorba la un îndrumător duhovnicesc? Poate fi vorba despre o pregătire profesională, despre o pregătire în domeniul culturii generale și despre o pregătire privind tehnica educației duhovnicești.

Pregătirea profesională la preotul educator constă din improprierea cunoștințelor religioase și a deprinderilor practice corespunzătoare pe care e chemat să le transmită și să le formeze și la credincioșii săi. Fără o asemenea pregătire nu se poate vorbi de o activitate religios-educativă normală. Nu poți împărtăși credincioșilor ceea ce n-ai tu însuți. Nu poți da ascultătorilor învățătură creștinească dacă nu ești pregătit în această direcție. Și nici deprinderea ținutei, purtării, faptelor evlavioase nu le-o poți forma dacă personal ești străin de asemenea viață. Pregătirea teologică este de o primordială importanță pentru îndrumătorul duhovnicesc. Ea dă substanță activității sale, îi conferă autoritate și-i asigură rodnicia muncii. Fără o temeinică pregătire religioasă și practică în cele religioase, graiurile îndrumătorului duhovnicesc vor fi sărace, anemice, seci, nevoiașe, fără putere de răzbatere și

răscolire a sufletelor credincioșilor. Dimpotrivă, o pregătire profesională corespunzătoare îl va ajuta să pună bogat miez în cuvânt, entuziasm și suflet în tot ce face pentru zidirea credincioșilor săi. Cuvintele: *pectus est quod theologum facit*, cuprind un mare adevăr, dar un adevăr parțial. Un suflet evlavios are neapărat nevoie și de cirna unei minți luminate și bine orientate în materie religioasă. Altfel evlavia iese din limitele ei sănătoase și alunecă spre eres și superstiție.

Cultura generală e necesară îndrumătorului duhovnicesc pentru că prin aceasta el e ferit de unilateralitate. Pregătirea într-o singură direcție îngustează orizontul conducătorului duhovnicesc, îl diformează și-l pune în situația neplăcută de a nu putea aprecia sau de a aprecia greșit celelalte aspecte ale vieții credincioșilor săi. Cultura generală îl ajută să ia contact mai strins cu păstoriții să le cunoască mai de aproape ideile, aspirațiile, sentimentele, trebuințele și, cunoscându-le, să-și poată adapta mai bine munca sa la realități.

Cultura generală pune apoi la îndemina îndrumătorului religios un spor de mijloace cu ajutorul cărora el poate prinde mai bine și mai din adânc învățăturile pe care are misiunea a le împărtăși credincioșilor.

Un duhovnic orientat în lumea ideilor, deprins cu disciplina gândirii logice, cu rânduiala cugetării nuanțate, familiarizat cu perspectivele largi ale culturii și stăpîn pe un vocabular bogat și variat, e limpede că va putea pătrunde mai adânc în substanța învățăturilor evanghelice, va putea prinde mai mult din miezul lor și-l va putea înfățișa mai frumos, mai atractiv, mai adecvat, credincioșilor. Cultura generală face mai rodnică propria activitate a îndrumătorului duhovnicesc.

În sfîrșit, pregătirea pedagogică îi e necesară în măsura în care aceasta îi pune la îndemînă principii didactice și metode bune de lucru. Desigur, activitatea de zidire duhovnicească are principii specifice, dar se folosește și de principii de valabilitate generală. Pe acestea din urmă și le poate însuși pe calea unei bune pregătiri pedagogice.

Așadar, un îndrumător duhovnicesc trebuie să aibă o temeinică pregătire profesională, o bună pregătire pedagogică și o bună orientare în domeniul culturii generale. Ce vom putea spune în această privință despre Sfințul Apostol Pavel?

Asupra pregătirii lui profesionale nu mai începe nici o discuție: Pavel și-a început activitatea sa misionară și de edificare sufletească avînd la bază o bogată pregătire teologică.

Inclinarea nativă spre o viață evlavioasă, hrănită substanțial de atmosfera religioasă din sînul familiei, a fost dezvoltată, întărită și adîncită prin studiul intens al Scripturilor în școala lui Gamaliil.

Și familia, și dascălul său au fost farisei (Fapte, XXII, 3; Gal. I 14). Și se știe că fariseismul reprezenta în sînul iudaismului, acea voință de a rămîne în cadrul și în direcția arătată de Lege, în stricta și zeloasa ascultare de prescripțiile ei. Interpretarea, respectarea, apărarea și aplicarea riguroasă a poruncilor, cu sentimentul viu pînă la chinuire al interdicției oricărei abateri de la litera lor, acesta era idealul fariseilor.

Numărul lor era restrîns, dar în sînul poporului ei reprezentau acea concentrare de forță spirituală care voia să imprime întregii vieți conștiința permanentei valabilități a revelației și în legătură cu aceasta, să formeze și să-ntrețină viu în sînul credincioșilor, simțămîntul datoriei de a cunoaște voia lui Dumnezeu și a o aplica în viața de toate zilele.

Treptat însă fariseismul alunecă în cazuism, fapt care îi frânse avântul, îi stinse duhul și-l împinse în apele turburi ale fanatismului ⁴²).

În școala fariseului Gamaliil, temperamentul tumultos al lui Saul fu sus-tras împrăștierii prin canalizarea lui pe făgașul aspru al pregătirii în vederea activității rabinice.

Firea sa superior înzestrată, pasiunea sa pentru cele religioase și aviditatea de cunoștințe pe de o parte; pe de alta dascălul eminent și mediul școlar ales din Ierusalim, au pus pe tânărul Saul în condiția de a-și acumula o temeinică cultură teologică. Ani de-a rândul a primit îndoctrinarea trebuitoare unui rabin, ani de-a rândul Saul s-a exercitat în această gândire subtilă, «în această ermineutică ingenioasă și rafinată care caracteriza învățămîntul rabinic» ⁴³).

În centrul teologiei rabinice erau aceste noțiuni fundamentale: Dumnezeu, revelația, dreptatea, sfințenia. Despre Dumnezeu, fariseii susțineau că e o ființă sfântă și atotputernică fără de colaborarea căruia nu se împlină nimic în lume. Voința lui Dumnezeu nu se substituie voinței omenești. Omul e o ființă liberă și de aceea răspunzătoare atât de binele cât și de răul pe care-l săvârșește. Cel ce se străduiește să-mplinească voia lui Dumnezeu va fi cândva răsplătit. Sfințenia lui Dumnezeu cere credinciosului să lupte contra păcatului pentru a-și recîștiga starea de dreptate înaintea lui Dumnezeu.

Despre lumea de dincolo de granițele religioase ale poporului ales, fariseii credeau că ea constituie o împărăție a întunecului religios, a păcatului, ca una care, depărtîndu-se de Dumnezeu, alunecase în idolatrie.

Istoria omenirii, fariseii o vedeau împărțită în două: veacul de acum și veacul următor. Cam acestea erau în mare «categoriile spirituale», cu care Saul trebuia să cuprindă bogăția de învățătură și viață a creștinismului ⁴⁴).

Cunoștințele privind viața și învățătura Domnului, Saul și le-a putut dobîndi de la Anania și de la alți credincioși creștini din Damasc; de la Petru și de la Iacov fratele Domnului, de la Barnaba și de la alții. Desigur fondul Evangheliei și anume misiunea soteriologică a Domnului nu numai pentru unii, ci pentru toți, pentru întreg neamul omenesc; fondul acesta l-a primit și asimilat Pavel nu de la oameni, ci prin descoperire de sus: «Vă fac, dar, cunoscut fraților că Evanghelia cea binevestită de mine nu este lucru omenească; căci nici n-am luat-o, nici n-am învățat-o de la oameni, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos» (Gal. I 11-12). Cuvîntul Evanghelie folosit aici nu se referă la viața și învățăturile Domnului, ci numai la «rolul soteriologic al Mîntuitorului și participarea păgînilor la mîntuire» ⁴⁵). Viața și activitatea istorică a Domnului însă, Pavel a ajuns s-o cunoască, precum am spus, prin contactul său cu ucenicii mai apropiați sau mai depărtați ai Aceluia, și prin efortul său personal întreținut de o excepțională receptivitate și pasiune pentru cele religioase.

Pavel absorbise așadar, în ființa sa întreaga substanță vie a creștinismului pe care avea s-o împărtășească sufletelor ascultătorilor. Cunoașterea aceasta desăvîrșită a învățaturii de credință și viață era dublată de o remarcabilă inițiere în ce privește metodele, tehnica de valorificare practică a lor.

42. Sf. Herbert Preisker, *N-tliche Zeitgeschichte*, Berlin 1937, p. 228 sq.

43. Cf. A. Sabatier, op. cit., p. 31.

44. Preisker, op. cit., p. 233; A. Sabatier, op. cit., p. 33-35.

45. S. Vlad, *Mărturia Sfîntului Apostol Pavel despre viața și învățătura Mîntuitorului*, Caransebeș, 1941, p. 9 sq.

O școală specială unde să fi învățat o asemenea tehnică și unde să-și fi dobândit o pregătire pedagogică, Saul n-a urmat. Și nici n-avea unde să urmeze. El n-a învățat decât în școala maternă și-n școala lui Gamaliil. Și-a mai învățat, desigur, în școala mare a vieții, prin contactul necăutat cu oameni, lucruri și întâmplări. Toate-i vor fi dat câte ceva și-n privința metodei practice de difuzare a învățaturii creștine în largul lumii.

Metoda expunerii respectoase, însuflețite și temeinice a învățăturilor religioase a deprins-o din casa părinților săi — oameni de sinceră și curată viață religioasă, cât mai ales din școala lui Gamaliil.

Metoda expunerii gradate, cerută nu numai de învățătura însăși, dar și de individualitatea ascultătorilor, Saul a deprins-o mai ales în Ierusalim (I Cor. III, 2; Fapte XVII). Și tot de acolo va fi reținut și metoda de a nu rămâne la teoria religioasă, ci de a o lega de viață (Evr. X, 38; I Cor. IV, 16; Filip. IV, 9).

Nu-i era străină nici metoda de a pune accentul nu pe litera, ci pe duhul învățaturii. În școala lui Gamaliil, Saul se va fi simțit atras mai ales către Hagada, către studiul profețiilor și întâmplărilor istorice, studiu care tocmai îndruma spre un asemenea mod duhovnicesc, alegoric, de interpretare ⁴⁶).

De la părinți și de la Gamaliil va fi câștigat și deprinderea de a sprijini cuvântul de învățătură, cu fapta unei vieți exemplare. Atât părinții cât și dascălul său, Gamaliil, erau oameni care luau în serios prescripțiile religioase, aplicându-le cu strictețe în viața lor și predeterminând prin aceasta, și modul de a lucra al viitorului Apostol. Identificarea totală cu Evanghelia pe care a fost chemat s-o propoveduiască a fost înlesnită în mare măsură de deprinderea mai veche de a-și pune viața în cât mai deplin acord cu învățătura religioasă, deprindere dobândită, cum spuneam, atât în școala maternă, cât și în cea de la Ierusalim.

Binecunoscută îi e și metoda culturală, liturgică, în temeiul căreia învățăturile religioase sînt împărtășite în cadrul unei atmosfere de rugăciune, de înălțare sufletească, de intensă vibrație interioară. Pavel știe că starea sufletească cea mai prielnică pentru primirea și asimilarea adevărului mîntuitor e starea creată prin rugăciunea în comun, după cum era convins că învățătura religioasă asociată și învăluită în mireasma slujbelor dumnezeiești răzbate mai ușor și mai adînc în suflete (Fapte. XX, 7-11). Desigur, și procedeul acesta îl va fi deprins Saul în sinagoga orașului său natal, în școala și templul de la Ierusalim. În aceste instituții, se știe, învățătura religioasă era strîns legată de practici cultice, de o bogată viață de rugăciune în comun. Nu se începea tilcuirea paravelor sau haftarelor pînă ce nu se rostea mai întîi o rugăciune, și nu se încheea altfel decât cu rostirea unei binecuvîntări. Toate acestea au lăsat urme adînci asupra lui Saul, care, cu spiritul său treaz și pătrunzător, a sesizat desigur, valoarea educativă a metodei și însușindu-și-o, a aplicat-o din plin în propria sa activitate misionară și educativă.

Metoda discuțiilor libere, a convorbirilor cu cine-i ieșea în cale, a putut-o ușor deprinde prin contactul neintenționat cu unii sau alții dintre propoveduitorii ambulanti, de concepții și credințe diferite, ai vremii sale.

În sfîrșit, un cuvînt și despre cultura generală a lui Saul.

E adevărat că, din motive religioase, evreii de atunci se țineau intenționat în afara sferei de influență a culturii greco-romane. Ei își impuneau

s-o ocrolească și nu se sfiu să cuprindă în același dispreț pe cel ce creștea porci sau își inița copilul în cultura greacă. Exclusivismul pe care-l adoptaseră nu le îngăduia ca în școlile lor să se predea și cunoștințe din domeniul naturii, al matematicii, filozofiei, artei, etc. În școlile lor nu se predau decât obiecte de conținut teologic-religios.

Ar fi greșit însă, să se tragă, de aici, încheierea că Saul a fost cu totul străin de cultura lumii de dincolo de confiniile spirituale ale evreismului. Dimpotrivă, cercetările au dovedit că marele Apostol a fost un cunoscător profund al culturii grecești⁴⁷). Epistolele sale dovedesc că în activitatea sa misionară și de zidire duhovnicească, Pavel nu pornea de la închipuiri și abstracții, ci de la realități și anume de la sufletul celor cărora se adresa; de la trebuințele, aspirațiile, suferințele, lipsurile, îndoielile lor. El voia cu tot dinadinsul ca pe ascultători să-i convertească la creștinism și să-i ofere, biserica aleasă, Domnului său. Dar cum ar fi putut nădăjdui să realizeze ceva în această direcție fără să fi fost bine orientat asupra vieții și culturii celor cărora se adresa? Adevărul e că Pavel cunoștea bine starea neamurilor în mijlocul cărora avea să-și desfășoare activitatea sa misionară. «Iudeii cer minuni, iară elinii caută înțelepciune» (I Cor. I. 22), iată cuvinte de caracterizare bazată nu pe fantezie, ci pe cunoașterea temeinică a celor vizati.

Orientarea temeinică asupra ascultătorilor îl ajută să se acomodeze și să le vorbească în termeni cunoscuți și prețuiți de ei. Când, de exemplu, citează din Menandru (I Cor., XV, 33), Epimenide (Tit. I, 12) și Aratus (Fapte XVII, 28), o face întrucât știa că pentru greci, poetii treceau drept părinți ai înțelepciunii înalte. Aducând în sprijinul spuselor sale părerea unora dintre cei mai prețuiți înțelepți de-ai lor, Pavel voia să-și croiască drum și să răzbată mai repede în inima ascultătorilor și să le nduplece mai ușor viciata în direcția idealului evanghelic.

Felul cum se comportă în Atena aruncă o si mai puternică lumină asupra orientării sale în cele ale culturii grecești. Modul de argumentare, ordinea, procedeul superior folosit în împărtășirea învățăturilor vădesc că influența culturii grecești asupra Apostolului era destul de profundă. «Apostolul Pavel, scrie un component cercetător, era bine orientat asupra filozofiei grecești. Mai mult decât în oricare altă parte, Pavel folosește cu multă exactitate, idei, expresiuni și termeni cunoscuți în filozofie. Toate acestea pledează în favoarea unei temeinice culturi grecești a Sfântului Pavel»⁴⁸). Fără o bună inițiere în tainele culturii vremii sale «toată truda marelui Apostol ar fi rămas zadarnică»⁴⁹).

Nu începe îndoială că oasemenea inițiere, Saul și-a câștigat-o încă înainte de a-și începe activitatea sa misionară. Intii pentru că ea constituia o precondiție a unui misionarism rodnic. În al doilea rând pentru că un su-

47. Cf. Justin Moiescu, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena* (în «Candela», 1946), p. 61.

48. Justin Moiescu, op. cit., p. 223.

49. Idem, ibidem, p. 224; cf. și Th. Daehsel, op. cit., p. 22: Pavel avea o «superioară cultură elenistă îmbinată cu erudiția rabinică»; Deissmann, p. 62: «A luat mult din cultura de atunci...»; J. B. Colon, *Saint Paul, Dict. de théol. catholique*, vol. XI, partea II-a, col. 2347: «Sfântul Pavel avea o cultură elenistă destul de profundă unită cu un dezvoltat simț al adaptării. El știa vorbi fiecăruia limba care-i convenea»; Farrar, I, p. 398: «El (Pavel) posedă cunoștințe temeinice asupra cormorilor sufletești ale poporului său, cunoașterea suficientă a limbii grecești, ... și cunoașterea moravurilor și obiceiurilor tuturor claselor și popoarelor...», etc.

flet deschis ca al său n-ar fi putut rămâne refractar unei culturi de care era îmbibată atmosfera în care a crescut și s-a format. Tarsul Ciliciei era, atunci, vestit centru cultural și după mărturia lui Strabo, rivaliza în această privință cu Atena și Alexandria, ba sta chiar să le-ntreacă⁵⁰). Filozofia greacă, în deosebi în ramura ei practică a stoicismului, își găsește în Tars prielnic loc de dezvoltare, populația grecească a orașului arătând viu interes unei asemenea filozofii.

Bogata viață culturală a orașului natal a lăsat, desigur, urme adinci și asupra lui Saul. Nu se știe dacă a urmat vreo școală greacă, dar nu-i exclus să fi ascultat întâmplător pe unii sau alții dintre acei filozofi misionari care, în piețele orașului, își vor fi expus. în formă populară, învățăturile lor⁵¹).

Contactul prelungit «cu cultura elenică avea să-i lărgească orizontul intelectual fără să-i ia nimic din profunzimea sentimentului religios sorbit în cetatea sfântă»⁵²), și firește, în sânul familiei sale.

Orientarea lui Saul asupra culturii lumii greco-romane a continuat, lărgindu-se și adâncindu-se, și după chemarea sa la apostolat. Inșă e bine stabilit că «în momentul în care începe opera sa misionară Apostolul era destul de bine orientat asupra diverselor aspecte ale culturii grecești»⁵³).

Putem spune deci, că Saul era înzestrat și pregătit mai bine decât oricare dintre ceilalți Apostoli în vederea înfricoșetorei misiuni la care avea să fie chemat. Vocație, inteligență vie, inimă de jar, voință de cremene, un superior simț psihologic și tact de îndrumător, un caracter puternic conturat, aleasă pregătire teologico-profesională, bună orientare asupra «neamurilor» la care avea să fie trimis, iată calități care aveau să-l promoveze pe viitorul Apostol Pavel, la o treaptă de neajuns în ierarhia îndrumătorilor duhovnicești.

Și totuși, aceste calități nu explică, ele singure, neobișnuitele înfăptuiri ale marelui misionar și duhovnic. Dotația nativă, calitățile dobândite sub lucrarea neintenționată și intenționată a mediului, precum și prin efortul său personal, sînt desigur lucruri foarte importante și, în temeiul lor, chiar în afara apostolatului creștin Saul ar fi ajuns un om superior. Chiar și într-o îndeletnicire nereligioasă ar fi săvîrșit lucruri de seamă și ar fi lăsat dîra sa de lumină în istorie⁵⁴).

Dar ceea ce Sfîntul Pavel a izbulit să realizeze ca Apostol și îndrumător duhovnicesc al credincioșilor depășește într-o atît de mare măsură, posibilitățile sale firești, încît e necesar să apelăm la un element nou pe care el și-a și rezemat de fapt ființa și din care a sorbit acel spor de energie care l-a pus în condiția de a duce la capăt o operă unică în întreaga istorie a Bisericii creștine.

Elementul acesta nou este mînuînafa sa convertire din fața Damascului, chemarea în slujba lui Hristos, chemare care adaugă trăsătura definitivă în alcătuirea și manifestările personalității sale⁵⁵).

Din clipa convertirii, Pavel își dobîndește o nouă conștiință și clocotul puterilor sale purificate și sporite, își găsește cadrul precis și direcția sigură și statornică de afirmare. El simte concentrîndu-se în ființa sa focul conști-

50. Cit. la Pieper, op. cit., p. 66.

51. Pfeleiderer, *Urchristentum*, I, 3 — la K. Pieper, op. cit., p. 67.

52. *Prat*, op. cit., p. 5.

53. I. Moisescu, p. 224.

54. *Prat*, op. cit., p. 20.

55. Proviau, p. 47-48.

inței de Apostol al lui Hristos întru slujirea Evangheliei, și simte că nici o putere a cerului sau a pământului n-ar mai fi în stare să-l împiedece de la împlinirea dumnezeieștii misiuni. «Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Hristos?... Că în toate sîntem mai mult decît biruitori pentru Acela care ne-a iubit» (Rom. VIII, 35, 37).

Totala integrare în slujba Evangheliei, îi împărtășește Apostolului forța care avea să-l ducă biruitor împotriva protivniciilor văzute și nevăzute, și pentru desfășurarea și organizarea unei opere unice de misionarism și îndrumare sufletească.

Dacă în activitatea sa misionară pornea mai ales dela Hristos spre ascultători, în munca sa de întărire și îndrumare duhovnicească a credincioșilor pornea mai ales de la sufletul, de la viața lor. Și sufletul acesta a constatat el că din punct de vedere religios era plin de contradicții, de înclinări divergente, de răni adînci, de aspirații nelămurite, de incertitudini. Pentru ridicarea și învierea unor asemenea suflete Pavel și-a dat seama de ce neobișnuite lumini și puteri îi pune la ndemînă întîlnirea cu Hristos și cu Evanghelia Lui.

Ce însemnează ideea de Dumnezeu pentru credincioși, aceasta o știa el încă înainte de convertire. Anume, știa că Iahve este Dumnezeu dreptății și al sfințeniei, care poruncește cu strășnicie credincioșilor ca și ei să umble, sub amenințarea unor grele sancțiuni, pe căile dreptății și sfințeniei. Dar Vechiul Testament lăsa nerezolvate întrebările: de unde să ia credincioșii puterea pentru a înfăptui practic dreptatea și sfințenia? Unde să meargă ei pentru a vedea cu ochii lor un bărbat cu adevărat drept și sfînt care să le ajute, prin exemplul lui, să fie drepti și sfînti? Cine să-i sprijine cînd se clatină, și să-i ridice cînd cad? Răspunsul la aceste întrebări îl dă Noul Testament prin Iisus Hristos, Domnul.

În Iisus Hristos, Dumnezeu se apropie de om, de credincioși, le insuflă încredere, putere, îi ajută să vadă limpede, ce e înalt și ce e inferior, ce e curat și ce e pîngărit în ființa lor, le dă puterea și le arată cum să se desprindă din strînsorile înclinărilor spre comoditate, capricii, viață închisă față de ceilalți; îi eliberează de frică și-i îndrumază cu neînduplecată consecvență și dragoste pe calea dreptății și a sfințeniei, a progresului prin iubirea de Dumnezeu și de semenii.

Pavel, îndrumătorul duhovnicesc, știe că pentru a face pe cineva mai bun, mai drept, mai plin de abnegație și iubire e necesar să-i pui mereu sub ochi modelul viu al vieții înalte pe care i-o ceri. Pentru credincioși modelul desăvîrșit al vieții duhovnicești este Iisus Hristos. Prin harul și exemplul lui Hristos, a devenit Pavel neînfrîntul luptător și pilduitor al iubirii de Dumnezeu și de oameni, și tot prin Hristos voia marele ziditor de suflete să facă din neofiți consecvenți practicanți și luptători ai aceleiași iubiri de Dumnezeu și de semenii,

Ca îndrumător duhovnicesc Pavel știa de asemenea că virtuțile credincioșilor pot ajunge uneori la ceartă și prin aceasta să ducă la stagnarea și moartea sufletească a posesorilor, dacă ele nu sînt puse în legătură cu o putere mai înaltă din care să se inspire și care să le arate măsura și limitele fiecăreia din ele. Forța aceasta înaltă este Iisus Hristos care dă o direcție fundamentală vieții credincioșilor, le ține în echilibru virtuțile, pe de o parte împiedicîndu-le de a se dezvolta unilateral, pe de alta luminîndu-le și precizîndu-le rolul lor adevărat și anume rolul de slujitoare ale lui Dumnezeu și ale semenilor.

Convertirea în fața Damascului l-a pus pe slăvitul Apostol în condiția de a-și da seama, între altele, de marele adevăr că în Iisus Hristos, Dumnezeu se apleacă asupra creaturii Sale ca un Tată, ca un desăvârșit povățuitor și călăuzitor, nu numai prin cuvânt dar și prin faptă, al credincioșilor.

Adevărul e prezent și însuflețește din adânc întreaga operă misionară și de zidire suflătească a Sfântului Pavel:

Desigur, fără Iisus Hristos, Pavel n-ăr fi săltat niciodată pe treapta la care l-au promovat realizările neobișnuite pe care i le cunoaștem. Inșă tot atîl de adevărat este, repetăm, că fără aptitudinile personale și mai ales fără voința sa de fier, darurile lui Hristos revărsate asupra lui ar fi rămas talant îngropat în pămînt. Fără voința aceea uluitoare de a persevera, de a nu ceda, de a nu despera, de a răbda, de a o lua de la capăt în caz de nevoie, de a nu se lăsa doborît, de a face ceea ce vedea că trebuie făcut, de a lupta muceniceste și de a birui — marile adevăruri ale Evangheliei și dumnezeestile haruri de care Apostolul s-a învrednicit nu s-ar fi convertit practic în izvoare de lumină și putere, de înviorare și încredere, de însuflețire și viață nouă pentru semenii.

Aici trebuie căutată taina succesului marelui misionar și îndrumător duhovnicesc, Pavel: în faptul că pe lîngă pregătire și har, el a mai avut și îndrăzneala unei voințe neîmblînzite de a cunoaște și pătrunde viața credincioșilor, de a o îndruma și transforma în spiritul idealului evanghelic, adică al iubirii consecvente și active de Dumnezeu și de semenii. Dacă Pavel a ajuns ceea ce a ajuns, observă Sfîntul Hrisostom, apoi aceasta s-a datorat nu numai harului, ci și voinței sale personale: «dacă harul l-a ajutat e pentru că el avea și zeul și voința personală»⁵⁶).



56. *Ibid.*, Hom. V, MPG, L, col. 481.

ACTUALITATEA ÎNVĂȚĂTURILOR MORAL-SOCIALE DIN CARTEA LUI IISUS FIUL LUI SIRAH

CONSIDERAȚIUNI INTRODUCATIVE

1. **Numele.** Între cărțile necanonice ale Vechiului Testament o poziție specială ocupă cartea numită: «Înțelepciunea lui Sirah», sau «Cartea lui Iisus fiul lui Sirah», numită și «Eclesiasticus» (Eclesiasticul). Numele din urmă se întâlnește pentru prima dată la Sf. Ciprian¹). După A. Calmet, cartea s-ar fi numit «Eclesiasticus» spre a se deosebi de cartea canonică «Eclesiastul». Mai multă dreptate pare că are Rufin din Aquileia. El susține că numele din urmă s-a dat cărții pentru motivul că ea a fost mult folosită de către catehumeni, în adunările lor, pentru zidirea sufletească²).

La părinții răsăriteni cartea are și alte numiri. Clement Alexandrinul o numește «Pedagogul»³).

La alți scriitori bisericești întâlnim numirea «Înțelepciunea lui Iisus» sau simplu «Înțelepciunea». La Eusebiu din Cezareea ca și la părinții apuseni, începând din secolul IV, întâlnim numirea «panaretos sofia» (πανάρετος σοφία) = Înțelepciunea a toată virtutea.

În textul ebraic, aflat fragmentar, cartea poartă titlul «Cuvintele lui Iisus fiul lui Eleazăr, fiul lui Sirah (cap. 51).

2. **Autorul.** Cartea Înțelepciunii lui Iisus Sirah este unica scriere necanonică al cărei autor îl cunoaștem destul de bine din însuși textul cărții, mai ales, din subscrierea textului ebraic și din prologul traducerii cărții în grecește, scris de nepotul autorului. Autorul este un ierusalimitean cu numele Iisus, fiul unui oarecare Eleazar și nepot al lui Sirah. Numele Sirah este amintit în Talmud de câteva ori⁴). Iisus Sirah cum se numește mai pe scurt (Ben Sirah), a fost cărturar de meserie și anume un cărturar de seamă, un dascăl de vocație, după cum rezultă din prologul nepotului său și din propria mărturie (15, 13-30). Lucrul acesta se mai desprinde și din felul caracterizării scriitorului în general (38, 24-39, 1) precum și din stăpânirea ușoară a limbii ebraice și a cunoașterii adinci a Sfintei Scripturi, pe care a studiat-o din tinerețe cu deosebită râvnă (51, 15-17).

În persoana fiului lui Sirah trebuie să recunoaștem un israelit de un caracter tare, format la școala profeților și a înțelepților lui Israel și care nu s-a lăsat atins de influența culturii grecești, în ceea ce privește învățăturile de credință și de morală.

Iisus Sirah a fost «vocea israelită cea mai clară» ascultată în epoca sa (începutul secolului II înainte de Hristos).

1. Sf. Ciprian, Testim., III, 1, 12, 35, 51, 95-97, 109, 133.

2. Rufin, Acv. Simb. Apost., 38.

3. Clement Alexandrinul, Paed., II, 10, 84, urm., 87.

4. Cf. I. Knabenbauer, Comm. in Ecclesiasticum, u. 2-3; Cornely-Merk, Manuel d'Introduction, 1930, p. 655-656; Eberharter, Das Buch Iisus Sirach, p. 4-5.

Iisus Sirah făcea parte din acei învățați înțelepți care căutau elementele unei solide instrucțiuni și educații în studiul aprofundat al Sfințelor Scripturi și în călătoriile de studii în străinătate. Siracidul ne istorisește că el a călătorit mult și multe lucruri a învățat în acele călătorii. Acele călătorii vor fi fost făcute mai ales în Egipt unde situația conaționalilor săi era înfloritoare: «Multe am văzut în călătoriile mele, zice autorul, și mai mult decât cuvintele mele este înțelegerea» (34, 11). În aceste călătorii, autorul a avut de multe ori primejdii de moarte, dar a scăpat prin iscusința sa (34, 12). Nepotul său, în prologul traducerii grecești, după ce își exprimă admirația sa față de cultura și înțelepciunea lui Israel, cuprinse în Lege, Profeți și alte scrieri sfinte, adică în Sfânta Scriptură, ne face cunoscută râvna cea mare a bunicului său, pentru studiul Sfințelor Scripturi și strădania lui de a se face folositor pentru educația celor doritori de învățătură și care locuiesc în afara țării.

«Multe și mărețe binecuvântări ni s-au predat nouă prin «Lege», Profeți și alți scriitori, ce au urmat după el (aghiografele). Datorită acestora, se cuvine ca Israelul să fie laudat pentru cultura și înțelepciunea lui.

Dar fiindcă nu numai cei ce citesc aceste scrieri, trebuie să fie versați în ele, ci și cei ce au râvnă pentru învățătură să fie în stare de a se face folositori, oral și în scris, pentru cei din afară, bunicul meu Iisus a fost îndemnat și el să scrie ceva cu privire la educație și înțelepciune, după ce s-a ocupat îndelungat cu studiul Legii, Profeților și altor cărți, dobândind din ele cunoștințe destule. Scopul lui a fost ca cei doritori de învățătură și care și-au lipit inima de ele să sporească tot mai mult în viața cea călăuzită după preceptele Legii».

3. **Epoca.** Stabilirea datei când a scris autorul și când a trăit el se poate deduce din indicațiunile cărții, cu foarte mare probabilitate sau chiar cu certitudine. În cap. 50, 1-21, autorul face elogiul arhierelui Simon, pe care-l descrie îmbrăcat în veșminte sfinte, celebrând în templu. Din această descriere conchidem că autorul l-a văzut personal pe acest arhieru. Se pune însă întrebarea, la care arhieru cu numele Simon se referă autorul? Se știe că au fost doi arhieru care au purtat același nume. Cu care din acești doi arhieru a fost contemporan autorul? Între anii 350-291 a funcționat ca arhieru în Ierusalim Simon I, fiul lui Onia I (Iosif Flaviu, Antichitățile Iudaice, XII, 2, 5). Al doilea arhieru cu numele Simon a activat între anii 219-199, înainte de Hristos.

Rezolvarea întrebării de mai sus depinde de interpretarea corectă a amănuntului din prologul cărții în grecește. În prolog, traducătorul numește pe autorul cărții bunic ($\pi \acute{\alpha} \pi \omicron \varsigma$) și zice că el (nepotul) a venit în Egipt în anul 38 al regelui Euergetes. Fără îndoială, anul 38 trebuie înțeles anul domniei. Intervine însă o a doua greutate. Între regii Ptolemei din Egipt doi au purtat numele Euergetes, anume Ptolemeu III (247-222) și Ptolemeu VII (Fiscos, 170-117). Greutatea a doua se înlătură ușor, fiindcă numai ultimul Euergetes a avut o domnie mai lungă de 30 ani. Ptolemeu III Euergetes a domnit numai 25 ani. Din amănuntul de mai sus putem deduce, pe bună dreptate, că nepotul lui Iisus Sirah a sosit în Egipt pe la 132 înainte de Hristos, iar bunicul său era în viață și a putut scrie cartea sa între 180-170. În nici un caz înainte de 167, când au început a se ridica macabeii. Acest eveniment s-ar fi oglindit, desigur, în cartea lui Sirah. În tinerețea sa, autorul a putut fi, așa dar, contemporan cu arhierul Simon II. Foarte probabil cartea a fost scrisă, în original, încă înainte de 170 înainte de Hris-

tos. În anul acesta a început persecuția iudeilor pornită de către Antioh Epifanes (175-64). Cucerirea Ierusalimului la 170 și profanarea templului la anul 168 s-ar fi oglindit, de asemenea, în carte. Nepotul autorului a tradus cartea în grecește în jurul anului 130⁵⁾.

Este important să știm când a fost scrisă cartea lui Sirah, fiindcă autorul a trăit în niște condiții istorice excepționale de care el a trebuit să țină seamă și să ia poziție hotărâtă în anumite chestiuni.

4. Condițiile istorice. Vom înțelege mai bine ideile autorului, dacă vom cunoaște împrejurările istorice în care el a trăit și a activat.

De la Alexandru cel Mare Palestina și locuitorii ei au fost prinși tot mai mult în învălmășagul evenimentelor și luptelor, foarte schimbătoare, care au avut loc în cuprinsul Asiei anterioare. Chiar îndată după moartea lui Alexandru cel Mare, numeroase oști străbăteau țara Palestinei, când de la Nord, când de la Sud. Alți Seleucizii, care stăpâneau peste Siria, cît și Ptolemeii stăpîinii Egiptului, căutau să pună stăpînire pe Țara Sfîntă, nu numai din punct de vedere politic, ci, cu totul în spiritul lui Alexandru, se întreceau în a răspîndi cultura grecească și a face aici un punct de sprijin puternic al acestei culturi.

Politica aceasta trebuia să ducă fatal la o confruntare între elenism și iudaism, în domeniul spiritual, în deosebi în domeniul religiei și al moralei.

Lupta aceasta spirituală trebuia să se aprindă pe acest teren, cu atît mai puternic cu cît contradicțiile interioare a celor două culturi erau foarte mari. Cultura grecească se afla în poziție de agresivitate și mijloacele ei precum și splendoarea ei externă părea că îi va asigura, din capul locului, perspective favorabile și victoria finală.

Așa se face că la începutul veacului II înainte de Hristos cultura grecească a pus piciorul ei în Ierusalim. Din timpul domniei lui Antioh Epifanes, se istorisește că în Ierusalim funcționa ca arhiereu un anumit Iason, care era prieten devotat al spiritului grecesc. Arhiereul acesta și-a dat toată sîlînța să traducă în faptă sentimentele sale elenofile, așezînd în Ierusalim un gimnaziu, după modelul grecesc. Planurile sale au aflat aprobare în cercurile cele mai înalte. Chiar unii dintre preoți păraseau cultul strămoșesc și se îmbulzeau în arene: «Așa încît preoții nu se mai sîrguiau spre slujbele altarului, ci nebăgînd în seamă casa Domnului și părăsind jertfele, se grăbeau să se împărtășească cu privirea cea fără-de-lege a luptei la disc, după ce se auzea chemarea crainicilor. Și datinele cele părintești nebăgîndu-le în seamă măririle cele grecești mai mult le socoteau» (2 Mat. 4, 14-15).

«Și au zidit în Ierusalim școală după datina grecilor (neamurilor). Și nu s-au tăiat împrejur și s-au depărtat de Legea cea sfîntă» (1 Mac 1, 15).

Arhiereul Iason, fiul lui Onia, a îndrăznit chiar să trimită o solie din Ierusalim cu misiunea de a oferi jertfe lui Heracles, în Antiohia, în valoare de 300 drahme de argint (1 Mac. 1, 19).

Din aceste mărturii istorice se vede că spiritul culturii grecești a prins rădăcină în cercurile cele mai înalte ale societății iudaice. Procesul de eliminare n-a fost lucrare de cîteva zile, ci rezultatul unui timp mai îndelungat. Pentru iudeii credincioși a început un timp foarte critic. Se punea în fața credincioșilor o grea hotărîre: să rămînă la datinele și credințele vechi părintești, sau să aleagă noile concepții de viață.

5. Baumgartner, Iesus Sirach, în: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, III, 2, col. 170.

Sfaturile, îndemnurile și instrucțiunile lui Sirah primesc pecetea acestor împrejurări istorice al căror substrat se oglindește în felul vorbirii autorului. Acele sfaturi și învățături au fost rostite în legătură strânsă cu realitățile vieții de atunci și de aceea ele au avut o importanță de mare actualitate.

Indrumările și povătuirile lui Sirah au urmărit scopul ca să expună clar comorile religioase și bunurile morale pe care le cuprindeau cărțile sfinte ale lui Israel, adevărata înțelepciune a acestui popor, față de concepțiile străine ale elenismului. Aceste concepții făceau pe mulți să se clatine în credință (Sirah 2, 10-11).

«Cei ce vă temeți de Domnul, așteptați mila Lui, și nu vă abateți, ca să nu cădeți. Cei ce vă temeți de Domnul, nădăjduiți cele bune și bucuria veșnică și îndurarea. Uitați-vă la neamurile cele din început și vedeți: cine a nădăjduit în Domnul și s-a rușinat? Sau cine a petrecut în frica Domnului și a fost părăsit? Sau cine l-a chemat pe El și a fost trecut cu vederea? (Sirah 2, 7-11). «Vai inimilor fricoase! și mâinilor celor slabe și păcătosului, care umblă pe două căi. Vai vouă care ați pierdut răbdarea!» (Sirah 2, 13-15). Astfel de cuvinte se adresau desigur celor care stăteau nedumeriți în fața celor ce se petreceau în jurul lor și erau în primejdie de a se alipi noilor credințe religioase și modului de viață grecesc. Așa dar, pe drept cuvânt, se afirmă că «autorul ia poziție împotriva asaltului culturii grecești» și «cartea sa este în fond o scriere polemică antielenică».

5. Cuprinsul. Cartea lui Sirah are înfățișarea unui manual de educație morală, căruia îi lipsește aranjarea sistematică a materialului, cum îl aflăm în sistemele de morală moderne.

În ordine nesistematică, cartea lui Sirah oferă cititorilor săi o sinteză a tot ceea ce religia lui Israel putea oferi credincioșilor săi în domeniul vieții spirituale și morale. Autorul expune principiile sale, înfățișându-le din toate punctele de vedere și fundamentându-le pe religiunea strămoșească, ca ele să servească drept o călăuză credincioasă pentru educația spirituală.

Potrivit acestor țeluri, autorul laudă pe Dumnezeu și nemărginitele Lui însușiri, așa cum s-au descoperit ele și se descopăr în natură și în istoria poporului său și al celorlalte popoare. El expune considerațiunile sale cu privire la păcat și la tristețile lui urmări. Accentuiază răsplătirea binelui și a răului. Tratează datoriile omului către Dumnezeu, către sine însuși și către aproapele. Astfel el vorbește despre rugăciune și jertfe, despre jurământ și făgăduințe. Se dau îndemnuri și sfaturi cu privire la smerenie, modestie, înfrinare. O bună parte a cărții se ocupă de datoriile părinților, ale copiilor, ale soților și soțiilor. Se dau îndrumări cu privire la educația copiilor, la purtarea de grijă pentru fecioare. Cum trebuie să fie raporturile dintre stăpâni și slugi, cum trebuie să fie cinstiți preoții, învățătorii și bătrânii. Se dau sfaturi practice cu privire la păstrarea sănătății, cu privire la ospete. Autorul povătuiește pe cititorii săi să se ferească de mînie, de ură, de desfrînare și de comiterea nedreptăților. Se combate vorbăria deșartă și șoptirea la ureche. Se dau sfaturi cu privire la împrumut și chezașie. O deosebită atenție se dă prieteniei și datoriilor ce decurg din ea. Se fac diferite reflecțiuni cu privire la negustori, medici, învățători. Se dau povești despre purtarea în casă și în afară de casă, despre comportarea la patul bolnavilor și despre datoriile față de cei morți.

Cartea lui Iisus Sirah, după forma sa exterioară și după aranjarea materialului, se aseamănă cel mai mult cu cartea Proverbelor. Precum cartea

Proverbelor, așa și cartea lui Sirah este alcătuită din mai multe colecții de aforisme, de cugetări sau de maxime, care au fost rostite în diferite timpuri și locuri. Așa se explică dese repetări ale aceluiași subiecte ori chestiuni. Repetările reiau, ce-i drept, aceleași subiecte, dar acestea sînt prezentate în forme noi, în alte împrejurări și împreunate cu noi învățături practice. Este totuși o deosebire între cartea lui Sirah și cartea Proverbelor prin faptul că aceasta din urmă are mai mulți autori, pe cînd Iisus Sirah este singurul autor al colecțiilor din cartea sa. Multe din proverbele sale, autorul le-a auzit din gura învățătorului său (51, 29)⁶), dar cele mai multe sînt rodul reflecțiilor sale proprii, pe temeiul studiului cărților canonice și al bogatei sale experiențe, dobîndite în călătoriile sale (34, 11-13; 51, 13).

Eberharter distinge în cartea lui Sirah 10 colecții de proverbe, de la capitolul II pînă la capitolul L.

Capitolul I servește de introducere, iar capitolul 51 este adaos. Opt colecții formează partea I-a a cărții (cap. 2-38), iar capitolele 42-50 formează partea II-a⁷).

6. Genul literar și textul cărții. După felul literar și după forma prezentării, cartea lui Sirah se numără la cărțile poeto-didactice, necanonice, ale Vechiului Testament. Cea mai mare parte a cărții conține proverbe. Un număr mai mic de pericope au forma poetică a unor psalmi lirici, de exemplu: 22, 27-23, 6; 36, 1-22; 39, 16-35; 42, 15-43, 33; 44, 1-50, 26; 51, 1-2. Cele mai multe proverbe sînt exprimate în forma distihurilor paralele, redînd cugetarea în formă ritmică, fie sub forma paralelismului, sinonimic, fie sub aceea a celui antitetic.

Pînă în anul 1896, textul cărții lui Sirah era cunoscut numai din traducerile vechi. Numai puține citate în limba ebraică se aflau în Talmud și în comentariile ebraice. Textul întreg în limba ebraică a fost folosit în secolul X de către renumitul învățat ebraic Gaon Saadja. Acesta l-a prevăzut cu vocale și accente. Indată după aceasta, textul ebraic a dispărut fără urmă. În anul 1896 s-a găsit în Palestina un mic fragment din textul original ebraic al cărții lui Sirah. Pînă în anul 1900 s-au găsit și alte fragmente din același text, care aparțin unui număr de patru manuscrise diferite însemnate cu literele A, B, C, D.

Toate manuscrisele acestea cuprind cam trei cincimi din textul ebraic. Manuscrisele ebraice sînt originale și nu sînt o retroversiune din grecește, cum arată comparația între cele două texte⁸). Textul ebraic al cărții lui Sirah, aflat în timpul din urmă, aruncă multă lumină asupra traducerii grecești. Pentru critica textului, o foarte mare importanță are și traducerea siriană, făcută de asemenea de pe un text ebraic. În traducerea greacă s-au strecurat unele greșeli, fie din pricina neînțelegerii unor expresii ebraice, fie din pricina textului original corupt în unele locuri. O comparație a traducerilor amintite cu fragmentele textului ebraic din manuscrisele aflate între 1896-1900, arată că acest text nu s-a păstrat peste tot în starea cea mai bună. Cît privește traducerea greacă a cărții lui Iisus Sirah, care stă la baza

6. Este cunoscut faptul că în Babilonia și Egipt, colecții de proverbe erau folosite de preferință în învățămîntul școlar. Același obicei s-a introdus, desigur, și la poporul biblic.

7. Eberharter, op. cit., pag. 9.

8. Textul ebraic al cărții lui Iisus Sirah a fost editat și a format obiectul unor studii speciale. S-a ocupat de el Ryssel, Schechter, Taylor, Cowle, Neubauer, G Margoliouth, Smend, Halevy, Schlögel, N. Peters, vezi I. Knabenbauer, op. cit., p. 39.

traducerilor românești, cunoaștem strădania nepotului autorului, de a da o traducere cât mai fidelă a textului ebraic, în măsura posibilității. Firește, după cum ne spune el în prolog, n-a reușit întru totul, cu toată silința ce și-a dat-o. Traducătorul explică acest lucru prin faptul că în deobște este foarte greu ca un cuvânt dintr-o altă limbă să redea întru totul cuvântul original, fiindcă înțelesul lor nu se acoperă pe deplin. Traducătorul, adresându-se cititorilor săi, scrie:

«Vă rog, așa dar, să faceți citirea cu bună cuviință și atențiune și să arătați îngăduință în ce privește interpretarea, la care cred că m-am ostentit mult, dar în unele cuvinte sînt lipsuri. Fiindcă nu aceeași putere au cuvintele ebraice dacă sînt traduse într-o altă limbă. Dar nu numai în cazul de față, ci și însuși Legea, Profeții și celelalte cărți nu puține deosebiri au cînd se compară între ele (textul original cu traducerea).

În anul 38 al regelui Euergete am sosit în Egipt și petrecînd aici, am aflat nu puțină deosebire cu privire la educație și învățatură (morală).

Socoteam, așa dar, foarte trebuitor, ca și din partea mea să-mi dau oarecare silință și osteneală pentru traducerea acestei cărți. Multă osîrdie și studiu am depus între timp pentru a duce la bun sfîrșit această carte și a o pune la îndemîna aceloră, care trăiesc în străinătate și doresc să învețe ca să-și orînduiască conduita morală după preceptele Legii».

Comparînd textul grecesc cu cel ebraic, constatăm că multe expresii ebraice au fost redade într-o traducere liberă explicativă, ceea ce ușor poate să schimbe sensul textului original, traducătorul spunîndu-și părerea sa subiectivă-

El a avut în vedere pe cititorii săi din diaspora și alte condiții de viață și de aceea s-a acomodat mediului înconjurător, potrivit unele chestiuni după împrejurări. Aceste constatări rezultă și din comparația textului ebraic cu cel siriac, tradus de asemenea după originalul ebraic.

7. Folosirea cărții. Cartea lui Iisus Sirah s-a bucurat de mare cinste și autoritate atît la iudeii din Palestina, cît și la cei din Egipt, după cum rezultă din prologul nepotului autorului. Cartea a fost folosită de autorii cărților apocrif: Enoh și Psalmii lui Solomon. Urme de folosire a cărții se află în formularele liturgice iudaice, de exemplu, în rugăciunea și imnul pentru sfîrșitul sabatului. Influența cărții lui Ben Sirah se observă și asupra tratatului, cu titlul: «Derech — creș — Rabba», un supliment la Talmudul Babilonian. Prețuirea cărții la iudei, se vede și din mărturia Fericitului Ieronim, că pe vremea sa, cartea lui Sirah era unită într-un volum cu Eclesiastul și Cîntarea Cîntărilor (Prefață la carea Eclesiastului).

Baumstark afirmă că încă în secolul IX și X după Hristos, cartea lui Sirah forma un fel de adaos la cartea Proverbelor, la iudeii din Babilon⁹⁾. Cu toată prețuirea cărții lui Sirah, ea n-a fost acceptată în canonul iudaic de către Sinagoga veche. Geiger arată și motivele pentru care n-a fost primită în canon. Intre altele «ar fi nerecunoașterea învățaturii despre învîiere»¹⁰⁾. În cărțile Noului Testament se face aluzie la unele locuri din Sirah. De exemplu: Mt. 19, 17, cf. Sirah 15, 15; Luca 12, 19, cf. Sirah 11, 18-19; Lc. 16, 6, cf. Sirah 29, 14; I Tim. 6, 9, cf. Sirah 11, 10-11.

9. Baumstark, în: *Oriens Christianus*, IV, p. 393 urm.

10. Geiger, în *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1858, p. 536 C.

De aici nu trebuie să se tragă concluzia că scrierea lui Sirah ar fi fost recunoscută drept o carte inspirată. Oricum, aluziile cărților Noului Testament, de mai sus, se referă mult mai clar la locuri din cărțile canonice ale Vechiului Testament.

E cert că Sirah a fost folosit în catehezele apostolice, după cum se vede din «Invățătura celor 12 Apostoli». Epistola Sf. Varnava citează din Sirah 4, 36. Clement Romanul citează din Sirah 2, 11; Sirah 16, 18-19; Sirah 51, 34. Incepînd din secolul II, Sirah este tot mai des folosit în scrierile Părinților Apuseni. În «Păstorul lui Herma», la Sf. Ipolit, Tertulian, Sf. Ciprian, Sf. Ilarie, Sf. Ambrozie, Fer. Augustin. De asemenea părinții răsăriteni se referă des la cartea lui Sirah și citează din ea. Clement Alexandrinul citează pe Sirah mai mult de 20 ori în al său «Pedagog».

De asemenea citează din Sirah Origen, Dionisie din Alexandria, Sf. Ciril din Ierusalim, în catehezele sale, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Epifanie, Sf. Grigorie din Nazianz, Sf. Ioan Hrisostom, Teodoret de Cir și Sf. Efreem Sirul¹¹). Sf. Atanasie destinează cartea pentru citirea instructivă a catehumenelor. Sf. Ioan Damaschin o numește «cea prea frumoasă și folositoare». Prin caracterul său practic, legată de trebuințele reale pămîntești, cartea lui Sirah a avut o imensă influență în Biserica creștină. E. Renan apreciază astfel cartea lui Sirah: «Această carte face cinste secolului și rasei care a produs-o».

De aceea ea a devenit «manualul de pedagogie creștină, ghidul practic al creștinului prudent»¹²).

Prin caracterul său practic, cartea fiind legată de trebuințele vieții reale pămîntești, a avut, în adevăr, o mare influență în Biserica creștină. În comparație cu cartea Proverbelor, Siracidul este mai puțin speculativ, în ideile sale și mai practic în sfaturile sale. Autorul denotă o preocupare mai mare pentru a insufla pietate în sufletele cititorilor. Din acest punct de vedere cartea Sirah oferă o lectură foarte folositoare și ziditoare de suflete.

9. Comentarii asupra cărții.

Cu toate că Sfinții Părinți au folosit mult cartea lui Sirah, totuși în epoca patristică această scriere n-a fost comentată. Casiodor explică lipsa comentariilor vechi, în limba latină, afirmînd că în traducerea latină textul este așa de clar, încît ține locul unui comentariu: «cuius tanta claritas tantaque latinitas est, ut sibi textus ipse commenta sint»¹³). Primul a fost Rabanus Maurus care a scris un comentariu foarte dezvoltat la cartea Sirah¹⁴).

În afară de notele explicative (postillae) ale card. Hugo, ale lui Nycolaus Lyranus ș. a. au scris comentarii la cartea Sirah Robert Holcoth Cornelius, Cornelius a Lapide, Bossuet (veacurile XVI-XVII). În epoca noastră au scris comentarii: H. Lesêtre, Paris 1896; J. Knabenmauer, Paris 1902; N. Petres, Das Buch Iesus Sirach übersetzt und erklärt, Münster 1913; A. Jansen Het, Book Ecclesiasticus, Bois-le-Duc, 1905; A. Eberharter, Das Buch Iesus Sirach oder Ecclesiasticus, übersetzt und erklärt, Bonn 1925 (romano-apuseni). Exegeți protestanți care au scris comentarii: O. F. Fritzsche, 1859; O. Zöckler, 1891; R. Smend, 1906; W. O. E. Oesterley, 1919. Aflarea textului ebraic la cartea Sirah a dat prilej la studii speciale, atrăgîndu-se atenția învățaților asupra valorii cărții acesteia.

11. Vezi Cornely-Merk, op. cit., p. 657, 658.

12. E., Renan Histoire du Peuple d'Israël, tom. IV, p. 296.

13. Migne, P.L., de instit. div. lib., tom. 70, col. 1119.

14. Migne, P.L., tom. 109, col. 763-1126 (sec. 12).

PRINCIPALELE ÎNVĂȚĂTURI MORAL-SOCIALE ÎN CARTEA LUI IISUS SIRAH

1. **Fundamentele moralei.** Morala cărții lui Iisus Sirah este întemeiată pe fundamentul religiei monoteiste, așa cum este ea concepută în scrierile canonice ale Vechiului Testament. Ideea de Dumnezeu, așa cum o concepe și înțelege Sirah, este cea inspirată de Pentateuh și de Profeți. Dumnezeu, numit Cel Prea Înalt, Cel Atotputernic, Stăpînul absolut (Adonai) este un Dumnezeu unic, în afară de El nu este altul (36, 5). El este etern (18, 1). Măreția și milostivirea Lui sînt fără margini (16, 18-22; 18, 4). Deși în ființa Lui El nu poate fi pătruns, totuși El se manifestă prin atributele Sale. Dumnezeu este creatorul universului (18, 1; 24, 12). Totul este opera lui Dumnezeu, totul își datorește existența cuvîntului Său: soarele și toți aștrii, pămîntul și tot ce se află pe el este lucrarea mîinilor Sale (42, 15-19). În opera creației totul este bun și mareț, chiar și ființele ale căror folos n-a fost încă descoperit de către om. Toată grija sa, Dumnezeu și-a concentrat-o asupra omului, coroana creației (17, 1-4), avînd chemarea să fie stăpîn peste celelalte ființe pămîntești, prin puterea inteligenței sale, primite de la Creator (17, 5-8). «Domnul a făcut din pămînt pe om și iarăși l-a întors la pămînt. Zile cu număr și vreme i-a dat lui și stăpînire peste cele ce sînt pe pămînt. După cuviința lor i-a îmbrăcat în virtute și după chipul Lui i-a făcut. Și a pus autoritatea lui peste toate făpturile și l-a făcut stăpîn peste fiare și peste păsări. Sfat și limbă, ochi și urechi și inimă le-a dat ca să socotească. Cu știința înțelegerii i-a umplut și bune și rele le-a arătat» (17, 1-6 și 17, 8-9). Așa dar, Dumnezeu l-a înzestrat pe om cu facultăți spirituale, care-i dau lui o mare demnitate. Cel mai mare dar de la Dumnezeu este libertatea omului, libertatea morală.

«El din început l-a făcut pe om și l-a lăsat în mîna sfatului său. De vei vrea, vei ține poruncile și credința și vei face cele bineplăcute. Pus-a înaintea ta foc și apă și la orice vei vrea, vei întinde mîna. Înaintea oamenilor este viața și moartea și oricare le va plăcea li se va da» (15, 14-17). Dumnezeu însă i-a dat libertatea omului, ca să o folosească spre bine. «El nu poruncește nimănui să facă fără-de-legi și nimănui nu i-a îngăduit să păcătuiască» (11, 20). Libertatea de alegere a omului între lucruri, care sînt departe unele de altele sau diametral opuse unele altora, este o lucrare de mare înțelepciune a lui Dumnezeu. De aici urmează că omul este responsabil pentru faptele sale. El poate cunoaște din fire datoria de a crede, de a nădăjdui și a iubi pe Dumnezeu și de a-L cinsti. Cu atît mai mult este responsabil omul pentru faptele lui, cu cît Dumnezeu i-a dat și lumina cunoștinței Revelațiunii, ca să cunoască poruncile Lui ca lege pentru viață». Le-a dat știința și legea vieții» (17, 11), zicîndu-le: «feriți-vă de toată nedreptatea și le-a dat poruncă dînd fiecăruia în grijă datoriile către aproapele său» (17, 12). «De aceea nu sînt ascunse nedreptățile lor înaintea Lui și toate păcatele lor sînt înaintea Domnului» (17, 16).

Prin urmare, omul este înzestrat cu libertate. Abuzînd de această libertate, el poate săvîrși răul, păcatul, împotriva voinii lui Dumnezeu, care n-a creat răul și-l urăște și n-a făcut pe nimeni să cadă în păcat prin firea lui (11, 11-20).

«Prin formularea acestei învățături despre libertatea omului, care rău folosită devine cauza păcatului, Iisus Sirah combate, pe de o parte, secta eseienilor, care distrugea libertatea omului, exagerînd prea mult acțiunea

providenței divine. Pe de altă parte combate pe saduchei, care negau orice intervenție divină în chestiunile omenești, dublă eroare împotriva căreia luptau mai târziu fariseii¹⁵).

Pe aceste idei înalte despre Dumnezeu, cel absolut, drept, bun, îndelung răbdător și milostiv, răsplătitor al binelui și al răului și despre om și demnitatea lui, înzestrat cu libertate și responsabilitate, Sirah își fundamentează înregul său sistem de morală. El arată mereu că fondul sfaturilor sale se bazează pe maximele vechilor înțelepți ai lui Israel. Pe acestea el vrea să le reamintească, să le păstreze și să le dezvolte (39, 2-4).

2. Perfecțiunea morală. În baza libertății sale, omul trebuie să tindă mereu spre desăvârșire. Perfecțiunea morală la care omul trebuie să tindă cu ajutorul lui Dumnezeu, autorul o numește «înțelepciune» (hochma). Conceptul lui Sirah despre înțelepciune se întemeiază cu totul pe scrierile canonice ale Vechiului Testament, în deosebi pe cartea Proverbelor. În spiritul autentic al Sfințelor Scripturi, autorul cărții afirmă că «înțelepciunea» își are originea de la Dumnezeu.

«Toată înțelepciunea vine de la Dumnezeu».

Această înțelepciune, care este în posesia lui Dumnezeu din eternitate, s-a imprimat în toate lucrările Lui și trebuie să devină zestrea omului. Dumnezeu i-o împărtășește omului cu condiția ca El să trăiască în curăție și temere de Dumnezeu. Fără de acestea, darurile dumnezeiești nu pot să se coboare pînă la el (1, 1-10). Din partea sa, omul trebuie să facă stăruitor continue eforturi, ca să-și însușească înțelepciunea, adică să ajungă la perfecțiune morală, evitînd păcatul și practicînd virtutea. Practic vorbind, Sirah înțelege prin înțelepciune temerea de Dumnezeu, adică serviciul afectiv și efectiv, datorat lui Dumnezeu. Fără această temere de Dumnezeu nu există înțelepciunii, nu există înțelepciunea. Temerea de Dumnezeu este începutul înțelepciunii, dezvoltarea înțelepciunii și coroana înțelepciunii. Frica de Dumnezeu va fi imboldul firesc pentru celelalte virtuți: credința, nădejdea, iubirea (2, 7-10), supunerea spiritului și ascultarea de toate poruncile dumnezeiești (2, 18-23; 10, 23-37; 32, 18-20).

În lucrarea de desăvârșire, credinciosul va fi pus mai întîi la încercare. Dumnezeu «il cercă la început cu ispite» (4, 18) «și-l chinuiește cu învățătura Sa, pînă ce va prinde încredere în El și se va ispiti întru căile Sale» (4, 8-23). De aceea cel care vrea să se desăvârșească, adică să dobîndească înțelepciune, va lucra ca acela ce ară și ca acela ce seamănă (6, 18-23). Își va îndrepta cu atenție privirile către învățăturile celor care posedă acest dar al înțelepciunii. «De vei vrea să auzi, vei primi învățatură, de vei pleca urechea ta, înțeleg vei fi» (6, 34).

Din tinerețe trebuie să cauți să-ți însușești înțelepciunea, căci dacă în tinerețele tale n-ai adunat, cum vei afla la bătrînețele tale? (25, 5).

Se cuvine ca tînărul să facă din înțelepciune scopul dorințelor sale, căutînd căile ei în inima sa (14, 22). Înțelepciunea se aseamănă cu o comoară, de aceea ea nu trebuie să fie ascunsă, ci pusă în slujba aproapelui, căci «înțelepciunea ascunsă și comoara dosită ce folos au ele amîndouă?» (20, 31). Sirah a tradus în viață sfatul său despre înțelepciune. El s-a rugat, și a lucrat mult ca să comunice înțelepciunea și altora (51, 18-21; 51, 29-37).

Chipul omului înțelept, al omului desăvârșit moralicește este înfățișat în cap. 39, 1-15. El cercă și cercetează înțelepciunea celor de demult, pă-

zește cuvintele bărbaților vestiți și le prinde tilcul lor. Neconținut își va spori cunoștințele, dobândind experiență. Înțeleptul se roagă cu pietate adâncă, el este un om credincios. El își înalță cugetul și simțirea către Dumnezeu. Își recunoaște păcatele și se va ruga pentru iertarea lor. Cunoștințele dobândite le va răspîndi, ca ele să devină folositoare altora.

Sfaturile sale înțelepte vor fi ca ploaia cea binecuvîntată. Prin aceasta își va cîștiga un nume bun printre oameni și pomenirea lui nu se va uita. Binecuvîntarea lui acoperă pămîntul, căile lui sînt drepte. Pe scurt: înțeleptul este un om moral, un om placut lui Dumnezeu și oamenilor, un om folositor societății în care trăiește, un om care creează valori și împinge progresul omenirii, prin opera sa pe care o lasă posterității. Sirah spune că dobîndirea înțelepciunii este legată de osteneți și necazuri, dar acestea nimic nu însemnează față de roadele ei bogate. «Cu lucrarea ei puțin te vei osteni, dar curînd vei minca din roadele ei» (6, 20).

Înțelepciunea pentru om este ca o mamă și ca o soție devotată, izvor de bucurie și desfătare spirituală (15, 6). Înțelepciunea îi procură omului bunuri felurite (24, 24-30) și este pentru el izvorul vieții (6, 29).

În repetate rînduri Siracidul accentuează că înțelepciunea nu trebuie să rămîină un principiu pur teoretic, ci ea trebuie să se manifeste în viața de toate zilele a credinciosului.

O condiție de a deveni înțelept este evitarea păcatului, fuga de păcat și lupta împotriva lui.

3. Originea și ființa păcatului. Cu privire la păcat, Sirah se exprimă cu multă claritate. Se poate spune că în această latură se constată un progres doctrinal. Autorul face aluzie directă la căderea primilor oameni, istorisită în Geneză: «De la femeie este începutul păcatului și prin ea noi toți murim» (25, 27). În păcatul original își au izvorul «necazul mare» peste tot omul și «jugul cel greu peste fiii lui Adam» (40, 1), din ziua nașterii lor pînă în ziua întoarcerii la mama tuturor (pămîntul) (40, 2).

De aici gîndurile cele pline de zbulcium cu privire la așteptarea zilei morții (40, 3). De aici pornirile cele rele ale firii omenești, mînia, gelozia, tulburarea și pisma, care frămîntă pe om chiar în așternutul nopții (40, 6).

Nimeni nu-i cruțat de griji, de necazuri și frămîntări, de la cei ce sînt îmbrăcați în purpură pînă la cei de jos (40, 4). Această stare nenorocită a omului nu-i firească, ci-i pricinuită de păcat și de urmările lui. De aceea Dumnezeu are milă de om, ca de o făptură slabă și-i vine în ajutor, ca să nu fie copleșit de urmările triste ale păcatului (18, 7-14).

O bună parte din sfaturile și îndemnurile cărții sînt închinare combaterii păcatelor capitale, arătînd consecințele lor cele rele asupra sănătății trupesti și sufletești a oamenilor. Autorul nu definește teoretic diferitele păcate, ci descrie manifestarea lor. În deosebi el face reflecțiuni judicioase asupra celor șapte păcate capitale, fără să urmărească o ordine sistematică, în expunere.

4. Păcatele capitale. «Mîndria» este urîtă înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor, căci față de amîndoi ea este păcatul nedreptății» (10, 7), și «începutul păcatului» (10, 13). Sufletul stăpînit de păcatul mîndriei se frămîntă zadarnic și-și periclitează sănătatea, «că buruiană rea s-a înrădăcinat în inima lui» (3, 27). De aceea omul nu trebuie să se lase tîrit de patima trușiei ca un taur (6, 2). Mîndria și nedreptatea vor aduce omului puștiri și sărăcie (21, 5). Din păcatul mîndriei se nasc păcate asemănătoare precum este **închipuirea de sine**. Omul închipuie, încrezut prea mult în puterile sale

socotește că n-are nevoie de nimeni și de nimic. E omul care-și pune încrederea în avuția sa și zice: «am destul, cine mă va smeri sau cine mă va supune?» (5, 1-7). De aceea îndemnul: «Să nu zici: «ce lipsă am eu», «destule am eu».

Din mândrie se naște **curiozitatea îndrăzneată** de a urmări lucruri zadarnice. Sirah sfătuște: «Cele mai presus de tine nu le căuta și cele mai mari decât tine nu le cerca nebunește» (3, 20). Cu alte cuvinte omul nu trebuie să se lase țîrit de năluciri deșarte, de fantezii, care sînt pierdere de vreme zadarnică.

Sgîrcenia este caracterizată pe scurt: «ca o mîină întinsă pentru a lua și strînsă pentru a da» (11,31). Sgîrcenia este unită strîns cu nedreptatea (10, 9-10). Sgîrcitul are patima nepotolită de a îngrămădi bogății, care sînt pieritoare și fără de folos pentru el (5, 1; 11, 18-21; 14, 1-16). Sgîrcitul este pedepsit în viața aceasta (14, 3-10), fiindcă «cel ce vinează aur nu rămîne nevinovat și cel ce aleargă după bani prin ei va păcătuî». Mulți au fost prinși de aur și nenorocirea a fost înaintea lor (31, 5-6).

Sgîrcitul este propriul său dușman și nici aproapei lui nu folosește (14, 11-16), de aceea este calificat om fără minte.

Păcatul desfrînării este aspru înfierat. El strică atît sufletul cît și trupul omului. «Cel ce se lipește de desfrînat nesocotit va fi, căci moliile și viermii îl vor lua în stăpînire» (19, 2-4). Spre a nu cădea în acest păcat, trebuie să fie evitate prilejurile: a se feri de femeia desfrînată, a-și întoarce ochiul de la femeia frumoasă și seducătoare, a evita societatea cu femeia măritată și a nu glumi cu ea (9, 2-11).

Un mijloc eficient de a nu cădea în păcatul desfrînării este rugăciunea și amintirea prezenței lui Dumnezeu, care vede toate și pedepsește călcarea poruncilor (23, 5; 23, 25-29). «Desfrînatul în ulițele cetății se va pedepsi și unde nu s-a gîndit se va prinde» (23, 29). Cel ispitit de păcatul trupului, omul desfrînat în trupul cărnii sale (19, 22) să-și mintească mereu gravele și tristele consecințe ale acestui păcat rușinos. Să ia aminte «femeia care-și lasă bărbatul său și face moștenitori din străini: Intîi a călcat «legea» lui Dumnezeu, al doilea a păcătuî împotriva bărbatului său, al treilea prin aduîter a rupt căsătoria și de la bărbat străin a făcut copii (23, 23). De aici necazuri și suferințe, certuri și neînțelegeri, distrugerea căminului și nenorocirea copiilor, rămași fără ocrotire. De aceea, «pomenirea femeii adultere va fi întru blestem și ocara ei nu se va șterge» (23, 34-35).

Lenea este de asemenea un păcat desgustător. Leneșul este asemănat cu o piatră murdară. Toți vor șuiera disprețuitor spre un astfel de om și se vor depărta de el, cum se depărtează de un morman de gunoi rău mirositor (22, 1-2).

Autorul, vorbind împotriva leneviei, vizează, se pare, pe acei conaționali ai săi, care disprețuiau munca cîmpului și căutau să-și cîștige existența prin mijloace mai ușoare, pe timpul tulburărilor provocate în țară de dese invazii ale oștirilor străine.

Autorul îndeamnă: «Nu urî lucrarea cea cu osteneală și lucrarea pămîntului cea orînduită de Dumnezeu» (7, 15). Și: «Nu fi aspru cu limba ta și leneș pentru lucrurile tale». (4, 31).

Lăcomia este înfierată, în repetate rînduri, drept un păcat care ruinează sănătatea omului și pricinuește adeseori moartea prematură. «Fiule, în viața ta cercetează-ți sufletul tău și vezi ce-i rău pentru el. nu-i da. Că nu toate pentru fiecare sînt bune și nu fiecare persoană are plăcere de toate. Nu fii

nesățios în plăcerea de a mânca și nu te repezi asupra mâncărilor multe, căci mâncările cele multe vor produce durere și nesațul va produce desgust. Pentru nesaț mulți au pierit, iar cel ce se înfrînează își prelungeste viața», (37, 30-34). Beția este o formă a lăcomiei, care aduce sărăcie, căci «lucrătorul bețiv nu va dobîndi bunuri» (19, I).

Invidia și mînia scurtează viața omului. Invidia și mînia împruținează zilele și aduce bătrînețe înainte de vreme (30, 25). Invidia toarnă în sufletul omului întristare, care face viața nefericită. De aceea «nu da sufletul tău spre întristare și nu te necăji cu sfatul tău. Veselia inimii este viața omului și bucuria omului este îndelungarea zilelor lui» (30, 21-22). Deci: «departe de tine gonește întristarea» (30, 23). Multe rele se nasc din mînie. Ea stîrnește certurile, fiindcă «omul mînios ațîță vrajbă», «tulbură pe prieteni și între oamenii cei ce au pace aruncă învrăjbierea», care se aprinde ca focul și crește (28, 8-13).

5. **Păcatul limbei.** În afară de biciuirea păcatelor capitale, amintite mai sus, și a celor ce se nasc din ele și tulbură viața omului, Sirah vestejește cu toată energia și asprimea păcatul limbei celei rele, păcat foarte răspîndit și înfierat de Sfînta Scriptură. Păcatul limbei este expresia vie a tot ce este mai defectuos și mai depravat în inima omului. Multe și variate păcate sînt pricinuite de limba cea rea. Între acestea se accentuează mai ales minciuna, fățaria și clevetirea. Minciuna nu duce la bine. De aceea zice fiul lui Sirah: «Nu afla plăcere în vre-o minciună, căci încrederea în ea nu ajunge la bine» (7, 13). Și: «Nu grăi împotriva adevărului, ci te rușinează pentru învățătură» (3, 27). Desgustător și urît păcat este fățarnicia, păcat demascat și osîndit așa de aspru de către Mîntuitorul. Cu accente puternice înfierază ipocrizia și pe ipocriți și fiul lui Sirah. Ipocritul folosește o vorbire dublă pentru a ascunde gînduri viclene, ascunse. Înima fățarnicului e plină de vicleșug. De aceea în loc să se înalțe, fățarnicul va fi înjosit și necinsit, fiindcă Dumnezeu îi va descoperi cele ascunse ale lui în adunarea oamenilor. «Nu te fățări în cuvintele tale față de oameni și bagă de seamă la buzele tale. Nu te înalța ca să nu cazi și să aduci rușine asupra ta. Dumnezeu va descoperi tainele tale în mijlocul adunării, fiindcă nu te-ai apropiat de frica Domnului și inima ta a fost plină de vicleșug» (1, 29-30).

Fățarnicul este lăș și inima lui este fricoasă și umblă pe două cărări (2, 13). Fățarnicul se folosește de limba lui ca să calomnieze, să vorbească de rău pe aproapele lui. De aceea: «Pe vorbitorul de rău și pe cel cu limba dublă (pe cel ipocrit) blesteamă-l, căci pe mulți, care trăiau în pace, i-a nimicit». «Limba clevetitoare pe mulți i-a clătinaș și i-a alungat de la un popor la altul, a distrus orașe și a stricat case. Limba clevetitoare a îndepărtat din casele lor femeii vrednice și le-a răpit bărbații. Cel ce ascultă de ea, nu va afla odihnă și nu va locui în pace. Lovitura biciului face vîntăi, dar lovitura limbii sdrobește oasele. Mulți au căzut de ascuțișul sabiei, dar mai mulți de loviturile limbii» (28, 13-18). «Ferice de acela care a scăpat de ea... care n-a tras jugul ei și cu legăturile ei nu s-a legat, căci jugul ei e jug de fier și legăturile ei sînt legături de aramă» (28, 19-20). Pentru a fi ferit de calomnie și a scăpa de primejdiile ei, e nevoie de rugăciuni (23, 1-3), de multă băgare de seamă, la ceea ce se vorbește și se ascultă. De aceea: «Gurii tale pune îngădire și cuvintelor tale pune cumpănă (grăește cu măsură). Ia aminte să nu aluneci cu ea» (28, 25-26).

6. **Virtuți speciale.** În contrast cu păcatele capitale și păcatele limbei, Sirah recomandă stăruitor o serie de virtuți speciale, care-l caracterizează

pe omul înțelept, și-l fac plăcut înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor, anume: smerenia, blîndețea, prudența, cumpătarea, milostenia, iubirea de săraci, sinceritatea și adevărata rușine.

«Fiule cu blîndețe săvîrșește lucrurile tale și vei fi iubit de Dumnezeu. Cu cît ești mai mare, cu atît fi mai smerit și vei afla har de la Domnul». În textul ebraic: «In prosperitate fiind, umblă cu smerenie și vei fi iubit mai mult decît ai da daruri» (3, 17). În vorbe și fapte se recomandă prudență, chibzuință și cumpătare: «Mai înainte de a vorbi, învață, mai înainte de a judeca, cercetează-te singur (fă-ți autocritica) — 18, 23. «Adă-ți aminte de foamete în ziua belșugului și de sărăcie și lipsă în ziua prosperității» (18, 24-25).

Sirah arată multă compătimire față de cel sărac și lipsit, nu din lenevie, ci din pricina împrejurărilor nefavorabile. Foarte des și în variate ordini de idei se recomandă milostenia: «Nu slăbi în rugăciune și nu trece cu vederea facerea milosteniei» (7, 11). «Celui sărac întinde-ți mîna, ca să se săvîrșească binecuvîntarea ta» (7, 39). Milostenia este asemănată cu o comoară de mare preț, care folosește omului mai mult decît aurul și mărimile. «Pierde banii tăi pentru aproapele și pentru prieten, ca să nu ruginească sub piatră spre pierzare. Pune-ți comoara ta întru poruncile celui prea înalt și-ți va folosi mai mult decît aurul. Binefaceri închide în cămara ta și te vor salva de nenorocire» (29, 12-15). Milostenia răscumpără păcatul (3, 29) și este pază împotriva vrăjmașului (29, 14).

Înțeleptul are datoria să apere pe cel năpăstuit și apăsător (3, 30), și să fie pentru orfan și văduvă ca un părinte (4, 10-11).

Cel ce năzuiește spre desăvîrșire morală este un om sincer, nu se rușinează să-și mărturisească păcatele (4, 28). Pînă la moarte se luptă pentru adevăr (4, 30) și nu vorbește împotriva adevărului, (4, 3). Un astfel de om nu se rușinează de a ține cu tărie la credința și legea strămoșească, cum se rușinau unii dintre conaționali și adoptau modul de viață grecesc (1, Mac. 1, 19).

Rușinea acestor din urmă este un păcat greu, este o rușine falsă, pe cînd rușinea cea adevărată însemnează să te păzești de a nu cădea în păcat și a purta grijă de numele tău cel bun! «Este așa dar rușine care aduce păcat și rușine care aduce mărire și har» (4, 23; 4, 28).

7. Datoriile omului către Dumnezeu (Cultul extern).

Cultul extern pentru iudei ca și pentru creștini, face parte esențială din slujba adusă lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere, înțeleptul trebuie să fie un credincios împlinitor al «legii». El își va împlini conștiințios obligațiile sale față de cele convenite cultului divin, predînd ofrandele destinate jertfelor (7, 21-35). Influența de mai tîrziu a fariseilor a făcut ca serviciul divin să degenereze într-un formalism exterior, lipsit de adevărata pietate internă. Sirah se silește să prevină acest abuz, combătut atît de sever de către Profeți. Pentru el, fidel interpret al spiritului textului «torei», a împlini legea, însemnează a aduce la locul sfînt daruri alese, de cea mai bună calitate, dar mai presus de darurile materiale este jertfa ascultării de poruncile lui Dumnezeu și de a fugi de nedreptate.

«Cine ține legea oferă multe jertfe. O jertfă de mîntuire aduce cel ce împlinește poruncile. A plăcea lui Dumnezeu este a fugi de păcat și jertfă de pace aduce cel ce se ține departe de nedreptate» (35, 1-5).

În antiteză cu orgoliul fariseic de afișare la rugăciune și la serviciul divin public, Sirah recomandă smerenția, căci «numai rugăciunea celui smerit străbate cerurile» (36, 1-26).

8. Morala socială în cartea lui Iisus Sirah. (Familie, părinți și copii, prieteni, etc).

Cartea lui Sirah atinge o mulțime de chestiuni privitoare la relațiile familiare și sociale. În aceasta constă farmecul deosebit al cărții.

a) **Familia.** În privința familiei, concepția lui Sirah este aceea care se desprinde din cartea Proverbelor, cu singura deosebire că Sirah este mai practic și mai real. Omul așezat și înțelept întemeiază o familie, un cămin. În scopul acesta el își alege o mireasă virtuoasă (36, 23-26; 40, 10-23). Înțeleptul are numai o singură soție pe care o respectă și-i păstrează credințioasă. El ar roși să-și oprească privirile la o femeie măritată (XX, 41, 27-9, 3-9). O foarte grea problemă este alegerea unei soții. Femeia acceptă pe bărbat, fără să aleagă (e vorba de Vechiul Testament), dar bărbatul are responsabilitatea alegerii. De aceea el are datoria să chibzuiască bine pe cine își alege de soție. Să-și caute o soție, care să adauge la frumusețea ei, bunătatea, blândețea și pudorarea. Femeia castă este aurora dimineții, este soarele care se ridică în înălțimile cerului. Este candela care arde în candelabrul sacru. O soție bună dublează zilele bărbatului său. «Fericit este bărbatul femeii celei bune și numărul anilor lui îndoit va fi. Femeia vrednică veseleşte pe bărbatul său și anii lui îi va umplea de pace. Femeia bună parte bună în partea celor ce se tem de Dumnezeu se va da. Și a bogatului și a săracului inima bună este și-n toată vremea față veselă» (26, 1-6). Cine are parte de o femeie bună se bucură de multă autoritate în societate (36, 23-26). O femeie bună și blândă este cea mai bună avere, este un ajutor de preț și un stilp de ocrotire (36, 23-27). Celibatarul fără cămin, în comparație cu bărbatul, căsătorit cu femeie după inima lui, este un om nestatornic, «căci unde nu este femeie, acolo este suspin și neorînduială» (36, 27-28).

Dar pe cât de prețuită este soția cea bună și virtuoasă pe atât de dezastuoasă pentru bărbat și cămin este femeia cea rea. «Mai bine voiesc a locui cu un leu și un balaur, decât a locui cu femeia cea rea. Răutatea femeii schimbă obrazul ei și-i întunecă fața... (25, 19).

Lungile sale observații, l-au făcut pe fiul lui Sirah să judece foarte sever pe unele femei din timpul său. Ele sînt caracterizate: drept certărețe, flecare, lacome, ușuratece, pline de mînie și de gelozie (42, 6-7).

După felul cum se exprimă autorul, se poate vorbi despre «misoghinia» lui, și se pare că este o influență a unor scrieri grecești. Nu trebuie însă să pierdem din vedere că expresiile în gura lui Sirah sînt adeseori iperbolice și ușor umoristice: nu trebuie luate «ad litteram». De altfel, nu trebuie identificată femeia Vechiului Testament cu femeia creștină, restabilită în drepturile sale primordiale și transformată prin harul Mîntuitorului.

Un soț înțelept nu trebuie să-și arate gelozia față de soția sa, căci prin aceasta el poate deștepta la tovarășa sa de viață gînduri păcătoase. «Nu fi gelos pe femeia ta... ca să nu o înveți asupra ta cu învățătură rea» (9, 1-2). Tatăl familiei are obligația, plină de răspundere, de a da o bună educație fiicei sale, ca să devină o bună și vrednică soție. (42, 9-14).

Scopul căsătoriei este nașterea de copii. După Vechiul Testament, copii mulți sînt o binécuvîntare cerească. Înțeleptul dorește, așadar, să aibă copii mulți, dar cu condiția de a fi bine crescuți. Sirah pune mare preț pe educația

copiilor, pentru a deveni oameni morali. De aceea îndemnul: «Nu pofti mulțime de fii fără folos, nici nu te bucura de fii necredincioși. De se vor înmulți nu te bucura de ei, de nu este frica lui Dumnezeu în ei... Mai bun este unul decât 1000, și a muri fără fii decât a avea fii fără frică de Dumnezeu» (16, 1-4).

Potrivit concepției despre educație în vechiul orient, în general, și în Vechiul Testament, în deosebi, ideile lui Sirah despre educația copiilor sînt severe: «Cel ce iubește pe fiul său îl pedepsește, ca mai pe urmă să se bucare de el. Cel ce ceartă pe fiul său, folos va avea de el și între cunoscuți va fi cinstit» (30, 1-3). «Calul neînvățat ajunge de primejdie și fiul slobod se face obraznic»...

«Pleacă grumazul său din tinerețe... ca nu cumva învîrtoșindu-se nănu te asculte. Ceartă pe fiul tău și fă-l să lucreze, ca să nu se poticnească întru rușine» (30, 7-13).

«Feciori ai? Invață-i pe ei și înduplecă din pruncie grumazul lor. Fete ai? Păzește trupul lor și să nu-ți arăți veselă fața către ele. Mărită-ți fața și mare lucru vei face și după bărbat înțelept o mărită», (7, 24-26).

După cum se vede, motivele educației sînt în bună parte egoiste, interesate, dar totuși trebuie să apreciem just părerea autorului despre importanța mare a educației copiilor, în scopul formării caracterului moral.

Dacă părinții au datoria să-și crească copii în vederea binelui lor, nu mai puțin copii au mari datorii de îndeplinit față de părinți. Toate obligațiile copiilor față de părinții lor se fundamentează pe porunca 5-a din decalog: «Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta»... (Exod 20, 12; Deut. 5, 16). Sirah adaogă o serie de temeuri noi, atît religioase cît și raționale pentru împlinirea acestei porunci. «Domnul a înălțat pe tatăl pentru fii și a întărit judecata mamei peste copii» (3, 20). «Cel ce cinstește pe tată se va curăți de păcat și ca cel ce stringe comori așa este cel ce cinstește pe mamă» (3, 3). Rugăciunea celui ce cinstește pe tată va fi ascultată de Dumnezeu și va avea parte de fii buni (3, 5).

Cinstirea părinților trebuie arătată cu fapta și cu cuvîntul, adică trebuie să fie o cinstire efectivă (3, 8). Mai ales părinții trebuie respectați și ajutați cînd sînt săraci și bolnavi. Sărăcia și bătrînețea părinților nu trebuie să fie un motiv de dispreț, ci dimpotrivă tocmai acum e prilej potrivit, ca să-și arate copiii majori iubirea lor față de părinții lor în nenorocire.

«Fiule, sprijinește pe tatăl tău la bătrînețe și nu-l mîhni în viața lui. Și chiar dacă i se va împuțina mintea, ai îndurare și nu-l disprețui cînd tu ești în putere» (3, 12-13).

După Vechiul Testament, servitorii și sclavii aparțineau familiei, în sens mai larg. Sirah trăește într-o epocă cînd sclavia era în floare. Ea nu este exceptată nici la poporul biblic. Sirah o consideră ca o stare de fapt. El dă unele reguli de purtare față de sclavi și slugi din care transpiră bunăvoință și omenie. În deosebi față de sclavii harnici se recomandă blîndețe și respectarea demnității lor de oameni.

«Nu necăji pe sclavul care lucrează cu credincioșie și pe năimitul tău, care-și dă sufletul său. Pe sclavul inteligent să-l iubești și să nu-i refuzi libertatea» (7, 21-22), căci «robului înțelept se cuvine să-i slujească cei liberi» (10-28).

Dimpotrivă, față de sclavul rău și leneș se recomandă pedeapsă severă, dar cel înțelept nu va întrece măsura. Oricum sclavul trebuie să fie tratat ca

un om: «Sclav ai?, grijește-l ca pe tine însuși, deoarece ca de sufletul tău vei avea nevoie de el» 33,36).

În cuvintele de mai sus este un vag presentiment evanghelic. Sf. Pavel va zice despre stăpîn și sclav: «frați sînt» (Filim. 16; 1 Tim. 6, 2; Efes. 6, 9). Idee care va deschide calea desființării sclaviei în veacurile următoare.

b) Despre prieteni și prietenie. În cartea lui Sirah se fac frumoase considerațiuni asupra prietenilor și a prieteniei. Felul cum se exprimă autorul, arată că el a cunoscut din propria experiență farmecul prieteniei. Se dau judicioase sfaturi pentru alegerea prietenilor și păstrarea lor. Prietenii trebuie aleși cu grijă și băgare de seamă. Înainte de a fi primit în intimitate, ei trebuie să fie probați îndeajuns. Prietenii îi cîștigi cu grai dulce și limbă bine grăitoare (6, 5). Cel înțelept caută să trăiască în pace cu cît mai mulți oameni, dar un prieten, sfătuitor sincer, își va alege dintr-o mie (6, 6). Adevăratul prieten în nevoie se cunoaște (6, 7). Nu trebuie să te încrezi prea mult în cel ce se dă drept prieten, fiindcă sînt prieteni sinceri, dar sînt și prieteni falși. Prietenul fals este un interesat, caută profit din prietenia afișată. Un prieten sincer este un om cu frica de Dumnezeu și va ține bine la prietenie. «Ca la sine ține la aproapele său» (6, 17). De aceea prietenul sincer și credincios «este un acoperămint țare». «Cel ce l-a aflat pe el a aflat comoară» (6, 15). Un astfel de prieten este «leacul vieții» (6, 15).

Dimpotrivă, prietenul cel fals, ipocrit, «prietenu cu numele», poate fi tovarăș de masă, dar în ziua necazului te părăsește. «Și este prieten care se va întoarce în dușman și cearta dintre voi o va da pe față, spre ocara ta. Și este prieten tovarăș de masă și nu va rămîne lîngă tine în ziua necazului. Și, în zilele cele bune ale tale, va fi ca și tine și cu slugile tale va îndrăzni. Dar de te vei smeri, va fi împotriva ta și de fața ta se va ascunde» (6, 9-11). Cît adevăr conțin aceste cuvinte și de cîte ori s-au verificat, aproape, în viața fiecăruia! O însușire a prietenului fals este obrăznicia. El își permite față de tine și de ai tăi orice libertate și se consideră pe sine ca reprezentant al tău. Față de acest soi de prieteni zice înțelepciunea poporului nostru: «Ferește-mă Doamne de prieteni, că de dușmani mă feresc singur».

Prietenul cel bun este verificat de timp. De aceea: «nu părăsi pe prietenul vechi, căci cel nou nu este asemenea lui». (9, 12). «Vin nou este prietenul nou, de se va învechi cu veselie îl vei bea», (9, 13). Cu prietenul bun trebuie să te porti cu răbdare, cu demnitate și sinceritate. Trufia, indiscreția și viclenia strică prietenia. Pe prieten îl poți muștra, dar s-o faci din sentimentul iubirii. El va primi muștrarea sinceră și nu te va părăsi. (22, 19-29).

«Asupra prietenului de vei deschide gura să nu te sfiești, pentru că este împăciuire, afară de batjocură, de trufie, de descoperirea tainei și de rana vicleană, căci pentru acestea va fugi tot prietenul», (22, 22-24).

Sirah știe că nedreptatea făcută unui prieten este simțită mai adînc și mai dureros, decît de obicei. Rănirea unui prieten este asemenea cu rănirea ochiului și a inimii, cele două organe ale corpului, cele mai delicate și sensibile (22, 18-20).

În adevăr, sînt unele jigniri și răniri ale prietenilor care nu se vor vindeca, anume: ocara publică, trădarea încrederei, și puțtarea cu viclenie. Acestea duc la desființarea prieteniei, cu desăvîrșire. De aceea trebuie evitate jignirile nedrepte pentru a putea păstra pe prieteni, dar mai trebuie să te identifice cu nevoile și necazurile lui, să intervii pentru el, hotărît și cu bărbăție, cînd este atins în cinstea și în viața lui (22, 24-26).

Fără de un prieten trebuie să mărturisești adevărul cu sinceritate și cu curaj, fără teamă de a-l pierde, numai să fie îndemnat de gândul de a-l îndrepta când a greșit, (19, 13-17). «Mai bine este a mostra decît a te minia pe ascuns», (20, 1).

c) Sfaturi practice cu privire la raporturile zilnice între oameni.

Din legăturile zilnice între oameni se desprind datorii sociale de mare importanță. Fiul lui Sirah nu vorbește despre drepturile oamenilor, el crede mult mai folositor și necesar să vorbească despre datorii unora față de alții. Ațtorul nostru constată că, deși oamenii sînt egali după originea lor, totuși ei se deosebesc, în societate, după aptitudinile deosebite, după calitățile lor spirituale, după nivelul pregătirii lor și după condițiile în care trăiesc. Unii îndeplinesc roluri mai înalte, alții mai umile. (33, 8-14 cf. 37, 26-27). Mai constată Sirah că oamenii se deosebesc și după condițiile lor materiale ca și după funcțiunile ce le îndeplinesc în societate, (38, 26-39). Unul este cărturar, care-și dobîndește cunoștințele cu multă osteneală (38, 8). Altul este agricultor, (38, 27-28), iar altul meseriaș, (38, 30ș. Meseriile sînt și ele de mai multe feluri și foarte folositoare.

«Fiecare este înțelept în meseria lui», (38, 31-40).

«Fără de aceasta nu se zidește cetatea», (38, 4).

Sirah exprimă ideea că fiecare om are obligația să îndeplinească o funcțiune utilă în societate, după aptitudinile și pregătirea sa, pentru prosperarea binelui comun.

Unii sînt investiți cu autoritatea de a cîrmui poporul. Toți aceștia trebuie să fie pătrunși de conștiința datoriei lor de a se face folositori poporului, prin împărtășirea dreptății, cu obiectivitate, în deosebi să fie apărătorii celor mici și umili, (15, 18).

«Cîrmuitorul înțelept va îndruma pe poporul său și povățuirea celui înțelept cu rînduială va fi» (10, 1). «Căci cum este cîrmuitorul poporului, așa vor fi și supușii săi și cum este mai marele cetății, așa sînt cei ce locuiesc într-însa (10, 3). Cîrmuitorii popoarelor trebuie să ia aminte că «stăpînirea de la un neam trece la altul, din pricina nedreptăților, semețiilor și avuțiilor», (10, 7).

În raporturile cu cei mari și puternici, se recomandă precauțiune, prudență și atențiune deosebită, spre a nu avea neplăceri. (8, 1-2; 9, 16-17).

Sfaturi prețioase împărtășește Fiul lui Sirah cu privire la purtarea omului în împrejurări speciale din viață. Așa, de pildă, el recomandă reguli de bună cuviință la ospete. Un om bine crescut, cînd participă la ospete, păstrează măsură în toate și ține seamă de bunul simț comun. «Cînd șezi la masă mare, să nu deschizi spre ea gura ta» (31, 13), adică nu-ți arăta lăcomia. «Mîntîncă cuviincios cele puse înaintea ta, și nu clefăi, ca să nu te faci urît» (31, 18). «Nu fii nesățios, ca să nu smîntești» (31, 19). Cel cumpătat se odihnește cu somn netulburat și se scoală dimineața bine dispus și vioi» (31, 22). De aceea, «în toate lucrurile tale fii cumpătat și toată neputința nu, te va întîmpina» (31, 26).

Recomandînd cumpătarea, Sirah nu înțelege să cadă în extreme. El respinge acetismul prea riguros. Gustarea vinului, cu măsură, este bună. «Intocmai ca apa de viață este omului vinul, de-l vei bea cu măsură» (31, 31).

Păstrarea sănătății trebuie să fie grija de căpetenie a omului înțelept, căci «sănătatea și bună-tăria este mai bună decît tot aurul și trupul sănătos și cu putere, decît avuția nenumărată» (30, 14-15). Dacă înțeleptul, cu toată

cumpătarea lui, cade bolnav, el cheamă medicul, în mîinile căruia însuși Domnul a pus vindecarea (38, 1-8). Medicul este un om apreciat mult în ochii înțeleptului, este un om al lui Dumnezeu, de aceea trebuie să se țină seama de sfaturile lui. Mai întii se recomandă rugăciune (38, 9) și depar-tarea păcatului (38, 10) și apoi intervine medicul cu știința lui (38, 12).

Siracidul știe din experiența altora că multe suferințe pricinuiesc oa-menilor încrederea în visuri deșarte. «Deșarte nădejdi și mincinoase își face omul cel neînțelept și visurile fac pe cei neînțelepți să-și iasă din fire» (34, 1). «Ca acela ce aleargă după vînt este cel ce crede în visuri» (34, 2).

Deșarte sînt vrăjile, descîntecele și fac ca inima să aiureze (34, 5). «Pe mulți i-au înșelat visurile și au căzut cei ce au nădăduit în ele» (34, 7). De aceea omul trebuie să fie real și să nu se lase tîrit și ispitit de astfel de în-chipuirii deșarte.

Dintre toate ocupațiunile, după constatările lui Sirah, neguțătorul este expus la cele mai multe greșeli. «Cu anevoie va scăpa neguțătorul de gre-șeală și cîrciumarul nu va fi fără păcat» (26, 25), căci «cel ce cearcă să se îmbogățească își va întoarce ochiul său de la dreptate» (27, 1). Numai dacă se teme de Dumnezeu, neguțătorul poate fi ferit de ispita păcatului (27, 3) Siracidul știe din cartea Proverbelor ca și din experiența vieții că multe ne-plăceri are omul, care cheazășuiește peste puterea sa. De aici îndemnul: «Nu chezășui peste puterea ta, iar de chezășuiești, ai grijă ca și cum ai plăti» (8, 16). Imprumul este recomandat, dar numai cu scopul de a veni în aju-torul aproapelui în nevoie, chiar cu riscul de a pierde banii (8, 15).

În sfîrșit, Siracidul nu uită de datoriile omului față de cei morți. Față de cei îndoliați trebuie să arăți compătîmire și să-i mîngîi, luînd parte su-fletește la durerea lor. «Nu te întoarce de către cei ce jelesc, și cu cei ce plîng, plîngi» (7, 37). Doliul pentru cei morți trebuie să fie împlinit după dalință, fără exagerare. Prea multă întristare pentru pierderea unei ființe scumpe poate dăuna sănătății. De aceea se recomandă resemnare, știind că moartea este partea tuturor celor vii (38, 16-25). Siracidul nu cunoaște mîngîierea pentru cei morți, pe care o aduce credința în învierea lor, cum a învățat foarte limpede Mintuitorul.

Drept modele de înțelepciune și de împlinire a preceptelor morale, reco-mandate de către fiul lui Sirah, sînt chipurile cele mai slăvite ale poporului biblic. Pe acestea autorul le înfățișează la sfîrșitul cărții sale (cap. 44-50).

DIN LUPTA CLERULUI GRECO-CATOLIC PENTRU LEGEA STRĂMOȘEASCĂ

Profesorul și canonicul Ioan Micu Moldovanu.

În toamna acestui an s-au împlinit 40 de ani de la moartea profesorului și canonicului-prepozit Ioan Micu Moldovanu, despre care s-a spus pe bună dreptate că a fost «unul dintre cei mai mari fii pe care i-a avut cândva Biserica «greco-catolică română»¹⁾. De aceea se cuvine să reînviem amintirea lui și să scoatem în evidență marile merite ale scriitorului și luptătorului, care a fost nu numai o figură prominentă și reprezentativă a Bisericii sale, ci și un precursor iluminat al unității bisericești realizate în 1948. Într-adevăr viața și opera lui sînt un exemplu de consecvență neîncovoiată față de anumite principii de viață și de luptă dîrză pentru apărarea legii strămoșești și promovarea unității dintre frați.

Desigur, personalitatea lui Ioan Micu Moldovanu este complexă activitatea lui se extinde asupra diferitelor domenii și opera lui este variată. Noi, în aceste scurte creionări, ne vom mărgini să arătăm viața și opera lui în general și vom insista în deosebi asupra contribuției lui la lupta împotriva catolicizantilor și pentru păstrarea neschimbată a tradiției strămoșești în cadrele Bisericii greco-catolice.

1. **Datē biografice.** Ioan Micu Moldovanu s-a născut la 13 iunie 1833 în satul Varfalău (Moldovenesti) de lîngă Turda, într-o familie de iobaci romîni. Satul era locuit în majoritate de secui, romîni fiind mai puțini și avînd o bisericuță de lemn construită în 1744. De mic a dovedit o atracție deosebită pentru carte. După ce a învățat să citească la școala din sat, a fost înscris încă din clasa II-a primară la școala din Blaj, unde a fost sprijinit de canonicul Vasile Rațiu. Elevul Ioan Moldovanu a trecut și clasele liceului de băieți din Blaj, fiind la carte și la purtare mereu cel dintîi. Studiile i-au fost întrerupte de Revoluția din 1848, la care a participat ca elev. Abia în 1851 a putut să continue liceul. După absolvirea liceului, Ioan Moldovanu este trimis la Facultatea de Teologie din Budapesta, de unde, după un an de zile, se mută la Facultatea de Teologie din Viena. Însă din pricina unei boli de piept se întoarce la Blaj și își continuă studiile aci la Seminarul Teologic. Apreciat ca un element strălucit, înzestrat cu minte clară, cunoștințe bogate, capacitate de muncă deosebită și convingeri creștine temeinice, îndată după absolvirea Seminarului este numit, în 1857, profesor la Seminar, pentru ca în anul următor, la cerere proprie, să treacă profesor la liceu, unde rămîne pînă în 1879, pîndînd, rînd pe rînd, istoria, geografia, limba romînă, filozofia, limba și literatura latină, pe care a ajuns să o cunoască și s-o vorbească desăvîrșit. În 1879 a fost ales canonic, ocupînd mult timp și scaunul de vicar mitropolitan, iar între 1892-1895 a fost locțiitor de mitropolit.

În 1893 e candidat la scaunul mitropolitan. După moartea lui Gh. Barițiu este ales președinte al «Astrei», iar în 1895 Academia Romînă îl pri-

1. Redacția: † Ioan Micu Moldovanu (1833-1915) în rev. «Cultura creștină» nr.14, Blaj 1915, pag. 417.

mește între membrii săi activi. A fost douăzeci și doi ani profesor și treizeci și șase ani canonic. A murit în 20 septembrie 1915.

Alături de îndatoririle lui oficiale, Ioan Micu Moldovanu a desfășurat și o largă activitate de scriitor, ocupându-se în special de limba și istoria românilor. El a reorganizat tipografia, a înființat librăria blăjană, a redactat între 1876-1881 «Foaia scolastică», a colaborat cu Timotei Cipariu la «Arhivul pentru filologie și istorie», a adunat o mulțime de poezii populare, de monumente vechi de limbă și literatură românească, ca: Liturghierul din 1588, Evanghelia cu învățătură din 1641, Liturghia de la București din 1680, Ceaslovețul de la Sibiu din 1696, formându-și astfel cea mai valoroasă bibliotecă particulară din Transilvania prin bogata colecție de cărți vechi românești și de manuscrise inedite pe care o cuprindea. A scris cărți de școală, a polemizat cu Titu Maiorescu, apărând școala filologică cipariană, și cu Nicolae Popeia în legătură cu istoria bisericească, a publicat actele sinodale ale Bisericii greco-catolice române, etc. Intre cărțile care au avut o influență mai mare, amintim: a) Istoria Ardealului pentru școalele populare, Blaj, 1866. b) Acte Sinodale ale Bisericii române de Alba Iulia și Făgăraș. Tom. I, Blaj, 1869. Tom. II, Blaj, 1872. c) Spicuire din Istoria Bisericească a românilor, Blaj 1873. Lucrările sale de istorie sînt aplicarea practică a următoarelor directive principiale, pe care el le socotea necesare pentru orice istoric: «Întru facerea unei istorii două lucrări sînt de căpetenie: culegerea documentelor istorice... și prelucrarea lor, — sau adunarea materialului și întocmirea lui într-un edificiu. Cea dintîi dintre lucrările acestea cînd a succes, documentează diligența și stăruința autorului, iar a doua adeverește agerimea, judecata și talentul de istoric al dînsului». Prin scrierile sale el se dovedește a poseda nu numai un material bogat și prețios, ci și capacitatea de a prelucra și închea într-un edificiu²⁾. Multe din cele susținute de el au rămas valabile pînă astăzi.

Ioan M. Moldovanu însă n-a făcut știință pentru știință, ci știință în slujba intereselor poporului român și a Bisericii Române. În ce privește aspectul bisericesc, scrierile lui sînt izvorîte din dorința ca prin «Lățirea cunoștinței...» despre trecut «să se lățească» și alipirea către toate instituțiile cele bune ale Bisericii noastre, «pentru ca astfel să fie înlăturate toate «scăderile» și viața Bisericii să se dezvolte în mod salutar în conformitate cu tradițiile ei strămoșești. El se plînge că ignorarea trecutului duce la inovații, străine de spiritul și tradițiile Bisericii, inovații care amenință însăși viața Bisericii. Sînt celebre în acest sens cuvintele scrise în prefața vol. I din Acte sinodale ale Bisericii Române de Alba Iulia și Făgăraș: «E cunoscut ce puțin se cultivează la noi de un timp încoace cîmpul istoriei bisericești. Daunele provenitoare de aici, toți le simțim cu amar. Documente cuprinzătoare de material prețios sînt neglijate și se întîmplă de nu trece una elate de oameni și neci în conservatoriile publice nu poți afla acte, care după însemnătatea sa ar merita să fie răspîndite în toate unghiurile, cetite și cunoscute de fir în păr de toți fiii Bisericii. Ba și multe din cele ce au eșit în tipar, ori s-au înmulțit prin decopiere cu mîna, sînt putere-ași zice neapropiate, că peste măsură rari au devenit cărțile întru care se cuprind și, Doamne, mare lipsă am avea de cunoașterea vieții și fazelor prin care a trecut Biserica noastră! Crescuți mare parte în școale străine, cu toții lăptați cu prin-

2. Georgescu Ioan: † Ioan Micu Moldovanu, în «Cultura creștină», nr. 14-1915 pg. 439, 440.

cipii mai virtos de ale străinilor, cunoaștem istoria, dreptul și așezămintele altora — iară despre ale Bisericii noastre sau nu avem nici idei, sau de avem oarecare cunoștințe acele de comun sînt prea defectuoase. Urmează apoi în modul cel mai natural, că pe lingă cea mai mare bună voință să nu știm preții bunul ce avem și să o sclintim cînd nîsuim a corege răul». Școlile străine de care amintea erau școlile romano-catolice, care creșteau pe viitorii episcopi, teologi și canonici în spirit catolic și îi îndepărtau de cunoașterea tradițiilor strămoșești. «Spre a contribui ceva către delăturarea acestei scăderi» a tipărit I. M. Moldovanu actele sinodale, convins fiind că cunoașterea istoriei bisericești este ghidul cel mai potrivit întru ferirea de pericolele catolicizării și întru lucrarea sănătoasă pentru dezvoltarea Bisericii pe linia vechilor tradiții³⁾. Astfel istoria devine o armă de luptă în actualitatea bisericească împotriva tuturor schimbărilor ce s-au introdus fără consimțămîntul clerului și credincioșilor și pentru întoarcerea la vechile așezăminte ale Bisericii.

2. Luptător pentru legea strămoșească. Protopopii care au semnat unirea de la 1698, declarînd în general că se unesc cu Biserica Romei, au pus drept condiție esențială ca «toată legea să stea pe loc». Orice schimbare a legii strămoșești, atît în vremea lor cît și la urmașii lor, o considerau atît de gravă, încît ea ar atrage după sine desfacerea unirii, ruperea pecetilor. Numai prin fals și teroare au reușit iezuiții să impună ulterior acceptarea formală a celor patru puncte deosebitoare, care însă n-au pătruns niciodată în sufletul și mintea preoților și credincioșilor. Astfel vedem că sinodul din 1739, la care au participat vicarii, 12 asesori și foarte mulți protopopi, de față fiind episcopul Inochentie Micu și teologul iezuit, între condițiunile impuse acestui teolog enumeră și următoarea condiție: «Patru puncturi, care cuprind sf. unire, fără de părăsire le va păzi și le va ține clerul nostru, dar mai la multe supt nici un pretext să nu se lipească»⁴⁾. Rezultă de aici că în secolul XVIII, clerul Bisericii greco-catolice restrîngea unirea la acceptarea formală a celor patru puncte și pretindea păstrarea neschimbată a legii strămoșești. Această poziție tradiționalist-romînească și-a găsit întruchiparea în cei trei corifei ai școalei ardelenice de la sfîrșitul sec. XVIII și începutul sec. XIX, fiind formulată în chip definitiv și magistral de Petru Maior. Acesta, în cunoscutele lui scrieri: «Istoria Bisericii romînilor» și «Procanonul», monumente nepieritoare nu numai de știință istorică și teologică ci și de dragoste fierbinte față de credința din străbuni —, formulează ca obiective ale luptei clerului greco-catolic: 1) Păstrarea neschimbată a legii strămoșești peste care nu primesc nimic mai mult decît cele patru puncte; 2) Combaterea absolutismului ierarhic și întoarcerea la organizarea sobornicească a Bisericii. Și de fapt acestea au rămas vreme de aproape 150 de ani obiectivele luptei clerului greco-catolic, care a rămas credincios tradițiilor străvechi și a fost refractar oricăror încercări de a le schimba și denatura în spirit catolicizant.

Ioan Micu Moldovanu — numit și Moldovănuț din pricina staturii lui mici — este continuatorul consecvent la luptei lui Petru Maior și al generațiilor anterioare pentru tradițiile strămoșești. El întruchipează, ca Petru Maior altădată, lupta clerului din a doua jumătate a sec. XIX-lea și de la

3. Moldovanu M. Ioane: Acte sinodale ale bisericii romine de Alba Iulia și Făgăraș, Tom. I, Blaj 1869, p. III-IV, VI.

4. Șincai Gh.; Cronica romînilor și a mai multor neamuri. Vol. 3, ed. II, București 1886, pg. 454, 457.

începutul sec. XX, împotriva catolicizării de care era amenințată Biserica greco-catolică și pentru salvarea, apărarea și întărirea drepturilor și tradițiilor istorice ale acestei Biserici. Și cum lupta aceasta și-a găsit culminația în sinodul de la 1868, Ioan M. Moldovanu acordă o deosebită însemnătate hotărârilor acestui sinod și spre a le răspîndi cît mai mult, le tipărește în volum, alături de hotărârile sinoadelor anterioare, care au mers pe aceeași linie tradiționalist-romînească. Tipărirea acestor hotărâri a izvorît din convingerea că schimbările făcute în Biserica greco-catolică sub influența catolicismului amenință însăși independența și viața acestei Biserici și că din această pricină ea nu poate fi salvată decît prin înlăturarea acestor schimbări și prin întoarcerea la așezămintele cele bune din trecut. De aceea socotim că expunerea rezumativă a celor două volume de acte sinodale este cel mai potrivit mijloc de a ne da seama de poziția teoretică și practică a lui Ioan M. Moldovanu, care este poziția întregii lui generații⁵⁾.

Încă din prefață, I. M. Moldovanu pune în antiteză starea Bisericii greco-catolice de pe vremea episcopului Inochentie Micu și starea ei din vremea lui. Atrăgînd în chip deosebit atenția la actele sinodului din 1742, el scrie: «In actele acestea, starea Bisericii noastre în timpul acela e descrisă în colori vii și fidele: de una parte lupta pentru a scăpa de puterea și de pretențiunea teologului, carele pe tot locul se amesteca alături cu episcopul — și încă ce fel de episcop! —; iar de altă parte susținerea și observarea constituționalismului, care acum mai de tot este scos din uz și, unii ar fi bucuroși a-l scoate și din memorie. Dintr-însele cunoaștem în ce armonie frumoasă era episcopul cu sinodul Biserici sale, cum deprendeau împreună potestatea bisericească; cum sinodul se opunea cu bărbăție la orice ingerință în afacerile bisericești... afară de aceia sinodul scutea și preoții și protopopii de apăsarea episcopului. Biserica noastră atunci în faptă era Biserica sinodală. Și care au fost fructele libertății sale? — le-a spus S. Klein în istoria sa. Biserica noastră a crescut și lupta națiunii pentru drepturile politice... lua dimensiuni.

Și ce este Biserica noastră azi? De jure este tot aceea ce fuse în zilele lui Klein, că dînsa pe cale sinodală nu a schimbat nimic din constituția sa. Și oare ce este ea de facto? Un episcop... scrise la Roma — sînt acum o sută de ani: suspinăm cînd ni se aruncă vorbele — a te uni însemnează a pierde libertatea religioasă —, să reînvie dînsul azi, adevărat nu ar afla aici pe teologul cauza durerii sale, însă ar afla altele cari poate mai adînci suspine ar scoate din pieptu-i. Mulți plîng azi cu Ieremia profetul: — păstori mulți au stricat via (12. 10) — și socotesc Biserica noastră amenințată mai mult decît oricînd altădată». Concluzia ce se desprinde din aceste cuvinte este că tradițiile vechi și sinodalitatea constituie gloria și puterea de viață a Bisericii și că prin îndepărtarea de ele, datorită anumitor păstori, Biserica greco-catolică a decăzut, fiind amenințată cu ruina. De aici imperativul cunoașterii sinoadelor din trecut și a hotărîrilor lor pentru a restatornici viața Bisericii pe făgașele ei tradiționale. Vom extrage din hotărîrile acelor soboare ceea ce este în legătură directă cu acest imperativ și cu concepția despre uniație a clerului.

5. În volumul I din Actele sinodale... se cuprind sinoadele Bisericii unite din 1742, 1751, 1764, 1782, 1850 și 1868, iar în vol. II se cuprind sinoadele din 1700, 1725, 1728, 1732, 1738, 1739, 1772, 1821, 1833 și 1869.

Actele sinodului din 1700, pe care critica noastră istorică le socotește neautentice, prevăd că «afară de cele patru puncte să nu se mai primească nimica» și ca vlădica, împreună cu «jurații» de lângă el, să convoace sobor, la care să participe toți protopopii și cîte doi preoți bătrîni de fiecare protopopiat. Sinodul de la 1739 precizează că clerul unit va păstra cele patru puncte, dar la nimic mai mult să nu fie obligat. Sinodul din 1742 cere să «se oprească trecerea de la «ritul nostru cel grecesc... la ritul latinesc», pentru că prin aceste treceri dela greco-catolici la romano-catolici «mare scădere și pagubă simte clerul și neamul nostru românesc unit din Ardeal». Sinodul de la 1850, chemat spre a alege și propune împăratului trei candidați la episcopie, constată dintru început că «nu se poate constitui după pravila și datina cea veche a Bisericii răsăritene și după protocolul adunării generale a națiunii romîne din Transilvania, ținute la Blaj în 3/15 mai 1848, în care... s-a determinat «ca să se aleagă episcopii romînești în sinod prin deputații bisericești și mirenești», de care concluz tot poporul român unit din Transilvania cu cel mai ferbinte zel se ține, — cu atît mai vîrtos cu cît spre susținere și apărare a acelu drept al religiunii și cu jurămint solemn s-a legat în adunarea de la 3/15 mai 1848, precît poporul atît și preoțimea carea acum nu poate voi să devină călcătoare de jurămint». În consecință, soborul format numai din reprezentanți ai clerului cere «pentru mîntuînța conștiinței sale și pentru molcomirea poporului diecezan» să fie lăsați în sobor și «intelligenții mireni uniți care se află aici în Blaj, spre a votiza în numele poporului». Cererea sinodului nu fu aprobată de «comisarii împărătești». Din ea rezultă că soborul dorea ca Biserica unită să se organizeze după vechile tradiții ale sinodalității ortodoxe, cînd și mireniile aveau glas în Biserică, bazîndu-se în această privință și pe hotărîrea adunării de la Blaj din 1848. De altfel toată generația de la 1848 — cler, intelectuali și popor — era pătrunsă de aceste idei ale sinodalității mixte, cu reprezentanți din cler și mireni. Sinodul totdeauna înaintează comisarilor o cerere pentru împărat, în care se cuprind, între altele, următoarele puncte: 1. Unirea constă în cele patru puncte, căci Casa de Austria «cînd a chemat pe romîni în sinul sf. uniri, nimic alta a poftit decît primirea celor patru puncte de uniune»; 2. «Biserica romînilor greco-catolici, amăsurat canoanelor sale din Biserica Răsăritului, să aibă putere legiuită și nerestrînsă a-și ține sinod după vechea sa datină în tot anul, compus... din bărbați aleși eclesiastici și civili zelosi pentru organizațiunea sa internă și morală; și aceasta cu atît mai vîrtos cu cît trista experiență cu durere ne-a arătat și documentat, precum toată neînțelegerea între episcop și membrii clerului și a poporului numai de acolo a purces, că împiedecată fiind această mîntuitoare adunare sinodală nu a avut modru și ocaziune a se putea înțelege întru sine cu înțelegere frătească, care ar fi putut fi în stare a înlătura toate nefericitele evenimente». Sinodul, li-mițînd unirea la cele patru puncte, arată că lipsa sinoadelor mixte crează prăpastie între episcop pe de o parte și cler și popor pe de altă parte și naște o mulțime de neînțelegeri. De aceea, «pentru înconjurarea neplăcerilor ce ar putea urma între episcop și dieceză, din cauza reținerii dorințelor celor mai fierbînti a clerului și poporului», soborul pune viitorului episcop următoarele condiții: a) să păzească și să apere Biserica noastră în vechea ei libertate...»; b) să slăruiască la împărat «ca vechiul drept al Bisericii noastre de a se aduna în tot anul din cler și popor, adică din întreaga Biserică, să se restatornicească». Intre membrii acestui sinod, așa de hotărît apărător al sinodalității, sînt: S. Crainic, prepozit, Vasile Raț, canonic, C. Alutan.

canonic, T. Cipariu, canonic, Alexandru Șuluț, vicar, profesori, toți prolopopii și cîte doi preoți de protopopiat (Timotei Cipariu, atîta vreme cît a fost profesor a sprijinit lupta clerului și a tinerilor profesori împotriva abso lutismului episcopal, fiind socotit drept căpetenie a lor. Căci, cum ne spune I. Maiorescu într-o scrisoare către Gh. Barițiu, T. Cipariu era convins că «vechile instituții ale clerului sînt călcate în picioare de episcop și de capi tlu», deplîngînd «căderea clerului sub picioarele episcopului» și criticînd «stricăciunea curții episcopoești și a capitlului»⁶⁾.

Dorințele sinodului din 1850 n-au fost ascultate, căci sinodul din 1868 (215 alegători) le reia cu mai multă vigoare. Cum soborul cel mare era con vocat numai pentru alegere de mitropolit, reprezentanții clerului folosesc prilejul acesta ca să-și expună dorințele și să pună iarăși condiții viitorului mitropolit. Acest sinod reprezenta toată Mitropolia Blajului, împreună cu cele 3 eparhii ale ei.

Condițiile acestea sînt cuprinse în «proectul relativ la restabilirea auto nomiei și constituției sinodale a Bisericii greco-catolice», prezentat soborului de vicarul Făgărașului, Ioan Antoneli și discutat și definitivat de sobor. Ho tărîrea acestui sinod merită a fi redată în întregime. Ioan Antoneli «arată — în sobor — starea de confuziune și decadență în care ajunse Biserica noa stră (greco-catolică); află cauza răului în împiedecarea vieții sinodale și în schimbarea disciplinei și a instituțiilor noastre bisericești pe cale anti canonică. Spre vindecarea răului și salvarea Bisericii noastre de ruină to tală, face următoarea propunere:

Considerînd că conciliul ținut la Florența în anul 1439 a pus de bază pentru unirea Bisericii anatolicești cu cea apuseană cunoscutele patru puncte dogmatice»; că în timpul lui Atanasie n-a fost «vorba decît numai de uniune întru aceste patru puncte» și că «pactul special al Bisericii noastre cu Roma încă numai pe această singură bază s-a făcut»; «considerînd că tendințele absolutistice neconținut s-au încordat a ne altera disciplina și în faptă ne-au alterat-o, introducînd instituțiuni cu totul străine prin bărbații crescuți în institute iezuistice; considerînd că toate schimbările introduse pe calea aceas ta, adică fără știrea și consimțămîntul sinoadelor sînt anticanonice; con siderînd că antecesorii noștri îndată după Atanasie n-au lipsit a protesta la toate ocaziunile contra acestor fel de atentate, care au adus atîta umilire și stricăciune Bisericii noastre; ...că pentru vigoaroasa apărare a drepturilor Bisericii noastre oarecîțiva episcopi și protopopi au fost destul de rezoluți a suferi în decursul timpurilor, cele mai amare persecuțiuni, ba chiar și desti tuiuri»; considerînd condițiunile puse episcopului de sinodul din 1850, care a fost format din 207 reprezentanți ai clerului; «considerînd că spărturile ce s-au mai făcut de la acest timp (din 1850) încoace în institu ționile Bisericii noastre, au crescut într-un mod atît de înspăimîntător, încît existența Bisericii noastre pe tot minutul e periclitată în gradul cel mai mare; pentru ca acestor atentate — care dărîmă drepturile cele mai sfinte ale Bisericii noastre —, ne aduc în lupte tulburătoare de spirite... și ne ame nință Biserica cu nimicire totală — să se pună odată capăt,

Sinodul arhiepiscopozan așează și decretează cu putere obligatorie pentru sine și pentru tot clerul reprezentat în acest sinod, cum și pentru toți urmașii săi în serviciul Bisericii Domnului Iisus Hristos, următoarele: «**Condițiuni**

6. Suciuc Cor.: Preambulă la procesul Iemenian, în «Cultura creștină» nr. 10-11, 1938, p. 658-661.

de alegere: 1. Autonomia Constituțională și Sinodală a Bisericii greco-catolice se stabilește după sinoadele ecumenice și după praesa «noastră bisericească», observată înainte «de a se fi alterat prin măestrile absoltismului»; 2. «Uniunea noastră cu Biserica romano-catolică este și rămâne în seculi numai dogmatică în cunoscutele patru puncte și alt nimic»; 3. «Dependența ierarhiei noastre de scaunul Romei este cea prevăzută în consiliul de la Florența». De aceea «știrbirea mai departe a libertății și drepturilor Bisericii noastre nu o vom suferi sub nici un fel de împrejurare»; 4. Se oprește facearea de recurs la «Arhieriei sau consistoriile romano-catolice»; 5. Se reînnoiește dorința sinodului din 1850 «ca sinoadele alegătoare de arhierie să se compună... atît din membrii clerici, cît și mireni»; 6. Se recunoaște că mireni au dreptul de vot decisiv în sinod «la toate afacerile cîte se reduc la administrarea moșiilor, fondurilor, imobilelor bisericești și la instrucțiunea tinerimii, dar 7) la chestiunile strict dogmatice și cele rezervate prin canoane ierarhiei, membrii mireni nu vor lua parte»; 8. Se obligă episcopii a ține sinod în fiecare an (adunînd mai întîi un sinod compus din clerici, care să elaboreze regulamentul sinoadelor mixte); 9. Se restabilește jurisdicțiunea scaunelor protopopești.

Aceste condițiuni au fost puse noului mitropolit, ca și tuturor episcopilor «cu scopul cel mai curat de a ne salva Biserica de apunere, clerul și poporul de umilire». De aceea toți membrii sinodului se obligă: 1) că oricine va ocupa scaunul mitropolitan și scaunele episcopoești «va observa și va face a se observa toate aceste condițiuni pînă în ultimele lor consecințe și nu va ceda a se mai știrbi din drepturile Bisericii noastre nici o iotă, prin nici o putere sau lumească sau eclesiastică, ci mai vîrtos va fi totdeauna gata a suferi ca Sava, sau a merge pe urma lui Klein și a lui Maior, decît a-și vedea Biserica sa batjocorită și umilită»; 2. că vor sprijini pe «arhierul care va lupta pentru autonomia Bisericii noastre» și-l vor «apăra de toate loviturile din afară».

În cererea sinodului către împăratul se specifică de asemenea că «dreptul de alegere este un drept străvechi al Bisericii noastre, pe care l-a avut și mai înainte de a se uni cu Biserica Romei și le-a deprins și de la unire încoace întotdeauna» și că «clerul și poporul nostru se alipește cu toată căldura de acest drept sacru».

Hotărîrea sinodului din 1868 se baza pe hotărîrile anterioare ale sinoadelor protopopești, care exprimau voința clerului din toate protopopiatele. Astfel clerul din protopopiatul Bobilna arată drept cauze ale «neprogresării» Bisericii unite următoarele fapte: 1. înlăturarea și desconsiderarea «instituțiilor și datinelor legale, avute și practicate din vechime»; 2. introducerea în Biserica unită din partea guvernelor, canoniștilor și bisericanelor străine de credința, ritul și disciplina acestei Biserici a unor «norme și instituțiuni, care niciodată n-au corespuns și nici vor corespunde genului și naturii instituțiilor și datinilor ei, ereditate din vechime». Aceste cauze «au apăsă și mai apasă încă înaintarea și prosperarea Bisericii noastre». Ele explică: 1. degradarea Mitropoliei în Episcopie; 2. prigonirea bărbaților zeloși și merituoși ai Bisericii; 3. «încetarea sinoadelor diecezane, provinciale, protopopești și parohiale» și a forurilor protopopești cu toate drepturile lor avute din vechime; 4. «introducerea legii matrimoniale atît de apăsătoare și necorespunzătoare dreptului și disciplinei Bisericii noastre și una sumă de alte datini și instituțiuni străine introduse într-însa»; 5. menținerea clerului în mizerie și ignoranță și a poporului fără institute școlare corespunzătoare.

Dacă «aceste cauze cu consecințele lor nu se vor ridica, înaintarea și prosperarea (Bisericii) vor fi mai problematice» și dacă ele «nu vor fi delăturate pentru totdeauna, Biserica noastră va sucomba». De aceea, «considerînd starea Bisericii noastre anormală și înapoiată; considerînd dorințele, speranțele și așteptările juste ale clerului și poporului Bisericii noastre», preoții protopopiatului cer: 1. respectarea deplinei autonomii și independenței a Bisericii, conform canoanelor celor șapte sinoade ecumenice, datinilor străvechi și pactului solemn al uniunii; 2. ținerea neconturbată a sinoadelor legiuite și cerute de canoane, ca episcopii să poată fi aleși și Biserica «să-și poată organiza trebuințele sale interne și externe».

Preoții din protopopiatul Ibașfalăului hotărăsc ca și mireni «să poată participa la sinoade fără să se amestece în lucrurile sfinte și ca dreptul vechi de alegere a episcopilor să se păstreze neștirbit». Drept urmare, ei aleg între delegați, pentru sinodul din 1868, cu «majoritatea absolută a voturilor» și un mirean, pe Dl. Iosif Sterca Șuluțiu.

Preoții din protopopiatul Clușului afirmă că pe greco-catolici nu-i obligă concordatul încheiat între Biserica romano-catolică și Austria în 1855, pe care nu-l recunosc, pentru că «taie în drepturile și autonomia sfintei noastre Biserici greco-catolice răsăritene, s-a făcut cu forța, de noi fără de noi», și protestează solemn «atît contra concordatului, cît și contra altor înnoituri ce din timp în timp s-au vîrît în Biserica noastră atît înainte de concordat cît și după concordat». El declară «că numai pe lîngă cele patru puncte dogmatice, pe lîngă care ne-am unit cu sf. Biserică romană vom rămîne, acele le vom crede și profesa, i. e. mărturisii».

Aceste hotărîri ale clerului din diferite protopopiate arată că soborul din 1868, în care I. M. Moldovanu a avut un rol important, a dat expresie voinței unanime a clerului greco-catolic.

Pe baza hotărîrilor sinodului din 1868 s-a convocat în 1869 un sobor al arhidiecezei Blajului cu reprezentanți numai din cler. În cuvîntul său, noul mitropolit recunoaște că «lipsele Bisericii noastre sînt multe». Dar ele se vor rezolva într-un «congres autonom-provincial, la care să ia parte și bărbați mireni». Răspunzînd la acest cuvînt, dr. Grigorie Silași, vice-rector al Seminarului greco-catolic din Viena, arată că «amăsurat principiilor proclamate de creștinism, după cari chiar și în sfera guvernării politice și bisericești voia absolută a unuia se stemperă prin coînțelegerea reciprocă între guvernant și guvernați, sinodalitatea a fost și este una din cele mai vechi și mai nesuplinibile instituțiuni ale Bisericii universale peste tot și ale Bisericii noastre în special, a cărei resalatorie deplină o cere în cercușăturile (împrejurările) de azi ca unica anghiră a mîntuirii». De aceea «cele zece puncte din sinodul alegătoriu de la 1868 formează, după convingerea tuturor, baza pentru reconstituirea Bisericii noastre». El susține, de asemenea, într-alt cuvînt, că «în pactul unirii (romîni au primit) cele patru puncte dogmatice, păstrîndu-și ritul și disciplina nevătămată, care din pietate către strămoși și din necesitatea împrejurărilor le-au apărut și le vor apăra în tot timpul și cu toată ocaziunea». Acest sinod aprobă, alături de canoane referitoare la cult, frecventarea bisericii, predică, moralitatea clerului și poporului, venitele preotului și o lege electorală provizorie. Legea aceasta a fost pregătită de un comitet, format din protopopi, preoți, profesori, între care remarcăm pe: canonicii Timotei Cipariu și Gr. Mihali, vicarul Ioan Antonelli, dr. Gr. Silași și prof. Ioan M. Moldovanu. Ea stabilește compoziția, competența și felul alegerii congresului provinciei mitropolitane greco-catolice romîne de

Alba Iulia. Congresul va fi compus din 1/3 reprezentanți ai clerului și 2/3 reprezentanți ai mirenilor. Reprezentanții vor fi aleși de cler prin vot direct, iar de mireni prin votul delegaților aleși pe parohii. Competența congresului e în cele economice-bisericești, fundamentale și școlare. Din aceste dispozițiuni se vede clar asemănarea cu dispozițiunile statutului organic, care era legea de organizare a Bisericii Ortodoxe Române din Ardeal. Cum însă hotărârile acestui sinod trebuiau aprobate de viitorul congres al provinciei mitropolitane și cum congresul n-a mai fost convocat, dorințele clerului român unit au rămas numai pe hîrtie, nefiind realizate niciodată.

Să vedem acum, care este atitudinea profesorului I. M. Moldovanu față de sinodul din 1868. Dovadă despre deosebita însemnătate ce o acorda acestui sinod este nu numai faptul că publică actele lui în fruntea volumului I, ci faptul că încheie acest volum cu un studiu «Despre dreptul de alegere». În acest studiu I. M. Moldovanu arată că «Biserica română de Alba Iulia din timpuri neamintite a fost și este în uzul dreptului de a-și alege pe capul spiritual. Acest drept așa concrescut era cu ființa ei, încît nici domnia calvinismului nu și-a putut permite a-l nimici, ci din contră l-a garantat prin lege». Conform dietei de la Turda (1579), preoții alegeau un episcop, pe care principele îl întărea. Acest drept al clerului de a alege pe episcop a fost respectat și după unire pînă la 1868, cu deosebirea că, după a doua diplomă leopoldină (pe care I. M. Moldovanu o socotește un falsificat al iezuiților), sinodul nu mai alege ca înainte de 1698 o singură persoană, ci trei persoane, din care împăratul întărește pe cine vrea. Așa, în 1764, Gr. Maior a avut 90 voturi, episcopul Inochentie 72, S. Kaliani 16 și At. Rednic 9. Împăratul a numit pe At. Rednic, declarînd voturile date episcopului Inochentie ca nule. Ioan Bob deasemenea a avut aproape numai jumătate din voturile primului candidat. În felul acesta, dreptul vechi de alegere «s-a restrîns». Pe deasupra, rescriptul regesc din 1868 afirmă că se face o concesione ca sinodul reprezentanților clerului să aleagă pe Mitropolit și că în viitor împăratul își rezervă dreptul de a numi. Aceasta «umplu de grijă» întreg clerul și poporul. De aceea soborul din 1868 ceru restabilirea vechilor drepturi ale Bisericii române. Dar pricina «conștiințelor de alegere» stipulate de sinod nu-i legală numai de acest rescript regal, ci mai ales de faptul că «așezămintele Bisericii noastre se alteraseră prin depuneri și ordinațiuni anticanonice» și că «absolutismul se lăța într-însa din ce în ce mai mult». Din pricina acestor «alterări» de mult «domnea o frică generală în inimile uniților că la firul vieții Bisericii acesteia rod viermi ucigători. Această frică crescă din zi în zi și se mări din an în an, așa încît sinodul din 1868 s-a cugetat a fi dator a lua măsuri de urgență spre salvarea Bisericii. Sinodul voia să pună stavilă acestor alterări. De aceea revoca Biserica la statul ei de mai înainte; de aceea decise ca instituțiunile Bisericii noastre, care este o Biserică sinodală, să se conserve neatînse. Cu un cuvînt sinodul avea în vedere salvarea Bisericii. El a călcat strîns pe cărările umblate de părinții săi. Fie ca întreprinderea lui să fructifice cît mai curînd!».

Ioan M. Moldovanu era convins «că de la executarea concluzelor acestui sinod e condiționată creșterea și prosperarea Bisericii noastre» și că hotărârile lui nu pot «deștepta neplăcere în nici un amic adevărat al Bisericii noastre». Ele nu pot «deplăce nici arhierilor noștri, ci din potrivă le sînt bine venite», căci din ele cunosc «voia determinată a alegătorilor» și respectîndu-le nu provoacă nemulțumiri și pentru că ele sînt un zid de apărare a Bise-

riicii și instituțiilor lor ei, când acelea ar fi amenințate «ori din partea ultramontanilor ori dintr-un regimului». Cu toate acestea I. M. Moldovanu înregistrează unele critici ce se aduceau sinodului din 1868: 1. că hotărârile lui au produs neplăcere nunciaturii apostolești din Viena, (întrucât) ele ar fi atingând lucruri dogmatice și autoritatea Pontificiului roman»; 2. că aceste hotărâri nu obligă pe mitropolitul ales și pe episcopii ce se vor alege în viitor, întrucât sinodul a fost numai un «conventicul» fără putere legală; 3. că ele sînt în opoziție cu Corpus Juris și Decretalele papale. La aceste obiecțiuni I. M. Moldovanu răspunde următoarele: 1. că nunțul n-are de ce să supăra, întrucât sinodul s-a «ținut strîns de pactul de uniune și declarațiile sărbătorești ale Bisericii noastre din secolul trecut și prezent și a lucrat în deplină consonanță cu ele», declarînd că unirea se mărginește la cele patru puncte dogmatice; 2. că dacă sinodul ar fi fost conventicul cînd a formulat condițiile de alegere, tot conventicul ar fi rămas și cînd a ales pe noul mitropolit și deci alegerea ar fi nulă; că apelul la Corpus Juris și la Decretale dovedește ori «o completă neștiință de dreptul Bisericii noastre care nu are aface nimic cu Corpus Juris și surorile lui», ori «năzuința de a surpa așezămintele Bisericii noastre». Se înțelege, adaugă el, cel ales e liber să accepte sau nu alegerea, dacă ea e legată de anumite condițiuni, dar «acceptarea alegerii condiționate, după modul nostru de a judeca moralitatea și conveniența, presupune acceptarea condițiilor». Toate aceste considerațiuni ale lui Ioan M. Moldovanu sînt adevărate și corespund voinței clerului greco-catolic, dar modul de a judeca al ultramontanilor crescuți în institute iezuite, care voiau să conducă Biserica unită pe alte făgașuri, ca și felul de a cugeta al Romei era cu totul deosebit, pentru că el urmărea catolicizarea Bisericii greco-catolice, prin înăbușirea voinței clerului și credincioșilor ei. În felul acesta, datorită absolutismului ierarhic și ultramontanilor, vrerea clerului și a credincioșilor, formulată **atît de clar și de precis de sinodul din 1868 și de I. M. Moldovanu**, a fost pusă din nou la dosar fără să i se dea curs vreodată din partea conducerii Bisericii greco-catolice.

3. Concluzii. Din sumarele expunerii de mai sus, ni s-a clarificat suficient figura de luptător dîrz și neînfricat pentru legea strămoșească și împotriva tendințelor catolicizante, a profesorului și canonicului Ioan M. Moldovanu, una din cele mai mari personalități ale Bisericii greco-catolice și una din cele mai reprezentative ale clerului greco-catolic și a luptei lui pentru păstrarea neschimbată a tradițiilor străbune. Poziția lui se poate rezuma în următoarele puncte, care exprimă poziția întregului cler greco-catolic de atunci și pînă în 1948: 1. Combaterea ultramontanilor, a celor crescuți în institute iezuite, care urmăreau încorporarea deplină a Bisericii greco-catolice în Biserica romană, prin acceptarea întregii dogmatici catolice, a dreptului și organizației catolice și a unor forme de cult catolice. Pentru Ioan M. Moldovanu, ca și pentru clerul întreg greco-catolic, acceptarea acestei teze catolicizante era identică cu desființarea Bisericii greco-catolice și cu ruina ei.

2. Reducerea pactului unirii la cele patru puncte, toată credința, dreptul și cultul ortodox rămînînd neschimate; 3. Înălțurarea absolutismului ierarhic și reînvierea sinodalității în Biserică, prin care clerul și credincioșii participă prin delegați clerici și mireni la conducerea eparhiilor și se păstrează legătura dintre ierarhie și credincioși, dîndu-se posibilitate să se evite vătămarea credinței, așezămintelor și cultului legii strămoșești și să se desvolte viața bisericească pe linia tradițiilor străvechi. De aceea sîntem de acord cu cuvintele teologului greco-catolic I. Georgescu, care spune: «Cine a făcut o apo-

logie mai frumoasă condițiilor de alegere statorite pentru arhieriei noastre în sinodul din 1868, ca I. M. Moldovanu?... Cine a observat că de la executarea concluzelor sinodului din 1868 e condiționată creșterea și prosperarea Bisericii noastre, fără să se uite că cuvintele sale vor plăcea sau nu? — Același neînfricat părinte I. M. Moldovanu... Cine nu se va închina înaintea acestui bărbat?»⁷). Înaintea lui s-au închinat toți canonicii, profesorii, protopopii, preoții, intelectualii și mireniile greco-catolici pentru această atitudine neînfrăcată în apărarea independenței, credinței strămoșești și așezămintelor Bisericii sale. Lupta lui, ca și lupta clerului și credincioșilor, este o contribuție de mare valoare pentru păstrarea unității de credință între frații din cele două strane, a unității în aceeași lege strămoșească între cele două Biserici românești din Ardeal.

Dar Ioan M. Moldovanu nu s-a limitat la această luptă. El a fost și unul din promotorii cei mai consecvenți și mai înflăcărați ai unității dintre frații despărțiți de vitregia vremurilor în două Biserici. Și cum n-ar fi fost așa, când în Istoria Ardealului se recunoaște că «românii, și cei din Ardeal și cei din țările române țineau tare la religia lor (religia ortodoxă) și de aceea aveau de a suferi multe apăsări și nedreptăți» de la regii Ungariei, care «stăruiau foarte pentru lățirea Bisericii apusene și nu puteau suferi pe creștinii de legea răsăriteană»⁸)? Și cum n-ar fi fost așa când el era convins că românii care «avură de a suferi greu pentru religia lor», de «a suferi amar pentru legea lor» sub principii calvini, se uniră cu Roma din dorința de a-și ușura situația fără însă a accepta schimbarea legii strămoșești⁹)? De aceea, recunoscând foloasele culturale aduse de unirea din 1698, el recunoaște todeodată că ea a adus și răul desbinării, care a păgubit lupta poporului român pentru drepturile sale. «Românii, zice Ioan M. Moldovanu, care pînă aci au fost una și la bine și la rău, de aici încolo sînt ruși în două și de multe ori împerechiți între sine, ca și cum nu ar fi frați cei de un sînge ce se țin de o Biserică cu cei ce se țin de alta».¹⁰) El vorbește întotdeauna cu simpatie de Biserica răsăriteană ortodoxă din Ardeal, în care era păstrată intactă legea strămoșească și aplicată sinodalitatea bisericească, pentru care lupta el și clerul greco-catolic și era de părere ca să existe o adevărată frățietate între membrii celor două Biserici, căci numai această frățietate este spre folosul poporului.

Pentru atitudinea lui de dîrz apărător al legii strămoșești și de promotor al înfrățirii dintre Bisericile românești, profesorul și canonicul Ioan M. Moldovanu poate fi pus cu cinste, alături de Petru Maior și de alți luptători, între precursorii glorioși ai reîntregirii noastre bisericești. Căci reîntregirea bisericească din 1948 a fost posibilă datorită acestui atașament nezdruncaț al clerului și credincioșilor greco-catolici față de legea strămoșească. Odată păstrată aceeași lege strămoșească în cele două Biserici românești din Ardeal și cultivată frățietatea dintre ele, refacerea unității bisericești prețin-

7. Georgescu Ioan: art. cit., pg. 441.

8. Moldovanu M. Ioan: *Istoria Ardealului* ed. II, Blaj 1875, pg. 33.

9. Idem, *Ibid.*, pg. 47-48. Cf. ed. I, Blaj 1866, pg. 78-72.

10. Idem, *Ibid.*, ed. I, pg. 82-83.

dea numai ivirea unor condițiuni externe favorabile, în care clerul și credincioșii să-și poată manifesta vrerea în deplină libertate. Aceste condițiuni au fost date prin regimul de democrație populară, care a acordat libertate tuturor cultelor.

De aceia, la 40 ani de la moartea sa, reamintind lupta de o viață întreagă a lui Ioan Micu Moldovanu împotriva ultramontanilor și pentru păstrarea neschimbată a legii strămoșești, îl simțim aproape de noi, în rînd cu noi, alături de clerul și credincioșii Bisericii reintregite, ca pe un spirit luminat care ne îndrumază să întărim din ce în ce mai mult unitatea noastră bisericească întru legea din strămoși și să pășim cu hotărîre pe linia tradițiilor străvechi înainte. De aceia Biserica noastră, clerul și credincioșii, îi cinstesc amintirea și îi continuă lupta cu convingerea că numai prin unitate și prin păstrarea neștirbită a legii strămoșești vom împlini testamentul înaintașilor noștri și vom lucra pentru propășirea credinței celei adevărate și pentru binele poporului.

CONSTITUȚIILE APOSTOLICE CA IZVOR PENTRU STUDIUL LITURGHIEI CREȘTINE

I. SCURTE NOȚIUNI DESPRE CUPRINSUL, AUTORUL ȘI VECHIMEA CONSTITUȚIILOR APOSTOLICE.

Epoca patristică ne pune la îndemână unele documente din care putem cunoaște atît formele diferite ale cultului din primele secole cît și sensul lor spiritual.

Unul din cele mai importante documente de acest fel este cunoscut sub denumirea de **Constituțiile Apostolice**, sau **Așezămintele Sfinților Apostoli**. Se intitulează **apostolice**, pentru că autorul anonim prezintă Constituțiile Apostolice ca provenind de la Sfinții Apostoli.

După titlul lui *Διατάγαι τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, sau *Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, el pare a fi mai mult o lucrare de drept canonic¹⁾. În realitate însă, opera aceasta, de o extindere remarcabilă, reflectă viața creștină din epoca postapostolică, sub toate aspectele ei: dogmatic, moral, disciplinar, liturgic și juridic. În lucrarea de față, noi ne vom ocupa numai cu materialul liturgic cuprins în acest document, adică vom studia **Constituțiile Apostolice** ca izvor pentru cunoașterea vechii Liturghii creștine. Critica literară socotește această lucrare ca opera unui compilator sirian²⁾. Ea este împărțită în opt cărți, care, din punct de vedere al originii conținutului, se pot grupa în trei părți distincte: partea I-a, alcătuită din cărțile I-VI, partea II-a, alcătuită din cartea VII-a și partea III-a, formată din cartea VIII-a. Primele șase cărți reproduc, cu oarecare modificări și interpolări, o scriere mai veche, intitulată **Didascalia Apostolilor**, care se păstrează numai în limba siriacă și, fragmentar, într-o versiune latină, iar cartea VII-a nu este altceva decît **Didahia celor doisprezece Apostoli**, cu multe interpolări³⁾. Cartea a VIII-a, care, din punct de vedere liturgic constituie cea mai importantă parte a acestei colecțiuni ne redă în unele din cele 46 capitole ale ei (și anume cap. V-XV), descrierea cea mai completă din cîte s-au scris în primele trei-patru secole, a unei Liturghii săvîrșite cu prilejul unei hirotonii de episcop⁴⁾. Ea se mai numește și Liturghia clementină, pentru că expunerea rînduiei și formula-rului ei e atribuită de autor Sfințului Clement, episcopul Romei.

În ce privește vechimea acestei opere, cercetătorii n-au căzut de acord nici pînă azi asupra unei date precise. Cu excepția lui Funk, care dă ca dată

1. O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise. Leurs vies et leurs oeuvres*, trad. par P. Godet et C. Verschaffel, tom. II, Paris 1905, p. 195. Cf. F. Nau, *Constitutions Apostoliques*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. III-2, col. 1520.

2. H. Leclercq, *Constitutions Apostoliques* (liturgies des), art. în *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, publié par Le R-me dom Fernand Cabrol et le R.P. dom H. Leclercq, t. III, p. 2, col. 2749.

3. Pr. Prof. P. Vintilescu, *Istoria Liturghiei*, curs litografiat, București 1940, p. 171; vezi H. Leclercq, art. cit., col. 2749 și col. 2753.

4. Idem, op. cit., p. 171.

a acestei scrieri începutul veacului V⁵). toți ceilalți se opresc asupra veacului IV⁶). Dacă există totuși un acord unanim între teologii catolici și protestanți ai veacului XX, acesta constă în respingerea categorică a originii apostolice a acestei opere, pentru motivul că ea conține multe elemente care presupun o vreme cu mult mai târzie decât epoca apostolică⁷).

În afară de Liturgia din cartea a opta, mai aflăm în Constituțiile Apostolice și o schiță a rînduiei unei alte Liturghii, descrisă în cartea a doua (cap 57), unde se dă numai schema rînduiei slujbei, fără textul rugăciunilor.

Instrucțiunile de tipic din cartea a doua se referă mai pe larg la Liturgia catehumenilor, descriind mai pe scurt liturgia credincioșilor, care constă în esență din sfințirea darurilor și din împărtășirea cu trupul și sângele Domnului. Față de această schiță a rînduiei liturghiei descrise în cartea a doua, cartea a opta (capitolele X-XV) ne prezintă o rînduială mult mai dezvoltată, în care aflăm nu numai tipicul sau rînduiala după care se desfășoară serviciul liturgic, ci și textul sau cuprinsul rugăciunilor, al ecteniilor și al diferitelor formule care intrau în rînduiala liturghiei. În al doilea rînd, în cartea a opta, spre deosebire de a doua, avem descrisă mai pe larg liturgia euharistică, pe cînd în cea a catehumenilor este abia schițată.

În linii generale, liturgia catehumenilor descrisă în cartea a opta, urma aceeași rînduială ca și aceea pe care ne-o prezintă cartea a doua, dar între ele sînt și unele mici diferențe de amănunt.

II. LITURGHIA CLEMENTINA FAȚĂ DE LITURGHIIILE BIZANTINE DE AZI.

Pentru a surprinde mai ușor caracterele specifice ale liturghiei clementine, vom face mai departe o prezentare a textului și a rînduiei ei, în comparație cu liturghiile bizantine întrebuițate astăzi în Bisericile Ortodoxe, scoțînd la iveală asemănările și deosebirile dintre ele, precum, și legătura organică ce există între aceste liturghii⁸).

1. Proscomidia.

Liturghia de azi e alcătuită din trei părți mari: proscomidia, liturgia catehumenilor și liturgia credincioșilor (euharistică).

De la început constatăm că liturgia din cartea a opta a Constituțiilor Apostolice nu începe cu proscomidia, ci cu lecturile biblice, adică din momentul corespunzător citirii Apostolului și Evangheliei din rînduiala liturghiei de azi (după Vohodul cu Evanghelia). De ce din liturgia clementină lipsește ritualul Proscomidiei, precum și toată partea de la început a liturghiei de azi pînă la citirea Apostolului? — Pentru că, în vechime, proscomi-

5. Franz Xaver Funk, *Die Apostolischen Konstitutionen, eine literar-historische Untersuchung*, Rottenburg, 1891, pp. 133-134.

6. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 172, Harnack, în lucrarea sa, *Lehre der zwölf Apostol*, Leipzig 1884, pp. 341-368, fixează ca dată timpul dintre anii 340-360; Dr. Paul Drews se oprește asupra anului 550. «Părerea generală înclină astăzi pentru a doua jumătate a veacului IV, ca dată a compunerii acestei scrieri» (la Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 172).

7. Vezi pe larg criteriile interne și externe ce se opun originii apostolice a Constituțiilor Apostolice la F. Nau, *Constitutions Apostoliques*, în D.T.C., t. III, col. 1521-1522 și F. X. Funk, *op. cit.*, pp. 78, 82, 84, 93, 97; O. Bardenhewer, *op. cit.*, pp. 198-199.

8. Pentru descrierea liturghiei clementine ne vom servi de textul din traducerea rominească din colecția: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pislaru și Pr. N. Nițu, vol. II, 1928, pp. 75-80.

dia se reducea la aducerea și depunerea pe altar a darurilor aduse de credincioși: pâine și vin. Diaconii le alegeau, le luau din pastoforii și le prezentau episcopului, ca să le pună pe Sf. Masă; lucrul acesta avea loc la începutul liturghiei credincioșilor, după sărutarea păcii; aceasta este forma sub care ne apare proscomidia în liturghia din Constituțiile Apostolice.

Dezvoltarea ei într-o formă care se apropie de cea de azi și săvârșirea ei la începutul liturghiei catehumenilor, o găsim abia din sec. VIII înainte ⁹).

2. Liturghia catehumenilor.

Din rînduiala cuprinsă în cap. V al cărții a opta a Constituțiilor Apostolice, constatăm că liturghia nu începea cu binecuvîntarea preotului, ca în liturghiile bizantine de azi, ci cu citirile din Sf. Scriptură: Lege, Profeți, Epistole, Fapte și Evanghelie.

Partea de la început a liturghiei catehumenilor de azi pînă la Apostoli, nu exista în rînduiala vechii liturghii creștine. Ea se formează treptat și se adaugă în serviciul liturghiei începînd abia din sec. VI-VII înainte ¹⁰).

De la început constatăm că liturghia catehumenilor de odinioară începea cu lecturile biblice. Ele erau însă mult mai multe ca azi: două din Vechiul Testament (una din Lege sau Pentateuh, alta din Profeți) și trei din Noul Testament. În liturghia de azi nu mai avem decît două din Noul Testament (Apostolul și Evanghelia). Cele din Vechiul Testament au dispărut, datorită procesului de simplificare intervenit cu timpul (sec. VII) ¹¹). Totuși, o rămășiță a acestora mai întîlnim în deosebi la liturghia celor mai înainte sfințite (combinată cu Vecernia), la care se fac încă citiri din Vechiul Testament (paremii), înainte de Apostol și Evanghelie.

Terminîndu-se citirile sfinte, episcopul saluta pe credincioși cu formula: «Darul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărțășirea Sf. Duh cu voi cu toți», formulă de origine biblică (II Cor. XIII, 13), pe care astăzi o găsim în liturghie abia înainte de anafora, sau rugăciunea Sfintei Jertfe. După aceasta urma **predica** sau **omilia**, în care se țineau citirile sfinte ¹²).

Cu timpul, predica a fost rînduită spre sfîrșitul Sfintei Liturghii, în momentul în care slujitorii se împărțășesc cu Sfintele Tainē. Ea s-a menținut după citirea textului Evangheliei numai cît a durat disciplina catehumentului. În Biserica noastră, prin o hotărîre recentă a Sf. Sinod. predica a fost readusă la vechiul ei loc, adică după citirea Evangheliei.

Ectenia întreită ce se rostește în liturghia de azi, după citirea Evangheliei, ca și rugăciunea citită în taină de către preot în timpul ei, nu se află în liturghia clementină. Ele apar în manuscrise liturgice la începutul mileniului al doilea ¹³).

După predica episcopului, diaconul urca pe amvonul din mijlocul bisericii și, făcîndu-se liniște în biserică, rostea o ectenie pentru catehumeni. Textul ei e redat doar în rezumat. Diaconul se ruga pentru ca Dumnezeu să asculte cererile și rugăciunile catehumenilor, să le descopere lor Evanghelia Hristosului Său, pentru ca să-i lumineze, să-i înțeleptească și să-i deprindă cu cunoștința dumnezească, să sădească în ei nevinovata și mîntuitoria

9. Vezi amănunte la Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, pp. 44-46.

10. Idem, *ibidem*, pp. 50-55.

11. Idem, *ibidem*, pp. 60-61.

12. Comp. și cart. II, cap. 5: «Și în urmă preoții să povățuiască poporul, fiecare din ei pe rînd, nu toti deodată, iar la urmă episcopul».

13. Vezi amănunte la Pr. Prof. V. Vintilescu, *op. cit.*, pp. 6869.

friică de El; să le deschidă urechile inimii, să-i unească și să-i numere cu sfânta Sa turmă, să-i învrednicească de baia nașterii de a doua, de haina nestricăciunii, să-i curețe de toată întinăciunea trupească și sufletească., pentru iertarea păcatelor lor și pentru ca să se învrednicească de Sf. Taine și de rămânerea cu sfinții». La fiecare cerere din ectenie, poporul dădea răspunsul «Doamne miluiește». Reținem amănuntul foarte important că nu existau cîntăreți anume care să dea răspunsurile la strană, ca azi, ei credincioșii din biserică îndeplineau acest oficiu.

Comparînd cu textul ecteniei pentru catehumeni din liturghia de azi, vedem că ele nu sînt identice, dar mult asemănătoare. Surprindem în textul ecteniei din liturghia clementină multe expresii identice sau analoage cu cele din cererile ecteniei de azi: «Rugați-vă cei chemați», «Să le descopere Evanghelia Hristosului Său» — adică «Evanghelia dreptății», — «Să-i învețe poruncile și judecățile Lui», ceea ce în liturghia bizantină corespunde cu «cuvîntul adevărului». Alte stihuri (cereri) din vechea ectenie le găsim azi în ectenia pentru cei spre luminare din liturghia celor mai înainte sfințite, ectenie care se rostește începînd din miercurea înjumătățirii Postului Mare. De exemplu: «Să-i învrednicească de baia nașterii de a doua», «de haina nestricăciunii», «să-i unească și să-i numere cu sfînta Sa turmă».

Sfîrșind această ectenie, diaconul se adresa celor chemați zicînd: «Sculați-vă, catehumenilor», ceea ce însemnează că pînă acum ei s-au rugat în genunchi.

Urma o a doua ectenie, care corespunde cu ectenia numită a cererilor, care în liturghiile bizantine de azi se repetă de două ori: odată după cîntarea heruvicului și a doua oară înainte de «Tatăl nostru». Diaconul, stînd în același loc, zicea:

«Cereți pacea lui Dumnezeu prin Hristosul Său»,

«Ziua pașnică și fără de păcat», și

«Tot timpul vieții voastre și sfîrșitul vostru creștinesc, Dumnezeului blînd și binevoitor»,

«Iertarea păcatelor».

«Incredințați-vă pe voi înșivă lui Dumnezeu Unul-nenăscut, prin Hristosul Său.

«Plecați-vă și fiți binecuvîntați».

Aceste stihuri se găsesc, aproape în aceleași cuvinte, în ectenia de cerere din liturghiile bizantine de azi:

«Ziua toată... cu pace și fără de păcat».

«Cealaltă vreme a vieții noastre»,

«Sfîrșit creștinesc vieții noastre»,

«Milă și iertare de păcate»,

«Pre noi înșine și unul pre altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm»,

«Capetele voastre Domnului să le plecați».

Ca și la ectenia precedentă, «poporul și mai ales copiii» răspundeau. «Doamne, miluiește!». În acest timp, episcopul binecuvînta pe catehumeni, care stăteau cu capetele plecate, apoi se ruga în taină ca «Dumnezeu atotțitorul, singurul, adevăratul Dumnezeu, care prin Hristos pe ucenici i-a așezat dascăli, să caute spre robii Săi, catehizați în Evanghelia lui Hristos, să le dea inimă nouă și duh drept, să se înnoiască în cele dinlăuntru ale lor, ca să cunoască pe Dumnezeu și să facă voia Sa cu inimă plină și suflet voios, să-i învrednicească de sfînta intrare (prin bolez) și să-i unească cu sfînta Sa Bi-

serică și să-i facă părtași dumnezeștilor Sale taine prin Iisus Hristos, nădejdea noastră care a murit pentru ei, prin care I se cuvine slava și închinăciunea în Duhul Sfânt în veci». Această rugăciune corespunde în liturghia de azi cu rugăciunea pentru cei chemați, care se citește în taină de către preot după desfacerea sf. Antimis. În textul acestei rugăciuni din liturghia de azi a Sf. Ioan găsim aceleași idei sau cereri: «... și-i învrednicește pe dînșii în vreme cuvioasă de baia nașterii celei de a doua, unește-i pe dînșii cu Sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică», iar în aceeași rugăciune din liturghia de azi a Sf. Vasile, întilnim și fragmentul: «spre cunoașterea Ta». Ecfonisul de la sfârșitul rugăciunii pentru catehumeni din Constituțiile Apostolice se recunoaște în liturghiile bizantine, în ecfonisele ecteniei mari.

Urma o serie de rugăciuni pentru **energumeni** (cei stăpiniți de duhuri necurate), cuprinse în cap. VII și pentru **penitenți** (cap. IX). Amîndouă aceste ectenii au dispărut din uz și nu le mai întilnim în liturghiile bizantine.

Cap. VIII cuprinde textul ecteniei rostite de diacon pentru cei pregătiți spre luminare¹⁴): «Ca Domnul să-i învrednicească pe ei, care urmează să fie introduși prin botez în moartea Domnului, să învieze împreună cu El, să se facă moștenitori ai împărăției Sale și părtași de Tainele Sale, să-i unească și să-i numere la un loc cu cei mîntuiți, în sfînta Sa Biserică. Mîntuiește-i și-i ridică cu harul Tău». Din această ectenie desprindem numai acest ultim stih, care, în liturghiile bizantine, a rămas la sfârșitul ecteniei mari și mici, sub forma: «Apără, mîntuiește, miluește și-i păzește pe dînșii, Dumnezeule, cu harul Tău». După aceasta, episcopul sau preotul se roagă pentru cei ce sînt de botezat: «să-i binecuvinteze și să-i sfințească să fie vrednici de harul său cel duhovnicesc și de înfierea adevărată prin primirea dumnezeștilor Taine».

Din cele arătate mai sus, constatăm că în liturghia din sec. IV-V, descrisă în cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice, după predica episcopului urmau o serie de patru ectenii și rugăciuni speciale, pentru cei ce urmau să fie concediați din biserică, înainte de începutul liturghiei credincioșilor, și anume: catehumeni, energumeni, penitenți și candidații la botez. Fiecare din aceste grupe asculta ectenia și rugăciunea respectivă stînd în genunchi, după care treceau pe sub mîna episcopului, care îi binecuvînta pe rînd și apoi ieșeau din biserică unii după alții, începînd cu catehumenii și terminînd cu candidații la botez. Cu aceasta se încheie prima parte a liturghiei, adică liturghia catehumenilor, descrisă în cartea a opta a Constituțiilor Apostolice.

3. Liturghia credincioșilor.

A doua parte a Sfintei Liturghii, adică liturghia credincioșilor, o începe diaconul prin rostirea ecteniei mari. Această ectenie, comparată cu cea din liturghiile bizantine, e mult mai bogată.

De altfel, liturghia credincioșilor de azi începe cu ectenia mică: «Cîți sîntem credincioși, iară și iară cu pace Domnului să ne rugăm», care se rostea după ieșirea catehumenilor.

În vechime însă, liturghia credincioșilor începea cu ectenia mare, care era rostită de diacon de două ori, înaintea fiecăreia din rugăciunile pentru credincioși. În practica de azi, ea e mult fragmentată prin omiterea părții de la mijloc¹⁵).

14. În *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. II, p. 229, s-a tradus greșit «cei luminați», corect fiind «pentru iluminanți, sau cei către luminare».

15. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 73.

În ectenia mare din liturghia clementină, diaconul se ruga «pentru pacea și pentru liniștea lumii și a sfințelor biserici, pentru ca Dumnezeu să ne dea pacea Sa veșnică și neschimbată, pentru îndeplinirea desăvârșită a virtuții pietății. Pentru sfânta sobornicească și apostolească biserică, pentru ca Domnul să o păzească neclintită și netulburată, pînă la sfîrșitul veacului; pentru sfînta parohie (eparhie), precum și pentru nădejdea cea cerească; pentru episcopia celor de sub cer, care învață drept cuvîntul adevărului». Urmău apoi cereri «pentru episcopii: Iacob, Clement, Evodiu, Amian, împreună cu parohienii (credincioșii) lor, Milostivul Dumnezeu să-i dăruiască sfințelor biserici, **sănătoși, cinstiți, îndelung înziliți**, și ca să le dea lor bătrînețe cinstită în pietate și dreptate». Se ruga apoi pentru toți slujitorii bisericești: ca Dumnezeu să-i izbăvească de orice faptă rea, să le dăruiască preoție sănătoasă și cinstită: pentru diaconii și slujitorii lui Hristos, pentru citeți, psalți, pentru fecioare, văduve și orfani, pentru cei căsătorii și care nasc copii, pentru eunuci și pentru cei ce duc viață înfrînată și pioasă, pentru cei ce aduc daruri în sfînta biserică și pentru cei ce fac milostenii, pentru cei ce aduc jertfe și fac bine, pentru ca să-i răsplătească cu darurile Sale cele cerești și în viața veșnică; pentru cei de curînd botezați, ca Domnul să-i păzească și să-i întărească. Pentru cei ce sînt chinuiți de boală, pentru ca Domnul să-i izbăvească de toată boala și neputința și să-i dea iarăși sănătoși sfințelor sale biserici; pentru cei ce umblă pe ape și călătoresc (pe uscat)», etc. Ectenia continua apoi sub forma: «Să ne aducem aminte de pruncii Bisericii, ca Domnul desăvîrșindu-i în frica de El, să-i aducă la măsura vîrstei. Să ne rugăm unul pentru altul, ca Domnul să ne păstreze și să ne păzească cu harul Său și să ne izbăvească de cel rău și de toate poticnișurile celor ce lucrează fără-delege și să ne ducă nevătămați în cercașa Sa împărăție; pentru tot sufletul creștinesc; mîntuește-ne și ne înalță, Dumnezeule, cu mila Ta». Ectenia se încheia cu îndemnul diaconului: «**Să ne ridicăm**, rugîndu-ne cu rîvnă, pe noi înșine și unul pe altul să ne dăm lui Dumnezeu, celui viu prin Hristosul său», ceea ce înseamnă că în timpul rostirii ecteniei, credincioșii stăteau în genuchi. Această ectenie o recunoaștem imediat în ectenia cea mare de la începutul liturghiei de azi. Astfel, stihurile: «pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu biserici», pentru episcop, preoți, pentru toată diaconia și slujitorii, au trecut în liturghiile bizantine sub forma: «pentru P. S. episcop (X), pentru cinstita preoție și cea întru Hristos diaconie și pentru tot clerul și poporul»; cererea «pentru cei ce aduc daruri în sfînta biserică», o aflăm azi în ectenia întreită de după Evanghelie. Cererile «pentru cei ce se chinuiesc în boală și în toată neputința», pentru cei ce umblă pe ape și călătoresc..., se pot identifica ușor în stihul din ectenia mare: «pentru cei ce umblă pe ape și călătoresc..., pentru cei bolnavi, pentru cei ce se ostenesc, pentru cei robiți». Rugăciunea pentru cei din mine, în închisori, în robie și în lanțuri, ne aduce aminte de persecuțiile la care au fost supuși creștinii în primele trei secole ale existenței Bisericii. Mai departe: «pentru cei ce ne urăsc», o întîlnim într-unul din stihurile din ectenia de la sfîrșitul Miezonopticii. Cererea: «să ne izbăvească de cel rău și de toate poticnișurile...», are echivalent în ectenia de azi în stihul: «pentru ca să ne izbăvim de tot necazul, mînia, primejdia și nevoia...». Ca încheiere, ultimul stih corespunde cu îndemnul: «Pre noi înșine și unul pre altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm», din liturghia de azi.

Constatăm deci că ectenia mare, care se rostea odinioară la începutul liturghiei credincioșilor, iar azi la începutul liturghiei catehumenilor, nu s-a

păstrat întreagă în liturghiile bizantine, ci numai în fragmente, pe care le aflăm azi risipite în mai multe ectenii din diferite momente ale liturghiei.

În timp ce diaconul rostește ectenia mare, episcopul sau preotul se roagă în taină: «Pentru ca Domnul să izbăvească turma Sa de toată neștiința și fapta rea, să-i păzească neschimbați, neprihăniți, nevinovați, ca să fie sfinți cu trupul și cu sufletul, neavînd întinăciune, sau prihană, sau altceva de acest fel...» Această rugăciune, deși nu o regăsim ca text în nici una din cele din liturghiile bizantine, totuși ca idee sau funcție, corespunde atît rugăciunilor în taină pentru credincioși dinainte de Heruvic, cît și celor trei rugăciuni în taină ale antifoanelor, citite de preot la începutul liturghiei catehumenilor.

După ectenia mare, diaconul zicea: «Sa luam aminte», iar episcopul saluta pe credincioși cu formula: «Pacea lui Dumnezeu cu voi cu toți», la care credincioșii răspundeau; «Și cu duhul tău». Urma apoi îndemnul diaconului: «Salutați-vă unul pe altul, cu sărutare sfîntă». În liturghiile bizantine acest dialog a suferit o oarecare modificare. Episcopul zice: «Pace tuturor», iar diaconul: «Să iubim unii pe alții, ca într-un gînd să mărturisim». În acest timp avea loc în vechea liturghie, sărutarea frățească (a păcii sau iubirii): episcopul se săruta cu clericii, bărbații între ei și femeile între ele. Sărutarea păcii în scurtă vreme s-a restrîns numai între clerici, cînd slujesc în sobor, deoarece expresia comuniunii de dragoste, manifestată prin actul simbolic al sărutării păcii, a fost înlocuită cu expresia comuniunii de credință prin cuvînt, rostindu-se «Simbolul credinței», pe care nu-l găsim în liturghia din Constituțiile Apostolice, pentru că el s-a adăugat în rînduiala liturghiei abia în sec. V-VI¹⁶).

Urmau pregătirile pentru săvîrșirea Sfintei Jertfe, momentul cel mai important al liturghiei. Diaconii și ipodiaconii păzeau ușile ca nimeni să nu intre în timpul aducerii Sfintei Jertfe. Copiii stau lîngă amvon (adică în mijlocul bisericii), sub supravegherea diaconului, ca să nu facă neorînduială.

Un ipodiacon aducea apă, iar preoții își spălau mîinile, ceea ce închipuște curățirea sufletelor închinată lui Dumnezeu, precum explică autorul anonim al Constituțiilor Apostolice (cap. XI). Spălarea mîinilor preoților, care face parte din ritualul pregătirii pentru Sf. Jertfă, s-a mutat din acest loc la începutul Proscomidiei din liturghia de azi, odată cu întreg ritualul Proscomidiei. Ea s-a păstrat în locul pe care îl avea în vechea liturghie numai la liturghia arhierescă de azi, în care arhierul slujitor își spală mîinile înainte de ieșirea cu Sf. Daruri.

După aceasta, diaconul făcea ultima strigare pentru ieșirea catehumenilor și penitenților, ca un fel de control: «Ca nimeni din cei chemați, nimeni din ascultători, nimeni din cei necredincioși, nimeni din cei ce cred altfel, nimeni să nu aibă ceva împotriva cuiva, nimeni din cei fățarnici», (să nu rămînă în timpul Sfintei Jertfe). Strigarea aceasta a fost încadrată în liturghia de mai tîrziu, sub formă eliptică, la începutul ecteniei pentru credincios, cu care se inaugura liturghia euharistică: «Cîți sinteți chemați ieșiți... ca nimenia din cei chemați (să nu fie)». Diaconul rostea apoi îndemnul: «Drepti, către Domnul, cu frică și cu cutremur să stăm, ca să aducem Sf. Jertfă». În liturghiile bizantine, îndemnul s-a păstrat sub forma: «Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfinta Jertfă cu pace să o aducem».

16. Idem. *ibidem*, p. 78, 79.

Astfel se se sfârșește prima parte a liturghiei credincioșilor, adică partea pregătitoare în vederea săvârșirii jertfei liturgice.

Diaconii aduceau episcopului darurile la altar, iar preoții se așezau de-a dreapta și de-a stînga lui, «după cum stau școlarii împrejurul dascălului lor». În acest timp, diaconii avînd ripidă de piele subțire, sau de piele de pînă, sau de pînză de in, apără încet, deasupra darurilor, ca să nu se apropie micile zburătoare și să cadă în potire, așa cum se practică pînă astăzi în acest moment al Sfintei Liturghii, la slujba cu diaconi.

Arhiereul, îmbrăcat în haină strălucitoare, se roagă încet împreună cu preoții, și făcînd semnul sfintei cruci la frunte, zice: «Darul atotțiitorului Dumnezeu și dragostea Domnului nostru Iisus Hristos și împărțășirea Sf. Duh să fie cu voi cu toți» (II Cor. XIII, 13), iar poporul răspunde: «Și cu duhul tău»; apoi arhiereul zice: «Sus să avem mintea» (în liturghia de azi: «Sus să avem inimile»), la care poporul răspunde: «Avem către Domnul». Arhiereul (preotul) încheie apoi cu: «Să mulțumim Domnului», iar poporul zice: «Cu vrednicie și cu dreptate...¹⁷». Acest dialog între episcop (preot și popor precedă rugăciunea Sfintei Jertfe (ἀναφορά—anaforă). Despre vechimea lui în această formă și în acest loc mărturisesc documente din cele dintii veacuri creștine. Prin anaforă se înțelege, pe lângă jertfa liturgică (Sf. Euharistie), și rugăciunea ce o însoțește. «Anaforă-ua are la baza ei o adîncă meditație asupra ființii lui Dumnezeu, asupra atotputerniciei și bunătății Sale. Admirația și lauda, recunoștința și mulțumirea Bisericii i-au dat înfățișarea unei cuvîntări, narațiuni sau povestiri solemne a unei expuneri sau istorisiri publice despre slava lui Dumnezeu și despre opera Sa»¹⁸). Anaforele din toate liturghiile creștine, vechi și noi, sînt compuse după același plan: În prima parte, se face amintire de acțiunea mîntuitoare a lui Dumnezeu în Vechiul și Noul Testament, prin Iisus Hristos, de patimile, moartea, învierea, înălțarea la ceruri și de a doua venire a Fiului lui Dumnezeu (Rugăciunea teologică și cea hristologică). În această parte sînt introduse, rînd pe rînd, mai întii triumfala cîntare serafimică: «Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Savaot; plin este cerul și pămîntul de slava Lui» (trisaghionul biblic), apoi cuvintele rostite de Mîntuitorul la Cina cea de Taină («Luați, mîncăți...») și «Beți dintru acesta toți...» etc.). În a doua parte, liturghisitorul face invocarea Sf. Duh spre a sfinți darurile puse înainte și a le preface în trupul și sîngele Domnului nostru Iisus Hristos (epiclesa). Liturghisitorul termină apoi cu o rugăciune de mijlocire generală pentru întreaga Biserică, numită de obicei **diptice**.

Comparînd rugăciunea Sfintei Jertfe (anaforă) din liturghia clementină cu cele din liturghiile bizantine de azi, observăm că ele diferă atît în ceea ce privește conținutul cît și în ceea ce privește întinderea, cea din Constituțiile Apostolice fiind mult mai dezvoltată. Remarcăm de asemenea că, spre deosebire de cea din liturghiile bizantine, care este citită în taină și întreruptă de unele efonise rostite cu glas tare, cea din Constituțiile Apostolice nu era întreruptă de nici un efonis, ci se citea, cu glas tare, de către liturghisitor, fără nici o întrerupere, de la început pînă la sfîrșit.

Intr-adevăr, în Biserica primelor veacuri, anaforă-ua liturgică era o rugăciune publică, rostită de liturghisitor fara întrerupere de la început pînă la sfîrșit, în auzul poporului, care abia la sfîrșit raspundea: «amin». Prin siste-

17. Idem, **ibidem**, p. 82.

18. Idem, **ibidem**, p. 83.

matizarea textului anaforei de către Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Vasile cel Mare, după formularul Sf. Iacov, s-a urmărit și scopul de a face loc imnelor pe care, de la o vreme, au început să le cînte credincioșii, în timpul ei. Astfel, preotul a început să citească în taină rugăciunea anaforei, în timp ce poporul cîntă imnele introduse de curind, în cult. Acesta este motivul principal pentru care rugăciunea anaforei s-a început a se citi în taină, căci s-au căutat și alte explicații ale acestui fapt¹⁹).

Ecfonisele care intervin astăzi, succesiv: «Cîntarea de biruință...», «Luați, mîncăți...», «Ale Tale dintru ale Tale...», «Mai ales pentru Prea Sfînta, prea curată...», nu sînt decît fraze din textul anaforei, spuse tare de către preot, pentru a orienta cîntarea imnelor cîntate paralel de către popor. Ecfonisele înlesnesc totodată separarea momentelor principale ale textului anaforei, adică:

1. Rugăciunea euharistică (de mulțumire).
2. Anamnesa.
3. Epiclesa.
4. Dipticele sau rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică.

Primul fragment al rugăciunii euharistice e cunoscut sub numele de «rugăciune teologică», deoarece cuprinde de obicei o enumerare a atributelor lui Dumnezeu.

În anaforă-ua din Constituțiile Apostolice textul acestei rugăciuni e foarte dezvoltat. El începe astfel: «Cu adevărat vrednic este și drept înaintea de toate a Te lăuda pe Tine, adevăratul Dumnezeu, care ești înaintea creaturilor, de la care își trage numele orice neam din cer și pe pămînt, cel ce ești singur nenăscut, fără de început, împărat și fără stăpîn, care n-ai trebuință de nimic..., care ești mai presus de toată cauza și nașterea, care totdeauna ești într-unul și același fel...» etc. (vezi trad. rom. din vol. cit., p. 236-237).

Obiectul principal al mulțumirii din al doilea fragment al rugăciunii euharistice este mîntuirea lumii prin Mîntuitorul nostru Iisus Hristos. De aceea, această rugăciune este cunoscută sub numele de «rugăciunea hristologică». Și această parte este mult mai dezvoltată în liturghia clementină decît în liturghia de azi. Cînt privește trisaghionul biblic, inserat în cuprinsul rugăciunii teologice din anaforă, îl găsim în liturghia clementină în aceeași formă ca și azi, în imnul cîntat de popor: «Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Savaot, plin este cerul și pămîntul de slava Lui», care acolo e completat cu adaosul: «Binecuvîntat în veci» (azi=«Binecuvîntat celce vine întru numele Domnului», adaos de origină biblică (Ps. CXVII, 26; Mat. XXI, 9: XXIII, 39 și loc. par.).

După aceasta urmează îndată mărturisirea că porunca Mîntuitorului a fost ascultată și că Biserica aduce Sfînta Jertfă cea fără de sînge în amintirea patimii și a învierii Lui, pentru mîntuirea lumii. Acest fragment al rugăciunii Sf. Jerlfe s-a obișnuit să ne numească *ἀνάμνησις*, adică **amintire, pomenire**.

În liturghia din Constituțiile Apostolice se pare că ar fi vorba de o dublă anamnesă, întrucît rugăciunea începe cu cuvintele: «Aducîndu-ne, deci, aminte de cele ce a pătimit pentru noi...»; însă continuă să istorisească scena de la Cina cea de Taină și împrejurarea în care Mîntuitorul a rostit cuvintele: «Luați, mîncăți...» și «Beți dintru acesta toți...», încheind cu versetul din I Cor. XI, 26: «Aceasta s-o faceți spre pomenirea Mea...». Abia acum urmează **anamnesa** propriu zisă: «Aducîndu-ne, deci, aminte de patima Sa și

19. Vezi amănunte la Pr. Prof. P. Vintilescu, **op. cit.**, pp. 83-85.

de moartea și de învierea din morți și de suirea la ceruri și de a doua Sa venire ce va să fie, când va veni cu slavă și cu putere multă ca să judece viii și morții și să plătească fiecăruia după faptele sale, aducem Ție, Impărate și Dumnezeu... mulțumindu-Ți prin El, că ne-ai învrednicit a sta înaintea Ta și a sluji Ție ca preoți...». Această anamneză se aseamănă mai mult cu cea din liturghia Sf. Vasile, care e mai dezvoltată decât cea din liturghia Sf. Ioan Gură de Aur.

Fără a face vreo întrerupere, liturghisitorul rostea mai departe rugăciunea de chemare a Sf. Duh (ἐπίκλησις), = (epiclesa) asupra darurilor, pentru a le preface în trupul și sângele Domnului: «Și Te rugăm, să privești cu bună-voicință spre darurile acestea, ce sînt puse înaintea Ta, Tu, Dumnezeu, care nu ai trebuință de nimic, și să le primești cu bună plăcere spre cinstea Hristosului Tău și să trimiți peste jertfa aceasta Duhul Tău cel Sfînt, martorul patimilor Domnului Iisus, ca să facă pîinea aceasta trup al Hristosului Tău și (ce este în) paharul acesta sînge al Hristosului Tău...».

Ca întindere și stilizare, epiclesa din Constituțiile Apostolice se apropie mai mult de cea din liturghia Sf. Vasile, față de care e însă mult mai dezvoltată.

În continuare, arhierul rostea rugăciunea de mijlocire generală (dip-tice). Se ruga pentru Sfînta Biserică, pentru toată episcopia care drept învață cuvîntul adevărului, pentru sine, pentru preoți, diaconi și cler, pentru conducătorii și dregătorii statului, «pentru oaste, pentru ca să trăim în liniște și bună înțelegere în timpul vieții noastre, pentru sfinții care din veac au bineplăcut: pentru patriarhi, proroci, drepti, apostoli, martiri, mărturisitori», etc. Cuprinsul acestei rugăciuni de mijlocire pentru vii, îl găsim în parte atît în rugăciunea de după axion din liturghia Sf. Vasile, cît și în rugăciunea generală pentru pomenirea credincioșilor vii, din rînduiala proscomidiei, în liturghierul românesc de azi. Cuvintele «care drept învață cuvîntul adevărului», din prima parte a rugăciunii prin care se făcea pomenirea pentru episcop, au trecut și în liturghiile bizantine de azi, la pomenirea episcopului, ce se face prin ecfonismul de după cîntarea axionului: «Întîi pomeneste, Doamne...».

Ecfonismul cu care se încheie rugăciunea Sf. Jertfe din liturghia clemen-tină este întocmai ca cel corespunzător din liturghia de azi («Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...», cu singura deosebire că după: «toată slava», urmează adaosul: «adorarea și mulțumirea», iar la sfîrșit: «în vecii vecilor neîntrerupți și nesfîrșiți» (cap. XII).

Urmează apoi formula de binecuvîntare «Pacea lui Dumnezeu fie cu voi cu toți», rostită de episcop, care corespunde cu formula: «Și să fie milele marelui Dumnezeu...», din liturghiile ortodoxe de azi. Poporul răspundea ca și azi: «Și cu Duhul tău». După acestea, diaconul rostea o ectenie, care corespunde în parte cu ectenia de după Axion, din liturghiile bizantine de azi. Vom cita din ea numai cîteva fragmente, pentru a vedea asemănările și deosebiriile cu ectenia corespunzătoare din liturghiile noastre. Astfel, diaconul se roagă, «pentru darul adus Domnului Dumnezeui nostru, ca bunul Dumnezeu să-l primească prin mijlocirea Hristosului său în jertfelnicul său cel cîresc, întru miros de bună mireasmă; pentru Biserică și pentru popor, pentru toată episcopia și toată preoția și... cea în Hristos diaconie și slujitori, pentru multimea bisericii, pentru ca Domnul pe toți să-i păstreze și să-i păzească...». Ectenia continuă cu alte stihuri pentru dregători, pentru ca să petrecem în pace, ca avînd viață pașnică și liniștită «să petrecem în toată teme-

rea de Dumnezeu, bunăcuviință..., pentru bunăstarea văzduhurilor și pentru înmulțirea roadelor pământului», apoi: «ridicăcă-ne, Dumnezeule cu harul Tău,... drepti fiind, să ne dăm pe noi înșine lui Dumnezeu prin Hristosul Său».

Analizînd cuprinsul acestei ectenii, vom constata că numai o parte din cererile ei corespund celor din ectenia de azi de după axion, ca de ex., cea pentru primirea Sfințelor daruri în altarul ceresc. Restul cererilor în care se făcea pomeniarea clerului și cele următoare, le găsim în cuprinsul ecteniei mari din liturghiile bizantine.

După aceasta arhiereul citea cu glas tare o rugăciune pentru slujitorii și credincioșii care urmau să se împărtășească, pentru ca Dumnezeu să-i învrednicească de primirea dumnezeieștilor taine. Această rugăciune corespunde în liturghiile bizantine, ca ideie, ultimelor două rugăciuni citite în taină de către preot înainte de împărtășire. După ce episcopul rostea rugăciunea, toți cei de față răspundeau «amin». Diaconul zicea, ca și azi: «Să luăm aminte!», iar episcopul continua: «Sfintele, Sfinților», după care poporul răspundea: «Unul Sfînt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl, binecuvîntat ești în veci, amin». Precum se vede, acest răspuns al poporului era identic cu cel din liturghiile noastre de azi, cu singura deosebire că era amplificat cu adausul «binecuvîntat ești în veci». El se prelungea însă printr-o doxologie care nu s-a mai păstrat în liturghiile bizantine, și anume: «Slavă întru cele de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, înre oameni bunăvoire» (Luca II, 14), «Osana Fiul lui David, binecuvîntat cel ce vine în numele Domnului, Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă, osana în cele de sus» (Mt. XXI, 9).

Urma apoi împărtășirea cu Sf. Trup și Sînge, într-o ordine desăvîrșită, care se păstrează și astăzi în rînduiala bisericească și anume: se împărtășeau întîi clericii, începînd cu episcopul, preoții și diaconii, apoi clerul inferior: ipodiamonii, anagnostii, psalții și asceții (călugării), după care urmau femeile diaconițe, fecioarele, văduvele și copiii, iar la urmă credincioșii de rînd. Împărtășirea clericilor se făcea pe atunci exact ca și azi: se împărtășea întîi arhiereul, apoi el dădea succesiv celorlalți clerici întîi Sf. Trup, apoi Sf. Sînge. Cît privește împărtășirea credincioșilor, ea se făcea pe atunci la fel ca și aceea a clericilor, adică separat: dîndu-li-se mai întîi Sf. Trup, apoi Sf. Sînge, pe care îl sorbeau direct din potir. Episcopul le dădea Sf. Trup, zicînd: «Trupul lui Hristos», la care cel ce se cumineca răspundea «amin». Apoi diaconul le dădea potirul, zicînd: «Sîngele lui Hristos, paharul vieții», la care, de asemenea, fiecare răspundea: «amin». În timpul Sf. Împărtășiri se citea psalmul 33, care este încă și azi prevăzut în liturghierul nostru, după rugăciunea amvonului. După ce se împărtășeau toți, diaconul ducea restul din Sf. Împărtășanie în pastoforiu (cap. XIII).

Precum se vede, rînduiala împărtășirii descrisă în liturgia clementină se aseamănă, în linii generale, cu cea din liturghiile bizantine, exceptînd felul împărtășirii credincioșilor, pentru care se întrebuintează azi lingurița, începînd cam din sec. VIII-IX înainte. Formulele care însoțeau actul împărtășirii erau mult mai scurte și mai concise decît cele de azi, care au evoluat. Astfel, formula: «Trupul lui Hristos», cu care arhiereul dădea credincioșilor Sf. Trup, în liturghiile bizantine de azi are echivalent o formulă mult mai dezvoltată: «Se împărtășește robul lui Dumnezeu X cu cinstitul Trup și Sînge al Domnului Dumnezeului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci».

După împărtășire, diaconul rostea, ca și azi, o ectenie de mulțumire pentru împărtășire, care avea următorul conținut: «Primind scumpul trup și sînge al lui Hristos, mulțumim Lui că ne-a învrednicit a ne împărtăși cu Sfintele Sale Taine... pentru ca să fie spre mîntuire, spre folosul sufletului și trupului, spre păstrarea pietății, spre iertarea păcatelor, spre viața veacului» (Cap. XIV). Această ectenie se aseamănă numai în prima ei parte cu cea corespunzătoare din liturgiile noastre de azi, adică: «Drepti, primind dumnezeuștile, sfintele...». Cît privește partea a doua a vechii ectenii, o aflăm astăzi în rugăciunea de mulțumire din liturgiile de azi, pe care o citește preotul în taină, îndată după împărtășire: «Mulțumim Ție...», însă cu unele modificări de stilizare și cu unele adause.

Mai departe, episcopul rostea și el o rugăciune de mulțumire, zicînd: «Stăpîne, Dumnezeule atotîitorule..., îți mulțumim că ne-ai învrednicit a ne împărtăși cu Sfintele Tale Taine, pe care ni le-ai dat spre iertarea păcatelor...». Această rugăciune n-are un echivalent în rînduiala liturgiilor de azi. Dar conținutul primei sale părți îl regăsim în aceeași rugăciune de după împărtășire, de care a fost vorba mai înainte.

A doua parte a rugăciunii de mulțumire din liturgia clementină cuprinde însă cereri pe care nu le găsim azi decît în dipticile (rugăciunile de mijlocire) din anafora-ua liturghiei Sf. Vasile: «Pe preoți păstrează-i neprihăniți în cultul tău, pe împărați păstrează-i în pace, pe dregători în dreptate, văzduhurile în bună stare, roadele în îmbelșugare..., popoarele răzoinice îmblînzeste-le..., sfințește poporul tău, păstrează pe cei în feciorie, pe cei în căsătorie păzește-i în credință..., pe prunci adu-i la bărbăție, pe cei de curînd botezați întărește-i, pe cei ce se catehizează învață-i și-i fă vrednici de sîntul botez și pe noi toți adună-ne în împărăția cerurilor în Hristos Iisus, Domnul nostru, cu care Ție slavă, cinste și închinăciune și Duhului Sfînt în veci, amin» (cap. XV).

Urmează îndemnul adresat de diacon credincioșilor: «Plecați-vă lui Dumnezeu prin Hristosul său și fiți binecuvîntați!»! Episcopul rostea atunci o rugăciune de binecuvîntare a credincioșilor, care începea, ca și rugăciunea teologică de la începutul anaforei, cu o lungă enumerare a atributelor divine: «Dumnezeule atotîitorule, adevărat și neasemănat, care pretutindeni ești și în toate de față Te afli...» (cap. XV). Ea corespunde, ca sens, cu rugăciunea amvonului de la sfîrșitul liturgiilor noastre de azi. După rugăciune, diaconul invita pe credincioși să părăsească biserica, zicînd: «Ieșiți în pace», cuvînte pe care în liturgiile bizantine de azi le găsim sub forma: «Cu pace să ieșiți!»; și pe care le rostește preotul, înainte de a ieși în naos pentru citirea rugăciunii amvonului.

Cu aceasta ia sfîrșit slujba Liturghiei descrisă în Cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice. Partea de după rugăciunea amvonului, adică otusutul, cu care se încheie azi Liturghia noastră, nu există în liturgia clementină; ea apare în manuscrise ale liturghiei ortodoxe abia de prin sec. XII încoace.

III. CONSIDERAȚIUNI SUMARE DESPRE VECHIMEA ȘI ORIGINEA LITURGHIEI CLEMENTINE.

Chestiunea vechimei și a originii liturghiei clementine a provocat numeroase discuțiuni și variațe opinii, printre cercetătorii liturgiști și patrologi. De pildă, F. Probst, socotește că această liturghie ar fi cea din epoca

apostolică²⁰). Unii cercetători catolici o pun chiar pe seama lui Clement, episcopul Romei, pe baza unei mărturii din scrierea neautentică: *λόγος περί παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας*), atribuită lui Proclu, patriarhul Constantinopolului († 447), care relatează că Clement Romanul ar fi primit misiunea din partea Apostolilor să transmită această liturghie întregii Biserici²¹).

Totuși, la întrebarea dacă această liturghie reprezintă ritul liturgic primitiv, nu putea răspunde decât cel mult că ea este o transcriere mai târzie a lui, cu adausurile și cu dezvoltările ulterioare inevitabile. Structura generală a liturghiei clementine, înălțuirea și tonul rugăciunilor, — rugăciunile fiind foarte dezvoltate și riturile foarte simplificate, — dezvoltarea dată liturghiei catehumenilor, stilul, impreciziunea limbii teologice, care contrastează cu limpezimea din liturghiile posterioare, lipsa «simbolului credinței» și mai ales a rugăciunii «Tatăl nostru», constituiesc indicii sigure ale vechimii liturghiei clementine. Toate duc la concluzia că liturghia clementină considerată în cadrul său general și în formule, fără îndoială vechi, se urcă pînă în sec. III, fără a putea determina limite precise²²). Așa dar, cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice, cu toate că în forma actuală e scrisă în sec. IV-V, reproduce material liturgic mult mai vechi²³).

Nu se poate susține în chip sigur că liturghia clementină a fost în întrebuințarea Bisericii în epoca scrierii ei. Unii cercetători afirmă textual că liturghia clementină «nu este o liturghie oficială, aparținând unei Biserici determinate»²⁴). După Iacob Goar, ea nu reprezintă decât o simplă culegere sau compunere a unui rit. Alții, însă, înclină spre ideea că liturghia din Cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice a fost o liturghie uzuală²⁵).

IV. CE RIT LITURGIC REPREZINTĂ LITURGHIA CLEMENTINĂ: RAPORTUL EI CU LITURGHIA SF. IACOV.

Se cunosc patru rituri-surse, din care au derivat altele și anume: ritul antiohian și cel alexandrin — pentru Răsărit — și ritul roman și cel anglican — pentru Apus. Ce rit liturgic reprezintă liturghia descrisă în Cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice? Răspunsul ni-l poate da identificarea compilatorului Constituțiilor Apostolice și reconstituirea liturghiei siriene cu ajutorul indicațiilor pe care ni le procură scrierile unor Părinți și scriitori bisericești de origină siriană, ca de exemplu cele ale Sf. Ioan Gură de Aur.

Liturghia Clementină reprezintă tipul sirian, deoarece transcriitorul ei era sirian și, după toate probabilitățile, un sirian din Antiohia. Liturghia Clementină reprezintă deci uzul liturgic al marilor Biserici din Siria: Antiohia, Siria, Laodiceea, Tir, Cezareea, Ierusalim, etc. Documentele cele mai sigure în ceea ce privește starea liturghiei din sec. III-IV la Antiohia și Ierusalim, care confirmă caracterul sirian al liturghiei clementine, sînt textele din operele Sf. Chiril al Ierusalimului, ale Sf. Ioan Gură de Aur, precum și litur-

20. Dr. Ferdinand Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, Tübingen 1870, pp. 158-180.

21. Migne, P.G., t. LXXV, col. 849; comp. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2748-2749.

22. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 237.

23. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2752-2753.

24. Idem, *ibidem*, col. 2479; aceeași părere o susține și L. Duchesne în *Origines du culte chrétien*, Paris 1903, p. 64; vezi motivele invocate pentru aceasta, la H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2749-2750; Dr. Anton Baumstark susține o ipoteză similară. Vezi, Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 172.

25. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 237.

ghiile siriene din secolele posterioare²⁶). Așa dar, originea antiohiană a acestei liturghii nu poate fi pusă sub nici un cuvânt la îndoială, întrucât criteriile interne ale colecției se opun la aceasta. Caracterul antiohian al liturghiei clementine este probat și de alte mărturii. De pildă, în cartea VIII, cap. 33, ca și în Cartea VI, cap. 13 se recomandă să se țină sărbătoarea Nașterii Domnului, ca o sărbătoare deosebită de cea a Epifaniei, practică ce caracterizează în deosebi Biserica antiohiană, deoarece aici a început mai întâi să se serbeze în Răsărit Nașterea Domnului la 25 decembrie. Durata Postului Paștelui de șapte săptămâni (cartea V, cap. 13) confirmă de asemenea originea antiohiană a liturghiei clementine²⁷).

«Liturghia din cartea a VIII-a a Constituțiilor Apostolice se reflectă în chip evident în toate liturghiile siriene de mai târziu, care, față de ea, se prezintă numai ca rituri ceva mai complicate»²⁸).

Unii liturghiști au mers mai departe, susținând că Liturghia Clementină este prototipul familiei liturgice siriene²⁹), ceea ce e greu de dovedit, deoarece această liturghie nu se știe dacă a fost oficiată vreodată exact în forma în care este descrisă. Totuși, ea reprezintă într-adevăr fizionomia generală a liturghiei siriene (antiohiene) înainte de schimbările primite din sec. V înainte, schimbări de care ea scapă, firește, conservându-ne imaginea autentică și fidelă a ritului sirian (antiohian) vechi și devenind cel mai vechi reprezentant al lui³⁰).

Liturghia clementină nu este de fapt decît o variantă a liturghiei Sf. Iacob, episcopul Ierusalimului, — liturghie de origine palestiniană, care datează din epoca apostolică. Deși cele două liturghii sînt foarte înrudite și asemănătoare «încît unele date din însemnările Euteriei (cunoscute sub numele de Peregrinatio Silviae), precum și din unele omilii ale Sf. Ioan Gură de Aur, par a se referi deopotrivă la ambele liturghii»³¹), totuși, deosebirea dintre ele este evidentă. Ea constă astăzi în faptul că liturghia Sf. Iacob nu ni s-a păstrat în starea ei originală din veacul IV, după cum ni s-a păstrat liturghia așa numită clementină din Constituții³²).

Prima, adică liturghia Sf. Iacob, rămînînd în uz pînă prin veacurile XII-XIII, s-a îmbogățit în decursul timpului cu ceremonii împrumutate din liturghiile de rit bizantin, cum este de pildă rînduiala proscimdiei, care în liturghia clementină lipsește, imne ca axionul, cele două vohoduri, etc.³³). Liturghia descrisă în Constituțiile Apostolice, păstrîndu-ni-se însă fără modificări ulterioare ale textului, reprezintă și ne transmite în chip mai fidel starea liturghiei creștine din părțile Antiohiei prin veacurile IV-V și în aceasta constă mai ales marea și unica ei importanță.

26. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2750-2751.

27. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 238-239.

28. Idem, *ibidem*.

29. Hammond, *Liturgies eastern and western*, Oxford 1878, p. XXI, la H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2751.

30. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 2751.

31. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 241.

32. Idem, *ibidem*.

33. Vezi mai pe larg la Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, pp. 244-247.

CONCLUZIE

Din analiza sumară a Liturghiei descrise în cartea a opta a Constituțiilor Apostolice reiese că, în sec. IV-V, cînd a fost scris acest document, exista deja o liturghie mult asemănătoare, în linii generale, cu cea care se oficiază azi în Biserica Ortodoxă.

Am arătat, în cursul analizei noastre, asemănările izbitoare pe care le observăm între unele părți ale Liturghiei clementine din Constituțiile Apostolice și între liturghiile bizantine aflate astăzi în uz în Bisericile noastre. Trebuie subliniat faptul că asemănările cele mai mari se observă tocmai în partea esențială a Sf. Liturghii și anume în cea parte a Liturghiei, care se numește Liturghia credincioșilor sau euharistică.

Putem spune, fără să greșim, că ambele Liturghii își au obîrșia în trunchiul Liturghiei creștine din primele secole ale Bisericii. Aceasta arată că Biserica Ortodoxă a păstrat de-a lungul veacurilor, în slujbele sale, formele de cult existente încă de la începuturile Bisericii creștine.

O simplă comparație făcută între Liturghia clementină cuprinsă în Constituțiile Apostolice și Missa sau liturghia catolică, de azi, ne dovedește pînă la evidență că Biserica apuseană a rupt cu vechile forme de cult creștine, creîndu-și o liturghie proprie, îndepărtată atît de mult de Liturghiile primare, încît nu mai este cu puțință nici o recunoaștere a vreunei părți din acestea în ea. Acest lucru ne arată, mai mult, că Apusul catolic și-a format o tradiție proprie și în ce privește cultul, lucru care se explică prin ruperea de tradiția dogmatică a Bisericii vechi și prin tendințele inovatoare ale episcopilor romani, care s-au observat încă din epoca unității Bisericii și au fost combătute chiar prin unele canoane ale sinoadelor ecumenice (sinodul Quinisext de pildă).

IDEEA DE PACE ȘI DREPTATE ÎN SCRIERILE P. F. PATRIARH JUSTINIAN 1945-1955

În luna august a acestui an s-au împlinii 10 ani de cind Prea Fericirea Sa Justinian, Patriarhul Romîniei, a urcat treapta de arhieru. Activitatea Prea Fericirii Sale ca Arhieru Vicar, ca Mitropolit și Patriarh e copleșitoare și multilaterală.

Socotim că nu e lipsit de interes să prezentăm în cele ce urmează atitudinea Prea Fericirii Sale față de pace și dreptate, mai ales că azi se fac atîtea sacrificii și se cheltuiește atîta energie în vasta campanie pentru statornicirea unei păci trainice și drepte în lume. Într-adevăr, din anul Domnului 1945 un nou suflu de viață înviorează Biserica Ortodoxă Romîna. Providența a ales pentru frontul spiritual al țării noastre pe Arhieru adînc pătruns de Evanghelia păcii și a dreptății. Cu încredere în Duhul cel de sus, noul Arhieru nu uită cuvîntul Celui ce ne-a spus: «Indrăzniți, Eu am biruit». Încărcat cu toată iubirea desprinsă din porunca cea mare, în care se cuprinde legea și proorocii, și conștient de misiunea sfîntă care i-a fost încredințată, pornește la lucru, luînd ca model de slujire pe Domnul nostru Iisus Hristos, pentru ca, îmbrăcat cu «**Putere de sus**», încălzit de văpaia înviorătoare a credinței și călăuzit de duhul înțelepciunii, să ridice Biserica la înălțimea vremurilor de azi și să creeze o viață nouă pe pămîntul sfînt al patriei noastre.

Cel ce crede în învierea Mîntuitorului nădăjduiește cu tărie și în înnoirea turmei duhovnicești prin puterea mîntuitoare a Bisericii.

Curățîndu-se «cu roua harului dumnezeesc, se îmbracă cu haina dreptății și încălțîndu-și picioarele întru gătirea evangheliei păcii» pornește la lucrul ce are de făcut:

«Acolo unde este întristare să samene bucurie. Acolo unde este ceartă să samene pace. Acolo unde este ură să samene iubire»¹⁾.

Întrat în Sfîntul Sinod, «marele templu religios și de învățătură al Bisericii Ortodoxe Romîne»²⁾, pune la dispoziția lui toată puterea sa de muncă, însoțită cu cea mai adîncă rîvnă și iscusință «pentru a lucra în spirit de pace și dragoste creștină, de sinceritate și bună înțelegere, de încredere și stimă reciprocă și de solidaritate frățească»³⁾.

Prin cea dintîi vizită făcută — în 1946 — în U.R.S.S., Prea Fericitul Justinian face reînnoirea legăturilor cu marea Biserică Ortodoxă Rusă și cimentează cu adevărat prietenia dintre cele două Biserici. Astfel, după multe decenii, «s-a ridicat prima rugăciune către cel Atotputernic, în momentul înfîlînirii celor două delegații, pentru pace, buna înțelegere și prosperitatea celor două Biserici»⁴⁾.

1. † Justinian, *Apostolat Social*, I, 1949, p. 32.

2. *Ibidem*, p. 33.

3. *Ibidem*, p. 34.

4. *Ibidem*, p. 58.

Conferința «Iașul și prietenia romîno-sovietică» este o expunere izvo-rită din tendința de a face «o punte de legătură a romînismului cu tezaurul culturii rusești»⁵⁾. Cetatea Iașilor în care s-au consolidat cele dintii relații prietenești cu Moscova e simbolul prieteniei veșnice cu vecinii noștri de la răsărit⁶⁾.

Înțelegînd însemnătatea legăturilor izvorîte din spiritul nostru de umani-tate, Prea Fericitul Justinian lărgeste mereu sfera interesului ce-l poartă po-poarelor lipsite de pace, libertate și independență. O astfel de atitudine i-o ins-piră icoana realităților din Grecia și lupta poporului grec pentru pace și li-bertate⁷⁾.

Cînd arhierul Justinian se prezintă înaintea Colegiului electoral pentru a-i mulțumi cu prilejul alegerii ca mitropolit al Moldovei — în ziua de 19 noembrie 1947 — declară că luptă ca «Biserica prin slujitorii ei să vibreze și să fie vie, să fie pătrunzătoare de suflete și îndrumătoare pe calea cea sfîntă a dreptății sociale»⁸⁾.

Îi alegă gîndul tot mai mult la idealul care este al omenirii de pretu-tindenea, fiind convins că «Biserica e chemată să înnoiască viața omenească, să ducă în viața socială și în viața poporului duhul păcii și al înfrățirii... propovăduind dreptatea și omenia tuturor, împuternicind sufletul cu tăria soli-darității și a unirii»⁹⁾. În cuvîntarea rostită la înscăunarea ca Mitropolit al Moldovei — 28 decembrie 1948 — arată puternica năzuință pentru formarea unei lumi noi, a păcii, a dragostei și a muncii.

Strigătul lumii după o lume nouă este în fond strigătul după dreptate, libertate și pace, căci nu poate fi o societate fericită cu oameni robiți, exploa-tați, învrăjbiți¹⁰⁾. Clerul are datoria să meargă pe drumul cel drept, să se ferească de rătăcirile trecutului și să lumineze mulțimile cu lumina drep-tății...¹¹⁾. Biserica este tot mai mult chemată, de vremuri și de oameni, să purifice, să înnoiască și să înobileze viața omenească, și să aducă în viața poporului duhul păcii, al înfrățirii și al dreptății sociale. În felul acesta slu-jind omenirea, ajutînd noroadale în lupta lor pentru **pace și libertate**, Biserica va putea să contribuie la zidirea unei lumi mai bune¹²⁾.

Pacea și dreptatea sînt bunuri pozitive. Ele își găsesc afirmarea și în noua orînduire statală a țării noastre. Aici dreptatea este asigurată atît in-divizilor cît și obștiilor.

«La fel au toți îndreptățire în fața justiției. Prin instanțele populare de judecată, prin instituirea asesorilor populari și prin egalitatea deplină în fața legilor, noua Constituție asigură cu adevărat o bună împărțire a drep-tății»¹³⁾. Pacea nu poate dura decît acolo unde se aplică principiile dreptății; a lupta împotriva dreptății înseamnă a stăpîni cu silnicie, a lupta împotriva propriei tale persoane, căci «cel ce seamănă nedreptate va culege nenoro-cire...»¹⁴⁾.

5. *Ibidem*, pp. 60-61.

6. *Ibidem*, p. 61.

7. *Ibidem*, p. 62.

8. *Ibidem*, p. 72.

9. *Ibidem*, p. 77.

10. *Ibidem*, p. 79.

11. *Ibidem*, p. 80.

12. *Ibidem*, p. 80.

13. *Ibidem*, p. 96.

14. *Ibidem*, p. 101.

În 1948, sărbătorindu-se împlinirea unui veac de la revoluția din 1848, poporul nostru, eliberat de sub jugul nedreptăților, a cinstit amintirea acestora care s-au identificat prin pilda jertfei lor cu soarta celor asupriți. Prea Fericitul Justinian a fost în 1948 — printre cei dinții care s-au identificat cu cei care, cerînd dreptate pentru popor, s-au făcut stegarii luptei pentru pace¹⁵).

În apelul intitulat: «**Pentru dreptatea poporului**», Prea Fericitul Justinian constată că Poporul își dăduse, în zilele de 9 și 11 iunie 1848, Constituția lui, în care erau înscrise libertatea și egalitatea tuturor, împrumutarea țăranilor, independența țării, răspunderea miniștrilor și-a funcționarilor, cum și alte îndreptățiri ale întregului popor. Guvernul numit de popor căuta cu rivnă să făptuiască cele anunțate, lămurind pe cetățeni și îndemnîndu-i la frăție, la iertare și la muncă rînduită^{15 b}). Dacă pînă în 1948 lupta pentru pace și dreptate i-a stîrnit entuziasmul, de acum, în calitate de Patriarh, se pune cu tot dinadinsul în slujba omenirii pentru pace și dreptate:

«Strigătul omenirii după o viață nouă, mai dreaptă și mai bună, este strigătul celui căzut între tilhari, după samarineanul milostiv... **omenirea** strigă și **cere pace**, înfrățire și dragoste. Biserica trebuie să răspundă acestei strigări și să fie prezentă acolo unde se dă lupta pentru cucerirea dreptății, știut fiind că **nu poate fi pace**, înfrățire și fericire **într-o lume cu oameni robiți**; exploatați și ținuți în întuneric... Numai slujind omenirea în lupta pentru pace și dreptate Biserica va putea să contribuie la zidirea unei lumi mai bune, care să fie demnă de Creatorul ei^{15 c}).

Demnă de toată atenția este pe linia acestor preocupări cuvîntarea intitulată: **Apostoli ai libertății, dreptății, dragostei și păcii**. Ea s-a publicat în vol. IV din Apostolatul Social și e adresată preoților de la cursurile de îndrumare. Prea Fericirea Sa arată în ce măsură se cade să devină preoții apostoli ai păcii și dreptății în lume. Ii sfătuiește împreună cu Sf. Apostol Petru (II Petru 3, 13) să se sîrguiască să fie fără prihană și fără vină și să lumineze drumul pentru starea «în care dreptatea locuiește» (Apostolat Social IV, 139).

Chemarea: «Rodul dreptății se seamănă cu pace...», «În apărarea dreptății», «Libertate și pace»..., «Duhul păcii și al dreptății...», expun tot mai simțit sîrguința Prea Fericirii Sale pentru biruința dreptății în lume.

Vorbînd despre pace și dreptate, o valoare deosebită o are cuvîntarea de instalare rostită în Biserica Sf. Spiridon Nou. Gîndul său, de român și creștin, zboară de data aceasta la frații care pînă acum 250 de ani erau în staulul Bisericii noastre, erau cu noi. Siluindu-se pacea și dreptatea, s-au tras niște granițe artificiale, despărțindu-se frați de frați. Acum cînd, grație politicii de largă libertate acordată tuturor cultelor, se deschid cele mai largi perspective pentru activitatea noastră sub scutul părintesc al statului român, cînd se gîndește și la sporirea puterilor noastre naționale, Prea Fericirea Sa le «întinde mîna plină de părintească dragoste», chemîndu-i în staulul său¹⁶).

15. *Ibidem*, p. 104.

15 b. † Justinian, *Apostolat Social*, IV, p. 18.

15 c. *Ibidem*, p. 121.

16. *Ibidem*, p. 140.

«Oile» au auzit glasul de pastor, părinte și frate, iar «spărtura» făcută acum 250 de ani nu mai este. Umilitoarea poziție de nedreptate în care erau puși frații greco-catolici s-a înlăturat în clipa când, strânși în jurul scaunului patriarhal, Prea Fericitul Justinian îi întâmpină pe cei de mult așteptați, cu vorbele Scripturii: «Ce bine și ce frumos este când sînt frații împreună». Astfel în marea noastră familie spirituală s-a așezat în chip minunat pacea, care ne leagă inseparabil într-o unitate vie a unei singure credințe și o singură lege, iar Prea Fericitul Justinian poate fi socotit precursorul unității creștinești.

Pacea nu este o idee abstractă, pacea face parte din însăși viața Bisericii. Prea Fericitul Patriarh Justinian e convins că pacea se va instaura în lume, pentru lume, pentru că «Ortodoxia caută pacea, o predică tuturor celor ce vin la altarul ei. Pace tuturor cere preotul din ușa altarului. Pentru pacea a toată lumea se roagă diaconul cu orarul ridicat. «Ferițiți sînt făcătorii de pace», spune tare una din fericirile Evangheliei»... 17).

Trebuie să fie ceva prea încătușat în vederile sale, pentru ca să nu vada cu ochi buni prefacerile cele noi care se săvîrșesc pentru propășirea în viața noastră pămîntească. Nu trebuie să-ți fie greu să te desprinzi de o tradiție și «să devii un om al păcii și al dragostei și să trăiești viața cea nouă a dreptății» 18).

Cît de mult e pătruns de ideea păcii Prea Fericitul Justinian putem vedea din apelul intitulat **Drumul păcii**, alcătuit cu prilejul congresului mondial pentru pace, de la Wroclaw, din vara anului 1948. Astfel insistă aici asupra caracterului divin al păcii, al originii ei creștine și al valorii ei sociale ca ideal moral. Pacea lui Hristos constituie patrimoniul colectiv al Bisericii și obligația ei «de a nu înceta să se ostenească întru apărarea și întărirea păcii în lume» 19). Prea Fericitul Patriarh a binecuvîntat cu o sporită bucurie inițiativa Comitetului Internațional al intelectualiilor de a întruni un congres mondial pentru pace, convins fiind că lupta pentru apărarea păcii trebuie sprijinită pînă la victoria ei definitivă și îndemnînd pe toți fiii Bisericii să se alătore frontului celor ce luptă pentru întărirea păcii în lume.

Apogeul apelului patriarhal îl formează prețioasa mărturisire, desprinsă din conferința Intâistătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Moscova: «Creștini din lumea întregă, să nu închidem ochii, asemenea struțului, în fața manifestării noului val de ură între oameni, să nu ne astupăm urechile înaintea vuetului sălbatic al unui nou război... ei noi, strîns uniți în numele Impăratului păcii, Domnul Iisus Hristos, vom face zid împotriva tuturor atentatelor și acțiunilor îndreptate contra păcii și prin solidaritatea noastră evanghelică vom face neputincioasă orice tentativă și orice plan de incendiere războinică a acestui pămînt, care încă n-a fost spălat de sînge și de lacrimi, încă n-a fost curățit de suferințele și mormintele lăsate de trecutul măcel» 20).

Această mărturisire, de o frumusețe morală impresionantă, se ancorează, prin conținutul ei, în legea eternă și e în măsură să aibă rezultate mari.

Una din preocupările permanente ale activității Prea Fericitului Patriarh Justinian este fără îndoială problema apărării păcii. Lucrul acest se oglin-

17. *Ibidem*, . 158.

18. *Ibidem*, p. 180.

19. *Ibidem*, p. 200.

20. *Ibidem*, p. 201.

dește îndeajuns în Pastorală, data cu prilejul Sărbătorilor Învierii Domnului, în anul 1949.

Titlul pastorelei este: «**fericiți sînt făcătorii de pace**»... Ca punct central al Pastorelei îi servește textul biblic: «Pace vă las, pacea Mea vă dau...».

Tratînd problema păcii, Prea Fericirea Sa îi dă o motivare din cele mai serioase: «viața nu crește și nu dă roadă îmbelșugată decît în ogorul bine îngrijit al păcii, iar darul păcii e lăsat moștenire și poruncă»²¹). În privința poruncii, Prea Fericirea Sa ia o atitudine categorică: «Hristos a înviat pentru pace... iar noi să nu încetăm a ne osteni pentru apărarea și întărirea păcii»²²). Fraza: «Noi nu avem același drum cu dușmanii patriei noastre»²³), trebuie reținută, pentru că ea se inspiră din realitățile de viață ale pămîntului românesc. La noi Biserica Ortodoxă are o tradiție de colaborare cu poporul, ea nu merge pe alt drum decît pe cel al poporului; poporul nu vrea vrajbă cu alte popoare, ci liniște, bună înțelegere și pace. Am fi nedrepti dacă n-am recunoaște că Prea Fericirea Sa a inițiat o atitudine nouă, că în istoria luptei pentru cel mai universal ideal, pacea și dreptatea, Prea Fericitul Patriarh Justinian ne-a dat cuvîntări de sinteză asupra păcii și a înlăturat prejudecăți în acest vast domeniu: «Sînt bucuros că începutul de viață nouă bisericească coincide cu începutul de viață nouă socială în care se aduce mai multă dreptate..., mai multă bună înțelegere, pace și frăție»^{23 b}). În cuvîntările P. F. Sale nu se semnalează nici o rezervă cu privire la problema păcii și a dreptății sociale: «Ortodoxia romîna nu cere din partea legilor țării decît deplină egalitate de tratament cu celelalte culte»²⁴). Este știut că în trecut nu numai că nu eram egal tratați cu celelalte culte, ci ne găseam în poziție de inferioritate, prin umilitorul concordat de exemplu. Prea Fericirea Sa salută cu bucurie înscriserea principiilor de deplină dreptate în legea de căpătii a țării «conștient că nu poate fi liber un popor care asuprește pe altele»²⁵).

Călătoria Prea Fericitului Patriarh în Ardeal, Crișana, Banat și Maramureș — în decembrie 1949 — constituie una din cele mai importante manifestări pe linia înfrățirii, a înlăturării păcii și colaborării interepiscopale. Timp de secole Biserica Ortodoxă din Transilvania a fost ținută în izolare. Vizita Prea Fericitului Patriarh a fost minată de o prețuire adîncă pentru trecutul Bisericii din Ardeal și ca o invitație la colaborare în unire și înfrățire pentru dezlegarea problemelor de natură rominească și religioasă. Luînd cuvîntul la Sibiu, Săliște, Cluj, Oradea, Arad și Timișoara, Prea Fericirea Sa a declarat că unul din mijloacele importante pentru prevenirea tulburărilor între indivizi și între state este unitatea sufletească: «Cei care zădărnicesc unitatea sufletească a poporului transilvan sînt în slujba intereselor dușmanilor patriei noastre... Biserica Ortodoxă n-are același drum cu dușmanii Patriei noastre»²⁶)... «noi nu intrăm în conflict cu credincioșii altor culte sau aparținînd altui neam. Am vrea ca în felul acesta să se stabilească chiar o frăție, pornind din rîndurile noastre, ale ortodocșilor, cu celelalte culte, cu cei de altă

21. *Ibidem*, p. 203.

22. *Ibidem*, p. 206.

23. *Ibidem*, p. 210.

23 b. *Ibidem*, p. 215.

24. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt în Adunarea Națională Bisericească din iunie 1949, vezi în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 7-10, p. 2.

25. P.F. Patriarh Justinian, *op. cit.*, p. 3.

26. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt rostit la Cluj, conf. rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 2, p. 101, din 1950.

naționalitate; să se vadă că în noi arde dragostea de pace și de bună înțelegere»^{26 b}).

Cele 30 de zile petrecute de Prea Fericitul Patriarh Justinian în U.R.S.S. constituie un act istoric pentru strângerea relațiilor de pace și prietenie romîno-rusă și pentru întărirea spiritului evanghelic de pace și frățietate între Bisericile Ortodoxe. Așa spunea Prea Fericirea Sa în cuvîntarea primă pe care a rostit-o la sosirea în Uniunea Sovietică. În Cartea de aur a muzeului militar din Moscova Prea Fericirea Sa repetă afirmația că vizita făcută e în scopul de a «servi nobila cauză a păcii», căci: «Întîistătătorii și reprezentanții Bisericilor Ortodoxe consideră ca o datorie sfîntă a face cel mai călduros apel către toți creștinii din lume, către toți oamenii însetați de dreptate și pace, chemîndu-i la înfrățire pașnică, la omenie, dreptate și adevăr»^{26 c}).

În istoricul ideii de pace și dreptate, hirotonia și investitura P. S. Andrei Moldovanu, episcopul romînilor ortodocși din America, constituie un popas care aduce destule elemente în slujba înfrățirii prin credință. Prea Fericirea Sa declară răsplată că prin citatul Evanghelic «mai am încă și alte oi, care nu sînt din staulul acesta, și pe acelea mi se cade să le aduc, și vor auzi glasul meu și vor fi o turmă și un păstor» — nu s-a gîndit numai la oile care se găseau în cuprinsul patriei noastre și care nu făceau parte din staul Ortodoxiei, «la frații greco-catolici» ci «în acele clipe gîndul meu, nemărturisit public, se îndrepta și spre frații noștri romîni de peste ocean, care în acea vreme erau dezbinați de noi»²⁷). În cuvîntul plin de sinceritate Prea Fericitul Patriarh dă cu părintească dragoste, înțelepte îndrumări noului ales. Nu uită de «idealul de pace, de înfrățirea între toți oamenii și între toate popoarele pămîntului», de rugăciunea «pentru pacea a toată lumea» și pentru unirea tuturor.

Ideea de pace și dreptate e în toate ocaziile publice obiect de permanență preocupare. Astfel, în epistolele Prea Fericirii Sale trimise de sărbătorile Nașterii Mîntuitorului și de Anul Nou 1951, celor șapte Patriarhi ai Bisericilor Ortodoxe din lume, stăruie în chip deosebit asupra mesajului de «pace și bunăvoință între oameni». Tresaltă de nădejdea cea nouă ce se deschide pentru popoarele lumii, de perspectiva unei păci drepte, generale, care să nu mai fie niciodată tulburată de ambiție, de egoism și de duhul de stăpînire: «Pereții despărțitori între popoare și între rase, ridicați de ură și mîndrie, ca și turnul Babel, n-au putut ajunge pînă la cer. Ei se dărîmă la sunete de trîmbițelor păcii, prin care se aud din ce în ce mai limpede apelurile care proclamă hotărîrea tuturor neamurilor de a întări și apăra pacea și de a pune războiul în afară de lege»²⁸).

În cuvîntarea rostită la praznicul sfințirii catedralei din Constanța, Prea Fericitul Patriarh Justinian vorbește despre nenorocirile pe care le aduce războiul: «Catedrala din Constanța a fost dărîmată în război, de răutatea unor oameni: în cîteva clipe a fost stricată și abia în 10 ani a putut fi refăcută cum trebuie». Incredințînd catedrala sfintei ei destinații o numește «izvor de viață pentru cei ce voiesc să trăiască în pace și înfrățire pe pămînt», căci

26 b. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt la Oradea, conf. rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 2, 1950, p. 122.

26 c. Ovidiu Marina, 30 de zile în U.R.S.S., București 1949, pp. 40, 56, 210.

27. P.F. Patriarh Justinian, art. în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 11-12, 1950, p. 644.

28. P.F. Patriarh Justinian, art. în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-2, 1950, p. 16.

«unde este legea morală a dragostei și înfrățirii, acolo domnește și pacea»²⁹).

Preocupat mereu de idealul păcii, Prea Fericirea Sa împletește acea idee pînă și în cercul intim al colaboratorilor săi, cînd nu te-ai fi așteptat să lase răgaz unor preocupări de ordin public. Astfel subliniem declarația făcută de Prea Fericitul Patriarh Justinian la trei ani de păstorire, în fața slujitorilor de la Centrul Patriarhal: «Să nu uităm că pe lângă toate datoriile noastre, avem și aceea de a apăra pacea»³⁰). Prea Fericirea Sa a binecuvîntat pe toți cei prezenți și a chemat clerul ortodox la acțiune și mai susținută pentru slujirea păcii. De aici se vede că-i adevărat ceea ce spunea un biograf al Prea Fericirii Sale: «În lucrarea pentru pace Prea Fericitul Patriarh Justinian nu-i determinat de configurația și prefacerile sociale ale vremurilor actuale, ea pornește din adîncul conștiinței Prea Fericirii Sale, conștiință luminată, în toată adîncimea ei, de învățătura Mîntuitorului...»³¹).

Prea Fericirea Sa e convins de asemenea că principiile păcii trebuie sta-tornicite și în relațiile dintre popoare. Astfel, în cuvîntul de protest împotriva folosirii armei bacteriologice, Prea Fericirea Sa caută să determine pe oameni să valorifice pozitiv invențiile tehnice și să nu se urmărească uciderea în masă a populației pașnice și muncitoare. Punîndu-și toate puterile în slujba păcii și înfrățirii între popoare, Prea Fericirea Sa protestează cu toată hotărîrea împotriva folosirii armelor bacteriologice, socotindu-le crime fără precedent în istorie³²).

La începutul primăverii lui 1952, Prea Fericitul Patriarh Justinian a adresat către clerici și către credincioșii agricultori o Pastorală cu îndemnuri părintești pentru îndeplinirea la timp și cu rîvnă a muncii cîmpului. Ideile pe care le conține Pastorală și optimismul pe care se sprijină au avut o bine-făcătoare influență în desfășurarea muncilor agricole. În Pastorală se îm-bină admirabil binefacerile păcii cu îmbunătățirea condițiilor de muncă și de viață.

«Republica noastră are conducători înțelepți, care iubesc cu adevărat poporul. Ei vor pacea între popoare, ostensesc pentru bunăstarea celor ce muncesc și urmăresc binele tuturor. De aceea în fabricile noastre se făuresc unelte de muncă și nu arme... Învățații noștri, în laboratoare, își dau toată osteneala să înmulțească mijloacele care ajută viața, nu pe acelea cari aduc moartea»³³). În schimbul de felicitări cu prilejul sfințelor sărbători ale Nașterii Domnului și Anului Nou 1952 cu toți Patriarhii Bisericilor Ortodoxe, stăruie iarăși asupra binefacerilor păcii pentru toată omenirea și ne face să auzim din nou imnul care este vestirea cea mai frumoasă pe care a auzit-o vreodată pămîntul: «...Pe pămînt pace și între oameni bună învoire». Problema cea mai importantă este și rămîne aceea a salvării omului de pericolul de a cădea îngenunchiat în fața forței brutale. De aceea Prea Fericirea Sa

29. P.F. Patriarh Justinian, art. în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-2, 1951, p. 45.

30. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt la trei ani de păstorire a Prea Fericitului Patriarh Justinian, conf. rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 3-6, 1951, p. 273.

31. O. Bucevschi, Prea Fericitul Patriarh Justinian luptător pentru pace, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 3-6, 1951, p. 112.

32. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt împotriva folosirii armei bacteriologice, art. în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-3, 1952, p. 3.

33. P.F. Patriarh Justinian, Pastorală... pentru muncile agricole, dată la 31 martie 1952, conf. rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-3, 1952, p. 9.

își pune aceste întrebări, care sînt note caracteristice ale gândirii sale: «Ce facem noi azi pentru a avea și a păzi pacea pe pămînt? Cum stăm cu bună-învoirea între oameni?»³⁴).

Cu prilejul sfințelor sărbători ale Invierii Domnului (1952), Prea Fericirea Sa dă iar sfatul și îndemnul părintesc amintind de datoria ce o are fiecare creștin de a fi un apărător statornic al păcii, căci «numai voința de pace și hotărîrea neclintită a sutelor de milioane de partizani ai păcii, din toate țările lumii; numai dîrzenia acestor stegari ai păcii și apărători ai vieții, pot stăvili extinderea războiului și vărsarea sîngelui nevinovat».

Tot în acest sens este și Pastorală adresată către clerul și credincioșii ortodocși din R.P.R., în vara anului 1952. În această pastorală arată care este calea pe care trebuie să meargă creștinul care dorește să trăiască în duhul dreptei credințe: să se sprijine Apelul împotriva războiului bacteriologic și să se încheie un pact al păcii.

«Munțiți pentru pace, luptați pentru pace, rugați-vă pentru pace...»³⁵) e lozincă pe care o stabilește Prea Fericirea Sa. Ideea e reeditată în telegramele din 3 iunie 1952 către Președintele Prezidiului Marii Adunări Naționale și către Președintele Consiliului de Miniștri, pe care îi asigură de loialitate și devotament în lupta pentru apărarea păcii.

Sesiunea din anul 1952 a Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Romine se deschide sub semnul creșterii uriașe a numărului și hotărîrii luptătorilor pentru apărarea păcii din lumea întreagă. Prea Fericitul Patriarh Justinian este hotărît să meargă pe drumul de lumină al tuturor oamenilor cinstiți din lumea întreagă, pe drumul apărătorilor păcii. De aceea problema în care ia atitudine Sfîntul Sinod este aceea a participării mai active a slujitorilor Bisericii și credincioșilor ei la lupta pentru pace³⁶). La propunerea Prea Fericitului Patriarh Justinian, Sfîntul Sinod a hotărît, în unanimitate, trimiteră unui mesaj către Consiliul Mondial al Păcii din Praga. În acest mesaj se osîndesc dușmanii păcii, care sînt și dușmanii făuririi unei vieți mai bune și mai fericite, se condamnă armele de distrugere în masă, se stăruie pentru încheierea unui pact al păcii și pentru soluționarea grabnică și pașnică a tuturor problemelor internaționale.

Deschizînd ședința Adunării Naționale Bisericești, Prea Fericitul Patriarh Justinian nu trece la alte idei pînă nu frămîntă din nou ideea păcii și a dreptății sociale și mai ales se angajează că «va aduce pe toți închinătorii și slujitorii altarelor ortodoxe sub steagul uriașului front al păcii, făcînd din ei luptători hotărîți pentru apărarea și întărirea dreptății sociale»³⁷). Acest angajament îl comunică Prea Fericitul Patriarh și Președintelui Consiliului de Miniștri și Comitetului Permanent pentru Apărarea Păcii din R.P.R., cu convingerea că «a apăra pacea este una din îndatoririle cele mai de seamă ale

34. P.F. Patriarh Justinian, *Către Patriarhii Bisericii Ortodoxe*, conf. rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 1-3, 1952, p. 11.

35. P.F. Patriarh Justinian, *Pastorală*, în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», nr. 6-8, 1952, p. 273.

36. P.F. Patriarh Justinian, *Cuvînt la deschiderea sesiunii Sf. Sinod (14 iunie 1952)*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 68, 1952, p. 300.

37. P.F. Patriarh Justinian, *Cuvînt la deschiderea Adunării Naționale Bisericești*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 6-8, 1952, p. 314.

preoțimii și credincioșilor ortodocși»³⁸). Întru îndeplinirea hotărârilor Sfințului Sinod și pentru ca aceste hotărâri să găsească o justă aplicare, Prea Fericitul Patriarh a convocat pe toți slujitorii bisericilor noastre din Capitală la o consfătuire, în 16 iunie 1952. În centrul consfățuirii s-a pus problema păcii, și cu osebire lupta ce trebuie dusă pentru apărarea păcii. Modulile de a se strădui în slujba luptei pentru pace, Prea Fericitul Patriarh Justinian le rezumă la următoarele:

1. Săvârșirea de servicii religioase pentru pace;
2. Predici în sensul luptei pentru pace;
3. Articole și studii în legătură cu problema păcii;
4. Convorbiri directe cu credincioșii;
5. Indemn la muncă constructivă;
6. Sfătuirea de a da ascultare legilor țării;
7. Combaterea zvonurilor.

«Făcînd aceasta luptăm pentru pace; apărăm marile cuceriri ale poporului, apărăm liniștea, viața, dreptatea și fericirea noastră».

«Din prinosul muncii noastre întărim frontul celor ce apără pacea lumii».

Pentru împlinirea îndatoririlor cetățenești, Prea Fericitul Patriarh Justinian trimite îndrumări clerului și credincioșilor noștri prin Pastorală din luna august 1952. Aici îmbină în chip armonios munca și stradania stăruitoare cu dreapta împlinire a voinței lui Dumnezeu: dragostea de oameni, iubirea de adevăr și dreptate, supunerea față de Stăpînire, buna chivernisire a avuțului, armonia, buna înțelegere și pacea. Această înțeleaptă pastorală se încheie cu constatarea că «cu cit patrie noastră va fi mai înfloritoare, mai bogată și mai puternică, vor spori și forțele apărătorilor păcii»³⁹).

«Votul nostru constituie temeliea traică pe care se înalță noua noastră Patrie, ca o cetate a muncii și a păcii».

Un urcuș pe scara păcii îl constituie întrunirea reprezentanților tuturor cultelor religioase din Republica Populară Romîna, la 30 noiembrie 1952. Întrunirea aceasta s-a produs cu prilejul alegerii reprezentanților poporului nostru în Marea Adunare Națională, organul suprem al puterii de Stat în Republică. Toți reprezentanții cultelor s-au angajat să-și facă datoria de cetățeni către Patrie și popor, cu aceeași rivnă cu care își fac datoria de credincioși către altarele lor și către Dumnezeul lor. În acest chip vor contribui, cu votul lor, pentru candidații Frontului Democrației Populare, la întărirea statului și la consolidarea și apărarea păcii⁴⁰).

«Pacea lumii e o poruncă sfîntă...». Acest adevăr se desprinde din activitatea comună a reprezentanților cultelor, sau mai precis din mesajul cultelor din R.P.R. către Congresul popoarelor pentru apărarea păcii de la Viena.

Întruniți la sfat cu Prea Fericitul Patriarh Justinian, conducătorii cultelor religioase din țară, cu conștiința răspunderilor față de Dumnezeu, față de credincioșii lor și față de omenire, socotesc ca o datorie sfîntă să sprijine orice acțiune menită să apere pacea lumii. Ei salută cu bucurie lucrările Congresului popoarelor pentru apărarea păcii și dreptății: «Pacea lumii fiind o poruncă sfîntă, o propovăduim popoarelor prin cuvîntul nostru și luptăm cu hotărîre împotriva tuturor celor care o pun în primejdie»⁴¹). Me-

38. P.F. Patriarh Justinian, **Către Comitetul Permanent pentru Apărarea Păcii**, în rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 6-8, 1952, p. 320.

39. P.F. Patriarh Justinian, art. în rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 9-10, 1952, p. 603.

40. «Biserica Ortodoxă Romîna», nr. 11-12, 1952, p. 704.

41. Conf. rev. «Bis. Ort. Rom.» nr. 11-12, 1952, p. 708.

sajul e semnat de toate căpeteniile cultelor în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian și în acest chip s-a arătat lumii că dreptatea și pacea popoarelor sint porunci sfinte ale tuturor credințelor religioase și că pacea, glasul popoarelor, nu poate fi înăbușit.

«**Lupta pentru pace va fi încununată de biruință, pentru că este dreaptă**». Acesta a fost cuvîntul de mare răsunset pe care l-a rostit Prea Fericitul Patriarh la Congresul național pentru apărarea păcii, ținut în București între 5-7 decembrie 1952. Mărturia convingerii sale nezdruincinate Prea Fericirea Sa o scoate din învățătura cea fără de greș a Sfintei Scripturi, care anticipează acea zi fericită, cînd: «săbiile se vor preface în pluguri și sulilele în seceri, și nici un popor nu va mai ridica sabia împotriva altuia, și nu-și vor mai face războaie».

«**Vast teren de activitate în cîmpul luptei pentru apărarea păcii**» .

Cu prilejul deschiderii cursurilor la Institutul Teologic din București (28 octombrie 1952), Prea Fericitul Patriarh constatînd elanul de muncă al profesorilor, studenților și al celor 500 preoți rînduiți la cursurile de îndrumare, afirmă cu o încredere deplină, că o înaltă îndatorire și un prilej de muncă cu entuziasm e cîmpul luptei pentru pace, în care își găsește locul fiecare slujitor și închinător al lui Hristos. Pentru aceea își îndreaptă gîndul către toți cei ce iubesc pe Hristos — Domnul Păcii — să împlinească poruncile Sale, înarmîndu-se cu armele păcii⁴²).

«**Creștinismul slujește vieții și nu morții, slujește pacea și osîndește războiul**». Acesta este un fragment din cuvîntarea rostită în ziua de 9 martie 1953, zi în care au avut loc funeraliile lui Iosif Vissarionovici Stalin. Vorbînd despre persoana marelui dispărut, P.F. Sa a subliniat datoria sfîntă care revine oricărui om cinstit de a spori eforturile pentru triumful cauzei păcii mondiale, pe calea arătată de I. V. Stalin. Ca partizan al păcii, Prea Fericitul Patriarh Justinian face un legămînt sfînt față de marele stegar al păcii, pe acela de a continua fără șovăire lupta pentru apărarea păcii și de a nu face niciodată drum comun cu dușmanii de totdeauna ai păcii⁴³).

«**Cei ce urăsc pacea nu se vor bucura de moștenirea vieții veșnice**».

Urmînd unei străvechi datine, Prea Fericitul Patriarh Justinian a trimis și cu prilejul sfintelor sărbători ale Invierii din anul 1953, scrisori irenice către Patriarhii Bisericilor Ortodoxe din lume. În aceste scrisori se cuprînd adevăruri veșnice pentru că Prea Fericitul Patriarh Justinian se inspiră totdeauna din Testamentul lăsat nouă de Fiul lui Dumnezeu, Domnul Păcii.

«**Sub steagul păcii**»

Intîistătătorul Bisericii noastre dorește să vadă Biserica Ortodoxă solidarizată în lupta pentru pace cu popoarele care privesc spre izvorul vieții și nu al morții silnice. De aceea în Pastorală dată cu prilejul sfintelor sărbători ale Invierii din 1953, îndrumază pe toți credincioșii să se rînduiască sub steagul păcii pentru a spori forțele vieții și pentru a se potrivi vocii lui Dumnezeu⁴⁴).

«**Un pact al păcii să constituie piatra de temelie pentru zidirea unei păci drepte și trainice**». Cu aceste cuvinte întîmpină Prea Fericitul Patriarh

42. P.F. Patriarh Justinian, «Bis. Ort. Rom.», nr. 11-12, p. 838.

43. P.F. Patriarh Justinian, «Bis. Ort. Rom.» nr. 2-3, 1953, p. 142.

44. P.F. Patriarh Justinian, «Bis. Ort. Rom.» nr. 4, 1953, p. 362.

Justinian mesajul către guvernele celor cinci mari puteri și Apelul către popoarele lumii, adresate de Congresul popoarelor pentru apărarea păcii, de la Viena.

Prea Fericitul Patriarh împărtășește în totul conținutul acelor documente și sprijină ideea încheierii unui pact al păcii.

Mărturisind dragostea Prea Fericirii Sale față de Patrie, hotărăște împreună cu toți membrii Sfintului Sinod să adreseze o chemare către clericii și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române, sfătundu-i să urmeze cu sfințenie îndrumările Evangheliei lui Hristos, Domnul Păcii, și să sprijine și ei lupta sfântă pentru apărarea păcii⁴⁵). Ideea aceasta este exprimată și în telegrama trimisă Consiliului Mondial al Păcii și apoi Comitetului permanent pentru apărarea păcii din Republica Populară Română⁴⁶).

«Vom munci pentru înflorirea patriei și vom lupta alături de toți oamenii iubitori de pace»: La cinci ani de păstorire a Prea Fericitului Patriarh Justinian, Intîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române mulțumește reprezentanților clerului și credincioșilor pentru urările exprimate, dar nu uită să sublinieze năzuințele așteptate de la cler și credincioși, acelea de a sluji păcii și vieții. Cu multă bucurie a întîmpinat Prea Fericitul Patriarh întîlnirea prietenească a tineretului lumii la București — în iulie-august 1953. Ei au venit, spune Prea Fericirea Sa, «să-și manifeste voința lor de pace și prietenie».

În aceste momente istorice **«problema cea mai de seamă în care sînt angajate popoarele este lupta pentru apărarea păcii».**

Aceste cuvinte le-a rostit Intîistătătorul Bisericii noastre la festivitățile care au avut loc, în mai 1953, cu prilejul reînființării Patriarhiei Ortodoxe Bulgare. Prea Fericirea Sa s-a făcut ecoul acestei probleme de actualitate, tocmai pentru că pacea și dreptatea socială interesează relațiile fundamentale dintre om și om dar și între popoare, și pentru că pacea trebuie păstrată cu orice preț în viață.

«Drumul păcii este drumul dragostei între oameni»: Iată un alt motiv pentru care Prea Fericitul Patriarh Justinian se simte îndatorat să împlinească datoria de a merge pe drumul păcii. E pentru pace, pentru că pacea vine de la Dumnezeu, așa cum scrie în Cartea Sfîntă. Un preot care dorește să semene pacea este un slujitor al lui Dumnezeu. De aceea, cheamă din dragoste, și îndeamnă cu dragoste, să nu uite cuvîntul lui Hristos; «iubiți-vă unul pe altul»⁴⁷).

«Nu mai vrem război, nu mai vrem tranșee»: Aceste cuvinte P. F. Patriarh le desprinde din Imnul Păcii, cuvinte cu care monahiile de la Sfînta Mînăstire Hurezil se îndemnau la lupta pentru pace, cu prilejul festivității deschiderii cursurilor la Seminarul Monahal «Sfînta Filofteia» (4 octombrie 1953). Prea Fericitul Patriarh Justinian nu uită să pună mare teamei pe lupta pentru pace și dreptate, căci aceasta «este misiunea fiecărui călugăr, să știe că are de împlinit Testamentul Mînuitorului: Pacea mea dau vouă...»⁴⁸).

45. «Bis. Ort. Rom.» nr. 5-6, 1953, p. 433.

46. «Bis. Ort. Rom.» nr. 5-6, 1953, pp. 434-437.

47. P.F. Patriarh Justinian, **Cuvînt la deschiderea cursurilor la Institutul Teologic din București în toamna anului 1953**, conf. rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 9-10, 1953, p. 956.

48. Conf. rev. «Bis. Ort. Rom.», nr. 9-10, 1953, p. 969.

«Nu poate fi viață adevărată fără pace»...» ...Că Intiistătătorul Bisericii noastre socotește pacea o supremă îndatorire reiese și din Pastorală Nașterii Domnului (1953). Indreptindu-și privirile spre cele ce se petrec în jurul nostru, Prea Fericitul Patriarh constată că «pacea este bucuria de viață și orice făptură omenească dorește să se bucure de pace deplină, de soare, de lumină, de frumusețea și belșugul acestei lumi... și nici o putere din lume nu va fi în stare să înăbușe năvalnica pornire a omului spre dobândirea dreptății și a dreptului sfânt de a trăi... sub imperiul unei păci trainice...» 49).

La sărbătorirea Părintelui academician profesor Gala Galaction, cu prilejul împlinirii, la 16 aprilie 1954, a 75 de ani, Prea Fericitul Patriarh subliniază, în articolul publicat în revista «Biserica Ortodoxă Română», **«lupta pentru dreptate, viață pașnică și prosperă a sărbătoritului»**, spunând că acesta e preotul pe care îl cer predaniile Ortodoxiei 50). De asemenea remarcă Prea Fericitul Sa că **«acțiunea pentru pace este un obiectiv permanent al clerului»**. Prea Fericitul Sa justifică această afirmare dovedind că în comitetele de luptă pentru pace sînt aleși 5.529 preoți 51).

De altfel, în lupta pentru pace Prea Fericitul Patriarh Justinian este un creator de epocă. Dovadă numeroasele cuvîntări, apeluri, chemări și Pastorale intitulate: «Hristos și pacea noastră», «Vom zidi o lume a dragostei și a păcii», «Pe calea păcii, pe calea vieții», «Pace vă las vouă», «Iubirea și pacea», «Solia păcii», «Pacea să fie cu voi», «Adînciți brazda iubirii și a păcii», «Perspectivele păcii drepte și generale», «In rîndurile celor ce luptă pentru pace», «Consolidați pacea», «Vrăjmașii păcii se vor prăbuși», «Sub steagul păcii», «Totul pentru apărarea păcii», etc.

Oricît de larg ar fi concepută ideea de pace de către oamenii epocii, Prea Fericitul Patriarh Justinian depășește cadrele ei actuale, ducîndu-se cu unele nădejdi de unire și împăcare pînă departe, la spîrtură făcută de cele două creștinătăți, răsăriteană și apuseană, la 1054. Astfel în 1954, la 900 ani de la marea schismă, inițiază scoaterea unui număr special al revistei **Ortodoxia**, pentru ca, studiîndu-se problema, să se înlătore piedicile refacerii unității celor două creștinătăți: «Dezbinarea bisericească trebuie să înceteze, prin înțelegerea și unirea creștinilor, în pacea, frăția și libertatea aduse omnirii de Iisus Hristos! Creștinii nu vor putea vorbi de pace, dacă nu va fi pace între Biserici» 52).

Cu adevărat a inițiat în Biserica Ortodoxă Română, o viață nouă, Prea Fericitul Sa, de un deceniu încoace. Prea Fericitul Sa a susținut totdeauna dreptele aspirații ale popoarelor și le-a justificat totdeauna lupta pentru pace și dreptate. Dintre toate îndatoririle Prea Fericitului Sale, suprema îndatorire a fost lupta pentru pace și dreptate. Sîntem convinși că orice superlativ nu e exagerat în această legătură de idei. Mișcătoarele Apeluri pe care le-a lansat în problema păcii justifică afirmarea că Prea Fericitul Patriarh se rînduiește între cei mai aprigi luptători pentru idealurile veșnice. Și ce altceva ne spune reluarea legăturilor cu toate Bisericile Ortodoxe din lume? Grijă duhovnicească față de fiii Bisericii de pretutindeni, pe care îi sfătu-

49. «Bis. Ort. Rom.» nr. 1, 1954, p. 62.

50. «Bis. Ort. Rom.» nr. 4, 1954, p. 434.

51. P.F. Patriarh Justinian, Cuvînt la deschiderea șesiunii Sf. Sinod din 5 iunie 1954, conf. rev. «Bis. Ort. Rom.» nr. 6, 1954, p. 60.

52. P.F. Patriarh Justinian, *Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească Biserică*, studiu publicat în rev. «Ortodoxia», an. VI, nr. 2-3, 1954, p. VIII.

iește la «unire, bună înțelegere, dreptate și mai ales la luarea de atitudine demnă în stăruința pentru pacea a toată lumea».

O culme în privința aceasta o formează îndemnul pentru iscălirea Apelului de la Viena, publicat în «Scinteia» din 6 februarie 1955.

Numeroasele decorații pe cari le-a primit Prea Fericitul Patriarh Justinian reprezintă o recunoaștere a contribuției de seamă pe care Prea Fericirea Sa, alături de întreaga Biserică Ortodoxă Română, a adus-o în lupta pentru instaurarea dreptății și a unei păci trainice în lume. Prea Fericirea Sa a slujit celor mai înalte idealuri omenești, atât ca Arhiepiscop, ca Mitropolit apoi și mai ales ca Patriarh. În felul acesta Prea Fericitul Patriarh Justinian a servit cu vrednicie nu numai Biserica Ortodoxă Română și poporul românesc, ci s-a situat între oamenii de frunte, apărători ai celor mai de seamă bunuri ale omenirii.



CONDIȚIILE COLABORĂRII RAȚIUNII CU CREDINȚA ÎN OPERA FERICITULUI AUGUSTIN

Pentru creștinismul primelor veacuri, contactul cu gândirea antică era inevitabil. El trebuia să-și lămurească raporturile cu filozofia vremii, care stăpânea spiritele cele mai luminate și se bucura de cel mai mare prestigiu. În fond, făcând aceasta, creștinismul era nevoit să-și precizeze concepția sa privitoare la condițiile colaborării rațiunii cu credința, una din cele mai importante și grele probleme ale creștinismului.

La soluționarea ei aduce o însemnată contribuție Fericitul Augustin, opera sa cuprinzând cea dintâi și cea mai vastă lucrare de confruntare a creștinismului cu filozofia antică.

Date fiind amploarea și adâncimea, pe care le prezintă problema colaborării rațiunii cu credința în lucrările Fericitului Augustin și soluțiile potrivite, pe care le propune, socotim de un real folos să le înfățișăm pe scurt aici, pe temeiul câtorva din cele mai însemnate texte din vasta sa operă.



Trebuie să precizăm, de la început, caracterul episodic și polemic al concepției lui Augustin. Explicația stă în faptul că el nu caută soluții la toate problemele filozofice, ci raționează numai în scopul de a-și risipi îndoielile, a-și întări credința, de a-și liniști inima și lumina dogmele.

De aceea, atitudinea sa față de gândirea antică a variat în diferitele faze pe care le-a traversat, în evoluția sa intelectuală.

Astfel, în operele scrise la Cassiciacum și care au un caracter filozofic, întrucât se află încă sub vraja filozofiei lui Platon, Fericitul Augustin are o părere mult mai favorabilă filozofiei.

De aceea, acum, el nu înțelege nicidecum să combată filozofia ca atare, filozofia adevărată, ci numai filozofiile false.

În acest sens, el afirmă categoric: «Scriptura nu poruncește să fugim de orice filozofie, fără deosebire»¹⁾.

De asemenea, în cartea sa **Despre viața fericită** (V, 1), el spune că putem ajunge la mântuire pornind de la filozofie.

Apoi, când afirmă că nu-i numai o singură cale ce duce la înțelepciune²⁾, Augustin înțelege, desigur, să acorde și filozofiei această menire. Doar mintea este o însușire dăruită omului de către Dumnezeu³⁾, cu rostul de a servi ca organ de cunoaștere.

În cartea sa **Despre liberul arbitru**, Augustin precizează că filozofia poate descoperi anumite certitudini, cum sînt, spre pildă, cele privitoare la

1. De ordine I, XI, 32; (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae, vol. LXIII, p. 143).

2. Soliloquia I, XIII, 23 (Migne, P. L. XLII, 881).

3. De ordine, II, XX, 52; (CSEL LXIII, p. 184).

adevărurile despre existența și transcendența lui Dumnezeu, nămurirea sufletului, liberul arbitru⁴), etc.

Mai târziu, el recunoaște că unii filozofi au reușit să descopere adevărurile despre Dumnezeu proniator și creator al lumii, despre frumusețea virtuții, iubirea de patrie, prietenia sinceră, faptele bune și multe altele care privesc morala. Și toate acestea au fost descoperite, cu toate că filozofii au ignorat scopul și mijloacele⁵).

Cînd, după citirea cărților lui Platon, se apucă să facă lectura Sfintei Scripturi, Augustin observă: «Văzui că sfintele slove învățau, de asemenea, tot ceea ce citisem adevărat în cărțile platonice»⁶).

Deci recunoaște că și filozofia lui Platon cuprinde anumite adevăruri.

Alături de Sf. Scriptură, ca supremă autoritate în materie de credință, Augustin îngăduie și folosirea argumentelor raționale, cînd spune: «Noi ne vom lua probele nu numai din autoritatea mărturisirilor divine, dar, de asemenea, din pricina păgînilor, vom recurge la argumente scoase din rațiune»⁷).

Augustin a socotit totdeauna rațiunea ca o sursă de informație naturală, chiar cînd a subordonat-o autorității divine. Chiar în ordine naturală, autoritatea precede rațiunea, dat fiind faptul că puțini sînt capabili de a raționa just. Apoi, inteligența este o răsplată a credinței (**crede ut intelligas** — **In Ioannis Evang.**, tr. XXIX, VI). Proviđența a dăruit omului, ca leac împotriva erorii, un instrument prețios compus din autoritate și rațiune. Autoritatea cere credință și pregătește pe om pentru rațiune⁸). Că înțelegerea este necesară și vine după credință, stau mărturie și cuvintele Sf. Apostol Petru, pe care le citează Fericitul Augustin: «Să fim totdeauna gata a răspunde de credința și speranța noastră oricui ne-ar cere socoteală» (**Epistola CXX Consentio, C. I.**) și afirmația că legea n-a fost scrisă pe table de piatră decît pentru că oamenii n-o citeau în inimi, deși o aveau scrisă acolo (**Ennar**, în ps. LVIII).

Un alt motiv, pentru care rațiunea nu-i suficientă, este că nu-i accesibilă decît unui număr redus de oameni⁹).

Dar Augustin, nu numai că indică limitele instrumentelor naturale ale cunoașterii filozofice, dar ne face atenți și asupra riscurilor, pe care le prezintă utilizarea lor.

Așa, spre pildă, inteligența este supusă variației; în anumite cazuri patologice, ea devine cu totul improprie de a-și exercita rolul; simțurile pot fi defectuoase, bolnave, etc.¹⁰).

Augustin nu uită să ierarhizeze cele două instrumente de cunoaștere — credința și rațiunea — subordonînd rațiunea credinței. La rigoare, Augustin crede că ne putem dispensa de rațiune.

Chiar la început, în cartea **Contra Academicos**, Augustin nu șovăie să afirme: «Două sînt motivele care ne determină în cunoștințele noastre: autoritatea și rațiunea. Cît despre mine, sînt convins, că nu trebuie nici într-un

4. **De libero arbitrio**, II, XV, 39: (Migne, P. L., XXXII, 1262).

5. **De civitate Dei**, XVIII, XLI; (CSEL, XL2, p. 334).

6. **Confessiones**, VII, XXI; (CSEL, XXXIII, p. 167).

7. **De civitate Dei**, XIX, I; (CSEL, L2, p. 363).

8. **De moribus Ecclesiae**, I, II, 3: (Migne P. L., XXXII, 1311).

9. **De utilitate credendi**, XII: (CSEL, XXV, 1, p. 34, sq.).

10. **De ordine**, II, V, (CSEL, LXIII, p. 157).

chip să ne îndepărtăm de autoritatea lui Iisus Hristos, căci nu aflu alta mai puternică»¹¹).

Cu această condiție a primatului credinței în autoritatea lui Hristos, creștinul poate face uz de rațiune. «Cît despre lucrurile, care se pot examina cu ajutorul unei rațiuni foarte pătrunzătoare, întrucît caracterul meu mă face să doresc cu nerăbdare să nu cred numai adevărul, ci să-l înțeleg cu inteligența, sper să aflu la Platonici multe idei, care să nu se împotrivescă tainelor noastre sfinte»¹²). Prin urmare, ceea ce se cere mai întâi este credința în autoritatea Mîntuitorului Hristos; apoi, înlăuntrul acestei credințe, să ne străduim a înțelege cît se poate mai mult. Credem mai întâi în autoritatea tradiției — spune Augustin, și după aceea, rațiunea ne face să înțelegem¹³).

Cînd cineva face filozofie, trebuie să se roage lui Dumnezeu, pentru a-l pune pe calea adevărului, întrucît ceea ce lipsește sufletului omenesc este modul de căutare a adevărului, care depinde de autoritatea lui Dumnezeu¹⁴).

Inteligența trebuie, apoi, să fie bine pregătită pentru a fi capabilă să înțeleagă adevărul. Iar această pregătire intelectuală se poate dobîndi prin acceptarea adevărului pe calea credinței, pe baza autorității. «Autoritatea este prima după timp — afirmă Augustin —, iar rațiunea, prima după realitate»¹⁵).

Cunoașterea filozofiei trebuie subordonată cunoașterii prin credință — **raționem** praecedat auctoritas, credo ut intelligam¹⁶).

În concepția Fericitului Augustin, «adevărată filozofie începe — cum spune Gilson — printr-un act de adeziune la ordinea supranaturală, care eliberează voința de sensualitate și gîndirea de scepticism prin revelație»¹⁷). Centrul și inima filozofiei adevărate este harul și iubirea. De aceea, se poate spune, că «o doctrină este augustiniană în măsura în care tinde să se organizeze mai deplin în jurul carității»¹⁸).

Într-adevăr, puțini au simțit iubirea creștină ca Augustin și au adîncit studiul iubirii ca cel ce a exprimat cu vorbe nepieritoare nostalgia după Dumnezeu, care frămîntă fără-ncetare inima omului: **fecisti nos ad Te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te**¹⁹).

Sensualitatea, spre care este înclinată din fire voința și îndoiala, de care este atinsă gîndirea, fac din om o ființă menită să treacă din rătăcire în rătăcire. Psihologia ne-nvață că omul are obiceiul de a-și construi un sistem logic al său, care să-i justifice sentimentele căpătate anterior pe altă cale.

Relativitatea cunoașterii prin rațiune și simțuri a fost demonstrată fără putință de tăgadă de către sofiștii. Aceștia se folosesc de rațiune în toate sensurile, prezentînd argumente deopotrivă de valabile atît pentru, cît și contra unei afirmații. Inteligența n-ar fi — după ei — un instrument, care să poată garanta obiectivitatea unei afirmații, ci numai un instrument optic, capabil de a lumina deopotrivă realitățile, indiferent de valoarea lor. Sofiștii, prin

11. *Contra Academicos*, III, XX, 43; (CSEL, XLIII, 80).

12. *Ibidem*.

13. *De vera religione*, VIII, (Migne, P. L., XXXIV, 129).

14. *De utilitate credendi*, 8, 20; (CSEL, XXV, I, 24-25).

15. *De ordine*, II, IX, 26; (CSEL, LXIII, p. 165).

16. *De ordinē*, II, III (CSEL, LXIII, 151 sq.).

17. Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, J. Vrin 1931, p. 294.

18. *Ibidem*, p. 297.

19. *Confessiones*, I, I, 1 (CSEL, XXXIII, 1).

exagerările lor, au scos în evidență deficiențele inerente simțurilor și inteligenței.

La rîndul său, scepticismul, ce se instaurează pe ruinele produse de sofisti, dacă nu este întemeiat în toate îndoielile, pe care le proclamă, demonstrează în orice caz adevărul că mintea omului, prin ea însăși, nu este în stare de a stabili certitudini absolute asupra tuturor problemelor.

După Augustin, pentru creștin, obiectivitatea rațiunii este garantată de către Revelația creștină, care poate fi primită prin credință.

De asemeni, numai printr-o transformare adîncă a inimii prin focul iubirii creștine, creștinul poate simți și gîndi just, voința fiind aceea care îndreptează inteligența spre ce trebuie. Fericitul Augustin are perfectă dreptate cînd cere mai întîi purificarea inimii de patimi, încălzirea ei la jarul iubirii creștine, precum și adevăratul prealabil la adevărul revelat. Cînd cineva trăiește efectiv creștinismul, gîndirea lui nu va putea aluneca ușor pe povîrnișul erorilor.

Desigur, că revelația își mărginește rolul său numai la acela de a propune obiectul cercetării raționale; credința nu demonstrează, ci numai arată; nu este demonstrativă, ci numai indicativă. Dar dacă rațiunii îi revine sarcina nobilă, deși nu tocmai ușoară, de luminare și demonstrare, ea nu trebuie să uite ceea ce datorează Revelației și harului divin.

Trebuie, de asemenea, să adăugăm, că, dacă rațiunea poate indica scopurile, ea nu va fi capabilă în aceiași măsură de a ne procura și mijloacele necesare pentru realizarea acestor scopuri, care sînt de resortul harului divin.

În concepția Fericitului Augustin, activitatea rațiunii este strîns legată și condiționată de viața morală.

«Augustinismul nu recunoaște drept adevărată filozofie decît pe aceea, care, nemulțumită de a arăta scopul, dă mijloacele de a parveni acolo»²⁰).

E nevoie de o purificare a minții, pentru a o face capabilă să conceapă măreția divină²¹).

Augustin numără concupiscenta și ignoranța printre consecințele păcatului originar. Renașterea în Hristos se dobîndește prin vindecarea minții de orgoliu. Deaceia, pentru Augustin, smerenia este condiția indispensabilă, care se cere îndeplinită pentru un cercetător rațional creștin²²).

La chestiunea atît de mult discutată în ultima vreme, dacă există o filozofie creștină, Augustin pare să răspundă afirmativ. «Nu puneți — zice el — filozofia păgînă mai presus de a noastră, care este creștină și care este singura și adevărata filozofie, pentru că acest cuvînt înseamnă studiul și iubirea înțelepciunii»²³). Pentru el, **verus philosophus est amator Dei**. Dar filozofia lui Augustin este o filozofie creștină numai în sensul în care precizează Gilson, adică întrucît «ea se dezvoltă întregă înlăuntrul credinței, nefiind decît un efort spre a găsi prin rațiune adevărul primit în spirit pe calea autorității»²⁴).

Filozofia lui Augustin nu are pretenția de a fi o filozofie în sensul modern al acestui cuvînt. Nu pornește numai de la date raționale, nu urmează exclusiv principiile ce decurg din aceste date și nu se lipsește de a face apel la forțe supranaturale.

20. Gilson, op. cit., p. 304.

21. De trinitate, I, I, 3; (Migne, P. L., XLII, 821).

22. Epistula 118, ad Dioscorum, III, 22 (CSEL, XXXIV, 685).

23. Contra Julianum Pelagianum, IV, XIV, 72, (Migne, P. L., XLIV, 774).

24. Gilson, op. cit., (I, p. 39).

Ci Augustin se situează pe planul Revelației, care este pentru rațiune o bogată sursă de lumini. El crede că un filozof creștin nu trebuie și nu poate să depășească hotarele adevărilor revelate.

Dar chiar în aceste condițiuni, Augustin se simte destul de liber să-și exercite gândirea sa.

Astfel, el pleacă, așa cum se cuvine, de la problema fundamentării filozofiei.

Prima sarcină a inteligenței este, după el, de a pune temeliile metafizice ale filozofiei. Pentru el, filozofia se preocupă cu două probleme fundamentale și anume: cu problema sufletului și cu problema lui Dumnezeu. Prin prima, ne cunoaștem pe noi înșine, iar prin a doua, originea noastră. Prima este scopul, iar a doua este mijlocul de a-l atinge²⁵). De remarcat aici realismul lui Augustin, care știe că Dumnezeu nu poate fi sesizat imediat și direct, ci numai plecând de la suflet.

Din citatele de mai sus, reiese, deasemeni, că scopul ultim nu-i cunoașterea, ci posesiunea lui Dumnezeu.

Iată, spre pildă, cum procedează Augustin în cartea sa **De trinitate**²⁶), în care ne aflăm pe terenul propriu al filozofiei lui Augustin.

Astfel, teologia precede, luminând rațiunea asupra conținutului credinței, referitor la Sf. Treime. După aceea, rațiunea va încerca, prin mijloace și forțe proprii, să cuprindă ceea ce pînă atunci se cunoștea numai prin credință. După ce aderă, deci, la adevărurile propuse de Biserică și după ce ia cunoștință de conținutul acestor adevăruri, încearcă să înțeleagă. Căutînd în structura sufletului elemente de asimilare, imagini și vestigii ale Sf. Treimi, care ar putea proiecta oarecare lumină asupra acestei dogme, deși fără pretenția de a epuiza întreg conținutul misterului, Augustin folosește o metodă pur filozofică, pornind de la psihologie²⁷).

Așa cum am văzut, la Augustin, filozofia creștină poartă anumite trăsături caracteristice, între care două sînt mai însemnate. Mai întîi filozofia creștină restrînge înadins zona de interes a gândirii, alegînd problemele, a căror deslegare interesează conduita religioasă, pe celelalte stigmatizîndu-le adesea ca **vana curiositas**. **De anima și de Deo** constituie problemele esențiale ale filozofiei.

În al doilea rînd, «centrul de perspectivă» este totdeauna Dumnezeu, ceea ce face ca filozofia creștină să posede «un centru fix de referință», care-i îngăduie să introducă ordine și unitate în gândire²⁸).

Este important să vedem acum unde, cînd și cum colaborează rațiunea cu credința, după concepția Fericitului Augustin.

Astfel, cînd acceptăm un adevăr prin credință, rațiunea nu are rolul de a cerceta cuprinsul adevărului, ci numai de a verifica competența celui care

25. *Philosophia disciplina... cuius duplex quaestio est, una de anima, altera de deo. Prima efficit ut nosmet ipsos noverimus, altera ut originem nostram. Illa nobis dulcior, ista charior; illa nos dignos beata vita, beatos haec facit; prima est illa discentibus, ista iam doctis. (De ordine, II, XVIII, (CSEL, LXIII, 180). Același lucru îl spune prin cuvintele: Deum et animam scire cupio (Soliloquia I, II Migne, P. L., XXXII, 872).*

26. Vezi mai ales cărțile IX-XV, (Migne, P. L., XLII, 959-1098).

27. Marrou, (H J.) *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, De Boccard, 1938, p. 65.

28. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, I, Gifford Lectures, Université d'Aberdeen, J. Vrin, Paris, 1932, p. 40-41.

emite acest adevăr, pe temeiul căreia, acesta cere să fie crezut pe cuvânt. Căci **nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum** 29).

Înainte, deci, ca subiectul să adere prin credință la un adevăr, rațiunea îl informează despre calitatea martorului, despre autenticitatea adevărului.

Aici, deci, rațiunea este aceea care premerge credinței, oferindu-i motive de credință 30).

Cînd, însă, este vorba de pătrunderea în inima tainelor creștine, atunci credința trebuie să precedă rațiunii: **nisi credideritis, non intelligetis** 31).

În încercarea rațiunii de a demonstra adevărurile de credință, ea poate folosi proba minunilor, a profețiilor realizate, a mulțimii credincioșilor, ca și proba scoasă din providența divină 32).

Dar atitudinea lui Augustin privitoare la raportul dintre credință și rațiune a evoluat.

În momentul convertirii sale la creștinism, Augustin concepe credința și rațiunea ca excluzîndu-se reciproc. În epoca operelor de la Cassiciacum, Augustin are multă încredere în rațiune. Mai tîrziu, admite rațiunea, dar îi limitează puterea și-i restrînge sfera de competență. Acum, inteligența nu-i în stare să-ncerce cu succes decît o oarecare sistematizare a datelor Revelației, o explicare, constînd din eliminarea imposibilităților și fixarea imaginii obiectului 33).

Cu toate rezervele, pe care le arată față de rațiune, în **De trinitate**, Augustin e de părere, că trebuie să înțelegem ceea ce credem, atît cît este posibil 34).

Desigur, că nu-i vorba de a pătrunde fondul însuși al misterului, ci, precum spune Ch. Boyer, «numai de a pune un oarecare număr de adevăruri, care-l definesc, îl limitează și înlătură contradicțiile» 35).

Rațiunea poate găsi motivele asentimentului la adevărurile credinței chiar în conținutul Revelației, în minuni și profeții. Prin credință, captăm adevărurile, iar prin rațiune le aprofundăm.

Augustin recunoaște, că poate exista o știință prin inteligență, dar mai tîrziu n-o socotește în stare de a ne conduce la credință, pentru că nu ne dă tot adevărul cu privire la soarta noastră, nu ne ferește de greșală și nu are aproape nici o influență asupra conduitei.

Creștinul poate cerceta probleme aparținînd filozofiei, dar numai cu condiția ca limitele, direcția și scopul acestei întreprinderi să fie indicate de credință. Filozofia nu trebuie să se erijeze în regulatoarea credinței creștinului, căci sursa cunoașterii este, după Hristos — credința, după oameni — rațiunea 36).

La rigoare, creștinul se poate dispensa de serviciile filozofiei, întrucît creștinismul cuprinde tot ce e mai important în filozofie și încă mai mult decît atît. Adevărurile, pe care filozofia se străduie să le cunoască, creștinismul le posedă de mai înainte prin Revelație. Pentru Augustin, cele două

29. *De praedestinatione sanctorum*, II, V, (Migne, P. L., XLIV, 962).

30. *Ibidem*.

31. *De libero arbitrio* II, II, 6, (Migne, P. L., XXXII, 1243).

32. *Ibidem*, III, XXI, 60, (col. 1300).

33. Charles Boyer, *Philosophie et théologie chez Saint Augustin*, în *Mélanges augustiniens*, publiés à l'occasion du 15 me centenaire, Paris, Rivière, 1931, p. 183.

34. *De trinitate*, XV, XXVII, 49, (Migne, P. L., XLII, 1096).

35. Ch. Boyer, *op. cit.*, p. 148.

36. *Epistola 118 ad Dioscorum*, IV, 32, (CSEL, XXXIV, 1, p. 25).

mari porunci creștine, a iubirii lui Dumnezeu și a iubirii aproapelui, cuprind toată știința: fizica, logica și morala — Iubirea lui Dumnezeu e baza fizicii, întrucât cauzele tuturor lucrurilor rezidă în Dumnezeu; aceeași virtute este temelieia logicii, pentru că Dumnezeu este adevărul și lumina sufletelor; în fine, ambele porunci fundează morala, căci viața morală constă în a iubi ceea ce trebuie și a iubi în mod ordonat, adică mai întâi pe Dumnezeu și apoi pe oameni ³⁷).

În același sens, el afirmă, că cine citește Biblia, găsește acolo tot ce-i trebuie pentru a nu mai avea nevoie de opiniile filozofilor ³⁸).

Augustin își dă perfect seama de lacunele filozofiei și de valorile inedite și specifice ale creștinismului. «Iată ce nu contin de loc cărțile filozofice — spune el — Aceste pagini nu cuprind: nici pietatea duioasă, nici lacrimile pocăinței, nici sacrificiul Tău, nici suflete sfîșiate de penitență, nici inimi înfrînte și smerite, nici mîntuirea poporului, nici cetatea făgăduită, nici pîrga duhului tău, nici potirul cu prețul răsumpărării noastre» ³⁹).

Iar pentru a arăta neîntrecuta valoare educativă a moralei creștine, în comparație cu slăbiciunea pedagogică a filozofiei antice, Augustin spune: «Una este să zărești, din înălțimea unui pisc sălbatec, patria păcii, fără a găsi drumul care duce acolo, de a se istovi în sforțări zădarnice pe drumuri rătăcite, în care ești asediat de pretutindeni de îngerii dezertori, pe care-i comandă un șef în chip de leu și de șarpe; și alta este a urma calea care duce la acest locaș, cale pe care o ocrotește mîna puternică a monarhului ceteresc și pe care transfugii cetelor îngerești, departe de a săvîrși tîlhăriile lor, o ocolesc și fug de ea, ca de un loc de răzbunare și pedeapsă» ⁴⁰).

Din aceste două citate, reese că Augustin sesizează perfect esențialul specific al religiei creștine, care face creștinismul ireductibil la nici un fel de filozofie, oricît de superioară ar fi. Într-adevăr, Revelația, doctrina despre păcat și mîntuire prin jertfa lui Hristos, harul, tainele, Biserica, smerenia, pocăința, aceste elemente, care sînt pentru creștinism esențiale și definitorii, în filozofie sînt cu totul absente.

De asemeni, Augustin socotea că forța transformatoare de suflete, pe care o posedă creștinismul într-un grad neobișnuit, a lipsit cu totul antichității. Creștinismul a schimbat fundamental lumea, pe cînd Platon a fost robul opiniilor perverse ale epocii sale ⁴¹).

În seria slăbiciunilor și lipsurilor, pe care le impută filozofilor antici, Augustin așează în frunte orgoliul. «Care este stîncă, pe care rațiunea ne-o semnalează ca pe cea mai mare primejdie pentru cei ce se apropie de portul filozofiei, chiar pentru cei care sînt intrați, dacă nu orgolioasa căutare a gloriei deșarte?» ⁴²). Tuturor filozofilor antici le-a lipsit pilda smereniei divine, pe care, la vremea potrivită, le-a arătat-o Domnul nostru Iisus Hristos ⁴³).

Filozofii nu posedă religia adevărată, care nici nu poate fi găsită în filozofie ⁴⁴). Neavînd religia adevărată, ei nu au nici moralitatea adevărată, pentru că aceasta este strîns legată de religie. Pentru Augustin, virtuțile ne-

37. *Ibidem*.

38. *Epistula 118 ad Dioscorum*, IV, 23, CSEL, XXXIV, 686 sq.).

39. *Confessiones*, VII, XXI, (CSEL, XXXIII, 168).

40. *Ibidem*.

41. *De vera religione* III, 5 (Migne, P.L. XXXIV, 125).

42. *De civitate Dei*, II, VII, (CSEL, XL, 1, p. 68).

43. *Epistula 118 ad Dioscorum*, III, 17 (CSEL, XXXIV, II, p. 681).

44. *De vera religione*, V, (Migne, P.L., XXXIV, 126).

raportate la Dumnezeu sînt mai degrabă viții, **vitia splendida**, ele nefiind decît îngîmfare și orgoliu ⁴⁵).

Augustin impută filozofilor din antichitate inconsecvența, care constă din a învăța diferit despre Dumnezeu, ceea ce nu-i împiedică de a frecventa același templu comun. Unii au cunoscut pe Dumnezeu, dar au adorat pe idoli ⁴⁶).

Filozofii antici au negat Sfînta Treime; unii n-au cunoscut decît pe Tatăl și pe Fiul; alții cred în nemurire, dar tăgăduiesc învierea; toți se înșeală, căutînd fericirea exclusiv în această viață și crezînd că atîrnă numai de voința lor ⁴⁷. În afară de orgoliu, filozofii antici mai suferă — după cum arată Augustin — de invidie, curiozitate, vanitate și orbire ⁴⁸).

În aspra critică, pe care o face filozofilor antici, Augustin merge pînă acolo, încît spune, că cetatea, care-i tolerează pe toți, merită cu drept cuvînt numele de Babilon, ceea ce înseamnă confuzie ⁴⁹).

Cu toate că filozofii merită mai multă cinstire decît zcii falși, totuși, filozofii sînt inferiori îngerilor, profeților, apostolilor sau martirilor, chiar Platon este inferior oricărui bun creștin ⁵⁰).

Augustin pare să fi crezut, că filozofia a putut avea un rost înaintea venirii Mîntuitorului Hristos, dar că, după aceea, opiniile filozofilor s-au învechit și că, prin urmare, este inutil pentru creștini de a se mai ocupa de ele. Acest sens îl au cuvintele rostite despre Cicero: «ceea ce se află în cărțile lui Cicero nu se mai găsește acum potrivit cu starea și cu slujba mea» ⁵¹).

Recunoscînd că filozofii antici au putut cunoaște oarecare adevăruri, chiar și ceva despre Dumnezeu, Augustin conchide că înțelepciunea lor vine, totuși, tot de la Dumnezeu ⁵²). De aceea, el crede că este bine să profițăm de ceea ce ei au gîndit bine, așa cum au făcut Ciprian, Lactanțiu, etc. El impune totuși următoarea restricție: dacă vreun filozof a vorbit de Mîntuitorul, să-l laudăm, dar să nu-l urmăm ⁵³). Augustin pune această condiție pentru a preîntîmpina eventualele riscuri, pe care le comportă această întreprindere, cel mai obișnuit fiind acela al unei substituirii ilicite.

Augustin are grija să indice chiar problemele, asupra cărora nu trebuie să cerem părerea filozofilor. La cele enumerate de noi mai sus ⁵⁴) el adaugă învierea și viața viitoare ⁵⁵).

Augustin își dă seama de greșala unora de a se pierde în speculații zadarnice asupra unor chestiuni lipsite de importanță, cînd zice: «și dacă aceste cercetări procură oarecare plăcere, este totuși de temut ca ele să nu ne ia

45. **De civitate Dei**, XIX, XXV, (CSEL, XL, 2, p. 420).

46. **Sermo 141**, III, 3 (Migne, P.L., XXXVIII, 777).

47. **Epistula 186**, XI, 37 (CSEL, LVII, 77).

48. **Confessiones**, IV, III, (CSEL, XXXIII, 66).

49. **De civitate Dei**, XVIII, XLII (CSEL, XL, 2, 334).

50. **De civitate Dei**, II, XIV, CSEL, XL, 1, p. 77).

51. **Epistula 118 ad Dioscorum** (CSEL, XXXIV, II, p. 698).

52. **Sermo 141**, II, 2, II (Migne, P.L., XXXVIII, 776).

53. **De doctrina christiana**, II, XI, 61 (Migne, P. L., XXXIV, 63).

44. A se vedea textul de la nota 39 din acest studiu.

55. **De trinitate**, IV, XVII, 23 (Migne, P.L., XLII, 903).

un timp util, pe care să-l putem consacra lucrurilor mai folositoare»⁵⁶). Cuvintele acestea cad ca o aspră muștrare asupra tuturor celor care se complac în cercetarea migăloasă și pasionată a unor chestiuni de mărunță importanță, fără legătură cu viața și poate nici cu adevărul și care neglijează problemele vitale, care ar trebui să-i frământeze, dacă nu exclusiv, cel puțin cu precădere.

Cercetările filozofice nu sînt, desigur, fără rost, dar, pentru un creștin, se impune o ierarhizare a lor după criteriul importanței, actualității și utilității lor. Folosul cunoașterii sistemelor filozofice are mai mult un caracter apologetic. «Dacă cunoașterea tuturor ideilor streine care se combat și distrug mutual, este de oarecare folos pentru învățătura adevărului creștin, acesta este spre a-i da mijlocul de a înlătura toate falsitățile prezentate de adversarii săi»⁵⁷). Iar pentru Augustin, cei mai primejdioși adversari nu sînt atît filozofii necreștini, cît ereticii, adică aceia care se pretind creștini, dar care rătăcesc de la adevărata cale a doctrinei creștine.

În acest sens, el spune: «Totuși, dacă e nevoie — cum am spus — să cunoaștem de mai înainte și să adîncim opiniile și doctrinele contrare adevărului, să ne ocupăm mai curînd de ereticii, care-și spun creștini, decît de Anaxagora și Democrit»⁵⁸).

Aci aflăm, deasemeni, indicarea primatului, pe care-l are pentru un creștin, chestiunile religioase.

*

În concluzie, din cele arătate, rezultă, că Fericitul Augustin nu a disprețuit niciodată rațiunea, ci numai i-a limitat rostul pe măsura puterilor ei reale. El a subordonat rațiunea credinței și a făcut din ea o auxiliară a acesteia.

Atenția deosebită, pe care a arătat-o filozofiei antice, dovedește prețuirea, pe care o avea pentru rațiune.

Căci Augustin are meritul neegalat de a fi condensat și transmis lumii noi, dar purificat, regenerat și îmbogățit prin altoiul creștin, o bună parte din tezaurul intelectual al lumii antice, salvîndu-l astfel de la nimicire. Dar Augustin nu s-a mărginit să asimileze ceea ce convenea doctrinei creștine din filozofia antică, ci a realizat și un pas mai departe, contribuind personal la progresul gândirii. Astfel, și-a cîștigat mari merite în combaterea scepticismului profesat de Noua Academie, a descoperit temelii psihologice în sprijinul certitudinii și o nouă metodă pentru dobîndirea ei, plecînd de la în-doială.

El a adus prețioase contribuții privind studiul memoriei și imaginației, voinței și pasiunilor, întemeierea certitudinii pe mărturia conștiinței și magistrala încercare de a soluționa dificila problemă a răului etc.

Augustin a știut să păstreze o cale mijlocie între intelectualismul exagerat și misticismul extremist. Fără a ignora realitatea misterului ce ne înconjoară, el știe că facă loc și cunoașterii raționale.

56. *Epistula XI, Nebrido Augustinus*, 24, II, 1, (CSEL, XXXIV, 1, p. 25).

57. *Epistula 118, ad Dioscorum*, II, 12 (CSEL, XXXIV, II, p. 676).

58. *Ibidem* (p. 677).

El condiționează cunoașterea de viața morală, socotind cunoașterea adevărului ca un fruct al virtuții. Sesizează elementul specific și definitiv al religiei, care e misterul, fără care, religia ar înceta să mai fie religie, reducându-se la un sistem filozofic.

Augustin încearcă să fixeze granițele dintre cunoașterea pur rațională și cunoașterea creștină. Relevând elementele specifice și esențiale ale creștinismului, el vrea să demonstreze, că creștinismul este o disciplină de viață, o realitate și o trăire, ireductibile la vreo filozofie oarecare.

Augustin denunță excesul dăunător al celor ce au mania de «a despica firul în patru», folosul propedeutic, pentru creștini, al cercetării raționale, dar și superfluitatea erudiției filozofice.

Pentru aceste merite și exceplînd unele erori dogmatice, Biserica îl prețuește — nu pe nedrept — ca pe unul din cei mai mari teologi și gînditori ai primelor veacuri creștine.



DESCOPERIREA UNUI MARE POPOR ANTIC, A CĂRUI AMINTIRE S-A PĂSTRAT NUMAI ÎN VECHIUL TESTAMENT

Cercetările arheologice întreprinse în Orientul Apropiat la sfârșitul secolului trecut și în prima jumătate a secolului nostru au dus la descoperirea unui mare popor antic, care în mileniul al II-lea înainte de Hristos a întemeiat unul dintre cele mai puternice state ale antichității, rivalizând cu statul egiptean și cu cel asirian. Este vorba de **hittiți**, cel mai vechi popor indo-european, despre care scriitorii antici nu ne-au lăsat nici o însemnare, dar a cărui amintire s-a păstrat în Vechiul Testament peste tot unde este vorba de «fiii lui Het» sau «hetei»¹⁾. Însăși numirea modernă a acestui popor, «hittiți», provine din cuvântul ebraic «hithim» (הִתִּימ), cu care evreii denumeau pe locuitorii țării Hatti²⁾. Și este curios cum cercetătorii n-au dat mai multă atenție importanței ce se atribuie în Vechiul Testament poporului hittit. Ei credeau că este vorba de unul din acele numeroase popoare mărunte, pe care evreii le-au găsit în Canaan la sosirea lor acolo, cum ar fi de pildă icușiții și heveii. Vom vedea însă că lucrurile stau cu totul altfel.

Cercetările arheologice au adus prin urmare lumină asupra enigmatelor «fii ai lui Het» sau «hetei» din Vechiul Testament, îmbogățind în același timp istoria Orientului antic cu un important capitol și făcând posibilă dezlegarea multor altor probleme legate de istoria Orientului Apropiat. Cum însă în manualele de istorie antică de pe care se învăța acum câteva zeci de ani nu se făcea nici o mențiune despre hittiți, ne aflăm astăzi în situația nedorită că marea majoritate a intelectualilor — din care face parte și preoțimea — nici n-au auzit măcar vorbindu-se despre acest popor «uitat» de istorie³⁾, a cărui descoperire a făcut multă senzație spre sfârșitul secolului trecut și a cărui civilizație face astăzi obiectul unor întinse cercetări științifice. De aceea credem că e bine să dăm în cele ce urmează câteva informații asupra civilizației și mai ales asupra religiei poporului hittit, pentru ca preoții Bisericii noastre să nu rămână străini de progresele științei în această direcție sau să fie surprinși cumva de vreo întrebare din partea credincioșilor cu privire la locurile din Vechiul Testament unde se vorbește despre «fiii lui Het» sau «hetei».

1. Geneză X, 15-16; XV, 18-21; XXIII, 3-20; XXV, 9-10; XXVI, 34-35; XXVII, 46; XLIX, 29-32; Ieșire III, 8, 17; XIII, 5; XXIII, 23; XXXIII, 2; XXXIV, 11; Numerele XIII, 29-30; Deuteronom VII, 1; XX, 17; Iosua III, 10; IX, 1; XII, 8; XXIV, 11; Judecători I, 26; III, 5; I Samuel XXVI, 6; II Samuel XI, 3; XXIII, 39; XXIV, 6; I Regi IX, 20-21; X, 29; II Regi VII, 6-7; Iezechiel XV, 45; XVI, 3.

2. Louis Delaporte, art. **Hittites**, în *Dictionnaire de la Bible*, Supliment, Fascicola XVIII, Paris 1941, col. 104. Cf. Al. Moret, *Histoire ancienne*, I, 1, *Histoire de l'Orient*, Paris 1936, p. 418.

3. A. H. Sayce *The Hittites*, The story of a forgotten empire (Hittiții, Istoria unui imperiu uitat), ed. 5-a revăzută, Londra 1925. Această lucrare, foarte bună, este astăzi depășită în multe privințe.

Aceste locuri sînt de altfel destul de numeroase⁴). Astfel, în Geneză X, 15-16, hititiții sînt considerați ca descinzînd din Ham, fiul lui Noe, împreună cu alte populații ale Canaanului: iebușiți, amorei, gherghesenii, hevei etc. În alt loc din Geneză (XV, 18-21) se spune că Dumnezeu, încheind legămîntul cu Abraam, făgăduiește acestuia că va da urmașilor săi o întreagă serie de regiuni, între care și aceea a heteilor. Peste tot de altfel în Vechiul Testament unde este vorba de pămîntul făgăduinței se înțeleg ținuturile stăpînite de diferite popoare, între care sînt menționați totdeauna și heteii (Ieșirea II, 8, 17; XIII, 5; XXIII, 23; XXXIII, 2; XXXIV, 11; Numerele XIII, 29-30; Deuteronom VII, 1; XX, 17; Iosua III, 10; XI, 1; XII, 8; XXIV, 11; Judecători I, 26; III, 5).

Un loc interesant din Geneză unde se vorbește despre hititiți este acela în care se arată cum Abraam a cumpărat de la un hittit cu numele Efron țarina de la Macpela și peștera ce se afla pe ea, ca să înmormînteze pe Sara, soția sa (Geneză XXIII, 3-20); loc unde aveau să fie înmormîntați și Abraam însuși (Geneză XXV, 9-10), Isaac și Rebeca, Iacob și Lia (Geneză XLIX, 29-32).

Tot în Geneză (XXVI, 34-35) se arată că Isav și-a luat ca soții două fete hittite, care amărau foarte mult pe Isaac și mai ales pe Rebeca. «Sînt scîrbită de viața mea, din pricina fetelor heteilor» — spune Rebeca lui Isaac. «Dacă-și ia și Iacob femeie ca acestea, din fetele pămîntului acestuia, atunci la ce-mi este bună viața?» (Geneză XXVII, 46).

Mai tîrziu se întîlnesc hititiți în anturajul lui David. Așa vedem pe Ahimelec, cu care David vrea să meargă în tabăra lui Saul (I Samuel XXVI, 6), și pe Urie, generalul a cărui soție, Betșeba, este răpită de regele David (II Samuel XI, 3; XXIII, 39).

Și printre femeile lui Solomon erau hittite (I Regi XI, 1). Acest mare rege al iudeilor făcea de altfel un întreg comerț cu regii hititiților și ai sirienilor, cărora le revindea cai și căruțe aduse din Egipt (I Regi X, 29).

Importanța hititiților ca putere politică și militară reiese însă mai ales din textul unde se vorbește despre asedierea Samariei, capitala Israelului, de către Benhadad, regele Siriei. Auzind zgomot de oștire mare, duruit de căruțe și nechezat de cai, sirienii asediatori își zic: «De bună seamă, regele lui Israel a năimit împotriva noastră pe regii heteilor și ai Egiptului, ca să vină asupra noastră» (II Regi VII, 6). Ca urmare, sirienii se retrag în dezordine, părăsindu-și căruțele, caii, asinii și toată tabăra, pentru a scăpa cu viață (II Regi VII, 7).

În fine, hititiții sînt amintiți și de profetul Iezechiel, care spune Ierusalimului, personificîndu-l: «Tatăl tău e amoreu și mama ta e heteancă» (Iezechiel XV, 45; XVI, 3), voind să spună prin aceasta că populația Ierusalimului provine din semiți (amorei) și din populația primitivă a Palestinei (subareeni), populație dominată de hititiți în a doua jumătate a mileniului al II-lea înainte de Hristos⁵).

4. Indicarea lor amănunțită și comentarii se pot găsi în următoarele lucrări: A. H. Sayce, *op. cit.*, pp. 11-20; G. Contenau, *Éléments de bibliographie hittite*, Paris 1922, p. 129, și *La civilisation des Hittites et des Hurrtes du Mitanni*, ed. nouă, Paris 1948, pp. 12-14; Louis Delaporte, *Les Hittites*, Paris, 1936, pp. 1-2, și art. *Hittites* din *Dictionnaire de la Bible*, col. 103-109.

5. Aceasta este, cel puțin, explicația dată de arheologul Max von Oppenheim, care spune că supremația poporului hittit în partea occidentală a Orientului Apropiat -- și deci și în Siria și Palestina -- s-a manifestat cu puțin timp după ce evreii părăsiseră Egiptul și pătrunseseră în Canaan, adică în a doua jumătate a mileniului al

Dar cine sînt acești faimoși hitiți, care, cum vedem, dețineau o putere atît de mare și au venit atît de mult în contact cu populația Palestinei? Cum s-a ajuns la descoperirea lor?

Cercetările arheologice în regiunea din nordul Siriei, unde a fost centrul puterii politice a hitiților, au început încă de prin anii 1820-1830, dar săpături nu s-au făcut decît spre sfîrșitul secolului al XIX-lea. Cele mai importante rezultate le-au dat săpăturile făcute în anii 1906-1907 de germanul Hugo Winckler în apropiere de localitatea numită astăzi Boghazkeui. Aici s-au descoperit ruinele marelui oraș Hattușaş, capitala imperiului hitit. Arhiva descoperită aici cuprinde 20.000 de documente cuneiforme în limba asiriană, a căror descifrare a fost posibilă numai începînd din 1915, cînd marele învățat cehoslovac B. Hrozny, decedat acum cîțiva ani, a izbutit să găsească cheia pentru citirea acestor texte. Acest învățat a descifrat și scrierea proto-indiană și tot el a izbutit, după o muncă foarte grea și îndelungată, să descifreze, în 1932, și textele hieroglifice hitite ⁶⁾.

În afară de documentele descoperite la Boghazkeui, prețioase informații asupra hitiților dau celebrele scrisori descoperite la Tell-el-amarna, în Egipt, precum și faimoasele «tablete cappadociene», care circulau în comerțul de antichități încă din 1876, dar al căror loc de origine a fost descoperit de B. Hrozny abia în 1925, prin cercetările făcute la Kultepe, pe locul vechiului oraș hitit Kaneș.

Prețioase informații au oferit de asemenea unele inscripții descoperite în Egipt și în alte părți ale Orientului Apropiat, precum și monumentele figurate, descoperite atît la Boghazkeui, cît și în numeroase alte puncte de pe teritoriul Asiei Mici, spre vest de fluviul Eufrat și în Siria de nord, pe unde s-a întins imperiul hitit (Heuyuk, Alișar, Malatya, Zenjirli, Karkemiş etc.).

Desigur, cercetările asupra civilizației și religiei hitiților nu se pot considera nicidecum ca terminate, chiar dacă un cercetător entuziast spune că astăzi «se poate cunoaște istoria hitiților așa cum se poate cunoaște aceea a grecilor și a romanilor» ⁷⁾. Există încă o adevărată «problemă hitită» ⁸⁾, care dă de lucru cercetătorilor. Dar, oricum, vîlul a fost ridicat în mare parte în acest sector de cercetare, istoria hitiților pătrunzînd în manualele de istorie antică, iar religia acestui popor ocupînd un loc special în noile manuale de istoria religiilor.

Astfel, se știe astăzi că în regiunea de nord a Siriei, cuprinsă în arcu fluviului Halys (Kizil Irmak) și care mai tîrziu avea să fie numită Cappadocia, trăia o populație asiatică ⁹⁾ foarte veche cu numele hatțiți, venită

II-lea înainte de Hristos. Scriitorii biblici, vorbind despre hitiți, înțelegeau toată populația stabilită în Palestina înainte de epoca patriarhală (Abraam) și care se afla sub stăpînirea politică a hitiților (Max von Oppenheim, **Tell Halaf**. Une civilisation retrouvée en Mésopotamie, trad. de J. Marty, Paris 1939, pp. 55 și 68).

6. Lubor Matous, **Bedrich Hrozny**, La vie et l'oeuvre scientifique d'un orientaliste tchèque, Praga 1949, p. 33. Descifrarea hieroglifelor hitite — spune un cercetător — este «una dintre cele mai vechi și mai grele probleme, care frămîntă știința actuală a Orientului antic» (Johannes Friedrich, **Entzifferungsgeschichte der hettitischen Hieroglyphenschrift** (Istoria descifrării scrierii ieroglifice hitite), Stuttgart 1939, p. 1).

7. Marcel Brion, **La résurrection des villes mortes**, vol. II, Paris 1938, p. 261.

8. Eugène Cavaignac, **Le problème hittite**, Paris 1936.

9. Prin «asiatic» se înțeleg popoarele din Asia Occidentală, care nu sînt formate nici din semîți, nici din indo-europeni și cărora li se mai zice și «iafetiți» (G. Contenau, **La civilisation des Hittites**, p. 28).

din Caucaz, probabil în mileniul al IV-lea în. Hr., și avînd ca oraș principal Hattușaş (Boghazkeui) ¹⁰).

Peste această populație vin însă, spre sfîrșitul mileniului al III-lea în. Hr., un grup de indo-europeni, care, părăsind regiunea pe unde trăiseră mai înainte ¹¹), pătrund în Asia Mică și ajung cu vremea atît de puternici, încît își impun limba lor și întemeiază un regat, «care avea să fie, într-o zi, arbitrul lumii» ¹²).

Ca stat, Hatti avea o organizație politică pe orașe-cetăți, care se luptau neconținut între ele pentru supremație. Indo-europenii, ajungînd în secolul al XIX-lea în. Hr. în fruntea cetății Kușar, pornesc, sub principele lor Anitta (1800 în Hr.). să cucerească întreaga țară Hatti. Infrîng principalele vecine și întemeiază regatul hittit, cu capitala în orașul Neșa. Ei nu schimbă însă numele țării și își ziseră ei înșiși «locuitori ai țării Hatti», fiind designați de istorici chiar prin numele de «hittiți», spre deosebire de populația asiatică pre-indo-europeană, care poartă numele de «protohittiți».

În felul acesta, începe o a doua epocă în istoria hittiților, care în secolul al XVII-lea își mută capitala în Hattius (Hattușaş) și pornesc o serie de cuceriri în afara țării lor. Astfel ei ocupă o mare parte din Asia Mică și se întind spre Siria de nord și spre Mesopotamia. Pe la 1650 ocupă Babilonul și jefuiesc acest important oraș. Urmează o epocă de tulburări și regres, pentru ca în secolul al XV-lea statul hittit să se restaureze și să-și atingă culmea puterii sub regele Șuppiluliuma (1388-1347 în Hr.) ¹³). Sub acest rege războinic și civilizator în același timp, hittiții forțează pe egipteni să părăsască Siria, pătrund în Palestina și amenință orașul fenician Byblos, stăpînit de egipteni. Sub un alt rege al lor, Mușil al II-lea (1345-1320), hittiții întreprind campanii în Cilicia și Armenia, iar sub Hattușil al III-lea se amesteacă în treburile interne ale Babilonului, poruncind demnitarilor acestui oraș «ca unor sclavi», cum scrie regelui hittit unul dintre dregătorii babilonieni ¹⁴).

În fața puterii hittite, egiptenii luptară cu armele timp de cîteva sute de ani, apoi încheiară cu ei un tratat de pace onorabil și de lungă durată. Lupta de la Kadeș, care a avut ca rezultat încheierea acestui tratat, este considerată de cercetători ca «prima dintre marile bătălii ale istoriei despre care avem o istorisire amănunțită» ¹⁵); iar tratatul de pace însuși, în

10. Al. Moret, *op. cit.*, p. 418.

11. Problema locului de origine al indo-europenilor este cum nu se poate mai complicată, cercetătorii fiind foarte împărțiți în această privință. Astfel, după unii, locul de origine al indo-europenilor ar fi podișul Pamir sau cel iranic; după alții ar fi Rusia meridională sau regiunea dintre Carpați și Balcani; după învățații germani, «indo-germanii», cum le spun ei indo-europenilor, ar fi trăit la început undeva în Germania de nord, de centru sau de vest. În ultima vreme s-a impus din ce în ce mai mult părerea savantului J. de Morgan că indo-europenii au trăit la început în Siberia occidentală, de unde s-ar fi revărsat atît spre Dunăre cît și spre Iran și Extremul Orient, din pricina răcirii Siberiei (J. de Morgan, *Les premières civilisations*, Paris 1909, p. 163; *La préhistoire orientale*, operă postumă, publicată de Louis Germain, vol. I, Paris 1925, pp. 191 și urm. Cf. P. Jouguet, E. Dhorme, G. Contenau etc., *Les premières civilisations*, ed. nouă, Paris 1950, pp. 184-189.

12. Louis Delaporte, *Les peuples de l'Orient méditerranéen*, I, *Le Proche Orient asiatique*, Paris 1938, p. 116.

13. E. Cavaignac pune domnia regelui Suppiluliuma între anii 1390 și 1350 în. Hr. (*Subbiluliuma et son temps*, Paris 1932, pp. 85, 93 și 95). Alți cercetători dau alte date ca probabile (vezi L. Delaporte, art. *Hittites*, în *Dictionnaire de la Bible*, col. 48).

14. V. I. Avdiev, *Istoria Orientului antic*, București 1951, p. 202.

15. G. Jouguet, E. Dhorme, G. Contenau, etc., *Les premières civilisations*, p. 288.

cheiat între faraonul Ramses al II-lea și regele hittit Hattușil al III-lea în anul 1278 în. Hr., este considerat ca «strămoșul tuturor tratatelor cunoscute»¹⁶⁾. Acest faimos tratat a fost apoi «cimentat»¹⁷⁾ prin căsătoria faraonului Ramses al II-lea cu fiica regelui hittit Hattușil al III-lea (1264 în. Hr.). Insuși acest fapt dovedește importanța pe care o aveau hittii în acea vreme ca forță politică și militară.

Dușmanii cei mai primejdioși ai hittitilor n-au fost însă egiptenii, ci asirienii. Aceștia le dădură lovitură din ce în ce mai grele, încît, la sfîrșitul secolului al VIII-lea, ultima parte a imperiului hittit, principatul Karkemiș, fu definitiv devastat de regele asirian Sargon al II-lea. De acum înainte statul hittit dispăre din istorie, după ce a întemeiat «una din cele mai specifice civilizații pe care le-a cunoscut antichitatea: civilizația de la Boghaz-keui»¹⁸⁾.

Cum însă statul hittit, în dezvoltarea sa, și-a încorporat numeroase alte state, făcîndu-le tributare, se obișnuiește ca, începînd de la 1200 în. Hr., locuitorii regiunilor supuse de hittii în timpul celei mai mari răspîndiri a puterii lor să se numească «neohittii». Și astfel avem cea de-a treia epocă în istoria hittitilor: epoca de la 1200 pînă în secolul al VII-lea în. Hr., epocă de treptată decădere a statului hittit, care a mai primit o grea lovitură și din partea popoarelor egeene (frigieni), revărsate în secolul al XII-lea în Orientul Apropiat antic¹⁹⁾.

Despre starea economică, politică, socială și culturală a hittitilor vom spune numai cîteva cuvinte, ca să ne putem ocupa mai pe larg de religia lor.

Partea răsăriteană a Asiei Mici, unde se afla Hatti, fiind un ținut de stepă, era firesc ca îndeletnicirea principală a hittitilor să fie creșterea vitei și mai ales a cailor. Posedînd însă și importante zăcămine de metal, hittii și au devenit mari meșteri în prelucrarea metalelor, primind chiar numele de «regi ai fierului». Insuși cuvîntul «hatti» ar veni, după unii cercetători, de la cuvîntul care înseamnă «argint»²⁰⁾.

Sub raport politic, imperiul hittit avea în fruntea sa pe marele rege din Hatti și sub el regi mai mici, aleși din propria sa familie și cu care Marele Rege încheia tratate garantate de zei. Regele hittit nu era însă un despot, ca ceilalți monarhi orientali, ci avea mai presus de el o adunare a nobililor (**pankus**), care avea dreptul să-l judece dacă se purta necoresct față de membrii familiei regale sau față de nobili. În timpul regelui Șuppiluliuma, regii hittii, imitînd pe faraonii egipteni, purtau titlul «Soarele Meu». Regele nu era însă divinizat în timpul vieții, ca faraonul egiptean sau ca regele babilonian, ci numai după moartea sa, cînd se zicea că «a devenit zeu». Regele era și cel mai mare preot și ca atare avea datoria să cunoască preceptele divine și să împlinească ceremoniile cultului după ritul tradițional, mai ales la marile sărbători. Regele avea însă și importante îndatoriri morale față de poporul pe care îl conducea. Într-un text hittit

16. G. Contenau, **Éléments de bibliographie hittite**, p. 3. Tratatul de pace dintre Ramses al II-lea și Hattușil al III-lea s-a păstrat în două exemplare, unul hieroglific și altul cuneiform. Acest tratat este foarte interesant din multe puncte de vedere. (Vezi L. Delaporte, **Les Hittites**, pp. 141-148; E. Cavaignac, **Histoire générale de l'antiquité**, Paris 1936, p. 74; G. Contenau, **Histoire de l'Orient ancien, L'Asie occidentale ancienne**, Paris 1936, pp. 254-255).

17. E. Cavaignac, **Histoire générale de l'antiquité**, p. 75.

18. M. Brion, **op. cit.**, vol. II, p. 271.

19. E. Cavaignac, **Histoire générale de l'antiquité**, p. 81.

20. V. I. Avdiev, **op. cit.**, p. 193.

se spune că «regele trebuie să evite ca în popor să existe oameni care suferă de foame, care să nu aibă veșminte sau care să nu aibă ulei pentru urgeri. El trebuie să procure săracilor îngrijirile bărbierului, să le pună pîine în mînă; el trebuie să aibă grijă de bolnavi, să le procure pîine și apă... Nici un supus al regelui nu trebuie să moară din cauza asupririi...»²¹).

De altfel, sub raport social, hitiții se disting printr-o vădită înclinare spre accentuarea laturii morale a lucrurilor. La ei, «zeii scrutează omul în inima sa» și, din înaltul cerului, văd pe cel care face rău²²). Cruzimea inutilă era socotită ca ceva foarte rău. Jurămintele erau garantate de zei, «stăpînii jurămîntului», și păstrate cu sfințenie. Prevederile dreptului privat hittit erau, în general, mai umane și mai echitabile decît cele cuprinse în legiurile babiloniene și asiriene, care prevedeau pedepse corporale foarte severe pentru infracțiuni adesea cu totul neînsemnate. Au ajuns pînă la noi două coduri de legi hittite, care poartă numirile: **Dacă un om și Dacă viile**, după primele cuvinte ale textului acestor coduri. Remarcăm numai că, potrivit legilor hittite, se practică la acest popor, ca și la asirieni și la evrei, un fel de căsătorie de levirat.

Sub raport cultural, hitiții au fost influențați de asiro-babilonieni și de egipteni, a căror scriere cuneiformă și hieroglifică au folosit-o, scriind pe tăblițe în limbile hattică, hittită sau în limba altor popoare ale Asiei Mici antice. Cultura hittită are însă și caractere proprii și a influențat, la rîndul său, cultura altor popoare, între care și pe cea grecească, iar în Asia Mică și în nordul Siriei s-au păstrat urmele culturii hittite pînă la sfîrșitul culturii antice²³). Îndeosebi arta hittită «constituie astăzi unul din capitolele cele mai importante ale istoriei esteticii»²⁴), iar în literatură hitiții au adus ca notă nouă grija pentru proprietatea literară. Fiecare operă hittită poartă numele autorului său, fie că este vorba de un text istoric, de un ritual sau de un tratat despre un subiect oarecare. Ideea aceasfă de autor literar n-o întîlnim în celelalte literaturi ale Orientului Apropiat asiatic. În fine, se pare că regii hitiți au lăsat moștenire regilor asirieni tradiția, atît de prețioasă pentru noi, de a pune să se redacteze analele lor²⁵).

Din punct de vedere religios, hitiții erau politeiști. Ca și alte popoare ale antichității, ei adorau forțele naturii. Divinitățile lor, la fel cu cele ale Mesopotamiei, erau personificate, dar se pare că nu aveau caractere zoomorfice. Panteonul hittit era de altfel destul de bogat, deși numeroșii zei amintiți în documentele hittite nu erau adesea decît numiri diferite ale aceluiași zeu.

În fruntea panteonului hittit sta «Soarele cerului» sau «Soarele, stăpînul cerului». El era zeul soarelui, care în fiecare zi iese din mare și-și face cursa obișnuită pe bolta cerului. Era considerat că vede tot, știe tot și împacă neînțelegerile dintre oameni după normele dreptății. De aceea era reprezentat cu trei ochi.

Hitiții adorau însă, pe lîngă acest Soare al cerului, și un «Soare al pămîntului», care comanda zeii inferiori, ai infernului, zeii răufăcători. Acesta avea ca atribuție să îndepărteze răul de pe pămînt, ducîndu-l în infern.

21. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 174.

22. *Ibidem*, p. 243.

23. Eduard Meyer, *Reich und Kultur der Chetiter* (Imperiul și cultura hitiților), Berlin 1914, p. 123.

24. M. Brion, *op. cit.*, vol. II, p. 261.

25. E. Cavaignac, *Histoire générale de l'antiquité*, p. 80.

În fine, mai era și un al treilea Soare, «Soarele în apă», deoarece cosmogonia hittită, ca și cea sumero-akkadiană, împărțea universul în trei părți: cerul, pământul și oceanul primordial, în fiecare din aceste trei secțiuni trând cite un zeu Soare, care comandă altor divinități.

Profesorul Louis Delaporte, din a cărui erudiție am scos majoritatea informațiilor asupra religiei hittitilor, este de părere că această exaltare a Soarelui la hittiti aparține unei epoci tardive și s-a produs probabil datorită influenței egiptene, deoarece ea se constată la începutul secolului al XIV-lea î. Hr., pe timpul regelui Șuppiluliuma, contemporan cu faraonul reformator Amenofis al IV-lea, întemeietorul cultului monoteist al discului solar (**Aton**). Imitând pe acest faraon, Șuppiluliuma și-a luat titlul de «Soare» și va fi dat înțietate în țara sa zeului Soare ²⁶).

Totuși, și după această exaltare a zeului Soare, divinitatea cea mai importantă a hittitilor a fost de fapt zeița Soare din Arinna, «regina țării Hatti». Numele acestei zeițe nu se știe, deși se vorbește despre ea în numeroase texte. Este marea divinitate a statului hittit. Regele, care era marele său preot, îi dădea socoteală de faptele sale. El aducea înaintea ei textele originale ale tratatelor pe care le încheia și spre ea se întorcea în primul rând când se ruga pentru trebuințele statului ²⁷).

Soțul zeiței Soare din Arinna era zeul furtunii. Numele acestui zeu, ca și acela al soției sale, nu se știe exact. Unii cercetători îi spun Teșub, dar acest nume l-a avut zeul furtunii la Mitanni, orașul Hurriților, popor care trăia între Tibrul și Eufrat, în nordul Babiloniei. Dar, orice nume ar fi avut, este ușor să recunoaștem în acest zeu pe Adad sau Ramman al asiro-babilonienilor sau pe Hadad al canaanitilor și fenicienilor. Hittitiții îi dădeau titlul de «glorios» și «cel dintîi taur», avînd ca animal sfînt taurul.

Zeița Soare din Arinna și zeul furtunii aveau însă mai mulți copii, între care, în primul rând, zeii furtunii din Zippalanda și din Nerik. Tot un fiu al lor era și zeul Inar, care ajută tatălui său să se răzbune pe șarpele Illujanka, despre care vom vorbi mai la vale. Alți descendenți ai Zeiței Soare din Arinna și ai zeului furtunii erau: Telepinu, zeul fecundității, o fiică numită Mezzula, o nepoată numită Zintuhi, etc.

Mai erau adorați taurii Sera și Hura, munții Nanni și Hezzi și diverse forme ale zeiței Hepet.

Zei menționați mai sus sînt însă numai zeii hittitilor pre-indo-europeni, adoptați apoi de hittitiții indo-europeni. Există însă și o altă serie de zei pro-

26. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 246.

27. Iată unul din imnele de laudă închinat acestei divinități:

Tu, zeiță Soare din Arinna, tu ești o divinitate venerabilă.

Între nume, numele tău este venerabil

Și între zei, zeitatea ta este venerabilă.

Între zei, tu, Soare din Arinna, ești venerabilă

Și ești mare, Soare din Arinna

Și nu este nici o altă divinitate mai venerabilă și mai mare ca tine.

Tu ești Doamna judecății drepte;

În cer și pe pământ tu împlinești funcțiile regale;

Granițele țărilor tu le așezi; plinsetul, tu îl auzi;

Tu, Soare din Arinna, ești o divinitate binevoitoare, tu!

Omul este iubit de tine, Soare din Arinna.

Tu, Soare din Arinna, îi dai iertare.

Tu ești lumina cerului și a pământului, Soare din Arinna,

În ținuturi tu ești divinitatea onorată.

Tu ești tatăl și mama fiecărei țări. (Și așa mai departe). (Citat după L.

Delaporte, *Les Hittites*, p. 247. Cf. G. Contenau, *La civilisation des hittites*, p. 124).

prii ai hitiților indo-europeni, precum și cei a țărilor vasale sau aliate cu hitiții și care au fost de asemenea adoptați de aceștia. Nu mai îngreunăm însă expunerea cu înșirarea altor nume de zei: Menționăm numai că hitiții au avut grijă să respecte cultele regiunilor cucerite, ba chiar au introdus în principalele orașe ale imperiului hitit zeii acestora, păstrând vechile rituri și folosind pentru fiecare zeu limba care îi plăcea mai mult, cu nădejdea că astfel își vor câștiga bunăvoința zeilor străini și-și vor putea menține dominația.

În legătură cu zeii hitiți, există în literatura hitită mai multe mituri și legende, din care vom menționa numai pe cele mai importante. Așa este **Mitul lui Așertu**, în care se istorisește cum zeița cu acest nume, voind să seducă pe Marele Zeu, acesta o refuză. Zeița îl acuză că el s-ar fi legat mai întâi de ea. Marele Zeu merge atunci la bărbatul zeiței, și-i arată care este adevărul.

Un alt mit este acela al **Șarpelui Illujanka**. În acesta este vorba de dușmănia dintre zeul furtunii și marele șarpe Illujanka. Șarpele atacă pe zeul furtunii. Acesta se plînge zeilor, cerînd să fie pedepsit. Zeul Inar, fiul zeului furtunii, pregătește o serbare și pune să se umple mai multe butoaie cu diverse băuturi. Se îmbracă apoi de sărbătoare și merge de invită pe șarpele Illujanka să iasă din gaura sa și să vină să mănînce și să bea. Șarpele vine la ospăț împreună cu copiii săi, dar, fiind tot conținutul butoaielor, se umflă și nu mai poate intra în gaura de unde a ieșit. Zeul furtunii pune atunci pe cineva să lege cu o frînghie pe șarpele Illujanka și-l omoară.

Intr-un alt mit al hitiților, **Mitul lui Telepinu**, găsim o reeditare a mitului **Coborîrii zeiței Iștar** la iad din literatura babiloniană. Telepinu, fiul zeului furtunii, un fel de Tammuz sau Adonis hitit, se supără la un moment dat și dispare. Atunci tot ce este viață pe pămînt se stinge: arborii își pierd frunzele și altele nu le mai cresc, livezile se usucă, izvoarele seacă, foamea se întinde peste tot în țară, încît și zeii și oamenii mor de foame. Marele Zeu Soare dă o serbare și invită pe ceilalți zei la masă. Zeii mănîncă, dar nu pot să se sature; beau, dar nu pot să-și astîmpere setea. La cererea tuturor zeilor, Marele Zeu trimite un vultur care să caute pe Telepinu, dar acesta se întoarce fără rezultat. Doamna zeilor îndeamnă pe soțul său, zeul furtunii, să se ducă el însuși să-și caute băiatul, dar nici acesta nu izbutește să-l găsească. Doamna zeilor trimite atunci o albină, care să înțepe pe Telepinu și să-l trezească. Telepinu este în sfîrșit găsit, se înapoiază și întreața natură își reia cursul normal²⁸).

Ca locuri de cult, hitiții aveau temple mărețe, concepute, ca și la asiro-babilonieni, după modelul palatelor regale. Templele mari se compuneau dintr-un antreu, o curte, o sală de cult și un sanctuar sau apartament particular al zeului. Incinta sacră era înconjurată de tot felul de magazii pentru averile zeului, locuințe pentru personal, bucătării pentru pregătirea meselor zeului, etc. De obicei în apropierea templelor era cîte un tufiș sfînt. Prezența divinității în templu era reprezentată prin statăie. În templu erau așa numite «locuri sfinte»: **istanana** (un fel de targă pentru transportul statuii zeului), **vatra**, tronul, fereastra, zăvorul, **kursa** (probabil un scut). Unele rituri ale cultului nu se săvîrșeau în templu, ci pe cîmp, în munți, pe marginea

28. G. Contenau pune în legătură trimiterea albinei ca să găsească pe Telepinu cu faptul că hitiții erau mari cultivatori de albine și cu faptul că albina intră în activitate primăvara (*La civilisation des Hittites*, p. 129).

apelor curgătoare, etc. În astfel de împrejurări, se obișnuia a se așeza un cort, care ținea loc de templu.

Marele preot al cultului hittit era, cum am arătat mai sus, Marele Rege al țării Hatti, preotul zeiței Soare din Arinna. În provincii, el era reprezentat de guvernatorii locali. Marele Rege trebuia neapărat să fie de față și să officieze la principalele sărbători. La anumite sărbători, dacă era în război, regele trebuia să lase conducerea unui general și el să-și împlinească datoria de mare preot. Când se întâmpla totuși să fie nevoit să lipsească, trimetea la templu o piine, către care făcuse cu mâna un gest prevăzut de ritual. Clerul era împărțit în două categorii: cler superior și cler inferior. Mai existau și așa numitele «mame ale zeului» și alt personal cu atribuții care nu sînt bine cunoscute. Cea mai importantă obligație a preoților era aceea de a fi curați, adică de a nu fi mînjiți de vreo impuritate indicată de ritual. Nu li se impunea celibatul și nu locuiau în incinta sacră, ci în altă parte, cu soțiile și copiii lor. Numai pentru unele rituri se întrebunțau tineri virgini. Muti lărilor corporale făceau pe cineva inapt pentru serviciul divin.

Dintre riturile cultului hittit, se cunosc îndeosebi riturile marilor sărbători, care comportau o serie de acte sacre, recitări și purificări. Astfel, sărbătoarea regală începea prin toaleta regelui. Venind la templu, regele se supunea mai întâi unor purificări. Apoi, intrînd pe poarta sfîntă a templului, se prosterna și se așeza la locul său. Urmau ofrande de carne și libațiuni pentru «locurile sfinte». Incepea apoi un ospăț ritual, precedat de spălarea mîinilor. O masă cu ofrande se așeza dinaintea regelui, acoperită cu o pînză. Nobilii și preoții se așezau la locurile lor și masa continua, fiind întreruptă numai de gesturile rituale.

Esențialul cultului îl forma, ca și la egipteni, spălarea, îmbrăcarea și hrănirea zeului (adică a statuii zeului). Aceste rituri le împlineau preoții zilnic. Hrana zeului putea să fie alcătuită și numai dintr-o piine, făcută dintr-o mîna de făină, și dintr-un vas cu băutură fermentată. Din cînd în cînd însă zeii erau și plimbați, ca să se distreze. Alături asistau la jocuri, dintre care unul se desfășura în felul următor: Se împărțea trupa în două. O parte se numeau «oamenii din Hatti», cealaltă «oamenii din Miša». Cei dintii aveau arme de bronz, ceilalți arme de brestie. Cele două tabere se luptau între ele și învingeau oamenii din Hatti, care luau un prizonier și-l sacrificau zeului. Zeilor li se aduceau pruniții din cereale, fructe, vite, etc.

La întronarea unui rege aveau loc ceremonii, în cursul cărora regele primea o ungeră sfîntă și i se dădea un nou nume. Cu acest prilej se cereau zeilor cracole și se împlinea un rit de purificare a regelui, în care monarhul era înlocuit printr-un prizonier de război.

Sărbătorile prevăzute de ritualul religiei hittite erau multe, din pricina mulțimii zeilor și a însușirilor care li se artibuiau. Existau sărbători fixe și întâmplătoare. Printre cele dintii se număra în primul rînd Anul Nou («sărbătoarea anului»), care se celebra iarna, nu la sosirea primăverii. Apoi **pruruli** sau **wurulli**, sărbătoare de la sfîrșitul iernii sau începutul primăverii, celebrată succesiv în marile orașe, sărbătoarea plantei comestibile AN.TAH-SOUM, celebrată primăvara, și o întreagă serie de săbători ale aratului, secerișului, de fundație a templelor sau în cinstea anumitor persoane. Sărbătorile întâmplătoare erau hotărîte de rege: Printre acestea era îndeosebi așa numita **nuntarijașa**, un fel de pelerinaj pe care regele îl făcea la diferite sanctuare în cursul sezonului de iarnă al fiecărui an, însoțit de regină și principii,

de o parte a curții și de numeroase persoane consacrate serviciului zeilor. Înainte de plecarea la război și la înapoiere aveau loc de asemenea sărbători.

Cultul hittit mai comporta, între altele, rugăciuni de cerere și de penitență. Rugăciunile de cerere erau precedate de obicei de ofrande. Se da adică zeului «să bea și să mănince». Pentru a plăcea zeilor, credincioșii obișnuiau să-și înșire mai întâi meritele și să recite imnuri de laudă în cinstea zeilor (**wallijatar**)²⁹). Uneori rugăciunea era însoțită de câte un vot de ofrandă, pentru cazul când rugăciunea ar fi fost împlinită în totul. Pentru rugăciunea de pocăință, G. Contenau, unul dintre cei mai buni cunosători ai problemei hittite, observă o deosebire față de «confesiunea negativă» a egiptenilor și față de psalmii de pocăință mesopotamieni, în care credinciosul enumără toate greșelile posibile, îndoindu-se sau chiar negînd că le-ar fi săvîrșit. Aceasta ar constitui o încercare de a înșela pe zeu. «Hittitul își ia răspunderea faptelor»³⁰), dar numai în măsura în care este vorba de greșelile sale proprii, cerînd să nu fie făcut răspunzător de greșelile părinților sau înaintașilor săi.

Ghicirea viitorului (mantica) și practicile magice, care se întîlnesc la toate popoarele antice, n-au lipsit nici la hittiți. Din numeroase texte hittite reiese credința că zeii fac comunicări pe calea viselor. Cei care doreau să aibă comunicări din partea zeilor se culcau într-un loc sfînt, pentru ca zeii să le facă revelații în vis (incubație). Fenomenele atmosferice: vîntul, furtuna, ploaia, seceta, etc. erau interpretate ca manifestări ale voinței zeilor. Cercetarea măruntaielor victimelor sacrificate și mai ales a ficatului era la hittiți o artă la fel de importantă ca la asiro-babilonieni și la etrusci. La Boghazkeui s-au găsit, ca și în Mesopotamia și în Etruria, modele de ficate de berbec sau de capră, fabricate din argilă și avînd pe ele însemnările specialiștilor în cercetarea măruntaielor victimelor. Preotul specialist în astfel de ghicitorie se numea **uşmaş**. Există și texte hittite privitoare la modul de examinare a măruntaielor victimelor. Se ghicea viitorul și prin observarea zborului păsărilor sau a mișcărilor lor într-un anumit spațiu. Preotul specialist în acest fel de ghicitorie se numea **muşen-du**. Mai era și un alt fel de ghicitorie, care se exercita de femei bătrîne și care consta, pare-se, din vrăjitorie.

Magia a fost practică de hittiți sub diferitele ei forme. Există la ei chiar și o magie oficială, admisă, care consta din purificări, invocarea zeilor și formule de blestem împotriva forțelor răufăcătoare. Desigur că nu lipsea la ei nici magia neagră, exercitată mai ales de femei bătrîne. În facerea vrăjilor avea mare importanță mai ales tonul cu care erau pronunțate vrăjile, gesturile ritualului magic, etc.

Cu privire la credințele și practicile hittitilor în legătură cu moartea și viața viitoare nu avem informații suficiente. Se pare că, în general, problema supraviețuirii n-a avut pentru ei aceeași importanță pe care a avut-o, de pildă, pentru egipteni¹³).

29. O rugăciune interesantă este aceea pe care regina Pudu-Hepa o adresează zeiței Soare din Arinna. Ea amintește zeiței dictonul omenesc, după care divinitatea împlineste dorința femeii cînd aceasta se află în durerile nașterii, și conchide: «Eu, Pudu-Hepa, sint în durerile nașterii» (G. Contenau, *La civilisation des Hittites*, p. 124).

30. G. Contenau, *La civilisation des Hittites*, p. 124. Cf. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 271.

31. E. Cavaignac, *Le problème hittite*, p. 121. H. Otten a publicat în *Zeitschrift für Assyriologie* (vol. XLVI, 1940, p. 206 și urm.) un important document privit

Din cele spuse mai sus, credem că s-a lămurit cine sînt «fiii lui Het» sau «heteii» din Vechiul Testament, ce religie au avut și ce rol au jucat ei în istoria Orientului Apropiat antic. S-a văzut cum un grup de indo-europeni, pătrunzînd în țara Hatti din Asia Mică, la sfîrșitul mileniului al III-lea în. Hr., dau aici peste o populație asiatică influențată de civilizația mesopotamiană. Fiind inferiori sub raport cultural față de băștinași, ei adoptă formele de cultură ale acestora, precum și zeii locali și cei ai popoarelor asupra cărora și-au întins mai tirziu stăpînirea. Hittiții fac însă împrumuturi culturale și din lumea egeeană, cu care au venit în contact direct mai ales începînd din secolul al XII-lea în. Hr. Prin aceasta ei fac puntea de legătură dintre Europa și Asia. De aceea are dreptate istoricul sovietic V. I. Avdiev cînd își încheie capitolul despre hittiți din lucrarea sa **Istoria Orientului antic** cu următoarele cuvinte: «Pe viitor, studiul istoriei și al culturii hittite are de stabilit procesul de mare importanță al acțiunii culturale reciproce între cele mai vechi popoare ale Asiei și Europei»³²).

Desigur că prezentarea pe care am făcut-o asupra civilizației și mai ales a religiei hittitilor este foarte sumară și insuficientă. Problema hittită este încă nerezolvată pe diferite laturi ale sale. Cercetările sînt în curs și un important material documentar este încă nestudiat. Totuși credem că această prezentare, cu toate insuficiențele ei, nu va fi lipsită de vreun folos pentru cititorii revistelor noastre bisericești, pentru care descoperirea hittitilor s-ar putea să fie o adevărată noutate.

Diac. Prof. EMILIAN VASILESCU

vitor la ritul de înmormîntare al regilor hittiti (*Ein Bestattungsritual hethitischer Könige*). Esențialul cuprins în acest document este redat de L. Delaorte în articolul **Hittites** din *Dictionnaire de la Bible* (col. 78). Sînt singurele informații mai de preț pe care le-am putut găsi cu privire la cultul morților la hittiti. Acest cult nu este însă mult deosebit de acela al altor popoare vechi orientale. De aceea nu mai insistăm. Menționăm numai că la hittiti se practica atît incinerarea cît și inhumarea. Adesea cadavrele erau înmormîntate în cite două vase cu gurile largi și așezate gură către gură. Dar nici acest rit nu este specific hittit.

32. V. I. Avdiev, *op. cit.*, p. 204.

**MANUSCRISELE, CARTILE, COMUNICARILE OFICIALE ALE
EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORI
CE FEL DE CORRESPONDENȚA PRIVITOARE LA REVISTA SE
TRIMITE PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBILIC ȘI DE MI-
SIUNE ORTODOXA, — STR. ANTIM Nr. 29, RAIONUL N. BALCESCU
BUCUREȘTI, CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE —
REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMINA».**

COSTUL REVISTEI

IN ȚARĂ

Pe un an 20,— lei
Un număr 2,50 „

PESTE HOTARE

Pe un an 40 lei
Un număr 5 „

In București, revista «Studii Teologice» se poate cumpăra de la Magazinul de obiecte bisericești al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, str. 30 Decembrie nr. 9.

**MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUE. CO-
LABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE
DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI
REVISTEI „STUDII TEOLOGICE”.**

BUCUREȘTI
TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA
1955